P.-ISSN 0135-0536
E.-ISSN 3045-302X

Պատմաբանասիրական Հանդես

ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ
HISTORICAL AND PHILOLOGICAL JOURNAL

1

2025

ՀՀ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
НАЦИОНАЛЬНАЯ АКАДЕМИЯ НАУК РА
NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF RA

Պատմաբանասիրական հանդես

ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ
HISTORICAL AND PHILOLOGICAL JOURNAL

2025, 1 (228)

ՀՀ ԳԱԱ «ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ» ՀՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ
ИЗДАТЕЛЬСТВО «ГИТУТЮН» НАН РА
PUBLISHING HOUSE «GITUTYUN» NAS RA

ԵՐԵՎԱՆ ЕРЕВАН YEREVAN
2025

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

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

The journal has been published since 1958
Editor-founder M. G. Nersisyan

Խմբագրական խորհուրդ

Նախագահ՝ ԱՇՈՏ ՄԵԼՔՈՆՅԱՆ
Գլխավոր խմբագիր՝ ԱՆՈՒՇԱՎԱՆ ԶԱՔԱՐՅԱՆ
Գլխավոր խմբագրի տեղակալ՝ ՍՏՅՈՊԱ ՊԵՏՈՅԱՆ
Պատասխանատու քարտուղար՝ ԼԻԱՆԱ ՕՀԱՆՅԱՆ
Անդամներ՝ ԱԲՐԱՀԱՄՅԱՆ ԼԵՎՈՆ, ԱՍԱՏՐՅԱՆ ԱՆՆԱ, ԱՎԵՏԻՍՅԱՆ ՊԱՎԵԼ,
ԲԱՐԴԱԿՉՅԱՆ ԳԵՎՈՐԳ (ԱՄՆ), ԴՈԼՈՒԽԱՆՅԱՆ ԱԵԼԻՏԱ,
ԶԵԿԻՅԱՆ ԼԵՎՈՆ (Իտալիա), ԿԱՏՎԱԼՅԱՆ ՎԻԿՏՈՐ, ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ ՀԵՆՐԻԿ,
ՏԵՐՅԱՆ ԱԲՐԱՀԱՄ (ԱՄՆ), ՏՈՆԱՊԵՏՅԱՆ ԱՆԱՀԻՏ (Ֆրանսիա), ԿՈՆՏԻՆ
ԲԵՆԵԴԵՏՏԱ (Ավստրիա), ՈՐՍԿԱՆՅԱՆ ՀԵՐԻԳՆԱԶ, ՍՈՒՔԻԱՍՅԱՆ ՀԱՄՈ

Редакционная коллегия

Председатель – АШОТ МЕЛКОНЯН
Главный редактор – АНУШАВАН ЗАКАРЯН
Заместитель главного редактора – СТЕПА ПЕТОЯН
Ответственный секретарь – ЛИАНА ОГАНЯН
Члены – АБРАМЯН ЛЕВОН, АВЕТИСЯН ПАВЕЛ, АСАТРЯН АННА, БАРДАКЧЯН ГЕВОРГ (США),
ВОРСКАНЯН ЕРИКНАЗ, ДОЛУХАНЯН АЭЛИТА, ЗЕКИЯН ЛЕВОН (Италия),
КАТВАЛЯН ВИКТОР, ОГАНИСЯН ГЕНРИК, ТЕРЯН АБРААМ (США),
ТОНАПЕТЯН АНАИТ (Франция), КОНТИН БЕНЕДЕТТА (Австрия), СУКИАСЯН АМО

Editorial Board

Chair: ASHOT MELKONYAN
Editor-in-Chief: ANUSHAVAN ZAKARYAN
Deputy Editor-in-Chief: STYOPA PETOYAN
Responsible secretary: LIANA OHANYAN
Members: ABRAHAMYAN LEVON, AVETISYAN PAVEL, ASATRYAN ANNA, BARDAKJIAN
KEVORK (USA), VORSKANYAN HERIKNAZ, DOLUKHANYAN AELITA,
ZEKIYAN LEVON (Italy), KATVALYAN VIKTOR, HOVHANNISYAN HENRIK,
TERIAN ABRAHAM (USA), TONAPETYAN ANAHIT (France), KONTIN BENEDETTA (Austria),
SUKIASYAN HAMO

Պատմաբանասիրական հանդես, 2025
Историко-филологический журнал, 2025
Historical and Philological Journal, 2025

Հապավումը՝ ՊԲՀ
Аббревиатура – ИФЖ
Abbreviation: HPhJ

ՀՏԴ: 929:947.925 Օզանյան + 327(479.25+495)

Doi:10.54503/0135-0536-2025.1-3

ԶՈՐԱՎԱՐ ԱՆԴՐԱՆԻԿԻ
ԾՆՆԴՅԱՆ 160-ԱՄՅԱԿԻ ԱՌԹԻՎ

ՀԱՅ-ՀՈՒՆԱԿԱՆ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ԵՎ ԶՈՐԱՎԱՐ ԱՆԴՐԱՆԻԿԸ (1912–1922 ԹԹ.)*

ՍԱՄՎԵԼ ՌԱՄԱԶՅԱՆ

Բանալի բառեր՝ Զորավար Անդրանիկ, Հունաստան, Հայկական վաշտ, Գարեգին Նժդեհ, Էլեֆթերիոս Վենիզելոս, հունական բանակ, Սալոնիկ, Արշակ Մնացականյան (Արմեն Այունի), Զմյուռնիա, Եղիշե Քաջունի:

Ամփոփում

Զորավար Անդրանիկը (Անդրանիկ Օզանյան, 1865–1927 թթ.) բազմիցս չփումներ է ունեցել և համագործակցել Հունաստանի ու հույների հետ:



Զորավար Անդրանիկը Փարիզում, 1921 թ.: Հունական պարգևը Համազգեստին՝ ձախից վերջինը:

1912–1913 թթ. 1-ին բալկանյան պատերազմի ժամանակ բուլղարական բանակի հայկական կամավորական վաշտի հետ Անդրանիկը մասնակցել է օսմանյան զորքերից Մակեդոնիայի և Թրակիայի հունական բնակավայրերի ազատագրությանն ու պաշտպանությանը՝ անհրաժեշտ աջակցություն ցուցաբերելով տեղի հույն բնակչությանը:

Տեղեկացված լինելով 2-րդ բալկանյան կամ միջդաշնակցային պատերազմի մոտալուտ մեկնարկի մասին՝ Հայկական վաշտն իր հրամանատարությամբ նախընտրել է կազմացրվել և որևէ մասնակցություն չունենալ հունական ու սերբական ճակատներում ծրագրված գործողություններին: Ըստ այդմ՝ 1913 թ. մայիսի 28-ից հետո թրակո-մակեդոնական ռազմական գործողությունների թատերաբեմում որևէ հայկական կազմակերպված ուժի ներկայությունը բացառված էր: Վերջերս տարածված թեզերը հունական բանակի դեմ ռազմական գործողություններին հայկական որևէ խմբի կամ անձամբ Անդրանիկի, իբր, մասնակցության մասին լիովին անհիմն են և ապակողմնորոշիչ:

* *Ներկայացվել է 09. X. 2024 թ., գրախոսվել է 15. I. 2025 թ., ընդունվել է տպագրության 27. III. 2025 թ.:*

Հայկական վաշտը նախատեսված էր 1913 թ. ծրագրված Կիլիկյան դեսանտային գործողության համար, ինչն ի սկզբանե ուներ եռակողմ (հայ-հունա-բուլղարական) բնույթ, ապա՝ երկկողմ (հայ-հունական): Մասնավորապես, ծրագրվում էր Անդրանիկի գլխավորությամբ կամավորականների ջոկատ դուրս բերել ռազմաճակատից և Կիլիկիայի հայկական այլ ուժերի հետ համագործակցությամբ նոր ճակատ բացել Օսմանյան կայսրության տարածքում:

Հունական բարձրագույն ռազմաքաղաքական և ռազմական շրջանակները լավագույնս գնահատել են Անդրանիկի ջանքերը, փորձել համագործակցության եզրեր գտնել նրա մասնակցությամբ, ընդհուպ՝ հունական բանակի կազմում հայկական կամավորական զորամասի կազմավորումը: Այդ են վկայում 1919–1922 թթ. ամենաբարձր մակարդակով նրա չփումները Հունաստանում ու արտերկրում հույն քաղաքական, ռազմական և այլ գործիչների հետ:

Նախաբան

1920 թ. վերջին Հայաստանի Հանրապետության անկումից հետո հայ ռազմաքաղաքական գործիչներից շատերի հայացքներն ուղղվում էին դեպի Հունաստան, որը դեռ 1919 թ. սկսել էր Փոքրասիական արշավանքը, ազատագրել Զմյուռնիան և վարչապետ Էլեֆթերիոս Վենիզելոսի գլխավորությամբ առանճնակի հետամուտ էր հայ-հունական համագործակցության ծավալմանը: Նկատենք, որ 1913 թ. սկսված հայ-հունական քաղաքական համագործակցությունն անհամեմատ ավելի հաստատուն բնույթ էր ստանում Վենիզելոսի կողմից Հունաստանի կառավարման ընթացքում[1]:

Զորավար Անդրանիկն այդ առումով առաջին քայլն անողներից էր: Նախ, հունական իրականության նա ծանոթ էր մանկությունից, իր ծննդավայր Շապին-Կարահիսարից, այն է՝ պատմական Փոքր Հայքի Կոլոնիայից կամ Նեոկոպոլսից, որն այնքան մոտ է եղել հունական աշխարհին, որ երբեմն համարվել է Եվքսինյան Պոնտոսի մի մասը:

Զորավար Անդրանիկը և Թրակիա–Մակեդոնիայի հույները

1904 թ. Արևմտյան Հայաստանից անցնելով Ռուսական կայսրություն (Կովկաս), իսկ այնուհետև՝ Եվրոպա՝ Անդրանիկն առժամանակ հանգրվանում է Բուլղարիայում: 1912 թ. սեպտեմբերի վերջին, այսինքն՝ 1-ին բալկանյան պատերազմի նախաշեմին, բուլղարահայ գործիչների հետ նա ձեռնամուխ է լինում հայ կամավորներից Բուլղարիայի 4-րդ բանակի Մակեդոնա-Օդրինյան աշխարհազորի (ՄՕԱ)[2] 3-րդ բրիգադի 12-րդ Լոզենգրադի գումարտակի կազմում 2-րդ վաշտի կազմավորմանը, որը պետականության բացակայության պայմաններում առաջին կանոնավոր ազգային ստորաբաժանումն էր, հայտնի որպես Հայկական վաշտ: Վաշտի հրամանատար է նշանակվում բուլղարական բանակի փոխպորուչիկ (լեյտենանտ) Գարեգին Նժդեհը, իսկ Անդրանիկը վաշտի հրամկազմում ընդգրկվում է վոյվոդայի (խմբապետ) կոչումով: 273 զինվոր և սպա ունեցող վաշտով հայերի մասնակցությունը չէր սահմանափակվում, մեծ թվով հայ (անգամ՝ Արևելյան Հայաստանից) կամավորներ կային այլ վաշտերում և, ընդհանրապես, բուլղարական բանակում:

---

[1] *Խ ա ս ի ո տ ի ս. 2012, 27:*

[2] *ՄՕԱ-ն, ըստ էության, իր կազմով կամավորական կորպուս էր: Օդրինը Ադրիանապոլսի բուլղարական անվանումն է:*

XX դարասկզբում հայկական կազմակերպված համայնքներ կային առավելապես Բուլղարիայում և Ռումինիայում, իսկ Հունաստանի և Սերբիայի հայերը փոքրաթիվ էին[3]: 1912 թ. սեպտեմբերի 17-ին հայտարարված զորահավաքի համաձայն՝ Բուլղարիայի հայ քաղաքացիները պետք է զորակոչվեին և ծառայության անցնեին կանոնավոր ուժերում: Սակայն մինչ զորակոչը, մեծ թվով բուլղարահպատակ և տեղում հաստատված հայեր արդեն ներգրավվել էին բուլղարական կամավորական ուժերի կազմում: Համաձայն ՄՕԱ. անձնակազմի ցուցակների մեր կատարած հաշվարկների՝ հայերի ընդհանուր թիվը միայն ՄՕԱ շարքերում կարող է անցնել 360-ից: Ընդհանուր առմամբ, հայ կամավորների առկայությունն արձանագրված է ոչ միայն ՄՕԱ 11 գումարտակում, այլև տարբեր պարտիզանական ստորաբաժանումներում:

1912 թ. հոկտեմբերից 1913 թ. մայիսը վաշտը, Նժդեհի և Անդրանիկի հրամանատարությամբ, մասնակցում է օսմանյան ուժերից Թրակիայի և Մակեդոնիայի ազատագրության համար մղված մարտական գործողություններին, որոնց ընթացքում ազատագրվում էին ինչպես հետագայում Հունաստանին, Սերբիային և Բուլղարիային անցած, այնպես էլ Օսմանյան կայսրության կողմից վերադրավված զուտ հունական կամ զգալիորեն հունական բնակչություն ունեցող բնակավայրեր:

Հունական առաջին բնակավայրը, որի ազատագրությանը Թրակիա-Մակեդոնիայի ռազմական գործողությունների թատերաբեմում մասնակցեց Հայկական վաշտը, Կոմոտինի քաղաքն էր (Գյումյուրջինա՝ բուլղարական և հայկական աղբյուրներում): Ըստ 3-րդ բրիգադի ռազմական բժիշկ Արշակ Մնացականյանի (Արմեն Սյունի)[4] հուշերի՝ 1912 թ. նոյեմբերի 9-ին Հայկական վաշտը ևս մուտք է գործում քաղաք, դիմավորվում քաղաքի հանճնման համար ներկայացած խառը պատգամավորության կողմից, որի մեջ «կային հայեր, յոյներ՝ իրենց քահանաներով ... »[5]: Բնականաբար, «քրիստոնեայ բնակչութիւնը Հայեր, Պուլկարներ եւ Յոյներ, ուրախութեամբ կը դիմաւորէ իր ազատիչները»[6]: Վաշտը և Անդրանիկն անճամբ հյուրընկալվում ու հանդիսավոր են քաղաքի հայկական թաղամասում, սակայն շփումների շրջանակը, անշուշտ, ավելին էր. «Անդրանիկը ... մի արտակարգ և արտասովոր ուշադրութեան առարկայ էր ժողովուրդների համար: Ամենքն էլ կամենում էին տեսնել նրան, ողջունել նրան, սեղմել նրա ձեռքը ...»[7]:

---

[3] Գ է ր գ է ա ն. 1962, 145:

[4] Արշակ Հարութիւնի Մնացականյանը ծնունդով Սյունիքի Ագարակ գյուղից էր, եղել է ՀՅԴ անդամ, 1911 թ. ձերբակալվել է «Դաշնակցության գործով», ապա՝ ազատ արձակվել երաշխավորությամբ և անցել Բուլղարիա: Կամավոր ծառայության է անցել բուլղարական ուժերում, 16. 10. 1912 թ. նշանակվել է ՄՕԱ Հայկական վաշտի բժիշկ, այնուհետև՝ ՄՕԱ 3-րդ բրիգադի ռազմաբժշկական ծառայության պետ (Ս ի ւ ն ի. 1914, 21, Македоно-Одринското опълчение. 2006, 470): Հայկական վաշտի մասին հուշերն «Արմեն Սյունի» կեղծանվամբ առաջին անգամ հայերեն հրատարակվել են 1914 թ. Բաքվում, այնուհետև՝ 1927 թ. Սոֆիայում, իսկ բուլղարերեն հուշերը՝ 1914 թ. Խասկովո քաղաքում (Арменската рота въ освободителната война 1912–1913 гг.): Պատերազմից հետո Բուլղարիայում անցել է պետական ծառայության և որպես դավառական բժիշկ աշխատել Խասկովոյում:

[5] Ս ի ւ ն ի. 1914, 80:

[6] Ս ի ւ ն ի. 1927, 42:

[7] Ս ի ւ ն ի. 1914, 83:

Կոմոտինիից հետո Հայկական վաշտը շարունակում է իր առաջխաղացումը դեպի Դիդիմոտիխո քաղաք (Դիմոտիկա՝ բուլղարական և հայկական աղբյուրներում)՝ անցնելով ավերված հունական գյուղերի մոտով, որոնք հիշատակում է հուշագիրը՝ Հելիոս (հուն.՝ Իլիոս), Կարաբունար[8], Մեղալոս[9]: Նոյեմբերի 17-ին ազատագրված քաղաք տարածված խոլերայի պատճառով Հայկական վաշտը մուտք չի գործում, այլ տեղակայվում է մոտակա Սուֆլի հունական բնակավայրում (Սոֆլու կամ Սոֆլու՝ բուլղարական և հայկական աղբյուրներում)[10], որտեղ գիշերում է հույների տներում[11]: Նոյեմբերի 20-ին Հայկական վաշտը մուտք է գործում Կարաբեյլի հունական գյուղ[12], գիշերում տեղի երեք մեծ տներում՝ պատսպարվելով եղանակային ծանր պայմաններից[13]:

Հարկ է նշել, որ Սուֆլիում և հետագայում նաև Կիսսանի (Քեշան՝ բուլղարական և հայկական աղբյուրներում) քաղաքում[14] տեղաբնակ հույների վերաբերմունքը բավական զգուշավոր էր, իսկ երբեմն՝ նաև բացասական, քանի որ ամեն դեպքում սպասված հունական բանակի փոխարեն մուտք էին գործում բուլղարական ուժեր: Այնուամենայնիվ, Հայկական վաշտն իր հրամանատարական կազմով գտնվել է անհրաժեշտ բարձրության վրա. ըստ այդմ՝ ազգամիջյան լարված հարաբերությունների արդյունքում անախորժ դեպքեր արձանագրվել են մինչ բնակավայրեր մուտք գործելը, այլ ոչ բուն տեղակայման ընթացքում:

Նոյեմբերի 23-ին վաշտը մուտք է գործում Կիսսանի, որտեղ, հույներից ու թուրքերից բացի, բնակվում էր 18 հայ ընտանիք՝ այդտեղ մնալով մինչև ղեկտեմբեր: Օսմանյան ուժերի փախուստից հետո տեղի չուվան թալանվել և այրվել էր, բավական տուժել էին, հատկապես՝ հայերի խանութները: Ընդամին, անկարգություններին մասնակցել էին նաև տեղացի հույները: Իրավիճակը չտկվում է Հայկական վաշտի կողմից քաղաքի պահպանությունը ստանձնելուց հետո, ինչը հայ գինվորներն իրականացնում են գերազանց[15]: Կիսսանիում տեղակայման ընթացքում Հայկական վաշտին Անդրանիկի միջոցով օժանդակություն է առաքում Մալգարայի հայ համայնքը՝ հագուստ և ծխախոտ[16]:

Իրավիճակն այլ էր Ուզուն Քյոփրյու կամ հունական Մակրա Գեֆիրա քաղաքում[17], ուր Հայկական վաշտը մուտք գործեց նոյեմբերի 30-ին: Հուշագրի վկայությամբ՝ որոշ լարվածություն էր առաջացել փոքրաթիվ հայ ընտանիքների և հունական համայնքի միջև, ինչը պատճառ դարձավ Անդրանիկի

---

[8] Թրք.՝ Քարաբունար կամ Քարաբունար Դերբենթ, ներկայիս Կորնոֆոլիա գյուղը Հունաստանի Էվրոսի տարածաշրջանում՝ Սուֆլի քաղաքից 4 կմ հարավ:

[9] Сюни. 1914, 62.

[10] Թրք.՝ Սոֆուլու, 1892 թ. դրությամբ ուներ 38 հայ բնակիչ: Սուֆլի քաղաքը ներկայիս Հունաստանի Էվրոսի տարածաշրջանում:

[11] Սիւնի. 1914, 91:

[12] Հուն.՝ կարաբելի, ներկայիս Ամորիո գյուղը հունական Թրակիայում՝ Դիդիմոտիխո քաղաքից 7 կմ հարավ-արևմուտք:

[13] Սիւնի. 1927, 60:

[14] Հին հուն.՝ Կիսոս, մինչև 1922 թ.՝ Կեսսանի կամ Կիսսանի: Քաղաք և շրջան ներկայիս Թուրքիայի Հանրապետություն (ԹՀ) Էդիրնեի նահանգում:

[15] Սիւնի. 1914, 92–93:

[16] Սիւնի. 1914, 96:

[17] Քաղաք և շրջան ներկայիս ԹՀ Էդիրնեի նահանգում:

միջամտությանը. «Տեղացի յոյներէն մին, քաղաքային յանձնախումբի անդամներէն, արժանաւորապէս պատժուած էր Անդրանիկի կողմէ երբ իր մաղձը կը թափէր հայերու դէմ»[18]: Թուրքերի նահանջից հետո տեղի ունեցան նաև ավազակային հարձակումներ, ինչը Հայկական վաշտը հնարավորինս զսպեց, առաջին հերթին, իր ներկայությամբ. «Այս բանը վնասեց յոյն բնակչութեան բարի վերաբերմունքին հանդէպ հայ կամաւորներուն, սակայն անոնք ուշադրութիւն չեն դարձներ այս նոր կացութեան, որուն մէջ ձգեց զիրենք իրենց արեւնակից-ներուն անոնց մատուցած ծառայութիւնը»[19]:

Կիսանիից դուրս գալով՝ դեկտեմբերի 15-ին Հայկական վաշտը տեղակայվում է Ռոդոսթո (Ռեդեսթո) քաղաքից 8 կմ հեռավորությամբ գտնվող ծովափնյա Պանաղոս հունական գյուղում[20], որտեղ տեղաբնակ հույներն «աղ ու հացով դիմաւորեցին զօրքին և բնակարաններ յատկացրին բոլոր զինուորներին»[21]: 1927 թ. հուշերում Մնացականյանը նշում է նույն պատկերը. «Բնակիչները, յատկապէս գոհ, ճամբան կը լուսաւորեն լապտերներով ու անոնց ճիչերը հապիւ թէ չի խեղդեր ծովուն ալիքներուն խժլտուքը: Զինուորները կը բաժնուին բնակարանները ու այդ գիշերը կը մնան իբր իրենց տանտէրերուն սիրելի հիւրերը»[22]: Հաջորդ օրն իսկ հայ զինվորները փոխադրվում են ավելի հարմարավետ կացարաններ՝ երբեմն նախընտրելով կիսավեր շինությունները՝ «բնիկներուն անհանգստութիւն չի պատճառելու համար»[23]:

Մարմարա ծովի ափին հունական գյուղը, թերևս, առաջին կայանն էր, որտեղ Հայկական վաշտը հնարավորություն ստացավ անհրաժեշտ դադարի և հանգստի համար. «Հայկական վաշտը հաստատուեց ծովափնեայ Պանաղոս յոյն գիւղում, մոռացութեան տալով իւր մինչև այդտեղ կրած բոլոր զրկանքներն ու նեղութիւնները, որովհետև այժմ նրա առաջ բացւում էր ծովափնեայ առատ և քաղցր կեանքը՝ լի ամեն տեսակ յարմարութիւններով և յիշողութիւններով. . . Տեսարանը գեղեցիկ էր, օդը մեղմ, ջուրը քաղցր, գինին առատ և համարեա ձրի. ահա այսպիսի անկիւն էր Պանաղոս գիւղը»[24]: Հունական գյուղում տեղակայվելով՝ Հայկական վաշտն իրականացնում է առափնյա գոտու պահպանությունը, ինչը, անշուշտ, որոշակի բարդություններ էր ենթադրում կամավորական որևէ ստորաբաժանման համար:

Ուշագրավ է հայերին դիմած տեղացի հույներից մեկի («Եօրկ-Լէօրի — այսպէս կը կոչուի գինով յոյնը»)[25] օգնությամբ օսմանյան ուժերի հետ գործակցած երկու հույն գյուղացիների քամահելի արարքի բացահայտումը, ինչի արդյունքում հայ զինվորները վաշտի հրամանատարության ցուցումով ձերբակալում

---

[18] *Մ ի ւ ն ի. 1927, 69:*

[19] *Մ ի ւ ն ի. 1927, 69:*

[20] *Բյուզանդական ժամանակահատվածում՝ Պանիդոս, Պանիդոն կամ Պանիոն, 1905 թ. դրությամբ ուներ 2.000 հույն բնակիչ և 2 եկեղեցի: Ներկայիս Բարբարոս գյուղը ԹՀ Թեքիրդաղի նահանգում:*

[21] *Մ ի ւ ն ի. 1914, 98:*

[22] *Մ ի ւ ն ի. 1927, 74–75:*

[23] *Մ ի ւ ն ի. 1927, 76:*

[24] *Մ ի ւ ն ի. 1914, 98–99:*

[25] *Մ ի ւ ն ի. 1927, 73: Հունական անվանական տվյալներով, ըստ ամենայնի, Գեորգիոս Լեորիս կամ Լիերոս:*

են նրանց և հայտնաբերում այլ գործակիցների ևս՝ ստուգումը հանձնելով հակահետախուզությանը: Թեև հուշագիրը նշում է թուրքերի օգտին մեծ թվով տեղացիների իրականացրած լրտեսության մասին, այնուամենայնիվ, հավանական է, որ խոսքն առավելապես մաքսանենգության մեջ ներգրավված անձանց է վերաբերվում: Ամեն դեպքում որոշ ժամանակ անց լարվածություն է առաջանում տեղի բնակչության և հայ կամավորների միջև[26]:

Իրավիճակն արմատապես փոխվում է դեկտեմբերի 25-ին՝ Ս. Ծննդյան տոնի առթիվ. «Ծնունդի տօնը այժմ, կարծես պակսեցուցած է յոյներու չօվինիզմը որոնք կը բանան գինիի տակառները, կը հրամցնեն զինուորներուն ու կը խմեն անոնց հետ միասին: Փոքր հրապարակին վրայ արդէն կը դառնայ բուռն մակեդոնական շուրջպար, իսկ անջատ խումբով հայ կամաւորները իրենց ազգային խաղերով կը տարուին ու չուտով խայտաբղէտ բազմութիւն մը կը շրջապատէ զիրենք հիանալու համար: Իսկ դեռատի յոյն աղջիկները, որոնց ոչ այնքան գեղարուեստական շալվարները իրը խոչընդոտ կը ծառայէին աշխարհիկ տիկիններու, հիմա «Քրիչ-Միչ» կը խաղան»[27]:

Այս կերպ բարյացակամ հարաբերությունները վերականգնվում են, իսկ հիվանդության պատճառով առժամանակ Ռոդոսթո մեկնած Նժդեհին փոխարինում է Անդրանիկը[28]:

1913 թ. հունվարի 21-ին Հայկական վաշտը շարժվում է Գելիբոլիի (Հուն.՝ Կալլիպոլիս) ուղղությամբ և անցնում հունական բնակավայրերով: Սկզբում վաշտը հասնում է Նաիբքյոյ[29], ապա կարճատև դադար առնելով Աչըքլար գյուղում[30] շարժվում և գիշերակացի համար տեղավորվում է Սիմիթլի գյուղում[31]: Օսմանյան ծովային ափհանման գործողության (դեսանտ) ձախողումից հետո՝ հունվարի 22-ին հաջորդած ժամանակահատվածում, Հայկական վաշտը 3-րդ բրիգադի մյուս ստորաբաժանումների հետ ռեզերվից հանվում և ծովափնյա գոտու այլ տեղամասի վերահսկողության իրականացման համար տեղակայվում է Պատանոս կամ Պատանա հունական գյուղում[32]: Այստեղ ջերմ ընդունելության արժանացան հատկապես, վաշտի հրամանատարության հյուրընկալած տարեց հույն գյուղապետի կողմից. «Գիւղապետը, որուն մօտ կը մնան Անդրանիկ և վաշտապետը (Նժդեհը – Ս. Ռ.), գրկաբաց կը դիմաւորէ իր հիւրերը:

– Բայց դուք ալ Ռուսերու պէս չընէք ... ես անոնք ալ հիւրասիրեցի 30 տարի առաջ, եւ ի՞նչ եղաւ. անոնք գացին, իսկ Թուրքերը դարձեալ եկան ... Կ'երեւի, ինձ վիճակուած է եղեր ստորագրել Թրքական տիրապետութեան դադրելուն ակթը:

---

[26] С ю н и. 1914, 85; *Մ ի ւ ն ի. 1927, 74:*

[27] *Մ ի ւ ն ի. 1927, 77:*

[28] *Մ ի ւ ն ի. 1927, 77:*

[29] *Նաիբքյոյը մինչև 1922 թ. կոչվում էր Ագիոս Էվթիմիոս, ներկայիս Նաիփ գյուղը ԹՀ Թեքիրդաղի նահանգում:*

[30] *Հուն.՝ Սխոլարի, ներկայիս Ըչըքլարը ԹՀ Թեքիրդաղի նահանգում:*

[31] *Հունական Սիմիթլին մինչև 1922 թ. կոչվում էր Կրինո, 1905 թ. դրությամբ ուներ 1850 բնակիչ և մեկ եկեղեցի: Ներկայիս Սեմեթլին ԹՀ Թեքիրդաղի նահանգում:*

[32] *Ներկայիս Զընարլը գյուղը ԹՀ Թեքիրդաղի նահանգում:*

Եւ վստահ, որ բախտը ընտրած էր գինքը մեծ գործեր լմնցնելու, բարեացակամօրէն օդի կը հրամցնէ, իսկ քիչ մը վերջ վչտոտ չեչտով մը իր տանտիրուհին մահը կը պատմէ»[33]:

Առաջնյա պահպանության գոտում իրավիճակը լարվում է օսմանյան ծովային ափհանման հերթական փորձից հետո: Հունվարի 28-ին՝ կամավորության ընդհանուր հակահարձակումից հետո, հակառակորդը շպրտվում է դեպի ծով, քաշվում սեփական ռազմանավեր: Հայկական վաշտը մինչ հակահարձակումը դիրքավորվում է Ս. Իլյայի (Ս. Եղիա) լեռան գագաթին՝ գերիշխելով շրջակա տարածքի նկատմամբ և վերահսկելով իրեն հանձնված տեղամասը: Վաշտի մի խումբ (50 հոգի), Անդրանիկի հրամանատարությամբ, իրականացնում է տեղանքի հետախուզում և մուտք գործում թուրքերի կողմից ավերված Ստերնա (Շտերնա՝ հայկական, Շչերնա՝ բուլղարական աղբյուրներում) հունական գյուղ[34], «ուր աչալուրջ կերպով հսկում էր Ս. Եղիայի գագաթը տանող բոլոր ճանապարհների և շաւիղների վրայ»[35]: Անդրանիկի խմբին հրաման է տրվում ամբողջությամբ գբաղեցնել Ստերնան և կապ հաստատել շրջակա Մերեֆտե (հուն.՝ Միլիոֆիտոն)[36], Չերակլիցա (հուն.՝ Իրակլիցա) և Արաբլի (հուն.՝ Լուպիդա) հունական բնակավայրերում[37] գտնվող ստորաբաժանումների հետ[38]: Անդրանիկը պահակակետեր է տեղակայում Մերեֆտեում, Արաբլիում և բուն Ստերնայի մեջ, ինչից հետո իրադրությունը կայունանում է[39]:

Ընդհանուր հակահարձակումից հետո Անդրանիկը խմբով մուտք է գործում Շարքոյ բնակավայր[40]՝ ականատես լինելով տեղի հույների նկատմամբ իրականացված գազանաբարո գործողությունների հետևանքներին. սպանվել էին ավելի քան 100 կամավոր ՄՕԱ ուժերից և նույնքան էլ տեղաբնակ հույներից[41]: Ափհանման գործողությունն անձամբ ղեկավարած երիտթուրքական եւյակի անդամ Իսմայիլ Էնվեր փաշային հաջողվել էր առժամանակ գրավել Շարքոյը, «բայց նա միայն մի գիշեր կարողացաւ Շար-Քեոյ ապրել յոյն գիւղապետի տանը»[42]:

Անդրանիկը փորձում է վաշտի ուժերով հոգալ տեղի հույն փախստականների կերակրման հարցը. «Հետեւեալ օրը, այս դժբախտներուն սնունդի մասին պէտք էր խորհիլ, Անդրանիկ տեղեկացաւ թէ գիւղին մէջ ոչինչ չէր մնացած»[43]: Նա առանձին խումբ է ուղարկում Շարքոյի ամբարներից ցորեն հասցնելու նպատակով, այնուհետև ստացված հրամանի համաձայն՝ կամավորները վերադառնում են Եման վայր՝ Պատանա: Եթե նախկինում տեղաբնակներն ունեին

---

[33] *Սիւնի. 1927, 88–89:*

[34] *Ներկայիս Թեփեքյոյ գյուղը ԹՀ Թեքիրդաղի նահանգում:*

[35] *Սիւնի. 1914, 123:*

[36] *Ներկայիս Մյուրեֆթե քաղաքը ԹՀ Թեքիրդաղի նահանգում:*

[37] *Ներկայիս էրիքլիջե և Իդեբաղլարը գյուղերը ԹՀ Թեքիրդաղի նահանգում:*

[38] *Սիւնի. 1927, 91–92:*

[39] *Սիւնի. 1927, 92:*

[40] *Հին հուն.՝ Պերիստասիս: Ներկայիս Շարքոյ քաղաքը ԹՀ Թեքիրդաղի նահանգում:*

[41] *Սիւնի. 1914, 123:*

[42] *Սիւնի. 1914, 125:*

[43] *Սիւնի. 1927, 94:*

որոշ վերապահումներ հայ կամավորների ներկայության առնչությամբ, ապա Շարքոյի կոտորածից հետո Պատանայի հույներն արդեն գոտեպնդվում են նրանց վերադարձից. «Զինուորներուն իրենց նախկին բնակարանները տեղատրուելէն վերջ, բնակչութիւնը հանդարտեցաւ»[44]:

Հաջորդաբար հայ կամավորների մի խումբ ուղարկվում է մերձակա Կերասիա հունական գյուղի[45] ծովեզերքի պահպանության համար, տեղակայվում Ս. Պանտելիսի վանքի մոտ, իսկ մնացյալ ուժերը՝ Կորաի ծովային փարոսից մինչև Մերեֆտե ընկած կայաններ: Հերթափոխի ավարտից հետո վաշտը կրկին վերադառնում է Պատանա, տեղակայվում տեղի դպրոցի երկու շենքերում, քանի որ բացակայության ընթացքում բնակարաններն արդեն զբաղեցվել էին հրետանավորների կողմից[46]:

1913 թ. փետրվարին իրադրության կայունացումից հետո ռեզերվում գտնվող հայ կամավորների մի խումբ հրամանատարության թույլտվությամբ թատերական ներկայացումների շարք է սկսում հունական գյուղի «Օդեոն» թատերասրահում, որին ներկա է գտնվում ՄՕԱ 3-րդ բրիգադի և Հայկական վաշտի հրամայազմը, ինչպես նաև՝ տեղաբնակ հույներ: Հայկական խումբը, ղեբասանական փորձառություն ունեցող Գավրոշի (Հակոբ Կարաքաչյան)[47] ղեկավարությամբ, ներկայացնում է նաև թուրքերեն կատակերգություն. «Դահլիճը նրա սրախօսութիւններից և խաղից չատ գոհ՝ շարունակ ուրախ քրքջում էր. գոհ էին մանաւանդ տեղացի յոյները, որոնք տիրապետելով տաճկերէնի նրբութիւններին, մեծ հաճոյք էին զգում»[48]:

Մարտի 13-ին բուլղարական ուժերի կողմից Ադրիանապոլսի գրավումից հետո Հայկական վաշտը ՄՕԱ 3-րդ բրիգադի շտաբի հետ տեղակայվում է Ս. Իլյայի լեռան ստորոտին գտնվող Սաերնա (Շաերնա) հունական գյուղում[49]:

Այսպիսով, Հայկական վաշտը, Նժդեհի և Անդրանիկի հրամանատարությամբ, մինչև 1913 թ. մայիս ներգրավվել է ՄՕԱ առափնյա պահպանության գործողություններում՝ տեղակայված լինելով հիմնականում հունական բնակավայրերում: Ապրիլի 21-ին վաշտը երթով դուրս է գալիս Մարմարայի ծովեզերքից դեպի Մալգարա քաղաք[50], որի հայ համայնքին հյուրընկալվել էր ամիսներ առաջ: Ապրիլի 30-ին այն հասնում է Դեդեաղաջ (ներկայիս Ալեքսանդրուպոլիս քաղաք), որտեղ 2 օր տեղակայվում է հունական զինվածային մեծ չենքում[51], ինչպես նաև՝ հյուրընկալվում տեղի հայ և հույն համայնքներին:

---

[44] Սիւն. 1927, 95:

[45] Ներկայիս Քիրազլը գյուղը ԹՀ Թեքիրդաղի նահանգում:

[46] Սիւն. 1927, 95-96:

[47] Ըստ ՄՕԱ անձնակազմի 1913 թ. տվյալների՝ 24 տարեկան, ծնունդով Բուրսայից, Բուրգասի բնակիչ, մասնագիտությամբ դերձակ, Հայկական վաշտի կազմում ներգրավվել է 22.09.1912 թ.-ից (տե՛ս Македоно-Одринското опълчение. 2006, 337):

[48] Սիւն. 1914, 129:

[49] Սիւն. 1914, 131:

[50] Բյուզանդական ժամանակահատվածում՝ Մեղալի Կարյա կամ Մեղալի Աղորա («մեծ չուկա»), հիմնականում XVII դ. կամախից հաստատված հոծ հայ բնակչությամբ: Ներկայիս Մալքարա քաղաքը ԹՀ Թեքիրդաղի նահանգում:

[51] Սիւն. 1927, 102:

Որոշ տեղեկութիւններով՝ Ալեքսանդրուպոլսում հանդրվանած ժամանակ Անդրանիկը հյուրընկալվել է տեղի հայ երևելիներից Մարուքյաններին, հանդիպել Մշո Գոմս գյուղից սերող տեղաբնակ իր ազգականուհի Նչխուն (Նախչուն) Սարգիսյանին և փոքր-ինչ կազդուրվել:

Հաջորդաբար մինչև կազմացրումը վաշտն անցնում է ազատագրված հունական քաղաքներով՝ Կոմոտինի, Դրամա, Սիդիրոկաստրո (նախկին Դեմիրհիսար)[52], որոնք պատերազմից հետո միացվեցին Հունաստանի թագավորությանը: Կոմոտինի քաղաքում վաշտին է միանում առժամանակ բացակայած և փոխպորուչիկի կոչում ստացած Անդրանիկը[53]: Ի վերջո, վաշտը կազմացրվում է 1913 թ. մայիսի 28-ին, Կոչանի քաղաքում, հասնում ելման վայր՝ Սոֆիա, որտեղից դուրս էր եկել 1912 թ. հոկտեմբերին:

Ընդհանրապես, դեպքերի չարաղրանքից ակնհայտ է, որ բուլղարական հրամանատարությունը, փաստորեն, նախընտրում էր հունական բնակավայրերում տեղակայել հենց Հայկական վաշտը՝ այդ կերպ խուսափելով պատերազմական ժամանակահատվածում հույն-բուլղարական հնարավոր բախումներից և լարվածությունից, ինչն ամեն դեպքում կարճ ժամանակ անց հանդեցրեց 2-րդ բալկանյան կամ միջդաշնակցային պատերազմին:

Անդրանիկը, Հայկական վաշտը և 2-րդ բալկանյան պատերազմը

Տարբեր հաղորդումների համաձայն՝ վաղօրոք տեղեկացված լինելով հնարավոր միջդաշնակցային պատերազմի մոտալուտ մեկնարկի մասին՝ հայկական կողմը զերադասել է կազմացրել կամավորական ստորաբաժանումը, քան որևէ մասնակցություն ունենալ հետագա պատերազմին[54]: Արդեն իսկ Հայկական վաշտի կազմացրման նախօրեին բուլղարական կողմի համապատասխան պատրաստություններն ակնհայտ նկատելի էին[55]: Պարզ էր, որ նախկին քրիստոնյա դաշնակիցները թողնելու են գլխավոր հակառակորդին, իսկ ավելի վաղ բալկանյան միապետների հռչակած «խաչի պատերազմն ընդդեմ կիսալուսնի» վերածվելու էր զենքի ուժով միմյանց նկատմամբ տարածքային հավակնությունների պարզաբանման:

Դեպքերի ականատես, հրապարակագիր Կարո Գևորգյանի վկայությամբ՝ բուլղարական հրամանատարությունը ցանկանում էր պահպանել Հայկական վաշտը և ներգրավել այն առաջիկա գործողություններում, սակայն հայոց մասնակցությունը նախատեսվել էր միայն Օսմանյան կայսրության դեմ պատերազմին. «Հետեւաբար, որեւէ պարագայի տակ ընդունելի չէր, որ հայ կամաւորները կռուէին նաեւ Յոյներու եւ Սերպերու դէմ: Անդրանիկ, Նժդեհ եւ Պուկարիոյ դաշնակցական ղեկավարութիւնը անխախտ մնացին այս տեսակէտին վրայ եւ ըստ այնմ պատասխանեցին պուլկար հրամանատարութեան առաջարկին:

– Մենք, ըսին անոնք, զէնք չենք կրնար պարպել Յոյներուն եւ Սերպերուն վրայ, որոնց հետ, իբրեւ Հայեր, կարգադրելիք հաշիւ մը չունինք: Մեր կռիւը

---

[52] *Մ ի ւ ն ի. 1927, 103:*

[53] *Մ ի ւ ն ի. 1914, 140:*

[54] *Մ ի ւ ն ի. 1914, 139, Մարմարեան. 1920, 237, Գէորգեան. 1962, 160:*

[55] *Մ ի ւ ն ի. 1914, 139:*

Թուրքին հետ էր եւ հիմա որ այդ կռիւը վերջացաւ ու պատերազմը ուրիշ դարձուածք ստացաւ, պիտի խնդրէինք, որ մեր վաշտը ազատ կացուցուի այլեւս իր պարտականութիւններէն եւ լուծուի միանգամ ընդ միշտ:

Այդպէս ալ եղաւ: Պուլկարական հրամանատարութիւնը արդար եւ տրամաբանական գտաւ տրուած բացատրութիւնը եւ 28 Մայիս 1913ին, Քոչանէի մէջ լուծեց վաշտը, թոյլատրելով կամաւորներու վերադարձը Սոֆիա»[56]:

1920 թ. Արսեն Մարմարյանի[57] անվամբ տպագրված և Զորավար Անդրանիկին նվիրված գրքում ևս չեչտվում է. «Անդրանիկ յայտարարեց որ ինք և թէ հայկական կամաւորները չեն կրնար խառնուիլ Սերպերու և Յոյներու դէմ մղուած պատերազմի մը: Հայկական զօրամասը, այնքան քաջութիւններէ յետոյ, Անդրանիկի հետ միասին ձգեց պուլկարական ռազմական շարքերը և հեռացաւ իր տունը»[58]: Վստահաբար նկատի առնելով նաև 2-րդ բալկանյան պատերազմը՝ տարիներ անց Անդրանիկը հայտարարում է. «Ես մէկ խոչոչ եւ մէկ նպատակ ունէի. հարուածել մեր դարաւոր թշնամին: Ասկէ դուրս ոեւէ պետութեան կամ կառավարութեան դէմ չարժումի մը հակառակ մնացի մինչեւ վերջ»[59]:

Ինչպես արդեն նշվեց, ՄՕԱ Հայկական վաշտը կազմացրվել է 1913 թ. մայիսի 28-ին, այսինքն՝ մինչև 2-րդ բալկանյան կամ միջդաշնակցային պատերազմի մեկնարկը 1913 թ. հունիսի 16-ին: Ըստ այդմ՝ որևէ կազմակերպված հայկական ուժ պատերազմական գործողությունների թատերաբեմում ուղղակի չկար: Սակայն ամբողջությամբ ժխտել ազգությամբ հայերի մասնակցությունն իրենց համար անընդունելի և եղբայրասպան պատերազմին ճիշտ չէ:

Նախ, բուլղարահպատակ զինապարտ հայերը կատարում էին իրենց քաղաքացիական պարտքը, այդ թվում՝ նաև որոշ թվով սպաներ և ռազմական բժիշկներ: Բնական է նաև, որ Հայկական վաշտի կազմացրումից հետո էլ բուլղարական բանակի սպաներ Գարեգին Նժդեհը և Անդրանիկը շարունակելու էին իրենց ծառայությունը մինչև զորացրման հրամանը: Ա. Մնացականյանի վկայությամբ՝ ՄՕԱ շարքերում Նժդեհի մնալուց հետո «Անդրանիկ նոյնպէս կը մնայ: Ան չ'ուզեր վերադառնալ ընդհանուր զօրացրումէն առաջ»[60]:

Հարկ է նշել, որ անհամաձայնությունների արդյունքում Նժդեհն ավելի վաղ տեղափոխվել և նշանակվել էր ՄՕԱ 3-րդ բրիգադի 10-րդ Պրիլեպի գումարտակի 3-րդ վաշտի հրամանատար[61]: Միևնույն ժամանակահատվածում ՄՕԱ 3-րդ բրիգադի 11-րդ Սերեսի գումարտակի 2-րդ վաշտի հրամանատարն էր

---

[56] *Գ է ո ր գ ե ա ն. 1962, 160:*

[57] *Տվյալ կեղծանվամբ հանդես են եկել Անդրանիկի կամավորական զորամասի շտաբում ծառայած գրող Վահան Թոթովենցն ու Լևոն Թումաննյանը:*

[58] *Մ ա ր մ ա ր ե ա ն. 1920, 237:*

[59] *Ք ա ջ ո ւ ն ի. 1921, 229: Միևնույնը նշվել է նաև 1916 թ. ռուսական մամուլում. «Իսկ երբ որ Բալկաններում բուլղարների և սերբերի միջև սկսվեց եղբայրասպան պատերազմ, Անդրանիկն արձակեց իր դրուժինան՝ չցանկանալով թափել իր իսկ եղբայր-քրիստոնյաների արյունը» (տե՛ս* По поводу пребывания в Пятигорске Андраника. 1916, 20*):*

[60] *Մ խ ե ն ի. 1927, 108:*

[61] *Մ խ ե ն ի. 1914, 132: Համմա.* Македоно-Одринското опълчение. 2006, 521.

փոխպորուչիկ Արշակ Թորգոմը (հետագայի՝ Զորավար Թորգոմը)[62], 13-րդ Կուկուշի (Կիլկիս) գումարտակի 4-րդ վաշտի խմբինը՝ Հովհաննես Պողոսյանը (Հովհաննես Զաուշ)[63]: 1913 թ. մայիսից հետո նրանց շուրջ համախմբված որևէ հնարավոր հայկական խմբի մասին տեղեկատվություն չկա:

2-րդ բալկանյան պատերազմում ՄՕԱ-ն գործում էր միևնույն ռազմական գործողությունների թատերաբեմում, բուլղարական 4-րդ բանակի կազմում և, առավելապես, ներգրավված էր սերբական ուժերի ուղղությամբ: Ըստ այդմ՝ հունական ուժերի դեմ մարտական գործողություններին վերը նշված հայ զինվորականների մասնակցությունը բացառվում էր: Պատերազմի հենց առաջին օրերին՝ հունիսի 18-ին, այսինքն՝ բուլղարական հարձակման երկրորդ օրը, սերբական ճակատում Նժդեհը և Թորգոմը վիրավորվում են ու հոսպիտալացվում, իսկ Հովհաննես Զաուշը՝ զոհվում, ինչը հաստատվում է բուլղարական ռազմական աղբյուրներով և, մասնավորապես, ՄՕԱ շտաբի պետ, մայոր Պետար Դարվինգովի հուշերով[64]:

Պատերազմի սկզբում գործող բանակից հեռացել էր Անդրանիկը հիվանդության սրման պատճառով[65], ըստ ամենայնի, հողացավի: Ավելին, կանխատեսելով բուլղարական կողմի չախչախիչ պարտությունը՝ նա իր տեսակետը հնարավորինս փոխանցել էր բանակի հրամանատարությանը: Այլ հայ գործիչներ իրենց հերթին ևս հանդես էին եկել նախազգուշացումներով՝ չմտնել կործանարար արյունահեղության մեջ, ինչին, սակայն, բուլղարական իրավասու շրջանակներն ականջալուր չեղան[66]:

Այսպիսով, հրամանատարների բացակայության պայմաններում նույնիսկ տեսականորեն բացառվում է հայկական կամավորական որևէ խմբի առկայությունը մակեդոնական կամ թրակիական ռազմական գործողությունների թատերաբեմում: Որևէ հայկական ու բուլղարական աղբյուրով նման հավանականություն անգամ քննարկման ենթակա չէ:

Միակ աղաղակող բացառությունը, թերևս, 1986 թ. Բեյրութում հրատարակված և 1990 թ. Երևանում վերահրատարակված բժիշկ Անդրանիկ Չելեպյանի գիրքն է («Զօրավար Անդրանիկ եւ հայ յեղափոխական չարժումը»), որը 1988 թ. անգլերեն հրատարակվել է ԱՄՆ-ում: Դրանում նշվում է, իբր, 2-րդ բալկանյան պատերազմին Անդրանիկի և «կամավորների խմբի» (հայերեն տարբերակում սփյուռքահայ հեղինակներին բնորոշ ձևով՝ «կամաւորական գունդ»)[67] մասնակցության մասին[68]: Ընդ որում, նման աղմկահարույց ձևակերպումից հետո հեղինակը նշում է մի քանի ճակատամարտերին (battles) *հայ կամավորների մասնակցության մասին՝ խիստ աղավաղված տեղանուններ հիշատակելով: Իրականում նշվում են բնակավայրեր, որոնց շրջանում Հայկական վաշտը մարտական գործողությունների մասնակցել է 1-ին բալկանյան պատերազմի ընթացքում կամ ուղղակի տեղաշարժվել է տվյալ երթուղով: Բնորոշ օրինակ է*

---

[62] Македоно-Одринското опълчение. 2006, 720–721.

[63] Македоно-Одринското опълчение. 2006, 91.

[64] Дървингов. 1925, 103, 149, 162, 186.

[65] *Սիմոնյան. 1996ա, 362:*

[66] *Սիմոնյան. 2014, 434:*

[67] *Չելեպյան. 1990, 264:*

[68] Chalabian. 1988, 201.

Կոչանի քաղաքի հիշատակումն աղավաղված Kochale *(Քօչալէ) ձևով, որտեղ վաշտը կազմավորվել է 1913 թ. մայիսի 28-ին: Ավելին, Թյուրիմացաբար որպես ճակատամարտի վայր է նշվում Բուլղարիայի մայրաքաղաք Սոֆիան* (sic)[69]*, այնինչ աղբյուրներում այն հիշատակված է որպես վաշտի անձնակազմի ելման վայր և վերջնակետ:*

Որպես աղբյուր Զելեպյանը նշում է Գրիգոր Գուտուլյանի 1929 թ. հրատարակված «Զօր. Անդրանիկ եւ իր պատերազմները» գիրքը, որն իր հերթին բանաքաղային բնույթ ունի և, մասնավորապես, Բալկանյան պատերազմի մասով հիմնված է Արշակ Մնացականյանի հուշերին և այլ ավելի վաղ հրատարակված աղբյուրներին: Սակայն նշված հղման մեջ Զելեպյանի այս պնդումը հաստատող որևէ ձևակերպում չկա[70]: Ավելին, երկու տեքստերի համեմատությունը ցույց է տալիս, որ Զելեպյանի շարադրանքը հիմնված է Գուտուլյանի գրքի համապատասխան հատվածին, կրկնում է հատուկ անունների միևնույն սխալները և ավելի աղավաղում դրանք: Ընդամին, Հայկական վաշտի տեղաշարժերի երթուղին Գուտուլյանի կողմից արևմտահայերեն «արշաւանքներ» նշված լինելով՝ Զելեպյանի մոտ բառացիորեն վերածվել են ճակատամարտերի վայրերի[71], հայերեն տարբերակում՝ «կռիւներու» և «արշաւանքներու»[72], առանց դույզնիկ խորամուխ լինելու:

Հիմնական սխալը կրկին Գուտուլյանի տեքստի թյուր վերաշարադրանքից և մեկնաբանությունից է ծագում: Այսպես, նկատի առնելով 1-ին բալկանյան պատերազմի ընթացքում կողմերի միջև 1912 թ. դեկտեմբերին հաստատված և մինչև 1913 թ. փետրվար տևած զինադադարը՝ Գուտուլյանը նշում է Բալկանյան պատերազմի «առաջին շրջանի» և «երկրորդ շրջանի» մասին[73]: Այնինչ Զելեպյանի գրքում դրանք անգլերեն թարգմանվել են որպես առանձին պատերազմներ՝ First Balkan War *և* Second Balkan War*: Վերջին դեպքում սեփական տեղեկացվածության առավել ընդգծման համար հեղինակի կամ խմբագրի կողմից ամենայն թեթևությամբ ուղղակի հավելվել է 2-րդ բալկանյան պատերազմի ժամանակահատվածը՝ 1913 թ. հունիսի 30-ից օգոստոսի 10-ը, որին էլ մասնակից են «դարձվել» գրեթե մեկ ամիս առաջ արդեն իսկ կազմավորված և գոյություն չունեցած Հայկական վաշտն ու Անդրանիկը[74]:*

Ընդհանրապես, սփյուռքահայ հեղինակների մոտ չփոթվում են 1-ին և 2-րդ բալկանյան պատերազմները: Իր գրքի հայերեն տարբերակում Զելեպյանը վստահաբար չեշտում է, թե «Պալքանեան Բ պատերազմին, Անդրանիկ գործօն մասնակցութիւն ունեցաւ» մի շարք կռիվների, սակայն 2-րդ բալկանյան պատերազմի ժամանակահատվածը նշվում է 1913 թ. հունվարի մասով[75], այսինքն՝ կրկին չփոթվել են հանրահայտ ժամանակահատվածները 1-ին բալկանյան պատերազմի առանձին փուլերի հետ:

---

[69] Chalabian. 1988, 202.

[70] *Գ ո ւ տ ո ւ լ ե ա ն. 1929, 26:*

[71] Chalabian. 1988, 201–202.

[72] *Զ ե լ ե պ յ ա ն. 1990, 266: Այս դեպքում «արշաւանքն» անգլերեն պետք է թարգմանվեր ոչ թե* battle*, այլ* march *կամ* raid*:*

[73] *Գ ո ւ տ ո ւ լ ե ա ն. 1929, 25–26:*

[74] Chalabian. 1988, 201–202.

[75] *Զ ե լ ե պ յ ա ն. 1990, 266:*

Զարմանալիորեն միևնույն սխալը բառացիորեն անցել է Աթենքում հայ-հունական հետազոտությունների կենտրոնի (KEAM) 2005 թ. հրատարակած հունարեն թարգմանության մեջ՝ փաստորեն, կրկնելով 2-րդ բալկանյան պատերազմին Անդրանիկի և հայ կամավորների մասնակցության արհեստածին թեզը[76], ինչն ավելի է խճճել հարցի քննությունը հույն հետազոտողների շրջանում և, ընդհանրապես, հունական լսարանում:

Այսպիսով, Ա. Զելեպյանի գիրքը, առավել ևս՝ դրա անգլերեն և հունարեն տարբերակները, առնվազն Բալկանյան պատերազմին Անդրանիկի և Հայկական վաշտի մասնակցության առումով ոչ միայն արժանահավատ ու հավաստի չէ, այլև հեռու է որևէ գիտականությունից և աղավաղում է այդ մասնակցության բուն փաստը՝ տեղիք տալով թյուր մեկնաբանությունների: Բնականաբար, մանրամասների առումով առավել աղավաղված գրքի անգլերեն և հունարեն տարբերակներն անհամեմատ մատչելի են հույն և օտար ուսումնասիրողներին, որոնց 2-րդ բալկանյան պատերազմին հայկական ստորաբաժանման մասնակցության մասին հիշատակությունը չփոթմունքի է մատնում: Զելեպյանի նման պնդումները ժամանակին զարմանք են պատճառել թեմայի լավագույն հետազոտող պրոֆ. Իոաննիս Խասիոտիսին[77]:

Ըստ ամենայնի, առժամանակ հիմք ընդունելով վերը նշված թյուր տեղեկատվությունը՝ 2-րդ բալկանյան պատերազմին Անդրանիկի և Նժդեհի գլխավորությամբ հայ կամավորների մասնակցության մասին է 1996 թ. հրատարակված իր գրքում հիշատակել ակադեմիկոս Հրաչիկ Սիմոնյանը՝ ընդ որում, առանձնակի նշելով սերբական և բուլղարական ուժերի միջև Սուլթան-Թեփեի մոտ 1913 թ. հունիսի 18-ին մղված մարտը[78]: Չի բացառվում, որ նման ենթադրության համար հիմք է ծառայել 10-րդ գումարտակի 3-րդ վաշտի հրամանատարությունը ստանձնած Նժդեհի գտնվելը Սուլթան-Թեփեի շրջանում 1913 թ. մայիսի դրությամբ, ինչի մասին հիշատակում է Ա. Մնացականյանը[79]: Ընդհանուր առմամբ, հայ կամավորների կարծեցյալ մասնակցությունը նշվում է բավական կարճ («2–3 շաբաթ, և նրանք սկսեցին աստիճանաբար հեռանալ բուլղարական բանակից»)[80]: Սակայն որևէ հայտնի պատմավավերագիր աղբյուրով վերոհիշյալը չի հաստատվում, նման հիշատակություն բացարձակ հայտնի չէ, նմանապես չեն նշվում տվյալ տեղեկատվության աղբյուրները: Նույն կերպ Հ. Սիմոնյանն անհասկանալիորեն նշում է, թե հայ կամավորների համակրանքը Բուլղարիայի կողմն էր, քանի որ «առաջինը հարձակում էին սկսել սերբերը»[81], այնինչ ավելի քան հանրահայտ է, որ նախահարձակ կողմը հենց Բուլղարիան էր: Ավելի ուշ թեմայով իր աշխատության մեջ Հ. Սիմոնյանն այլևս չի կրկնել վերոհիշյալ թեզը՝ փոխարենը վերահաստատելով, որ Հայկական վաշտը 2-րդ բալկանյան պատերազմին չի մասնակցել[82]:

---

[76] Τσαλαμπιάν. 2005, 137–138.

[77] Χασιώτης. 2015, 520.

[78] *Սիմոնյան. 1996ա, 362:*

[79] *Սիւն. 1914, 141:*

[80] *Սիմոնյան. 1996ա, 362:*

[81] *Սիմոնյան. 1996ա, 362:*

[82] *Սիմոնյան. 2014, 434:*

2-րդ բալկանյան պատերազմին հունական բանակի դեմ գործողություններին, իբր, բուլղարական բանակի կազմում Անդրանիկի հրամանատարությամբ «Հայկական լեգեոն» անվամբ հայկական կամավորական խմբի մասնակցության մասին կեղծ թեզը հունական գիտական և մերձգիտական շրջանակներում պարբերաբար շրջանառվում է առնվազն 1996 թ. սկսած[83]: Այնինչ հստակ է, որ նման անվամբ զորամաս առաջին անգամ կազմավորվել է 1-ին համաշխարհային պատերազմի ընթացքում՝ 1916 թ., ֆրանսիական բանակի կազմում (Légion Arménienne), *որը մինչ 1918 թ. կոչվում էր Արևելյան լեգեոն, այնուհետև անվանափոխվել է, ապա 1922 թ.՝ հունական բանակի* (Αρμενική Λεγεώνα), *իսկ 1942 թ.՝ նացիստական Գերմանիայի ուժերի կազմում* (Armenische Legion): *Ըստ այդմ, ավելի վաղ նման անվամբ ստորաբաժանման գոյությունը բացառված է:*

Միանշանակ է, որ Հայկական վաշտը որպես «Հայկական լեգեոն» հայկական և բուլղարական աղբյուրներում չի հիշատակվել[84]: Տվյալ անվանումը կրող որևէ ստորաբաժանում և անգամ վոքրաթիվ պարտիզանական խումբ 2006 թ. հրատարակված ՄՕԱ անձնակազմի արխիվային տվյալների մեջ չկա[85]: Սկզբից ևեթ հայկական ստորաբաժանումը կազմավորվել է որպես վաշտ և վաշտի կազմով էլ ներառվել բուլղարական բանակի ՄՕԱ կազմում. հետևաբար՝ բուլղարական փաստաթղթերում այն սկզբնապես նշվել է որպես II Ерменска рота, *այնուհետև հետագա գրականության մեջ՝* Арменска рота (Арменската рота)[86] *կամ* Арменската доброволческа рота, *ինչը հունարեն կարող է թարգմանվել միայն որպես* Αρμενικός Λόχος *կամ* Αρμενικός Εθελοντικός Λόχος *և ոչ այլ կերպ: Որևէ այլ անվամբ, համենայն դեպս, իր գոյության 8 ամիսների ընթացքում վաշտը հայտնի չի եղել և չի հիշատակվել: Վաշտի առնչությամբ շրջանառության մեջ դրված ի սկզբանե կեղծիք հանդիսացող «Հայկական լեգեոնը» նորամուծության է և հանդիպում է հիմնականում հունական գիտական ու ոչ-գիտական գրականության մեջ, այն էլ՝ բավական ուշ շրջանի[87]: Մանավանդ, վերջերս*

---

[83] Σημαίες Ελευθερίας. 1996, 159.

[84] *Սփյուռքահայ հեղինակներին բնորոշ կերպով հայկական ստորաբաժանումը հանիրավի հիշատակվում է տարատեսակ բառեզրերով՝ խումբ, զորախումբ, գումարտակ, ջոկատ և գունդ, ինչը ռազմական եզրաբանության տարրական կանոններին չհետևելու արդյունք է: Անգամ Բալկանյան պատերազմի ավարտից անմիջապես հետո՝ 1913 թ. նոյեմբերի 8-ին, ՀՅԴ Բալկանյան կկ հայտարարության մեջ ստորաբաժանումը նշված է որպես «գունդ» (Գ է ո ր գ ե ա ն. 1962, 164–165): Ա. Թերզիբաշյանի գրքում միաժամանակ նշվում են «պուլկարահայ կամաւորական խումբը» և «հայ կամաւորական գունդը» (Թ է ր զ ի պ ա շ ե ա ն. 1942, 126–127): Սոֆիայում Նժդեհի բնակության վայրի հուշատախտակի հայերեն գրության մեջ ևս նշված է «Հայ կամաւարական գունդ»: Զ. Ղասաբյանի գրքում հայկական ստորաբաժանումը ներկայացվում է որպես «կամավորական գումարտակ» (Ղ ա ս ա բ յ ա ն. 1986, 20):*

[85] Македоно-Одринското опълчение. 2006, 891–894.

[86] Дървингов. 1919, 86.

[87] *Հունական ԶԼՄ-ներում նման հրապարակումներ արձանագրվել են 2005 թ. սկսած, վերջին անգամ՝ 2024 թ. փետրվարին: 2017 թ. թեմայով յուծուբի տիրույթում հայտնվել է մոտ 9 րոպե տևողությամբ տեսանյութ «Հայկական լեգեոնը 2-րդ բալկանյան պատերազմում և Ստրոմնիցայի ճակատամարտում» խորագրով, որի տարեց բանախոսը ներկայանում է որպես Կիլկիսի նախկին քաղաքապետ* (sic),

Հայկական վաշտի առնչությամբ Αρμενική Λεγεώνα *անվանման գործածումը ներթափանցել է նաև գիտական գրականություն[88]:*

Այսպիսով, բուլղարական բանակի կազմում մինչ 2-րդ բալկանյան պատերազմը գործած հայկական կամավորական վաշտը որևէ կերպ չի կարող նույնացվել չինծու «Հայկական լեգեոնի» հետ[89]: Ընդհանրապես, որևէ հայկական ստորաբաժանում 1913 թ. մայիսից հետո բուլղարական բանակի կազմում այլևս չի եղել. ըստ այդմ՝ նման գրությունները որևէ կերպ հավաստի չեն կարող համարվել և հակագիտական են:

Հեռահար ծրագրեր Կիլիկիայում և հայ-հունական համագործակցության սկզբնավորման փորձեր

Բալկանյան պատերազմը վերջին հնարավորությունն էր և պատեհ առիթը Հայոց ցեղասպանությունից առաջ որևէ լուրջ շարժում ստեղծելու հայկական չահերի առաջխաղացման և, ի վերջո, որևէ հայկական տարածաշրջանում անվտանգ միջավայր ձևավորելու նպատակով: Սակայն այդ առումով հայ քաղաքական միտքը, ընդհանուր առմամբ, անպատրաստ էր Բալկանյան պատերազմին: Արտերկրի շրջանակներում առկա էին ինչպես պահպանողական, այնպես էլ խիստ ռատապարտող դիրքորոշումներ:

Առավել արմատական ակտիվություն են ցուցաբերում հայ հեղափոխական գործիչ Միհրան Տամատյանը (1863–1945 թթ.) և նրա հետևորդները, որոնք կարճ ժամանակահատվածում կահիրեում կարողանում են կազմավորել «Ազգային պաշտպանության հայկական կոմիտե» (ԱՊՀԿ, ֆրանսերեն գրագրության մեջ առավել հիշատակվում էր որպես Comité Arménien de Défense Nationale)*: Գերիչխող մտայնությունն այն էր, որպեսզի դաշնակիցների օգ-*

հանդես գալիս սեփական անհիմն և հակագիտական մեկնաբանություններով, ընդամին, Զորավար Անդրանիկին չփոթելով և, իբր, 1913 թ. գրությամբ որպես բուլղարների երևակայական դաշնակից Հայկական լեգեոնի հրամանատար նշում Անդրանիկ Ղուկասյանին, որն իրականում 2-րդ համաշխարհային պատերազմում նացիստական ուժերի դեմ մարտնչած հունական դիմադրության նահատակ մարտիկներից է, զոհվել է 1944 թ. (https://www.youtube.com/watch?v=2VfBCY Hi7pI, 17.07.2017):

[88] Χασιώτης. 2015, 507.

[89] *Ապատեղեկատվություն է «Հայկական լեգեոնի» մասնակցությունը 1913 թ. հուլիսի 10-ի Ստրումնիցայի ճակատամարտին, որի ընթացքում հունական կողմը, իբր, ռազմավար է վերցրել հայկական ստորաբաժանման դրոշը: Այն այժմ պահվում է Աթենքի Ազգային պատմական թանգարանում (տե՛ս* Σημαίες Ελευθερίας. 1996, 159)*: Խոսքը ՄՕԱ Ստրումայի ջոկատի դրոշի մասին է, որի շրջերեսին ասեղնագործված են «Ձիշատակ է Մակարայէն» հայերեն և* Къмъ Армения *(«Դեպի Հայաստան») բուլղարերեն գրությունները. դրանք էլ սխալ եզրակացությունների տեղիք են տվել: Ամենայն հավանականության, դրոշը պատրաստվել և նվիրվել է Մալգարայի հայերի կողմից մինչև 2-րդ բալկանյան պատերազմը, իսկ զորային միավորման պատկանելությունը հստակ նշված է դարձերեսին՝* Струмски отрѣд*: Նշենք՝ հայկական վաշտի «Ազգային դրոշը» պահվում է Երևանի ՀՅԴ պատմության թանգարանում:*

նուիթյամբ քայլեր իրականացվեին նաև հայոց առնվազն մասնակի ազատագրության և պետական կազմավորման ստեղծման ուղղությամբ, ինչի համար ընտրվել էր Կիլիկիան, որպես հենակետ[90]: Մասնավորապես, նախատեսվում էին հետևյալ գործողությունները.

– Հունաստանում կենտրոնացնել օսմանյան ուժերի հայազգի զերիներին և նրանցից կազմավորել ստորաբաժանումներ,

– բուլղարական բանակից առանձնացնել Հայկական վաշտը կիլիկյան ուղղության համար,

– հունական ուժերով կազմակերպել տվյալ և այլ կամավորական ուժերի ծովային ափհանումը (դեսանտ) Կիլիկիայի ծովափնյա շրջաններից մեկում,

– հունական կողմից տրամադրել անհրաժեշտ սպառազինություն և զույք:

Տամատյանը դեռևս 1890-ական թվականներին Օսմանյան կայսրությունից Հունաստան անցնելով՝ տեղում ուներ սերտ կապեր (ի թիվս այլ լեզուների՝ տիրապետում էր նաև հունարենին): Սկզբնական շրջանում նա ունենում է որոշ դրագրություն, ապա Ամենքում ընդունվում ամենաբարձր մակարդակով՝ վարչապետ Էլեֆթերիոս Վենիզելոսի և ԱԳ նախարար Լամբրոս Կորոմիլասի կողմից[91]: Ի տարբերություն նախընթաց շրջանի՝ Վենիզելոսի օրոք հունական բարձրագույն ռազմաքաղաքական շրջանակները ձեռնարկում են առավել գործնական և համարձակ քայլեր հայ-հունական համագործակցության ծավալման նպատակով: Մասնավորապես, հունական կողմը պատրաստակամություն է ցուցաբերում հայկական շրջանակների ծրագրած գործողությունների աջակցության առումով և ձեռնամուխ լինում դրանց իրականացմանը: Արդեն հասկանալի է, որ հենց միևնույն նպատակով էին Սալոնիկում կենտրոնացվում ոչ միայն հունական, այլև բուլղարական ու սերբական ուժերի կողմից զերեվարված օսմանյան ուժերի հայ զինվորները:

Միաժամանակ բուլղարական կողմի հետ համապատասխան բանակցություններն է ունենում ԱՊՀԿ ներկայացուցիչներից Տամատյանի մերձավոր գործակից Լժեն Բաբազյանը (1887–1963 թթ.)[92], որը Սոֆիայում ևս ընդունվում է ամենաբարձր մակարդակով, մասնավորապես՝ վարչապետ Իվան Գեշովի կողմից: Վերջինիս ներկայացված ծրագիրն էր աջակցել «Անդրանիկ և իր ջոկատները կիլիկիա ղրկել կարենալու համար»[93]: Գեշովն անձամբ խոստանում է անել ամենայն հնարավորը (ընդամին, խորհրդակցել նաև Անդրանիկի հետ) ու Եվրոպայում ազատ տեղաշարժի համար համապատասխան դյուրություններով ապահովում Բաբազյանին[94]:

Բնականաբար, բալկանյան դաշինքին և, մասնավորապես, Հունաստանին ու Բուլղարիային միանգամայն ձեռնտու էր օսմանյան տարածքում որևէ նոր ճակատի ձևավորումը, այն էլ Միջերկրականի ավազանում, ինչը Թրակիայի և Մակեդոնիայի ռազմական գործողությունների թատերաբեմից օսմանյան որոշ ուժեր և ռեզերվներ կարող էր պահանջել Կիլիկիայի լեռնային շրջաններում

---

[90] Սարգսյան. 2009, 86–87:

[91] Χασιώτης. 2015, 510–512.

[92] Լ. Բաբազյանը ծնունդով Զմյուռնիայից էր, հետագայում՝ ՌԱԿ ղեկավար գործիչներից:

[93] Բաբազեան. 1960, 29:

[94] Բաբազեան. 1960, 32:

հայկական հնարավոր չարժման դեմ (համենայն դեպս, տվյալ պարագային նոր ռեզերվներ Թրակիա և Մակեդոնիա ուղարկելը բավական կբարդանար, եթե ոչ կդառնար անհնարին): Մյուս կողմից, Կիլիկիա ափհանում կազմակերպելը և օգնության հասցնելն անհամեմատ դյուրին էր հայկական մյուս շրջանների համեմատ:

Ըստ ամենայնի, թեմային առնչվող կարևոր վկայություն է պահպանվել տվյալ ժամանակահատվածում առժամանակ կազմավորված Ռոդոսթո-Գալլիպոլի նահանգի կառավարիչ Իվան Դիմիտրովի 1937 թ. հրատարակված հոդվածում, որում նշվում է 1913 թ. տեղացի հայության ներկայացուցիչների արած համարձակ առաջարկության մասին: Մանավորապես, վերջիններս թույլտվություն էին խնդրում Ռոդոսթոյի և ողջ Արևելյան Թրակիայի հայությունից կազմավորելու զինված ստորաբաժանումներ. «Այս փոքրիկ, բայց խանդավառ հայկական բանակը, որը ենթադրվում էր հասցնել մինչև քսան հազար զինվորի, պիտի ունենար իր հրահանգիչները, հայկական վաշտիղեկավարները, սպաներ և ենթասպաներ: Այդ փոքրիկ բանակը պիտի ծառայեր իր բազային ...»[95]: Դիմիտրովն իրավամբ ենթադրում է հետևյալը. «Արդյո՞ք Թրակիացի հայերի ներկայացուցիչները այս առաջարկն ինձ արել էին, հայ ռևոլյուցիոներ Գարեգին Նժդեհի և զորավար Անդրանիկի կողմից, չգիտեմ: Բայց անկասկած նրանք մեծ հմայք ունեին Ռոդոսթոյի հայկական շրջանակներում և ամբողջ Թրակիայի հայ բնակչության մեջ»[96]:

Հաշվի առնելով վերը նշված տվյալները, ինչպես նաև Նժդեհի ու Անդրանիկի չփումները Ռոդոսթոյի և տարածաշրջանի հայության ներկայացուցիչների հետ, Դիմիտրովի ենթադրությունն իրական է թվում: Ռոդոսթոյի տարեգիր Սարգիս Փաչաճյանի վկայությամբ, նշված առաջարկը, իրոք, արվել է Արևելյան Թրակիայի ՀՅԴ շրջանակից, սակայն «որ հայերը տեղական ուժերով բանակ մը կազմեն պաշտպանելու համար պուլկարներուն խոստացուած Մխիթէնոս գիծը»[97]: Անշուշտ, վերոհիշյալն արդեն ավելի շուտ 2-րդ բալկանյան պատերազմի շրջանին է վերաբերվում, սակայն փաստ է, որ նման ծրագրերը շոշափվել են ավելի վաղ[98]:

Ս. Փաչաճյանի հաղորդմամբ՝ բուլղարական ուժերի կողմից քաղաքի գրավումից հետո 1913 թ. գարնանը տեղի հայ երիտասարդները ենթարկվում են զորակոչի, անցնում 21-օրյա ռազմական վարժանքներ, ապա՝ ազատ արձակվում, «ի հարկին դարձեալ հաւաքելու պայմանով»[99]: Բացի այդ, տեղացի հայերից

---

[95] Հայաստանի ազգային արխիվ (այսուհետ՝ ՀԱԱ), ֆ. 370, ց. 2, գ. 93, թ. 3: Հոդվածը հրապարակվել է 18.08.1937 թ. «Яворовъ листъ» թերթում: ՀԱԱ-ում պահպանվում է դրա հայերեն թարգմանությունը:

[96] ՀԱԱ, ֆ. 370, ց. 2, գ. 93, թ. 3–4:

[97] Փ ա չ ա ճ ե ա ն. 1971, 58:

[98] Առկա տվյալներից ակնհայտ է, որ նման դիմումներ բուլղարական բարձրագույն ռազմաքաղաքական շրջանակներին փոխանցվել են ինչպես Իվան Դիմիտրովի, այնպես էլ հայկական խողովակներով, սակայն 2-րդ բալկանյան պատերազմի ընթացքում և օսմանա-բուլղարական որոշակի համաձայնության պայմաններում դրանք միանշանակ մերժվելու էին. «Ցերտինանտի գերմանասէր կառավարութիւնը մերժեց հայոց առաջարկը եւ Թրակիոյ հայոց մտավախութիւնները չուտով իրականացան» (Փ ա չ ա ճ ե ա ն. 1971, 58):

[99] Փ ա չ ա ճ ե ա ն. 1971, 58: Վերոհիշյալ փաստից օսմանյան կառույցները ևս լավագույնս տեղեկացված էին: 1915 թ. տեղահանության ժամանակ ՆԳ նախարար Մեհմեդ Թալեաթը հեռագրով Թեքիրդաղի կուսակալին հրահանգել էր, «որ շատ զգոյշ

կազմավորվում են քաղաքապահ ոստիկանական զինված խմբեր, իսկ բուլղարական կողմից ընդհանուր ոստիկանապետ է նշանակվում Ռոդոսթոյից սերող բուլղարահպատակ Մկրտիչ Թեքիրդաղլյանը[100]: Անդրանիկը 1913 թ. հունվարի 13-ին Ռոդոսթոյի Ս. Խաչ եկեղեցու բակում հավաքված տեղացի երիտասարդներին հետևյալ կոչն էր ուղղում. «Գիտեմ ոտոսթոցի շատ մը տեռորիստներու եւ յեղափոխականներու անուններ: Լսած եմ նաեւ, որ դուք, յանդուգն հայրերու զաւակներդ ալ զէնք ու դաշոյն գործածելու մէջ շատ վարժ էք ... Լաւ մտիկ ըրէք ինձ, ձեր այդ զէնքերը պահեցէք հայրենիքի՝ Մայր Հայաստանի ազատագրութեան համար մօտ ժամանակի մէջ ազգը պէտք պիտի ունենայ ձեզի»[101]: Ականատես Ս. Փաչաճյանի հավելյալ մեկնաբանությամբ՝ Անդրանիկի «խօսքը եղաւ երիտասարդութիւնը կարգապահութեան եւ պատրաստութեան հրաւիրել, որպէս զի, ի պահանջ հարկին, փութան Հայաստանի ազատագրումի գոյամարտին, որ մօտալուտ կը թուէր, ըստ իրեն»[102]:

Անշուշտ, պատմականորեն 20 հազարանոց զինուժի կազմավորման համար ժամանակն ու ռեսուրսները բավարար չէին կարող լինել, սակայն նշված վկայությունները կարող են լինել ընդհանուր ծրագրի արձագանքներից:

Ամեն դեպքում Հայկական վաշտի հետագա օգտագործման ուղղության և նպատակների մասին Հունաստանի բարձրագույն ղեկավարությունը, փաստորեն, լավագույնս տեղեկացված էր: Ըստ այդմ, որևէ մտավախություն հունական կողմն այդ առումով չէր կարող ունենալ, անգամ՝ միջդաշնակցային պատերազմում, ինչը, ըստ էության, ճախողեց հույն-բուլղարա-հայկական եռակողմ ծրագրի իրականացումը:

Է. Բաբաջյանի հուշերի համաձայն՝ Հունաստանում բավական լուրջ և գործնական նախապատրաստություններ էին ընթանում այդ ուղղությամբ. «Տամատեանի Յունաստանէ վերադարձին, Բարսեղ Օհանեան և ես, իրարու ետևէ մեկնեցանք Յունաստան, հայ գերիներէն լաւագոյնները ջոկելու, զէնքերը նաւ փոխադրելու և ճամբայ դնելու համար դէպի Կիլիկեան ծովափը, ըստ կանխորոշուած ծրագրի մը»[103]: Մասնավորապես, հիշատակվում է, ըստ ամենայնի, Սալոնիկում կենտրոնացված հայ զինվորների հետ հանդիպումը[104]:

Հունական կողմից սպառազինության առաջին խմբաքանակը, այդ թվում՝ 2 հազար ֆրանսիական «Գրա» (Gras) հրացան, 2 միլիոն փամփուշտ, այլ սպառա-

---

ըլլայ Հայերը տեղահանելու ժամանակ, որովհետեւ ամբողջ Թրակիոյ մեծագոյն հայաքաղաքն է եւ երիտասարդութեան մեծ մասը պուլկարական զինավարժութիւն ստացած են. կրնան զինեալ բախտումներ ստեղծել» (Փ ա չ ա ճ ե ա ն. 1971, 64):

[100] Փ ա չ ա ճ ե ա ն. 1971, 58–59:

[101] Փ ա չ ա ճ ե ա ն. 1971, 227:

[102] Փ ա չ ա ճ ե ա ն. 1971, 57: Անդրանիկի ջանքերն անհետևանք չմնացին: Ս. Փաչաճյանի կազմած ցուցակների համաձայն՝ 1914 թ. սկիզբ առած հայ կամավորական շարժմանը և 1918–1920 թթ. ՀՀ բանակին Ռոդոսթոյից զինվորագրվել է ընդհանուր 60 տեղացի երիտասարդ (որից 6-ը սպանվել են), իսկ Կիլիկիայի Հայկական լեգեոնին՝ 21, ընդհանուր՝ 81 կամավոր. «Ամբողջ եւրոպական Թուրքիոյ հայ գաղութները, մէջն ըլլալով նաեւ 100.000 Կ. Պոլիսը եւ Պալքանեան երկիրները, այնքան հայ կամաւորներ չկրցան ուղարկել Հայաստանի եւ Կիլիկիոյ ազատագրութեան կռիւներուն, որքան ուղարկեց Ռոտոսթոյի հայասիրտ եւ հայրենասէր գաղութը» (Փ ա չ ա ճ ե ա ն. 1971, 228):

[103] Բ ա բ ա ջ ե ա ն. 1960, 29:

[104] Բ ա բ ա ջ ե ա ն. 1960, 29:

զինուժյամբ, աննդամթերքով և հայ զինվորների խմբով Պիրեայի նավահանգստից ճանապարհվում է Կիլիկիա[105]: Սպառազինության կենտրոնացման տեղավայրը պետք է լիներ Զորք-Մարզվանը (Դյորթ-Յոլ): Աչխատանքների համակարգման համար անհեգայ Կիլիկիա էր անցել Մ. Տամատյանը, բացի այդ, որոշ աշխատանքներ էին տարվել նաև տեղերում[106]:

Հակառակ տարբեր ուղղություններով համաձայնեցված և որոշ հաջողության արձանագրած փորձերին՝ վերջնարդյունքում եռակողմի փոխարեն ծրագիրը վերածվեց հայ-հունականի, որն ապացույց է՝ Հունաստանի դեմ 2-րդ բալկանյան պատերազմում բացառվում էր հայկական որևէ կազմակերպված մասնակցությունը, ինչը, բնականաբար, կկանխարգելեր հայ-հունական ծավալված մերձեցումը: Սակայն արդեն 1913 թ. հոկտեմբեր-նոյեմբերին, ըստ ամենայնի, Մերսինի շրջանում նախատեսված հայ-հունական գործողությունը խափանվեց պետական մակարդակով օսմանա-գերմանական առավել համակարգված համատեղ ջանքերով:

Կարելի է արձանագրել, որ հունական բարձրագույն հրամանատարությունը և, ընդհանրապես, ռազմաքաղաքական շրջանակները լավագույնս տեղեկացված են եղել պատերազմին Անդրանիկի և Հայկական վաչտի մասնակցության մասին (ինչպես նաև նախատեսված հետագա ծրագրերից), և հունական կողմի դեմ որևէ հավանական գործողության իրականացման պարագային, բնականաբար, չէին կարող թեկուզ ավելի ուշ զինվորական պատիվների արժանացնել սկզբում Անդրանիկին, իսկ այնուհետև՝ նաև Թորգոմին[107]:

2-րդ բալկանյան պատերազմում Բուլղարիայի պարտությունից և 1-ին համաշխարհային պատերազմից առաջ օսմանա-գերմանական դաշինքի (Եռյակ դաշինք) հետ մերձեցումից հետո հայ-բուլղարական համագործակցությունն արդեն արմատապես բացառվում էր: Բուլղարական կողմի հետ համագործակցած հայ գործիչներն իրենք աստիճանաբար սառեցնում էին հարաբերությունները, իսկ 1-ին համաշխարհային պատերազմի մեկնարկից անմիջապես հետո, մանավանդ, զինվորականները (Գարեգին Նժդեհ, Անդրանիկ, Թորգոմ) ամբողջությամբ դադարեցնում էին որևէ հարաբերություն և անցնում Ռուսական կայսերական բանակի կամ նրա կազմում ձևավորվող հայկական կամավորական ստորաբաժանումների շարքերը: Մասնավորապես, հայտնի է, որ 1914 թ. հոկտեմբերին Անդրանիկը, Նժդեհն ու այլ կամավորներ Ռուսչուկ-Կոստանցա-Բաթում գծով մեկնեցին և հասան Թիֆլիս՝ Ռուսական կայսրությունում սկսված կամավորական շարժմանը միանալու նպատակով[108]: Թորգոմն ի նշան բողոքի՝ զորացրվել է բուլղարական բանակից և ցար Ֆերդինանդին վերադարձրել իր ստացած բոլոր զինվորական պարգևները, ինչից հետո լքել է Բուլղարիան և ծառայության անցել Ռուսական կայսերական բանակում[109]:

---

[105] *Բաբաջան. 1960, 30,* Χασιώτης. 2015, 513–514. *Որոշ աղբյուրներով նշվում է հայ գերի զինվորներից կազմավորված 40–41 հոգանոց խմբի մասին (Կէօքճեան. 1979, 76–78):*

[106] *Կէօքճեան. 1979, 76–77:*

[107] *Միևնույն փաստարկն Անդրանիկի առնչությամբ նշել է նաև պրոֆ. Իոաննիս Խասիոտիսը* (Χασιώτης. 2015, 520)*:*

[108] *Աւօ. 1968, 53:*

[109] Maintenance of Peace in Armenia. 1919, 56.

Անդրանիկի չփումները հունական շրջանակների հետ 1919–1920 թթ.

Անդրանիկը 1917 թ. վերջին նշանակվել է Հատուկ հարվածային դիվիզիայի (Արևմտահայ դիվիզիա) հրամանատար և 1918 թ. հունվարի 23-ին արժանացել պաշտոնակալ (ռուս.՝ зауряд) գեներալ-մայորի կոչման[110]:

Ռուսական կայսրության անկման և Կովկասյան ճակատի փլուզման պայմաններում բավական բարդ էր նոր զորամասերի ճևավորումը: 1917 թ. դեկտեմբերի 22-ին Անդրանիկը հանդես է գալիս կամավոր ճակատ մեկնելու և առկա ուժերը համալրելու կոչով: Դրանում, մասնավորապես, անդրադարձ կար նաև Արևմտյան Հայաստանի այլ ազգությունններին, առաջին հերթին՝ հույներին. «Իմ խօսքս կ'ուղղեմ այն բոլոր մարդոց, որոնք խոր գիտակցութիւնն ունին հայ ժողովուրդի լայնածաւալ տառապանքին, որոնք ունին մարդասիրական սիրտ, ամէն ազգէ, ըլլան անոնք յոյն, եզիտի, ասորի, քիւրտ, իսլամ կամ ոչ իսլամ, որոնք ենթակայ եղած են օսմանեան բռնակալ կառավարութեան անմարդասէր սարսափներուն: Գալիք ազատութիւնը կը պատկանի բոլորիս, Թիւրքիայից դրաւուած երեք նահանգներու ժողովուրդներուն»[111]:

1918 թ. առաջին կեսին Արևմտյան Հայաստանից և, մասնավորապես, Էրզրումի շրջանից Ռուսական կայսերական բանակի ու հայ կամավորական ուժերի հարկադրված նահանջի ընթացքում Անդրանիկն իր զորամասով ապահովում էր ոչ միայն հայ, այլև հույն և ասորի գաղթականների անվտանգ անցումն Արևելյան Հայաստան, ինչի արդյունքում ստիպված էր դիմել պաշտպանական մարտերի ու երբեմն նաև թուլացնել տեղաշարժվելու հնարավորությունները:

Ըստ որոշ վկայությունների՝ 1918–1919 թթ. Անդրանիկի ստորաբաժանումներում եղել են ազգությամբ հույն զինվորներ[112]: Ավելին, Սյունիքում 1918 թ. Անդրանիկի զորամասին է կամավորագրվել Էրզրումի շրջանից սերող ազգությամբ հույն Լազարի դուստր Քրիստինան (ամուսնական անվամբ՝ Հայաստան Պապիկյան), որն այլ կին կամավորների հետ հեծյալ վաշտի կազմում մասնակցել է մարտական գործողությունների[113]:

---

[110] Պաշտոնակալ սպան XIX–XX դդ. Ռուսական կայսերական բանակի և նավատորմի զինծառայող էր, որը զբաղեցնում էր սպայական պաշտոն, սակայն չուներ սպայական կոչում: Պաշտոնակալ սպան օգտվում էր զբաղեցրած պաշտոնին համապատասխան բոլոր իրավունքներից և արտոնություններից, որոնցից, սակայն, ընդհանուր կանոններով չէր կարող օգտվել: Պաշտոնակալ կոչումներ չնորհվում էին միայն զորահավաքի ժամանակ, կարգն առավել հեշտացված էր աշխարհազորում սպայական պաշտոն զբաղեցրած անձանց համար: 1913 թ. կանոնադրությամբ նախատեսվում էր, որ պաշտոնակալը զինվորական կոչումը կրում է բացառապես պաշտոնի զբաղեցման ընթացքում: Անդրանիկին թեկուզ ժամանակավոր նման կոչում չնորհելը Ռուսական կայսերական բանակի պատմության մեջ եզակի դեպքերից էր:

[111] Անդրանիկի Կոչը. 1918, 288–289, ՀԱԱ, ֆ. 370, ց. 2, գ. 157, թ. 9:

[112] Սիմոնյան. 2006, 104:

[113] Արևմտյան Հայաստանից ընտանիքով գաղթելով Արևելյան Հայաստան՝ մահացել են Քրիստինայի հայ ամուսինն ու զավակները, ինչից հետո նա զինվորագրվել է Անդրանիկի զորամասին, իսկ վերջինիս Հայաստանից հեռանալուց հետո ամուսնացել սեբաստացի կամավոր Կարապետ Պապիկյանի հետ և հաստատվել Արարատի Շաղափ գյուղում, ուր մահացել է 90 տարեկան հասակում ու թաղվել տեղի գերեզմանատանը (Սիմոնյան. 2006, 123):

Առկա տվյալներով, դեռևս 1919 թ. մայիսին ՀՀ-ից տարագրվելուց հետո Անդրանիկն այցելել է Հունաստան[114], իր ուղեկցող խմբով (բժիշկ, կապիտան Ռուբեն Տեր-Ստեփանյան, քարտուղար-թարգմանիչ, լեյտենանտ Եղիշե Քաջունի, գինվոր Ալեքսան Թոփուզյան): Մայիսի 20-ին S. S. Katoria *բրիտանական ռազմանավով առժամանակ կանգ առնելով Կ. Պոլսում՝ Անդրանիկն իր կապերից տեղեկացել է հույների կողմից Զմյուռնիայի (Իզմիր) ազատագրության մասին[115], ինչը, անշուշտ, ուրախություն պետք է պատճառեր զորավարին: Նույն օրը* S. S. Sea Angbee *ռազմանավով մեկնելով և մայիսի 22-ին հասնելով Սալոնիկ՝ Անդրանիկը հաջորդ օրն իսկ պաշտոնական այցելություն է տվել հունական բանակի գլխավոր հրամանատար, գեներալ-լեյտենանտ Լեոնիդաս Պարասկևոպուլոսին և Բալկաններում բրիտանական զորքերի հրամանատար, գեներալ-մայոր Ջորջ Միլնին[116]: Հաջորդաբար մայիսի 25-ին փոխայցելություն է ունեցել գեն. Պարասկևոպուլոսը, իսկ նույն օրվա երեկոյան Սալոնիկի* Astoria Park *հյուրանոցի սրահում կայացել է ընդունելություն Անդրանիկի պատվին[117]:*

Ա. Մակարյանի հաղորդմամբ՝ Անդրանիկը Սալոնիկում է մնացել մոտ մեկ շաբաթ, ինչի ընթացքում հունական կառավարությունը ապահովել է նրա կեցությունը. «Կառավարութիւնը անոր յոյն ոստիկաններ կը տրամադրէ, ինչպէս նաեւ պետական ինքնաշարժ: Պաշտոնական փոխադարձ այցելութիւններ կը տրուին: Իսկ նաւուն մեկնումին առեն, ամբողջ հայ գաղութը ողջերթի կ'երթայ»[118]:

Զորավարի քարտուղար Ե. Քաջունու օրագրության համաձայն՝ միևնույն ժամանակահատվածում Անդրանիկին հյուրընկալելու փափագ է հայտնել Աթենքի հայ համայնքը. «Աթէնքի հայ համայնքին անունով հեռագիր մը հրաւէր-փափաք կը յայտնէ որ Զօրավարը իրենց այցելէ: Տրամադրելի ժամանակ չունենալնուս համար ստիպուած ենք անհետեւանք թողուլ այդ հրաւէրը: Բայց մեր չնորհակալութիւնն ու ջերմագին բարեւները հաղորդեցինք Աթէնահայերուն»[119]:

Հարկ է նշել, որ Ա. Մակարյանի հաղորդմամբ՝ Անդրանիկը Սալոնիկ է ժամանել իր զենքով և հեռադիտակով, ավելին՝ տեղում է թողել հրացանը. «Անոր հրացանը եւ փամփուշտները հո՛ս կը մնան, Պ. Մկրտիչ Մինասեանին մօտ: Այդ

---

[114] Կ. Գևորգյանի ենթադրությամբ՝ Անդրանիկն իր թիկնապահներով Սալոնիկում է եղել 1918 թ. ամռանը, ինչից, իբր, պահպանվել է տեղում արված հազվագյուտ լուսանկարը (Գ է ո ր գ է ա ն. 1960, 128), սակայն վերոհիշյալը բացառվում է և խոսքը վաստահաբար պետք է 1919 թ. վերաբերվի: Ե. Քաջունու հուշագրության մեջ պահպանվել է միևնույն լուսանկարը՝ արված 1919 թ. Սալոնիկում, որում պատկերված են Անդրանիկը, Քաջունին, բժ. Տեր-Ստեփանյանը և Ալեքսան Թոփուզյանը (Ք ա ջ ո ւ ն ի. 1976, 179), ինչը Կ. Գևորգյանին, փաստորեն, հայտնի չի եղել:

[115] Ք ա ջ ո ւ ն ի. 1976, 177:

[116] Փոքրասիական արշավանքի իրականացման ժամանակահատվածում հունական բանակի գլխավոր հրամանատարի ռազմակայանը տեղակայված էր Սալոնիկում: Տեքստում գեն. Պարասկևոպուլոսի անունն աղավաղված է՝ «Զօր. Փարաս Քէֆուլա» (Ք ա ջ ո ւ ն ի. 1976, 178):

[117] Ք ա ջ ո ւ ն ի. 1976, 178:

[118] Մ ա կ ա ր ե ա ն. 1929, 107:

[119] Ք ա ջ ո ւ ն ի. 1976, 178:

հրացանը, ըլլալով Հայ Հերոսին բովանդակ պայքարներուն անբաժան և ներչնչիչ ընկերը, տարակոյս չկայ որ՝ արժանի տեղը պէտք է ունենայ Հայաստանի ապագայ թանգարանին մէջ»[120]:

1919 թ. մայիսի 28-ին Անդրանիկն իր ուղեկիցների հետ չոգենավով Սալոնիկից մեկնում է Ֆրանսիա. «Ժամը չորսին չոգենաւը սուլեց: Սելանիկի Ծոցէն դուրս, հեռուն, կ'երեւի, մշուշը գագաթին, Ողիմպոս Լեռը: Կ'անցնինք Կորնթոսի Ջրանցքէն որ նեղ ըլլալ կը թուի: Իր կողերը բարձր են»[121]:

Հունիսի 14-ին Փարիզում գտնվելու ընթացքում Անդրանիկն առանձնակի հանդիպում է ունեցել Հունաստանի վարչապետ Վենիզելոսի հետ, ինչի մասին եզակի վկայություն է պահպանվել Քաջունու օրագրության մեջ. «Այսօր ալ տեսակցութիւն Յունաստանի հայասէր ներկայացուցիչին վարչապետ Վենեզելոսի (Վենիզելոս – Ս. Ռ.) հետ, որուն վարկը, չնորհիւ Փրանսայի հետ իր ունեցած կապերուն, չատ բարձր է այս օրերուս: Յարգալից եւ յուսատու խօսակցութիւն»[122]:

1920 թ. վերջին Անդրանիկը Մարսելից ճանապարհվել է «Անդրոս» հունական չոգենավով, Ազգային պատվիրակության նախագահ Պողոս Նուբարի թելադրանքով կիլիկիա անցնելու և տեղում ղինվորական նախապատրաստություններ սկսելու համար, ինչն Անդրանիկի մեկնումը կազմակերպած ազգային գործիչ Արամ Թյուրաբյանը ժամանակավրեպ է որակել[123]: 1920 թ. հոկտեմբերին առժամանակ Աթենքում գտնվելուց հետո Անդրանիկն իր ուղեկից սպաների հետ անցել է ազատագրված Զմյուռնիա, այնտեղից Կիլիկիայի ուժերին միանալու մտադրությամբ, ինչը, սակայն, խափանվել է Ֆրանսիական շրջանակների վարած երկդիմի և փոփոխական քաղաքականության արդյունքում:

Ժամանումից երկու օր անց Անդրանիկը ելույթ է ունեցել Զմյուռնիայի հայոց առաջնորդարանում կազմակերպված հանդիպման ընթացքում: Ականատեսի վկայությամբ՝ Անդրանիկն անդրադարձել է նաև պատերազմի ավարտից հետո ստեղծված իրադրությանը. «Հայ ազգը իր լավագոյն հազարաւոր զաւակներին զոհաբերեց դաշնակիցների զենքի հաղթանակների համար: Եվ այդ բոլորի դիմաց, մեր դժբախտ ազգը ոչ մի լաւ հատուցում չստացաւ այդ մեծ զոհաբերութիւնների դիմաց, բացի դատարկ խոստումներից, և ընդհակառակը, երբեմն էլ նոյնիսկ դիտաւորեալ կազմակերպված հալածանքներից»[124]: Հունական կողմի համար ավելի քան հասկանալի էին Անդրանիկի գնահատականները: Ըստ այդմ՝ փորձեր էին ձեռնարկվում ուժերի համախմբման նպատակով:

Հաշվի առնելով Զորավար Անդրանիկի ծառայությունները ու վայելած հեղինակությունը՝ 1920 թ. սեպտեմբերի 16-ի հրամանով հունական բանակի գլխավոր հրամանատարի կողմից հունական բարձրագույն պարգևներից «Պատերազմական խաչ» (հուն.՝ Πολεμικός Σταυρός) 2-րդ աստիճանի չքանշան է չնորհվել Զորավար Անդրանիկին, «ընդհանուր թշնամու դեմ, հանուն քաղաքակրթության և արդարության մղվող պայքարի հաջողության համար նրա

---

[120] *Մ ա կ ա ր ե ա ն. 1929, 107:*
[121] *Ք ա ջ ո ւ ն ի. 1976, 180:*
[122] *Ք ա ջ ո ւ ն ի. 1976, 188:*
[123] *Թիւրապեան. 1925, 12–13:*
[124] *ՀԱԱ, ֆ. 370, ց. 2, գ. 82, թ. 2:*

մատուցած փայլուն ծառայությունների դիմաց»[125]: Մինչ այդ գեն. Պարասկևոպուլոսն օգոստոսի 22-ի իր գրությամբ հայկական բանակի գերագույն գլխավոր հրամանատարի[126] տրամադրությանն էր հանձնել 50 հատ «Պատերազմական խաչ» շքանշան, որպեսզի դրանցով պատվվեին կրծքերը քաջարի մարտիկների, որոնք պայքարում էին «ընդհանուր սուրբ դատի համար՝ հանուն Ազատության, Արդարության և Քաղաքակրթության»[127]:

Հարկ է նշել, որ 1920 թ. հետո համազգեստով լուսանկարներում Անդրանիկի կրծքին մյուս պարգևների թվում ակնհայտ նկատելի է հունական «Պատերազմական խաչը»:

Այսպիսով, Անդրանիկը լավագույնս ճանաչված և գնահատված էր հունական բարձրագույն ռազմաքաղաքական և ռազմական շրջանակների կողմից, ինչը բավարար նախադրյալներ էր ստեղծում հետագա հնարավոր համագործակցության ծավալման համար: Ինչպես սիյուռքի բոլոր համայնքներում, հունահայության շրջանում ևս Անդրանիկն անվերապահ ժողովրդականություն էր վայելում[128]:

Հունաստանի հետ կապված Անդրանիկի ծրագրերը 1921–1922 թթ.

1921 թ. Մանչեստրում առժամանակ հանգրվանած Անդրանիկը հանդես է գալիս նոր առաջարկով՝ հայկական զորամաս կազմավորել հունական բանակի շարքերում և մարտնչել ընդհանուր թշնամու դեմ, ինչի մասին նույն տարվա հունիսի 14-ի փրանսերեն նամակով դիմում է Փարիզում գտնվող Հայոց Ազգային պատվիրակության ղեկավար Պողոս Նուբարին: Նամակում Անդրանիկը, մասնավորապես, հայտնում է, որ մտադիր է մասնակցել Հունաստանի և Թուրքիայի միջև պայքարին՝ համոզմունքով, որ «մասնակցությունը, որքան էլ այն համեստ լինի, կնպաստի հունական բանակների հաջողությանը կամ թուրքերի պարտությունը չի կարող չծառայել մեր երկրի ճակատագրի բարելավմանը»[129]: Ըստ այդմ՝ խնդրվում է Պողոս Նուբարի միջնորդությունը հունական կողմին. «Տվյալ ծրագրի իրականացման համար կցանկանայի Ձերդ Գերազանցության միջոցով դիմել հունական իշխանություններին և հայտարարել հունական բանակին օգտակար լինելու իմ մեծ ցանկությունը, և նրանց համաձայնության դեպքում ես կկարողանայի կենտրոնացնել մեծ թվով ուժեր»[130]: Անդրանիկը պատրաստակամություն է հայտնում զրական պատասխան ստանալուն պես մեկնել Զմյուռնիա[131], որտեղ արդեն եղել էր մոտ 1 տարի առաջ:

Անդրանիկի առաջարկը քննարկվում է Փարիզում գտնվող Ազգային պատվիրակության կողմից, սակայն դրա խիստ պահպանողական ղեկավարության

---

[125] *ՀԱԱ, ֆ. 370, ց. 1, գ. 74, թ. 1–2: Շքանշանը ներկայումս պահպանվում է Հայաստանի պատմության թանգարանում:*

[126] *Խոսքը ՀՀ սպարապետ, գեն. Թովմաս Նազարբեկյանի մասին է:*

[127] *ՀԱԱ, ֆ. 200, ց. 1, գ. 442, թ. 338–339, Ռ ա մ ա զ յ ա ն. 2010, 173, 256:*

[128] *Հատկանշական է, որ համապատասխան վավերացմամբ Աթենքում ՀՀ դեսպանության նախկին հյուպատոս Հարություն (Անաստասիոս) Գլըճյանի կողմից 1929 թ.՝ մահից 2 տարի անց, ի հիշատակ արտադրվել է* Αντρανίκ *անվամբ ծխախոտ, Անդրանիկի պատկերով և «Զոր. Անդրանիկ» հայերեն գրությամբ ծխախոտատուփով* (Χ α ρ ι τ ά τ ο ς, Γ ι α κ ο υ μ ά κ η. 1998, 404)*:*

[129] *ՀԱԱ, ֆ. 430, ց. 1, գ. 620, թ. 2:*

[130] *ՀԱԱ, ֆ. 430, ց. 1, գ. 620, թ. 2,* Андраник Озанян. 1991, 371.

[131] *ՀԱԱ, ֆ. 430, ց. 1, գ. 620, թ. 2:*

կողմից որևէ ընթացք չի տրվում՝ հաշվի առնելով, որ բրիտանական և ֆրանսիական շրջանակները դեմ էին, ընդհանրապես, Փոքր Ասիայում հունական հետագա առաջխաղացմանը[132]. ավելին՝ մտադիր էին հունական շահերի հաշվին որոշ սակարկությամբ բարելավել հարաբերությունները նոր ձևավորվող քեմալական Թուրքիայի հետ:

1922 թ. գարնանն Անդրանիկը կրկին մտադրվում է հունական բանակի շարքերում ներգրավվելու նպատակով հայ կամավորական շարժում սկսել[133], սակայն արդեն առանց Պողոս Նուբարի գլխավորած և իրականում որևէ լիազորություն չունեցող մարմնի հետ համաձայնեցման ի սկզբանե դատապարտված փորձերի: Այդ նպատակով 1922 թ. մայիսի 8-ին Անդրանիկը Փարիզից հանդես է գալիս հայությանն ուղղված «Արթնցի՛ր» կոչով, ինչը ստորև ներկայացնում ենք ամբողջությամբ.

«Հա՛յ ժողովուրդ, ինչ կը մտածես, այսօր քու արժանապատուութիւնդ վերականգնելու առիթն է:

Մինչեւ երբ քու դիպլոմաթները մուրացկանի դերը պիտի կատարեն:

Եթէ կուզես ապրիլ, ահա վերջին առիթը:

Օգնէ դու Արեւելքի Քրիստոնեայ Մեծ Եղբորդ որպէսզի ան ալ քեզ օգնէ. լինել ու չլինելու մէջ ես:

Եթէ անտարբեր մնաս, կորստեան անդունդն է առջեւդ:

Մի դաւաճաններ մէկ մլլիոն նահատակներուդ:

Թող քեզ օրինակ լինի ամբողջ Յոյն Ազգի միութիւնը:

Ցնցուէ եւ ուշքի եկ, եթէ ոչ՝ գերեզմանդ բացուած է. նախամեծար է մահը, քան Ազգի մը արժանապատուութեան անկումը:

Յոյն գինուորը իր արիւնով թոյլ չպիտի տայ, որ բացի արիւնէ եւ ոճիրէ մարդկութեան ուրիշ ոչինչ տուող Թուրքը վերականգնի եւ նորէն զարհուրելի չարիք մը դառնայ թէ Արեւելքի եւ թէ Արեւմուտքի ամբողջ Քրիստոնեայ աշխարհի ապագայ սերունդներուն»[134]:

Որոշ տվյալներով՝ Անդրանիկի կոչը քիչ տպաքանակով տպագրվել է որպես թռուցիկ. ամեն դեպքում՝ այն հայկական մամուլում պատշաճ արձագանք չի գտել[135]:

Տվյալ ժամանակահատվածում ՀՀ անկումից հետո, երբ միջազգային դիվանագիտական շրջանակներում քննարկվում էր, այսպես կոչված, «Հայկական օջախ» («Ազգային տուն») ստեղծման հարցը, շատերն էին կողմնակից հայ-հունական համագործակցության ծավալման: Օրինակ՝ Զմյուռնիայի «Արեւելեան մամուլի» 1922 թ. մայիսի 12-ի «Հայկական եւ Հելլէնական հարցերը» հոդվածում խմբագիր Հրանտ Մամուրյանը[136] համոզմունք էր հայտնում այդ առումով. «Հայկական օճախի հարցը միակ ոյժ մը կարող է լուծել, և այդ ոյժն է Հելլէնական բանակը... Հելլէնական և հայկական հարցերը իրարու հետ լծորդուած են, այս է մեր գաղափարը և համոզումը ...Այս պայմաններով կարելի չէ որ յունական հարցին հետ չյուծուի նաև հայկականը, քանի որ այդ երկու հարցերը իրարու հետ սերտորէն կապուած են»[137]: Բացի այդ՝ խնդրահարույց էր

---

[132] *Մ ի մ ո ն յ ա ն. 1996բ, 672,* Андраник Озанян. 1991, 372.

[133] *Մ ի մ ո ն յ ա ն. 1996բ, 678–679:*

[134] *ՀԱԱ, ֆ. 370, ց. 2, գ. 69, թ. 1:*

[135] *Տեքստը որոշ կրճատումներով ժամանակին հրատարակել է Հ. Սիմոնյանը (Մ ի մ ո ն յ ա ն. 1996բ, 679):*

[136] *Արևմտահայ հրապարակախոս և գրող Մատթեոս Մամուրյանի որդին:*

[137] *Մ ա մ ո ւ ր ե ա ն. 1922, 2:*

հունական զրավման և հարակից գոտիներում առկա հայության հեռանկարի և ուղղակի ֆիզիկական գոյության հարցը թուրքական առաջխաղացման պարագային: Հատկանշական է բրիտանական և տեղի մամուլում զմյուռնիահայ համայնքի ներկայացուցիչներից մեկի մտահոգությունը քաղաքի պարպման հեռանկարի առումով. «Յոյներէն աւելի մենք Հայերս ղէմ ենք Իզմիրի պարպումին, վասն զի Յոյները աղէկ գէչ կառավարութիւն մը ունին գլուխնին, որ ի հարկին կրնայ պաշտպանել զիրենք. մինչդեռ մենք Հայերս մէկը չունինք մեզմով զբաղող, որով եթէ հեղլէնները Իզմիրէն երթան, մեր բանը բուսած է»[138]:

Սակայն այն, ինչ որ հասկանալի էր հայ ռազմական գործիչների և իրատես շրջանակների համար, երբեք ընկալելի չեղավ պահպանողական շրջանակների համար, որոնք կենտրոնացած էին հիմնականում Փարիզում հանգրվանած Ազգային պատվիրակության և Կ. Պոլսի պատրիարքության շուրջ[139]: Անդրանիկի հերթական համարձակ նախաձեռնությունը տվյալ շրջանակների կողմից կրկին մերժվում է[140]: Մասնավորապես, հայտնի է Կ. Պոլսի հայոց պատրիարք Զավենի (Տեր-Եղիայան) մայիսի 16-ի թվակիր 3 էջանոց նամակն Անդրանիկին, որով հայտնվում է, թե Անդրանիկի կոչը քննարկվել է Կ. Պոլսի ազգային իշխանությունների հետ և որոշվել, թե «միայն զգացումներով կարելի չէ այս ազգը առաջնորդել փրկութեան»[141]: Ի վերջո, Անդրանիկի ձեռնարկը որակվում էր «վնասակար» և «խնդրում» հետաձգել այն[142]:

Ե. Քաջունու եզակի վկայությամբ՝ միևնույն հարցով որոշ նախաձեռնություն է դրսևորվել նաև հունական շրջանակներից, ըստ ամենայնի՝ 1922 թ. մայիս-հունիսին: Մասնավորապես, մինչ ԱՄՆ մեկնելը Լոնդոնում և Փարիզում գտնված մի խումբ հույն երևելիներ (մեծահարուստներ) «կ'առաջարկեն Անդրանիկին կամաւորական բանակով մը օգնութեան հասնիլ Իզմիրի շրջանին մէջ նեղ կացութեան մէջ գտնուող յունական բանակին: Անդրանիկ, անցեալի փորձառութեամբ գինուած, պայման կը դնէ որ ամէն կամաւորի համար 1000 սթերլինի գումար մը դնեն անգլիական դրամատան մը մէջ: Այդ առթիւ է որ կը գրէ Մանչեսթր թէ դեռ 10–15 օր կը մնամ Փարիզ մինչեւ որ յայտնի ըլլայ թէ Իզմի՞ր կ'երթայ թէ Ամերիկա»[143]: Փաստորեն, Անդրանիկը հունական շրջանակների քաջալերմամբ մի վերջին փորձ էր ձեռնարկել իր ծրագրի իրականացման համար, ինչը, սակայն, 1922 թ. օգոստոսին փոքրասիական ճակատում հունական սրընթաց նահանջի և Զմյուռնիայի պարպումի պայմաններում ինքնաբերաբար ձախողվեց. «Բայց Ուրբաթը Շաբաթէն առաջ եկաւ. յոյները ահաւոր կերպով պարտուեցան ու կամաւորական բանակի ծրագիրը ջուրն ինկաւ»[144]:

---

[138] *Օ'Քոնըրի վերջին խօսքը. 1922, 4:*

[139] *Ազգային պատվիրակության հանգուցային դեմքերից էր փոխնախագահ, Օսմանյան կայսրության նախկին պետական գործիչներից Գաբրիել Նորատունկյանը, որը Բալկանյան պատերազմի ընթացքում ԱԳ նախարար լինելով՝ աչքի է ընկել օսմանյան շահերի պաշտպանության նախանձախնդրությամբ, ըստ այդմ՝ երբեմն հանիրավի կապակցվել հայությանը:*

[140] *Մ ի մ ո ն յ ա ն. 1996 բ, 679–680:*

[141] *ՀԱԱ, ֆ. 370, ց. 1, գ. 65, թ. 4:*

[142] *ՀԱԱ, ֆ. 370, ց. 1, գ. 65, թ. 5:*

[143] *Ք ա ջ ո ւ ն ի. 1976, 200:*

[144] *Ք ա ջ ո ւ ն ի. 1976, 200:*

Հայ-հունական համագործակցության առնչությամբ Անդրանիկի ծրագիրը, ընդհանրապես նրա վերջին ռազմական նախաձեռնությունն էր:

Հարկ է նշել, որ այն, ինչ չհաջողվեց Անդրանիկին, որոշ իրականություն դարձավ Զորավար Թորգոմի գլխավորությամբ, որը դեռևս 1919 թ. միևնույն նպատակով շփումներ էր սկսել հունական կողմի ներկայացուցիչների հետ: Մասնավորապես, 1919 թ. սկզբին Լոնդոնում շփումներ են կայացել վարչապետ Էլեֆթերիոս Վենիզելոսի և դեսպանորդ-նախարար Դիմիտրիոս Կակլամանիսի, իսկ այնուհետև նրանց փոխարինած պաշտոնյաների հետ: Բավական երկարատև քննարկումներից հետո 1921 թ. մարտի 24-ին Թորգոմը հունական բանակի հրամանատարության է ներկայացնում «Հայկական լեգեոն» անվամբ զորամասի կազմավորման «Սկզբնական նախագիծ», ինչն առավել մանրամասն կառուցվածքով ներկայացվում է 1922 թ. մարտի 31-ի գրությամբ: Պաշտոնապես Կոնստանտինոս 1-ին թագավորից թույլտվություն ստանալով՝ հունական 2-րդ բանակային կորպուսի կազմում կազմավորվում է հայկական զորամաս, որն սկզբնական շրջանում ուներ մոտ 20 սպա և 300 զինվոր, հենակետը տեղակայված էր Զմյուռնիային մերձակա Բալչովա բնակավայրում[145]: Այս կերպ Թորգոմը որոշակիորեն կրկնօրինակում էր 1912 թ. Բուլղարիայում հայկական վաշտի կազմավորումը, Հայկական լեգեոնը ևս ազգային կազմավորում էր՝ իր դրոշով, սպայակազմով ու հայերեն հրամաններով: Ավելին, բացառված չէ, որ Թորգոմն ու Անդրանիկը գործում էին որոշակիորեն համաձայնեցված և փոխադարձ կապի մեջ էին[146]:

Հատկանշական է, որ ինչպես Անդրանիկի դեպքում, Թորգոմի ծավալած շարժման ժամանակ էլ միևնույն պահպանողական շրջանակները բազմիցս փորձեցին խոչընդոտել դրան[147]: Միայն հունական բարձրագույն քաղաքական և ռազմական շրջանակներին ուղղված գրպարտչական և կասկածահարույց գրություններն էլ բավական էին, որպեսզի իր ժամանակին հետաձգվեր Հայկական լեգեոնի կազմավորումը, և հունական բանակի Գլխավոր Շտաբն ընդուներ Թորգոմի հետ համագործակցությունը 1921 թ. վերջին, իսկ գործնական միջոցառումներն սկսեր 1922 թ. մարտին[148]:

---

[145] *Ռ ա մ ա զ յ ա ն. 2010, 195–197, 199–201, 262–263:*

[146] *Ի տարբերություն 1913 թ. և հետագայում դրսևորված Անդրանիկ-Նժդեհ հակադրության՝ Թորգոմի հետ Անդրանիկը հիմնականում բարյացակամ հարաբերություններ է ունեցել, բացառությամբ Հայկական վաշտի կազմավորման նախնական շրջանի: Օրինակ՝ 1918 թ. Էրզրումում Հայաստանի անկախության հռչակման ակտից հետո Անդրանիկը փաստացի իր պաշտպանության ներքո է վերցրել առժամանակ աստիճանազրկված գնդապետին և հետագայում նրան վստահել բազմաթիվ պատասխանատու գործողություններ: Ե. Քաջունու օրագրության համաձայն՝ 1919 թ. հունիսի 16-ին հենց Թորգոմն է Լոնդոնում դիմավորել և ուղեկցել Անդրանիկին (Ք ա ջ ո ւ ն ի. 1976, 190): Երկուսն էլ միևնույն ժամանակահատվածում առանձնակի հանդիպումներ են ունեցել Հունաստանի վարչապետի և այլ պաշտոնյաների հետ. ըստ այդմ՝ բացառված չեն փոխադարձ խորհրդատվությունն ու հետագա ջանքերի համատեղումը:*

[147] Turabian. 1929, 146.

[148] Hassiotis. 1985, 175.

Հապաղման արդյունքում Թորգոմի հրամանատարությամբ դեռևս ամբողջությամբ չզորահամալրված Հայկական լեգեոնը մասնակցեց հունական բանակի Փոքրասիական արշավանքի միայն վերջին փուլի մարտական գործողություններին, այն էլ Զմյուռնիայի պարպման ընթացքում, սակայն ամեն դեպքում փառքով պսակելով իր անունը, քանի որ քաղաքի վրա վերջին անգամ հայկական և հունական դրոշները պարզած ու քաղաքից հերոսաբար նահանջած վերջին հունական զորամասն էր:

Եզրակացություն

XX դարասկզբին հայ-հունական համագործակցության սկզբնավորման գործում ավանդ ունի հայ ազգային-ազատագրական շարժման գործիչ Անդրանիկ Օզանյանը:

1912–1913 թթ. 1-ին բալկանյան պատերազմի ժամանակ Զորավարը բուլղարական բանակի Հայկական կամավորական վաշտի կազմում ղեկավար մասնակցություն է ունեցել Թրակիա-Մակեդոնիա տարածաշրջանի հունական բնակավայրերի ազատագրության ու պաշտպանության գործում:

Վերջին տարիներին տարածված թեզերը հունական բանակի դեմ 1913 թ. ռազմական գործողություններին հայկական որևէ խմբի կամ անձամբ Անդրանիկի, իբր, մասնակցության մասին լիովին անհիմն են և ապակողմնորոշիչ:

Անդրանիկին կարևոր դեր է վերապահվել 1913 թ. Կիլիկիայում հայկական ապստամբական շարժման կազմակերպման նպատակով հայ-հունական գաղտնի գործողության ծրագրում:

1919–1922 թթ. հունական բարձրագույն ռազմաքաղաքական և ռազմական շրջանակների հետ Զորավար Անդրանիկը նաև ունեցել է բազմաթիվ չփումներ, որոնց ընթացքում քննարկվել են երկկողմ համագործակցության մի շարք կարևոր ծրագրեր:

Սամվել Ռամազյան – բ. գ. թ., ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի բանագիտության բաժնի գիտաշխատող, ԵՊՀ արևելագիտության ֆակուլտետի թյուրքագիտության ամբիոնի դասախոս: Գիտական հետաքրքրությունները՝ հայ-հունական առնչությունների պատմություն, հայ-թյուրքական բանահյուսական առնչություններ: Հեղինակ է 1 մենագրության և շուրջ 40 հոդվածի: ORCID:0009-0007-1782-4777. sramaz@mail.com

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

Անդրանիկի Կոչը. 1918. – «Վերածնունդ» (Փարիզ), № 12– 13, Բ տարի, էջ 288–290:

Աւօ. 1968, Նժդեհ. կեանքն ու գործունէութիւնը (Նշխարներ, վկայութիւններ), Պէյրութ, տպ. Համազգային, 527 էջ:

Բաբազեան Է. 1960, Ինքնակենսագրութիւն եւ յուշեր (ազգային գործերու յարակցութեամբ), Գահիրէ, տպ. «Նոր-Աստղ», 187 էջ:

Գէորգեան Կ. 1960, Անդրանիկ իր թիկնապահներով. – «Ամէնուն տարեգիրքը» (Պէյրութ), է տարի, էջ 128:

Գէորգեան Կ. 1962, Վերյիշումներ Պալքանեան պատերազմի յիսնամեակին առիթով (1912–1962). – «Ամէնուն տարեգիրքը» (Պէյրութ), Թ տարի, 1962, էջ 137–188:

Գուտուլեան Գ. 1929, Զօր. Անդրանիկ եւ իր պատերազմները, Պէյրութ, տպ. Կ. Տօնիկեան, 39 էջ:

Թէրզիպաշեան Ա. 1942, Անդրանիկ, Փարիզ, հրատ. Ա. Տէր-Յակոբեանի, 415 էջ:

Թիւրապեան Ա. 1925, Հայ ժողովուրդի դատաստանին առջեւ 1914–1924, Մարսէյլ, տպագր. Ա. Երէցեան, 36 էջ:

Խասիոտիս Ի. 2012, Պատմական ավանդույթ և քաղաքական իրապաշտություն. հունական քաղաքականությունը Հայկական հարցի վերաբերյալ (1876–1996): Հունարեն բնագրից թարգմանեց Հ. Բարթիկյանը, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտ, 65 էջ:

Կէօքճեան Վ. 1979, Հայկական Կիլիկիոյ ազատագրական պայքարը (Յուշեր եւ նօթեր), Պոսթըն, 189 էջ:

Հայաստանի ազգային արխիվ, ֆ. 200, ց. 1, գ. 442, ֆ. 370, ց. 1, գ. 65, ց. 1, գ. 74, ց. 2, գ. 69, ց. 2, գ. 82, ց. 2, գ. 93, ֆ. 430, ց. 1, գ. 620:

Ղազարեան Կ. 2024, Նիւթեր Հայկական բարենորոգումների վերաբերեալ (1912–1913): Նամակներ Արշակ Չօպանեանէն: Յստակացումներ Կիլիկեան ինքնապաշտպանական փորձի մասին, Փորթսմութ, Ռոտ Այլընտ Mayreni Publishing, 174 էջ:

Ղասաբյան Զ. 1986, Ակնարկներ բուլղարահայ համայնքի պատմության (1896–1970), Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 302 էջ:

Մակարեան Ա. 1929, Յուշագիրք Թրակիոյ եւ Մակեդոնիոյ հայ գաղութներու, Սելանիկ, տպագրութիւն «Հորիզոն» օրաթերթի, 640 էջ:

Մամուրեան Հ. 1922, Հայկական եւ Հելլէնական հարցերը. –«Արեւելեան մամուլ» (Իզմիր), 43-րդ տարի, թիւ 2853, 12 մայիս, էջ 2:

Մարմարեան Ա. 1920, Զօր. Անդրանիկ եւ իր պատերազմները, Կ. Պոլիս, տպագր. Կիւթէնպէրկ, 407 էջ:

Չելեպյան Ա. 1990, Զորավար Անդրանիկ և հայ հեղափոխական շարժումը: Կենսագրական ակնարկ, Երևան, «Արևիկ», 720 էջ:

Ռամազյան Ս. 2010, Հայ-հունական ռազմական առնչությունների և համագործակցության պատմություն / Ιστορία των αρμενο-ελληνικών στρατιωτικών σχέσεων και συνεργασίας, Աթենք, «Ստամուլիս», 292 էջ:

Սարգսյան Ս. 2009, Հայ սահմանադրական ռամկավար կուսակցություն (1908–1921 թթ.), Երևան, «Տիգրան Մեծ» հրատ., 244 էջ:

Սիմոնյան Հ. 1996ա, Անդրանիկի ժամանակը, Գիրք Ա, Երևան, «Կաիսա», 751 էջ:

Սիմոնյան Հ. 1996բ, Անդրանիկի ժամանակը, Գիրք Բ, Երևան, «Կաիսա», 829 էջ:

Սիմոնյան Հ. 2014, 1912–1913 թթ. Բալկանյան պատերազմները և հայերը, Երևան, ԵՊՀ հրատ., 502 էջ:

Սիմոնյան Ռ. 2006, Անդրանիկ. Սիբիրական վաշտի ոդիսականը, Երևան, հեղ. հրատ., 140 էջ:

Սիւնի Ա. 1914, Հայկական վաշտը Անդրանիկի առաջնորդութեամբ 1912–1913 թթ. Բալքանեան պատերազմում, Բագու, էլեքտրաքարշ տպարան Ս. Շահբաղեանի, 149 էջ:

Սիւնի Ա. 1927, Հայկ. զօրամասը Պալքան-Թուրք պատերազմին մէջ, Սօֆիա, «Հայ Գիր», 111 էջ:

Փաչաճեան Ս. 1971, Յուշամատեան Ռոտոսթոյի հայերուն 1606–1922, Պէյրութ, տպ. Տօնիկեան, 266 էջ:

Քաջունի Ե. 1921, Հայկական առանձին հարուածող զօրամասը: Ժենէրալ Անդրանիկ, Պոսթոն, «Ազգ», 253 էջ:

Քաջունի Ե. 1976, Անդրանիկի եւ Հայկական առանձին հարուածող զօրամասի հետ, Նիւ Ճըրզի, 207 էջ:

Օ'Քոնըրի վերջին խօսքը 1922, Ծանրակշիռ յայտարարութիւններ. – «Արեւելեան մամուլ» (Իզմիր), 43-րդ տարի, թիւ 2853, 12 մայիս, էջ 4:

Андраник Озанян: Документы и материалы. Составители: Арутюнян А. О., Арутюнян Г. Г. и др. – «Вестник архивов Армении», Ереван, 1991, 495 с.

По поводу пребывания в Пятигорске Андраника (Обзор печати). 1916. – «Армянский вестник» (М.), № 26, 24.07.1916, 19–20.

Дървингов П. 1919, История на Македоно-Одринското опълчение, том 1. София, Държавна Печатница, 660 с.

Дървингов П. 1925, История на Македоно-Одринското опълчение, том 2. Животътъ и действията на опълчението въ войната съ съюзниците презъ 1913 г. София, «Новъ животъ», 735 с.

Македоно-Одринското опълчение 1912–1913 г. 2006. Личен състав по документи на Дирекция «Централен военен архив». Архивни справочници № 9. София, Главно управление на архивите, Дирекция «Централен военен архив» В. Търново, 895 с.

Сюни А. 1914, Арменската рота вь освободителната война 1912-1913 гг., «Светлина», Хасково, 128 с.

Chalabian A. 1988, General Andranik and the Armenian Revolutionary Movement. Southfield, USA, 588 p.

Hassiotis J. 1985, Shared Illusions: Greek-Armenian Co-Operation in Asia Minor and the Caucasus (1917–1922). – Greece and Great Britain during World War I, Thessaloniki, Institute for Balkan Studies, IMXA, pp. 139–191.

https://www.youtube.com/watch?v=2VfBCYHi7pI (17.07.2017).

Maintenance of Peace in Armenia. 1919. Hearings Before a Subcommittee of the Committee on Foreign Relations United States Senate. Sixty-Sixth Congress. First Session on S.J.R. 106. A Joint Resolution for the Maintenance of Peace in Armenia. Washington, Government Printing Office, 129 p.

Turabian A. 1929, L'Éternelle victime de la diplomatie européenne. Marseille, Impr. nouvelle de Marseille, 282 p.

Σημαίες Ελευθερίας. 1996. Συλλογή Εθνικού Ιστορικού Μουσείου. Εισαγωγή-Κείμενα: Μαζαράκης-Αινιάν Ι. Αθήνα, Ιστορική και Εθνολογική Εταιρεία της Ελλάδος, XLVII + 179 σ.

Τσαλαμπιάν Α. 2005, Ο Στρατηγός Αντρανίκ και το Αρμενικό επαναστατικό κίνημα. Μετάφραση Ι. Κασσεσιάν. Αθήνα, Κέντρο Ελληνο-Αρμενικών Μελετών, 405 σ.

Χαριτάτος Μ., Γιακουμάκη Π. 1998, Η ιστορία του ελληνικού τσιγάρου. Αθήνα, Ελληνικό Λογοτεχνικό και Ιστορικό Αρχείο, 404 σ.

Χασιώτης Ι. 2015, Αρμένιοι και Έλληνες στις μεγάλες κρίσεις του Ανατολικού Ζητήματος (1856-1914). Θεσσαλονίκη, University Studio Press, 669 σ.

Պատմաբանասիրական հանդես • Историко-филологический журнал • Historical and Philological Journal • 2025 № 1

REFERENCES

Andranik Ozanyan: Dokumenty i materialy. Sostaviteli: Arutyunyan A.O., Arutyunyan G.G. i dr. – "Vestnik arkhivov Armenii", Yerevan, 1991, 495 s. (In Russian).

Andraniki Koch'y. 1918. – "Veratsnund" (Pariz), № 12–13, B tari, ej. 288–290 (In Armenian).

Awo. 1968, Nzhdeh. keank'n u gortsuneut'iwny (Nshkharner, vkayut'iwnner), Beirut, tp. Hamazgayin, 527 p. (In Armenian).

Babazean E. 1960, Ink'nakensagrut'iwn yev yusher (azgayin gortseru yarakts'ut'eamb), Cairo, Tparan "Nor-Astgh", 187 p. (In Armenian).

Charitátos M., Giakoumáki P. 1998, I istoría tou ellinikoú tsigárou. Athens, Ellinikó Logotechnikó kai Istorikó Archeío, 404 s. (In Greek).

Chasiótis I. 2015, Arménioi kai Éllines stis megáles kríseis tou Anatolikoú Zitímatos (1856-1914). Thessaloniki, University Studio Press, 669 s. (In Greek).

Chelepyan A. 1990, Zoravar Andranik yev hay heghap'vokhakan sharzhumy: Kensagrakan aknark, Yerevan, "Arevik", ej 720 (In Armenian).

Dŭrvingov P. 1919, Istoriya na Makedono-Odrinskoto opŭlchenie, tom 1. Sofiya, Dŭrzhavna Pechatnitsa, 660 s. (In Bulgarian).

Dŭrvingov P. 1925, Istoriya na Makedono-Odrinskoto opŭlchenie, tom 2, Zhivotŭtŭ i deĭstviyata na opŭlchenieto vŭ voĭnata sŭ sŭyuznitsite prezŭ 1913 g. Sofiya, "Novŭ zhivotŭ", 735 s. (In Bulgarian).

Georgean K. 1960, Andranik ir t'iknapahnerov. – "Amenun taregirk'y" (Beirut), E tari, ej 128 (In Armenian).

Georgean K. 1962, Veryishumner Palk'anean paterazmi yisnameakin arit'ov (1912–1962). – "Amenun taregirk'y" (Beirut), T' tari, ej 137–188 (In Armenian).

Ghasabyan Z. 1986, Aknarkner bulgharahay hamaynk'i patmut'yan (1896–1970): Yerevan, HSSH GA hrat., 302 ej (In Armenian).

Ghazarean V. 2024, Niwt'er Haykakan barenorogumneri verabereal (1912–1913): Namakner Arshak Ch'opaneanen: Hstakats'umner Kilikean ink'napashtpanakan p'ordzi masin: Portsmouth, Rhode Island, Mayreni Publishing, 174 ej (In Armenian).

Gutulean G. 1929, Zor. Andranik yev ir paterazmnery, Beirut, tp. K. Tonikean, 39 ej (In Armenian).

K'ajuni Ye. 1921, Haykakan arandzin haruatsogh zoramasy: Zheneral Andranik: Post'von, "Azg", 253 ej (In Armenian).

K'ajuni Ye. 1976, Andraniki yev Haykakan arandzin haruatsogh zoramasi het: New Jersey, 207 ej (In Armenian).

Keok'chean V. 1979, Haykakan Kilikioy azatagrakan payk'ary (Husher yev not'er), Boston, 189 ej (In Armenian).

Khasiotis I. 2012, Patmakan avanduyt' yev k'aghak'akan irapashtut'yun. hunakan k'aghak'akanut'yuny Haykakan harts'i veraberyal (1876-1996): Hunaren bnagrits' t'argmanets' H. Bart'ikyany,Yerevan, HSSH GA patmut'yan Institut, 65 ej (In Armenian).

Makarean A. 1929, Hushagirk' T'rakioy yev Makedonioy hay gaghut'neru: Thessaloniki, tpagrut'iwn "Horizon" orat'ert'i, 640 ej (In Armenian).

Makedono-Odrinskoto opŭlchenie 1912–1913 g. 2006. Lichen sŭstav po dokumenti na Direktsiya “Tsentralen voenen arkhiv”. Arkhivni spravochnitsi № 9. Sofiya, Glavno upravlenie na arkhivite, Direktsiya “Tsentralen voenen arkhiv” V. Tŭrnovo, 895 s. (In Bulgarian).

Mamurean H. 1922, Haykakan yev Hellenakan harts’ery. – “Arevelean mamul” (Izmir), 43-rd tari, tiv 2853, 12 May, ej 2 (In Armenian).

Marmarean A. 1920, Zor. Andranik yev ir paterazmnery, K. Polis, tpagr. Gutenberg, 407 ej (In Armenian).

National Archive of Armenia, f. 200, l. 1, f. 442; f. 370, l. 1, f. 65; l. 1, f. 74; l. 2, f. 69; l. 2, f. 82; l. 2, f. 93; f. 430, l. 1, f. 620.

O’K’vonyri verjin khosk’y 1922, Tsanrakshir yaytararut’iwnner. – “Arevelean mamul” (Izmir), 43-rd tari, tiv 2853, 12 May, ej 4 (In Armenian).

P’ach’achean S. 1971, Hushamatean Rodostoyi hayerun 1606–1922, Beirut, tp. Tonikean, 266 ej (In Armenian).

Po povodu prebyvaniya v Pyatigorske Andranika (Obzor pechati). 1916. - “Armyanskiy vestnik” (M.), № 26, 24.07.1916, 19–20 (In Russian).

Ramazyan S. 2010, Hay-hunakan razmakan arnch’ut’yunneri yev hamagortsakts’ut’yan patmut’yun / Istoría tōn armeno-ellēnikŏn stratiōtikŏn schéseōn kai synergasías, Athens, “Stamulis”, 292 ej (In Armenian/Greek).

Sargsyan S. 2009, Hay sahmanadrakan ramkavar kusakts’ut’yun (1908–1921 t’t’.), Yerevan, “Tigran Mets”, 244 ej (In Armenian).

Simaíes Eleftherías. 1996. Syllogí Ethnikoú Istorikoú Mouseíou. Eisagogí-Keímena: Mazarákis-Ainián I. Athens, Istorikí kai Ethnologikí Etaireía tis Elládos, XLVII + 179 p. (In Greek).

Simonyan H. 1996a, Andraniki zhamanaky, Girk’ A, Yerevan, “Kaisa”, 751 ej (In Armenian).

Simonyan H. 1996b, Andraniki zhamanaky, Girk’ B, Yerevan, “Kaisa”, 829 ej (In Armenian).

Simonyan H. 2014, 1912-1913 t’t’. Balkanyan paterazmnery yev hayery: Yerevan, YePH hrat., 502 ej (In Armenian).

Simonyan R. 2006, Andranik. Sibirakan vashti vodisakany, Yerevan, hegh. hrat., 140 ej (In Armenian).

Siwni A. 1914, Haykakan vashty Andraniki arajnordut’eamb 1912–1913 t’t’. Balk’anean paterazmum, Bagu, el. tparan S. Shahbagheani, 149 ej (In Armenian).

Syuni A. 1914, Armenskata rota v’ osvoboditelnata voĭna 1912–1913 gg., «Svetlina», Khaskovo, 128 s. (In Bulgarian).

Siwni A. 1927, Hayk. zoramasy Palk’an-T’urk’ paterazmin mej, Sofia, “Hay Gir”, 111 ej (In Armenian).

T’erzibashean A. 1942, Andranik, Paris, hrat. A. Ter-Yakobeani, 415 ej (In Armenian).

T’iwrapean A. 1925, Hay zhoghovurdi datastanin arjev 1914–1924: Marseille, tpagr. A. Yerets’ean, 36 ej (In Armenian).

Tsalampián A. 2005, O Stratigós Antraník kai to Armenikó epanastatikó kínima. Metáfrasi I. Kassesián. Athens, Kéntro Ellino-Armenikón Meletón, 405 s. (In Greek).

Turabian A. 1929, L’Éternelle victime de la diplomatie européenne. Marseille, Impr. nouvelle de Marseille, 282 p. (In French).

АРМЯНО-ГРЕЧЕСКИЕ ОТНОШЕНИЯ И ГЕНЕРАЛ АНДРАНИК (1912–1922 гг.)

САМВЕЛ РАМАЗЯН

Р е з ю м е

Ключевые слова: генерал Андраник, Греция, Армянская рота, Гарегин Нжде, Элефтериос Венизелос, греческая армия, Салоники, Аршак Мнацаканян (Армен Сюни), Смирна, Егише Каджуни.

На протяжении всей своей деятельности известный армянский полководец, генерал Андраник (Андраник Озанян, 1865–1927) поддерживал отношения с греческим народом и сотрудничал с Грецией.

Во время 1-й Балканской войны 1912–1913 гг. Андраник, с Армянской добровольческой ротой болгарской армии, участвовал в освобождении и защите греческих поселений от османских войск в Македонии и Фракии и оказывал необходимую поддержку местному греческому населению.

Будучи осведомленной о скором начале 2-й Балканской или Межсоюзнической войны, Армянская рота во главе со своим командованием предпочла быть расформированной и не участвовать в планируемых операциях на греческом и сербском фронтах. В соответствии с этим решением после 28-го мая 1913 г. присутствие каких-либо армянских организованных сил на Фрако-Македонском театре военных действий исключалось. Распространенные в последнее время тезисы об участии какой-либо армянской группы или самого Андраника в боевых действиях против греческой армии абсолютно беспочвенны.

Армянская рота должна была быть задействована в запланированной в 1913 г. Киликийской десантной операции, первоначально имевшей армяно-греко-болгарскую, затем – армяно-греческую направленность. В частности, планировалось вывести с фронта отряд добровольцев под руководством Андраника и открыть новый фронт на территории Османской империи во взаимодействии с другими армянскими силами в Киликии.

Усилия Андраника были высоко оценены высшими греческими военно-политическими кругами, пытавшимися установить сотрудничество с ним, вплоть до формирования армянской добровольческой воинской части в составе греческой армии. Об этом свидетельствуют его контакты на высшем уровне с политическими, военными и другими деятелями в Греции и за рубежом в 1919–1922 гг.

Самвел Рамазян – к. филол. н., научный сотрудник отдела фольклористики Института археологии и этнографии НАН РА, преподаватель кафедры тюркологии факультета востоковедения ЕГУ. Научные интересы: история армяно-греческих отношений, армяно-тюркские фольклорные сношения. Автор 1 монографии и около 40 статей.
ORCID:0009-0007-1782-4777. sramaz@mail.com

THE ARMENIAN-HELLENIC RELATIONS AND GENERAL ANDRANIK (1912–1922)

SAMVEL RAMAZYAN

S u m m a r y

Keywords: General Andranik, Greece, Armenian Company, Garegin Nzhdeh, Eleftherios Venizelos, Hellenic Army, Thessaloniki, Arshak Mnatsakanyan (Armen Syni), Smyrna, Yeghishe Kadjuni.

Famous commander, General Andranik (Andranik Ozanyan, 1865–1927), throughout all his activity, stayed in touch with the Greek people and cooperated with Greece.

During the First Balkan War of 1912–1913 Andranik with the Armenian volunteer company of the Bulgarian Army participated in the liberation and defence of Greek settlements from Ottoman troops in Macedonia and Thrace and provided necessary support to the local Greek population.

Having been notified of the imminent start of the Second Balkan or Inter-Allied War, the Armenian Company with its command chose to disband and not have any participation in the planned operations on the Hellenic and Serbian fronts. Accordingly, after May 28, 1913, the presence of any Armenian organized forces in the Thraco-Macedonian theatre of military operations was excluded. The recently widespread theses about the participation of any Armenian group or Andranik himself in the combat operations against the Hellenic Army are completely groundless.

The Armenian Company was intended for the Cilician landing operation planned in 1913, which initially had an Armenian-Hellenic-Bulgarian, then an Armenian-Hellenic focus. In particular, it was planned to withdraw a detachment of volunteers led by Andranik from the front and open a new front on the territory of the Ottoman Empire in cooperation with other Armenian forces in Cilicia.

The highest Hellenic military-political circles appreciated Andranik's efforts in the best possible way and tried to find ways of cooperation with him, right up to the creation of an Armenian volunteer military unit as part of the Hellenic Army. This is evidenced by his high-level contacts with Hellenic political, military and other figures in Greece and abroad in 1919–1922.

Samvel Ramazyan – Candidate of Philological Sciences, Researcher at the Department of Folklore Studies of the Institute of Archaeology and Ethnography of NAS RA. Lecturer at the Faculty of Oriental Studies of the YSU. Scientific interests: history of the Armenian-Hellenic relations, Armenian-Turkic folklore relations. Author of 1 monograph and about 40 articles.
ORCID:0009-0007-1782-4777. sramaz@mail.com

ՀՏԴ:929:281.6 Խրիմյան + 947.925

Doi:10.54503/0135-0536-2025.1-36

ՄԿՐՏԻՉ ԽՐԻՄՅԱՆԻ 1904 Թ. ՄԱՅԻՍԻ 30-Ի ՆԱՄԱԿՆԵՐԸ ՖՐԱՆՍԻԱՅԻ ՈՒ ԱՄՆ-Ի ՆԱԽԱԳԱՀՆԵՐԻՆ՝ ԱՐԵՎՄՏՅԱՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ ԲԱՐԵՆՈՐՈԳՈՒՄՆԵՐԻ ՀԻՄՆԱՀԱՐՑԻ ՀԱՄԱՏԵՔՍՏՈՒՄ*

ԳԱՅԱՆԵ ՄԱԽՄՈՒՐՅԱՆ, ԱՆՈՒՇԱՎԱՆ ԶԱՔԱՐՅԱՆ

Բանալի բառեր՝ Մկրտիչ Խրիմյանի նամակները, Արևմտյան Հայաստան, Օսմանյան կայսրություն, բարենորոգումներ, կոտորածներ, 1904 թ. Սասունի ինքնապաշտպանություն, Թեոդոր Ռուզվելտ, Էմիլ Լուբե, Էդվարդ VII, Հովսեփ Սարաճյան, Սահակ Այվազյան, Անդրանիկ Օզանյան, Գևորգ Զաուշ, Գեղամ Տեր-Կարապետյան:

Ամփոփում

1878–1904 թվականներին և, հատկապես, 1895 թվականից անզիջում պայքար էր ընթանում Մեծ տերությունների կողմից Օսմանյան կայսրության լծի տակ հեծող Արևմտյան Հայաստանում բարեփոխումներ իրականացնելու և այդ գործընթացները խաթարելուն հետամուտ Բ. Դռան միջև: Մեծ Բրիտանիան, Ֆրանսիան և Ռուսաստանը, չնայած հակասություններին և մրցակցությանը, համատեղ ծրագրեր էին մշակում Օսմանյան կայսրությունում կապիտալիստական հիմքեր ստեղծելու համար: 1895 թ. մայիսի 11-ին Կ. Պոլսում ստորագրված հայտնի հուշագրում այդ երկրների դեսպաններ Ֆ. Կարրեն, Պ. Կամբոնը և Ա. Նելիդովն Արևմտյան Հայաստանը դիտարկում էին որպես վարչական մեկ միասնական միավոր, որը պետական քաղաքականությամբ ենթարկվում էր ազգային, տնտեսական և ադմինիստրատիվ ճնշումների: Բ. Դուռը, չցանկանալով անգամ տարրական օրենքներով սահմանափակել հայերի անսանձ չահագործումը, իրեն պարտադրվող նորամուծությունները վերածրինեց Արևմտյան Հայաստանը հայաթափելու ու տեղաբնիկներին հողից զրկելու քաղաքականությամբ. այն դարձավ քրդական ցեղերի, ոստիկանության ու կանոնավոր բանակի ամենավայրագ բռնությունների թիրախ: Հայերի կյանքի, ունեցվածքի և տեղաշարժի համար նույնիսկ նվազագույն անվտանգություն չկար: 1894–1896 թթ. համիդյան զանգվածային ջարդերից հետո՝ 1904 թ. հունվարի 23-ից մայիսի 14-ը, այնուհետև՝ մինչև հուլիսի 18-ը, այս քաղաքականության զոհը նորից դարձավ Սասունը, որտեղ հայկական փոքրաթիվ ինքնապաշտպանական ջոկատները փորձում էին պետական տեռորից պաշտպանել 30 հազար հայերի[1]:

* *Ներկայացվել է 11. XII. 2024 թ., գրախոսվել է 20. II. 2025 թ., ընդունվել է տպագրության 27. III. 2025 թ.:*

[1] *1894–1914 թթ. Սասունի վարչական միավորի 156 գյուղերում ու ավաններում հայերի թիվը 40 հազարից նվազել է մինչև 24.233 հոգի, իսկ վարչական միավորի*

Ձգտելով օգնել իր ժողովրդին՝ Մկրտիչ Խրիմյանը 1876 թ. ներգրավված էր բարեփոխումների պետական ծրագրերի մշակման գործում: 1878 թ. հունիսի 13-ից հուլիսի 13-ը նա, որպես պատվիրակության ղեկավար, փաստաթղթեր է ներկայացրել Բեռլինի վեհաժողովի մասնակիցներին: Սասունի վրա օսմանյան բանակի հարձակման ընթացքում 1904 թ. մայիսի 30-ին, կաթողիկոսը նամակներ է գրել և պատվիրակություն ուղարկել Ֆրանսիայի նախագահ Էմիլ Լուբեի, Մեծ Բրիտանիայի թագավոր Էդվարդ VII-ի և ԱՄՆ նախագահ Թեոդոր Ռուզվելտի մոտ: Հունիսի 1-ին Խրիմյանը նամակ է գրել նաև Ռուսաստանի կայսր Նիկոլայ II-ին: Հիմնվելով 1895 թ. մայիսյան հուշագրի վրա՝ Մկրտիչ Ա-ն ձևակերպեց բարեփոխումների նվազագույն պահանջները և խնդրեց, որ Մեծ տերությունները վերահսկեն իրագործվելիք բարենորոգումների կատարումը: 1904 թ. հուլիսի 18-ին Սասունում տեղի ունեցող իրադարձություններին հետևող եվրոպացի երեք հյուպատոսներին նման պահանջագիր ներկայացրեցին ինքնապաշտպանական ուժերի հրամանատարներ Անդրանիկ Օզանյանը, Գևորգ Չաուշը և Գեղամ Տեր-Կարապետյանը:

Նույն թվականի հուլիսի 16-ին, օգոստոսի 10-ին և սեպտեմբերի 28-ին Մկրտիչ Խրիմյանի կազմած պատվիրակության անդամները՝ արքեպիսկոպոսներ Հովսեփ Սարաճյանն ու Սահակ Այվատյանը, Փարիզում, Լոնդոնում և Վաշինգտոնում կաթողիկոսի խնդրագիր-նամակները հանձնեցին այդ երկրների ղեկավարներին: Դրանք վկայում էին ինչպես իրավիճակն Արևմտյան Հայաստանում փոխելու անհրաժեշտության, այնպես էլ այն մասին, որ հայ ժողովուրդը գտնվում էր անպաշտպան և ծայրահեղ վտանգավոր վիճակում: Սակայն Հայրիկի նամակները ցանկալի արդյունք չտվեցին. տերությունների ղեկավարները և, մասնավորապես, ԱՄՆ նախագահ Թ. Ռուզվելտը գիտակցում էին, որ Օսմանյան կայսրությունը բարեփոխումներ չի իրականացնի առանց արտաքին ուժով պարտադրված հսկողության:

Նախաբան

Արևմտահայության անմխիթար վիճակն ու դրա բարելավումն այն հիմնախնդիրն էր, որն ուղեկցել է Մկրտիչ Խրիմյանին ողջ կյանքում[2]: 1876 թ. օսմանյան պետության պատվերով կազմած «Մրագիր բարենորոգմանց» աշխատության հեղինակը[3] քաջածանոթ էր Մեծ տերությունների կողմից թուրքական իշխանությունը բարենորոգելու ճիգերին: 1878 թ. մայիսի 30-ին կնքվում է Արևմտյան Հայաստանի մասին ռուս-բրիտանական համաձայնագիրը, որում ներառված էին Կ. Պոլսի Հայոց պատրիարքության և Մկրտիչ Խրիմյանի առաջարկները: Նկատենք, որ Բեռլինի վեհաժողովից առաջ կնքված անգլո-թուրքական համաձայնագրով և վեհաժողովի պայմանագրով ռուսական ռազմական գործողությունների դեպքում Մեծ Բրիտանիան ստանձնում էր Օսմանյան կայսրության պաշտպանությունը[4]:

սահմանից դուրս գտնվող 53 գյուղերով հանդերձ կար 46–50 հազար հայ (տե՛ս, մասնավորապես, K é v o r k i a n. 2001, 42–43*):*

[2] *Տե՛ս Լ ե ո. 2014:*

[3] *Խ ր ի մ ե ա ն Հ ա յ ր ի կ. 1909:*

[4] "The Globe" (London), 14 June 1878; 28 June 1878; "The Spectator" (London), 22 June 1878; W o o d w a r d. 1920, 15–16; S u m n e r. 1937, 646–649; Сборник договоров России с другими государствами 1856–1917. 1952, 177–178.

Միաժամանակ Մկրտիչ արքեպիսկոպոս Խրիմյանից, Փարիզի Հայկազյան վարժարանի նախկին տնօրեն, խմբագիր ու դրամատուրգ Խորեն Նար-Պեյից (Գալֆայան), թարգմանիչ Մինաս Զերազից ու մանկավարժ Ստեփան Փափազյանից կազմված պատվիրակությունն այցելում էր Եվրոպայի մայրաքաղաքներ ու փաստաթղթեր, ներկայացնում իր ժողովրդի աղետալի վիճակի մասին[5]: Հայտնի է, որ Բեռլինի վեհաժողովում չի քննարկվել ինքնավարության մասին հայերի ծրագիրը, իսկ պայմանագրի 61-րդ հոդվածն անորոշ է անդրադարձել հնարավոր փոփոխություններին: Իրականում Օսմանյան կայսրությունը շահագրգռված չէր սահմանափակել իր իշխանությունը, ուստի Մեծ տերությունների նորամուծությունները դատապարտված էին տապալման[6]: Բ. Դուռը հայաթափությամբ էր պատասխանում իրեն առաջարկված բարենորոգումների ծրագրին:

Ի պատասխան 1894 թ. Սասունում իրականացված համիդյան կոտորածների՝ 1895 թ. մայիսի 11-ին Մեծ Բրիտանիայի, Ֆրանսիայի և Ռուսաստանի դեսպանները Բ. Դռանն են ներկայացրել մեկ ազգային միավոր հանդիսացող Արևմտյան Հայաստանում վարչական բարենորոգումների գործադրման նախագիծը: Ըստ դրա՝ ստեղծվելու էին հայկական վարչություն, ոստիկանություն ու ժանդարմերիա: Բնակչությունը ստանալու էր անձի և սեփականության անվտանգություն, դատարան դիմելու, բռնազավթված հողի վերադարձի երաշխիք, բռնի դավանափոխությունից զերծ մնալու, Սասունում, Տալվորիկում և ամենուրեք կրած վնասների հատուցում ու ինքնապաշտպանության իրավունք[7]:

Վերոհիշյալ ծրագիրը, սակայն, միայն սաստկացրեց Արևմտյան Հայաստանում հայաթափությունը, տեղաբնիկների հողի զավթումը և մահմեդականներով վերաբնակեցումը: Ջորքերը, ոստիկանությունն ու քրդական ցեղերը մշտապես հարձակվում էին հայկական բնակավայրերի վրա, որտեղ սպանությունները, բանտարկությունները, թալանն ու բռնությունները դարձել էին պետական քաղաքականություն: Ու քանի որ մայիսյան հուշագիրն ավելի ընդգրկուն էր ու համապարփակ, օսմանյան հակահայ քաղաքականությունն էլ ծավալվեց երկրով մեկ՝ Սասունից մինչև Ալաշկերտ ու Կ. Պոլիս: Բ. Դռան գործելաձևը վկայում էր, որ ռազմագրավման սկզբունքը դավանող օսմանյան բռնատիրությունը մտադիր չէ իրականացնել բարենորոգումներ[8]:

Արևմտահայության կոտորածը հատկապես դաժան էր Սասունում, ուր

---

[5] *Սիմոնյան. 1996, 199–200, Կիրակոսյան. 1999, 50–51, Կոստանդյան. 2008, 434,* Махмурян. 2018, 51.

[6] Woodward. 1920, 43–45; Сборник договоров России с другими государствами 1856–1917. 1952, 205–206; Blake. 1967, 644; Feuchtwanger. 2000, 192; *Լեո. 2014, 61–65:*

[7] Affaires Arméniennes. 1897, 45–56; *Լեո. 2014, 144–166,* Hovannisian. 1971, 10; *Հայաստանը միջազգային դիվանագիտության և սովետական արտաքին քաղաքականության փաստաթղթերում (1828–1923). 1972, 130–147,* Киракосян. 1990, 51–52.

[8] *1895 թ. դեկտեմբերին սուլթան Աբդուլ Համիդը հայտարարեց, թե հայկական հարցը պետք է լուծվի կոտորածով (տե՛ս* Douglas. 1976, 125)*:*

1904 թ. հունվարի 23-ից մայիսի 14-ը, այնուհետև՝ մինչև հուլիսի 18-ը[9] չէին խնայում ո՛չ կանանց, ո՛չ երեխաներին, ո՛չ էլ ծերերին: Ոճրին մասնակցել էր օսմանյան 4-րդ բանակային կորպուսի 12 հազար թուրք՝ 18 հրանոթով ու 5 հազարանոց քրդական զորք[10]: Նրանց դիմադրել են ինքնապաշտպանական ջոկատները՝ 200 մարտիկով՝ շուրջ 1.000 զինված գյուղացիների աջակցությամբ:

Կաթողիկոս Մկրտիչ Խրիմյանի 1904 թ. մայիսի 30-ի նամակը ԱՄՆ նախագահ Թեոդոր Ռուզվելտին

Սասունում տիրող իրավիճակից ելնելով՝ կաթողիկոս Մկրտիչ Խրիմյանը 1904 թ. մայիսի 30-ին անձնական նամակներ է հասցեագրել Ֆրանսիայի, Մեծ Բրիտանիայի և ԱՄՆ-ի առաջին դեմքերին: Հունիսի 1-ին նա ուղերձով դիմել է Ռուսաստանի կայսր Նիկոլայ II-ին: ԱՄՆ նախագահ Թ. Ռուզվելտին հղած նամակը չարաղրված է անգլերեն, իսկ Ֆրանսիայի նախագահ Է. Լուբեին հասցեագրված տեքստը՝ հայերեն: Ընդհանուր բովանդակությամբ հանդերձ՝ այդ նամակներն ունեն ոճական որոշ տարբերություններ:

Ստորև գիտական շրջանառության մեջ ենք դնում Խրիմյանի նամակը Թ. Ռուզվելտին՝ ըստ արխիվում պահված անգլերեն տարբերակի ու դրա թարգմանության[11].

«ՆՈՐԻՆ ԳԵՐԱԶԱՆՑՈՒԹՅՈՒՆ ԹԵՈԴՈՐ ՌՈՒԶՎԵԼՏԻՆ՝ ԱՄԵՐԻԿԱՅԻ ՄԻԱՑՅԱԼ ՆԱՀԱՆԳՆԵՐԻ ՆԱԽԱԳԱՀԻՆ

Տիար, Հայկական եկեղեցին, որը հնագույններից մեկն է Արևելքի եկեղեցիներից, ընդունեց քրիստոնեությունն արևելյան այլ ազգերից առաջ, և դար ի վեր նրա թագավորներն ու պոնտիֆիկոսները պատերազմներ էին մղում մահմեդականության ու կրակապաշտության դեմ: Կորցնելով սեփական անկախությունը՝ մեր ազգը սկզբից իր դռները բացեց դեպի Հեռավոր Արևելք՝ Հնդկաստանից Ամստերդամ տարածված առևտրով: Հայ եկեղեցու հավատացյալն անձեռնմխելի

“TO HIS EXCELLENCY, THEODORE ROOSEVELT, PRESIDENT OF THE UNITED STATES OF AMERICA

Sir: The Armenian Church, one of the oldest Churches of the East, adopted Christianity before other Eastern Nations and for centuries her Kings and Pontiffs engaged in war against Mohammedanism and fire worship. After having lost her own independence, our nation first opened the doors into the Far East with her commerce which extended from India to Amsterdam. The faithful of the

[9] *Հայ ժողովրդի պատմություն. 1981, 476, 972, Պողոսյան. 1985, 261, Հայկական հարց. հանրագիտարան. 1996, 403, Հայոց պատմություն. 2015, 45, 47, Պետոյան. 2016, 225, 234, 237:*

[10] *Օսմանյան կառավարության տվյալները տե՛ս* Correspondence Respecting the Asiatic Provinces of Turkey. 1904, 20.

[11] *Վավերագիրը պահվում է ԱՄՆ Կոնգրեսի գրադարանի ձեռագրերի բաժնում, իսկ թվայնացումը կատարվել է Հյուսիսային Դակոտայի Դիքինսոնի համալսարանում. տե՛ս* Letter from Khrimean Hayric, Catholicos of Armenia, to Theodore Roosevelt (1904), Theodore Roosevelt Papers, Library of Congress Manuscript Division, Theodore Roosevelt Digital Library, Dickinson State University, doc. № 156378 *(ներբեռնվել է 2024 թ. հոկտեմբերի 5-ին):*

պահպանեց կրոնը, որն ընդունեց Առաքյալների ժամանակից և Աստծո ողորմածությամբ առ այսօր պահպանել է իր լեզուն: Այսօր մեր ժողովուրդը նվիրված է մնում իր հավատքին ու հավատարիմ նրա տիրակալ ազգին: Մարդիկ չանում են խաղաղաբար զարգանալ գիտության մեջ և արվեստներում, արհեստագործության ու երկրագործության մեջ, վաճառականության և պետական այն ծառայություններում, որոնք իրենց կառավարիչները վստահել են նրանց այնքան չատ, որքան ներում են հանգամանքները: Եվ այսօր՝ առաջընթացի և ազատության քսաներորդ դարի շեմին, մեր հուսահատ ժողովուրդն իր խոնարհ աղերսն է ներկայացնում Ձերդ Գերազանցությանը՝ նրանց հովվի տկար ձայնով, ու աղաչում Ձերդ Գերազանցության հզոր միջամտությունը Թուրքիայում գտնվող Հայաստան Նահանգի ճնշված ու դժբախտ բնակչության օգտին:

Ձերդ Գերազանցությունը գիտի, որ հայ ժողովուրդն իր ձայնը բարձրացրեց Բեռլինի վեհաժողովում՝ բողոքելով իրեն կեղեքող քրդերի, թուրքերի և չերքեզների դեմ: Այդ ձայնը հնչել է 1878-ին Եվրոպայի տերությունների առջև. այդ ժամանակ ես արքեպիսկոպոս էի և Կոստանդնուպոլսի նախկին պատրիարքը, ով պատվիրակված էր վեհաժողովին և առաջինն էի օսմանյան տիրապետության դեմ բողոքելու՝ մոտիկից իմանալով նրա ճնշումների, բռնակալության ու ոտնձգությունների գործողությունների մասին: Ես գնացի Եվրոպա՝ Անգլիա ու Ֆրանսիա, Գերմանիա, Ավստրիա և Իտալիա, իսկ գործընկերս՝ արքեպիսկոպոս Խորեն Նար-Պեյը, գնաց Ռուսաստան, որտեղ դեռ թագավորում էր ցար Ալեքսանդր II Ազատարարը: Վեհաժողովն արդարացի համարեց մեր պահանջները, և ուժի մեջ մտավ Բեռլինի դաշնագրության 61-րդ հոդվածը:

Թող Ձերդ Գերազանցությանը հաճո լինի, չեմ ցանկանում հոգնեցուցիչ Armenian Church have preserved intact the religion, they adopted at the time of the Apostles, and have, by God's grace preserved their language to the present time. Our people remain to-day faithful to their belief and faithful to the suzerain nation. They endeavored peaceably to progress, to the extent that circumstances permitted, in science and in the Arts, in handicrafts, in agriculture, in commerce, and such public offices as their Rulers entrusted to them. And to-day on the threshold of the twentieth century of progress and liberty our people, in despair, present their humble request to your Excellency by the feeble voice of their unhappy pastor, and beg the powerful intervention of your Excellency on behalf of the oppressed and unfortunate population of the Province of Armenia in Turkey.

Your Excellency knows that at the Congress of Berlin the Armenian people raised its voice in protest against their oppressors, the Kurds, the Turks, and the Tcherkesses. This voice was heard in 1878 before the Powers of Europe; at which time I was Archbishop and Ex-Patriarch of Constantinople, delegated to the Congress and the first to protest against Ottoman rule, knowing, from near at hand, its acts of oppression, tyranny and violation. I went through Europe, to England and France, Germany; Austria and Italy while my colleague, the Archbishop Khoren Nar Bey went to Russia where the Tsar Alexander II, the Liberator, was still reigning. The Congress found our claims just and Article 61 of the Treaty of Berlin was enacted.

լինել, բայց չեմ կարող թաքցնել այս բաների իսկությունը: Վերջին քառորդ դարի ընթացքում մեր խաղաղ հայերի վիճակը լավանալու փոխարեն գնալով դժվարացավ ու ավելի թշվառացավ ծանրացող հարկերից, բազմաթիվ բանտարկումներից ու սարսափելի տանջանքներից, աքսորից ու համատարած արտաքաղթից: Ժողովուրդս նվազում ու մաշվում է կրկնվող և համընդհանուր կոտորածներով, նաև բռնի կրոնափոխությամբ ու համակարգված բարբարոսությամբ: Երեխաներն ու երիտասարդները չեն խնայվում, անարգվել է անթիվ երիտասարդ աղջիկների անմեղությունը, տերտերները մաշկվել են, մինչ երկիրը կարմրել է ծերերի արյունից, սուրբ հոգևորականներից շատերը խոշտանգվել են, իսկ անմեղ մարդկանց խնայողությունները ու ունեվականությունը թալանվել: Կյանքի և գործունեության արմատը չորացվել է ու դրա կենսունակությունից հիմա սոսկ ստվեր է մնացել:

Վատթարագույնն այն է, որ պաշտոնյաները, զինվորները, քրդերն ու չերքեզները նույնպես չեն բավարարվում 1895-ին սկսված ու մինչև 1896-ը տևած իրենց իսկ հրահրած կոտորածներով: Նույնանման սարսափելի կոտորածներ իրագործվել են Բիթլիս նահանգի Սասունում և Մուշում, ու դրանք սպառնում են աստիճանաբար հեղեղել հայկական բոլոր նահանգները: Որպես Ընդհանրական և Առաքելական Հայաստանյայց եկեղեցու առաջնորդ և աշխարհով մեկ սփռված հայ ժողովրդի հոգևոր Հայր, կիսելով իմ զավակների բախտավորությունն ու նրանց տառապանքը և նահատակությունը, ինչպես և անտանելի համարելով իմ ժողովրդի վիճակը Թուրքիայում, նաև նախապես ու ճշմարտացիորեն ներկայացնելով իրաղրության վչտալի իրականությունը, կռացած լինելով իմ ութսունհինգ տարիների բեռան տակ՝ խոնարհաբար աղաչում եմ Ձերդ Գերազանցության գերագույն բարութ-

May it please your Excellency, I do not wish to be tedious, but I cannot hide the reality of these things. During the last quarter of a century the state of our peaceful Armenians has become worse instead of better and more wretched by heavier and heavier taxes, by numerous imprisonments and horrible tortures, by exile and extensive emigration. My people are diminished and worn out by repeated and general massacres, and by forced conversion and by systematic barbarity. Children and youths are not spared, the innocence of numberless young girls has been outraged, priests have been flayed while the country had been reddened with the blood of old men, many venerable clergy tortured and the savings and property of an innocent people plundered. The sap of life and activity is dried up, and its present vitality is only a mere skeleton.

The worst thing is that the officials, soldiers, Kurds and Tcherkesses let loose, are not satisfied with the massacres which they provoke and which, begun in 1895, lasted till 1896. Horrible massacres of the same kind are perpetrated in Sassoun and Mush, in the Province of Bitlis and they threaten to gradually overflow all the Armenian provinces. As the chief of the Universal and Apostolic Armenian Church and as spiritual Father of the Armenian people scattered over the world, sharing the happiness of my children and their sufferings and martyrdom, and believing that the state of my people in Turkey is unbearable, and after having explainned previously and truthfully the sorrowful reality of the situation, bent under the weight of my eighty five

յանը՝ բարձրացնել մարդասեր Ամերիկայի ամենազոր և բողոքող ձայնը՝ մահմեդական լծի տակ դաժանորեն ճնշված, տառապյալ ու անմեղ իմ ժողովրդի բարօրությունը երաշխավորելու համար:

Չեմ ցանկանում ձգտել ո՛չ Արշակունյաց վերջին թագին, ո՛չ էլ Բագրատունիների թագավորական գայիսոնին կամ բարձրացնել Ռուբինյանների ճոպը՝ խաչը վերև Առյուծի, բայց ավելի շատ՝ խոնարհաբար հայցում եմ թեթևացնել թալանված ժողովրդի վրա ծանրացած հարկային բեռը, վաճառականների ու այլոց ազատ երթևեկությունը մեր նահանգների խորքում և արտասահմանում, արտագաղթածների վերադարձն իրենց հարազատ երկիրը, թալանված սեփականության հատուցումը, բանտարկյալների ներումը, ապօրինությունների դեմ բողոքելու իրավունքը, վայրենի քրդերից, չերքեզներից, մահմեդական մոլեռանդներից անձնական պաշտպանության իրավունքը, և, վերջապես, որ քրիստոնյա տերությունները գոյեն ունենան իրենց հսկողության նոր կանոնները:

Որպեսզի այս խոնարհ խնդրանքը հասներ Ձերդ Գերազանցությանը, ես ընտրեցի երկու արժանավոր եկեղեցականների՝ Ամերիկայի, Հնդկաստանի և Պարսկաստանի հայ արքեպիսկոպոսներ տիար Սարաճյանին և տիար Այվատյանին: Հուսով եմ, Ձերդ Գերազանցություն, որ աղոթքս գոյեն պատասխան գտնի Ձերդ Գերազանցության մարդասիրական զգացումներում, և Ամերիկայի հզոր կառավարության պաշտպանության ու միջամտության չնորհիվ իմ վշտալի ժողովուրդը գտնի մի փոքր խաղաղություն և ապահովություն, ինչի համար հավիտյանս երախտապարտ եմ մնալու:

Աղոթում եմ Ձերդ Գերազանցության կյանքի համար,

ԷՋՄԻԱԾԻՆ

Համայն Հայաստանի կաթողիկոս

ՄԿՐՏԻՉ Ա»:

years, I humbly implore your Excellency to have the supreme kindness to raise the all-powerful and protesting voice of humanitarian America to assure the welfare of my suffering and innocent people now severely oppressed under the Mohammedan yoke.

I do not wish to seek either for the last crown of Arsacedes or for the royal scepter of Bagratides; nor do I wish to raise the standard of the Lion surmounted by the Cross of the Rubenians, but most humbly to request the lightening of the burden of taxation that weighs down a despoiled people; the free circulation of merchants and others in the interior of our provinces and abroad; the return of emigrants to their native country; the restitution of raided property; the pardon of prisoners; the right to protest against iniquities; the right of personal defence against savage Kurds, Tcherkesses, Mohammedan fanatics, and finally that the Christian Powers may have new regulations under their control.

In order that this humble request should rich your Excellency, I have selected two worthy ecclesiastics, Monseigneur Saradjian and Monseigneur Ayvadian, Armenian Archbishops of America, India and Persia. I earnestly hope, your Excellency, that my prayer may find a response in your Excellency's humanitarian feeling, and thanks to the protection and intervention of the powerful Government of America my sorrowful people will find a little peace and security for which I shall forever remain grateful.

I pray for the life of your Excellency,

ETCHMIADZIN

Catholicos of all Armenia MKRTICH I".

Մկրտիչ Խրիմյանի 1904 թ. մայիսի 30-ի գրավոր դիմումը Ֆրանսիայի նախագահ Էմիլ Լուբեին

Ստորև ներկայացնում ենք Մկրտիչ Խրիմյանի՝ 1904 թ. մայիսի 30-ին ուղղած գրավոր դիմումը Ֆրանսիայի նախագահ Է. Լուբեին[12].

«Նորին Բարձրապատուութեան

Պարոն Նախագահի Հանրապետութեան Ֆրանսիոյ

Տէր Նախագա՛հ,

Մինն՚ի հնադարեան եկեղեցւոյն Արևելեան, որ քան զամենայն եկեղեցիս քրիստոնէական նախահաստատ հանդիսացաւ յԱրևելս և յընթացս դարուց և ժամանակաց իւրով մեծագործ Արքայիւքն և հեղինակաւոր Հայրապետովքն մղեաց մարտս ընդդէմ կրակապաշտութեան և մահմէտականութեան և յետ կորուսանելոյն իսկ զիւրն սեփական անկախութեան, առաջին եբաց զդրունս հեռատրն Արևելից մեծափարթամ վաճառականութեամբ, յաչխարհէն Հնդկաց մինչ յԱմստերդամ, եկեղեցին, ասեմ և ժողովուրդն որ պահեաց զիւր կրօն անաղարտ զոր ի սկզբանէ յԱռաքելականն անտի դարուցն ընկալաւ, պահեաց զիւր լեզուն զոր աստուածային իմն ընկալաւ հրաշիւք և եկաց մնաց ցայսօր հարազատ յիւրումն դասանութեան, հաստատիմ տիրող պետութեանց իւրոց և խաղաղ հետևող միայն իւրումն զարգացման ըստ ներելոյ յանգամանաց ոամանն, արհեստից, երկրագործութեան, վաճառականութեան և հաստատեալն նման ի տիրողացն իւրոց պետական ծառայութեանց, այսօր ի մուտս քսաներորդ դարու լուսաւորութեան և ազատութեան, հասեալ՚ի ծայր աստիճան յուսահատութեան և վերջին չնջոյն ընդ ձեռն իմ և իմովս տկար ձայնիւս, որ եմ տարաբախտ հովիւ չարատանջ հօտին, արկանէ զխոնարհ աղերս իւր առաջի լուսամիտ և արդարադատ Ատենի Ձերումդ բարձրապատուութեան, խնդրելով զգօրաւոր ձայն միջամտութեան ազատն Ֆրանսիոյ առ յոյժ թիչառ և ճնշեալ վիճակ իւր որ՚ի հայկական նահանգս օսմանեան պետութեան:

Չէ զանխուլ՚ի յիշատակարանաց հանրապետութեան Ֆրանսիոյ, ձայն բողոքոյ և խնդրանաց ազգին հայոց ի ձեռաց նեղչաց իւրեանց՚ի սահմանս Թիւրքիոյ, ընդ ձեռն վայրագ Քրդաց, Տաճկաց և Չէրքէզաց, առաջին հնչեցաւ ի դրունս մեծ պետութեանց լուսաւորն Եւրոպիոյ՚ի 1878 ամին, յորժամ գումարեցաւ Վեհաժողովն Բերլինի, և ես խնդրարկուս էի որ յայնժամ իբրև մեծ Արքեպիսկոպոս և նախկին պատրիարք Կ. Պոլսոյ և առաջին բողոքաւոր առաջի օսմանեան պետութեան և գիտակ ամենայն ճնշմանց և հարստահարութեանց, բռնութեանց և բռնաբարութեանց, չրջեցայ յԵւրոպայ, դիմեցի հանրապետութեան Ֆրանսիոյ, թագաւորութեան Անգլիոյ, կայսրութեանց Գերմանիոյ և Աւստրիոյ, թագաւորութեան Իտալիոյ, որպէս և ընկերակիցն իմ Արք-

---

[12] *«Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի դիմումը» վերնագրի տակ՝ խմբագրության կողմից ասվում է. «Առաջ ենք բերում Ա. Հ. Կաթողիկոսի գրաւոր դիմումը Ֆրանսիական հանրապետութեան նախագահ Լուբեին, որ ներկայացած է յատուկ պատգամաւորութեան միջոցով: Այդ խնդրագիրը պիտի ներկայացի Բեռլինի դաշնագիրը ստորագրող միւս պետութիւններին, նաև Ամերիկայի Միացեալ Նահանգների նախագահին»: Հունիսի 1-ին Մկրտիչ Խրիմյանն ուղերձով դիմել է Ռուսաստանի կայսր Նիկոլայ II-ին: Այն էապես տարբերվում էր նրա նամակներից. դրա առաջին մասը կրկնվում է, սակայն չէին հիշատակվում ո՛չ հայոց հարստությունները, ո՛չ էլ բարենորոգումների որևէ դրույթ (տե՛ս* Геноцид армян в Османской империи. 1982, 173–174*):*

եպիսկոպոսն Խորէն Նարբէյ Մեծին Ռուսիոյ առ ազատարար կայսեր Ալէքսանդր Բ-ի, որով և իրաւացի գտեալ վեհաժողովոյն զհայկական խնդիրն իմոյն ի դաշնագրութեան վեհաժողովոյն զյօդւածն վաթսուն և մի երրորդն:

Տէր նախագա՛հ,

Չհամարձակիմ ձանձրացուցանել զԲարձրապատուութիւն Ձեր երկարաբանութեամբ, այլ և զիսկութիւն իրացն չը կարեմ ծածկել, եթէ յընթացս քառորդ դարու առաւել ևս դժւարացաւ և ծանրացաւ վիճակ խաղաղ հայ ազգաբնակութեան քան եթէ թեթևացաւ, ծանրացաւ նորանոր հարկօք, դժւարացաւ անթիւ բանտարկութեամբ և աքսորանօք, ճնշեցաւ խիստ տանջանօք, վատթարացաւ մեծադղրդր գաղթականութեամբ, սպառեցաւ համազգային կոտորածովք, նւազեցաւ անթիւ կրօնափոխութեամբ, մաչեցաւ անթիւ բռնաբարութեամբ, ոչ խնայեցաւ մանկանց և պատանեաց, խլեցաւ պարկեշտութիւն կուսանաց, բիւրաւոր օրիորդաց, ներկեցաւ երկիր արեամբ բազմամեայ ծերունեաց, պղծեցան առագաստք բազմաթիւ հարսանց, մաչեցան կաշիք սրբանւէր հոգևորականաց, աւարեցան և յափշտակեցան բազմամեայ վաստակք և հարստութիւնք անմեղ ժողովրդեան և լքան ցամաքեցան իսպառ կեանք և կենդանութիւն նորա, որ կայ զարդիս իբրև կմախք ցամաքեալ և չորացեալ: Եւ որ աղետալին է, ոչ չատացեալ պաշտօնէիցն, զօրացն, սանձարձակ քրդաց և չէրքէզաց գկոտորածն ընդհանուր որ սկիզբն էառ յամին 1895 և տևեաց ցվերջն 1896 ամին, արդիս իսկ ծագեալ կայ նոյն վիճակ տոկալի կոտորածին ՚ի սահմանս Սասնոյ, Մշոյ, ՚ի նահանգն Բիթլիզայ և սպառնայ օր ըստ օրէ առնուլ զընդարձակ ծաւալ և տարածել ընդ ամենայն գաւառս հայկականս:

Ձերդ Բարձրապատուութիւն,

Իբրև զիսկ ընդհանրական և առաքելական եկեղեցւոյն Հայաստանեայց և իբրև հայր հոգևոր փոքրաթիւ հայ ժողովրդեան որ ի սիւրտս աշխարհի, ուրախակից գաւակաց բախտաւորութեան և սգակից տառապանաց նոցին և չարչարանաց, անհնարին համարելով զներկայ կացութիւն հօտին իմոյ որ ի Թիւրքիայ, յետ պարզաբանելոյ զիսկութիւն իրացն և իրողութեանց ճշդութեամբ և ճշմարտութեամբ, գամ խոնարհ թղթովս և աղաչաւոր ձայնիւս բարձեալ յիմ վրայ զծանրութիւն ուխտն և հինգ ամաց և աղաչելով աղաչեմ զՁերդ վեհանձն ողորմածութիւն, բարձրացնել զհզօր և զազատարար ձայն պաշտպանութեան Մեծին և Մարդասէրին Ցրանսիոյ ՚ի պաշտպանութիւն և ՚ի բարօրութիւն տառապեալ և անմեղ հօտին իմոյ որ ընդ լծով մահմէտականութեան:

Ոչ ՚ի խնդիր ելանեմ կորուսեալ Թագին Արշակունեան թագաւորութեան հայոց, կամ ՚ի գիւտ Գայիսոնին Բագրատունեաց և կամ ՚ի բարձումն Աւիւծադրօշ խաչին Ռուբինեան, այլ յոյժ համեստօրէն աղաչեմ զթեթևացումն ծանրութեան հարկաց մերկացեալ ժողովրդեան, ազատ երթևեկութիւն վաճառականաց և այլ դասակարգի ՚ի ներքին նահանգս և յարտասահման, վերադարձ գաղթականաց և պանդխտաց ՚ի հայրենի երկիրն իւրեանց և վերադարձ գրաւեալ կալւածոց նոցին, ներումն բանտարկելոց, ազատ պաշտպանութիւն իրանց և ազատ բողոքարկութիւնք ընդդէմ անիրաւութեանց, իրաւունք ինքնապաշտպանութեան հայոց ընդդէմ կամայականութեանց քրդաց, չէրքէզաց և մոլեռանդ մահմէտականաց և վերահսկողութիւն քրիստոնեայ պետութեանց ՚ի գործադրութիւն նոր սահմանեալ կարգաց և վարչութեանց:

Վասն հաստացանելոյ զայս աղերս իմ խոնարհ յԱտեան պետութեան Ձերոյ,

կարգեցի ինձ նվիրակ երկուս յարժանաւոր եկեղեցականաց իմոց զՅովսէփն Սարաճեան արքեպիսկոպոսն հայոց Ամերիկայի և զՍահակն Այվատեան արքեպիսկոպոսն հայոց Պարսկա-Հնդկաստանի: Յուսալ յուսամ, Տէր Նախագահ, եթէ լսելի լիցին խնդիրք իմ առաջի մարդասիրութեան Ձերոյ և՛ ի չնորհս ողորմած պաշտպանութեան և միջնորդութեան Մեծի Պետութեանդ, տառապեալ հօտն իմ գտցէ զփոքր ինչ ապահովութիւն և խաղաղութիւն, ոյր վասն և մնայեմ առյաւէտ չնորհակալու և յոյժ խոնարհ աղօթարար վասն կենաց Ձերոց.

(Ստորագրած)
ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ
ՄԿՐՏԻՉ ԱՌԱՋԻՆ
(Կնիք հայրապետական)

յ30 մայիսի 1904 ամի
յԱրարատեան Մայր Աթոռ
ի Ս. Էջմիածին»[13]:

Նկատենք, որ բողոքելով երկրի ամայացման ու իր ժողովրդի բնաջնջման դեմ՝ Մկրտիչ Ա կաթողիկոսի նամակներում արձանագրված է ութ հիմնական պահանջ, որոնք մասամբ կրկնում են 1895 թ. մայիսյան հուշագիրը: Հայրապետը մի կողմ է թողել 40 հոդվածից բաղկացած ծրագրի երկրորդ մասը՝ վարչական միջոցառումներ պարունակող «Բարենորոգումների նախագիծը» ու կենտրոնացել է հուշագրի հիմնական 12 կետերից՝ 3–9-րդ և 11-րդ կետերի վրա: Նրա պահանջները վերաբերում էին հարկերի պակասեցման, առևտրի հնարավորության ու ճանապարհներով երթևեկելու ազատության, գաղթականների անվտանգ տունդարձի, նյութական կորուստների հատուցման, ձերբակալվածների ներման, դատարան դիմելու, ինքնապաշտպանության իրավունքի, ինչպես նաև՝ Մեծ տերությունների կողմից բարենորոգումների հսկողության[14]:

Մկրտիչ Խրիմյանի պատվիրակների՝ արքեպիսկոպոսներ Հովսեփ Սարաճյանի և Սահակ Այվատյանի ուղևորությունը Ֆրանսիա, Անգլիա ու ԱՄՆ

Համաձայն կաթողիկոս Մկրտիչ Խրիմյանի վերը բերված խնդրագիր-նամակների՝ արքեպիսկոպոսներ՝ Ամերիկայի թեմի առաջնորդ Հովսեփ Սարաճյանից ու Հնդկաստանի և Պարսկաստանի թեմի առաջնորդ Սահակ Այվատյանից կազմված պատվիրակությունը 1904 թ. հուլիս–սեպտեմբեր ամիսներին մեկնել է ուղևորության, նախ՝ Եվրոպա, ապա՝ ԱՄՆ: Հուլիսի 16-ին նրանց ընդունել են Ֆրանսիայի արտաքին գործերի նախարար Թ. Դելկասեն և նախագահ Է. Լուբեն: Դելկասեի հետ զրույցի ընթացքում հոգևորականները 30 հազար ֆրանկ են հանձնել նախարարին՝ իրենց հյուպատոսարանի միջոցով հայ եկեղեցու օգնությունը Սասունի բնակիչներին բաժանելու համար: Այնուհետև Լոնդոնում պատվիրակները հանդիպումներ են ունեցել Քենտերբերիի արքեպիսկոպոս Ռ.

---

[13] *«Ձայն Հայրենեաց» (Պոսթոն), 19. X. 1904, «Դրօշակ» (Ժնեւ), № 9, սեպտեմբեր, 1904: Նամակը ֆրանսերեն են թարգմանել Մ. Ձերազը և Ժ. Լորիս-Մելիքովը («Ձայն Հայրենեաց», 21. XII. 1904): Ի դեպ, «Ձայն Հայրենեաց»-ը Ֆրանսիայի նախագահին կոչ է անում բարձրացնել իր «արդարադատ» ձայնը, «Դրօշակ»-ը՝ «ազատարար» ձայնը, իսկ ԱՄՆ-ի նախագահի նամակում նշված է «ամենազոր և բողոքող» ձայնը:*

[14] *Տե՛ս «Դրօշակ», № 8, օգոստոս, 1904:*

Դավոսոնի, օգոստոսի 10-ին՝ արտաքին գործերի ղեկավար Հ. Պետտի-Ֆիցմորիսի հետ[15]: Նրանք կաթողիկոսի դիմումը տվել են վերջինիս՝ թագավոր Էդվարդ VII-ին ներկայացնելու համար: Ի դեպ, սեպտեմբերի 20-ին Խրիմյանը չնորհակալական նամակ է հղել Ռ. Դավոսոնին ու հայցել նրա միջնորդությունը՝ հայերի նկատմամբ թագավորի բարյացակամ լինելու խնդրանքով[16]:

Փարիզ և Լոնդոն կատարած Հ. Սարաճյանի և Ս. Այվատյանի այցելությունները լուսաբանող հայկական մամուլը մշտապես ընդգծում էր նրանց ջերմ ընդունելությունը: Պետական այրերը կարեկցում էին պատվիրակներին, դիվանագետները սուլթանին բողոքներ և հուշագրեր էին ներկայացնում, հյուպատոսներին հանձնարարում էին Բիթլիսից ու Էրզրումից տեղափոխել Մուշ և իրենց ներկայությամբ զսպող գործոն դառնալ օսմանյան զորքի համար: Ցրանսիայի և Մեծ Բրիտանիայի ղեկավար շրջաններում, սակայն, պարզ գիտակցում ու խոստովանում էին, որ այդ ամենը չէր կանգնեցնում կոտորածը, քանի որ դրա դեմ չէր կիրառվում ռուսական որևէ միջոց: Աբդուլ Համիդն էլ հայտարարում էր, թե ավերված գյուղերը վերաշինելու է իր միջոցներով, բայց իրականում տների վաստակների վրա կառուցեց հինգ զորանոց:

Պատվիրակներ Հ. Սարաճյանն ու Ս. Այվատյանը սեպտեմբերի 17-ին Լոնդոնից մեկնել են Նյու Յորք: Սեպտեմբերի 28-ին Վաշինգտոնում նրանք հանդիպել և զրուցել են ԱՄՆ-ի նախագահ Թ. Ռուզվելտի հետ: Դրանից երկու օր առաջ նրանք Խրիմյանի նամակի անգլերեն թարգմանությունն արդեն իսկ փոխանցել էին այդ հանդիպման պատասխանատու Ջեյմս Ռեյնոլդսին և նախագահի քարտուղար Վիլյամ Լերին:

Ասենք, որ պատվիրակների վերոհիշյալ ուղևորությունների մասին հակիրճ հիշատակություններ կան որոշ աշխատություններում[17]: 2017 թ. «Պատմաբանասիրական հանդես»-ում առիթ ենք ունեցել ներկայացնել ԱՄՆ նախագահ Թ. Ռուզվելտի հետ պատվիրակների հանդիպումը[18]:

---

[15] *«Արմէնիա» (Մարսել), 06. VIII. 1904, «Դրօշակ», № 8, օգոստոս, 1904, «Ջայն Հայրենեաց» 17. VIII. 1904,* Armenians at the Twilight of the Ottoman Era. 2011, 1100; Харазян. 2011, 276–277.

[16] *Բերբերյան. 1977, 34–35,* Armenians at the Twilight of the Ottoman Era. 2011, 1104; *«Ջայն Հայրենեաց», 21. IX. 1904:*

[17] *Բերբերյան. 1977, 34–35, Հայ ժողովրդի պատմություն. 1981, 481–482,* Minassian. 2010, 108–109; Махмурян. 2018, 58.

[18] Махмурян, Закарян. 2017, 32–45. *ԱՄՆ-ի 26-րդ նախագահ Թ. Ռուզվելտը (1858–1919) իր կառավարման տարիներին (1901–1909 թթ.) ու մինչև իր կյանքի վերջը բազմիցս անդրադարձել է Օսմանյան կայսրության հայերի ծանր իրավիճակին: Առաջին աշխարհամարտի և հայերի ցեղասպանության տարիներին նա ԱՄՆ-ի կառավարությունից պահանջում էր անհապաղ մասնակցել պատերազմին՝ հատկապես Թուրքիայի հետ հակամարտության տեսանկյունից: Հայ-սիրիական նպաստամատույց կոմիտեի քարտուղար Ս. Տ. Դատոնին (1915 թ. նոյեմբերի 24, 1916 թ. հունվարի 20) ու Հայ օգնության կոմիտեի նախագահ Ք. Հ. Դոջին (1918 թ. մայիսի 11) գրած նամակներում Թ. Ռուզվելտը խիստ դատապարտել է երիտթուրքերի հրեշավոր վայրագությունները՝ կչտամբելով նախագահ Վ. Վիլսոնին չեզոքության ու ձգձգումների քաղաքականության համար:*

Սասունի ինքնապաշտպանության ուժերի հրամանատարներ Անդրանիկ Օզանյանի, Սարհատի (Գևորգ Չաուշ) և Տարոնեցու (Գեղամ Տեր-Կարապետյան)՝ 1904 թ. հուլիսի 18-ի բարենորոգումների 16 կետից բաղկացած պահանջագիրը՝ ուղղված այդ օրերին Մուշում գտնվող Ֆրանսիայի, Մեծ Բրիտանիայի և Ռուսաստանի հյուպատոսներին

1904 թ. հուլիսի 18-ին Հայ հեղափոխական դաշնակցության Տարոնի և Սասունի կենտրոնական կոմիտեները որպես պաշտոնագիր իրենց պահանջները էին ներկայացրել Բիթլիսում պաշտոնավարող Ֆրանսիայի, Մեծ Բրիտանիայի և Ռուսաստանի հյուպատոսներ Փ. Ռոբենին, Ու. Հիթքոտին և Վ. Շիրկովին, որոնք այդ ժամանակ գտնվում էին Մուշում: Նկատի ունենալով խնդրո առարկա հարցում փաստաթղթի կարևորությունն ու դրա՝ Խրիմյանի նամակ-խնդրագրերի տրամաբանությանը զուգահեռվելու հանգամանքը՝ ստորև բերենք Անդրանիկի, Գևորգ Չաուշի և Գեղամ Տեր-Կարապետյանի՝ կնիքներով հաստատված «Ռէֆօրմներու պահանջները», քանի որ դրա նախորդ հրապարակման[19] հետ համեմատած կատարել ենք բնագրային որոշ ճշգրտումներ: Չարմանալի չէ դրանց նմանությունը կամ կաթողիկոսի նամակների դրույթներին հետևելու հանգամանքը՝ հաշվի առնելով 1895 թ. մայիսյան հուշագրի հիմք լինելն ու փիղայիների կյանքին մշտապես սպառնացող վտանգը, որը հուշում էր, թե ինչ է հարկավոր փոխել հասարակական ու պետական համակարգում:

Ըստ այդմ՝ պահանջագրում նշվում էր.

«ա) Բոլոր բացառիկ ու ժամանակաւոր հարկերուն ոչնչացումը: Գանձելիք այլազան տուրքերու փոխարէն իւրաքանչիւր ընտանիքի համար հողային կալւածներու համեմատութեամբ միանուագ տուրքի մը հաստատումը: Ջնջումն տասանորդական վարձակալութեան (աշար իլթիզամը), որ բռնաբարութիւն մըն է հողագործի արդար վաստակներուն:

բ) Տասը տարւան համար հարկերէ ազատում՝ հայերու տնտեսական քայքայեալ վիճակը վերականգնելու համար: Ապառիկներու բաշխումը: Զօրքեր, ոստիկաններ ու կառավարական պաշտօնեաներ չգործածել տուրքեր հաւաքելու: Տեղական եկամուտը գործածել տեղական տնտեսական պէտքերուն:

գ) Ջնջել զինւորական տուրքը և անոր փոխարէն հաստատել ընդհանուր զինւորագրութիւն, հայ զինւորներէն կազմելով առանձին գնդեր:

դ) Գիւղային ազգաբնակութեան խաղաղ կենցաղավարութեանը համար իւրաքանչիւրի բնակչութեան թիւին համաձայն 5–10 պահապաններու նշանակումը, որոնք պէտք է զինուած ըլլան արագաձիգ հրացաններով:

ե) Ջնջել զէնք կրելու իրաւունքը իսլամական տարրերու համար, որոնք զայն կը գործածեն խաղաղ ժողովուրդը կեղեքելու ու փչացնելու հակառակ պարագայի մէջ ամէն կարգի հպատակներու համար արտօնութիւն զէնք կրելու և հաւասարապէս ազատ ըլլալ ինքնապաշտպանութեան իրաւունքին մէջ:

զ) Վերադարձումն հայոց այն բոլոր հողերուն, զորս իսլամներու խուժանը կամ կառավարութիւնը զրաւեր է հայերէն՝ ռուս-թրքական պատերազմէն վերջ՝ թէ՛ բռնութեամբ և թէ՛ զանազան էնթրիքներով: Վերադարձումը հայ եկեղեցւոյ այն նուիրական վայրերուն՝ զարաւոր ուխտատեղիներու, տաճարներու, վկա-

---

[19] *Տե՛ս Սիմոնյան. 1996, 196–198: Վավերագրի միայն ժգ–ժե կետերն են ներկայացվել. տե՛ս Հայոց պատմություն. 2015, 47–48:*

յարաններու, գերեզմանատներու ևն, որոնք հակառակ իրենց նվիրականութեան, դրաւուեր են այս կամ այն թիւրք աղաներէ կամ քիւրդ պէյերէ ևն:

է) Վերահաստատումն սահմանադրական կարգերու: Դատաւանքներու կատարեալ ազատութիւն և հաւասարութիւն: Հայ եկեղեցւոյ նախկին առանձնաշնորհմանց պահպանումը՝ դպրոցներու, եկեղեցիներու չինութեանց և բարեկարգութեանց համար: Կատարեալ թոյլտուութիւն հայ ուխտաւորութեան՝ իրենց ազգային վանքերու և սրբութիւններու: Տեղական մամուլի հաստատութիւն:

ը) Ազատ իրաւունք անցագրի, առևտուրի, վաճառականութեան, տեղափոխութեան ևն:

թ) Դատաստանական բարենորոգումներ, որով ապահովին ազգաբնակութեան ամէն դասերու իրաւունքներն և կատարեալ հաւասարութեան ապահովութիւնը:

ժ) Բոլոր հայ գաղթականներուն և պանդուխտներուն (օամ. հողերէ և թէ արտասահմանէ) վերադարձումը. կատարեալ իրաւունք իրենց հայրենի հողերուն տիրելու. վերադարձումն կրճատած իրաւունքներու:

ժա) Ազատութիւն բոլոր քաղաքական հայ բանտարկեալներու և ամբաստանեալներու ևն:

ժբ) Իրենց չարագործութիւնները սանձարձակ ի գործ դնող քիւրդ հեծելազօրաց արդի աւերիչ կացութեան ջնջումը կամ բարեփոխումը: Արդիլել իսպառ որ վրանաբնակ քիւրդեր ամառանոցի պատրակով հայոց պատկանած լեռները չ'իջնեն, սովորութիւն մը, որ ջնջած էր 94-ի դէպքէն վերջ իրաղէներով, սակայն Սասնոյ կառավարութենէ թոյլատրած է ի վնաս հայերուն, մինչդեռ խեղճ ժողովուրդը զրկած է իր ամառանոցներէն օգտելէ:

ժգ) Կառավարչապետի մը նշանակումը հայկական վեց նահանգներու համար՝ եւրոպական մեծ պետութեանց հսկողութեան տակ, որ պիտի կառավարէ ազգաբնակութեան կողմէ ընտրած խորհրդին ալակցութեամբ: Կառավարիչը պէտք է որ քրիստոնեայ ըլլայ:

ժդ) Եւրոպական խիստ հսկողութիւն (կոնտրոլ) վեց նահանգներու վարչութեան վրայ:

ժե) Ազգաբնակութեան թվի համեմատ կազմակերպել ժանդարմներ, որոնց մէջ պէտք է լինին քրիստոնեայ պաշտօնեաներ, այն է՝ եւրոպացի սպաներ, և որոնց վերահսկողութեան տակ դրւի ժանդարմերիի կազմը:

ժզ) Ընդհանուր հատուցում Սասունի և Մշոյ դաշտի հայոց վնասներուն. գիւղերուն վերականգնումը. անոնց տուներուն չինութիւնը, տարեկան ուտեստի, զգեստի, տնական պէտքերու, գոյքերու հոգացում ևն, ինչպէս և հողային և մշակական գործիքներ:

Ի դիմաց Տարօնոյ–Սասնոյ Կեդր. կոմիտէներու
ԱՆԴՐԱՆԻԿ, ՍԱՐԳԱՍ, ՏԱՐՕՆԵՑԻ
(Կնիքներ)»[20]:

Այսպես՝ վերոգրյալ պահանջագիրն ամբողջացնում է Խրիմյանի դրույթները՝ ընդլայնելով ու մանրամասնելով դրանք և, հատկապես, չեշտելով հարկային բեռի թեթևացումը (կետեր ա–գ) և անձի ինքնապաշտպանության իրավունքը (կետեր դ–ե):

---

[20] *«Դրօշակ», № 8, օգոստոս, 1904:*

Եզրակացություն

Գիտական չրջանառության մեջ դրվող կաթողիկոս Մկրտիչ Խրիմյանի վերը բերված նամակները նոր կողմերից են բացահայտում մեծ հայի կերպարը: Տերությունների ղեկավարներին հասցեագրված այդ նամակ-դիմումները, Խրիմյանի կազմած պատվիրակության ուղևորությունները Եվրոպա ու ԱՄՆ, նաև՝ Հայ հեղափոխական դաշնակցության Տարոնի ու Սասունի կենտրոնական կոմիտեների դիմումը ցանկալի արդյունք չեն տվել: Մեծ տերությունները որևէ բան չեն ձեռնարկել 1904 թ. ողբերգությունը կամ հետագա օսմանյան օրհասը կանխելու համար: 1904 թ. մայիսի 14-ին գլխավոր ընդհարումն ավարտելուց հետո թուրք չարդարարներն ու համիդիե գնդերը կոտորել են Սասունում մնացած 8 հազար հայի՝ ավերելով նրանց 2 հազար տները:

Փաստենք, որ Օսմանյան Թուրքիայի նման ռազմականացված, միապետական կայսրություններն արևմտամետ են դառնում միայն իրենց բանակներն արդիականացնելու ու տարածքային նոր գրավումների հնարավորության համար[21]: Նման պետություններում կարևոր չեն հասարակության, արդյունաբերության կամ գյուղատնտեսության զարգացումը, առավել ևս անձի իրավունքների կամ ազգերի հավասարության պաշտպանության հիմնահարցերը: Ամենևին պատահական չէ, որ 1895 թ. մայիսյան հուշագրի անարդյունք մնալը ժառանգեցին 1913 թ. հունիսի 8-ին Կ. Պոլսում Ռուսաստանի դեսպանատան առաջին թարգմանիչ Ա. Մանդելշտամի կազմած «Հայաստանի համար բարենորոգումների նախնական նախագիծը»[22], այնուհետև՝ 1914 թ. փետրվարի 8-ին (հունվարի 26-ին) Կ. Պոլսում կնքված ռուս–թուրքական համաձայնագիրը[23]:

Քանի որ Հայկական հարցը միջազգային հարաբերությունների առարկա էր, նկատի ունենանք, որ այս ասպարեզում դիվանագիտության հիմնական զենքը եղել և մնում է ապատեղեկատվությունը, իսկ քաղաքականությունը հաշվի է առնում միայն ուժը: Այդ ծիրում էլ գործող անձինք և նրանց արածը պատմություն են դառնում, երբ բարոյական են: Այս առումով Մկրտիչ Խրիմյանի նամականին դիվանագիտության նշույլ իսկ չի պարունակում, քաղաքականություն էլ չէ, այլ իր նպատակներով ու նշանակությամբ մաքուր պատմություն է: Ինչպես և ինքը՝ հայ ժողովրդի Հայրիկը:

---

[21] A Crime of Silence. 1985, 39, 186; Toynbee. 1969, 241–242; Arlen. 1975, 243–244; The Armenian Genocide in Perspective. 1986, 89; *Տատրեան. 1995, 120–121,* Dadrian. 1996, 7, 9; Problems of Genocide. 1997, 124, 135–136, 142, 183–184, 281, 303–304, 308–309; Lewis. 2002, 178; Kévorkian. 2006, 17, 29–30; Kodet. 2011, 172, 179–180. *Մահմեդական «ազգը զենքի տակ» օսմանյան պետական գաղափարախոսության մասին տե՛ս* Erickson. 2003, 11.

[22] *Մանդելշտամի նախագիծը կազմված էր միանական Հայկական նահանգի համար: Փաստաթղթի դրույթների իրագործմանը իրենց երկրների պատրաստակամությունն են հայտնել Մեծ Բրիտանիայի, Ֆրանսիայի և Ռուսաստանի դեսպանները: Այն նույնպես ընդգծում էր ազգային նկարագրով սահմաններ, պահանջում հայերից բռնազավթած հողերի վերադարձ ու մահմեդական վերաբնակիչների հեռացում (տե՛ս* Сборникъ дипломатическихъ документовъ. Реформы въ Арменіи 26 ноября 1912 – 10 мая 1914 года. 1915, 53–55, 60–61)*:*

[23] *Հայաստանը միջազգային դիվանագիտության և սովետական արտաքին քաղաքականության փաստաթղթերում (1828–1923). 1972, 339–342:*

Գայանե Մախմուրյան – պ. գ. դ., ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտի նորագույն պատմության բաժնի առաջատար գիտաշխատող, միջազգային կարգի ավագ հետազոտող (ISR): Գիտական հետաքրքրությունները՝ հայկական հարց, Հայոց մեծ եղեռն, Մեծ Բրիտանիայի, ԱՄՆ-ի և Ֆրանսիայի քաղաքականությունը 1918–1920 թթ. ՀՀ-ի նկատմամբ, Ղարաբաղյան շարժում, խորհրդային ու հետխորհրդային հասարակությունները 1988–1994 թթ.: Հեղինակ է 6 մենագրության ու փաստաթղթերի ժողովածուի, 75 հոդվածի:
ORCID:0009-0009-2864-0679. ggmakhm@hotmail.com

Անուշավան Զաքարյան – բ. գ. դ., ՊԲՀ-ի պլխավոր խմբագիր, ՀՀ ԳԱԱ արվեստի ինստիտուտի սփյուռքահայ արվեստի և միջազգային կապերի բաժնի ավագ գիտաշխատող: Գիտական հետաքրքրությունները՝ XX դարասկզբի առաջին քառորդի հայ իրականության հարցեր, Հայկական հարց և Հայոց ցեղասպանություն, հայ-ռուս պատմաքրական, մշակութային կապեր: Հեղինակ է 23 մենագրության ու ժողովածուի, ավելի քան 250 հոդվածների և հրապարակումների:
ORCID:0009-0008-4762-4124. patmhandes@rambler.ru

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի դիմումը. – «Դրօշակ» (Ժնեւ), № 9, սեպտեմբեր, 1904:

Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի խնդրագիրը. – «Ձայն Հայրենեաց» (Պոսթոն), 19. X. 1904:

«Արմէնիա» (Մարսել), 06. VIII. 1904:

Բերբերյան Ա. եպիսկոպոս. Հայ-անգլիական եկեղեցիների պատմության էջերից. – «Էջմիածին», 1977, թիվ ԺԲ, էջ 24–35:

Լեո. 2014, Հայկական հարցի վավերագրերը (վերահրատարակություն), կազմ.՝ է. Մինասյան, Երևան, ԵՊՀ հրատ., 272 էջ:

Խրիմեան Հայրիկ. 1909, Ծրագիր Բարենորոգմանց, Կ. Պոլիս, տպ. Յ. Գ. Փալագաշեան, 29 էջ:

Կիրակոսյան Ա. 1999, Բրիտանական դիվանագիտությունը և արևմտահայության խնդիրը (19-րդ դարի 30-ական թթ. – 1914 թ.), Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 352 էջ:

Կոստանդյան է. 2008, Մկրտիչ Խրիմյան: Հասարակական-քաղաքական գործունեությունը, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտի հրատ., 459 էջ:

Հայ ժողովրդի պատմություն. 1981, հ. VI, Հայաստանը 1870–1917 թվականներին, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1050 էջ:

Հայաստանը միջազգային դիվանագիտության և սովետական արտաքին քաղաքականության փաստաթղթերում (1828–1923). 1972, Երևան, «Հայաստան» հրատ., 809 էջ:

Հայկական հարց. հանրագիտարան. 1996, պատ. խմբ.՝ Կ. Խուդավերդյան, Երևան, «Հայկական հանրագիտարանի գլխավոր խմբագրություն», 527 էջ:

Հայոց պատմություն. 2015, հ. III. Նոր ժամանակաշրջան (XVII դարի երկրորդ կես – 1918 թ.), գիրք II (1901–1918 թթ. հայ գաղթավայրերը, պարբերական մամուլը և մշակույթը XIX դ. և XX դ. սկզբին), Երևան, «Զանգակ» հրատ., 760 + 32 էջ ներդիր:

«Ձայն Հայրենեաց» (Պոսթոն), 17. VIII. 1904, 21. IX. 1904, 19. X. 1904, 21. XII. 1904:

Պետոյան Վ. 2016, Սասուն, կազմեց և խմբագրեց՝ Ստ. Պետոյանը, Երևան, «Նախաբեմ» հրատ., 744 էջ:

Պողոսյան Հ. Մ. 1985, Սասունի պատմություն (1750–1918), Երևան, «Հայաստան» հրատ., 306 էջ:

Սիմոնյան Հ. Ռ. 1996, Անդրանիկի ժամանակը, գիրք Ա, Երևան, «Կաիսա», 751 էջ:

Տատրեան Վ. 1995, Հայկական Ցեղասպանութիւնը խորհրդարանային եւ պատմագիտական քննարկումներով, Բերքլի Կա, «Պայքար», 147 էջ:

Ըէֆօրմներու պահանջները ներկայացուած են երեք Մեծ Պետութիւններու հիւպատոսներուն. – «Դրօշակ» (Ժնեւ), № 8, օգոստոս, 1904:

Геноцид армян в Османской империи. 1982, Сборник документов и материалов. Ред. Нерсисян М. Г. Ереван, «Айастан», 704 с.

Киракосян А. Дж. 1990, Великобритания и Армянский вопрос (90-е годы XIX века). Ереван, «Айастан», 240 с.

Махмурян Г. Г. 2018, Армения в политике США 1917–1923 гг. Ереван, изд. Института истории НАН РА, 608 с.

Махмурян Г., Закарян А. 2017, Армения в политических взглядах Теодора Рузвельта. – ИФЖ, № 2, с. 32–45.

Сборникъ дипломатическихъ документовъ. Реформы въ Арменіи 26 ноября 1912 – 10 мая 1914 года. 1915. Петроградъ, «Государственная типографія», 294 с.

Сборник договоров России с другими государствами 1856–1917. 1952. М., «Госполитиздат», 470 с.

Харазян М. 2011, От иллюзии к трагедии. Французская общественность об Армянском вопросе: от абдул-гамидовских погромов до младотурецкой революции (1894–1908). Ереван, авторское издание, 416 с.

Affaires Arméniennes. 1897, Projets de reformes dans l'Empire ottoman. 1893–1895. Ministère des affaires étrangères. Documents Diplomatiques. Paris, "Imprimerie Nationale", 371 p.

Arlen M. J. 1975, Passage to Ararat. New York, "Farrar, Straus and Giroux", 312 p.

Armenians at the Twilight of the Ottoman Era. 2011, 1104

The Armenian Genocide in Perspective. 1986, ed. Hovannisian R.G. New Brunswick NJ and London, "Zed Books", 215 p.

Blake R. 1967, Disraeli. New York, "St. Martin's Press", 848 p.

Correspondence Respecting the Asiatic Provinces of Turkey. 1904, Presented to Both Houses of Parliament by Command of His Majesty, October 1904, Turkey, № 3, London, "HMSO", 84 p.

A Crime of Silence. 1985, The Armenian Genocide, Permanent Peoples' Tribunal. London, "Zed Books", 251 p.

Dadrian V. N. 1996, German Responsibility in the Armenian Genocide. Cambridge MA, "Blue Crane Books", 304 p.

Douglas R. 1976, Britain ang the Armenian Question 1894–7. – "The Historical Journal" (Cambridge UK), vol. 19, № 1, pp. 113–133.

Erickson E. J. 2003, Defeat in Detail, The Ottoman Army in the Balkans, 1912–1913. Westport and London, "Praeger", 432 p.

Feuchtwanger E. J. 2000, Disraeli. London, "Oxford University Press", 256 p.

"The Globe" (London), 14 June 1878; 28 June 1878.

Hovannisian R. 1971, The Republic of Armenia. vol. I. The First Year, 1918–1919. Berkeley, Los Angeles, London, "University of California Press", 547 p.

Պատմաբանասիրական հանդես • Историко-филологический журнал • Historical and Philological Journal • 2025 № 1

Kévorkian R. 2001, The Armenian Population of Sassoun and the Demographic Consequences of the 1894 Massacres. – "The Armenian Review" (Watertown Mass.), vol. 47, № 1–2, pp. 41–53.

Kévorkian R. 2006, Génocide des Arméniens. Paris, "Odile Jacob", 1007 p.

Kodet R. 2011, The Question of Ottoman Weakness at the Beginning of the 20th Century. – "West Bohemian Historical Review" (Pilsen), № 1, pp. 171–183.

Letter from Khrimean Hayric, Catholicos of Armenia, to Thedore Roosevelt. 1904. Theodore Roosevelt Papers. Library of Congress Manuscript Division. Theodore Roosevelt Digital Library, Dickinson State University. – https://theo doreroosevelteenter.org/Research/ Digital-Library/Record?libID=o156378.

Lewis B. 2002, The Emergence of Modern Turkey, 3rd ed. Oxford, "Oxford University Press", 568 p.

Minassian O. 2010, A History of the Armenian Apostolic Orthodox Church in the United States (1888–1944). Monterey CA, "Mayreni Publishing", 431 p.

News Reports from the International Press. 2011, comp. and ed. V. Mekhitarian, vol. I The New York Times 1890–1914. Yerevan, "Genocide Documentation and Research Center", 1612 p.

Problems of Genocide. 1997. Cambridge Ma, "Zoryan Institute", 440 p.

"The Spectator" (London), 22 June 1878.

Sumner B. H. 1937, Russia and the Balkans, 1870–1880. New York, "Oxford University Press", 724 p.

Toynbee A. 1969, Experiences. London, "Oxford University Press", 417 p.

Woodward E. L. 1920, The Congress of Berlin, 1878, Handbook № 54. London, "HMSO", 55 p.

REFERENCES

Amenayn Hayots' Kat'voghikosi dimumy. – "Droshak" (Zhnev), № 9, September, 1904 (In Armenian).

Amenayn Hayots' Kat'voghikosi khndragiry. – "Dzayn Hayreneats", (Post'von), 19. XI. 1904 (In Armenian).

"Armenia" (Marsel), 06. VIII. 1904 (In Armenian).

Berberyan A. yepiskopos. 1977, Hay-angliakan yekeghets'ineri patmut'yan ejerits'. – "Ejmiatsin", t'iv ZHB, ej 24–35 (In Armenian).

"Dzayn Hayreneats" (Post'von), 17. VIII. 1904, 21. IX. 1904, 19. X. 1904; 21. XII. 1904 (In Armenian).

Genotsid armyan v Osmanskoy imperii. 1982, Sbornik dokumentov i materialov. Red. Nersisyan M. G. Yerevan, "Ayastan", 704 s. (In Russian).

Hay zhoghovrdi patmut'yun. 1981, h. VI, Hayastany 1870–1917 t'vakannerin, Yerevan, HSSH GA hrat., 1050 ej (In Armenian).

Hayastany mijazgayin divanagitut'yan yev sovetakan artak'in k'aghak'akanut'yan p'astat'ght'erum (1828–1923). 1972, Yerevan, "Hayastan" hrat., 809 ej (In Armenian).

Haykakan harts' hanragitaran. 1996, pat. khmb. K. Khudaverdyan, Yerevan, "Haykakan hanragitarani glkhavor khmbagrut'yun", 527 ej (In Armenian).

Hayots' patmut'yun. 2015, h. III, Nor zhamanakashrjan (XVII dari yerkrord kes – 1918 t'.), girk' II (1901–1918 t't'. hay gaght'avayrery, parberakan mamuly yev mshakuyt'y XIX d. yev XX d. skzbin), Yerevan, "Zangak" hrat., 760 + 32 ej nerdir (In Armenian).

Kharazyan M. 2011, Ot illyuzii k tragedii. Frantsuzskaya obshchestvennost' ob Armvnskom voprose: ot abdul-gamidovskikh pogromov do mladoturetskoy revolyutsii (1894–1908). Yerevan, Avtorskoye izdaniye, 416 s. (In Russian).

Khrimean Hayrik. 1909, Tsragir Barenorogmants', K. Polis, "tp. Y. G. P'alagashean", 29 ej (In Armenian).

Kirakosyan A. Dzh. 1990, Velikobritaniya i Armyanskiy vopros (90-ye gody XIX veka). Yerevan, "Ayastan", 240 s. (In Russian).

Kirakosyan A. 1999, Britanakan divanagitut'yuny yev arevmtahayut'yan khndiry (19-rd dari 30-akan t't'. – 1914 t'.), Yerevan, HH GAA "Gitut'yun" hrat., 352 ej (In Armenian).

Kostandyan E. 2008, Mkrtich' Khrimyan. Hasarakakan-k'aghak'akan gortsuneut'yuny, Yerevan, HH GAA patmut'yan institut, 459 ej (In Armenian).

Leo. 2014, Haykakan harts'i vaveragrery (verahratarakut'yun), kazm.` E. Minasyan, Yerevan, YePH hrat., 272 ej (In Armenian).

Makhmuryan G. G. 2018, Armeniya v politike SSHA 1917–1923 gg. Yerevan, Izd. Instituta istorii NAN RA, 608 s. (In Russian).

Makhmuryan G., Zakaryan A. 2017, Armeniya v politicheskikh vzglyadakh Teodora Ruzvel'ta. – IFZH, № 2, s. 32–45 (In Russian).

Petoyan V. 2016, Sasun, kazm. yev khmb. St. Petoyan, Yerevan, "Nakhabem" hrat., 744 ej (In Armenian).

Poghosyan H. M. 1985, Sasuni patmut'yun (1750–1918), Yerevan, "Hayastan" hrat., 306 ej (In Armenian).

Reformneru pahanjnery nerkayats'wats yen yerek' Mets Petut'iwnneru hiwpatosnerun. – "Droshak" (Zhnev), № 8, ogostos, 1904 (In Armenian).

Sbornik diplomaticheskikh dokumentov. Reformy v Armenii 26 noyabrya 1912 – 10 maya 1914 goda. 1915. Petrograd, "Gosudarstvennaya tipografiya", 294 s. (In Russian).

Sbornik dogovorov Rossii s drugimi gosudarstvami 1856–1917. 1952. M., "Gospolitizdat", 470 s. (In Russian).

Simonyan H. R. 1996, Andraniki zhamanaky, girq A, Yerevan, "Kaissa", 751 ej (In Armenian).

Tatrean V. 1995, Haykakan ts'eghaspanut'iwny khorhrdaranayin yev patmagitakan k'nnarkumnerov, Berk'li Ka, "Payk'ar", 147 ej (In Armenian).

Պատմաբանասիրական հանդես • Историко-филологический журнал • Historical and Philological Journal • 2025 № 1

ПИСЬМА МКРТИЧА ХРИМЯНА ОТ 30 МАЯ 1904 Г. ПРЕЗИДЕНТАМ ФРАНЦИИ И США В КОНТЕКСТЕ ПРОБЛЕМЫ РЕФОРМ В ЗАПАДНОЙ АРМЕНИИ

ГАЯНЭ МАХМУРЯН, АНУШАВАН ЗАКАРЯН

Р е з ю м е

Ключевые слова: письма Мкртича Хримяна, Западная Армения, Османская империя, реформы, резня, самооборона Сасуна 1904 г., Теодор Рузвельт, Эмиль Лубе, Эдуард VII, Овсеп Сараджян, Саак Айватян, Андраник Озанян, Геворг Чауш, Гегам Тер-Карапетян.

В 1878–1904 гг., и особенно с 1895 года, шла непримиримая борьба между блоком Великих держав, добивавшихся осуществления реформ в Западной Армении, страдавшей под игом Османской империи, и стремлением Высокой Порты сорвать эти процессы. Англия, Франция и Россия, при всех противоречиях и соперничестве между ними, вырабатывали совместные программы, чтобы утвердить капиталистические основы в Османской империи. В известном меморандуме, подписанном 11 мая 1895 г. в Константинополе послами этих стран Ф. Карри, П. Камбоном и А. Нелидовым, Западная Армения рассматривалась как единая территория управления, подвергающаяся государством национальным, экономическим и административным притеснениям. Не желая ограничивать свою беспредельную автократию и безудержную эксплуатацию армян даже элементарными законами, Высокая Порта заменила навязываемые ей нововведения политикой изгнания армян с их Родины и лишения автохтонных жителей их земли. Западная Армения стала мишенью самого дикого насилия со стороны курдских племен, полиции и регулярной армии. Здесь не было условий даже для обеспечения минимальной безопасности жизни, собственности и передвижения людей.

Стремившийся помочь своему народу Мкртич Хримян был привлечен к разработке государственных программ о реформах с 1876 года. 13 июня – 13 июля 1878 г. он как глава делегации представил документы участникам Берлинского конгресса. После массовых абдулгамидовских погромов 1894–1896 гг., 23 января – 18 июля 1904 г. Сасун снова стал жертвой этой политики. В этом крае малочисленные отряды самообороны старались защитить от государственного террора 30 тысяч армян. Во время нападения османской армии на Сасун, 30 мая 1904 г., католикос подготовил письма и направил делегацию к президенту Франции Эмилю Лубе, британскому королю Эдуарду VII и президенту США Теодору Рузвельту. 1 июня Хримян составил письмо, адресованное российскому императору Николаю II. Исходя из майского меморандума 1895 г., Мкртич изложил президентам минимальные требования о реформах, обращаясь к Великим державам с просьбой проконтролировать осуществление нововведений. 18 июля 1904 г. аналогичные требования были представлены также наблюдавшим за сасунскими событиями трем европейским консулам командирами сил самообороны Андраником Озаняном, Геворгом Чаушем и Гегамом Тер-Карапетяном.

16 июля, 10 августа и 28 сентября этого же года члены сформированной католикосом Мкртичем Хримяном делегации – архиепископы Овсеп Сараджян и Саак Айватян вручили в Париже, Лондоне и Вашингтоне его письменную просьбу руководителям этих стран. Письма свидетельствовали как о необходимости изменить положение, так и о крайней незащищенности армянского народа, находившегося в огромной опасности. Однако обращения католикоса не принесли желаемых результатов. Главы держав и, в частности, президент США Т. Рузвельт, осознавали, что Османская империя не осуществит реформ без обеспечения внешней силой надзора.

Гаянэ Махмурян – д. и. н., ведущий научный сотрудник отдела новейшей истории Института истории НАН РА, старший исследователь международного класса (ISR). Научные интересы: Армянский вопрос, Геноцид армян, политика Великобритании, США и Франции в отношении Республики Армения 1918–1920 гг., Карабахское движение, советское и постсоветское общество в 1988–1994 гг. Автор 6 монографий и сборника архивных документов, 75 статей.
ORCID:0009-0009-2864-0679. ggmakhm@hotmail.com

Անուշավան Զաքարյան – դ. филол. н., главный редактор ИФЖ, старший научный сотрудник отдела искусства армянской диаспоры и международных связей Института искусств НАН РА. Научные интересы: вопросы армянской действительности первой четверти XX века, Армянский вопрос и Геноцид армян, армяно-русские историко-литературные и культурные связи. Автор 23 монографий и сборников, более 250 статей и публикаций.
ORCID:0009-0008-4762-4124. patmhandes@rambler.ru

Պատմաբանասիրական • Историко-филологический журнал • Historical and Philological Journal • 2025 № 1

LETTERS BY MKRTICH KHRIMIAN, DATED 30 MAY 1904, TO THE PRESIDENTS OF FRANCE AND THE USA IN THE CONTEXT OF THE REFORM PROGRAMS FOR WESTERN ARMENIA

GAYANE MAKHMOURIAN, ANUSHAVAN ZAKARYAN

S u m m a r y

Keywords: letters by Mkrtich Khrimian, Western Armenia, Ottoman Empire, reforms, massacres, self- defense of Sasun in 1904, Theodore Roosevelt, Emile Loubet, Edward VII, Hovsep Sarajian, Sahak Ayvatian, Andranik Ozanian, Gevorg Chaush, Gegham Ter-Karapetian.

An irreconcilable struggle was waged in 1878–1904, and particularly since 1895, between the block of Great Powers seeking to implement reforms in Western Armenia, that suffered under the yoke of the Ottoman Empire, and the longing of the Sublime Porte to abort these processes. England, France and Russia, notwithstanding all controversies and rivalries between them, elaborated joint programs to establish capitalist fundamentals in the Ottoman Empire. The ambassadors of these countries Ph. H. Currie, P. Cambon and M. Giers signed the famous memorandum in Constantinople on May 11, 1895, in which Western Armenia was regarded as a single territory of governance undergoing to national, economic and administrative oppression by the state. Unwilling to limit its unbridled autocracy and infinite exploitation of the Armenians even by most basic laws, the Sublime Porte replaced mandatory innovations by the policy of expelling the Armenians and depriving the autochtonous inhabitants of their lands. Western Armenia became a target of the most savage violence implemented by the Kurdish tribes, police, and the regular army. There were no

conditions here to ensure even minimal security for life, property and movement of people.

Catholicos Mkrtich Khrimian, who tried to help his nation, had been involved in the elaboration of the state programs of reforms since 1876. From June 13 to July 13 of 1878, he, as a head of the delegation, submitted documents to the partakers of the Berlin Congress. After the mass abdulhamidian massacres of 1894–1896 and from 23 January to 18 July of 1904, Sasun became a victim of this policy again. In this region, small self-defense detachments strived to defend 30 thousand Armenians from the state terror. During the Ottoman army's assault on Sasun, the Catholicos compiled letters and on May 30 of 1904 sent a delegation to the President of France Emile Loubet, the British King Edward VII and the US President Theodore Roosevelt. On June 1, Khrimian addressed a letter to the Russian Emperor Nicholas II. Based on the memorandum of May 1895, Mkrtich Khrimian laid out to the Presidents his minimal demands for reforms and asked for the Great Powers control over the implementation of innovations. On July 18, 1904, Andranik Ozanian, Gevorg Chaush and Gegham Ter-Karapetian, the commanders of the self-defence forces, presented similar demands to the three European Consuls, who observed the Sasun events on the spot.

On July 16, August 10 and September 28 of 1904, the members of the delegation, formed by the Catholicos Mkrtich Khrimian, Archbishops Hovsep Sarajian and Sahak Ayvatian delivered his written request to the leaders of these countries in Paris, London and Washington. The letters testified both to the need to change situation, and to the fact that the Armenian people was utterly defenseless and in exceedingly dangerous position. Nevertheless, the appeals of the Catholicos did not bring the desired results. The heads of the Powers and the US President T. Roosevelt in particular, realized that the Ottoman Empire would not implement reforms without external, forceful supervision.

Gayane Makhmourian – Doctor of Sciences in History, Leading Researcher at the Department of Contemporary History of the Institute of History of NAS RA, International Senior Researcher. Scientific interests: the Armenian Question, the Armenian Genocide, politics of Great Britain, USA and France in regard to the Republic of Armenia in 1918–1920, the Karabakh movement, Soviet and post-Soviet society in 1988–1994. Author of 6 monographs, compilation of archival documents, and 75 articles.
ORCID:0009-0009-2864-0679. ggmakhm@hotmail.com

Anushavan Zakaryan – Doctor of Philological Sciences, Editor-in-Chief of the "Historical and Philological Journal" of NAS RA, Senior Researcher at the Department of Art of the Armenian Diaspora and International Relations of the Institute of Arts of NAS RA. Scientific interests: issues of the first quarter of the Armenian reality of the XX century, the Armenian Question and the Armenian Genocide, Armenian-Russian historical, literary and cultural ties. Author of 23 monographs and collections and over 250 articles and publications.
ORCID:0009-0008-4762-4124. patmhandes@rambler.ru

ՀՏԴ:281.6

Doi:10.54503/0135-0536-2025.1-57

ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԱԿԱՆ ՁԵՌՆԱԴՐՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՎ ՕԾՈՒՄԸ ԸՍՏ ՄԱՏԵՆԱԳՐԱԿԱՆ ՏԵՂԵԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ (IV – XII դդ.)*

ԵՂԻՇԵ ՍԱՐԿԱՎԱԳ ՍԱՐԳՍՅԱՆ

Բանալի բառեր՝ կաթողիկոս, ձեռնադրություն, օծում, տվչություն, մատենադրական տեղեկություններ, պատմիչներ, չրջափուլեր:

Ամփոփում

Կաթողիկոսական ձեռնադրության և օծման վերաբերյալ հիշատակություններ կարելի է հանդիպել մատենագիրների երկերում, որոնց մեջ, սակայն, դրեթե չկան ծիսակարգի մանրամասն նկարագրություններ: Մատենագրության մեջ կաթողիկոսական ձեռնադրության դրվագների առկայությունը և դրանց բովանդակությունը թույլ են տալիս եզրակացնել, որ ծիսակարգը զարգացել է աստիճանաբար: Այն IV դ. մինչև XII դ. անցել է «սաղմնավորման», «ձևավորման» կամ «կայացման» չրջափուլերով: XIV դ. սկսած՝ «Մաշտոց» ծիսարաններում մանրամասն հիշատակված է կաթողիկոսական ձեռնադրության և օծման կանոնը: Մեզ հասած մատենագրական կցկտուր հիշատակությունները զալիս են լրացնելու ծիսակարգի ստեղծման և ձևավորման մասին եղած տեղեկությունների պակասը:

Նախաբան

Ձեռնադրությունն եկեղեցու կարևոր խորհուրդներից է: Այն բառացի արտահայտում է «ձեռք դնել», «օրհնել», «օրհնվել» իմաստները: Խորհրդի ակունքները պետք է փնտրել Աստվածաշնչում: Ձեռնադրության մասին առաջին հիշատակություններն արձանագրված են Հին Կտակարանի Ելից գրքի 28-րդ և 29-րդ գլուխներում: 29-րդ գլխում Աստված Մովսեսին՝ Ահարոնի և նրա որդիների ձեռնադրության վերաբերյալ հրահանգներ է տալիս՝ ասելով. «Եւ առցես յիւղոյ անոի օծման, եւ արկցես ի գլուխ նորա եւ օծցես զնա: Եւ զորդիս նորայ պատմուճանս. եւ ածցես նոցա կամարս, Ահարոնի եւ որդւոց նորա, եւ նոցա ապարօչս. եւ եղիցի նոցա այն ինձ քահանայութիւն յաւիտենական, եւ կատարեսցես զձեռս Ահարոնի եւ զձեռս որդւոց նորա» (ելք 29:7–9): Իսկ 28-րդ գլխում, քահանայական զգեստների հրահանգների մասին արձանագրված է հետևյալը. «Եւ զգեցուսցես զայն Ահարոնի եղբօր քումդ, եւ որդւոց նորա ընդ նմա, եւ օծցես զնոսա, եւ լցցես զձեռս նոցա, եւ սրբեսցես զնոսա զի

---

* *Ներկայացվել է 18. I. 2025 թ.: Հոդվածը տպագրության է երաշխավորել գիտական ղեկավար, փ. գ. դ. Հ. Քյոսեյանը (15. VIII. 2024 թ.): Ընդունվել է տպագրության 27. III. 2025 թ.:*

քահանայասցին ինձ» (Ելք 28:41): Սուրբգրային տեղիներից երևում է, որ ձեռնադրության ամբողջ խորհուրդը կատարվում է յուղով օծմամբ, որով ձեռնադրյալը սրբվում է և քահանայանում:

Նոր Կտակարանում ձեռնադրության կամ «ձեռք դնելու» տեղիներն են (Գործք 6:6, 8: 17–19, 14:22, 19:6, Ա Տիմ 4:14, 5:22, Բ Տիմ 1:6, Եբր 6:2 և այլն): Գործք առաքելոցի 6-րդ գլխում ներկայացվում է առաջին սարկավագների ձեռնադրությունը, թե ինչպես առաքյալները «աղաւթս արարեալ՝ եդին ի վերայ նոցա զձեռս» (Գործք 14:22): Եթե Հին Կտակարանում ավելի բացատրված ձևով էր պատկերվում ահարոնյան քահանայական ձեռնադրությունը, որը տեղի էր ունեցել յուղով օծմամբ, ապա Նոր Կտակարանում այն աղոթքով էր և ձեռնադրությամբ. « ... աղաւթս արարեալ՝ եդին ի վերայ նոցա զձեռս»:

Այսպես, ձեռնադրության խորհրդի հիմքն Աստվածաշունչն է: Առաքյալների ժամանակ, երբ ձևավորվում էր վաղ եկեղեցին, գոյություն ունեին նվիրապետական 3 աստիճաններ՝ սարկավագ, երեց ու եպիսկոպոս, և բոլորն էլ այդ կարգերը ստանում էին ձեռնադրությամբ, որը լինում էր անձի ընտրությամբ, նվիրյալի վրա «ձեռք դնելով և աղոթքներով»:

Եկեղեցու ստեղծմանը զուգընթաց՝ ավելանում են նվիրապետական աստիճանները, ու ձևավորվում է դրանք չնորհելու ծիսակարգը՝ հիմք ունենալով աղոթքով «ձեռք դնելու» արարողությունը:

Հայ եկեղեցու ծիսական կարևոր արարողակարգերից է կաթողիկոսական ձեռնադրությունը և օծումը: Այն դարերի ընթացքում անցել է ծիսական զարգացման տարբեր շրջափուլեր: Ճիշտ է, մատենագրական երկերում Հայրապետական ձեռնադրության ծիսակարգի վերաբերյալ առկա հիշատակությունները մինչև XII դ. սակավ են և ծիսական մանրամասն նկարագրություններից զուրկ, սակայն պետք է արձանագրել՝ եղած հիշատակություններն էլ բավական են պնդելու համար, որ այն ստեղծվել է Հայ եկեղեցում և ուրույն տեղ զբաղեցնում նվիրապետական աստիճանակարգում:

Կաթողիկոսական ձեռնադրությունը IV–VI դդ.

V դ. հայ մատենագիրների երկերում ոչ շատ մանրամասն, սակայն ուշագրավ հիշատակումներ կան կաթողիկոսական ձեռնադրության վերաբերյալ: Ի մասնավորի, Ագաթանգեղոսը տեղեկություններ է հաղորդում Լուսավորչի՝ Վաղարշապատում հայրապետական ընտրությունից հետո Կեսարիայում քահանայական և եպիսկոպոսական ձեռնադրություն ստանալու վերաբերյալ՝ նշելով հետևյալը. «Եւ եղեալ ժողով բազմութեան եպիսկոպոսաց ի քաղաքն Կեսարացւոց, զի ձեռնադրեսցեն զսուրբն Գրիգորիոս եւ աւանդեալ ի նա զպատիւ խոնարհութեան քահանայութեանն Քրիստոսի, եւ զբարձրութիւն եպիսկոպոսութեան փառաւորութեանն Աստուծոյ, զպատիւն եւ զփառսն մեծ»[1]: Ակներև է, որ Սբ. Գրիգորը քահանայական և եպիսկոպոսական աստիճաններն ստացել է Կեսարիայում[2]: Հաջորդիվ Ագաթանգեղոսը ձեռնադրության ծիսակարգից մի հրվագ է ներկայացնում. «Սրբով Աւետարանաւն եդին ի վերայ նորա ձեռս ժողովք եպիսկոպոսացն, որոց գլխավորն Ղեւոնդիոս, զի առաջ նա

[1] *Ագաթանգեղոս. 2003, 1689:*
[2] *Համմ. Օրմանեան. 1959, 44:*

իշխանութիւն յերկինս եւ յերկրի, առնուլ զփական արքայութեանն երկնից՝ կապել եւ լուծանել յերկրի»[3]: Պարզ է արդէն, որ եպիսկոպոսական ձեռնադրութիւնը կատարվել է եպիսկոպոսների ձեռամբ, Ավետարանով և Կեսարիայի Ղևոնդիոս հայրապետի պլխավորութիւմբ: Սբ. Գրիգոր Լուսավորչի գահակալական արարողութիւնները կատարվել են Հայաստանում: Պետք է արձանագրել, որ Սբ. Գրիգոր Լուսավորչի որդին՝ Արիստակեսը (325–333), չուղևորվեց Կեսարիա՝ ձեռնադրվելու, քանի որ Լուսավորիչը նրան «ձեռնադրեաց յեպիսկոպոսութիւն փոխանակ իւր», «եւ անդէն նստաւ յաթոռ կաթողիկոսութեան Հայոց Մեծաց»[4]: Սա վկայում է այն մասին, որ Գրիգոր Լուսավորիչը, լինելով Հայոց եպիսկոպոսապետ, այսուհետ իրավազոր էր իր փոխանորդին ձեռնադրելու, ուստի Արիստակեսի պարագային կարիք չկար Կեսարիա գնալու և ձեռնադրութիւն ստանալու: Լուսավորչի ավագ որդու՝ Վրթանեսի (333–341) կաթողիկոսական ձեռնադրության վերաբերյալ տեղեկութիւններ մեզ չեն հասել. պատմիչները բավարարվում են նշելով հետևյալը. «Յաւուրս սորա եկաց եւ եղեւ քահանայապետ յաթոռն հաւրն, փոխանակ հաւրն իւրոյ եւ եղբաւրն իւրոյ, երէց որդին Գրիգորի Վրթանէս ...», «Ապա առաքեցին թագաւորն խոսրով եւ մեծ եպիսկոպոսապետն Վրթանէս ...»[5]: Ըստ Մաղաքիա արքեպս. Օրմանյանի՝ Վրթանեսը քահանայական և եպիսկոպոսական ձեռնադրութիւնները ստացել է իր հորից (Գրիգոր Լուսավորչից) և Արիստակեսից հետո հռչակվել հայրապետ[6]: Համաձայն Բուզանդի՝ Սբ. Վրթանեսի որդին՝ Սբ. Հուսիկը (341–347), Կեսարիայում ձեռնադրվել է կաթողիկոս, իսկ հետո զբաղեցրել հայրապետական գահը. «... նստուցին զնա յաթոռն առաքելոյն Թադէոսի, և յաթոռ իւրոյ հաւրն Գրիգորի»[7]: Ներսես Մեծը (353–373)[8] նույնպես Կեսարիայում է ձեռնադրվել, իսկ գահակալութիւնը ստանձնել է Հայաստանում, որը, հավանաբար, ուղեկցվել է կաթողիկոսական տվչութիւմբ կամ օրհնութիւմբ. «Ապա ձեռնադրեցին զնա, եւ հանին նստուցին յաթոռ եպիսկոպոսութեանն»[9], իսկ հետո Հայաստանում՝ «... նստաւ սուրբն Ներսէս յաթոռ հայրապետութեան»[10]: Մեջբերումներից պարզ է դառնում, որ Ներսեսը Կեսարիայում ստացել է ոչ թե հայրապետական ձեռնադրութիւն, այլ՝ «յաթոռ եպիսկոպոսութեան»: Վերադառնալով Հայաստան՝ նա նստում է «յաթոռ հայրապետութեան», իսկ գահակալութիւնը կատարվում է, հավանաբար, կա-

---

[3] Ագաթանգեղոս. 2003, 1689:

[4] Ագաթանգեղոս. 2003, 1717:

[5] Բուզանդ. 2003, 279–280:

[6] Համմ. Օրմանեան. 1959, 62–63:

[7] Բուզանդ. 2003, 292:

[8] Փավստոս Բուզանդի հայտնած տեղեկութիւնների համաձայն՝ Ներսես Մեծը սկզբից զինվորական է եղել: Պարթևական տոհմից սերելու և իր առաքինի վարքի չնորհիվ նրան են ընտրել Լուսավորչի աթոռի արժանի հետևորդ: Ընտրութիւնից հետո ձեռնադրում են սարկավագ. «... եւ կոչեցին զծերունի եպիսկոպոսն՝ որում անուն էր Փաստոս, եւ տայր զնա ձեռնադրել ի սարկաւագութիւն» (Բուզանդ. 2003, 313): Անհայտ է մնում նրա քահանայական ձեռնադրութիւնը, որը, հավանաբար, Հայաստանում է ստացել, իսկ եպիսկոպոսականը՝ Կեսարիայում:

[9] Բուզանդ. 2003, 314:

[10] Բուզանդ. 2003, 314:

թողիկոսական տվչութիւնից հետո կամ ընթացքում՝ Մեծ Հայքի եպիսկոպոսների մասնակցութիւնը:

V դ. նշանավոր հայրապետներից է Գյուտ Ա Արահեզացին (461–478), որը Սահակ-Մեսրոպյան կրոսեր աշակերտներից էր: Իր կաթողիկոսութեան վերջին շրջանում նա պարսից Պերոզ արքայի հրամանով մեկնել է Տիզբոն: Բանն այն էր, որ հայոց նախարարների մի մասը, Գաղիշո խորխոռունու գլխավորութեամբ, Պերոզի առջև ամբաստանել էին Գյուտին՝ իբրև դավաճանի[11]: Գյուտ կաթողիկոսը Տիզբոնում արժանավայել պատասխաններ է տալիս պարսից արքայի հարցերին և անսասան մնում իր հավատի ու կարգի մեջ (այս մասին կարևոր վկայութիւններ է հաղորդում Ղազար Փարպեցին)[12]: Պատմիչի հայտնած տեղեկութիւնների համաձայն՝ Պերոզ արքան պատգամաբերի միջոցով դիմում է Գյուտին՝ ասելով. «Մինչեւ ցայժմ քո գիշխանութիւնդ առանց իմ հրամանի կալեալ է, եւ ծառայ մարդիկ են, որոց քեզ զայդպիսի մեծ գործ տուեալ է, եւ ոչ ինչ յինէն ունիս վստահութիւն ... Ապա թէ յամառեալ չհաւանիս կատարել զկամս իմ՝ զեպիսկոպոսութիւնդ ի բաց առնում ի քէն եւ ի գործոցդ ի բաց հանեմ»[13]: Գյուտը, պարսից արքային հակադարձելով, պատասխանում է. «... Թե ցայժմ քո ի ծառայից եւ ոչ յինեն կալեալ գործակալութիւն՝ թե դու կամ թէ ոք ի ծառայիցն քոց որ եւտուն, եւ առնուք յինէն՝ ուրախ եմ եւ կամիմ ... Իսկ յաղագս եպիսկոպոսական ձեռնադրութեանս որ ասես, թէ ի բաց առնում ի քէն՝ զայս երկնաւոր ձեռնադրութեան պատիւ առնուլ յինէն ոչ թագաւորք եւ ոչ յիշխանաց ոք, այլ մահ, ոչ իշխէ, քանզի եւ կարէ իսկ ոչ»[14]: Ի վերջո, Պերոզը Գյուտին գրկում է կաթողիկոսական պաշտոնից. «Կա՛ց ուր կամիս, բայց ի գործոյ կաթողիկոսութեանդ հեռի ես, եւ չէ՛ք»[15]: Պատմիչի հաղորդած տեղեկութիւնները, մասնավորապես՝ Գյուտի պատասխանները կաթողիկոսական աստիճանի վերաբերյալ, կարող են թյուրըմբռնում առաջացնել, ինչը տեղ է գտել Վարդան Հացունու երկում[16]: Այն, որ եպիսկոպոսութիւնը նվիրապետական աստիճան է և տրվում է ձեռնադրութեամբ, կասկածից վեր է, իսկ համարել, որ կաթողիկոսութիւնը եղել է լոկ միայն կոչում կամ պաշտոն, այնքան էլ իրատեսական չէ: Նախ՝ Գյուտ Արահեզացին ուղղակի իմաստով չի հայտնում, որ կաթողիկոսութիւնն աստիճան չէ: Նա միայն հիշատակում է հայրապետական իր գործունեութեանից, պաշտոնից (իշխանութիւնից) հրաժարվելու մասին, այլ ոչ թե կաթողիկոսական տվչութիւնից: Հայրապետի պատասխանից կարելի է եզրակացնել, որ կաթողիկոսական ձեռնադրութիւնը, իբրև ծիսակարգ, ինչպիսին եպիսկոպոսական ձեռնադրութիւնն էր, դեռևս ձևավորված չէր, այլապես Գյուտը նման պատասխան չէր տա: Այս վկայութիւնը չի բացառում կաթողիկոսական աստիճանը, այլ միայն թույլ է տալիս եզրակացնել, որ V դ. կաթողիկոսները, հավանաբար, տվչութեամբ կամ գահակալութեամբ էին իրար հաջորդում, իսկ հայրապետական ձեռնադրութեան ծեսը ձևավորված չէր և դտնվում էր «սաղմնավորման» փուլում:

---

[11] *Օրմանեան. 1959, 218–219, Մովսիսեան. 2008, 174–175:*

[12] *Փարպեցի. 2003, 2308–2311:*

[13] *Փարպեցի. 2003, 2309–2310:*

[14] *Փարպեցի. 2003, 2310:*

[15] *Փարպեցի. 2003, 2311:*

[16] *Հացունի. 1923, 108–112:*

VI դ. մատենագրական երկերում կաթողիկոսական ձեռնադրության վերաբերյալ հիշատակությունները սակավ են: Արժեքավոր տեղեկություններ կան Բաբկեն Ա Ողմսեցի կաթողիկոսի (490–516) «Ա. Թուղթ հայոց ի Պարս, առ ուղղափառս»-ի մեջ[17]: Ի թիվս այլ տեղեկությունների, այս դավանաբանական թղթի մեջ արտացոլվում է կաթողիկոսական ձեռնադրության շարունակական լինելը. «... եւ յաջորդեցաւ մինչեւ ցայժմ ձեռնադրութիւն քահանայապետութեան աչխարհիս Հայոց, եւ կամք հաստատուն ի նմին»[18]:

Այսպիսով, IV–VI դդ. կաթողիկոսական ձեռնադրության ծիսակարգը բացակայում է մատենագրության մեջ: Միայն կարելի է նշել, որ ավանդություններից մեզ հասած վկայությունների և ուսումնասիրությունների համաձայն՝ հայրապետական ձեռնադրությունը, հավանաբար, կատարվել է գահակալությամբ, օրհնությամբ կամ տվչությամբ, իսկ դա ենթադրում էր աղոթքով ընթացող ծիսական արարողություն. այսինքն՝ ծիսակարգը գտնվում էր «սաղմնավորման» փուլում:

Կաթողիկոսական ձեռնադրությունը VII – XII դդ.

Պատմիչներն ուշագրավ տեղեկություններ են հաղորդում VII դ. նշանավոր կաթողիկոս Աբրահամ Ա Աղբաթանեցու (607–615) ձեռնադրության վերաբերյալ[19]: Ի մասնավորի, Ուխտանեսն ավանդում է, որ Աբրահամը Զատիկի հաջորդող կիրակի օրը ձեռնադրվում է կաթողիկոս[20]: Այդ մասին տեղեկություններ են հաղորդում նաև Մովսես Կաղանկատվացին[21] և մատենագիր ու աստվածաբան Հովհան Մայրագոմեցին[22]: VII դ. պատմիչ Սեբեոսը, առանց նշելու «ձեռնադրություն» բառը, գրում է. «Եւ նստուցին զԱբրահամ զՌշտունեաց եպիսկոպոսն յաթոռ հայրապետութեան»[23]: Առանձնակի ուշադրության է արժանի Ուխտանեսի պատմության մեջ հիշատակվող Աբրահամի կաթողիկոսական ձեռնադրությունը: Նա հստակ նշում է, թե որ օրը և ովքեր կատարեցին ձեռնադրության կարգը: Այն կատարվել է Դվինի Սուրբ Կաթուղիկե վանքում: Հայտնի են կաթողիկոսին ձեռնադրող եպիսկոպոսներից երկուսի անունը՝ Բասենի՝ Մանասե և Այոնիքի՝ Քրիստափոր եպիսկոպոսները[24]: Կարևոր տեղեկություններ այն է, որ երկուսից ավելի եպիսկոպոսների ձեռամբ կատարվում է կաթողիկոսական ձեռնադրությունն. «Եւ Մանասէ Բասենոյ եպիսկոպոս. եւ Քրիստափոր Սիւնեաց եպիսկոպոս, այլ եպիսկոպոսք այլաւք հանդերձ [եւ]

---

17 Բաբկեն Ա կաթողիկոսի անունով ավանդված են Հայոց եկեղեցու դավանանքը լուսաբանող երկու թուղթ, որոնք ուղղված են Պարսկաստանի «ուղղահավատ» քրիստոնյաներին՝ ասորի միաբնակ եկեղեցուն: Առաջին թղթում գտնում ենք 325 թ. ընդունված Նիկիական հավատո հանգանակը՝ յուր նզովքով (Բ ա բ գ է ն կ ա թ ո ղ ի կ ո ս. 2004, 119):

18 Բ ա բ գ է ն կ ա թ ո ղ ի կ ո ս. 2004, 119:

19 Աբրահամ Աղբաթանեցի հայրապետի օրոք՝ 607/608-ին, տեղի է ունեցել վրաց եկեղեցու բաժանումը հայոց եկեղեցուց՝ վրացիների քաղկեդոնականություն ընդունելու պատճառով (Օ ր մ ա ն ե ա ն. 1959, 321–329):

20 Ո ւ խ տ ա ն է ս. 2011, 551:

21 Կ ա ղ ա ն կ ա տ ո ւ ա ց ի. 2011, 337:

22 Մ ա յ ր ա գ ո մ ե ց ի. 2005, 357:

23 Ս ե բ է ո ս. 2005, 498, տե՛ս նաև Ա ս ո ղ ի կ. 2011, 692:

24 Ո ւ խ տ ա ն է ս. 2011, 551:

ձեռնադրեն զԱբրահամ …»[25]: Եթե հիմք ընդունենք X դ. պատմիչ Ուխտանեսի հաղորդած տեղեկությանը, պետք է եզրակացնել, որ սկսած VII դ. կաթողիկոսական ձեռնադրության ծիսակարգը միայն պարզ օրհնությամբ, տվչությամբ կամ գահակալությամբ չէր կատարվում, այլ, հավանաբար, արդեն դրույթյուն ուներ ոչ շատ ընդարձակ ծիսակարգ, որն իր զարգացվածությամբ տարբերվում էր IV–VI դդ. կատարվող տվչության և գահակալական արարողություններից: Հաջորդին ամեն ջանք ու եռանդ գործադրում է, որ հնարավորինս ուշ շրջանի վերագրի կաթողիկոսական ձեռնադրությունը: Նա կարծում էր, որ X դ. մատենագիր Ուխտանեսը կաթողիկոսական ձեռնադրության պարագային չի հիշատակում Աբրահամի եպիսկոպոս լինելը, և վկայակոչելով Սեբեոսին նշում է՝ վերջինս էլ չի օգտագործում «ձեռնադրիլ» բայը[26]: Այս ամենից եզրակացնում է. «Ոչ, այդ շրջանին դեռ աւելորդ է «ձեռնադրութիւն» փնդռել ի Հայս»[27]: Նախ պայման չէ, որ պատմիչներն օգտագործեն «ձեռնադրություն» եզրը, որպեսզի հասկանալի դառնա, որ տվյալ հայրապետն ունի կաթողիկոսական ձեռնադրություն: Պատմիչներն ամենևին նպատակ չեն հետապնդել նշելու ձեռնադրության ընթացքը, այլ հիմնականում բավարարվել են նշելով, որ տվյալ ժամանակաշրջանում ընտրվեց, գահակալեց, ձեռնադրվեց, հաջորդեց համապատասխան կաթողիկոսը: Իսկ այն, որ Ուխտանեսը, չի հիշատակում Աբրահամի եպիսկոպոս լինելը, անհիմն է: Ուխտանեսը, նշելով հայրապետական ընտրության մասնակից եպիսկոպոսների անունները, հիշատակում է նաև Աբրահամին իբրև եպիսկոպոս. «յԱբրահամէ Ռշտունեաց եպիսկոպոսէ»[28]: Բացի այդ, ինչպես նշվեց, Աբրահամի կաթողիկոս ձեռնադրվելու մասին տեղեկություններ են հաղորդում ժամանակակից մատենագիրներ Մովսես Կաղանկատվացին և Հովհան Մայրագոմեցին, որոնք օգտագործում են «ձեռնադրել» եզրը[29]: Մաղաքիա արքեպս. Օրմանյանի ու Ներսես արքեպս. Մելիք-Թանգյանի համար Աբրահամի կաթողիկոսական ձեռնադրության ծիսականոնականությունը համարվում է ընդունելի[30]:

Նկատենք, որ արդեն IX դ. նույնպես կան հիշատակումներ կաթողիկոսական ձեռնադրության վերաբերյալ: Օրինակ՝ X դ. մատենագիր Ասողիկ պատմիչը Զաքարիա Ա Զագեցու (855–876) կաթողիկոս ձեռնադրվելու մասին նշում է. «Եւ սպարապետ Սմբատ հրամայէ ժողովել եպիսկոպոսաց եւ ձեռնադրել կաթողիկոս զԶաքարիա ի գաւառէ Կոտայից, ի գեղջէ Զագայ, որ եկաց ամս իբ»[31]:

X դ. Անանիա Ա Մոկացի (946–968) կաթողիկոսն իր թղթում ոչ միայն պաշտպանում և ապացուցում է կաթողիկոսության նվիրապետական աստիճան լինելը, այլ նաև հայրապետական ձեռնադրության ծիսակարգից բխող տեղեկություններ է հաղորդում: Նա նշում է սարկավագի, քահանայի, եպիսկոպոսի ձեռնադրության մասին՝ հավելելով. «…դրեալ է՝ կոչեն զայս ոք ի դպրութենէ յաշտիճան սարկաւագութեան և զայն ոք կոչեն ի սարակաս-

---

[25] *Ուխտանէս. 2011, 551:*

[26] *Մանրամասն տե՛ս Հայուն ի. 1923, 112–116:*

[27] *Հայուն ի. 1923, 116:*

[28] *Ուխտանէս. 2011, 549:*

[29] *Կաղանկատուացի. 2011, 337, համմտ. Մայրագոմեցի. 2005, 357:*

[30] *Օրմանեան. 1959, 316–317:*

[31] *Ասողիկ. 2011, 709:*

գումթենէ յաշտիճան քահանայումթեան ... Եւ զի այս ոք, ասէ, կոչեն ի քահանայումթենէ յամոռ եպիսկոպոսումթեան»[32]: Նույն կերպ է հիշատակում կաթողիկոսական ձեռնադրությունը. «Եւ զայն ոք կոչեն յեպիսկոպոսումթենէ յամոռ հայրապետումթեան»[33]: Այս քաղվածքները վերցված են ձեռնադրության կանոնի «Աստվածային եւ երկնաւոր շնորհ» աղոթքից, որն այսօր երգվում է և ասվում ձեռնադրողի կողմից[34]: Աղոթքից հետո հետևում էր «ձեռք դնելու» արարողությունը, որով նվիրյալն արժանանում էր համապատասխան աստիճանին: Սա վկայում է, որ X դ. մնացյալ ձեռնադրությունների նման կաթողիկոսականն էլ ուներ իր յուրօրինակ և պարզունակ ծեսը: Անանիա Ա Մոկացու «Հակաճառական» թուղթն արժեքավոր աղբյուր է տվյալ ժամանակաշրջանի ձեռնադրության ծիսական ընթացքի ուսումնասիրության համար[35]:

X դ. հետո հայ մատենագրության մեջ չարունակում ենք հանդիպել կաթողիկոսական ձեռնադրության վերաբերյալ հիշատակումների, որոնք առանձնապես կարևոր տեղեկություններ չեն պարունակում ծիսական ընթացքի վերաբերյալ: Այդպիսի օրինակներից է XI դ. Գրիգոր Բ Վկայասերի (1066–1105) ձեռնադրությունը. «...և ամենեցուն համաձայնութեամբ յառաջ կոչեն զՎահրամ որդի Գրիգորի մագիստրոսի զորմէ վերագոյն ասացաք. որոյ ծանուցեալ հրաժարէր ի պատուոյն, անարժան վարկանելով զինքն մեծի կոչմանն, և Աստուծոյ և մարդկան միջնորդ լինելոյն: Որոց ամենեցուն բռնադատեալ կոչեն զնա յանուն նախնոյն իւրոյ սրբոյն Գրիգորի Գրիգորիս. և արժանաւոր ձեռնադրութեամբ և հոգեւոր օծմամբ նստուցանեն յամոռ կաթողիկոսութեան Հայկայ և Թորգոմայ»[36]:

XII դ. Ներսես Շնորհալի (1166–1173) հայրապետը «Թուղթ ընդհանրական»-ում իր իսկ կաթողիկոսական ձեռնադրության վերաբերյալ գրում է, որ իր եղբայրը (Գրիգոր Գ Պահլավունին, 1113–1166) խնդրել էր իրեն ստանձնել հայրապետական գահը. «... նախ քան զվախճանն ազդումն եղեալ նմա ի Հոգւոյն, կոչեաց զեպիսկոպոսունս և զվարդապետս և զհարս սրբոյ լերինն, և զորս ի յայլ կողմանց: Եվ թէպէտ և մեք ի բազում անգամ կոչմանէ նորին յայտսիկ՝ հրաժարէաք յառաջին ժամանակի, անարժան զանձն վարկանելով, սակայն յայժմոյս՝ ակամայ բռնաբռօսելով զմեզ ինքն և ժողովք եպիսկոպոսացն ձեռնադրեաց զմերս անարժանութիւն՝ յամոռ Կաթուղիկոսութեան ազգիս Հայկայ և տանն Թորգոմայ»[37]: Շնորհալու վկայության համաձայն՝ նրան

---

[32] *«Արարատ» (Էջմիածին), 1897, թիւ Զ, 276:*

[33] *«Արարատ», 1897, թիւ Զ, 276:*

[34] *Հմմտ. Մայր Մաշտոց. 2012, 423–430, Մ. Մաշտոցի անվան մատենադարան (ՄՄ), ձեռագիր № 4997, 52ա–52բ:*

[35] *«Արարատ», 1897, թիւ Զ, 275–288: Զարմանալի է, որ Անանիա Ա Մոկացին չի նշում կաթողիկոսական օծման մասին, այլ միայն հիշատակում է ձեռնադրությունը, ինչն առիթ է տալիս մտորելու՝ իր ժամանակ հայրապետական ձեռնադրության ծիսակարգի մեջ մյուռոնով օծումը օգտագործվո՞ւմ էր, թե՞ ոչ:*

[36] *Ներսեսի Շնորհալւոյ Պատմութիւն վարուց. 1854, 18, տե՛ս նաև՝ Ո ւ ռ հ ա յ ե ց ի. 1869, 230, 252–253, 412: «Եվ ոչ ոք ինքն իրեն չի կարող կաթողիկոս ձեռնադրել, այլ ձեռնադրում են չաւերի միջից ամենաընտրյալին: Եվ, երբ ընտրությունը կայանա, ապա եպիսկոպոսները հավաքվելով՝ կաթողիկոս են ձեռնադրում» (Ա մ բ ա տ Ս պ ա ր ա պ ե տ. 2008, 66):*

[37] *Ընդհանրական թուղթք Սրբոյն Ներսիսի Շնորհալւոյ. 1871, 2–3:*

«ինքն», այսինքն՝ Գրիգոր Գ Պահլավունին և «ժողովք Եպիսկոպոսացն» իրեն ձեռնադրում են հայրապետ: Այս օրինակը ևս վկայում է այն մասին, որ հայրապետական ձեռնադրության ծես Շնորհալու ժամանակ գոյություն ուներ և մյուս ծիսական կարգերի հետ իր ուրույն տեղն էր գրավում ձեռնադրության ծիսակարգի մեջ: Համաձայն Մ[ի]քայել Զամչյանցի[38] և Ղևոնդ Ալիշանի[39]՝ XII դ. Հայոց եկեղեցում ձեռնադրության ծիսակարգը բարեփոխվում և ճոխացվում է: Հնարավոր է՝ այս շրջանում ավելի հստակեցվել և ճոխացվել է նաև հայրապետական ձեռնադրությունը: Ըստ Մելիք-Թանգյանի՝ կաթողիկոսական ձեռնադրությունը ձևավորվել է VII դ. առաջ կամ այդ ժամանակամիջոցին[40], իսկ Նորայր արքեպս. Պողարյանն այն տեսակետին է, որ մինչև Անանիա Ա Մոկացի կաթողիկոս կաթողիկոսական ձեռնադրության կանոն չի եղել. «Հաւանական կը նկատուի որ Մոկացիէն մինչեւ Գետադարձ երկարող շրջանին, այսինքն 968–1019 թուականներուն միջեւ հաստատուած ըլլայ կաթողիկոսական ձեռնադրութեան սովորութիւնը, որուն վրայ աւելցած է յետոյ նաև օծումը»[41]:

Մատենագրական տեղեկությունների քննության արդյունքում պարզ դարձավ, որ IV դ. մինչև VI դ. ընկած ժամանակահատված կաթողիկոսական ձեռնադրության ծեսը գտնվում էր սկզբնավորման փուլում և, կարելի է այս, ժամանակաշրջանը ծիսականոնական տեսակետից կոչել «սաղմնավորման» շրջափուլ:

VII դ. մինչև XI / XII դդ. սկիզբ ընկած ժամանակաշրջանում կաթողիկոսական ձեռնադրության ծեսը ձևավորվում է և գոյություն ուներ, թեև պարզունակ էր, սակայն իր ուրույն տեղն էր գրավում մյուս ծիսական կանոնների կողքին: Այս առումով կարելի է վերոհիշյալ ժամանակաշրջանը կոչել «ձևավորման» կամ «կայացման» շրջափուլ:

Կաթողիկոսական օծումը ըստ մատենագրական տեղեկությունների IV–XII դդ.

«Օծումն» բառը բազմիմաստ է[42]: Այն նշանակում է ինչպես յուղով օծելը, այնպես էլ՝ Աստուծո կողմից օծված, ասել է թե՝ ընտրված, օրհնված լինելը: Այն կարող է արտահայտել նաև ձեռնադրություն իմաստը (օծիչ – օծող, ձեռնադրող)[43]: Բառի հունարեն համարժեքն են χρίσις, χρίσμα *բառերը (ինչպես նաև՝* ὀσφαντός, ὀσφαντέω, ὀσφαντήριον, ὀσφάντης – χεχρίσμενος, ὀσφαντικός, ὀσφαντόω – χρίω *բառաձևերը)[44]: Զարեհ արքեպս. Ազնավուրյանը հետևյալ կերպ է բնութագրում օծումը. «Օծումը խորհրդանիշ մըն էր, արտաքին, երեւելի նշան մը՝ Աստուծոյ կոչումին եւ կոչումի իրագործումին համար տրուած աներեւոյթ պարգեւին»[45]: Առհասարակ, ձիթայուղով կամ անուշահոտ յուղերով օծումը հրեա*

---

[38] Զ ա մ չ ե ա ն ց. 1786, 144:
[39] Ա լ ի շ ա ն. 1873, 182–184:
[40] Մ ե լ ի ք-Թ ա ն գ ե ա ն. 2009, 707:
[41] Պ ո ղ ա ր ե ա ն. 1990, 103:
[42] Առաձեռն բառարան Հայկազնեան լեզուի. 1865, 843:
[43] Առաձեռն բառարան Հայկազնեան լեզուի. 1865, 843, Աճառյան. 1979, 611:
[44] Նոր բառարան հայերենէ ի յունարէն. 1868, 345:
[45] Ա զ ն ա ւ ո ւ ր ե ա ն. 2007, 367:

ժողովրդի մեջ լայն տարածված սովորություն էր, ժողովրդական իմաստով՝ ուրախության նշան, իսկ կրոնական իմաստով՝ սրբագործումի[46]: Օծման, օծության յուղի վերաբերյալ հիշատակումներ կան Հին Կտակարանում (օրինակ՝ Ծննդոց 28:18, 38:13, 35:14, ելք 25:25, 28:42, 29:7, 30:35), որտեղ օծյալ էին համարվում քահանաները, մարգարեները և թագավորները: Աստուծո կողմից Մովսեսին տրված օրենքի համաձայն՝ Ահարոնը պետք է օծվեր քահանայագործելու համար. «Եւ առցես յիւղոյ անտի օծման, եւ արկցես ի գլուխ նորա եւ օծցես զնա» (ելք 29:7): Հնգամատյանում ներկայացված է նաև զոհասեղանի, ինչպես նաև զոհասեղանի վրա դրված սպասքերի օծման դրվագները (Ղեւտական 8:10–11, ելք 29:37): Օծման վերաբերյալ նկարագրություններ կան նաև Նոր Կտակարանում (Մրկ. 6:13, Ղուկ. 7:38, Յակոբոս 5:14 և այլն): Հայտնի է Բեթանիայում Տեր մեր և Փրկիչ Հիսուս Քրիստոսի օծումը (26:6–7): Ոչ նյութական օծման մասին նույնպես կան վկայություններ (Բ Կորնթ. 1:21, Յովհ. 2:20, 2:27), օրինակ՝ Պողոս առաքյալը գրում է. «Այլ որ հաստատեացն զմեզ ձեզ հանդերձ ի Քրիստոս, եւ օծ զմեզ Աստուած է. եւ եւ զառհաւատչեայ Հոգւոյն ի սիրտս մեր» (Բ Կորնթ. 1:21): Նոր Կտակարանում, ի տարբերություն Հին Կտակարանի, ձեռնադրության ժամանակ չէր օգտագործվում յուղով օծումը: Օծման սովորությունը կար ոչ միայն հրեաների, այլ նաև հեթանոս ազգերի մեջ: Այսպես՝ Եգիպտոսում քրմապետները վարավոններին թագադրելիս յուղը հեղում էին նրանց վրա[47]:

Եկեղեցական մատենագրության մեջ պահպանվել են հիշատակություններ կաթողիկոսական օծման վերաբերյալ: Օրինակ՝ V դ. պատմիչ Փավստոս Բուզանդն այդ մասին գրում է. «Ապա գումարեցին զիշխանսն մեծամեծս, զի առցեն զցանկալին Ներսէս, եւ գնասցեն ուր սովոր էին զհայրապետսն աւծանել»[48], իսկ X դ. հեղինակ Մեսրոպ Վայոցձորեցին ավելացնում է. «... ուր սովոր էին զհայրապետսն ձեռնադրել աւծմամբ»[49]: Ներսես Մեծը, ինչպես նշվել է, եպիսկոպոսական ձեռնադրություն ստացել է Կեսարիայում: Այստեղ դժվար թե կաթողիկոսական ձեռնադրության հատուկ կարգ լիներ: Հարցն այն է, թե Կեսարիայում ձեռնադրության խորհրդի մեջ յուղով օծումը կիրառակա՞ն էր, թե՞ ոչ: Եթե, այո, ապա այն Գրիգոր Լուսավորչի ձեռնադրության դրվագում, որևէ կերպ արտացոլված կլիներ, ինչպես Ագաթանգեղոսն է գրում. «Սրբով Աւետարանաւն եդին ի վերայ նորա ձեռս ժողովք եպիսկոպոսացն, որոց գլխաւորն Ղեւոնդիոս, զի առցէ նա իշխանութիւն յերկինս եւ յերկրի, առնուլ զփական արքայութեանն երկնից, կապել եւ լուծանել յերկրի»[50]: Դժվար թե օծման կարևոր դրվագն Ագաթանգեղոսն արձանագրած չլիներ: Եթե ընդունենք, որ Կեսարիայում կամ, առհասարակ, Ընդհանրական եկեղեցում IV դ. ձեռնադրության ժամանակ կիրառվել է օծումը, ապա միայն քահանայական և եպիսկոպոսական ձեռնադրության դեպքում, քանի որ կաթողիկոսական ձեռնադրության և օծման ծիսակարգի սկզբնավորումը հատուկ է միայն Հայոց եկեղեցուն: Բուզանդի և Մեսրոպ Վայոցձորեցու հայտնած տեղեկությունները

---

[46] Ագնաւուրեան. 2007, 367:
[47] Մելիք-Թանգեան. 2009, 707:
[48] Բուզանդ. 2003, 313:
[49] Մեսրոպ Վայոցձորեցի. 2010, 676:
[50] Ագաթանգեղոս. 2003, 1689:

կաթողիկոսական օծման վերաբերյալ, ամենայն հավանականությամբ, կարելի է ընկալել լայն իմաստով, այն է՝ ձեռնադրության ամբողջ խորհրդի ծիսական ընթացքը, առանց յուղի կիրառության: Բաբկեն Ամոռակից Կյուլեսերյանը Կեսարիայում Հուսիկ Հայրապետի ձեռնադրվելու վերաբերյալ գրում է. «... երբ Փ. Բիւզանդի մէջ կարդանք թէ «Գնացին ի քաղաքն Կեսարացւոց, եւտուն ի կաթողիկոսութիւն զՅուսիկն ձեռնադրել (Գ. ԺԲ.) պէտք չէ՛ հասկնալ, որ արդէն Յուսիկ Եպիսկոպոսը Կեսարիա տարին եւ կաթողիկոս օծել տուին, ինչպէս որ կ'հասկնանք հիմայ. ո՛չ, այլ թէ Յուսիկ քահանայն տարին Կեսարիա եւ Եպիսկոպոս այսինքն՝ ըստ հայոց՝ կաթողիկոս ձեռնադրել տուին»»[51]: Հուսիկը գալիս է Մեծ Հայք, որտեղ տեղի է ունենում գահակալման արարողությունը՝ կաթողիկոսական տվչությամբ կամ օրհնությամբ: Վ. Հացունին մատենագրական երկերում հիշատակվող կաթողիկոսական օծումը մեկնաբանում է հետևյալ կերպ. «Արդարեւ ի հնուց և շատ յաճախ գործածուեր են մեր մէջ օծանել և օծումն բառերն եկեղեցականաց վրայ. բայց առնուած անկասկած անունէն օծելոյն Քրիստոսի, «զօր օծն Աստուած Հոգւով Սրբով», և եղաւ քահանայ կամ քահանայապետ յաւիտենից. և ինքն իսկ օծ իւր պաշտօնեայքը նոյն Հոգով, և մասնակից ըրաւ զանոնք իւր քահանայութեան, ըստ առաքելական բացատրութեանց ...»[52]: Հնարավոր է, որ Սուրբ Հոգու էջքը ձեռնադրյալի վրա ծիսական աստվածաբանության զարգացմանը զուգընթաց դրսևորվել է տեսանելի նյութի միջոցով՝ օրհնված յուղի կամ մյուռոնի: Շատ անգամ մյուռոնը, օծումը խորհրդանշել են նաև Քրիստոս և Նրանով օծված լինելը[53]: Կաթողիկոսական օծման վերաբերյալ հիշատակումները բազում են եկեղեցական մատենագրության և պատմագրության մեջ: Օրինակ՝ Մովսես Կաղանկատվացին նշում է հետևյալը. «Եւ երթեալ ի Հայոց աշխարհն՝ ուծանէր փոխանակ իւր զորդին՝ զՎրթանէս, նստուցանել յիւր աթոռ քահանայապետութեան»[54]: Այս և նմանօրինակ հիշատակումները բազմաթիվ են, օրինակ՝ հայրապետական օծման մասին վկայություններ կան Փավստոս Բուզանդի[55], Մեսրոպ Վայոցձորեցու[56], Սամվել Անեցու[57], Ներսես Շնորհալու[58], Վարդան Արևելցու[59], Ստեփանոս Օրբելյանի[60], Վահրամ Րաբունու[61], Թովմա Մեծոփեցու[62], Անանուն Եղեսացու[63] և այլոց երկերում:

«Օծումն» բառը կարելի է մեկնաբանել տարբեր իմաստներով՝ օծված Սուրբ Հոգով, Քրիստոսով, ձեռնադրությամբ, ընտրությամբ և այլն: Ըստ Զարեհ արքեպս. Ագնավուրյանի՝ Աստվածաշնչում «Անձերու պարագային, ինչպէս՝

---

[51] Բաբգէն վարդապետ. 1903, 268:
[52] Հացունի. 1930, 142:
[53] Համմատ. Նարեկացի. 2013, 582–616:
[54] Կաղանկատուացի. 2011, 68:
[55] Բուզանդ. 2003, 313:
[56] Մեսրոպ Վայոցձորեցի. 2010, 676:
[57] Սամուել Անեցի եւ շարունակողներ. 2014, 332, 349, 352, 353, 355, 377:
[58] Տեառն Ներսեսի Շնորհալւոյ Հայոց կաթողիկոսի Բանք չափաւ. 1830, 545:
[59] Հաւաքումն պատմութեան Վարդանայ վարդապետի. 1862, 93:
[60] Օրբելեան. 1861, 211:
[61] Վահրամայ Րաբունւոյ ոտանաւոր պատմութիւն Ռուբենեանց. 1859, 218:
[62] Մեծոփեցի. 2017, 88:
[63] Եդեսացի. 1982, 191:

քահանաներուն, թագաւորներուն եւ մարգարէներուն, օծումը ո՛չ միայն Աստուծոյ ընտրութեան նշանն էր (տե՛ս օրինակները Սաւուղի՝ Ա. Թգ 10.1 եւ 24, Դաւիթի՝ Ա. Թգ 16.1–3, Եհուի՝ Դ. Թգ. 9.1–3), այլ նաեւ՝ Աստուծոյ Հոգիին տրուչութեան (տե՛ս օրինակները Սաւուղի՝ Ա. Թգ. 10.1 եւ 6–7, Դաւիթի՝ Ա. Թգ. 16.13), որովհետեւ իւղը (ձիթախիւղը) ինք նշանակն է Աստուծոյ Սուրբ Հոգիին (տե՛ս Ես. 61.1)»[64]: Հետեւելով աստուածաշնչյան օծման մեկնաբանությանը՝ եզրակացնենք, որ մատենագրության մեջ էլ շատ դեպքերում պետք է վերոգրյալ զանազան ձևակերպումներով մեկնաբանել «օծում» եզրը:

Վերոնշյալ հիշատակություններն օգնում են ըմբռնելու և մեկնաբանելու ձեռնադրության և օծման խորհուրդը, նրա կիրառման օրինակներն ու մեկնաբանելու հնարավոր կերպերը մատենագրության մեջ:

Եզրակացություն

Այսպիսով, մատենագրական տեղեկությունների քննությամբ կարելի է արձանագրել, որ IV դ. մինչև VI դ. ընկած ժամանակահատվածում կաթողիկոսական ձեռնադրության ծեսը գտնվում էր ձևավորման փուլում և կարելի է այս ժամանակաշրջանը ծիսականոնական տեսակետից կոչել «սաղմնավորման» շրջափուլ: VII դ. մինչև XI / XII դդ. սկիզբ ընկած ժամանակաշրջանում կաթողիկոսական ձեռնադրության ծեսը, ըստ մատենագրական տեղեկությունների, ձևավորված էր և գոյություն ուներ, թեև պարզունակ էր, սակայն իր ուրույն տեղն էր գրավում մյուս ծիսական կանոնների կողքին: Այս առումով կարող ենք վերոհիշյալ ժամանակաշրջանը կոչել «ձևավորման» կամ «կայացման» շրջափուլ:

Մատենագրության մեջ տարածված «օծեցին կաթողիկոս» բառակապակցությունը ունի երեք նշանակություն կամ մեկնաբանություն՝ 1. ընդհանուր առմամբ՝ ձեռնադրվել կաթողիկոս, 2. այլաբանական իմաստով՝ օծվել Սուրբ Հոգով կամ Քրիստոսով, այսինքն՝ ընտրվել, Աստուծո օրհնությամբ կաթողիկոս դառնալ, 3. ուղիղ իմաստով՝ մյուռոնով կամ յուղով օծվել կաթողիկոս: Բոլոր իմաստներն էլ տարբեր ժամանակաշրջաններում, տարբեր ձևակերպումներով գործածվել են եկեղեցական մատենագրության մեջ:

Եղիշե սարկավագ Սարգսյան – Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի Գևորգյան Հոգևոր ճեմարանի (աստվածաբանական Համալսարան) գործավար-քարտուղար և դասախոս: Գիտական հետաքրքրությունները՝ ծիսական և պատմական աստվածաբանություն, եկեղեցաճիսական ձեռագրերի ուսումնասիրություններ: Հեղինակ է 3 հոդվածի: ORCID:0009-0005-7452-1487.
deacon.yeghishe@gmail.com

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

Ազաթանգեղոս. 2003, Պատմութիւն Հայոց. – Մատենագիրք Հայոց, հ. Բ, Ե դար, Անթիլիաս-Լիբանան, էջ 1289–1735:

[64] *Ա ղ ն ա ւ ո ւ ր ե ա ն. 2007, 368:*

Ազնաւուրեան Ջարեհ արքեպս. 2007, Աստուածաշունչին վերաբերեալ ուսումնասիրութիւններ, Անթիլիաս, 402 էջ:

Աճառյան Հ. 1979, Հայերեն արմատական բառարան, հ. Դ, Երևան, Երևանի համալսարանի հրատ., 676 էջ:

Անանուն Եդեսացի. 1982, Օտար աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, 12. – Ասորական աղբյուրներ Բ., ժամանակագրություն, աշխ.՝ Լ. Հ. Տեր-Պետրոսյանի, Երևան, Հայկական ՍՍՀ ԳԱ հրատ., 268 էջ:

Առծեռն բառարան Հայկազնեան լեզուի. 1865, յօրինեաց Հ. Մկրտիչ վրդ. Աւգերեան, երկրորդ տպագրութիւն, Վենետիկ, ի Սուրբ Ղազար, 849 էջ:

Բաբգէն կաթողիկոս. 2004, [Ա] թուղթ հայոց ի պարսս. – Մատենագիրք Հայոց, հ. Գ, Ձ դար, Անթիլիաս-Լիբանան, էջ 113–121:

Բաբգէն վարդապետ (Աթոռակից կաթողիկոս). 1903, Կաթողիկոսական ձեռնադրութիւն եւ օծում. – «Արեւելեան մամուլ» (Իզմիր), թիւ 12, էջ 265-271, թիւ 13, էջ 289–293:

Գրիգոր Նարեկացի. 2013, Մատեան ողբերգութեան (Նարեկ), Ս. էջմիածին, Մայր Աթոռ Սուրբ էջմիածին, 631 էջ:

Ընդհանրական թուղթք Սրբոյն Ներսիսի Շնորհալւոյ. 1871, Յերուսաղէմ, «Ս. Յակովբեանց», 334 էջ:

Թովմա Մեծոփեցի. 2017, Յիշատակարան, աշխ.՝ Տէր Արարատ քահանայ Պօղոսեանի, Ս. էջմիածին, Մայր Աթոռ Սուրբ էջմիածնի տպ., 115 էջ:

Հաւաքումն պատմութեան Վարդանայ վարդապետի. 1862, Վենետիկ, Սբ. Ղազար, 184 էջ:

Ղազար Փարպեցի. 2003, Պատմութիւն Հայոց, Թուղթ. – Մատենագիրք Հայոց, հ. Բ, Ե դար, Անթիլիաս-Լիբանան, էջ 2197– 2395:

Ղեւոնդ Ալիշան. 1873, Շնորհալի եւ պարագայ իւր, Վենետիկ - Սբ. Ղազար, 539 էջ:

Մայր Մաշտոց. 2012, ժ դար, հ. Ա, գիրք Ա, աշխ.՝ Գէորգ Տէր-Վարդանեանի, Սբ. էջմիածին, 920 էջ:

Մատթէոս Ուռհայեցի. 1869, ժամանակագրութիւն, Երուսաղէմ, «Ս. Յակովբեանց», 597 էջ:

Մելիք-Թանգեան Ն. արքեպս. 2009, Եկեղեցական իրաւունքը, Ս. էջմիածին, Մայր Աթոռ Սբ. էջմիածնի հրատ., 841 էջ:

Մեսրոպ Վայոցձորեցի. 2010, Պատմութիւն սրբոյն Ներսիսի. – Մատենագիրք Հայոց, հ. ԺԱ, ժ դար, Անթիլիս-Լիբանան, էջ 631–743:

Մ. Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռագիր № 4997, «էջմիածին», «Կանովն յորժամ կաթողիկոս ձեռնադրեն Ամենայն հայոց», № 1461, 50բ–74բ:

Մովսէս Կաղանկատուացի. 2011, Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի. – Մատենագիրք հայոց, հ. ԺԵ, ժ դար, Երևան, էջ 27–437:

Մովսիսեան Յուսիկ վրդ. 2008, Հայաստանեայցս առաքելական ս. Եկեղեցւոյ պատմութիւն, Բ հրատ., Ս. էջմիածին, Մայր Աթոռ Սուրբ էջմիածնի հրատ., 431 էջ:

Յովհան Մայրագոմեցի. 2005, Վասն պատերաց եւ նկարագրութեանց. – Մատենագիրք հայոց, հ. Դ, է դար, Անթիլիաս-Լիբանան, էջ 343–359:

Ներսեսի Շնորհալւոյ Պատմութիւն վարուց. 1854. – Սոփերք հայկականք, ԺԴ, Վենետիկ, ի տպարանի Մխիթարեանց, 87 էջ:

Նոր բառարան հայերէնէ ի յունարէն. 1868, աշխ.՝ Տիմոթրիոս Ի. Խ. Չօլագեան, Կոստանդնուպօլիս, տպագրութիւն Ռուբենի Յ. Քիւրքճեան, 360 էջ:

Չամչեանց Միքայէլ վրդ. 1786, Պատմութիւն Հայոց, Հ. Գ, Վենետիկ, ի տպարանի Յովհաննու Փիացեանց, 1092 էջ:

Պողարեան Նորայր արքեպս. 1990, Ծիսագիտութիւն, Նիւ Եորք, 120 էջ:

Սամուել Անեցի եւ շարունակողներ. 2014, ժամանակագրութիւն, աշխատասիրութեամբ՝ Կարեն Մաթեւոսյանի, Երեւան, «Նաիրի», 504 էջ:

Սեբէոս. 2005, Պատմութիւն. – Մատենագիրք հայոց, հ. Դ, է դար, Անթիլիաս-Լիբանան, էջ 453–565:

Ստեփանոս Տարաւնեցի Ասողիկ. 2011, Պատմութիւն տիեզերական. – Մատենագիրք Հայոց, հ. ԺԵ, ժ դար, Երևան, էջ 619–829:

Սմբատ Սպարապետ. 2008, Դատաստանագիրք, փոխադրության հեղինակ և խմբագիր՝ Մաքսիմ Անդրանիկի Ոսկանյան, Երևան, «Իրավունք», 240 էջ:

Ստեփաննոս Օրբելեան. 1861, Պատմութիւն տանն Սիսական, աշխ.՝ Մկրտիչ Էմին, Մոսկվա, 386 էջ:

Վահրամայ Րաբունւոյ ոտանաւոր պատմութիւն Ռուբենեանց. 1859 (կից Սմբատ Սպարապետի «Տարեգրքի» փարիզյան հրատարակությանը), Փարիզ, էջ 181–248:

Վարդան Հացունի. 1923, Պատմութիւն հին հայ տարազին պատկերազարդ, Վենետիկ, Սբ. Ղազար, 467 էջ:

Տեառն Անանիայի հայոց կաթողիկոսի պատճառ յաղագս զԽոսրով նզովելոյն զԱնձեւացւոց եպիսկոպոսն. – «Արարատ» (էջմիածին), 1897, թիւ Զ, էջ 275–288:

Տեառն Ներսեսի Շնորհալւոյ Հայոց կաթողիկոսի Բանք չափաւ. 1830, Վենետիկ, 621 էջ:

Ուխտանէս եպիսկոպոս. 2011, Պատմութիւն Հայոց. – Մատենագիրք Հայոց, հ. ԺԵ, ժ դար, Անթիլիաս-Լիբանան, էջ 441–616:

Փաւստոս Բուզանդ. 2003, Պատմութիւն Հայոց. – Մատենագիրք հայոց, հ. Ա, Ե դար, Անթիլիաս-Լիբանան, էջ 273–428:

Օրմանեան Մաղաքիա արքեպս. 1959, Ազգապատում, հ. Ա. Հայ ուղղափառ եկեղեցւոյ անցքերը սկիզբէն մինչեւ մեր օրերը յարակից ազգային պարագաներով պատմուած, Պէյրութ, տպ. Սեւան, 830 էջ:

REFERENCES

Acharyan H. 1979, Hayeren armatakan bararan, h. D, Yerevan, Yerevani hamalsarani hrat., 676 ej (In Armenian).

Agat'angeghos. 2003, Patmut'iwn Hayots'. – Matenagirk' Hayots', h. B, Ye dar, Ant'ilias-Libanan, ej 1289–1735 (In Armenian).

Ananun Yedesats'i. 1982, Otar aghbyurnery Hayastani yev hayeri masin, 12. – Asorakan aghbyurner B., Zhamanakagrut'yun, ashkh., L. H. Ter-Petrosyani, Yerevan, Haykakan SSH GA hrat., 268 ej (In Armenian).

Ardzern bararan Haykaznean lezui. 1865, yorineats' H. Mkrtich' vrd. Awgerean, yerkrord tpagrut'iwn, Venetik, i Surb Ghazar, 849 ej (In Armenian).

Aznawurean Zareh ark'eps. 2007, Astuatsashunch'in verabereal usumnasirut'iwnner, Ant'ilias, 402 ej (In Armenian).

Babgen kat'voghikos. 2004, [A] t'ught' hayots' i parss. – Matenagirk' Hayots', h. G, Z dar, Ant'ilias-Libanan, ej 113–121 (In Armenian).

Պատմաբանասիրական հանդես • Историко-филологический журнал • Historical and Philological Journal • 2025 № 1

Babgen vardapet (At'vorakits' kat'voghikos). 1903, Kat'voghikosakan dzernadrut'iwn yev otsum. – «Arevelean mamul» (Izmir), t'iw 12, ej 265-271, t'iw 13, ej 289–293 (In Armenian).

Ch'amch'eants' Mik'ayel vrd. 1786, Patmut'iwn Hayots', H. G, Venetik, i tparani Yovhannu P'iats'eants', 1092 ej (In Armenian).

Ghazar P'arpets'i. 2003, Patmut'iwn Hayots', T'ught'. – Matenagirk' Hayots', h. B, Ye dar, Ant'ilias-Libanan, ej 2197– 2395 (In Armenian).

GHevond Alishan. 1873, Shnorhali yev paragay iwr, Venetik – Sb. Ghazar, 539 ej (In Armenian).

Grigor Narekats'i. 2013, Matean voghbergut'ean (Narek), S. Ejmiatsin, Mayr At'vor Surb Ejmiatsin, 631 ej (In Armenian).

Hawak'umn patmut'ean Vardanay vardapeti. 1862, Venetik, Sb. Ghazar, 184 ej (In Armenian).

M. Mashtots'i anvan Matenadaran, dzeragir № 4997, «Ejmiatsin», «Ka-novn yorzham kat'voghikos dzernadren Amenayn hayots'», № 1461, 50b–74b (In Armenian).

Matt'eos Urhayets'i. 1869, Zhamanakagrut'iwn, Yerusaghem, «S. Yakov-beants'», 597 ej (In Armenian).

Mayr Mashtots'. 2012, ZH dar, h. A, girk' A, ashkh., Georg Ter-Vardaneani, Sb. Ejmiatsin, 920 ej (In Armenian).

Melik'-T'angean N. ark'eps. 2009, Yekeghets'akan irawunk'y, S. Ejmiatsin, Mayr At'vor Sb. Ejmiatsni hrat., 841 ej (In Armenian).

Mesrop Vayots'dzorets'i. 2010, Patmut'iwn srboyn Nersisi. – Matenagirk' Hayots', h. ZHA, ZH dar, Ant'ilis-Libanan, ej 631–743 (In Armenian).

Movses Kaghankatuats'i. 2011, Patmut'iwn Aghuanits' ashkharhi.– Matenagirk' hayots', h. ZHE, ZH dar, Yerevan, ej 27–437 (In Armenian).

Movsisean Yusik vrd. 2008, Hayastaneayts's arak'elakan s. Yekeghets'woy patmut'iwn, B hrat., S. Ejmiatsin, Mayr At'vor Surb Ejmiatsni hrat., 431 ej (In Armenian).

Nersesi Shnorhalwoy Patmut'iwn varuts'. 1854. – Sop'erk' haykakank', ZHD, Venetik, i tparani Mkhit'areants', 87 ej (In Armenian).

Nor bararan hayerene i yunaren. 1868, ashkh., Timit'rios I. KH. Ch'olagean, Kostandnupolis, tpagrut'iwn Rrubeni Y. K'iwrk'chean, 360 ej (In Armenian).

Ormanean Maghak'ia ark'eps. 1959, Azgapatum, h. A. Hay ughghap'ar yekeghets'woy ants'k'ery skizben minch'ev mer orery yarakits' azgayin paraganerov patmuats, Peyrut', tp. Sevan, 830 ej (In Armenian).

P'awstos Buzand. 2003, Patmut'iwn Hayots'. – Matenagirk' hayots', h. A, Ye dar, Ant'ilias-Libanan, ej 273–428 (In Armenian).

Pogharean Norayr ark'eps. 1990, Tsisagitut'iwn, Niw Yeork', 120 ej (In Armenian).

Samuyel Anets'i yev sharunakoghner. 2014, Zhamanakagrut'iwn, ashkhatasirut'yeamb, Karen Mat'evosyani, Yerevan, «Nairi», 504 ej (In Armenian).

Sebeos. 2005, Patmut'iwn. – Matenagirk' hayots', h. D, E dar, Ant'ilias-Libanan, ej 453–565 (In Armenian).

Smbat Sparapet. 2008, Datastanagirk', p'vokhadrut'yan heghinak yev khmbagir, Mak'sim Andraniki Voskanyan, Yerevan, «Iravunk'», 240 ej (In Armenian).

Step'annos Orbelean. 1861, Patmut'iwn tann Sisakan, ashkh., Mkrtich' Emin, Moskva, 386 ej (In Armenian).

Step’anos Tarawnets’i Asoghik. 2011, Patmut’iwn tiyezerakan. – Matenagirk’ Hayots’, h. ZHE, ZH dar, Yerevan, ej 619–829 (In Armenian).

T’ovma Metsop’ets’i. 2017, Yishatakaran, ashkh., Ter Ararat k’ahanay Poghoseani, S. Ejmiatsin, Mayr At’vor Surb Ejmiatsni tp., 115 ej (In Armenian).

Tearn Ananiayi hayots’ kat’voghikosi patchar yaghags zKhosrov nzoveloyn zAndzevats’wots’ yepiskoposn.– «Ararat» (Ejmiatsin), 1897, t’iw Z, ej 275–288 (In Armenian).

Tearn Nersesi Shnorhalwoy Hayots’ kat’voghikosi Bank’ ch’ap’aw. 1830, Venetik, 621 ej (In Armenian).

Ukhtanes yepiskopos. 2011, Patmut’iwn Hayots’. – Matenagirk’ Hayots’, h. ZHE, ZH dar, Ant’ilias-Libanan, ej 441–616 (In Armenian).

Vahramay Rabunwoy votanawor patmut’iwn Rrubeneants’. 1859 (kits’ Sm-bat Sparapeti «Taregrk’i» p’arizyan hratarakut’yany), P’ariz, ej 181–248 (In Armenian).

Vardan Hats’uni. 1923, Patmut’iwn hin hay tarazin patkerazard, Venetik, Sb. Ghazar, 467 ej (In Armenian).

Yndhanrakan t’ught’k’ Srboyn Nersisi Shnorhalwoy. 1871, Yerusaghem «S. Yakovbeants’», 334 ej (In Armenian).

Yovhan Mayragomets’i. 2005, Vasn paterats’ yev nkaragrut’eants’. – Matenagirk’ hayots’, h. D, E dar, Ant’ilias-Libanan, ej 343–359 (In Armenian).

РУКОПОЛОЖЕНИЕ В КАТОЛИКОСЫ И ЕГО ПОМАЗАНИЕ ПО БИБЛИОГРАФИЧЕСКИМ СВЕДЕНИЯМ (IV–XII вв.)

ДИАКОН ЕГИШЕ САРГСЯН

Р е з ю м е

Ключевые слова: католикос, хиротония, помазание, хиротесия, библиографические сведения, историки, стадии.

Упоминания о рукоположении (хиротонии) в католикосы и его помазании можно встретить в рукописях. На основе дошедших до нас библиографических сведений почти отсутствует подробное описание обрядовых правил рукоположения и помазания. Наличие эпизодов рукоположения католикоса в библиографических трудах и их содержание позволяют заключить, что ритуал развивался постепенно. С IV по XII век он прошел стадии «эмбриона», «формирования» или «становления». Начиная с XIV века правила рукоположения и посвящения в католикосы подробно упоминаются в обрядах «Маштоца». Дошедшие до нас фрагментарные библиографические ссылки восполняют сведения о генезисе и становлении обряда.

Диакон Егише Саргсян – аспирант, секретарь-делопроизводитель, преподаватель Геворгянской духовной семинарии (духовного университета) Первопрестольного Святого Эчмиадзина. Научные интересы: литурги-

Պատմաբանասիրական հանդես • Историко-филологический журнал • Historical and Philological Journal • 2025 № 1

ческое и историческое богословие, изучение литургических рукописей. Автор 3 статей. ORCID:0009-0005-7452-1487. deacon.yeghishe@gmail.com

ORDINATION OF THE CATHOLICOS AND HIS CONSECRATION ACCORDING TO BIBLIOGRAPHIC INFORMATION (IV–XII cc.)

DEACON YEGHISHE SARGSYAN

S u m m a r y

Keywords: Catholicos, ordination, consecration, cheirothesia, bibliographic information, historians, periods.

References to the Catholicosic ordination and consecration can be found in the works of the chroniclers. Based on the bibliographic information that has come down to us, there is almost no detailed description of the ritual rules of ordination and consecration. The presence of episodes of the ordination of the Catholicos in bibliographic works and their content allow us to conclude that the ritual developed gradually. It went through periods of "embryonation", "formation" or "establishment" from the 4th to the 12th centuries. Starting from the 14th century, the rules of the ordination and consecration of the Catholicos are mentioned in detail in the rites of "Mashtots". The fragmentary bibliographic references that have reached us come to fill the lack of information about the genesis and establishment of the rites.

Deacon Yeghishe Sargsyan – Ph.D. Student, Secretary-official in charge, Lecturer of Gevorgyan Theological Seminary (Theological University) of Mother See Holy Etchmiadzin. Scientific interests: liturgical and historical theology, studies of liturgical manuscripts. Author of 3 articles.
ORCID:0009-0005-7452-1487. deacon.yeghishe@gmail.com

ՀՏԴ:929:891.981 Տերյան

Doi:10.54503/0135-0536-2025.1-73

ՎԱՀԱՆ ՏԵՐՅԱՆԻ
ԾՆՆԴՅԱՆ 140-ԱՄՅԱԿԻ ԱՌԹԻՎ

ՎԱՀԱՆ ՏԵՐՅԱՆ. ՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ ԵՎ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ԳՈՐԾԻՉ*

ՄԱՐԻՆԵ ՍԱՐԳՍՅԱՆ

Բանալի բառեր՝ Վահան Տերյան, բանաստեղծական շարք, գեղարվեստական համակարգ, սիմվոլիզմ, հրապարակախոսություն, մշակութային-քաղաքական հայեցակարգ, քաղաքական և պետական գործունեություն:

Ամփոփում

Վահան Տերյանը հայոց գրականության և մշակույթի հիմնասյուներից է: Նա ժամանակի եվրոպական բարձրակարգ գրականության գեղագիտությամբ համակարգայնորեն կենդանացրեց-ձայնանկարեց աշխարհի և մարդու՝ ներանձնային բարդ ու բազմաստիճան-բազմաձայն փոխառնչությունները, մարդկային հոգու ինքնաորոնման և ինքնորոշման բազմահանգրվան ուղին, բարդ ու բազմատարր էությունը՝ զգացողությունների, հույզերի, զգացմունքների ամենանրբին թրթիռներով՝ ստեղծելով մշտապես արդիական գրական արժեքներ:

Միաժամանակ Տերյանը չարունակեց ու նորոգեց հայոց բանաստեղծության բազմաբաղադրիչ մարդերգության-լուսերգության անկյունաքարային ավանդները՝ հարստացնելով նոր ձևերով, ռիթմիկայով: Գրական արևելահայերենը գրաբարի ժառանգության և նորագույն լեզվամտածողության-լեզվաարտահայտչականության համադրությամբ նա վերածեց XX դարի քաղաքակրթության լեզվի: Այդպիսով վերահաստատեց հայոց նորօրյա ու բազմադարյան բանաստեղծության, լեզվի, մշակույթի, ազգային ինքնության և՛ գենետիկ օրգանական ժառանգական կապը, կենսունակությունը, ներուժը, և՛ հայոց նոր բանաստեղծության՝ եվրոպական համամարդկային մշակույթի հարազատ տիրույթում զարգացումներին համընթացությունն ու համարժեքությունը:

Նախաբան

Պատմական ամեն դարաշրջան թելադրում է աշխարհն արտացոլելու իր չափանիշները, պարտադրելու ակա հաստատում է պատմական իրողությունների, շրջադարձերի, կյանքի երևույթների ու զաղափարների գեղարվեստական անդրադարձման ու իմաստավորման համակարգը, գեղարվեստական մտածողության յուրօրինակ բնույթը: Ըստ այմ՝ անցյալից չարունակվող հոլովույթով, մշակույթը ևս, որպես ժամանակի ոգու և հոգեբանության ամենից ճշգրիտ

* *Ներկայացվել է 24. III. 2025 թ., գրախոսվել է 26. III. 2025 թ., ընդունվել է տպագրության 27. III. 2025 թ.:*

արտահայտիչ վերակերպվելով, յուրովի վերաիմաստավորում է փոփոխվող աշխարհի բանը:

XX դարում այդ օրինաչափությունից չի չեղվել հայ բանաստեղծությունը: Դրա վկայությունն է նաև Վահան Տերյանի քնարերգությունը:

Վ. Տերյանը XX դարասկզբի հայ մշակույթի և քաղաքական պատմության բացառիկ անհատականություններից էր՝ մարդկային հոգու ամենանուրբ թրթիռներից մինչև մարդկային հասարակությունների ամենահամընդհանրական հզոր ցնցումներ զգայող հոգով ու քննող մտքով համակարգաստեղծ բանաստեղծ, հրապարակախոս, թարգմանիչ, գրական-հասարակական-քաղաքական-պետական գործիչ, միջմշակութային հաղորդակցության և մշակույթների երկխոսության գաղափարախոս ու առանցքային դերակատար:

Այդ անհատականությունը, սակայն, անվանապես որքան հայտնի, էությունապես, թերևս, նույնքան անհայտ է, բազմակողմանիորեն և բազմաչերտորեն չբացահայտված: Թեև բանաստեղծական հայտնությունից մինչև օրս նրա և՛ ստեղծագործությունը, և՛ բազմակողմանի գործունեությունը հատկապես գրաքննադատության ու գրականագիտության ուշադրության և հետաքրքրության պակաս չեն ունեցել, գրեթե մշտապես հարուցել են բանավեճեր: Առանձին ուսումնասիրություններով Տերյանին անդրադարձել են Ա. Տերտերյանը[1], Պ. Մակինցյանը[2], Ս. Հակոբյանը[3], Խ. Սարգսյանը[4], Էդ. Թոփչյանը[5], Կ. Գրիգորյանը[6], Ս. Սուքիասյանը[7], Վ. Պարտիզունին[8], Ավ. Զաքարյանը[9], Մ. Սարինյանը[10], Էդ. Ջրբաշյանը[11], Ս. Աղաբաբյանը[12], Հ. Թամրազյանը[13], Մ. Հովհաննիսյանը[14], Գ. Էմին-Տերյանը[15], Հ. Էդոյանը[16] և շատ ուրիշներ:

Ցավոք, ինչպես կենդանության օրոք, այնպես էլ դրանից հետո նրա կերպարը, ստեղծագործությունը, խոսքն ու գործն ազգային և անդրազգային քաղաքական տարբեր ուժերի շահերի բախման կիզակետում են եղել, օգտագործվել որպես կուսակցական և պետական քարոզչության գործիք: XX դարասկզբի ոչ միայն հայոց պատմության առանցքային մի շարք դեմքերի ու դեպքերի հետ առնչակցվող նրա կյանքին, ստեղծագործությանը, գրական և հասարակական-քաղաքական-պետական գործունեությանը վերաբերող շատ փաստեր, հանգամանքներ մինչև օրս էլ՝ չնայած տերյանագիտության պատկառելի տարիքին և ծավալին, մնում են չճշգրտված: Բավական է նշել, որ առ այսօր

---

[1] Տ է ր տ է ր ե ա ն. 1910, Տ ե ր տ ե ր յ ա ն. 1939:
[2] Տ ե ր յ ա ն. 1923, IX–L:
[3] Հ ա կ ո բ ե ա ն. 1923:
[4] Ս ա ր գ ս յ ա ն. 1926:
[5] Թ ո փ չ յ ա ն. 1945:
[6] Գ ր ի գ ո ր յ ա ն. 1956:
[7] Ս ու ք ի ա ս յ ա ն. 1959:
[8] Պ ա ր տ ի զ ո ւ ն ի. 1968, Պ ա ր տ ի զ ո ւ ն ի. 1984:
[9] Զ ա ք ա ր յ ա ն. 1977, Զ ա ք ա ր յ ա ն. 1985:
[10] Մ ա ր ի ն յ ա ն. 1979:
[11] Ջ ր բ ա շ յ ա ն. 1982, Ջ ր բ ա շ յ ա ն. 1995:
[12] Ա ղ ա բ ա բ յ ա ն. 1984:
[13] Թ ա մ ր ա զ յ ա ն. 1985:
[14] Հ ո վ հ ա ն ն ի ս յ ա ն. 2011, Հ ո վ հ ա ն ն ի ս յ ա ն. 2021:
[15] Է մ ի ն-Տ ե ր յ ա ն. 2014, Է մ ի ն-Տ ե ր յ ա ն. 2016:
[16] Է դ ո յ ա ն. 2022, Է դ ո յ ա ն. 2024:

գրված չէ Տերյանի գիտական կենսագրությունը, հրատարակված չէ երկերի գիտական ժողովածուն, արխիվի մի անհայտ մասը և կյանքին ու գործին վերաբերող կարևոր փաստաթղթեր հասանելի չեն հետազոտողներին:

Կյանքի սկիզբը

Վահան Տերյանը (իսկական ազգանունը՝ Տեր-Գրիգորյան) ծնվել է 1885 թ. հունվարի 28-ին (նոր տոմարով՝ փետրվարի 9-ին) Գանձա գյուղում, հայ քահանայի տոհմիկ ընտանիքում: Մեծ Հայքի Գուգարք աշխարհի Գանձա բնակավայրը Վահանի ծննդյան ժամանակ Ռուսական կայսրության Թիֆլիսի նահանգի Ախալքալաք գավառում էր, այժմ՝ Վրաստանի Սամցխե–Ջավախք մարզի Նինոծմինդայի շրջանում: Տերյանի նախնիները Ջավախքում բնակություն էին հաստատել ռուս-թուրքական հերթական՝ 1828–1829 թթ. պատերազմից հետո՝ 1830 թ. գաղթելով Էրզրումից:

Տերյանի որևէ ինքնակենսագրություն մինչ օրս հայտնի չէ հետազոտողներին: Սակավաթիվ են նաև նրա կենսագրությանը վերաբերող վավերագրերը: Ըստ հարազատների, ընկերների հուշերի և կենսագիրների՝ Վահանը մինչև 1895 թ. ապրել է Գանձայում, նախնական կրթություն ստացել տանը՝ քահանա հոր «անմիջական մասնակցությամբ»[17], ապա՝ հաճախել գյուղական դպրոց: 1895 թ. մի քանի ամիս՝ մինչև 1896 թ. հունվար, կրթությունը շարունակել է Ախալքալաքի քաղաքային դպրոցում[18]: 1897–1899 թթ. Թիֆլիսում Տերյանը եղբոր՝ Արամ Տեր-Գրիգորյանի օգնությամբ նախապատրաստվել է Մոսկվայի Լազարյան ճեմարան ընդունվելու քննություններին: 1899 թ. օգոստոսին ընդունվել է ճեմարանի ութամյա գիմնազիայի երրորդ դասարան՝ մայրաքաղաքի հայկական եկեղեցիների թոշակով[19]: Ստացել է միջնակարգ հումանիտար կրթություն, ուսումնասիրել լեզուներ, հայ և համաշխարհային գրականություն: Հայկական «մայր դպրանոցը» կարևոր մասնակցություն է ունեցել Վահանի մտավոր-հոգևոր ճևավորման գործընթացում: 1906 թ. ավարտել է ճեմարանի գիմնազիական դասընթացը[20]: Ապա ընդունվել է Մոսկվայի համալսարանի պատմաբանասիրական ֆակուլտետի ռուսաց լեզվի և ռուս գրականության բաժին[21]: Նպատակ է ունեցել համալսարանն ավարտելուց հետո ուսումը շարունակել

---

[17] *Վահան Տերյանը ժամանակակիցների հուշերում. 1964, 112:*

[18] *Ըստ Պ. Մակինցյանի՝ Վահանն ավարտել է Ախալքալաքի քաղաքային դպրոցը (տե՛ս Տ ե ր յ ա ն. 1924, XIV), եղբայրների՝ Արամի, Ներսեսի և Ղազար Տեր-Գրիգորյանների վկայությամբ՝ չի ավարտել. այնտեղ մնացել է միայն մի քանի ամիս (տե՛ս Վահան Տերյանը ժամանակակիցների հուշերում. 1964, 118–119, 184, 236–238):*

[19] *Տե՛ս ՀՀ գրականության և արվեստի թանգարան (այսուհետ՝ ԳԱԹ), Վ. Տերյան ֆ., № 465: Մինչև հինգերորդ դասարանը նա եղել է գիշերօթիկ աշակերտ՝ առանց ազատ ելումուտի թույլտվության (տե՛ս Տ ե ր յ ա ն. 1924, XVII–XVIII):*

[20] *Տերյանի ուսումնառությունը գիմնազիայում մեկ տարի ավել է տևել, քանի որ ճեմարանի ուսման պահանջների և նրա նախնական կրթության անհամապատասխանության պատճառով երրորդ դասարանում սովորել է երկու տարի (տե՛ս Պ ա ր տ ի զ ո ւ ն ի. 1984, 60–61):*

[21] *Թոշակ է ստացել Մոսկվայի հայ եկեղեցուց և համալսարանից (տե՛ս Ս ու ք ի ա ս յ ա ն. 1959, 8):*

արտասահմանում: Իրեն կրթաթոշակ տրամադրելու խնդրանքով 1911 թ. ապրիլի 27-ին դիմում է հասցեագրել Սբ Էջմիածնի Գևորգյան ճեմարանի հոգևոր վարչությանը[22]. այդ նպատակը չի իրականացել:

1912 թ. ավարտել է Մոսկվայի համալսարանի համապատասխան դասընթացը, բայց ծագած մի շարք խնդիրների պատճառով չհանձնելով պահանջվող բոլոր քննությունները[23] ավարտական վկայական չի ստացել: Դրա բացակայության պատճառով չի կարողացել իրագործել Լազարյան ճեմարանում աշխատելու մտադրությունը: Ստիպված դա հետաձգվել է մինչև պետական քննությունները հանձնելով ավարտական վկայական ստանալը, ինչը մնացել է անկատար: Անկատար է մնացել նաև իրավաբանական կրթություն ստանալու ցանկությունը[24]:

1913 թ. Տերյանն ընդունվել է Պետերբուրգի համալսարանի արևելյան լեզուների ֆակուլտետ՝ նպատակ ունենալով անվանի արևելագետ-հայագետ Նիկողայոս Մառի ղեկավարությամբ խորապես ուսումնասիրել հայագիտությունը: Չնայած բազմաբնույթ դժվարություններին՝ ներառյալ արաբերեն, պարսկերեն, վրացերեն սովորելու «տաժանակիր» աշխատանքը[25] մեծ ոգևորությամբ է գիտականորեն յուրացրել գրաբարը, ուսումնասիրել հայոց հնադարյան գրականությունն ու մշակույթը:

1917 թ. գարնանը պետք է հանձներ պետական ավարտական քննությունները, մինչդեռ 1916 թ. սրված թոքախտը երկարատև բուժում է պահանջել: Տերյանը հեռացել է Պետերբուրգից, մեկնել Կովկաս. մինչև օգոստոսի կեսերը բուժվել Սուխումում, որից հետո՝ Գանձայում: Քննություններ հանձնելը սկզբում հետաձգվել է, ապա՝ ընդհանրապես չեղարկվել. 1917 թ. Ռուսական կայսրությունը, աշխարհը և, հատկապես՝ հայությունը, հայտնվել էին աշխարհաքաղաքական և ներքաղաքական հեղաբեկումների հորձանուտում: Եվ Տերյանը որոշել էր դրանցում գործուն դերակատար լինել՝ պետական-քաղաքական առաքելությամբ:

Բանաստեղծությունը

Տերյանի գրական առաջին փորձերի մասին միայն հուշեր են հայտնի: Ըստ դրանց՝ 1897 թ. Վահանի դասատետրերում եղբայրը նկատել է «մանուկ գրչի փորձեր»՝ զավեշտական բովանդակությամբ[26]: Հաջորդ գրական փորձը՝ մի «առականման ոտանավոր», 1897 թ. տեղ է գտել Վահանի ստեղծած, բայց չհրապարակած լրագրում[27]: 1902–1903 թթ. բանաստեղծություններ է հրատարակել ընկերների հետ լույս ընծայած ճեմարանական «Հույս» ձեռագիր թերթում՝ Շվին, Volo և այլ կեղծանուններով[28]: Նաև «Կոկիկ ոճով գրված գողտրիկ ոտանավորներ» է ուղարկել Նոր Նախիջևանի սեմինարիայում հիմնադրված «Լուսաբեր» աշակերտական ամսագրին[29]:

---

[22] ԳԱԹ, Վ. Տերյանի ֆ., № 364:

[23] Պարտիզուն. 1984, 214:

[24] Պարտիզուն. 1984, 207:

[25] Տե՛ս Տերյան. 1924, XXXVI:

[26] Վահան Տերյանը ժամանակակիցների հուշերում. 1964, 128:

[27] Վահան Տերյանը ժամանակակիցների հուշերում. 1964, 128–129:

[28] Վահան Տերյանը ժամանակակիցների հուշերում. 1964, 281–282: Տե՛ս նաև՝ Տերյան. 1924, XX, Տերյան. 1925, 348:

[29] Վահան Տերյանը ժամանակակիցների հուշերում. 1964, 301:

Հուշագիրներից մեկի պատմելով՝ Վահանի մի բանաստեղծություն (վերնագիրը չի նշվում) 1902 թ. անցել է ռուսական սիմվոլիզմի ամենավառ ներկայացուցիչներից մեկի՝ Կոնստանտին Բալմոնտի գրական փորձաքննությունը՝ ստանալով հետևյալ եզրակացությունն ու «օրհնությունը». «… այս գրվածքի հեղինակը անկասկած բանաստեղծ կդառնա: … Իմ ողջույնը հայտնեցեք նրան: Ասացեք, որ նա պետք է քայլի մուսայի հետ համընթաց»[30]:

Գրական առաջին փորձերից միայն երկուսի՝ «Կարկուտը եկավ, արտերս տարավ» և «Սարեր ու ձորեր կանաչ են հագել» ոտանավորների բնագրերն են հայտնի: Հովհ. Թումանյանի և Ավ. Իսահակյանի ազդեցությամբ ու նմանությամբ գրված այս գործերը, որոնց գրության տարեթիվն անհայտ է, տեղ են գտել ճեմարանի «Մեր կյանքը» աշակերտական թերթում[31]:

Ավ. Իսահակյանի հուշերից հայտնի է Տերյանի՝ սիրած աղջկան նվիրած «Արիւն»-«Նիւրա» ոտանավորների տետրի մասին: Դրանցից մի քանիսին Վահանի ընթերցմամբ (հավանաբար, 1906 թ. հունվարին) ծանոթացած Վարպետը մեծ հիասթափություն է ապրել: «Բնավ չհավանեցի, դժգույն բաներ էին, մեծ մասով իմ ոտանավորների, Թումանյանի և ուրիշների նմանություններ, – պատմում է Իսահակյանը և պարզաբանում, – բանաստեղծական տրամադրությամբ լցված մի երիտասարդ, լավատույն կերպով պատրաստված, տեղյակ հին ու նոր գրականության … և այսպիսի թույլ բաներ: Շատ հիասթափվեցի:

Վահանը դեռ իրեն չէր գտել. հրաչքը դեռ տեղի չէր ունեցել»[32]:

1908 թ. Թիֆլիսում հրատարակած «Մթնշաղի անուրջներ» բանաստեղծությունների առաջին ժողովածուն է Տերյանին լայն ճանաչման և ժամանակի ամենանընթերցվող ու ամենասիրված արևելահայ բանաստեղծի փառքին արժանացրել: Ստ. Զորյանը հիշում է. «««Մթնշաղի անուրջները» ավելի ջերմ ընդունելություն գտավ երիտասարդության կողմից, մի կարճ միջոցում Տերյանն ունեցավ հետևորդների մի ամբողջ բազմություն: Իսկ երկրպագուների թիվ չկար: Պահ մի մոռացվեցին մեր անվանի բանաստեղծները, ամենուրեք՝ երեկույթներում, ընտանիքներում, ընկերական շրջաններում արտասանում էին Տերյանի սոնետներն ու էլեգիաները: Սկսվել էր պարզապես Տերյանական շրջան, Տերյանի էպոխա: Օդը լիքն էր Տերյանով. երիտասարդության խոսակցության նյութն ամեն տեղ նրա բանաստեղծություններն էին, իսկ ընկերների ու սիրահարների սրտագին նվերը միմյանց՝ «Մթնշաղի անուրջները»»[33]:

«Մթնշաղի անուրջներ»-ի ծնունդը և Վ. Տերյան բանաստեղծի հայտնությունը ջերմորեն ողջունողների, բարձր արժևորումների (Հովհ. Թումանյան, Ավ. Իսահակյան, Յ. Խանզադյան, Ա. Տերտերյան, Մ. Մանուչարյանը, Սուրխաթյան և այլք) կողքին եղել են նաև քննադատական և խիստ բացասական կարծիքներ: Այսպես, Տերյանի քնարերգությունը համարել են միայն խիստ անձնական, հասարակության տրամադրություններ չարտահայտող (Հ. Սոլովյան, Դ. Անանուն, Ավ. Տեր-Հարությունյան, Գ. Ենգիբարյան), կտրված հայ դրականության ավանդույթներից, հեռու հայկականությունից, ապազգային (Վ. Ահարոնյան (նաև Վ. Մենակ ծածկանվամբ), Մ. Մատենճյան):

---

[30] *Վահան Տերյանը ժամանակակիցների հուշերում. 1964, 291:*

[31] *Տ ե ր յ ա ն. 1924, XXI–XXIII:*

[32] *Ի ս ա հ ա կ յ ա ն. 2020, 39–40:*

[33] *Զ ո ր յ ա ն. 1958, 185–187:*

Պատմաբանասիրական հանդես • Историко-филологический журнал • Historical and Philological Journal • 2025 № 1

Ստ. Զորյանի արձանագրած մշակութային երևույթի գլխավոր պատճառն այն է, որ «Մթնշաղի անուրջներ»-ը « ... ըստ ամենայնի գեղարվեստական ստեղծագործութեան արգասիք լինելով»[34], բոլոր առումներով կատարյալ ներդաշնակ ու համահունչ էր ժամանակի փիլիսոփայությանը և գեղագիտությանը:

1912 թ. Մոսկվայում հրատարակած «Բանաստեղծություններ»-ի առաջին հատորով Տերյանն առավել ամբողջական և համակարգված է հանդես բերել իր աշխարհընկալումն ու գեղագիտությունը: Արդեն տպագրված և անտիպ բանաստեղծություններից հեղինակը ստեղծել է ուրույն հայեցակարգով մի գեղարվեստական համակարգ՝ քառամաս հյուսվածք՝ «Մթնշաղի անուրջներ»[35], «Գիշեր և հուշեր», «Ոսկի հեքիաթ» և «Վերադարձ» շարքերով: Նա բանաստեղծությունների որոշակի հաջորդականությամբ և ներքին սերտ կապով կազմել է բանաստեղծական շարքեր, ապա որոշակի փիլիսոփայությամբ և փոխառնչություններով իրար հաջորդող շարքերի միասնությամբ՝ գեղարվեստական բազմաբարդ տեքստը: Այն ներկայացնում է աշխարհի և մարդու ներաճնային բարդ ու բազմաստիճան-բազմաճյուղ փոխառնչությունները, գեղարվեստական անձնականության ինքնաորոնման և ինքնորոշման բազմահանգրվան ուղին, մարդկային հոգու խառնածին ու տարամետ ձգտումները, զգացողությունների, հույզերի զգացմունքների նրբերանգները:

«Բանաստեղծություններ»-ի առաջին հատորը հաստատել է Տերյանի առանցքային տեղը հայ գրականության մեջ: Դա, ի դեպ, խորհրդանշվել է նաև գրքի հրատարակման հաջորդ տարում՝ 1913 թ. դեկտեմբերին, հեղինակի՝ Թիֆլիսում գործող Հայ գրողների ընկերության անդամ ընտրվելով:

Հայտնի է, որ այս գիրքը հեղինակի կենդանության օրոք տպագրված վերջինն էր: Վ. Տերյանի գեղարվեստական տեքստի շարունակության միայն մի մասն է, ըստ առայժմ հայտնի փաստերի, հեղինակի կողմից որոշակիորեն համակարգվել որպես շարք և գիրք: «Ոսկե չղթա» և «Երկիր Նաիրի» շարքերի ինքնագրերը[36] վկայում են, որ դրանք ներառվելու էին «Բանաստեղծություններ»-ի երկրորդ հատորում: Բանաստեղծական ժառանգության տպագիր և անտիպ հայտնի մնացյալ հատվածը (կեսից ավելին) մեզ է հասել առանց Տերյանի համակարգման:

Այդուհանդերձ, կարևորն այն է, որ նրա ստեղծագործությամբ հայոց բանաստեղծությունը, բանաստեղծական մշակույթը համարժեքվում էր ժամանակի գեղագիտական և փիլիսոփայական բարձրագույն ձևերին ու բովանդակությանը: Ընդամին այն, որ սիմվոլիստական պոետիկայով, գեղագիտությամբ ձևավորված, ժամանակի եվրոպական բանաստեղծության հետ լիիրավ երկխոսող այդ քնարերգությունն ավշավորված էր հայոց բանաստեղծության հնամենի արմատներից[37]:

---

[34] *Տ է ր ե ա ն. 1910, 3:*

[35] *1908 թ. տպագրված համանուն շարքի մշակված տարբերակը:*

[36] *ԳԱԹ, Վ. Տերյանի ֆ., № 2, № 3:*

[37] *Տե՛ս Զ ա ք ա ր յ ա ն. 1977, 326:*

Տերյանի քնարական անձնականության ընթացքը «Մթնշաղի անուրջներ»-ից «Երկիր Նաիրի»

«Մթնշաղի անուրջներ»-ից «Երկիր Նաիրի» հեղինակային բանաստեղծական համակարգում չարքերով ներկայացված է Տերյանի քնարական անձնականության ընթացքը, որ, ըստ էության, ձգտում է Լույսին, Արևին՝ սեփական հոգու կրակների, լույսերի, հրերի ակունքին: Ինքնատրոնման, ինքնաճանաչման առաջին հանգրվանում մարդկային հոգին անծանոթ ու կիսամութ-կիսալույս աշխարհ է. «Մթնշաղի անուրջներում» լուսատուները լուսինն ու աստղերն են, որոնք զուրկ են սեփական լույսից և անդրադարձնում են արևինը, ինչպես իր սրտի արևինը՝ իր կյանքը. «Տխուր ու մենակ լուսնյակն է վառվում –, // Իմ սիրտն է լալիս մենակ ու ցավոտ. // Լուսնյակն արևի ըտավերն է աղոտ, // Արևի ցոլքն է լուսնյակը տրտում. // Փառքիդ սակե՛րն է իմ կյանքը կարոտ»[38]:

Պատրանքներն ու անուրջներն են լուսավորում-կենսավորում արևի պայծառ լույսի, տաք ջերմության կարոտից, տենչանքից տանջվող հոգին, պատրանքն է վարոսում արևի ուղին մոռացած հոգու ճանապարհը: Արևի լույսին, ջերմությանը մարդու հոգին տակավին հաղորդակցվում է երազներով. «Հեռավոր, անել լեռնագագաթներ, // Պայծառ արևի գահեր հիասքանչ, // ... Իմ երազները ձեր գիրկն են թռչում– // Բա՛րձր, դեպի վե՛ր, արեգակին մոտ ...» (հ. 1, 75): Այդ կարոտը, տենչանքը օտար աշխարհում դեգերող կարոտակեզ հոգին լցնում են անանց, բազմելևէջ, բազմերանգ թախիծով, անվերջանալի ցավով. «Անվերջ մի ցավ է իմ սիրտը ճնշում, // – Ես մոռացել եմ արևի ուղին». (հ. 1, 47):

«Մթնշաղում» թախծի ու ցավի թանձրացումը պատկերանում է իբրև հոգու խավարում, մթնում. «Իմ մեջ մարել է մի լույս արեգակ, // Մահու գիշերն է մթնել իմ հոգում ... » (հ. 1, 55)», «Իմ մեջ սառել է հիվանդ մի կարոտ // Եվ չըգտնելու տանջանքը մաշող ... » (հ. 1, 41): Մթնել ու սառել է նախ և առաջ, որովհետև սառն ու անհաղորդ են մարդկանց հոգիները. «բյուր մարդոց մեջ, պաղ մարդոց մեջ» անխոս ու անլուր հանգել են երկնքի հուշ արևոտ երգերը. արևավոր իր հոգու ճաճանչները մարդկանց պաղ հոգիները չեն անդրադարձնում, առանց անդրադարձումի-արձարձումի դրանք դատապարտված են մարումի, մահվան: Եվ հոգու լույսերը վերկելու համար ստիպված է լինում թաքցնել, պահել մարդկանցից. «Խենթ հուզումի անուշ խոսքեր, // Պաղ մարդոցից խորը պահված, // Անջատման պես տխուր խոսքեր, // Հոգուս լույսեր մթնշաղվա՛ծ ... » (հ. 1, 66):

Բայց Լույսի ձգտում չի մարում, վերածվում է լայն ու մեծ աշխարհը տեսնելճանաչելու ծարավի, «Միևնույն է ինձ Հյուսիս թե Հարավ» (հ. 1, 59) տենդագին թափառումի, որոնք հանգեցնում են «Հավերժում կորած մոլոր աստղ»-ի (հ. 1, 59) և «Իմ սրտում մեռան սեր, ցնորք ու հույս» (հ. 1, 59) եղերերգական հանգի: Միայն մի պահ ... կրկին, սաստկացող ուժգնությամբ վերածնվում է կարոտը, լուսաբաղձությունը. «Թող իմ աչքերը լույսից կուրանան, // Թող սիրտըս լցվի արևի բոցով.» (հ. 1, 75):

«Գիշեր և հուշեր» չարքում թանձրանում ու ծանրանում է մութը, անլուսությունը. «Խավարն է դրկել հոգիս ալեկոծ, // Եվ դեպի լույսը չըկա արահետ... » (հ. 1, 130), «Համր է երկիրն ինձ համար, // Եվ ցուրտ և լուռ և ունայն,

---

[38] *Տ ե ր յ ա ն. 1972, հ. 1. 46: Այսուհետ հիշյալ ժողովածուի հատորներից (նաև՝ Տ ե ր յ ա ն. 1973, հ. 2, Տ ե ր յ ա ն. 1975, հ. 3, Տ ե ր յ ա ն. 1979, հ. 4) կատարված մեջբերումների հատորները և էջերը կնշվեն տեքստում:*

// Հոգիս անհույս ու խավար, // Սառը, որպես գերեզման ... » (հ. 1, 121): Անխմաստ ու գուր է ուրեմն և՛ տանջանք, և՛ տառապանք, անիմաստ է կյանքն ինքը, երգը, հոգու ծաղիկներ երգերը, եթե դրանք հարկավոր չեն մարդկանց, եթե չեն լուսավորելու, չեն ջերմացնելու գոնե մի սիրտ, եթե իր հոգու սիրո ու ցավի ծնունդ ծաղիկները հանգչելու են պաղ մարդկանց հոգիների ցրտից ու խավարից. «Մարդոց երկրում անտարբեր, // Ցուրտ աշխարհում, արդյոք ո՞վ // Կընդունե ձեզ գգվանքով, // Իմ երազնե՛ր, իմ երգե՛ր ... » (հ. 1, 143): Չկա գեթ մեկ հարազատ հոգի, որ գգվի իր հոգում այդ երգերի-հոգու ո՛չ կուսական թախիծը, ո՛չ ցավագին նվագը, ո՛չ սգավոր մեղեդիները: Ապարդյուն ղեգերումներից հոգնատանջ հոգին կորցնում է, թվում է, ամենավերջին հույսի-լույսի շողը՝ անհուսության և ծանր գղջումի սևով պատած. անհայտ հեռուներ տարած, հայրենիքից հեռացրած լույսի-արևի ցնորքներն ու տենչերը դաժանորեն խաբեցին. «Անհուսություն և անվերջ վհատում // Եվ դառնություն է լցված իմ հոգում. // Փուված է խավար և մահ և անկում». – // Ավերվա՛ծ ես դու՛, հայրենական տուն ... » (հ. 1, 123): Եվ որ սարսափելի է, գրկեցին աշխարհում իր միակ հենման կետից՝ հարազատ հողից՝ ճշմարիտ լույսի առայժմ, թերևս, միակ աղբյուրից, այլապես այսքան ողբագին չէր լինի վհատումը. բոլոր հուշերը՝ տանջանք ու խոց, բոլոր մտքերը՝ անամոք ցավեր, ճանապարհը՝ սև, մութով լցված, երկիրը՝ ցուրտ, այլապես ինչո՞ւ էր խորհելով ցանկանալու. «Ոչնչանալ ու մոռացվել քեզ հետ, // Ավերված երազ – հայրենական տու՛ն ...» (հ. 1, 123):

Թվում է՝ սա վերջն է, սակայն ամենևին էլ՝ ոչ: Շարքի «Свой подвиг ты свершила прежде тела, // Безумная душа! (Е. Баратынский)» *բնաբանի ոգուն համահունչ՝ Տերյանը հնչյունագրում է մարդկային լուսաբաղձ հոգու հզոր ուժն ու կենսունակությունը. ամենաթանձր մթնում, խավարում ու ցրտում, ամենաանհույս պահին էլ հույս վառելու, իր հոգու հրի կայծերը՝ երազանքները, պահել-հրդեհելու, մարդուց-մարդկանցից չխորթանալու, չհեռանալու, ապրելու, ապրելն իմաստավորելու, սեփական հոգու լույսերով կյանքը, աշխարհը լուսավորելու և անվերջ, ավելի ու ավելի համառ ու կրքոտ Արևին, Լույսին ձգտելու մարդկային հոգու սրբանքը. «Հայտնվի՛ր լուսավառ, – // ... Հայտնվի՛ր, որպես լույս արշալույս, // Իմ հոգուն մահատանջ ...» (հ. 1, 145):*

Եվ «Ոսկի հեքիաթ»-ից սկսած աշխարհը-կյանքը լցվում է արևով, լույսով ու գույներով: Ինչպես ամփոփել է շարքի «И новый мир увидел я! (Ф. Тютчев)» *բնաբանով, բացվում է մի նոր աշխարհ: Այն, սակայն, նորովի բացված նույն աշխարհն է՝ պարզապես հոգում վերածնված լույսով, լուսեղեն խինդով. «Ինձ ահեղ թվաց խնդությունս նոր, // Կարծես մի վերին և նուրբ հրաշքով // Լուսացայ իմ մեջ առավոտն անհուն ... » (հ. 1, 151): Մինչդեռ քիչ առաջ այլ էր ամեն ինչ. «Եվ այնպես անգու՛յն, անմի՛տ, ապարդյու՛ն, // Տաղտկալի՛ և սի՛ն // Թվաց ամեն ինչ աշխարհում անհուն, // Եվ ամենքն ընդմիշտ օտար թվացին // Եվ անդարձ հեռու ... » (հ. 1, 150): Եվ ամենագլխավորը՝ «Եվ ցուրտ աշխարհում // Ինքըս իմ սրտին հարազատ չէի – » (հ. 1, 150):*

Վերջապես հոգին հասնում է Լույսին, վերջապես լսում է իր արձագանքը. անցնելով անուրջների ու երազների, ապա հույսերի մահվան, հուշերի հուղարկավորության հանգրվանները և խորանալով հոգու անդունդներում՝ հասնում է երանավետ մի հանգրվանի, որտեղ ձուլվում է հավիտենությանը, տիեզերական ամբողջին, Լույսին, գտնում մեծ ու անհուն հարազատ հոգի: Եվ ամեն ինչ վերստանում է գույն, իմաստ, բովանդակություն, ուրախություն. հարություն

է առնում. «Լռութ֊յուն է, մութ է այնտեղ, սակայն իմ // Սրտում արդեն արշալույս է՝ հարութ֊յո՛ւն. – » (հ. 1, 206):

«Ոսկի հեքիաթ»-ից արդեն Տերյանի բանաստեղծութ֊յուններում ճաճանչում է արևը, արևի ոսկին. աշխարհը հառնում է գույներով, պայծառ, մաքուր ու վառ գույներով չողարձակող սիրով, լուսավոր թախիծով. «Եվ աշխարհը պայծառ է նորից, // Երկիրը հարազատ է դարձյալ, // Օրորում են անուշ մի թախիծ, // Եվ գալի՛ք, և ներկա՛, և անցյա՛լ, … » (հ. 1, 183): Արևի ոսկին խառնվում, փայլ է տալիս բոլոր գույներին, մաղվում ու չաղվում, ցոլանում աշխարհի վրա՝ հեքիաթային-իրական հրավառութ֊յամբ. «Անհուն երկնքի կապույտ աշխարհում // Մի քնքուշ թռչուն իր նուրբ ու բարակ // Թևերն է փռում. // Եվ մեկը անտես, չարժումով արագ, // Ոսկի է մաղում, գոհար է ցրում // Կապույտ դաշտերում … » (հ. 1, 157):

Եվ այլևս կյանքն ու աշխարհը սեր են ու երգ, հոգին՝ սիրո երգ: Եթե կա սերը, բախտ է նաև տառապանքը: Ասել է թե՝ հոգին հասել է բարձրագույն կեցութ֊յան, երբ հակասութ֊յունները վերածվում են համադրութ֊յունների, երբ կյանքը-աշխարհը ընկալվում-զգայվում են իբրև վերին պարգև, հեքիաթ ու հրաշք՝ օրհնելով իրենից սկսած ամեն, ամեն ինչ. «Օրհնութ֊յո՛ւն քեզ, ե՛րգ և երա՛զ և սե՛ր, // Օրհնութ֊յո՛ւն քեզ, կյա՛նք անուշ և անհուն, // Օրհնութ֊յո՛ւն և քե՛զ, տանջանքի գիշեր, // Եվ երկունք և մահ – փա՛ռք և օրհնութ֊յո՛ւն … » (հ. 1, 172):

Բանաստեղծը հայտնաբերում է անմար հուրը՝ մարդկային հոգու չմարող կրակը, որ ցրելու է ամենաթանձր խավարն իսկ, լուսավորելու՝ աշխարհը. «Մթագին գիշերում, աշխարհում մթամած, խավարում, // Կրվառենք չըմեռնող, չըմարող կրակը մեր հոգու» (հ. 1, 205), այլև հաշտեցնելու, մերձեցնելու մարդկանց, աշխարհին. «Մեր ողջույնը սիրով կընեատենք և մարդկանց, և երկրին, և հեռուն, // Ես ու դու» (հ. 1, 205):

Հարութ֊յանը հաջորդում է վերադարձը, վերադարձը մեծ ու լայն աշխարհ, դեպի երկրային մութ ուղիներում դեգերող, իրենց մենութ֊յան բանտերում լուսազուրկ ու անկրակ մարող մարդիկ. և արդեն բոլոր մարդիկ իր եղբայրներն են համագթութ֊յամբ ու սիրով: Եվ «Վերադարձ»-ում Տերյանի բանաստեղծութ֊յունն ընդգրկում ու պատկերում է կյանքի եռքն ու ալեկոծութ֊յունը, աղմուկը՝ նեղ փողոցներից մինչև բաց կրկեսներ: Թանձր ու վառ, լուսառատ գույներով, աշխույժ ու կրքոտ վրձնահարվածներով, բայց և առանց հրաժարվելու նրբերանգային իր նկարչութ֊յունից, Տերյանը ստեղծում է կյանքի ալեկոծութ֊յան խայտանկարը: Բանաստեղծի սերն ու նվիրումը ժայթքում են հոգու աննախադեպ հրայրքով՝ իբրև ինքնազոհաբերման պատրաստակամութ֊յուն, վերաճում ցնծութ֊յան մոնումենտալ խառնաձայն խառնապատկերի. «Ուզում եմ, վաղվա ցնծութ֊յան գուշակ, // Կարոտըս նետած լուսեղեն հեռուն, // Վառել երգերըս, որպես դրոշակ, // Ու մեռնել, որպես հերոսն է մեռնում … » (հ. 1, 211): Երգերն էլ արդեն ոչ թե ակնկալում են գգվանք, այլ բաշխելու են սեր ու կորով, որպես կյանքի կռվի հզոր զենք-մարտիկներ՝ իր հոգու կրակով հարութ֊յուն են տալու, կյանքի են կոչելու: Եվ հաջորդ քառատողն արդեն հնչում է իբրև զորավարի մարտակոչ, պատկերանում իբրև ռազմի տեսարան. «Զարթի՛ք, երգեր իմ, ժամ է հնչելու, // Ձիերը նորից գնդերը ցրիվ, // Մեռած սրտերը կյանքի կոչելու // Եվ բորբոքելու զայրույթի ու կռիվ … » (հ. 1, 211):

Տերյանի հաջորդ՝ «Ոսկե շղթա» շարքում այլևս անորոշ ու տարտամ չեն հոգու կրակներն ու լույսերը. ճաճանչում են ոսկեգույնի, հրագույնի, արևայինի բոլոր երանգների նրբերանգների կրակոտ համադրումներով: Շարքն ինքը արևի-լույսի-մարդկային հոգու, մարդկային հոգիների հրերի-սերերի փոխադարձ այրումի-կիզումի երկսայրի բերկրանք-տառապանքի հիմներգութ֊յուն է,

Պատմաբանասիրական հանդես • Историко-филологический журнал • Historical and Philological Journal • 2025 № 1

մարդկային հոգու չենչող գեղեցկության և մշտանորոգ մեծ ուժի, կենսունակության պատկերանկար. «Սիրտ իմ, բաց ես աշխարհի և չարի դեմ, սիրտ իմ՝ բա՛ց, // Աշխարհն արև, աշխարհն ամպ, սիրտ աղբյուր ես դու զուլալ: // ... Բացված ես դու, սիրտ իմ, նուրբ չուշանի պես, ծաղկի պես // Եվ արևն է այրում քեզ և մրրիկն է քեզ ծեծում ... » (Հ. 1, 229):

Արևի-Լույսի ճգտումը, սակայն, անվերջ է: Շարունակվում է սեփական հոգու հրեղեն ակունքի որոնումը, որ հասցնում է Նաիրի երկիր՝ Հրո, Կրակի երկիր: Տերյանը հաստատում է Նաիրին իբրև իր հոգու հրի աղբյուր-ակունք, Սեր ու Լույս:

Բանաստեղծի Նաիրի խորհրդանիշը հայոց գրականության մեջ, մշակույթում հայտնապես հայրենիքի, սակայն, ըստ էության, մարդու, աշխարհի նոր տեսության, նոր գեղագիտության էր[39], ինչը նաև ծանուցվում է «Երկիր Նաիրի» չարքի «Люблю отчизну я, но странною любовью! (М. Лермонтов)» *բնաբանով: Հետևաբար, «Երկիր Նաիրի»-ն, որպես մյուս չարքերի օրգանական շարունակություն, մաս է տերյանական մարդերգության:*

Սեփական «ես»-ի որոնման ճանապարհն է, ինքնաորոնումն է բերում-հասցնում բանաստեղծին երկիր Նաիրի: Մեծ ու խայտաբղետ աշխարհում նա գտնում է իր հոգուն ամենից հարազատ, սիրելի հնչյուններ, ձայներ, գույներ, լույսեր ու ստվերներ և դրանք կրող մասունքները համադրել-ամբողջացնելով՝ հայտնագործում իր երկրային, հողեղեն միակ հանգրվանը, իր հոգու հարազատ եզերքը՝ հայրենիքը: Յուրայինին վերադարձրած հոգևոր դեգերումների ողիսականը բառացիորեն նկարահանում-չարժանկարում-ձայնագրում է Տերյանը՝ դերակատար-անձնականություն ունենալով հենց իրեն որպես Ողիսևս:

Տերյանը, հայտնագործում է իր հոգու և հայոց հոգու նույնականությունը, հետևաբար, իր կենսական անմասնատելի միությունը հայոց հայրենիք նյութական-հոգևոր ամբողջին՝ Նաիրիին: Ընդամին հաստատում է Նաիրիի և բացարձակ Լույսի՝ Աստծո հարազատությունը: Նաիրին էլ Աստծո նման երևութանում է իր այլակերպություններով՝ իբրև բազմադեմ-բազմաճև բարդ ու հարուստ մեկ ամբողջական էություն՝ հար ու նման աստվածայինին՝ սիրո և ցավի երկակի հրով, անհատնում սիրով ու գութով, չարի-խավարի հետ անհաշտ հակամարտությամբ, էության և ճակատագրի ողբերգական հակասությամբ և մեծ ու բարձր տառապանքով ...

Իր հայոց հայրենիք աստվածություն Նաիրին-Նաիրյան հոգին էության բոլոր առարկայացումներով, այլակերպություններով՝ Քրիստոս, մայր, Տիրամայր, Ուլիս, Արա ու Նվարդ, հեգ նահրցի, տխրության սովոր թռչո դեմքեր, քնած թագուհի, թե նահրուհի, հայրենի հող, խոսք ու երգ ... Սեր-Լույս-Հրի խորհրդանիշ է[40]: Ըստ այդմ՝ «Երկիր Նաիրի» չարքը հրագույնի ու կարմիրի նրբերանգների համադրումներով բացառիկ հարուստ ու բազմազան, մի առանձնակի մոնումենտալ գեղանկարչություն է:

---

[39] *«Հայրենիքը Տերյանի պոեզիայում ստանում է գեղարվեստական նոր իմաստ: ... Տերյանը հայրենիքը ճուլեց սուբյեկտի զգայություններին, տալով դրանց ներքին ձևի հատկանիշ» (Սարինյան. 1988, 410–411):*

[40] *«Երկիր Նաիրի» չարքի քրիստոնեա-հեթանոսական խորհրդանիշների քննությունը տե՛ս Սարգսյան. 2006, 72–93:*

«Երկիր Նաիրի»-ն բացառիկ է որպես Տերյանի գեղագիտական դավանանքի ամբողջական առարկայացում՝ նրա բանաստեղծական արվեստի, թերևս, ամենաէական առանձնահատկության՝ գեղանկարչականության և երաժշտականության կատարյալ ներդաշնակությամբ:

Հիրավի երաժշտական-նրբազուն զգացողությամբ, թրթռուն հուզականությամբ ներաչխարհով օժտված Տերյանի «Երաժշտությունը իմ հոգին է ...» (հ. 4, 50) խոստովանությամբ երաժշտությունը սեփական հոգուն հաղորդվելու և ինքնաարտահայտման կատարյալ միջոց է: Ինչով և հասկանալի է բանաստեղծի երաժշտականության բազմաշերտ, բազմազան հարստությունն ու դրծառությունը մ[ինչ]շտյան նրբին և սահուն եղերերգերից սկսած մինչև նաիրյան:

Մանավանդ որ Տերյանի հոգու երաժշտությունը հայոց լեզուն էր, իսկ գեղագիտական դավանանքի նախահիմքը՝ «երկնային երաժշտություն» (հ. 4, 122) դասական հայերենը: Այնպես որ սիմվոլիզմի բանաստեղծության երաժշտականության ձգտումը կատարելապես ներդաշնակ էր հայոց դասական բանաստեղծության էությանը, որից սերում էր, և որի ժառանգորդն էր Տերյանը:

Ուստի օրինաչափ է, որ մարդու հոգին ճայնանկարող, «մարդու հոգու տարամերժ, իրար ժխտող, հաճախ անըմբռնելի (неуловумый) *կերպարանքը» (հ. 3, 75), նկարագծող, չարժանկարող, մարդու հոգին, միտքը, խոհական անհուն խորությունն ու խոյանքը կատարելապես արտացոլել ձգտող Տերյանի բանաստեղծական չարքերը երաժշտական ծավալուն ու բազմաճայն-նրբաթրթիռ ստեղծագործություններ են:*

Հրապարակախոսությունը

Տակավին պատանեկան տարիներից Վ. Տերյանին հետաքրքրել են ազգային և հասարակական խնդիրները: Իր քաղաքացիական դիրքորոշումներն ու տեսակետները արտահայտելու, հանրայնացնելու հիմնական միջոցը եղել է հրապարակախոսությունը: Այս ոլորտում առաջին փորձերը վերաբերում են ուսումնառության վաղ շրջանին, երբ ինքնարտահայտվում էր իր խմբագրած թերթերում:

Հրապարակախոսական և խմբագրական առաջին փորձերը վերագրվում են թիֆլիսյան կյանքի երկրորդ տարվան. իր ստեղծած, բայց չհրապարակած լրագրում Վահանը հեղինակել է հոդված քաղաքի նկատմամբ գյուղի առավելությունների մասին, գետեղել «զավեշտանման նյութեր», տարբեր հեղինակների «ընտիր մտքեր» և պատկերազարդել այն[41]:

Ճեմարանական շրջանում եղել է «Հույս» ձեռագիր թերթի խմբագիրը[42], հեղինակել է գերազանցապես ճեմարանի ներքին կյանքին և դրական հարցերի վերաբերող խմբագրական և առաջնորդող հոդվածները[43]: Պատանի հրապարակախոսը «աշխատակցել» է Նոր Նախիջևանի սեմինարիայում հիմնադրված «Լուսաբեր» աշակերտական ամսագրին[44]: Հիշատակվել են ամսագրին ուղարկված «Մոսկվայի գեղարվեստական թատրոնի մասին խիստ հրապուրիչ ոճով

---

[41] *Վահան Տերյանը ժամանակակիցների հուշերում. 1964, 128–129:*

[42] *Տ ե ր յ ա ն. 1924, XX, Տ ե ր յ ա ն. 1925, 348, Վահան Տերյանը ժամանակակիցների հուշերում. 1964, 281–282:*

[43] *Տ ե ր յ ա ն. 1924, XX, Վահան Տերյանը ժամանակակիցների հուշերում. 1964, 282:*

[44] *Վահան Տերյանը ժամանակակիցների հուշերում. 1964, 301, Պ ա ր տ ի զ ո ւ ն ի. 1984, 72–73:*

գրված» փոքր հոդվածը և «Բայրոնի «Ջայլդ Հարոլդ»-ը և Սմբատ Շահազիզի «Լևոնի վիշտը»» համեմատական քննությամբ «վերին աստիճանի լուրջ գրախոսական հետազոտությունը» (ստորագրել է Շվին կեղծանունով), որ հրատարակվել է 1904 թ. սկզբին՝ որպես «Լուսաբեր»-ի հավելված[45]:

Ավելի ուշ Տերյանի հրապարակային խոսքի ասպարեզը տարբեր պարբերականներ են եղել՝ «Անկախ մամուլ» (1907–1908), «Հորիզոն» (1910–1911), «Հուշարար» (1912), «Մշակ» (1914–1916), «Արև» (1916), «Армянский вестник» *(1916), «Կոմունիստ» (1918), «Կարմիր դրոշակ» (1919): Նրա՝ քանակական առումով ոչ հարուստ հրապարակախոսական ժառանգության ծանրակշիռ մասի հարթակը հասարակական-քաղաքական, գրական ազատական «Մշակ» թերթն է եղել: Հայոց պատմության համար շրջադարձային-ճակատագրական ժամանակահատվածում «Մշակ»-ում տպագրվել են Տերյանի «Մեր պարտքը», «Հոգևոր Հայաստան», «Արջի ծառայությունն», «Ակակի Ծերեթելին Մոսկվայում», «Պատասխան Մոսկվայի հայ ուսանողական բյուրոյին», «Ինքնակոչ փրկիչներ», «Մի բացատրություն» հոդվածները և «Նամակներ հյուսիսից», «Ռուսաստան և Կովկաս», «Պետրոգրադի հայ գեղարվեստական ընկերության մեջ» թղթակցությունները[46]: Դրանք բոլորը վերաբերում են գլխավորապես Հայաստանի պատմական հեռանկարին, ազգային գոյաբանական հիմնախնդիրների և օրգանապես շաղկապված են 1914 թ. հրատարակված «Հոգևոր Հայաստան» անկյունաքարային հոդվածին, նրանով էլ՝ «Հոգևոր Հայաստան» պատմափիլիսոփայական հայեցակարգի հիմքին և համատեքստին: Այդ հայեցակարգից են բխում նաև հրապարակախոս Տերյանի՝ ըստ էության ազգային ռազմավարության, գերակայությունների, օրակարգի հետ կապված գաղափարները, հարցադրումներն ու դիտարկումները: Դրանց առանցքում ազգային պետության չգոյության և տարածքային առհասարակ ցրվածության պայմաններում ազգակերտման՝ «հայության հավաքում»-ի, ազգային շահերն ու նպատակները ձևակերպելու, դրանց իրագործման համար ազգային ողջ ներուժը կազմակերպելու և կառավարելու արդյունավետ ձևեր ու մեխանիզմներ գտնելու հիմնախնդիրներն են[47]:*

«Հոգևոր Հայաստան» հիմնաքարային հոդվածը և 1914 թ ապրիլի 30-ին Թիֆլիսում կարդացած «Հայ գրականության գալիք օրը» գրական-քաղաքական հայեցակարգային զեկուցում-դասախոսությունը[48] օբյեկտիվորեն ստվերում են թողել Տերյանի հրապարակախոսական ժառանգության մնացյալ մասը, որի մի հատվածը՝ «Մեր պարտքը», «Ինքնակոչ փրկիչներ», «Նամակներ հյուսիսից», «Ռուսաստան և Կովկաս», պահվել է ստվերում քաղաքական նախատառումներով՝ բոլշևիկ Տերյանի խորհրդային կարծրատիպային բնութագրին չհամապատասխանելու պատճառով: Խորհրդային շրջանում մոռացության են մատնվել նաև Տերյանի՝ ըստ էության տարածաշրջանային համատեքստում

---

[45] Վահան Տերյանը ժամանակակիցների հուշերում. 1964, 301–303:

[46] Տերյանը «Մշակ»-ին աշխատակցելու որոշում կայացրել է նաև նյութական կարիքից դրդված, սակայն մի վերապահումով. « ... իմ խղճի կամ համոզումների հակառակ չեմ գնա երբեք և ոչ մի նկատումով (որքան և ստիպողական լինեն պայմանները), չեմ դրի երբեք և ոչ մի խոսք» (հ. 4, 164):

[47] «Հոգևոր Հայաստան»-ի մասին մանրամասն տե՛ս Սարգսյան. 2004, 77–98, Էմին-Տերյան. 2014, 170–179:

[48] Առաջին անգամ տպագրվել է Տերյան. 1925, 127–194:

հայ-ռուսական հարաբերությունների պատմության ու ներկայի քննությանը նվիրված «Պետրոս դի Սարգիս Գիլանենց. հայ-ռուսական հարաբերությունների պատմությունից»[49] և «Ռուսահայերի հասարակական զարգացումը (Դ. Անանունի գրքի առիթով)»[50] հայագիտական ուսումնասիրությունների դրախոսականները՝ նրա ազգային-քաղաքական սթափ հետևություններով ու ուղերձներով:

Ինչևէ. Առաջին աշխարհամարտի սկզբում տպագրված «Մեր պարտքը» հոդվածն աշխարհաքաղաքական ու աշխարհատնտեսական շահերի բախման, ռազմական ահեղ առճակատման կիզակետում հայտնված հայությանը, «մեր բթացած» հանրությանը սթափեցնելու փորձ էր, ճակատագրական պահին ազգային համերաշխության և միության կոչ[51]: Տերյանը, սթափ գնահատելով իրավիճակը, ուղղակի ահազանգում էր. « ... դրված է ո՛չ միայն մեր ազգային-կուլտուրական ապագայի հարցը, այլ հայ ժողովրդի սոսկ ֆիզիկական գոյության խնդիրը»[52], «կյանքի և մահու խնդիրն է դրված հրապարակի վրա»[53] «մեր ամբողջ ժողովրդին անդառնալի, անփոփելի աղետի վտանգ է սպառնում»[54]: Եվ առաջին հերթին հայ քաղաքական ու հասարակական մտավորականության հիշեցում էր իր հավաքական պարտքը՝ «մեր ժողովրդի բարօրությունն ու երջանկությունը» «ժողովրդին ծառայելը, նրա կյանքը, նրա պատիվը, նրա պայծառ հավատն ու հույսը փրկելը»[55]:

Տերյանը նշում էր «փոքրաթիվ, բայց անհամար ոսոխներով շրջապատված», «ջլատված, քայքայուն»[56] ուժերով հայության փրկվելու միակ ճանապարհը՝ ընտրովի և ներկայացուցչական համահայկական կազմակերպության միջոցով ազգային իրավատու կենտրոնաձիգ ինքնակառավարումը: Ազգային շահերը, նպատակն ու խնդիրները ձևակերպող, դրանց հասնելու ուղիները նախանշող, ազգային ռազմավարություն և մարտավարություն, ներքին ու արտաքին քաղաքականություն մշակող և իրականացնող նրա առաջարկած այդ մարմինը, ըստ էության, պետության յուրօրինակ մոդել էր:

Ջնշմարելով պատասխանատուների համարժեք գործելու հավանականության որևէ հիմք՝ Տերյանն իր խոսքում ամփոփած խնդրանք-հորդորներով, անխափան-անվերջանալի «մի՞թե»-ներով, կասկածներով ու տագնապներով նրանց ոգեկոչում էր ամեն տեսակի անձնական-խմբակային-կուսակցական շահերի գոհաբերության՝ հանուն համազգայինի:

Մեկ տարի անց տպագրված քաղաքական նրա՝ թերևս, ամենասուր՝ «Ինքնակոչ փրկիչները»[57] հոդվածում, վատթարագույն կանխատեսումների իրականացումից հետո հրապարակախոսը, առավել մեծ համոզմունքով կրկնում էր

---

[49] «Армянский вестник» (Москва), 1916, № 27, 7–9.

[50] «Армянский вестник», 1916, № 42, 4–5, № 43, 2–5.

[51] *«Մշակ» (Թիֆլիս), 02. X. 1914:*

[52] *Տ ե ր յ ա ն. 1925, 197:*

[53] *Տ ե ր յ ա ն. 1925, 200:*

[54] *Տ ե ր յ ա ն. 1925, 198:*

[55] *Տ ե ր յ ա ն. 1925, 197–198:*

[56] *Տ ե ր յ ա ն. 1925, 195:*

[57] *«Մշակ», 15. X. 1915: Տպագրվել է հոդվածի միայն առաջին մասը: Թերթի 21. X. 1915-ում խմբագրությունը Վ. Տ.-ին ծանուցել է, որ հոդվածի հետագա մասերը չեն կարողացել լույս ընծայել իրենցից անկախ պատճառով: Հոդվածի անտիպ հատվածները տե՛ս ԳԱԹ, Վ. Տերյանի ֆ., № 95, № 97:*

հետագա ազգային անդառնալի աղետներից խուսափելու հնարավորությունն ընձեռող միակ գործիքը՝ «համազգային ընդհանուր ընտրված մարմին» ստեղծելու որոշման ճակատագրականության հիմնավորումները: Միաժամանակ աննկարելի, ազգակործան էր համարում այն ուժերի վարքը, որոնց պատճառով «չկայացավ այն համազգային կազմակերպությունը, որին ճգտում էր հայության անկեղծ և գիտակից մասը»[58]:

Մինչ այդ՝ 1914 թ. ավարտին տպագրված «Հոգևոր Հայաստան» հոդվածում Տերյանը փորձում է պատասխանել այն հարցին, թե ինչու նույնիսկ օրեցօր ծանրացող ճակատագրական մարտահրավերները չեն ստիպում պատասխանատուներին ազգային օրակարգ, գործողությունների ծրագիր մշակել: Առանձին-առանձին վերլուծելով հայ մտավորականության, հայ հասարակական-քաղաքական ուժերի, հոսանքների գաղափարաբանությունն ու վարքը, միտքն ու գործը, Հայաստանի ապագայի նրանց տեսլականները՝ Տերյանն արձանագրում է արմատական տարբերություններ՝ պայմանավորված դրանցում հենց «Հայաստան» հիմնարար հասկացության անհամաչափությամբ: Հանգամանք, որն արդեն իսկ դրեթե բացառում էր մեկ օրակարգի ու ծրագրի շուրջ միավորվելը: Միաժամանակ հավասարազոր աղետալի իրողություն է համարվում գերիշխող քաղաքական ուժի՝ անվանապես չհիշատակված ՀՅԴ-ի հռչակած ազգային նպատակը: Աղետալի, որովհետև, ըստ Տերյանի, հոգևոր բաղադրիչից զուրկ, ազգային ինքնությունն արհամարհող այդ նպատակին ուղղված գործողությունները կարող էին հանգեցնել երկու հնարավոր հետևանքի՝ հռչակված նպատակին ամենևին չծառայող նախ և առաջ մարդկային չարդարացված ահռելի կորուստների կամ նյութականանալիք ապագայի հոգևոր-բարոյական անդառնալի փլուզման: «Մենք չէինք կամենա, որ մեր ժողովուրդը ոտնատակ գնար այս չփոթ օրերում, որ նա զոհ լիներ սխալ գաղափարախոսության, սխալ ըմբռնված ազգային իդեալի և վերջը հուսահատության ու հիասթափության դիրկն ընկներ» (հ. 3, 112),– գլխավոր մտահոգությամբ էլ անողոք քննադատում և անվերապահորեն մերժում է իր կողմից «Նյութական Հայաստան» անվանված ազգային իդեալը-նպատակը և որպես այդպիսին առաջադրում «Հոգևոր Հայաստան»-ը, որը, բխում էր իր նույնանուն պատմափիլիսոփայական հայեցակարգից[59]: Իսկ գլխավոր պատգամը հետևյալն է. «Ձեռք է ծայլերի հոգեբանության համար հույսներս դնենք լոկ արտաքին հրաշքների վրա. չպետք է մեզ կերակրենք այն հավատով, որ մի արտաքին փոփոխություն, մի դյութական ձեռք մեզ ազգ կդարձնե: Ձեռք է կամենանք մեր հույսը և ապագան «Նյութական Հայաստան» գաղափարի վրա հիմնել, այլ պիտի տենչանք ու աշխատենք «Հոգևոր Հայաստանի» համար» (հ. 3, 114):

Տերյանի հայեցակետից հոգևոր Հայաստանը հայ էթնիկ ինքնությանը՝ գլխավորապես լեզվին ու մշակույթին իրենց պատկանելության, դրանց կենսական անհրաժեշտության զգացումով ու գիտակցությամբ «հավաքված» – միավորված մարդկանց հանրույթն է: Այն ամբողջական հայությունն է՝ հայոց ազգը՝ բոլոր հատվածների, բաժան-բաժան մասերի միությամբ՝ առանց «ռուսա»-ի, «տաճկա-»-ի, «պարսկա-»-ի և ժամանակավոր, երկրորդական այլ

---

[58] *Տ ե ր յ ա ն. 1925, 260:*

[59] *Մանրամասն տե՛ս Ս ա ր գ ս յ ա ն. 2004, 77–98:*

հավելումների: Ուստի և՝ XX դարասկզբին հայության գերխնդիրը որպես կենսական հոգևոր կապերի, հոգեկերտվածքի էական նույնության զգացողության-գիտակցության հիմքով, ներքին ցանկությամբ ու կամքով միավորված մարդկանց ինքնաճանաչ-ինքնագիտակից-ինքնորոշված միության-ամբողջության ինքնահաստատվելն է:

Եվ այդ առումով Տերյանի հայեցակարգում մշակույթն է ներքին միավորման, համահավաքման հիմքը: Այդ համոզմունքով էլ նրա գրչով հոմանիշներ են դառնում «ազգի կայացում» և «մշակույթի ըստ ամենայնի զարգացում» բառակապակցությունները. ««Հայության հավաքում» կամ «Հայության կազմակերպում գաղափարական իմաստով – ահա ինչ եմ հասկանում ես «Հոգևոր Հայաստան» ասելով: Դա այն կուլտուրան է, այն կուլտուրապես կազմակերպված ժողովուրդն է, որի գալուն մենք կուզեինք հավատալ» (հ. 3, 113): Այդ հարցի լուծման և, առհասարակ, ազգային ինքնության պահպանման, ազգի լինելության գլխավոր պատասխանատուն համարում է ազգի ճշմարիտ մտավորականությանը՝ ազգային օրակարգ, գերակայություններ ու ռազմավարություն մշակելու և իրականացնելու ունակ կրթամշակութային ու հասարակական քաղաքական ընտրանուն[60]:

Սթափ վերլուծությամբ Վ. Տերյանը կանխատեսում էր, որ տվյալ պահին հայությանն առաջնորդող «դեպի Հայաստան», «Հայաստանը պետք է ազատվի» «Ինչպես էլ լինի, ինչ գնով էլ լինի, ինչ հետևանք էլ ունենա» (հ. 3, 104) անդրդվելի պնդումները, հիմնված չլինելով որևէ ռազմավարության վրա, ազգային ինքնակործանման ճանապարհ են հարթում:

Տերյանի նաև հրապարակախոսության գլխավոր նպատակն էր փորձել կանխել այդ աղետալի ընթացքը:

Ինչպես «Մշակ»-ի մյուս հրապարակումները, այնպես և հիշատակված գրախոսությունները, հեղինակված տարբեր առիթներով, զանազան խնդիրների առնչությամբ, բխում են ազգային նպատակի, ազգային ռազմավարության նույն հայեցակարգից: Նույնն է նաև սրանց առաջնային հասցեատերը: Բացահայտ ու ոչ բացահայտ ուղերձներն էլ մեծապես առնչվում են հայության քաղաքացիական և քաղաքական ինքնակազմակերպմանն ու ինքնակառավարմանը, Ռուսական կայսրության իշխանության, քաղաքական ընտրանու, հասարակության, հպատակ ազգերի հետ հայության երկկողմ ու բազմակողմ հարաբերություններին, դրանց բարդ հանգույցներում կողմնորոշվելուն ու դիրքորոշվելուն:

Տերյանը գրեթե բանաձևում է Հայաստանի ապագայի հարցի լուծման ուղղակի կախվածությունը նախ և առաջ հայ հասարակական, քաղաքական մտքից ու մտածողությունից, դրանք ձևավորողների ու կառավարողների՝ ազգային ռազմավարություն ձևակերպելու-ընտրելու և իրականացնելու կարողությունից, կամքից ու պատասխանատվությունից: Իսկ հիմնախնդրի ազգաշահ լուծման միակ ճշմարիտ ճանապարհը համարում է հայ ազգ, ուրեմն և հայ

---

[60] Մտավորական երևույթի իր ըմբռնումը, ազգային արժեքների համակարգում նրա տեղի, կոչման բազմաթիվ բնութագրումների շարքում անգուգական է «Ոչ ծաղրածու զվարճաբեր, ոչ խոսքերի վարժ վարպետ ...» բանաստեղծությունը (հ. 2, 54)՝ մտավորականի, ըստ ամենայնի, ճշգրիտ պատկեր-բանաձև, որը պարզապես անթերի ինքնանկար է:

մշակույթի, հայ ինքնությունն հիմքով ու հարատևման գրավականներով ժողովրդավարական Հայաստանի կերտումը: Եվ այդ նպատակին էր միտված նրա ինչպես մշակութային, այնպես էլ քաղաքական գործունեությունը:

Կյանքի վերջին շրջանում՝ 1918–1919 թթ., Տերյանը, որպես բոլշևիկյան պետության պաշտոնյա, հանդես է եկել քարոզչական հրապարակումներով («Նամակներ հայ գյուղացիներին և բանվորներին», «Ի՞նչ է ասում Լենինը գյուղացիներին» «Անկեղծ և հետևողական պետք է լինել»): Դրանցում ևս արծարծված են հայ ժողովրդի, մասնավորապես՝ Ռուսաստանից անջատված Կովկասի հայության գոյաբանական մարտահրավերների ու սպառնալիքների պատճառած տագնապները աշխարհաքաղաքական նոր իրավիճակում:

Խորհրդանշական է, որ Տերյանի վերջին հրապարակումները («Երեք հանդիպում», «Անմոռաց ընկեր») նվիրված են բոլշևիկյան պետության մեջ և միջոցով Հայկական հարցի հայանպաստ լուծման համար պայքարում իր դաշնակից ու զինակից, բոլշևիկյան կուսակցական ու պետական առանցքային գործիչ Ստեփան Շահումյանի հիշատակին:

Հասարակական-քաղաքական գործունեությունը

Տերյանը երբեք չի եղել իրադարձություններին պասիվ հետևող: Ակտիվ դերակատար էր ինչպես մշակութային, այնպես էլ քաղաքական տիրույթում: Նրա հասարակական-քաղաքական առաջին դպրոցը 1897–1899 թթ. Թիֆլիսի «Միածան» աշակերտական ընկերությունն է եղել: Դրանում միավորված Թիֆլիսի միջնակարգ դպրոցների աշակերտներն ուսումնասիրել են հայոց լեզու, գրականություն և պատմություն, «մայր խմբի» պարապմունքներին որպես դասախոսներ հանդես են եկել Ստ. Շահումյանը, Հովհ. Թումանյանը, Ստ. Մալխասյանցը, Ն. Աղբալյանը, Ավ. Արասխանյանը, Դ. Դեմիրճյանը և այլք[61]: Քննարկումների առանցքում «հայկական հարցն էր, տաճկահայերի դատն ու հեղափոխական չարժումը»[62]: Վահանը ներկա է եղել «Միածանի» ժողովներին, ընթերցել նրա «Ընկեր» աշակերտական ամսաթերթը: Եվ հենց այդ ընթացքում է ձևավորել հասարակական կյանքին մասնակցության նրա առաջին ոչ հրապարակային հայտը՝ իր ստեղծած «գաղտնի» թերթը[63]:

Ճեմարանական տարիներին են, սակայն, ըստ էության, ձևավորվել Տերյանի քաղաքացիական-հասարակական-քաղաքական հայացքները և սկսվել քաղաքական որոնումներն ու գործունեությունը, որն այդուհետ դառնալու էր նրա կյանքի կարևոր բաղադրիչը: Ճեմարանում է կազմավորվել նրա գաղափարական համախոհների շրջանակը՝ Ավ. Մյասնիկյան, Պ. Մակինցյան ու Ց. Խանզադյան միջուկով: Հայոց ազգային-ազատագրական պայքարն էր հայ երիտասարդ մտավորականության այս շրջանակի և, մասնավորապես, Տերյանի գործունեության առանցքում: Հասարակական գործունեության հիմնական հարթակը 1902–1903 թթ., ըստ երևույթին, դեռևս «Հույս» թերթն էր և ճեմարանական

---

[61] Պարտիզունի. 1984, 49:

[62] Տերյան. 1924, XIV:

[63] Վահան Տերյանը ժամանակակիցների հուշերում. 1964, 128:

միջոցառումները[64]: 1904 թ. Վահանը ճեմարանի աշակերտական «մտավորականության» գլխավոր առաջնորդն էր[65]: Ցածր դասարաններից տարված լինելով «ազգի վշտով»[66] 1904 թվականից արդեն սկսել է «ապրել հեղափոխության գաղափարներով»[67], 1905-ից՝ արդեն ոչ միայն գաղափարներով:

Հայ ժողովրդի նկատմամբ Ռուսական կայսրության չդադարող մեծապետական չովինիզմը, ցարական կառավարության՝ 1903–1905 թթ. աննախադեպ ուժգնությամբ և դրսևորումներով ծավալված հայահալած ներքին ու արտաքին քաղաքականությունը Վահանին ևս մասնակցության են մղել ռուսական առաջին հեղափոխության բուռն իրադարձություններին, հասարակական-քաղաքական պայքարին. դասադուլ ճեմարանի կրթական ծրագրում ազգային բովանդակություն ավելացնելու պահանջներով[68], անդրադարձ Բաքվում հայ-թաթարական (ադրբեջանական) բախումներին[69], հակակառավարական ցույցեր ու ելույթներ[70]: Նա, որպես ճեմարանի ներկայացուցիչ, ընդգրկվել է Մոսկվայի աշակերտական նորաստեղծ միության կազմում: Սակայն ակնհայտորեն կարևոր է համարել հայրենիքում գործելը: Եվ 1905 թ., հավանաբար, նոյեմբերին[71] մեկնել է Կովկաս՝ հնարավոր է՝ նաև գենք տեղափոխելու և անմիջականորեն մասնակցելու ընդդեմ ցարիզմի հայության պայքարին (հ. 3, 198–199): Թիֆլիսում մտել է «Դաշն. կազմակերպության մեջ իբրև պրոպագանդիստ»[72], և առաջարկված տեղում՝ բանվորների շրջանում, պրոպագանդայի (հ. 3, 201) փոխարեն նախընտրել է գնալ Ալեքսանդրապոլ, շրջել գյուղերում, եղել է հայոց Բագրատունյաց թագավորության մայրաքաղաք Անիում, հյուրընկալվել Խաչակյանների տանը՝ Ալեքսանդրապոլում և Ղազարապատում[73]: Նույն 1905 թ. Մեծ Ղարաքիլիսա գյուղաքաղաքում հանդիպել է Ստ. Շահումյանին (հ. 3, 170–171): Հավանաբար 1906 թ. փետրվարի 1–2-ին վերադարձել է Մոսկվա (հ. 3, 203) և շարունակել քարոզչական գործունեությունը: Նույն թվականի դեկտեմբերի 3-ին Տերյանը ձերբակալվել է և տասը օր անցկացրել Բուտիրկա բանտում[74]: Դեկտեմբերի 13-ի հարցաքննությունից հետո ազատ է արձակվել հանցակազմի բացակայության պատճառով[75]:

Տերյանի՝ Հայ հեղափոխական դաշնակցությանն անդամությունը կարճ է տևել՝ 1905 թ. վերջից մինչև 1906 թ. ավարտը (հ. 3, 198–201, 225–226): 1907-ից

---

[64] Վահան Տերյանը ժամանակակիցների հուշերում. 1964, 298:

[65] ԳԱԹ, Յ. Խանզադյանի ֆ., № 2:

[66] «Արև» (Բաքու), 20. VI. 1914:

[67] ԳԱԹ, Յ. Խանզադյանի ֆ., № 2:

[68] Տ ե ր յ ա ն. 1924, XXIII–XXIV:

[69] Պ ա ր տ ի զ ո ւ ն ի. 1984, 88–90:

[70] Պ ա ր տ ի զ ո ւ ն ի. 1984, 105–106:

[71] 1906 թ. հունվարի 2-ին Անիից գրում է. «Ահա մոտ 2 ամիս է, որ Կովկաս եմ...» (հ. 3, 200):

[72] Տե՛ս 1906 թ. հունվարի 9-ին Սոֆյա Օտարյանին գրած նամակի կրճատված (հ. 3, 201) հատված. ԳԱԹ, Վ. Տերյանի ֆ., № 313:

[73] Տե՛ս ԳԱԹ, Ա վ. Իսահակյանի ֆ., № 612–II, 4:

[74] Ձերբակալության պատճառը ստույգ հայտնի չէ:

[75] Պ ա ր տ ի զ ո ւ ն ի. 1984, 139–144:

անդամակցել է Սոցիալ-դեմոկրատական բանվորական հայ կազմակերպությանը («սպեցիֆիկներ»)[76]: Ստույգ հայտնի չէ, սակայն, որքան ժամանակ, «մինչև, ըստ երևույթին 1915 թվականը <...>»[77], հնարավոր է նաև՝ մինչև 1914 թ.: 1907 թ. մայիսին Ա. Մյասնիկյանի հրավերով մեկնել է Բաքու՝ որպես «սպեցիֆիկ» պրոպագանդիստ, բայց առողջական խնդիրները ստիպել են հեռանալ Բաքվից: Այդ ժամանակահատվածը նա, ամենայն հավանականությամբ, հենց քաղաքական առումով է բնորոշել որպես իր կյանքում «նոր դարաշրջանի սկիզբը» (հ. 3, 227):

1909 թ. մայիսին Տերյանի Մոսկվայի տունը կրկին խուզարկել են, տարել անձնական թղթերն ու նամակներ:

Ըստ եղբոր՝ Արամի հուշերի չհրապարակված հատվածի՝ Տերյանի կյանքում կարևոր շրջան է եղել 1910 թ. վերջին ամիսներից մինչև 1911 թ. հունվարի սկիզբն ընկած ժամանակահատվածը, երբ նա ապրել ու հաղթահարել է ինքնասպանության մտքին հասցրած հոգեկան սուր ճգնաժամ[78]:

Տերյանի քաղաքական գործունեության հաջորդ «նոր դարաշրջանի սկիզբը» 1917 թ. էր: Փետրվարյան հեղափոխության ժամանակ Պետերբուրգում չէր, այլ՝ Կովկասում, և չէր կարողացել եթե ոչ մասնակից, գոնե ականատես լինել համաշխարհային պատմության և, մասնավորապես, իր ժողովրդի կյանքում առանցքային այդ անցքերին՝ ցարական կայսրության տապալմանը: Բայց արդեն «1917, հուլիսի II կես» թվագրված նամակում հայտնում է. «Ինձ անհրաժեշտ է չտապել Պետեր – այդ են պահանջում գործերը: Ես ղեռ բոլորովին չգիտեմ, թե որտեղ կլինեմ ձմեռը և առհասարակ ինչպես կտեղավորվեմ, թեև ինձ հաղորդում են, որ արդեն բնակարան վարձված է – ըստ երևույթին Պետերում ապրելու հնարավորություն կա: Տեսնենք ինչ կլինի: Դեռ ամեն ինչ անհայտ է: – Եվ ապա մատնանշել է իր գործողությունների ու ծրագրերի բուն նպատակը՝ հայրենիքի ճակատագիրը՝ հավելելով, – ...Առհասարակ հայրենիքս թողնում եմ տրտմությամբ և ինչ-որ տագնապի զգացումով» (հ. 4, 319–320):

Այդ օրերից մինչև Վ. Տերյանի ողբերգական վախճանը նրա կյանքին վերաբերող հարցերն ավելի շատ են, քան պատասխանները: Թեպետ հարկ է նկատել, որ քաղաքական կենսագրության նախորդ՝ մինչհեղափոխական շրջանին առնչվող հարցերը ևս քիչ չեն: Քանի որ մի կողմից բոլշևիկյան-սովետական, մյուս կողմից դաշնակցական կուսակցական ու պետական քարոզչությունը ոչ միայն Տերյանի, այլև այդ շրջանի պատմական դեպքերի ու դեմքերի մասին ճշմարիտն ու սուտը, իրականն ու հորինվածն այնպես են միախառնել, որ դրանց միջից ճշմարտության հատիկը գտնելը գրականագետ-բանասերների, պատմաբանների, քաղաքագետների և այլ գիտակարգերի հետազոտողների երկարատև ջանքեր ու մանրակրկիտ ահռելի աշխատանք է պահանջում:

Եվ, այդուհանդերձ, ըստ որոշ արդեն հայտնի փաստերի ու վավերագրերի՝ 1917 թ. նոյեմբերին բոլշևիկյան իշխանությունը, ամենայն հավանականությամբ՝ Ստ. Շահումյանի միջնորդությամբ[79], Տերյանին պետական երկու պաշտոն

---

[76] Այդ փաստը հաստատել և նրա «սպեցիֆիկյան» ընդհանուր բնութագիրը տվել է ՍԴՌՀԿ առանցքային դեմքերից Դ. Անանունը (տե՛ս Ա ն ա ն ո ւ ն. 1920, 521):

[77] Է մ ի ն-Տ ե ր յ ա ն. 2014, 70:

[78] ԳԱԹ, վ. Տերյանի ֆ., № 344:

[79] Է մ ի ն-Տ ե ր յ ա ն. 2014, 115:

է առաջարկել՝ Ազգեցությունները և Արտաքին գործերի ժողովրդական կոմիսարիատներում (նախարարություններ): Ընդունել է առաջինը՝ «հայկական մասում աշխատելու» և «բանվորական ու գյուղացիական կառավարությանը ծառայելու» (հ. 4, 323) նպատակով: Նոյեմբերի 20-ից սկսել է պաշտոնավարել Ժողովրդական կոմիսարիատի Հայկական գործերի կոմիսարի տեղակալ:

Դժվար է ասել՝ Տերյանը հավատացե՞լ էր բոլշևիկյան դրախտի հեքիաթին, թե՞ ոչ, բայց և՛ իր ընտրությունը, և՛ հետագա գործունեությունը վկայում են, որ գերագույն նպատակը հայ ժողովրդին ու հայրենիքին ծառայելն էր, աշխարհաքաղաքական այդ քաոսում նրանց համար փրկության հանգրվան կամ խրիսխ գտնելը:

Եվ սկսվում է օրհասական մաքառման շրջանը: «Թուրքահայաստանի մասին» դեկրետի նախագծի մշակման և դրա մասին զեկույցի պատրաստման, պետական բարձրագույն ղեկավարության՝ կուսակցության ու կառավարության ղեկավար Լենինի և Ազգային գործերի ժողկոմ Ստալինի հետ նախագծի հաստատմանն ուղղված աշխատանքի նպատակն էր փրկել արևմտահայությանն ու երաշխավորել Արևմտյան Հայաստանում անկախ պետության ստեղծումը և պահպանումը՝ պնդելով. «... առայժմ զորքերը չհանել Հայաստանից և պայմանավորել Հայաստանի ինքնորոշումը աքսորվածների և փախստականների վերադարձով և այլ գարանտիաներով» (հ. 4, 324): Տերյանի (նաև նրա համախոհ ու համագործակից հայ բոլշևիկների) և բոլշևիկյան կայսրության ճարտարապետների նպատակները, սակայն, ըստ էության, իրարամերժ էին: Ինչում շուտով Տերյանին, թերևս, համոզել են ոչ միայն ղեկրետը չիրագործելը, այլև հակազդեցությունն իր հայանպաստ հաջորդ քայլերին՝ Բրեստ-Լիտովսկի հաշտության բանակցություններին մասնակցությունն՝ իր ժողովրդի դատը պաշտպանելու ջանքերով, Լազարյան ճեմարանի բարենորոգման՝ հայագիտական Հայկական ինստիտուտի վերափոխելու ծրագիր[80], խորհրդային իշխանության կողմից Մոսկվայում բանտարկված դաշնակցական գործիչների կյանքը փրկել[81], ցեղասպանությունից մազապուրծ հայ գաղթականության օգնության կազմակերպում Աստրախանում, Հյուսիսային Կովկասում և այլն: Պաշտոնը ստանձնելուց ընդամենը 4–5 ամիս անց Տերյանը գրել է. « ... այս երկու ամսվա ընթացքում ես ապրել եմ այնքան վիշտ ու թախիծ, որքան չեմ ապրել ամբողջ կյանքիս ընթացքում» (հ. 4, 338):

Բայց արդեն հաստատապես գիտեր. «Ծ, կըգան օրեր ավելի տրտում // Ու դժնի, դժնի, առավել դժնի. // Կըդառնա հանկարծ բոլորն ապարդյուն, // Ծ, կըգան օրեր ավելի տրտում: // Կըլռե տրտունջն անամոք սրտում, // Եվ փոշու նըման ձանձրույթը կիջնի... // Ծ, կըգան օրեր ավելի տրտում // Եվ դժնի, դժնի, առավել դժնի...» (հ. 2, 46):

Բոլոր առումներով դժնի օրեր ... տապալվել են գրեթե բոլոր հայանպաստ ծրագրերը, սաստկացել նրա դեմ կուսակիցների հալածանքները՝ հիվանդության հյուծմանն զուգահեռ, այն աստիճան, որ 1919 թ. մայիսի 22–23-ի դիմում-հայտարարությամբ հեռացել է Հայաստանի կոմունիստական կուսակցությունից և կենտկոմից՝ տեղեկացնելով իր դեմ սանձազերծված հալածանքների (Գ. Հայկունու և Ա. Կարինյանի գլխավորությամբ իրականացվող), դավերի, այդ թվում՝

---

[80] *Էմին-Տերյան. 2014, 147:*

[81] *Հովհաննիսյան. 2005, 432, Տերյան. 2011, 112–121:*

ապօրինաբար (բուժման նպատակով առողջարանում գտնվելու ժամանակ) իրեն Հայկական գործերի կոմիսարիատի ղեկավարի տեղակալի պաշտոնից ազատելու մասին[82]*:*

Կենտրոնական իշխանության ղեկավարության հետ Տերյանը, այնուամենայնիվ, փորձել է չարունակել աշխատել. մնացել է Ռուսաստանի կոմկուսի, Համառուսաստանյան կենտրոնական գործադիր կոմիտեի անդամ՝ ըստ երևույթին իր առաքելությունն իրագործելու հնարավորության աղոտ հույսով: Սակայն այստեղ էլ մտադիր չէին խնայել Տերյանին. վերադասը՝ Վ. Ավանեսովը, ապառնացել է ձերբակալել դաշնակցական գործիչների կյանքերը փրկելու մեղադրանքով, Ռուսաստանի կոմկուսի կենտկոմն էլ որոշում է ընդունել թոքախտով հիվանդ Տերյանին անհապաղ ուղարկել ռազմաճակատ:

Բայց նա չի կոտրվել: Պաշտոնից հեռացվելուց հետո վերադարձել է հոգևոր առաքելությանը. սկսել է զբաղվել իր գրական ժառանգությունն ամբողջացնելով, խմբագրելով, սրբագրելով՝ թերևս նաև կանխազգալով, որ քիչ ժամանակ ունի: Մինչև 1919 թ. հոկտեմբեր ներգրավված է եղել Մ. Գորկու նախաձեռնած «Տիեզերական գրականություն» թարգմանական նախագծում[83]*:*

Հետևել է Տերյանի կյանքի վերջին շրջադարձը՝ ամենամեծ առեղծվածը. արդեն ծանր հիվանդ վիճակում, համաճայն վկայակոչված փաստաթղթերի[84]*, Համառուսաստանյան կենտրոնական գործադիր կոմիտեի անդամ Վահան Տերյանը ՌՍՖՍՀ արտաքին գործերի կոմիսարիատի կողմից հույժ չտապ և կարևոր հանձնարարությամբ 1919 թ. հոկտեմբերին*[85] *գործուղվել է Տաշքենդ՝ Սամարայի և Օրեմբուրգի վրայով, հետագայում Արևելք (Թուրքիա և Պարսկաստան) մեկնելու համար: Սակայն ուղևորությունն ավարտվել է Օրենբուրգում. այնտեղ 1920 թ. հունվարի 7-ին Տերյանը վախճանվել է:*

XX դարասկզբի հայ մեծ բանաստեղծի, մշակութային և քաղաքական հզոր երևույթի վաղաժամ ողբերգական կորստին «Մշակ» թերթն անդրադարձել է երկու ամիս անց՝ 1920 թ. մարտի 7-ի համարում: Հայոց հայտնի պարբերականը, որտեղ ոչ վաղ անցյալում տպագրել էին Տերյանի հանրահայտ «Հոգևոր Հայաստանը» և «Երկիր Նաիրի» շարքի բանաստեղծություններ (1915–1916 թթ.) և որի աշխատակիցն էր եղել 1914–1916 թթ., թերթի երրորդ էջում տեղադրել է «Վ. Տերյանի մահը» վերնագրված ընդամենը մի քանի տողը. «Հաստատ աղբյուրից հաղորդում են, թե բանաստեղծ Վահան Տերյան վախճանվել է:

Հանգուցյալը Խորհուրդների իշխանության մոտ հայկական գործերի վարիչներից մեկն էր: Նա տառապում էր թոքախտով: Վախճանվեց երիտասարդ հասակում»[86]*:*

---

[82] Էմին-Տերյան. 2014, 133–139:

[83] Էմին-Տերյան. 2014, 153–154:

[84] ԳԱԹ, Վ. Տերյանի ֆ., № 269, № 271: Տե՛ս Պարտիզոնի. 1984, 340–341:

[85] Տարբեր ամսաթվեր են նշվում: Առհասարակ, Տերյանի այս ուղևորության նպատակի և հանգամանքների վերաբերյալ տարբեր վարկածներ են շրջանառվել՝ պետական կարևոր հանձնարարությունից (տե՛ս Պարտիզոնի. 1984, 339–352, Տերյան. 1924, XLVII–L, Սուքիասյան. 1959 134–153) մինչև Պարսկաստանով Հայաստան անցնելը՝ «Հայրենիքին վերաբերող «առավել դժնի» տեղեկություններով ...» (տե՛ս Զաքարյան. 1997, 654) և «հալածանքներից փախչելու և կործանումից փրկվելու մի փորձ»՝ կեղծ փաստաթղթերով (տե՛ս Էմին-Տերյան. 2014, 155–170):

[86] «Մշակ», 07. III. 1920:

Գրական և մշակութային ռազմավարությունը

Տերյանը ստեղծագործելուն և քաղաքական գործունեությանը զուգահեռ՝ հատկապես կյանքի վերջին տասնամյակում, զբաղվել է գրական և հրատարակչական գործունեությամբ, հայ գրական կյանքը կազմակերպելու, գրական և մշակութային քաղաքականության խնդիրներով: Նրա՝ «Հոգևոր Հայաստան» հայեցակարգից բխող գերնպատակը հայ գրականության, հայոց լեզվի և մշակույթի հարատև կենսունակությունն ու մրցունակությունն էր, համաշխարհային մշակութային երկխոսության, միջմշակութային հաղորդակցության գործուն դերակատարի մշտաներկայությունը: Այդ գերնպատակին էին միտված գրական-մշակութային գործընթացները որոշակի ռազմավարությամբ կառավարելու և համակարգելու նրա բոլոր նախաձեռնություններն ու ծրագրերը, որոնք ընդամին համահունչ էին ազգերի՝ համերաշխ գոյակցության իր և հայ ժողովրդի հին ու նոր երազանքին:

Տերյանի՝ «իղեական խոսք» և «իսկական գրականություն» ներկայացնող ամսագրի կամ «իսկական, մեծ» լրագրի հիմնումից (հ. 4, 110) մինչև համաշխարհային գրականության նշանավոր հեղինակների երկերի հայերեն թարգմանությունների հատորներ ընդգրկող ծրագրի միայն մի փոքր մասն է իրագործվել՝ չնայած նրա ջանքերին:

1910 թ. նա ընկերների (Կ. Կուսիկյան, Ավ. Ծատուրյան, Յ. Խանզադյան, Կ. Միքայելյան) հետ նախաձեռնել է հրատարակել գրական պարբերական տարեգրքի՝ «Գարուն» ալմանախը՝ նպատակ ունենալով ձևավորել գրական նոր չարժում և նոր մշակույթ: «Գարունը», սակայն, կարճ կյանք է ունեցել: 1910–1912 թթ. Մոսկվայում հրատարակվել է «Գարուն» ալմանախի երեք գիրք՝ առաջինը և երկրորդը՝ գրական-գեղարվեստական՝ կազմված արևելահայ ու արևմտահայ հեղինակների երկերից, երրորդը՝ գրական-քննադատական: 1916 թ. փորձ է արվել վերակենդանացնել գրական-քննադատական ալմանախը, սակայն ոչ մի նոր համար լույս չի տեսել: Եվ «Գարուն»-ի պատմությունն ավարտվել է խմբագիր-հրատարակիչների 1917 թ. հունվարին հրապարակված ծանուցմամբ, որով հայտնվում էր, որ նկատի ունենալով «Գործ» ամսագրի երևան գալը՝ «Գարունի» ալմանախների հրատարակությունը դադարեցվում է: Միաժամանակ հաղորդվում էր թարգմանական չարք լույս ընծայելու նախաձեռնության մասին[87]:

Տերյանի համար թարգմանական չարժումը մշակութային ռազմավարական կարևոր նպատակ էր, կենսական անհրաժեշտություն՝ որպես «Եվրոպային աչակերտելու» հրաչալի դպրոց, գերազանց միջոց, ուստի այն կազմակերպելը մշտապես օրակարգային հարց էր: 1910 թ. էլ նա Հ. Կուսիկյանի և Վ. Ահարոնյանի հետ էր փորձել ստեղծել «Հայ գրականության սիրողների ընկերություն», որի գլխավոր նպատակը պետք է լիներ ռուս գրականության թարգմանությունը (հ. 3, 321):

1911 թ. վերջին Տերյանը և Մակինցյանը հիմնում են «Պանթեոն» հրատարակչական ընկերությունը, որի նպատակն էր ծավալել թարգմանական ու գրահրատարակչական լայն գործունեություն՝ «պարբերաբար տալ հայ ընթերցողին գրքերի մի չարք եվրոպական և ռուս հայտնի հեղինակների լավագույն

[87] *«Հորիզոն» (Թիֆլիս), 10. I. 1917:*

գործերից»[88]: Առաջիններից պիտի լիներ Լերմոնտովի երկերի երկհատոր ժողովածուն: 1912-ին լույս է տեսել Ա. Շնիցլերի երկերի ժողովածուի առաջին հատորը: «Պանթեոն»-ն է 1912-ին հրատարակել Տերյանի «Բանաստեղծություններ»-ի առաջին հատորը՝ հեղինակի հատորը կազմելու սկզբունքները ներկայացնող առաջաբանով:

Երազած թարգմանական նոր չարժումը, մշակութայի երկխոսության և միջմշակութային հաղորդակցության համակարգված ու կանոնավոր իրականացնել հնարավոր չի եղել բազմաթիվ օբյեկտիվ և սուբյեկտիվ պատճառներով:

Տերյանի գրական-մշակութային ծրագրի մյուս բաղադրիչը հրապարակային ելույթներն էին, որոնցից հիշատակելի են «Ալեքսանդր Ծատուրյանի կյանքը և գործը» ռեֆերատի ընթերցումը 1910 թ. ապրիլի 30-ին Մոսկվայում՝ Ալ. Ծատուրյանի գրական գործունեության 25-ամյակին նվիրված երեկոյին[89], «Հայ գրականության գալիք օրը» զեկուցումը՝ ներկայացված 1914 թ. ապրիլի 30-ին Թիֆլիսում և «Հայոց նոր շրջանի բանաստեղծության ոճի և լեզվի զարգացման մասին» դասախոսությունը 1917 թ. հունվարի 25-ին Երևանում[90]: Նշվածներից առանցքայինը և բացառիկը նաև XX դարի հայ մտքի պատմության մեջ «Հայ գրականության գալիք օրը» հայեցակարգային զեկուցումն է: Այն հայ գրականության, լեզվի, մշակույթի, հայ ժողովրդի հիմնախնդիրների, պատմական ընթացքների, ապագայի հեռանկարների հանգամանալի քննություն, վերլուծություն, կանխատեսում է՝ ներազգային ու անդրազգային մշակութային-հասարակական-քաղաքական, ինչպես նաև աշխարհաքաղաքական լայն համատեքստերում, արդիական համաշխարհային-համամարդկային չափանիշների, սկզբունքների, արժեքների հիմքով: Տերյանի առաջարկած ու իրականացրած արժեքների վերագնահատումը՝ հայոց մշակութային ժառանգության և ներուժի երբեմն կտրուկ ու ծայրահեղ գնահատականներով, դիտարկումներով, ուղերձներով, ժամանակի անողոք մարտահրավերներին դիմակայելու դժվարագույն, իր ընկալմամբ ճակատագրական խնդրով են պայմանավորված:

XX դարասկզբին աշխարհը-մարդկությունը՝ նաև Տերյանի արճանագրումով տնտեսական-քաղաքական-մշակութային հեղաբեկման շեմին էր: Եվրոպայում հաստատվող նոր տնտեսակարգը սահմանում էր քաղաքականության խաղի նոր կանոններ, օրենքներ, և գիտությունն ու արվեստները ստեղծում էին համամարդկային մշակութային նոր լեզու: Եվ ամենակարևորը՝ ժողովուրդներն ինքնահաստատվում էին էապես նոր աշխարհում՝ վերահաստատելով իրենց իրավունքները, և, բնականաբար, մարդկության այն հատվածը, այն միավորը, որ չէր կարող ինքնահաստատվել՝ պահպանել «կուլտուրական առանձնության» գործոնները, ինքնությունը, անխուսափելիորեն ճուլվելու էր հետզհետե դրանցից մեկին, տարրալուծվելու-անէանալու էր որպես ազգ: Եվ Տերյանը համոզված էր, որ այս է հայոց լինել-չլինելու հարցը, ուստի ազդարարում էր. «Մեր մոտավոր նպատակն է կուլտուրական մի ժողովուրդ լինել, այսինքն զարգացնել մեր բոլոր ստեղծագործ ուժերը, այլ խոսքով՝ արտահայտել մեզ կյանքում, այսինքն մտնել կուլտուրական մարդկության գերդաստանը ոչ իբր խորթ

---

[88] *«Հորիզոն», 27. XI. 1911:*

[89] *Պ ա ր տ իզ ո ւ ն ի. 1984, 189–191:*

[90] *«Աշխատանք» (Երևան), 25. I. 1917:*

զավակ կամ ծույլ ու խավար մի ստրուկ, ճուլել մեր կյանքը համամարդկային կյանքի հոսանքին, պահպանելով մեր հոգեկան առանձնահատուկ գծերն ու գույները: Այլ խոսքով՝ ունենալ մեր ինքնատիպ կուլտուրան, մեր ստեղծագործական բաժինը հանուր մարդկային ստեղծագործության մեջ: Որովհետև կյանք նշանակում է ստեղծագործություն–ուր չկա ստեղծագործություն, չկա և կյանք» (հ. 3, 77):

Միաժամանակ, հայ ժողովրդի նկատմամբ օսմանյան և ռուսական կայսրությունների ցեղասպան քաղաքականությունների, հայության՝ մինչև իսկ ֆիզիկական գոյության սպառնալիքների պայմաններում գերակա խնդիր էր հայ բազմաղարյան գրականությունը, պատմությունը, մշակույթը՝ քաղաքակրթության անձնագիրը մարդկությանը՝ առաջին հերթին ռուս հանրությանը ներկայացնելը, որպեսզի գոնե «հարուցանեն ռուս հասարակության համակրությունը դեպի հայ ժողովուրդը և նպաստեն այդ արյունլվիկ ժողովրդի վշտի թեթևացմանը» (հ. 3, 139) Այս մշակութային-քաղաքական նպատակով Տերյանը հայ գրականության, լեզվի, պատմության քաջխմացությամբ, հայագիտական հիմնարար գիտելիքներով, որպես վստահելի խորհրդատու 1915–1916 թթ. գործուն մասնակցություն է ունեցել Մաքսիմ Գորկու կազմած և խմբագրած «Հայ գրականության ժողովածու»-ի և Վալերի Բրյուսովի կազմած և խմբագրած «Հայաստանի պոեզիան» անթոլոգիայի ստեղծման աշխատանքներին:

Վերոնշյալ ժողովածուներում Տերյանը հանդես է եկել նաև որպես թարգմանիչ: Հայերենից ռուսերեն է թարգմանել և օգնել թարգմանելու Սունդուկյանի «Պեպո»-ն, «Կտակ»-ը, Շիրվանզադեի «Ցավագարը», հատված «Սասունցի Դավիթ» էպոսից: Կատարել է նաև բազմաթիվ տողացի թարգմանություններ (Ալիշանի «Հրազդան», Սիամանթոյի «Արցունքներ», «Հայրենի աղբյուր», «Ափ մը մոխիր հայրենի տուն», Վարուժանի «Կարոտի նամակ», «Հայկականերուն օրորան» և այլն) (հ. 2, 374). պիտի թարգմաներ Րաֆֆու «Կայծերը»: 1919 թ. էլ՝ իր համար ծանրագույն շրջանում, ներգրավված է եղել Մ. Գորկու մեկ այլ՝ «Տիեզերական գրականություն» թարգմանական նախագծում մասնակցել է Արևելքի բաժնում տեղ գտնելիք հայ գրականության թարգմանության գործին[91]:

Եթե հայերենից ռուսերեն թարգմանություններն արվել են մեծապես որոշակի գործնական նպատակով և որոշակի չափանիշներով ընտրված ստեղծագործություններից, ապա Տերյանի հայերեն թարգմանությունները, ըստ ամենայնի, ազատ ընտրությամբ արտացոլում են նրա գրական-գեղագիտական նախապատվությունն ու ճաշակը: Եվ, թերևս, օրինաչափ է դրանցում իր ժամանակի եվրոպացի ու ռուս հայտնի սիմվոլիստների՝ Բոդլեր, Ուայլդ, Վերհարն, Վեռլեն, Բրյուսով, Սոլոգուբ, Իվանով, գործերի գերակչռությունը:

Տերյանի ավարտուն թարգմանությունների ցանկը, սակայն, մեծ չէ. Շ. Բոդլերի արձակ պոեմներից 25-ը, Օ. Ուայլդի «Սալոմե» պիեսը, Է. Վերհարնի «Գլուխը» բանաստեղծությունը և Վ. Բրյուսովի 10 բանաստեղծություն:

Սկսած բոլոր թարգմանությունները չէ, որ Տերյանն ավարտին է հասցրել ժամանակի սղության, գերզբաղվածության և, գուցե, այլ պատճառներով: Անավարտ թարգմանությունների թվում ևս գերիշխում են սիմվոլիստների՝ Բոդլերի, Բրյուսովի, Վեռլենի բանաստեղծությունները: Սակայն ակնառու է

[91] *Էմին-Տերյան. 2014, 153–154:*

հետաքրքրություններ առավել լայն շրջանակի ընդգրկում՝ հին հույն բանաստեղծուհի Սաֆոյից մինչև ռոմանտիզմի դարաշրջանի ամենափայլուն գերմանացի բանաստեղծներից Հայնե, վրաց ժողովրդի բանաստեղծ, վրաց նոր գրականության և գրական նոր լեզվի հիմնադիրներից, Ակակի Ծերեթելից մինչև XIX դարի վերջին և XX դարի սկզբին բենգալական գրականությունն ու երաժշտությունը վերստեղծած, ինչպես նաև՝ կոնտեքստային մոդեռնիզմով հնդկական արվեստը վերախոհած Ռ. Թագոր:

Առանձնակի հետաքրքրությամբ է Տերյանը նախաձեռնել XII դարի վրացի բանաստեղծ Շոթա Ռուսթավելու «Ընձենավոր»-ի թարգմանությունը բնագրից: Հայտի է Նախերգանքի մի մասի՝ ընդամենը 12 տան թարգմանությունը, որ նա պատրաստ չի համարել հրատարակության: Ն. Մառը Տերյանի հայերեն թարգմանությունը գնահատել է, փաստորեն, որպես մինչ այդ եղածներից լավագույնը[92]:

Ավստրիացի գրող և դրամատուրգ, վիեննական մոդեռնիզմի ամենանշանակալի ներկայացուցիչներից Ա. Շնիցլերի՝ «Պանթեոն»-ի ծրագրած երկերի երկրորդ հատորի համար Տերյանը թարգմանել է «Տիկին Բերտա Գարլանը» երկը: Հունարենից, լատիներենից թարգմանական փորձերի շարքում հիշատակել է Սոֆոկլեսի, Էրազմի անունները, իբրև ցանկություն՝ թարգմանելը Հոմերոսի «Իլիականի»-ից[93]: Թարգմանական փորձերի և մտադրությունների շարքում նշվում են Էվրիպիդեսի «Իֆիգենիա»-ն, Վ. Հյուգոյի «Դարերի լեգենդը» գրքից մի քանի կտոր, Լ. Անդրեևի «Միծաղ» և «Սուտը» պատմվածքները, ինչպես նաև, առանց գործերի վերնագրերի հիշատակման, համաշխարհային գրականության հայտնի մի քանի անուն ևս՝ Ֆ. Նիցշե, Լ. Տոլստոյ, Մ. Լերմոնտով, Մ. Գորկի: Տերյանը ձեռնարկել ու ղեկավարել է Լ. Տոլստոյի «Պատերազմ և խաղաղություն» վեպի թարգմանությունը՝ անձամբ հանձն առնելով թարգմանել 1-ին հատորը, որն ավարտին չի հասցրել:

Տերյանի թարգմանչական գործունեության վերաբերյալ տեղեկությունների, վավերագրերի սղության պատճառով առայժմ հնարավոր չէ պատասխանել մի քանի կարևոր հարցերի՝ ո՞ր չափով է իրականացրել իր թարգմանչական ծրագրերը. ի՞նչ գործեր է թարգմանել հիշատակված հեղինակներից, ի՞նչ վիճակում են այդ թարգմանությունները, թե՞ դրանք կամ դրանց մի մասը մնացել են լոկ մտահղացումներ:

Գեղարվեստական թարգմանություններից բացի՝ Տերյանը թարգմանել է նաև քաղաքական գործեր՝ Լենինի «Կարլ Մարքս», «Պետություն և հեղափոխություն» աշխատությունները:

Եզրակացություն

Վահան Տերյանի բանաստեղծությունը հայ գրականության եզակի գեղարվեստական արժեքներից է: Այն մարդկային բարդ, բազմաշեմ-բազմաբաղադրիչ էության կեցության բազմաշերտ կենդանագրություն է, մարդկային հոգու ինքնաորոշման, ինքնաճանաչման, աշխարհաճանաչման ընթացքի շարժանկար՝ բանաստեղծական շարքերի հաջորդական համադրությամբ կառուցված գեղագիտական-փիլիսոփայական համակարգով և համազգացողական

[92] *«Նորք» (Երևան), 1922, 120–126:*
[93] *ԳԱԹ, Վ. Տերյանի ֆ., № 364:*

զգացողություններ արտահայտող խոսքա-երաժշտա-դեղանկարչական համադրական լեզվաբվեստով:

Բանաստեղծի գրական, հասարակական, քաղաքական ու պետական գործունեության առանցք «Հոգևոր Հայաստան» պատմափիլիսոփայական հայեցակարգը հայ մշակութային-քաղաքական մտքի տիրույթում ազգային գոյաբանության բացառիկ ձևակերպում է՝ արդիական նաև այսօր: Իսկ այդ հայեցակարգից բխող ռազմավարական ծրագրերը, նախագծերը և քաղաքական տարբեր ուժերի հետ դրանց իրագործման ճիգերը XX դարասկզբին Հայաստան-հայության գոյաբանական մարտահրավերներին դիմակայելու, ինչպես նաև՝ հայոց մշակույթի-ազգի հարատևության գերնպատակին հայ ճշմարիտ մտավորականի ինքնանվիրաբերում են:

Մարինե Սարգսյան – բ. գ. թ., ՀՀ ԳԱԱ Մ. Աբեղյանի անվ. գրականության ինստիտուտի վոխտնօրեն, տեքստաբանության բաժնի գիտաշխատող: Գիտական հետաքրքրությունները՝ հայ դասական գրականություն, տեքստաբանություն, հայագիտություն: Հեղինակ է 2 գրքի և 13 հոդվածի:
ORCID:0009-0004-6081-2841. m.sargsyan.msy@gmail.com

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

Աղաբաբյան Ս. 1984, XX դարի հայ գրականության զուգահեռականներում, գիրք 2, Երևան, «Սովետական գրող» հրատ., 524 էջ:

Անանուն Դ. Հանդիպումներ Վ. Տէրեանի հետ. – «Հայաստանի կօօպերացիա» (Երևան), 15. VII. 1920, էջ 521–525:

«Աշխատանք» (Երևան), 25. I. 1917:

«Արև» (Բաքու), 20. VI. 1914:

Գրիգորյան Կ. 1956, Վահան Տերյան, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հատ., 156 էջ:

ՀՀ գրականության և արվեստի թանգարան, Ավ. Իսահակյանի ֆ., № 612-II, 4, Վ. Տերյանի ֆ., № 2, 3, 95, 97, 113, 269, 271, 313, 344, 364, 465, Ց. Խանզադյանի ֆ., № 2:

Զաքարյան Ալ. 1977, XX դարի սկզբի հայոց բանաստեղծությունը, գիրք 2, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 438 էջ:

Զաքարյան Ալ. 1985, Վահան Տերյանի քնարերգության երաժշտականությունը.– Գրական արձագանքներ և հուշեր, Երևան, «Սովետական գրող» հրատ., էջ 215–232:

Զաքարյան Ալ. 1997, Եղիշե Չարենց. կյանքը, գործը, ժամանակը, հ. 1, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ հրատ., 968 էջ:

Զորյան Ստ. 1958, Հուշերի գիրք, Երևան, «Հայպետհրատ», 345 էջ:

Էդոյան Հ. 2022, Կարուսելային շրջապտույտը որպես կոմպոզիցիոն սկզբունք (Վ. Տերյանի «Կարուսել» բանաստեղծությունը). – «Գրականագիտական հանդես», Երևան, № 1, էջ 73–99:

Էդոյան Հ. 2024, Պոեզիայի «Վերացական մոդելը» և Վահան Տերյանի սիմվոլիզմը. – «Գրականագիտական հանդես», Երևան, № 2, էջ 9–38:

Էմին-Տերյան Գ. 2014, Վահան Տերյան. անտիպ և անհայտ էջեր, Երևան, «Տիգրան Մեծ» հրատ., 740 էջ:

Էմին-Տերյան Գ. 2016, Վահան Տերյանի անհայտ նախաձեռնությունը. հայ որբերի հուշերը, Երևան, «Անտարես» հրատ., 376 էջ:

Թամրազյան Հ. 1985, Վահան Տերյան, Երևան, «Սովետական գրող» հրատ., 232 էջ:

Թոփչյան Էդ. 1945, Վահան Տերյան, Երևան, «Հայպետհրատ», 47 էջ:

Իսահակյան Ավ. 2020, Երկերի լիակատար ժողովածու 14 հատորով, հ. 11, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 810 էջ:

Հովհաննիսյան Ռ. 2005, Հայաստանի Հանրապետություն, հ. 1, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտ, 570 էջ:

Հովհաննիսյան Ս. 2011, Թումանյանը և նրա դուստրը Վ. Տերյանի կյանքում. – Հումանիտար գիտությունների արդի հիմնախնդիրներին նվիրված գիտաժողովների նյութեր, Հյուսիսային համալս. հրատ., Երևան, էջ 27–73:

Հովհաննիսյան Ս. 2021, Բանաստեղծի դուստրը. Նորահայտ էջեր Հովհաննես Թումանյանի ընտանեկան արխիվից. – ՊԲՀ, № 2, էջ 179–194:

«Հորիզոն» (Թիֆլիս), 27. XI. 1911, 30. XI. 1913, 03. XII. 1913, 06, 10, 31, 1917:

«Մշակ» (Թիֆլիս), 27. I. 1911, 02. X. 1914, 15. X. 1915, 06. I. 1917, 11. I. 1917, 07. III. 1920:

Յակոբեան Ս. 1923, Վահան Տէրեան: Գրական քննադատական վերլուծութիւն, Բերլին, Ա. հ., 64 էջ:

«Նորք» (Երևան), 1922, 1-ին գիրք, նոյեմբեր-դեկտեմբեր, էջ 120–126:

Չարենց Ե. 1967, Երկերի ժողովածու, հ. 6, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 803 էջ:

Պարտիզունի Վ. 1968, Վահան Տերյան: Ստեղծագործությունը, Երևան, «Հայաստան» հրատ., 688 էջ:

Պարտիզունի Վ. 1984, Տերյանի կենսապատումը, Երևան, «Սովետական գրող» հրատ., 354 էջ:

Զրբաշյան Էդ. 1982, Չորս գագաթ: Թումանյան, Իսահակյան, Տերյան, Չարենց, Երևան, «Սովետական գրող» հրատ., 468 էջ:

Զրբաշյան Էդ. 1995, Վահան Տերյանի տաղաչափական համակարգը, Երևան, «Պարբերական» հրատ., 224 էջ:

Սարգսյան Խ. 1926, Վահան Տերյան, Յերևան, Տրեստի 1-ին տպ., 36 էջ:

Սարգսյան Մ. 2004, Վահան Տերյանի «Հոգևոր Հայաստան» պատմափիլիսոփայական հայեցակարգը. – ՊԲՀ, № 3, էջ 77–98:

Սարգսյան Մ. 2006, Վ. Տերյանի «Երկիր Նաիրի» շարքի քրիստոնեա-հեթանոսական խորհրդանիշները. – ՊԲՀ, № 1, էջ 72–93:

Սարգսյան Մ. 2024, Վահան Տերյանի հրապարակախոսությունը «Մշակ»-ում.– ««Մշակ»-ը պատմության զուգահեռականներում»: Միջազգային գիտաժողով՝ նվիրված «Մշակ»-ի հիմնադրման 150-ամյակին» ժողովածուում, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտ, էջ 475–490:

Սարինյան Ս. 1979, Վահան Տերյան.– Հայ նոր գրականության պատմություն, հ. 5, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., էջ 409–471:

Սարինյան Ս. 1988, Հայոց գրականության երկու դարը, գ. 1, Երևան, «Սովետական գրող» հրատ., 535 էջ:

Սուքիասյան Ս. 1959, Էջեր Վահան Տերյանի կյանքից, Երևան, «Հայպետհրատ», 306 էջ:

Վահան Տերյանը ժամանակակիցների հուշերում. 1964, Երևան, «Հայպետհրատ», 584 էջ:

Տերյան Վ. 2011, Տերյանագիտություն և մատենագիտություն, Երևան, «Հայագիտակ», 768 էջ:

Տերյան Վ. 1923, Երկերի ժողովածու, հ. 3, խմբ.՝ Պողոս Մակինցյան, Կ. Պոլիս, № 75 Պետհրատ, 317 էջ:

Տերյան Վ. 1923. Երկերի ժողովածու, հ. 2, խմբ.՝ Պողոս Մակինցյան, Կ. Պոլիս, № 75 Պետհրատ, 133 էջ:

Տերյան Վ. 1924, Երկերի ժողովածու, հ. 1, խմբ.՝ Պողոս Մակինցյան, Կ. Պոլիս, № 75 Պետհրատ, 122 էջ:

Տերյան Վ. 1925, Երկերի ժողովածու, հ. 4, խմբ.՝ Պողոս Մակինցյան, Երևան, № 75 Պետհրատ, 423 էջ:

Տերյան Վ. 1972, Երկերի ժողովածու չորս հատորով, հ. 1, խմբ.՝ Վ. Պարտիզունի, Երևան, «Հայաստան» հրատ., 383 էջ:

Տերյան Վ. 1973, Երկերի ժողովածու չորս հատորով, հ. 2, խմբ.՝ Վ. Պարտիզունի, Երևան, «Հայաստան» հրատ., 414 էջ:

Տերյան Վ. 1975, Երկերի ժողովածու չորս հատորով, հ. 3, խմբ.՝ Վ. Պարտիզունի, Երևան, «Հայաստան» հրատ., 416 էջ:

Տերյան Վ. 1979, Երկերի ժողովածու չորս հատորով, հ. 4, խմբ.՝Վ. Պարտիզունի, Երևան, «Հայաստան» հրատ., 464 էջ:

Տերտերյան Ա. 1939, Հայոց նոր գրականության պատմություն: XIX–XX դդ. (սղագրված դասախոսություններ ձեռագրի իրավունքով), պր. VIII, Վ. Տերյան, Երևան, ՀԽՍՀ Լուսժողկոմատ, ԵՊՀ, 58 էջ:

Տէրտէրեան Ա. 1910, Վահան Տէրեան. ցնորքի, ծարաւի եւ հաշտութեան երգիչը, Թիֆլիս, «Հերմէս» տպ., 105 էջ:

«Армянский вестник» (Москва), 1916, № 27, с. 7–9, № 42, с. 4–5; № 43, с. 2–5.

REFERENCES

Aghababyan S. 1984, XX dari hay grakanut’yan zugaherakannerum, girk’ 2, Yerevan, «Sovetakan grogh» hrat., 524 ej (In Armenian).

Ananun D. Handipumner V. Tereani het. – «Hayastani kooperats’ia» (Yerevan), 15. VII. 1920, ej 521–525 (In Armenian).

«Arev» (Bak’u), 20. VI. 1914 (In Armenian).

«Armânskij vestnik» (Moskva), 1916, № 27, s. 7–9, № 42, s. 4–5; № 43, s. 2–5 (In Russian).

«Ashkhatank’» (Yerevan), 25. I. 1917 (In Armenian).

Grigoryan K. 1956, Vahan Teryan, Yerevan, HSSH GA hat., 156 ej (In Armenian).

HH grakanut’yan yev arvesti t’angaran, Av. Isahakyani f., № 612-II, 4, V. Teryani f., № № 2, 3, 95, 97, 113, 269, 271, 313, 344, 364, 465, TS’. Khanzadyani f., № 2 (In Armenian).

«Horizon» (T’iflis), 27. XI. 1911, 30. XI. 1913, 03. XII. 1913, 06, 10, 31, 1917: «Mshak» (T’iflis), 27. I. 1911, 02. X. 1914, 15. X. 1915, 06, 11. I. 1917 (In Armenian).

Hovhannisyan R. 2005, Hayastani Hanrapetut’yun, h. 1, Yerevan, HH GAA patmut’yan institut, 570 ej (In Armenian).

Պատմաբանասիրական հանդես • Историко-филологический журнал • Historical and Philological Journal • 2025 № 1

Hovhannisyan S. 2011, T’umanyany yev nra dustry V. Teryani kyank’um. – Humanitar gitut’yunneri ardi himnakhndirnerin nvirvats gitazhoghovneri nyut’er, Hyusisayin hamals. hrat., Yerevan, ej 27–73 (In Armenian).

Hovhannisyan S. 2021, Banasteghtsi dustry. Norahayt ejer Hovhannes T’umanyani yntanekan arkhivits’. – PBH, № 2, ej 179–194 (In Armenian).

Isahakyan Av. 2020, Yerkeri liakatar zhoghovatsu 14 hatorov, h. 11, Yerevan, HH GAA «Gitut’yun» hrat., 810 ej (In Armenian).

Ch’arents’ Ye. 1967, Yerkeri zhoghovatsu, h. 6, Yerevan, HSSH GA hrat., 803 ej (In Armenian).

Edoyan H. 2022, Karuselayin shrjaptuyty vorpes kompozits’ion skzbunk’ (V. Teryani «Karusel» banasteghtsut’yuny). – «Grakanagitakan handes», Yerevan, № 1 (ID), ej 73–99 (In Armenian).

Edoyan H. 2024, Poyeziayi «Verats’akan modely» yev Vahan Teryani simvolizmy.– «Grakanagitakan handes», Yerevan, № 2 (IT’), ej 9–38 (In Armenian).

Emin-Teryan G. 2014, Vahan Teryan. antip yev anhayt Ejer, Yerevan, «Tigran Mets» hrat., 740 ej (In Armenian).

Emin-Teryan G. 2016, Vahan Teryani anhayt nakhadzernut’yuny. hay vorberi hushery, Yerevan, «Antares» hrat., 376 ej (In Armenian).

Jrbashyan Ed. 1982, Ch’vors gagat’. T’umanyan, Isahakyan, Teryan, Ch’arents’, Yerevan, «Sovetakan grogh» hrat., 468 ej (In Armenian).

Jrbashyan Ed. 1995, Vahan Teryani taghach’ap’akan hamakargy, Yerevan, «Parberakan» hrat., 224 ej (In Armenian).

«Nork’» (Yerevan), 1922, 1-in girk’, noyember-dektember, ej 120–126 (In Armenian).

Partizuni V. 1968, Vahan Teryan. Steghtsagortsut’yuny, Yerevan, «Hayastan» hrat., 688 ej (In Armenian).

Partizuni V. 1984, Teryani kensapatumy, Yerevan, «Sovetakan grogh» hrat., 354 ej (In Armenian).

Sargsyan KH. 1926, Vahan Teryan, Yerevan, Tresti 1-in tp., 36 ej (In Armenian).

Sargsyan M. 2004, Vahan Teryani «Hogevor Hayastan» patmap’ilisop’ayakan hayets’akargy. – PBH, № 3, ej 77–98 (In Armenian).

Sargsyan M. 2006, V. Teryani «Yerkir Nairi» shark’i k’ristonea-het’a-no¬sakan khorhrdanishnery. – PBH, № 1, ej 72–93 (In Armenian).

Sargsyan M. 2024, Vahan Teryani hraparakakhosut’yuny «Mshak»-um.– ««Mshak»-y patmut’yan zugaherakannerum»: Mijazgayin gitazhoghov, nvirvats «Mshak»-i himnadrman 150-amyakin» zhoghovatsuum, Yerevan, HH GAA patmut’yan institut, ej 475–490 (In Armenian).

Sarinyan S. 1979, Vahan Teryan.– Hay nor grakanut’yan patmut’yun, h. 5, Yerevan, HSSH GA hrat., ej 409–471 (In Armenian).

Sarinyan S. 1988, Hayots’ grakanut’yan yerku dary, g. 1, Yerevan, «Sovetakan grogh» hrat., 535 ej (In Armenian).

Suk’iasyan S. 1959, Ejer Vahan Teryani kyank’its’, Yerevan, «Haypethrat», 306 ej (In Armenian).

T’amrazyan H. 1985, Vahan Teryan, Yerevan, «Sovetakan grogh» hrat., 232 ej (In Armenian).

T’vop’ch’yan Ed. 1945, Vahan Teryan, Yerevan, «Haypethrat», 47 ej (In Armenian).

Terterean A. 1910, Vahan Terean. ts’nork’i, tsarawi yev hashtut’ean yergich’y, T’iflis, «Hermes» tp., 105 ej (In Armenian).

Terteryan A. 1939, Hayots' nor grakanut'yan patmut'yun. XIX–HH dd. (sghagrvats dasakhosut'yunner dzeragri iravunk'ov), pr. VIII, V. Teryan, Yerevan, HKHSH Luszhoghkomat, YePH, 58 ej (In Armenian).

Teryan V. 1923, Yerkeri zhoghovatsu, h. 3, khmb., Poghos Makints'yan, K. Polis, № 75 Pethrat, 317 ej (In Armenian).

Teryan V. 1923. Yerkeri zhoghovatsu, h. 2, khmb., Poghos Makints'yan, K. Polis, № 75 Pethrat, 133 ej (In Armenian).

Teryan V. 1924, Yerkeri zhoghovatsu, h. 1, khmb., Poghos Makints'yan, K. Polis, № 75 Pethrat, 122 ej (In Armenian).

Teryan V. 1925, Yerkeri zhoghovatsu, h. 4, khmb., Poghos Makints'yan, Yerevan, № 75 Pethrat, 423 ej (In Armenian).

Teryan V. 1972, Yerkeri zhoghovatsu ch'vors hatorov, h. 1, khmb., V. Parti-zu¬ni, Yerevan, «Hayastan» hrat., 383 ej (In Armenian).

Teryan V. 1973, Yerkeri zhoghovatsu ch'vors hatorov, h. 2, khmb., V. Partizuni, Yerevan, «Hayastan» hrat., 414 ej (In Armenian).

Teryan V. 1975, Yerkeri zhoghovatsu ch'vors hatorov, h. 3, khmb., V. Partizuni, Yerevan, «Hayastan» hrat., 416 ej (In Armenian).

Teryan V. 1979, Yerkeri zhoghovatsu ch'vors hatorov, h. 4, khmb., V. Partizuni, Yerevan, «Hayastan» hrat., 464 ej (In Armenian).

Vahan Teryany zhamanakakits'neri husherum. 1964, Yerevan, «Haypet-hrat», 584 ej. Teryan V. 2011, Teryanagitut'yun yev matenagitut'yun, Yerevan, «Hayagitak», 768 ej (In Armenian).

Yakobean S. 1923, Vahan Terean: Grakan k'nnadatakan verlutsut'iwn, Berlin, A. h., 64 ej (In Armenian)

Zak'aryan Al. 1977, XX dari skzbi hayots' banasteghtsut'yuny, girk' 2, Yerevan, HSSH GA hrat., 438 ej (In Armenian).

Zak'aryan Al. 1985, Vahan Teryani k'narergut'yan yerazhshtakanut'yuny.– Grakan ardzagank'ner yev husher, Yerevan, «Sovetakan grogh» hrat., ej 215–232 (In Armenian).

Zak'aryan Al. 1997, Yeghishe Ch'arents'. kyank'y, gortsy, zhamanaky, h. 1, Yerevan, HH GAA hrat., 968 ej (In Armenian).

Zoryan St. 1958, Husheri girk', Yerevan, «Haypethrat», 345 ej (In Armenian).

ВААН ТЕРЬЯН: КУЛЬТУРНЫЙ И ПОЛИТИЧЕСКИЙ ДЕЯТЕЛЬ

МАРИНЕ САРГСЯН

Р е з ю м е

Ключевые слова: Ваан Терьян, поэтический цикл, художественная система, символизм, публицистика, культурно-политическая концепция, политическая и государственная деятельность, диалог культур.

Ваан Терьян – один из столпов армянской литературы и культуры XX века. Родился 28 января 1885 года в селе Гандза Ахалкалакской губернии (ныне Грузия). Начальное образование получил в сельской и Ахалкалакской городской школах, затем продолжил учебу в Тифлисе. В 1899–1906 гг. Терьян учился в гимназии Лазаревской семинарии в Москве. В 1906–

Պատմաբանասիրական հանդես • Историко-филологический журнал • Historical and Philological Journal • 2025 № 1

1912 гг. обучался на отделении русского языка и русской словесности историко-филологического факультета Московского университета, а в 1913–1916 гг– на факультете восточных языков Петербургского университета.

В. Терьян с 1905 по 1920 гг. безуспешно пытался реализовать свои политические идеи, проекты и программы в рамках различных политических организаций: АРФ, СДРАО, РСДРП(б), Коммунистической партии Армении. С 20 ноября 1917 года он занимал должность заместителя наркома в Комиссариате по армянским делам Наркомата по делам национальностей большевистского правительства РСФСР. В начале 1919 года В. Терьян был освобожден от занимаемой должности, а в мае вышел из рядов КПА и ее Центрального Комитета, продолжив членство в КПРФ и ВЦИК. В октябре того же года тяжелобольной Терьян был командирован в Ташкент, однако в пути он умер и был похоронен в Оренбурге.

В 1908 году вышел первый сборник стихов В. Терьяна «Грезы сумерек», в 1912 году – первый том «Стихотворений», состоящий из циклов «Грезы сумерек», «Ночь и воспоминания», «Золотая сказка», «Возвращение». Поэтические циклы «Золотая цепь» и «Страна Наири», составлющие часть его литературного наследия, были изданы посмертно.

Будучи известным поэтом, Терьян занимался также культурной, общественно-политической и государственной деятельностью, базовой составляющей которой являлась его историко-философская концепция «Духовной Армении», призванная противостоять физическим, духовным, политическим и культурным вызовам армянской действительности в начале XX века. Основу его концепции составляли опубликованная в 1914 году одноименная статья и доклад «Грядущий день армянской литературы», а контекстуальную базу – статьи, корреспонденции и рецензии 1914–1916 годов. Однако возложенная на увенчанного славой поэта политическая миссия оказалась не столь успешной и малорезультативной.

Марине Саргсян – к. филол. н., заместитель директора Института литературы НАН РА им. М. Абегяна, научный сотрудник одтела текстологии. Научные интересы: армянская классическая литература, текстология, арменоведение. Автор 2 книг и 12 статей.
ORCID:0009-0004-6081-2841. m.sargsyan.msy@gmail.com

VAHAN TERYAN: CULTURAL AND POLITICAL FIGURE

MARINE SARGSYAN

Summary

Keywords: Vahan Teryan, poetic series, artistic system, symbolism, publicistics, cultural-political concept, political and state activity, dialogue of cultures.

Vahan Teryan, one of the pillars of the Armenian literature and culture of the XX century, was born on January 28, 1885 in the village of Gandza in the Akhalkalaki province (now Georgia). He received his primary education at the rural and Akhalkalaki city schools and then he continued his studies in Tiflis. From 1899 to 1906, Teryan studied at the gymnasium of the Lazarev Seminary in Moscow. From 1906 to 1912, he studied at the department of Russian Language and Russian Literature of the Historical and Philological Faculty of Moscow University and from 1913 to 1916, he was a student at the faculty of Oriental Languages at St. Petersburg University.

From 1905 to 1920, V. Teryan made unsuccessful attempts to realize his political ideas, projects and programs within the framework of various political organizations, such as ARF, SDBRP, RSDBP(b), and the Communist party of Armenia. From November 20, 1917, he held the position of the deputy of people's commissar in the Commissariat for Armenian affairs of the People's Commissariat for affairs of nationalities of the Bolshevik government of the RSFSR. At the beginning of 1919, V. Teryan was dismissed from his position and in May, he left the Communist Party of Armenia and its Central Committee, continuing the membership in the Communist Party of the Russian Federation and the All-Russian Central Executive Committee. In October of the same year, Teryan, though being severely ill, was sent on a business trip to Tashkend, but he died on the way and was buried in Orenburgh.

In 1908, his first collection of poems “Twilight Dreams” was published, the first volume of “Poems” consisting of the series “Twilight Dreams”, “Night and Memories”, “Golden Tale”, and “Return” came out in 1912. The poetic series “Golden Chain” and “Country of Nairi”, being part of his literary heritage, were published posthumously.

Being a famous poet, Teryan was also engaged in cultural, social-political, and state activities, the basic component of which was his historical and philosophical concept of “Spiritual Armenia” aimed at countering the physical, spiritual, political and cultural challenges of the Armenian reality of the early XX century. The basis of his concept were the article and report of the same name “Coming Day of the Armenian Literarure” published in 1914, and the contextual basis were articles, correspondence reports and reviews of 1914–1916. However, the political mission entrusted to the celebrated poet turned out to be less successful and not much fruitful.

Marine Sargsyan – Candidate of Philological Sciences, Deputy Director of the Institute of Literature after M. Abeghyan of NAS RA, Researcher at the Department of Textology. Scientific interests: Armenian classical literature, textology, study of Armenia. Author of 2 books and 12 articles.
ORCID:0009-0004-6081-2841. m.sargsyan.msy@gmail.com

Պատմահամալսարանի գիտական հանդես • Историко-филологический журнал • Historical and Philological Journal • 2025 № 1

ՀՏԴ:891.981.09 + 398.22

Doi:10.54503/0135-0536-2025.1-104

ԽԱՆԴՈՒԹԻ ԿԵՐՊԱՐԻ ԱՌԱՍՊԵԼԱԲԱՆԱԿԱՆ ՀԻՄՔԵՐԸ՝ «ՍԱՍՆԱ ԾՌԵՐ» ԷՊՈՍՈՒՄ*

ԱԼԻՆԱ ՂԱՐԻԲՅԱՆ

Բանալի բառեր՝ «Սասնա ծռեր» էպոս, Խանդութ, մոտիվ, մայրաստվածուհի, ամազոնուհի, հերոսական կին, Կույս ղիցուհի, վիշապամարտիկ, առասպելաբանություն, Անահիտ ղիցուհի:

Ամփոփում

«Սասնա ծռեր» էպոսում Խանդութը ներկայանում է իբրև հերոսականության, նվիրումի, անձնազոհության բացառիկ որակներով օժտված հերոսուհի: Այդ հատկանիշները նպաստում են կողակցի՝ Դավթի կերպարի ավելի ամբողջական ընկալմանը: Խանդութին առնչվող մոտիվներն աչքի են ընկնում առատությամբ և բազմազանությամբ, ինչի շնորհիվ էպոսի կանանց մեջ նրա կերպարը նույնպես ամենաամբողջականն ու կատարյալն է դառնում: Քննելով «Սասնա ծռեր» էպոսի 94 պատումներում Խանդութի կերպարի շուրջ հյուսված դիպաշարերն ու մոտիվները՝ հաշվի ենք առել տիպաբանական երեք խմբերում (Մոկս, Մուշ, Սասուն) առկա առանձնահատկությունները: Կերպարը դիտարկվում է նախ իբրև անհաղթ ամազոնուհի, մեծ տիկին, սիրո և զեղեցկության աստվածուհիների հատկանիշներ ունեցող առասպելական դիցուհի, ապա՝ իբրև Սասնա հերոսին լրացնող, «Սասնա տանը» հզոր ժառանգ պարգևող հերոսական կին և մայր:

Ընդհանուր առմամբ, էպոսի հերոսուհիներից Խանդութի կերպարն առանձնանում է միայն իրեն բնորոշ հերոսականությամբ, վիշապամարտիկի առանձնահատկություններով, բայց և իր կերպարում պահպանված հնագույն առասպելաբանական շերտերով շատ ընդհանրություններ է հանդես բերում այդ հերոսուհիների, նաև համաշխարհային առասպելաբանության մեջ հայտնի մի շարք դիցուհիների հետ, որոնց հետ զուգահեռներ տանելը նպաստում է կերպարի համակողմանի քննությանը:

Նախաբան

«Սասնա ծռեր» էպոսի կին հերոսուհիների շարքում Խանդութի կերպարը հերոսականության, նվիրումի, անձնազոհության, « … հայ կնոջ հատատարմության և ընտանեկան կեանքի մաքրութեան»[1] մարմնավորումն է, որոնք

** Ներկայացվել է 07. XI. 2024 թ.: Հոդվածը տպագրության է երաշխավորել գիտական ղեկավար, բ. գ. դ. Թ. Հայրապետյանը (02. II. 2025 թ.): Ընդունվել է տպագրության 27. III. 2025 թ.:*

[1] Հ ո վ ս է փ է ա ն. 1892, Գ:

նպաստում են Դավթի կերպարի ամբողջականացմանն ու համակողմանի ընկալմանը: Էպոսի երրորդ ճյուղում Խանդութին առնչվող մոտիվները բավականին շատ են և աչքի են ընկնում բազմաշերտությամբ, ինչի շնորհիվ էլ էպոսի կանանց չարքում այս կերպարն առավել ընդգծված ու կատարյալ է դառնում: Այն առանձնանում է և՛ անհաղթ ամազոնուհու իր առասպելաբանական հատկանիշներով (քաջ, կռվող, գերբնական ուժի տեր), և՛ գեղեցկության, առաքինության, կանացիության մարդկային գեղեցիկ որակներով, նաև հայ կնոջը բնորոշ՝ սիրող, նվիրվող, հավատարիմ զուգընկերուհու հատկանիշներով: Խանդութի կերպարի շուրջ հյուսված մոտիվներն ու մոտիվաշարերը հարստությամբ աչքի են ընկնում ինչպես նախքան հերոսուհու ամուսնությունը, այնպես էլ ամուսնությունից հետո, երբ առասպելական հզոր դյուցազնուհուն գալիս է փոխարինելու մոր և հավատարիմ կնոջ երկրային կերպարը, որի նվիրումի ու անձնազոհության դրսևորումներն արտացոլում են մեր ժողովրդի պատկերացումները հայ կնոջ, նրան արժանի իդեալական հերոսի և, ընդհանրապես, հայ ընտանիքի մասին:

Խանդութի կերպարը դիտարկում ենք նախ իբրև մայրաստվածուհյուններին բնորոշ Կույս դիցուհի և անհաղթ ամազոնուհի, ապա նաև «Սասնա տանը» հզոր ժառանգ պարգևող հերոսական կին և մայր՝ այլ ժողովուրդների առասպելաբանական պատկերացումների հետ համեմատություններով ու զուգահեռների արձանագրումով: Հարկ է նշել, որ երրորդ ճյուղի վիպական կառույցի տրամաբանությամբ պայմանավորված՝ Խանդութն իրեն նախորդող հերոսուհիների կերպարներից (Ծովինար, Դեղձուն, Պառավ) առանձնանում է միայն իրեն բնորոշ հերոսականությամբ, պատմականությամբ, վիշապամարտիկին բնորոշ առանձնահատկություններով: Միևնույն ժամանակ՝ իր խորքում պահպանած հնագույն առասպելաբանական շերտերով պայմանավորված՝ ընդհանրություններ է հանդես բերում հիշյալ հերոսուհիների, նաև հայ ու համաշխարհային առասպելաբանությունների մեջ հայտնի նույնատիպ դիցուհիների հետ:

Նկատենք նաև, որ տիպաբանական խմբերի (Մոկա, Մուշ, Սասուն) քննության դիտանկյունից Խանդութի կերպարի շուրջ հյուսված մոտիվներն էական տարբերություններ չունեն. ավելի կայուն են ու ծավալուն, ինչը դարձյալ վկայում է երրորդ ճյուղի կարևորության և ամբողջականության մասին[2]:

---

[2] Կարծում ենք՝ էպոսի երրորդ ճյուղի կայունությունն ու ամբողջականությունը կարող է պայմանավորված լինել նաև վեպի ենթադրաբար գրավոր ձևով ավանդված լինելու հանգամանքով. մասնավորապես, խոսքը հենց Դավթի ճյուղի մասին է, քանի որ Սասնա պատումներում մնացած ճյուղերն ուրվագծային բնույթ ունեն: Այդ մասին վկայում են հատկապես սասունցի ասացողները. Թամո Դավթյանը՝ Սասունի ձախրկան գյուղից, վկայում է, որ «Դավթի գիրքը» գոյություն է ունեցել, իր պատմածները գրքից են քաղված, և ինքը տեսել է այդ գիրքը, որը «մեկ լիտր կը քաշեր ու պահվում էր Գոմաց վանքում»: Հետագայում՝ կռիվների ժամանակ, քրդերը գիրքն այրել են [Սասնա ծռեր (այսուհետ՝ ՍԾ). 1944, Բ, I, 156: Այսուհետ տեքստում էպոսից կատարված մեջբերումներին կից կտրվեն թվականը, հատորը, մասը և էջը]: Գևնդո Գրիգորյանը՝ սասունցի մեկ այլ ասացող, նույնպես վկայում է, որ ինքը տեսել է գիրքը, իր պապերը կարդացել են այդ գիրքը և վեպը գիտեն այդ գրքից: Հազրոյից մի չարչի է եկել Սարեկան և ամեն երեկո կարդացել է Սասնա Դավթի պատմությունն այդ գրքից: Այդ գիրքը ճախրկան-

Սասնա կանանց առասպելաբանական հիմքերին անդրադառնալիս կարևոր է հերոս-հերոսուհի հարաբերությունների մեջ հերոսականության դրսևորումները դիտարկել նաև հերոսուհիների կերպարներում[3]: Դրանք կատարյալ կերպով արտահայտված են Դավիթ–Խանդութ միասնության մեջ:

Հերոսականության կարևորագույն նախապայմանը պատմականությունն է, այն «իրական ու կեղծ» պատմական փաստերի առկայությունը, որոնց ճշմարտացիությանն ասացողն անվերապահորեն հավատում է: Վեպում Խանդութն ընկալվում է որպես պատմական անձ, ով իր երկրի տիրուհին է և նրա սահմանները պահողը:

Հայ իրականության մեջ Խանդութի վերաբերյալ առաջին գրավոր հիշատակությունը հանդիպում է 1806 թ. Ղուկաս Ինճիճյանի հրատարակած «Նոր Հայաստան» գրքում[4]:

Բացի այդ՝ XVI դ. պորտուգալացի երկու ճանապարհորդների ուղեգրություններից[5] պարզ է դառնում, որ «Դավթի ու Խանդութի» զրույցն արդեն XVI դ. տարածված էր Սասունում և նրա շրջակա գավառներում: «Մյուս կողմից՝ հիշյալ ժամանակաշրջանում վեպն այն աստիճանի պատմական ճշմարտություն է համարվել, որ անգամ փաստարկվել է իրեղեն ապացույցներով» (ՄԾ. 1977, 627):

Խանդութն իբրև հզոր Կույս դիցուհի և անհաղթ ամազոնուհի

Ընդհանրապես, «ժողովրդական վեպի դյուցազնական կանանց տիպերը որոշվում են իրանց մեծավայելուչ բնավորությամբ. նրանք, ինչպես դյուցազները, քաջամարտիկ են, քաջավարժ են զինչարժության և ճիավարության մեջ»[6]: Վեպում նման դյուցազնական կնոջ օրինակ է Խանդութը, որը « … իբրև ազատ տիրուհի … ձիու վրա նստած, զինավորված» շրջում է իր երկրի սահմաններով և սահմանից դուրս՝ բնութագրվելով՝ «զորբա աղջիկ» (ՄԾ. 1951, Բ, II, 344), «հուրի մալաք» (ՄԾ. 1951, Բ, II, 198), «չկապի» (40 հյուսք) (ՄԾ. 1944, Բ, I, 123): Նա «կուսական հպարտության մեջ» իր համար այր է ճանաչում միայն նրան, ով «իրեն հաղթում է մենամարտի մեջ և իրենից ուժով գերազանց է լինում»[7]: Միայն Խանդութը կարող է ասել. «Դու քու պապուն կտրիճն ես, ես իմ պապուն» (ՄԾ. 1944, Բ, I, 36, ՄԾ. 1951, Բ, II, 515, ՄԾ. 1979, Գ, 279), կամ՝ «Ախյուծն առյուծ է, էգ էղնի, թե որձ» (ՄԾ. 1944, Բ, I, 316, 400): Ի դեպ, Կույս դիցուհիներին առյուծի հետ համեմատելու պատկերացումները միայն մեր էպոսին չէ բնորոշ: Այսպես, պարսկական «Շահնամեում» նույնպես Զալը իր սիրեցյալ Ռուդաբեին այդպես է բնութագրում. «Կյանքում չկա մի էգ առյուծ,

---

ցի քուրդ Ալիխանե Հասոն սեփականացրել է, իսկ հորեղբայր Մուրադը՝ Ափո Մուրադ, մի կով է տվել քուրդ Հասոյին և գիրքը հետ գնել: Դենջոն վկայում է, որ գիրքը եղել է մեծադիր, կաշեկազմ, կարմիր մետաքսե աստառով, մոմած: Էրզրից գաղթելիս Դենջոն այն մոմել է, դրել է ճամպրուկի մեջ և թաղել մի քարայրում, որի վրայով ջուր է հոսել (ՄԾ. 1999, Դ, 378):

[3] *Ղ ա ր ի բ յ ա ն. 2018, 476–487:*

[4] *Ի ն ճ ի ճ ե ա ն. 1806, 121:*

[5] *Հայ-պորտուգալական հարաբերություններ. 1986, 171–213:*

[6] *Ա բ ե ղ յ ա ն. 1985, 52:*

[7] *Ա բ ե ղ յ ա ն. 1985, 52:*

որ արուին չը որսա»[8]: Կամ Սոհրաբի հետ մենամարտող Գորդաֆերիդին նույնպես համեմատում են առյուծի հետ. «Հսկա բերդից խկույն թռավ նման ահեղ առյուծի // Սանձել էր նա մենամարտի համար ահեղ հողմաձի»[9]:

Աչուղների գովքից մինչև Դավթի հետ «խաս բախչում» հանդիպումը, նրան ապտակելը, կռվի դաշտում «ջանդակները» նիզակի ծայրով թեթևորեն այս ու այն կողմ նետելը, մենամարտը Դավթի հետ, ամուսնությունը, հզոր ժառանգի ծնունդը վկայում են Խանդութի կերպարում հզոր մայրաստվածության հատկանշային գծերի մասին: Մայրաստվածություններին բնորոշ «Կույս, Մայր, Պառավ»[10] հայտնի բանաձևը Խանդութի առումով էլ առկա իրողություն է: Նրա կերպարում այն դրսևորվում է նախ որպես Կույսի, հետո նաև Մոր՝ որպես նույն աստվածության կյանքի առաջին երկու փուլերի դրսևորման ձևերով: Առանձին դեպքերում կերպարը նույնիսկ Պառավին բնորոշ «կործանարար ասպեկտի»[11] դրսևորումներ է հանդես բերում. պատումներում Խանդութը փորձում է սպանել Դավթին, բայց չի կարողանում և միայն պառավի միջոցով է իրագործում դա (ՄՄ. 1936, Ա, 1126):

Վիպական հյուսվածքում Կույս-Խանդութի աստվածուհուն բնորոշ անհաղթ, անսանձ ամազոնուհու հատկանիշներն աչքի են ընկնում մոտիվաշարերի առատությամբ և կայունությամբ: «Կինը, զգալով ավելի կանոնակարգված կյանքի հրատապ անհրաժեշտությունն, «ավելի մաքուր քաղաքավարության» ապստամբեց իր իրավունքների ոտնահարման դեմ և վերածվեց ամազոնուհու, որը զինված դիմադրությունն ցույց տվեց տղամարդկանց ... ամազոնությունը մարդկության էվոլյուցիայի անհրաժեշտ անցումային փուլն էր. չնայած իր «կենդանական անառակությանը», այն արտահայտեց մայրության «ապստամբությունը, որն իր բարձրագույն օրենքը հակադրեց տղամարդկանց սեռական բռնությանը» և այդպիսով հիմք դրեց Դեմետրի փուլին, որի ընթացքում ամազոնուհին հրաժարվեց ռազմատենչ և քոչվորական կյանքից և վերագտավ իր բնական կոչումը. մայրությունը նստակյաց ամուսնական կյանքում»[12]: Հիմքում ունենալով առասպելաբանական խորը շերտեր՝ վեպին բնորոշ էպիկական թափով ու գեղեցկությամբ հյուսվում և ծավալվում է Խանդութի ու Դավթի սիրո և ամուսնության պատմությունը, ինչի արդյունքում «ամազոնուհին՝ «զորքա աղջիկը», հրաժարվում է իր ռազմատենչ կյանքից՝ մենամարտում հաղթվելով հերոսից, ամուսնանում է նրա հետ և ծնում հզոր ժառանգին՝ ստանձնելով մայրությունն ամուսնական կյանքում:

Ռազմատենչ հերոսուհիները նաև վիշապամարտիկներն են, վիշապասպան, «կռվում են թե դյուցազների և թե այլ հրեշների դեմ»[13], նրանց օգնությամբ է հաճախ հերոսը հաղթում վիշապին կամ աղջկա «ուզնգաններին»: Այն իրո-

[8] *Գ ի ր դ ո ւ ս խ. 1975, 83:*

[9] *Գ ի ր դ ո ւ ս խ. 1975, 227:*

[10] Сорита Д'Эсте для Adamantine Muse, Профанация Гекаты: Дева, Мать или Богиня Старуха. – Draco Scandere, https://vk.com/@ignis_nox-profanaciya-gekaty-deva-mat-ili-boginya-staruha.

[11] Движение Богини – Goddess move ment. – https://ru.wikibrief.org/wiki/Goddess_movement

[12] B a c h o f e n. 1948, P. 2, 48 ff.

[13] *Ա բ ե ղ յ ա ն. 1985, 52:*

ղուխյունը, որ այդ աստվածուհիներն էլ հնում դիտվել են որպես վիշապամարտ կամ վիշապասպան դիցուհիներ[14], արտացոլվում է էպոսի պատումներում. Խանդուխին իր «ուզնգաններին» պատուհանից դուրս է չպրտում և սպանում (ՄԾ. 1936, Ա, 455): Խանդուխի դունապանը, որը, ըստ էության, նրա պահապանն ու պաշտպանն է, Մոկսի պատումներում վիշապանման, դիվանման հսկա Համտոլն է կամ Սևաեղունգ դևը (ՄԾ. 1936, Ա, 1012): Կան պատումներ, որոնցում ենթադրյալ «վիշապի» դերում հանդես է գալիս Խանդուխի հայրը, որը կռապաշտ է, իսկ Խանդուխը՝ խաչապաշտ (ՄԾ. 1936, Ա, 211, ՄԾ. 1944, Բ, I, 308), և Խանդուխը կռվում է «վիշապ» հոր դեմ ու Դավթին փրկում մահից: Ասացող Մանուկ Թորոյանի պատումում Խանդուխի հայր Վաչո–Մարջոն Դավթին ստիպում է երդվել, որ էլ արյուն չթափի. «Դավի՛թ, արի՛ յերդում երա, Որ էլ արունք չե՛նիս» (ՄԾ. 1944, Բ, I, 320): Երդվելուց հետո Դավիթը թուլանում է. հայրն իր մարդկանց պատվիրում է Դավթին սպանել, որպեսզի Խանդուխին ետ բերեն. «Զարգիք զը Դավիթ սպանիք, Խանդուխ դառցունք, բերինք» (ՄԾ. 1944, Բ, I, 321): Սակայն վերջինս հագնում է Դավթի շորերը և միայնակ կամ Քեռի Թորոսի օգնությամբ կռվում ու կոտորում է իր հոր ուղարկած բոլոր մարդկանց և թուլացած Դավթին հասցնում Սասուն (ՄԾ. 1944, Բ, I, 321, ՄԾ. 1979, Գ, 224): Հոր կողմից Խանդուխին ետ բերելու մոտիվը դարձյալ խոսում է հնագույն առասպելաբանական այն պատկերացումների մասին, երբ երկրի սահմանների պատասխանատուն կանայք էին[15]: Տարոնցի ասացող Կրպոյի պատումում Խանդուխի հայրը պայման է դնում Դավթի առջև. եթե Դավիթ մնա, Խանդուխին կտա նրան, եթե չմնա՝ չի տա, քանի որ «դուշման շատ են», իր քաղաքը կավերեն (ՄԾ. 1944, Բ, I, 38): Ընդհանրապես, եթե առկա է հարսնացուի հայր-փեսացու ընդգծված հակամարտությունը, ապա փեսացուն վերադառնում է իր հայրենիք և այնտեղ թագավորում[16]: Այս դիպաշարը մի շարք փոփոխակներով գործում է նաև հայ ժողովրդական հեքիաթներում, որոնցում փեսան սպանում է աղջկա հորը[17]: Այսինքն՝ ինչպես հերոսները, այնպես էլ հերոսուհիները «... գտնվում են համառ և մահացու պայքարի մեջ՝ ընդդեմ չար ուժերի, ընդդեմ վիշապ-օձերի ... էականն այն է, որ նրանք բոլորն էլ վիշապամարտի դիցաբանության հերոսներ և հերոսուհիներ են, և որ հատկանշական է, նախապես հերոսները պատկերվել են եզակերպ, հերոսուհիները՝ կովակերպ»[18]:

---

[14] *Մ ն ա ց ա կ ա ն յ ա ն. 1955, 542:*

[15] *Այսպես, «Նիբելունգների երգում» Բրունհիլդը իր երկրի՝ Իսլանդիայի թագուհին է և ամուսնությունից առաջ նույնիսկ մտածում է, որ չի կարող իր երկիրը թողնել, հեռանալ (Նիբելունգների երգը. 2007, 93):*

[16] *Աղջկա փեսացուն թագավորի մահացու թշնամին է և այն ժառանգորդը, ով պիտի սպանի նրան (տե՛ս* П р о п п. 1976, 265*):*

[17] *Նման հեքիաթների մանրամասն քննություն կատարել է բանագետ Թամար Հայրապետյանը (Հ ա յ ր ա պ ե տ յ ա ն. 2016, 313–316):*

[18] *Մ ն ա ց ա կ ա ն յ ա ն. 1955, 542: Եգիպտական դիցարանում կովակերպ դիցուհի է երկնքի, սիրո, երջանկության, պտղաբերության, բարու ու չարի աստվածուհի Խատորը* (Hathor), *որը պատկերվում է կնոջ տեսքով, ունի կովի եղջյուրներ և արևի սկավառակ, քանդակներում՝ նաև կովի ականջներով* (Р у б и н ш т е й н. 1982, 584–585)*: «Կովը խորհրդանշում է Մեծ մորը, լուսնի բոլոր աստվածուհիներին՝ իրենց անուցող ասպեկտով, երկրի արգասաբեր ուժը, բազմաքա-*

Խանդուխի՝ վիշապամարտի կնոջ առասպելաբանական հատկանիշների մասին է խոսում անվանի բանահավաք Սարգիս Հարությունյանը[19] նկատի ունենալով այն դիպաշարը, երբ էպոսում Դավիթը Սանասարի նման, որպես ամպրոպային հերոս, կռվում է Խանդուխի հոր Թշնամիների՝ դիվանման հսկաների հետ (Լոռվա Համզա փահլևան, Շապղի Խորասանաց, Օղան-Տողան և այլն): Ապա ազատում է Խանդուխին և ամուսնանում նրա հետ, ինչը հիշեցնում է վիշապամարտի հայտնի բանաճևը, որը մեր էպոսի ճյուղերում առկա կայուն թեմա է:

Երրորդ ճյուղի երկրորդ դիխավոր հերոսը Խանդութ խաթունն է, ով «...իր մոտ է կանչում հիանալի ընտրյալին, իր ձեռքին է պահում ընտրությունն կատարելու իրավունքը: Ինչպես Դեղձունի պալատի պատերի տակ տոչորվում են նրանով կախարդված քառասուն կտրիճները ... այնպես էլ Խանդուխի պալատի ներքնահարկի խնջույքասրահում յոթ տարի տառապում են քառասուն հիասքանչ կտրիճ»[20]: Այս դրվագը մայրական իրավունքի հնագույն առասպելաբանական պատկերացումների դրսևորում է: Այդպիսի օրինակներ կան նաև պարսկական «Շահնամեում», երբ Դեղձունի ու Խանդուխի նման առասպելական հերոսներ Ռեստան-Զալին ու Ռոստամ Զալին իրենց սերն են առաջարկում Քաբուլի Մեհրաբ շահի դուստր Ռուդաբեն[21] ու Թուրանի արքայադուստր Թեհմինեն[22]:

Վիպական կառույցում Խանդուխի կերպարն ավելի պատմական, երկրային է թվում, բայց մյուս կողմից՝ հերոսուհիներից ոչ մեկն այնպիսի հզոր առասպելական գծերով ներկայացված չէ, ինչպես նա, թեպետ ավելի արխաիկ հատկանիշներով աչքի են ընկնում Ծովինարը, Դեղձուն Ծամը, Պառավը: «Վիթխարի հաղթանդամությունը դիցազնական վիպական ոգու պահանջ է: Մեծ հերոսները պետք է լինեն և լեռնաղեզ հսկաներ: Նույնպիսի հսկաներ են վեպի մեջ և կանայք, ինչպես մերի մեջ՝ Խանդութ խանումը: Գերբնական մեծությունը, սակայն, որ մեր աչքին տգեղացնում է հերոսին, վեպի մեջ չի խանգարում գեղեցկությանը: Դավիթն ու Խանդութը, ինչպես Սանասարն և ուրիշները, աշխարհի գեղեցիկներն են: Էականն է անդամների համեմատությունը կամ չափակցությունը, որ եթե պահված է, լեռնաչափ հսկան էլ գեղեցիկ է»[23]: Խանդուխի նման առասպելաբանական գեղեցկության նկարագրություն է հիշեցնում «Շահնամեում» Քաբուլի արքայադստեր՝ Ռուդաբեի գովքը Զալի առաջ[24], ինչի արդյունքում հերոսներն ամուսնանում են:

Առասպելաբանության մեջ սիրո և ընտրության դասական միջոց է խնձորով հարվածելը: Հնագույն ձևերից է, երբ կանայք են խնձորով ընտրություն կատարում[25], ինչպես որ Խանդուխն է սիրո խնձորով հարվածում Դավթին՝ բո-

---

նակությունը, ծննդաբերությունը, մայրական բնազդը: Կովի եղջյուրները լուսինն են՝ նորալուսնի փուլում ... Հնդիկների մոտ կովը սուրբ կենդանի է, որը խորհրդանշում է պտղաբերությունը, առատությունը, երկիրը...» (К у п е р. 1995, 149):

[19] *Հ ա ր ո ւ թ յ ո ւ ն յ ա ն. 2000, 187:*

[20] *Օ ր բ ե լ ի. 1956, 42:*

[21] *Ֆ ի ր դ ո ւ ս ի. 1975, 53:*

[22] *Ֆ ի ր դ ո ւ ս ի. 1975, 206–209:*

[23] *Ա բ ե ղ յ ա ն. 1966, 403:*

[24] *Ֆ ի ր դ ո ւ ս ի. 1975, 53:*

[25] *Կելտական դիցաբանության մեջ Ավալոն* (afal-*խնձոր) հեքիաթային կղզու գեղեցկուհի կանայք իրենց մոտ պատահական հայտնված ծովագնացներին անմահական կախարդական խնձորներով են հյուրասիրում* (В о в к. 2006, 135):

լոր փեսացուներից նրան ընտրելով (ՄԾ. 1936, Ա, 33, ՄԾ. 1951, Բ, II, 605): Սա «նախապես եղել է մայրիրավական տոհմային սովորություն, որը հետագայում անցել է հայրիրավականին՝ այս անգամ հարսնացու ընտրելու համար»[26]: Հետագայում խնճորով ընտրություն կատարելու իրավունքը պատկանում էր տղաներին[27]: Խանդութի կողմից խնճորով հարվածելը Կույս դիցուհու կողմից դարձյալ ընտրության իրավունքն իր ձեռքում պահելու հնագույն առասպելաբանական պատկերացումների արտահայտություն է:

Էպոսում հետաքրքրական մոտիվ է, երբ Խանդութը հարբած Դավթին սթափեցնելու և փեսացուներից պաշտպանելու համար սինու վրա կաղին է դցում կամ Դավթի գլխին ընկույզով հարվածում (ՄԾ. 1979, Գ, 49), որպեսզի նրա քունը չտանի, և փեսացուները չսպանեն նրան: Տեղի է ունենում Խանդութի փեսացուների և Դավթի մենամարտը, որը հիշեցնում է Ողիսևսի մենամարտը Պենելոպեի փեսացուների հետ[28]:

Պատումներում համբույրին առնչվող քիչ հանդիպող մի մոտիվ կա. Խանդութը Դավթին երկու անգամ համբուրում է՝ հպվելով գլխին և թևի Մսե խաչին (ՄԾ. 1936, Ա, 211–212) (հին հունական սովորությամբ կինը համբուրում է ամուսնու գլուխն ու ձեռքերը)[29], ինչը մայրիրավական ծիսական սովորույթների դիտանկյունից համարվում է նշանել. «Էկավ էրկու նշան, որ զ Դավիթ առնը» (ՄԾ. 1936, Ա, 212): Սա վեպում հավասարակշռվում է Խանդութին խաչաձև համբուրելու Դավթի համարձակությամբ, ինչն արդեն հայրիրավական իրավունքի ցուցադրություն է[30]. «Խանդութ կըսը. — Տու դալ մա ձի չիս իկած, ձի կանիս խայ» (ՄԾ. 1936, Ա, 519), «… Տու վրե՞ իմ սըրտ պաքնիցիր, էրիր խաչ» (ՄԾ. 1936, Ա, 642): Ուշագրավ է, որ ինչպես նվիրագործում անցնող հերոսն է իր վրա նշան կրում՝ դրոշմ, կնիք, դաջվածք[31], նույնը տեսնում ենք նվիրագործում անցնող Կույսի դեպքում, երբ նա պիտի կին դառնա: «Սասնա ծռերից» և բանահյուսական այլ նմուշներից երևում է, որ ծիսական համբույրը և երեսի դաջ-խալը նույնանում են: Այսպես, էպոսում Խանդութի երեսը կապտում է, երբ Դավիթը համբուրում է նրան. թվում է, թե խալ է առաջացել (ՄԾ. 1936, Ա, 451): Նման երևույթներ հանդիպում են նաև հեքիաթներում[32]:

Մոկսի պատումներում սիրո և զոհաբերության գեղեցիկ մոտիվ է Խանդութի՝ արյունոտած բոբիկ ոտքերով վագքը Դավթի ետևից (ՄԾ. 1936, Ա, 453, 591). տեսարան, որը հիշեցնում է Անդերսենի «Ջրահարսը» հեքիաթի հերոսուհուն[33]: Մենամարտից հետո Խանդութը Դավթից և Ջենով Հովանից առաջ է ընկնում և փորձում առաջինը մտնել իր բերդ, ինչը Սասնա կարգի խախտում

---

[26] Բ ղ ո յ ա ն. 1976, 84–99:

[27] Տե՛ս ՄԾ. 1936, 149, 486, 540–541, 612, ՄԾ. 1951, 130: Ն ա հ ա պ ե տ յ ա ն. 2007, 40: Եզդիների մոտ տարածված սովորություն կա. հարսանիքի ժամանակ փեսան խնճորով հարվածում է հարսի գլխին:

[28] Հ ո մ ե ր ո ս. 1988. 343–356:

[29] Հ ո մ ե ր ո ս. 1988, 363:

[30] Բ ղ ո յ ա ն. 1976:

[31] П р о п п. 1946, 44; Մ ր վ ա ն ճ ա յ ա ն. 1978, 218:

[32] «Թարխան թագավորի հեքիաթում» հերոսը համբուրում է քնած զեղեցկուհու այտերը, որոնց վրա խալեր են առաջանում (Հայ ժողովրդական հեքիաթներ. 1959, II, 182):

[33] Ա ն դ ե ր ս ե ն. 2005, 90–91:

է. առաջինը հորեղբայրը պիտի ընթանա, հետո՝ Դավիթը, վերջում՝ Խանդութը. «Խանդո՛ւթ խանըմ, Խորոխպերս մենձ մարդ ի, թըղ հառէջ քելի. Ցես էլ ենու քամակեն կը քալիմ. Տու էլ իմ քամակեն քելի» (ՄՄ. 1936, Ա, 292, 1017–1018): Սակայն Խանդութը դեռ իր երկրի տիրուհին է և ինքն է որոշում կայացնողը, բայց նա նաև նշանված է, ինչը նշանակում է Սասնա կարգի կամ հայրական իրավունքի խախտում, մի բան, որը իսկական հերոսները չեն ներում:

Խանդութի մենամարտը որպես ամուսնության նախապայման

Դյուցազնավեպերին բնորոշ ամենակարևոր մոտիվը հերոսուհու մենամարտն է հերոսի՝ Դավթի հետ, որը սուրբ ամուսնությունից առաջ հերոսի վերջին մենամարտն է, ավելի ճիշտ՝ մրցամարտը: «... մենամարտերը, ըստ բանահյուսության, պահպանում են ամուսնության ամբողջ ցիկլը՝ պատգամախոսությունը, հարսնառի և հարսնախոսության ծեսերն ու մենամուսնական ընտանիքի պատվի պաշտպանությունը: Ընդ որում, բանահյուսությունը պահել է դրանց հնագույն ձևերը: Ամենանախնականն այն է, երբ փեսացու որոնողն ու ընտրողը աղջիկն է»[34]: Այս դիպաշարը կայուն է վեպի բոլոր պատումներում: Հերոսուհու ամուսնությունը օրինական է (ինչպես և՝ հերոսինը), ուրեմն՝ սուրբ է, այդ պատճառով էլ հերոսական է. չկա մեղկ սեր, տարփանք, նա հաղթահարում է բազում «ուզնգաննելի» արգելքները, ընտրում է հերոսին, հերոսական մենամարտ է վարում նրա հետ, ինչն ամուսնության նախապայմանն է: Այդպես ռուսական վեպում Դունայն է մենամարտում իր նշանածի հետ[35], գերմանական էպոսում՝ Զիգֆրիդը Բրունհիլդի հետ[36], Ռուստամի որդի Սուհրաբը Իրանի Սպիտակ ամրոցի տիրոջ աղջիկ Գորդաֆարիդի հետ[37]: Կիրգիզական էպոսում նույնպես «Հարսնացուի համար դինված պայքարի հետքեր են պահպանվել ... որի ժամանակ Աւեմիրի դուստրը դաշույնով վիրավորում է փեսային. այդ բախումը դյուցազնական կույսի սանձահարման տարածված սյուժետի թուլացած տարբերակն է»[38]: Նման սյուժետի թուլացած և ուժը կորցրած տարբերակի հանդիպում ենք նաև «Սասնա ծռերում», երբ Խանդութն իր հետ մենամարտում պարտված ուզնգաններին սպանում է. «Ասում են, եվ որ դրան առնողներ է գալում, Ցըլնում է խետները կռվում է, Ախճիգը հաղթում է, ըսպանում է» (ՄՄ. 1979, Գ, 491–492): «Այս նույն մենամարտը գտնում ենք Մուշ[եղ]ի և «Աղջիկ Տարունի» և Դավթի ու Խանդութի համար պատմված: Նույնն է նաև Տրդատի և Հռիփսիմեի մենամարտը ... Մի անգամ որ մենամարտի մեջ հաղթում է աղջիկը, ամուսնությունն էլ գլուխ չի գալիս, և նա թողնում է ապարանքը»[39], «... իսկ ընդհանրապես պարտվելով հերոսին մենամարտերում կամ ամուսնական մրցումներում, հերոսուհին դառնում է նրա սիրեկանը կամ կինը, որից հետո նա սովորաբար կորցնում է իր հերոսա-

[34] *Հայ ժողովրդական խաղեր. 1980, II, 13:*
[35] *Խ ա լ ա թ ե ա ն ց. 1903, 51:*
[36] *Նիբելունգների երգը. 2007, 118:*
[37] *Ֆ ի ր դ ու ս ի. 1975, 226–231:*
[38] Ж и р м у н с к и й. 1962, 288.
[39] *Ա բ ե ղ յ ա ն. 1968, 222:*

կան ուժը ...»[40]: Դյուցազնական կինը հերոսին պարտվում է, և տեղի է ունենում «սուրբ ամուսնությունը». հզոր դիցուհին դառնում է երկրային կին (Խանդութ, Դեղձուն, Բրունհիլդ):

Խանդութի՝ ամազոնուհիներին[41] բնորոշ ուժն ու քաջությունը նկատի ունենալով է Դավիթը նրան պատվիրում կռվի դաշտում իրեն գտնելու դժվարին գործը: Բացառիկ հզոր ուժի ցուցադրություն կարծես լինի այն մոտիվը, երբ Խանդութը ձի հեծած, տղամարդու շորերով և զենքերով դիակների մեջ փնտրում է Դավթի դին՝ նիզակի ծայրով դիակները թեթևորեն այս ու այն կողմ գցելով:

Խանդութը՝ «Սասնա տանը» հզոր ժառանգ պարգևող հերոսական մայր ու կին

Ժողովրդական վեպերում գործողությունն առաջ մղող կենտրոնական վիպական սյուժե է հերոս-հակահերոս ուժերի հակադրությունը: «Սասնա ծռերում» այս գլխավոր սյուժետային գիծը լրացնող կարևոր վիպական սյուժե է նաև հերոսուհի-հակահերոսուհի ներքին հակամարտությունը (Արմաղան-Իամիլ, Խանդութ-Ջմշկիկ Սուլթան), որի հանգուցալուծումը հերոսական մենամարտը չէ, այլ հզոր ժառանգի կանխորոշված ծնունդը: «Սասնա ծռերում» ժառանգի խնդիրը գլխավոր նպատակն է ինչպես հերոսուհու, այնպես էլ հակահերոսուհու համար: Եվ էպոսն այդ խնդիրը հանգուցալուծել է վիպական հզոր տրամաբանությամբ. հերոսի և հակահերոսուհու կապը սուրբ չէ, ապօրինի է, ու արդյունքում ծնված զավակը հակահերոսն է (Փոքր Մելիքը, Դավթի ապօրինի աղջիկը), և միայն սուրբ ամուսնության արդյունքում ծնված օրինական զավակն է իրական հերոսը (Դավիթը, Մհերը): Խանդութի կյանքի երկրորդ փուլի՝ Մայր դիցուհուն բնորոշ հատկանիշները մոտիվներով ու մոտիվաշարերով շատ հարուստ չեն, սակայն էպոսի համար ամենաէականն են:

Հզոր ժառանգի՝ Փոքր Մհերի ծնունդը տարբերակվում է ըստ վեպի պատումների տիպաբանական խմբերի. Մոկսի պատումներում Մհերը ծնվում է հիմնականում Սասունում, Մշո և Սասնա պատումներում՝ կաղզվանում կամ կապուտկողում՝ մայրական պապի տանը, ինչը նույնպես խոսում է մայրական կողմի հզորության մասին:

Հիմնականում Մոկսի պատումներին են բնորոշ և ուժեղ արտահայտված հոր ու որդու կռվի և նրանց հաշտեցնելու Խանդութի միջամտության մոտիվները: Նկատենք, որ համաշխարհային առասպելաբանության մեջ հոր և որդու, անգամ երկվորյակ եղբայրների կռիվների ժամանակ մոր կերպարը էապես չի ընդգծվում: Մինչդեռ այս դիպաշարում Խանդութը կարևոր դեր է կատարում, ինչպես Ծովինարը, որը միջամտում է երկու որդիների կռվին՝ նրանց հաշտեցնելու նպատակով: Խանդութի միջամտությունը և հորն ու որդուն հաշտեցնելու ջանքերը կարող են հասնել մինչև Անահիտ դիցուհու պաշտամունքի հնագույն շերտեր[42]: Անահիտին, մասամբ նաև մայր դիցուհիներին բնորոշ

---

[40] Жирмунский. 1962, 288.

[41] *Բժշկեան. 1819, 50–51, 93–96, 102, 120–121:*

[42] *Ի դեպ, Անահիտի պաշտամունքը մինչև XX դարասկիզբ տարածված է եղել նաև Դերսիմի քրդերի մոտ: Ինչպես վկայում է նաև Նուրի Դերսիմին, աշիրաթների միջև*

«ռազմատենչ աստվածուհու»[43], «արդարության պաշտպանի»[44], հաշտության[45] գործառույթների հնագույն արձագանքներն են գուցե պահպանվել նաև Խանդութի կերպարում, որը, օգնության կանչելով երկնային տիրոջը կամ Գաբրիել հրեշտակապետին, փորձում է հաշտեցնել հորը և որդուն:

Պետք է նկատել, որ Խանդութի կերպարում որքան էլ հզոր են մայր աստվածուհիներին բնորոշ հատկանիշները, այնուամենայնիվ, մոր կողմից որդու հանդեպ մայրական ջերմությունն ու հոգածողությունը վեպում այնքան խորությամբ ընդգծված չեն, որքան Ծովինարի կամ Իսմիլի կերպարներում՝ որպես երկվորյակ եղբայրների մայրերի: Մայր-որդի հարաբերություններն առկա են հատկապես Մոկսի պատումներում, Մշո և Սասնա պատումներում գրեթե միշտ Մհերը մնում է մայրական պապի տանը, իսկ ծնողները վերադառնում են Սասուն:

Դավիթի լողանալու մոտիվը ևս ուղղակիորեն առնչվում է Խանդութին: Դավիթը լողանալիս նախազգուշացնում է նրան, որ ինչ տեսնի՝ լուի: Սակայն Խանդութը բարձրաձայնում է իր տեսածի՝ Դավթի մարմնի մի մասի՝ պառեկի, թևի, կողի, ջանդակի մի մասի, թևի խաչ պատրազի, Ս. Նշանի սևանալու մասին՝ այսպես կարծես հաստատելով աստվածային նախախնամությունը: Այսինքն՝ խոսքը ուժ ունի, իսկ այս դեպքում հնչողը աստվածուհու խոսքն է, որն այլևս անկասելի է դարձնում հերոսի վախճանը. «Բայց իմ ջանին ինչ տեսնիս, Ընձի չասիս, իմ էրեսին չըտաս. Հըմա իմ էրեսին տվիր, ես կերթամ, էլ եղ չեմ գա»[46]:

Սակայն էպոսի երրորդ ճյուղը փակող հիմնական մոտիվը, որը գրեթե Դավթի մահվանը հավասար ազդեցիկ և ողբերգական վիպական այուժետ է, Խանդութի ինքնասպանությունն է: «Շատ չէ նման սիրահարների թիվը, որ պահպանել է մարդկային հիշողությունն իր ստեղծած գեղարվեստական կերպարների մեջ: Արևմուտքում Տրիստանի և Իզոլդայի, Պաոլոյի և Ֆրանչեսկայի, Իրանում՝ Վիսի և Ռամինի, քրդերի մոտ՝ Մամեի և Զինեի մեջ մարմնավորված փոխադարձ հարատև սիրո գաղափարը հայկական էպոսում իր դրսևորումներն է գտել Հանձին Դավթի և Խանդութի»[47]: Այսպիսի գեղեցիկ պատմությունների հիշատակումը գրեթե սրբացման է հասցնում հերոսներին. մեռնում են սիրահարները, սակայն ապրում է սերը՝ տիեզերքի արարչագործ ուժը: Գեղեցիկ սիրո նման պատմություն է պարսկական «Խոսրով և Շիրին» սիրավեպը, երբ Շիրինը Խոսրովի մահից հետո ինքնասպան է լինում: Կելտական էպոսի «Ուսնեխի որդիների աքսորը» սագայում հայտնի է Դեյրդրեի պատմությունը[48], ով նախընտրում է ինքնասպան լինել, քան ապրել չսիրած

ծագած բոլոր վեճերը խաղաղ լուծում էին գտնում Անահիտի կաթնաղբյուրներից ջուր խմելով (Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն 5. 1973, 258–259):

[43] Մելիք-Փաշայան. 1963, 62:

[44] Մելիք-Փաշայան. 1963, 64:

[45] Դրա վերաբերյալ քրդական բանահյուսության մեջ քառյակ է պահպանված. «... կաթն Անահտա, կաթ մայրական, ով որ խմե, եղբայր կըլլա» (Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն 5. 1973, 261):

[46] Սասունցի Դավիթ. նոր պատումներ. 1977, 314:

[47] Օրբելի. 1956, 45:

[48] Широкова. 2005.

տղամարդու հետ: Բյուզանդական «Դիգենիս Ակրիտաս» էպոսում Վասիլ Դիգենիսը մահից առաջ սիրելի կնոջը՝ գեղեցկուհի Եվդոկիային պատվիրում է իր մահից հետո ամուսնանալ, սակայն Եվդոկիան մեծ վշտից մահանում է հենց սիրեցյալի գրկում[49]: Հերոսի մահվան այս ժեստին հաջորդող տարածված մոտիվներից է հերոսուհուն կին առնելու հորեղբոր, եղբոր, որդու առաջարկը: «Սասնա ծռերում» Վերգոն է Խանդութին կին առնելու առաջարկ անում (Մշո և Սասնա պատումներում), «Շահնամեում» Շիրինին առաջարկ է անում թագավորը՝ ամուսնու տղան: Նման դրվագ կա նաև կիրգիզական «Մանասում»[50]: Ազգագրական գրականության մեջ այս երևույթը կոչում են լևիրատ[51], որի մեջ կարելի է տեսնել բազմակնության հեռավոր արձագանքները:

Խանդութ-Անահիտ դիցուհի զուգահեռներ

Անդրադառնալով Խանդութի՝ որպես մայր աստվածուհու, և հայոց Անահիտ դիցուհու զուգահեռներին՝ նշենք, որ բանագետ Կարո Մելիք-Փաշայանը համարում է, որ էպոսի վրա Անահիտի ազդեցությունը հատկապես երևում է Խանդութի կերպարում[52]. նախ «Զլկազ» մականունը, որը նշանակում է քառասուն հյուսվածք (ՄՏ. 1944, Բ, I, 123), ենթադրում է ոսկե ծամեր, երկրորդ՝ ինչպես Անահիտի պաշտամունքին էին նվիրված ձորեր, բերդեր, նույնը տեսնում ենք Խանդութի առումով՝ «Խանտութայ ձոր, Խանդութ-կալա»[53], «Խանդութ քաղաք»[54], «Խանտութայ ջուր»[55]: Կարծում ենք՝ իրավացի է բանագետը, երբ Անահիտի՝ որպես մայր դիցուհու զուգահեռ համարում է առավելապես Խանդութին, քան Դեղձուն Ծամին, քանի որ «Ոսկեմայր, Ոսկեծին, Ոսկեհատ»[56] մակդիրները Մայր աստվածուհուն բնորոշ հատկանիշներն են, որքան էլ ««ոսկու պատկերը» ինքնին բաւ է՝ համեմատութեան դնելու 40 ճօղ-ծամի հետ, որը ուրիշ անունով կը կոչուի Դեղձուն Ծամ, դեղձուն մազեր ունեցող, ոսկի ծամերով շրջանակուած դէմքի տէր, եւն»[57]: Էպոսի հերոսուհիների կերպարներում հզոր մայրաստվածության հետքերը պահպանվել են հատկապես Խանդութի կերպարում. նա գինավառվում է տղամարդու պես, իր երկրի տերն է և նրա սահմանները պահողը, ինքն է իր ընտրությունը կա-

---

[49] *Վասիլ Դիգենիս Ակրիտաս. 1978, 153–155:*

[50] Жирмунский. 1962, 290.

[51] *«Ազգի ներսում արգելված է եղել նաև ամուսնանալ եղբոր այրու հետ: Այդ երևույթը հայտնի է լևիրատ անունով: Լևիրատի առանձին դեպքեր արձանագրված են վաղ միջնադարում: Դրանցից մեկը Գնելի այրու՝ Փառանձեմի հետ Արշակ թագավորի ամուսնությունն է: Եկեղեցական կանոններն ասում են «Անիծեալ որ առնէ զեղբաւր իւրոյ զկին, վասն զի ընդ եղբաւրն իւրում պղծի. Զի մի են նոքա»» (տե՛ս Բղոյան. 1974, 159):*

[52] *Մելիք-Փաշայան. 1963, 150:*

[53] *Հայկունի. 1894, 338:*

[54] *«Մանաւանդ աւանդութիւնը կը յայտնէ, որ Խանդուդ Խանումը հանդեպ իւր քաղաքին երասխի վերայ մի կամուրջ չինած էր, միմիայն իւր սիրեկանին անցուդարձին համար» (Հայկունի. 1894, 342):*

[55] *Հայկունի. 1894, 355:*

[56] *Ագաթանգեղոս. 1983, 452:*

[57] *Զիթունի. 1911:*

տարում, նաև կարող է ունենալ ոսկե մազեր՝ 40 հյուսք (ինչը էպոսում քիչ հանդիպող մոտիվ է): Մոկացի ասացող Մարտիրոս Մուրադյանի պատումում Խանդութի փոխարեն Դեղձուն Ծամի անունն է գործածվում (ՍԺ. 1979, Գ, 48), թեպետ բոլոր մոտիվներն ու մոտիվաշարերը նույնն են: Այստեղ էլ Խանդութ-Դեղձուն Ծամը[58] Դավթի մահանալուց հետո պալատի տանիքից իրեն ցած է նետում:

Անահիտին տարբեր մականուններ են տրվել, և դրանց մի մասը կարող է վերագրվել նաև Խանդութին: Ինչպես հայտնի է, Անահիտին նվիրաբերում էին ճակատին ճերմակ նշանով երինջներ կամ ցուլեր, ինչն ակնհայտ է դարձնում նրա կապը պտղաբերության հետ: Մեր էպոսի ուսումնասիրողները դիտարկել են Դավթի՝ եզան հետ կապակցված հնագույն պաշտամունքային շերտերը. «Սասնա Դավթիի կերպարը կապում են նաև եզան գաղափարի հետ: Այս առումով ուշագրավ են մեր էպոսի այն պատումները, որտեղ Կուգբադինը Մարութա վանքի պահապաններին ցույց է տալիս եզան գլուխ կամ եզան ականջներ և հավատացնում, որ դրանք սպանված Դավթի ականջներն են ... Այդ պերճախոս վկայությունները ցույց են տալիս Դավթի կերպարի մեջ պահպանված եզան տոտեմի կամ եզակերպ նախնու գաղափարի մնացուկները»[59]: Նույն պաշտամունքի «մնացուկներով» պիտի բացատրել Դավթի լողանալը քառասուն երինջների արյան մեջ[60] մարտից առաջ (ՍԺ. 1944, Բ, I, 26) կամ երբ նա ամուսնությունից առաջ արձակում է գութանավորների գոմեշներին, կամ եզներին, և ինքն է նրանց փոխարեն վար անում: Նույն դիպաշարի շրջայում հանդիպող մոտիվ է Դավթի՝ գոմեշներին տեսնելու և նրանց սպանել փորձելու դրվագը. նա երբեք գոմեշ չէր տեսել, և միայն հոտաղների միջամտության շնորհիվ է, որ կենդանիները փրկվում են (ՍԺ. 1944, Բ, I, 32):

Այս միջադեպերը հեռավոր ձևով հիշեցնում են վիշապամարտի սյուժե՝ վիշապամարտիկի կռիվը վիշապների դեմ կամ Մհերի կռիվը առյուծի հետ, ով երբեք առյուծ չէր տեսել: Կռիվը, ըստ էության, դառնում է ոչ միայն նախաամուսնական փորձության հաղթահարում, այլև սեփական ինքնության (վիշապային, արևային, գյուային կամ պտղաբերող էության) բացահայտման, ինքնաճանաչման, ինքնահաստատման ձև: Բոլոր նման մոտիվները նույնպես ակնհայտ են դարձնում Դավթի կերպարում եզան պաշտանմունքի դրսևորումները: Այս համատեքստում կարելի է ենթադրել, որ Խանդութը Դավթիցով պաշտամունքային շրջայում զուգահեռներ ունի «ցլապահ»[61] Անահիտի հետ: «Ցլապահ» մակդիրը, թերևս, մասամբ տարածելի է Խանդութի վրա՝ որպես Ցուլ-Դավթիին հովանավորող, իր երկրում պահող, պաշտպանող: Այսպես, Մշո պատումներում Դավթիը համաձայնում է ամուսնությունից հետո մնալ Խանդութի հայրական տանը 3 կամ 7 տարի, որտեղ ծնվում է Մհերը. այսինքն՝

---

[58] «Դավթի հեքիաթում» աղջկա անունը Դեղնավարդ է (Հայ ժողովրդական հեքիաթներ. 1959, I, 296–315):

[59] Մ ն ա ց ա կ ա ն յ ա ն. 1955, 541:

[60] Զիգֆրիդը լողանում է վիշապի արյան մեջ, որպեսզի անխոցելի դառնա (Նիբելունգների երգը. 2007, 45): Սանասարը վիշապին սպանում, կաշին քերթում և իր համար քուրք է դարձնում (ՍԺ. 1936, Ա, 992): Հայ-իրանական «Ռոստամ-Զալ» վեպի մեջ Ռոստամը սպանում է վիշապին և հագնում կաշին (ՍԺ. 1951, Բ, II, 824):

[61] Մ ե լ ի ք-Փ ա շ ա յ ա ն. 1963, 94:

աղջիկը կանչում է հերոսին իր երկիր և նրան պահում է այնտեղ: Այս երևույթի կամ մայրական գծի բացարձակ դրսևորումները տեսնում ենք ֆինական էպոսում՝ «Կալեվալայում», որտեղ ամուսինը, դառնալով կնոջ ցեղի անդամ և իր տեղն ունենալով այնտեղ, այլևս չի վերադառնում իր երկիր[62]: «Սասնա ծռերում» այս երևույթի արտահայտությունը նույնպես տեսնում ենք: Սարալանջեցի ասացող Մկրտիչ Պետրոսյանի պատումում Կապուտա բերդի խանդութ խանումի սիրուց Դավիթը հալումաշ է լինում[63]: Սակայն ոչ Քեռի Թորոսն է համաձայն, ոչ էլ «օխտը ճամփու մեչ նստուկ Ծերունի պաբեն», որ նա գնա խանդութի ետևից, քանի որ «ենտեղ երթող ել ետ չի գա, ենտեղ սեյրըբազի երկիր ա» (ՍԾ. 1951, Բ, II, 692–693): Գուցե մայրիշխանությանը բնորոշ այս հնագույն հիշողությամբ պիտի բացատրել վեպում ոչնչով չպատճառաբանված այն մոտիվը, երբ Դավթի ազգականները (Վերգոն, Քեռի Թորոսը, Ջենով Հովանը) անխնա ծեծում կամ ծեծել են տալիս խանդութի աշուղներին, որովհետև գիտեն, որ եթե Դավիթը գնաց, այլևս չի վերադառնա Սասուն: Խանդութի «ցլապահ» գործառույթը դրսևորվում է նաև վերը նշված մոտիվում. խանդութը թուլացած, գրեթե մահամերձ Դավթին փրկում է մահից, երբ իր հայրը դավադրաբար ստիպել էր Դավթին «երդում ուտել»: Այսինքն՝ խանդութը, որպես մայր դիցուհի, դառնում է Դավթին պաշտպանողը, նաև՝ հարություն տվողը: Ընդհանրապես, հնագույն վեպերում տարածված սյուժե է հերոսի հարության մոտիվը, ում օգնում է քույրը, կինը, մայրը կամ դյուցազնի ձին[64]: «Կալեվալայում» մեռած Լեմինկյայնեին կյանք է տալիս մայրը[65]: Այդպիսի սյուժե կա կիրգիզական «Մանասում»[66]: Ասուրաբաբելական Բել-Մարդուկին հարություն է տալիս կինը՝ Բելտիսը[67]: Կնոջ հավատարմության և անմնացորդ սիրո օրինակ է եգիպտական Մայր աստվածուհի Իսիդան, ով, հավաքելով ամուսնու, նաև եղբոր՝ Օսիրիսի մարմնի մասերը, հարություն է տալիս նրան[68]:

Խանդութի ծամերի առկայությունը խոսում է նրա և Անահիտ դիցուհու, ընդհանրապես, Մայր դիցուհիների հետ զուգահեռների մասին, բայց միաժամանակ վկայում է խանդութի և Դեղձունի աղերսների մասին: Խանդութի կերպարում պահպանվել են արևային դիցուհիներին բնորոշ հատկանիշներ, ինչը փաստում է նաև բանագետ Արուսյակ Սահակյանը[69] չորս սերունդների միասնականության, մեկ ամբողջականության գործող ապացույցներից մեկն էլ համարելով այն կայուն իրողությունը, որ չորս հերոսներն էլ ամուսնանում են արեգակի խորհրդանիշ աղջիկների հետ: Խանդութի առումով, սակայն, առասպելաբանական հնագույն գծերը թաքնված են արտաքին «պատմական»

---

[62] Евсеев. 1957, 99.

[63] *«Ինչպես երևում է, Սասունի վիպասքի հերոսները առավել գրկաբաց էին օտար արքայադուստրերի առաջ, քան Արա Գեղեցիկը» (տե՛ս* David de Sassoun. 1964, 46*):*

[64] Жирмунский. 1962, 353.

[65] Гринцер. 1974, 229.

[66] Жирмунский. 1962, 290.

[67] *Մատիկեան. 1930, 126:*

[68] Редер. 1980, 568–570.

[69] *Սահակեան, Փահլեւանեան. 1996, 19–20:*

շղարշի ներքո, որոնք մի շարք դիպաշարերի ու մոտիվների շնորհիվ երևան են հանում կերպարի առասպելաբանական բազմաշերտությունը: Խանդութի և Դեղձունի կերպարներում պահպանված արևային հնագույն առասպելաբանական շերտերը դրսևորվում են մի շարք զուգահեռներով. նախ՝ ինչպես դիտարկված է, Դեղձունը ծնեց Մեծ Մհերին, Արմաղանը՝ Դավթին, Խանդութը՝ Մհերին: Մհերամայր-Արևամայր և շատ այլ գծերով Խանդութը աղերսվում է արևային Դեղձուն Ծամին: «Դեղձունին Խանդութը հարազատ է դառնում նաև նրանով, որ նա որոշ առնչություն ունի գրքացության հետ: Խանդութը «գրքերից» իմանում է, որ կռվի դաշտում Դավթի դեմ մարտնչողը նրա ազգականն է՝ պարոն Աստղիկը»[70] (ՄԾ. 1936, Ա, 37): Խանդութի կերպարում առկա արևային հատկանիշներից է Խանդութի մահից հետո նրա աստվածային մազերի մասին վկայությունները, որոնք արխաիկ մոտիվներ են և հանդիպում են հիմնականում Մշո պատումներում. «Պերտի վերեն ուր ձամիրն ին քսվի. Ձամիրու դիխ կըց երգու սուն դը սեվգըդը»: (ՄԾ. 1944, Բ, I, 195), «Ուր յոթ ճուղ ծամի տեղ լե հմկա կերևա ...» (ՄԾ. 1944, Բ, I, 41), «Էնու ծամիր կասկանա փիտերուն, էն ծամիր կըմնա էնտեղ նշանակ» (ՄԾ. 1979, Գ, 54):

Էպոսում ուղղակիորեն արտահայտված չէ Խանդութի՝ որպես մայր դիցուհու կապը ջրի և հացի պաշտամունքների, ընդհանրապես՝ պտղաբերության հետ: Սակայն դա միայն առերևույթ է: Այդ առումով հետաքրքիր են այն մոտիվները, որոնք ուղղակիորեն վերաբերում են նման հնագույն պաշտամունքային շերտերին. մասնավորապես, ջրի պաշտամունքի հետ կապի դրսևորում պիտի համարել ինքնասպանությունից հետո Խանդութի կրծքերի տեղից զույգ աղբյուրների բխումը. «Իր մահվամբ Խանդութը կյանք է տալիս երկու աղբյուրի»[71], «Ուր ձըձվընու դիխ մըգա լը, երգու ախպուր դը սարը» (ՄԾ. 1944, Բ, I, 195), «Ուր ծծերու տեխ էրկու ախպուր բուսավ» (ՄԾ. 1979, Գ, 111): Ազգագրական, բանահյուսական ու մատենագիտական շատ նյութերում հայկական տարածքների աղբյուրները սուրբ են համարվել, դրանց վերագրվել են բուժիչ և պտղաբերող զորություններ: Այս իրողությունը դրսևորվում է նաև էպոսի մի շարք դրվագներում. Ծովինարը ծարավում է և խնդրում Աստծուց՝ մի աղբյուր բխեցնի, որից երկու բուռ խմելով՝ հղիանում է, Սանասարը, աղբյուրի ջրից խմելով, հզորանում է, ոչ միայն Դավիթն է կաթնաղբյուրից ջուր խմելով հզորանում, այլև պատումներից մեկում Խանդութ խանումը, նույն աղբյուրի ջրից խմելով, այնքան է հզորանում, որ հագնում է իր ամուսնու չորերը, կապում գենքերը և պաշտպանում Սասունի սահմանները: Վերջին մոտիվը, որը թեպետ բնորոշ չէ հերոսուհիներին, հետաքրքրական է այնքանով, թե վեպում որքան յուրային են ընկալվում Սասնա կանայք, որ սասունցի չլինելով՝ նույն աղբյուրի ջրից հզորանում են:

Էպոսում Մայր աստվածուհիներին բնորոշ ցորենի, հացի պաշտամունքի հետ է կապվում հայտնի մոտիվը. Խանդութի գլխի հարվածից քարի վրա սանդի չափ փոս է առաջանում, որի մեջ սասունցիները ցորեն են ծեծում:

Դա վկայում է մի հնագույն պաշտամունքային իրողության մասին. Խանդութը, որպես բնության երևույթների հետ կապ ունեցող դիցուհի, կարելի է ասել, Դավթի հետ կիսում է մեռնող-հառնող աստծո գործառույթները: Հա-

[70] *Սասունցի Դավիթ. 1961, XX:*

[71] *Օրբելի. 1956, 44:*

րության մոտիվի բացառիկ դրսևորում պիտի համարել նաև Դավթի և Խանդութի զերեզմաններից եկող ձայնը, որով ուղղորդում են Փոքր Մհերին դեպի նրա անմահ վախճանը: «Մայր աստվածուհիները դիցաբանուհիների մեծ մասում փոխկապակցված են մեռնող և հարություն առնող աստծո հետ (Իսիս և Օսիրիս, Կիբելե և Ատտիս, Իշտար և Թամուզ և այլն), որը մայր աստվածուհու ամուսինն է կամ սիրեկանը»[72]: «Դավիթն ու Խանդութը, թե՛ կյանքում, թե՛ չիրիմում՝ օձերի ու կարիճների բների տակ, որտեղից վշտով ու իմաստությամբ լի պատասխան են տալիս իրենց չիրիմին խորհրդի համար այցի եկած Մհերին, մեծ վարպետի կերտած փոխադարձ վսեմ սիրո հուշարձան են»[73]: Այլ կերպ՝ Խանդութի կերպարում նույնպես պահպանված են մեռնող և հարություն առնող աստվածուհու գծեր: Ինչպես հունական առասպելաբանության մեջ հայտնի Դեմետրիայի դուստրը՝ Պերսեփոնեն է մոր հետ կիսում մեռնող-հառնող աստվածուհու գործառույթները, այնպես էլ այստեղ մեռնող-հառնող աստծո կինն է (Իշտար, Իսիդա, Կիբելե) իր ամուսնու հետ կիսում նույն գործառույթները:

Ընդհանրապես, հերոսուհիները տարբեր ժողովուրդների վեպերում կապվում են ինչպես արևի, այնպես էլ լուսնի պաշտամունքի հետ, որոնք ոչ թե հակադրվում են, այլ միմյանց լրացնում, կատարյալ, աստվածային գեղեցկության չափանիշ դառնում: Օրինակ՝ բուրյաթական հերոսական «Գեսեր» էպոսում կանացի գեղեցկության չափանիշն արևի լույսն է և լուսնի փայլը: Եթե հերոսուհին աջ այտով խավարեցնում է արևը, իսկ ձախով՝ լուսինը, նշանակում է՝ նա ինքնին կատարելություն է[74]: Այդպես միաժամանակ արևի և լուսնի հետ է համեմատվում պարսկական էպոսի հերոսուհի Թեհմինեն. «Լուսնի նման ճերմակադեմք մի կույս եկավ նրա հետ, Արեգակի պես հրեղեն, վարդի նման բուրավետ»[75]: Մեր հերոսուհիներին (Ծովինար, Խանդութ) ևս համեմատում են ինչպես արևի հետ՝ «Արևին ասում է՝ դու դուրս մի արի, ես եմ գալի», այնպես էլ լուսնի հետ, երբ նրանց ասում են՝ «Լուսնկի տասնհինգ»[76]:

Էպոսներին բնորոշ առասպելաբանական հնագույն հատկանիշների համատեքստում պետք է դիտարկել նաև վեպում երգային հատվածների առկայությունը, քանի որ «ինչքան ժողովրդական վեպերը կենդանի և նախնական են, այնքան նկատելի է վեպում գործող կերպարների կապը երաժշտական և երգեցողական կատարման հետ»[77]: «Սասնա ծռերում» տղամարդ հերոսների չարքում ավելի շատ երգում է Դավիթը, կանանց մեջ երգային հատվածները վերագրվում են Խանդութին. նա է աշուղներ ուղարկում և պատվիրում, թե ինչպես գովեն իրեն: Ընդհանրապես, երգի միջոցով կնոջ նույնականացումն աստվածուհուն կանանց նվիրագործման ծեսի տարբերակներից է[78], հերոսու-

---

[72] Рабинович. 1980, 178.

[73] *Орбели. 1956, 45:*

[74] Гончикова. 2009.

[75] *Ֆիրդուսի. 1975, 206:*

[76] *Սասունցի Դավիթ. 1977, 58:*

[77] *Աբեղյան. 1985, 53:*

[78] *Ղարիբյան. 2024, 310–327:*

հու գովքն աստվածուհու գովք է, ընդ որում՝ ձերմակ աստվածուհու[79], որը կին դառնալու համար պիտի հայտնվի կարմիրի մեջ[80]:

Եզրակացություն

«Սասնա ծռեր» էպոսում, ինչպես և այլ ժողովուրդների համանման բանահյուսական երկերում, տղամարդ հերոսների կողքին և նրանց հետ ուրույն դեր ու կարևորություն ունեն կին հերոսները: Խանդութին առնչվող մոտիվները էպոսում բավականին շատ են և աչքի են ընկնում բազմազանությամբ, որի շնորհիվ կերպարը ներկայանում է տարբեր կողմերով ու առասպելաբանական շերտերով: Խանդութի կերպարում դիտարկվում են հատկանիշների երկու կարգի խմբավորումներ ըստ նախաամուսնական և ամուսնական շրջանների: Ամուսնությունից առաջ նա անհաղթ ամազոնուհի է՝ առասպելական հատկանիշներով, իսկ ամուսնությունից հետո բնորոշ են սիրող, նվիրվող, հավատարիմ զուգընկերուհու գծերը: Այլ կերպ ասած՝ Խանդութի կերպարում միահյուսվում են առասպելականն ու երկրայինը, և ամուսնությունից հետո առասպելական հզոր դյուցազնուհուն փոխարինելու է գալիս մոր և հավատարիմ կնոջ երկրային կերպարը: Դրանում նկատելի է մայրաստվածությունների բնորոշ «Կույս, Մայր, Պառավ» բանաձևի դրսևորումը, նախ՝ Կույսի, ապա՝ Մոր գործառույթներին բնորոշ մոտիվներով: Այդ առումով հատկանշական է, որ էպոսի կանանց չարքում հենց Խանդութն ունի էական ընդհանրություններ Անահիտ դիցուհու հետ: Պետք է փաստել նաև, որ Խանդութը, որպես բնության երևույթների հետ կապ ունեցող դիցուհի, Դավթի հետ կիսում է մեռնող-հառնող աստծո գործառույթները:

Ընդհանուր առմամբ, Խանդութն իր մեջ ամփոփում է միջնադարյան էպոսների կին հերոսներին բնորոշ առասպելական, հերոսական ու երկրային լավագույն հատկանիշներ և ունի շատ ընդհանրություններ տարբեր ժողովուրդների դիցաբանական հերոսուհիների հետ:

Ալինա Ղարիբյան – Մ. Հերացու անվան ԵՊՀՀ հայոց լեզվի ամբիոնի դասախոս: Գիտական հետաքրքրությունները՝ էպոսագիտություն, բանահյուսություն և գրականագիտության խնդիրներ, լեզվի և մշակույթի փոխհարաբերություններ, ճանաչողական լեզվաբանություն և այլն: Հեղինակ է շուրջ 30 հոդվածի: ORCID:0009-0007-5458-7766. alinagharibyan@rambler.ru

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

Աբեղյան Մ. 1966, Երկեր, հ. Ա, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 571 էջ:
Աբեղյան Մ. 1968, Երկեր, հ. Գ, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 694 էջ:

[79] *Ձերմակ Աստվածուհին լուսինն է. հունական առասպելաբանությունից հայտնի Իոն, երբ դառնում է կով, լինում է սպիտակ, հետո՝ վարդագույն (կարմիր) ու սև: Սպիտակը՝ երիտասարդ նորալուսինն է՝ Կույսը, կարմիրը՝ լիալուսինն է՝ Մայր աստվածուհին, սևը՝ ծեր լուսինը՝ սև աստվածուհին է՝ մահվան ու դուշակության աստվածուհին (տե՛ս* Գ ր ե յ վ ս. 2007*):*

[80] *Ղ ա ր ի բ յ ա ն. 2024, 310–327:*

Աբեղյան Մ. 1985, Երկեր, հ. Ը, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 670 էջ:

Ագաթանգեղոս. 1983, Հայոց պատմություն, Երևան, Երևանի համալսարանի հրատ., 551 էջ:

Անդերսեն Հանս Քրիստիան. 1980, Հեքիաթներ, Երևան, «Սովետական գրող» հրատ., 415 էջ:

Բդոյան Վ. 1974, Հայ ազգագրություն, Երևան, Երևանի համալսարանի հրատ., 228 էջ:

Բդոյան Վ. 1976, Ընտրության և ամուսնության ձևերը «Սասունցի Դավիթ» էպոսում. – ՊԲՀ, № 1, էջ 84–99:

Բժշկեան Մ. 1819, Պատմութիւն Պոնտոսի որ է Սեաւ ծով, Ի Վէնետիկ, Ի վասն Սրբոյն Ղազարու, 160 էջ:

Ինճիճեան Ղ. 1806, Աշխարհագրութիւն չորից մասանց աշխարհի Ասիոյ, Եւրոպիոյ, Ափրիկոյ և Ամերիկոյ, Մասն առաջին, Ասիա, հ. Ա, Ի Վէնետիկ, Ի վասն Սրբոյն Ղազարու, 425 էջ:

Խալաթեանց Բ. 1903, Հայ ժողովրդական դիւցազնական վեպը, Վիեննա, Մխիթարեան տպ., 73 էջ:

Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն 5. 1975, Դերսիմի ազգագրություն, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 301 էջ:

Հայ ժողովրդական խաղեր. 1980, հ. II, աշխատ.՝ Վ. Բդոյանի, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 239 էջ:

Հայ ժողովրդական հեքիաթներ. 1959, հ. I, Այրարատ, Երևան, հատորը պատրաստեց և առաջաբանը գրեց Ա. Մ. Նազինյանը, Երևան, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., 671 էջ:

Հայ ժողովրդական հեքիաթներ. 1959, հ. II, Այրարատ, հատորը պատրաստեց և նախաբանը գրեց Ա. Մ. Նազինյանը, Երևան, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., 660 էջ:

Հայկունի Ս. 1894, Բագրեւանդ Ջրաբաշխ գաւառ, էջմիածին, տպ. Մայր Աթոռոյ Ս. էջմիածնի, 384 էջ:

Հայ-պորտուգալական հարաբերություններ. 1986, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 335 էջ:

Հայրապետյան Թ. 2016, Արքետիպային հարակցումները հայկական հրաշապատում հեքիաթներում և վիպապատմական բանահյուսության մեջ, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 462 էջ:

Հարությունյան Ս. 2000, Հայ առասպելաբանություն, Բեյրութ, Համազգայինի Վահէ Սէթեան տպ., 527 էջ:

Հոմերոս. 1988, Ոդիսական, Երևան, Երևանի համալսարանի հրատ., 416 էջ:

Հովսեփեան Գ. 1892, Սասմայ ծռեր, Սասունցի Դաւիթ ժողովրդական վեպի երկու նոր վարիանտներ (Աբարանի եւ Մոկաց բարբառներով), Թիֆլիս, հրատարակութիւն Թիֆլիզի Ընկ. Հայ. Գրք. հրատ., 60 էջ:

Ղարիբյան Ա. 2018, Հերոսուհի-հերոսականություն կապի դրսևորումները «Սասնա ծռեր» էպոսում.– Գիտական հոդվածների ժողովածու. 5, Գավառի պետական համալսարան, էջ 476–487:

Ղարիբյան Ա. 2024, Կանանց նվիրագործման ծեսի արտահայտությունը «Սասնա ծռեր» էպոսում.– Գիտական հոդվածների ժողովածու. 16, Գավառի պետական համալսարան, էջ 310–327:

Մատիկեան Ա. 1930, Արայ Գեղեցիկ, Համեմատական-քննական ուսումնասիրութիւն, Վիեննա, Մխիթարեան տպ., 351+ԺԱ:

Մելիք-Փաշայան Կ. 1963, Անահիտ դիցուհու պաշտամունքը, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 163 էջ:

Մնացականյան Ա. 1955, Հայկական զարդարվեստ, Երևան, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., 698 էջ:

Նահապետյան Ռ. 2007, Աղձնիքահայերի ամուսնահարսանեկան սովորույթներն ու ծեսերը (պատմաազգագրական ուսումնասիրություն), Երևան, ԵՊՀ հրատ., 305 էջ:

Նիբելունգների երգը. 2007, Գերմանական ազգային էպոս, թարգմ., առաջ. և ծանոթ. Ա. Առաքելյանի, Երևան, «Նաիրի», 339 էջ:

Չիթունի Տ. 1911, Անահիտ-Արեւ-Աստղիկ եւ հայ ժողովրդական վէպի «Դեղձուն-ծամ-Գոհար»ը.– «Հանդէս ամսօրյա» (Վիեննա), թիւ 3, էջ 169–172:

Սահակեան Ա., Փահլեւանեան Ա. 1996, Սասնայ ծռեր դիւցազնավէպ. Առասպելական ընդերք, վիպական կառոյց, վիպասանական եղանակ, Փասատենա, «Դրազակ» հրատ., 125 էջ:

Սասնա ծռեր, ժողովրդական վեպ. 1936, հ. Ա, Երևան, Պետհրատ., 1128 էջ:

Սասնա ծռեր, ժողովրդական վեպ. 1944, հ. Բ, մաս Ա, Երևան, Պետհրատ., 405 էջ:

Սասնա ծռեր, ժողովրդական վեպ. 1951, հ. Բ, մաս Բ, Երևան, Պետհրատ., 1005 էջ:

Սասնա ծռեր, ժողովրդական վեպ. 1979, հ. Գ, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 583 էջ:

Սասնա ծռեր. 1999, հ. Դ, Երևան, «Գիտություն» հրատ., 582 էջ:

Սասնա ծռեր. 7 նորահայտ պատումներ. 2000, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 280 էջ:

Սասունցի Դավիթ նոր պատումներ. 1977, Երևան, «Սովետական գրող» հրատ., 366 էջ:

«Սասնա ծռեր» ժողովրդական վեպ. 1977, աշխատ՝ Ս. Հարությունյանի, Երևան, «Սովետական գրող» հրատ., էջ 627:

Սասունցի Դավիթ. Հայկական ժողովրդական էպոս. 1961, Երևան, Հայպետհրատ, 334 էջ:

Սրվանձտյան Գ. 1978, Երկեր, հ. 1, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 668 էջ:

Վասիլ Դիգենիս Ակրիտաս. 1978, թարգմանություն, ուսումնասիրություն, ծանոթագրություններ՝ Հրաչ Բարթիկյանի, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 231 էջ:

Օրբելի Հ. 1956, Հայկական հերոսական էպոսը, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 138 էջ:

Ֆիրդուսի. 1975, Շահնամե, Սերգեյ Ումառյանի թարգմ., Երևան, «Հայաստան» հրատ., 526 էջ:

Вовк О. В. 2006, Энциклопедия знаков и символов. М., изд. дом «Вече» 521 с.

Гончикова Н. Д., Образ женщины в бурятском героическом эпосе «Гэсэр». – https://cyberleninka.ru/article/n/obraz-zhenschiny-v-buryatskom-geroicheskom-epose-geser/viewer

Грейвс Р. 2007.– https://royallib.com/book/robert_greyvz/belaya_boginya.html

Гринцер П. А. 1974, Древнеиндийский эпос. Генезис и типология. М., изд. «Наука», 419 с.

Движение Богини – Goddess movement. – https://ru.wikibrief.org/wiki/Goddess_movement.

Փիլիսոփայական հանդես • Историко-филологический журнал • Historical and Philological Journal • 2025 № 1

Евсеев В. Я. 1957, Исторические основы карело-финского эпоса, к. 1. М.- Л., изд. Академии наук СССР, 336 с.

Жирмунский В. 1962, Народный героический эпос. М.-Л., гос. изд. «Художественной литературы», 435 с.

Купер Дж. 1995, Энциклопедия символов, Кн. IV. М., Ассоциация Духовного Единения «Золотой век», 397 с.

Пропп В. 1946, Исторические корни волшебной сказки. Л., изд. Ленинградского государственного ордена Ленина университета, 340 с.

Пропп В. 1976, Фольклор и действительность. М., изд. «Наука», 324 с.

Рабинович Е. 1980, Богиня-Мать. – Мифы народов мира, т. 1. М., изд. «Советская энциклопедия», с. 178–180.

Редер Г. Г. 1980, Исида. – Мифы народов мира, т. 1, М., изд. «Советская энциклопедия», с. 568–570.

Рубинштейн Р. И. 1982, Хатор. – Мифы народов мира, т. 2. М., изд. «Советская энциклопедия», с. 584–585.

Широкова Н. С. 2005, Мифы кельтских народов, АСТ Астрелъ, Транзиткнига. М.–http://svr-lit.ru/svr-lit/shirokova-mify-keltskih-narodov/zhe nskie-bozhestva.htm.

Bachofen J. J. 1948. Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynaikokratie der Alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur. // J. J. Bachofen. Gesammelte Werke. / Ed. by Karl Meuli. Basel, P. 2, 48 ff.

David de Sassoun.1964, Épopée en vers, traduit de l'arménien avec une introduction et des notes de Fréderic Feydit, Gallimard, 398 p.

Сорита Д'Эсте для Adamantine Muse, Профанация Гекаты: Дева, Мать или Богиня Старуха?. – Draco Scandere. – https://vk.com/@ignis_nox-profanaciya-gekaty-deva-mat-ili-boginya-staruha.

REFERENCES

Abeghyan M. 1966, Yerker, h. A, Yerevan, HSSH GA hrat., 571 ej (In Armenian).

Abeghyan M. 1968, Yerker, h. G, Yerevan, HSSH GA hrat., 694 ej (In Armenian).

Abeghyan M. 1985, Yerker, h. Y, Yerevan, HSSH GA hrat., 670 ej (In Armenian).

Agat'angeghos. 1983, Hayots' patmut'yun, Yerevan, Yerevani hamalsarani hrat., 551 ej (In Armenian).

Andersen Hans K'ristian. 1980, Hek'iat'ner, Yerevan, «Sovetakan grogh» hrat., 415 ej (In Armenian).

Bdoyan V. 1974, Hay azgagrut'yun, Yerevan, Yerevani hamalsarani hrat., 228 ej (In Armenian).

Bdoyan V. 1976, Yntrut'yan yev amusnut'yan dzevery «Sasunts'i Davit'» eposum. – PBH, № 1, ej 84–99 (In Armenian).

Bzhshkean M. 1819, Patmut'iwn Pontosi vor e Seaw tsov, I Venetik, I vasn Srboyn Ghazaru, 160 ej (In Armenian).

Ch'it'uni T. 1911, Anahit-Arev-Astghik yev hay zhoghovrdakan vepi «Deghdzuntsam-Gohar»y.– «Handes Amsorya» (Viyenna), t'iw 3, ej 169–172 (In Armenian).

Firdusi. 1975, Shahname, Sergey Umaryani t'argm., Yerevan, «Hayastan» hrat., 526 ej (In Armenian).

Gharibyan A. 2018, Herosuhi-herosakanut'yun kapi drsevorumnery «Sasna tsrer» eposum.– Gitakan hodvatsneri zhoghovatsu 5, Gavari petakan hamalsaran, ej 476–487 (In Armenian).

Gharibyan A. 2024, Kanants' nviragortsman tsesi artahaytut'yuny «Sasna tsrer» eposum.– Gitakan hodvatsneri zhoghovatsu, Gavari petakan hamalsaran, 16, ej 310–327 (In Armenian).

Gonchikova N. D., Obraz zhenshchiny v buryatskom geroicheskom epose «Geser». – https://cyberleninka.ru/article/n/obraz-zhenschiny-v-buryatskom-geroicheskom-epose-geser/viewer (In Russian).

Greyvs R. 2007.– https://royallib.com/book/robert_greyvz/belaya_boginya.html) (In Russian).

Grintser P. A. 1974, Drevneindiyskiy epos. Genezis i tipologiya. M., izd. «Nauka», 419 s. (In Russian).

Harut'yunyan S. 2000, Hay araspelabanut'yun, Beyrut', Hamazgayini Vahe Set'ean tp., 527 ej (In Armenian).

Hay azgagrut'yun yev banahyusut'yun 5. 1975, Dersimi azgagrut'yun, Yerevan, HSSH GA hrat., 301 ej (In Armenian).

Hay zhoghovrdakan hek'iat'ner. 1959, h. I, Ayrarat, Yerevan, hatory patrastets' yev arajabany grets' A. M. Nazinyany, Yerevan, HSSR GA hrat., 671 ej (In Armenian).

Hay zhoghovrdakan hek'iat'ner. 1959, h. II, Ayrarat, hatory patrastets' yev nakhabany grets' A. M. Nazinyany, Yerevan, HSSR GA hrat., 660 ej (In Armenian).

Hay zhoghovrdakan khagher. 1980, h. II, ashkhat.` V. Bdoyani, Yerevan, HSSH GA hrat., 239 ej (In Armenian).

Haykuni S. 1894, Bagrevand Jrabashkh gawar, Ejmiatsin, Tp. Mayr At'voroy S. Ejmiatsni, 384 ej (In Armenian).

Hay-portugalakan haraberut'yunner. 1986, Yerevan, HSSH GA hrat., 335 ej (In Armenian).

Hayrapetyan T'. 2016, Ark'etipayin harakts'umnery haykakan hrashapatum hek'iat'nerum yev vipapatmakan banahyusut'yan mej, Yerevan, HH GAA «Gitut'yun» hrat., 462 ej (In Armenian).

Homeros. 1988, Vodisakan, Yerevan, Yerevani hamalsarani hrat., 416 ej (In Armenian).

Hovsep'ean G. 1892, Sasmay tsrer, Sasunts'i Dawit' zhoghovrdakan vepi yerku nor variantner (Abarani yev Mokats' barbarnerov), T'iflis, hratarakut'iwn T'iflizi Ynk. Hay. Grk'. hrat., 60 ej (In Armenian).

Inchichean GH. 1806, Ashkharhagrut'iwn ch'vorits' masants' ashkharhi Asioy, Yevropioy, Ap'rikoy yev Amerikoy, Masn arajin, Asia, ht. A, I Venetik, I vasn Srboyn Ghazaru, 425 ej (In Armenian).

Khalat'eants' B. 1903, Hay zhoghovrdakan diwts'aznakan vepy, Viyenna, Mkhit'arean tp., 73 ej (In Armenian).

Kuper Dzh. 1995, Entsiklopediya simvolov, Kn. IV. M., Assotsiatsiya Dukhovnogo Yedineniya «Zolotoy vek», 397 s. (In Russian).

Պատմաբանասիրական հանդես • Историко-филологический журнал • Historical and Philological Journal • 2025 № 1

Matikean A. 1930, Aray Geghets'ik, Hamematakan-k'nnakan usumnasirut'iwn, Viyenna, Mkhit'arean tp., 351+ZHA (In Armenian).

Melik'-P'ashayan K. 1963, Anahit dits'uhu pashtamunk'y, Yerevan, HSSH GA hrat., 163 ej (In Armenian).

Mnats'akanyan A. 1955, Haykakan zardarvest, Yerevan, Haykakan SSRR GA hrat., 698 ej (In Armenian).

Nahapetyan R. 2007, Aghdznik'ahayeri amusnaharsanekan sovoruyt'nern u tsesery (patmaazgagrakan usumnasirut'yun), Yerevan, YePH hrat., 305 ej (In Armenian).

Nibelungneri yergy. 2007, Germanakan azgayin epos, t'argm., araj. yev tsanot'. A. Arak'elyani, Yerevan, «Nairi», 339 ej (In Armenian).

Orbeli H. 1956, Haykakan herosakan eposy, Yerevan, HSSH GA hrat., 138 ej (In Armenian).

Propp V. 1946, Istoricheskiye korni volshebnoy skazki. L., izd. Lenin-gradskogo gosudarstvennogo ordena Lenina universiteta, 340 s. (In Russian).

Propp V. 1976, Fol'klor i deystvitel'nost'. M., izd. «Nauka», 324 s. (In Russian).

Reder G. G. 1980, Isida. – Mify narodov mira, t. 1, izd. «Sovetskaya entsiklopediya», s. 568–570 (In Russian).

Rubinshteyn R. I. 1982, Khator. – Mify narodov mira, t. 2. M., izd. «Sovetskaya entsiklopediya», s. 584–585 (In Russian).

Ryabinovich, Ye. 1980, Boginya-Mat'. – Mify narodov mira, t. 1. M., izd. «Sovetskaya entsiklopediya», s. 178–180 (In Russian).

Sahakean A., P'ahlevanean A. 1996, Sasnay tsrer diwts'aznavep. Araspelakan ynderk', vipakan karoyts', vipasanakan yeghanak, P'asatena, «Drazak» hrat., 125 ej (In Armenian).

Sasna tsrer, Zhoghovrdakan vep. 1936, h. A, Yerevan, Pethrat., 1128 ej (In Armenian).

Sasna tsrer, Zhoghovrdakan vep. 1944, h. B, mas A, Yerevan, Pethrat., 405 ej (In Armenian).

Sasna tsrer, Zhoghovrdakan vep. 1951, h. B, mas B, Yerevan, Pethrat., 1005 ej (In Armenian).

Sasna tsrer, Zhoghovrdakan vep. 1979, h. G, Yerevan, HSSH GA hrat., 583 ej (In Armenian).

Sasna tsrer. 1999, h. D, Yerevan, «Gitut'yun» hrat., 582 ej (In Armenian).

Sasna tsrer. 7 norahayt patumner. 2000, Yerevan, HH «Gitut'yun» hrat., 280 ej (In Armenian).

«Sasna tsrer» zhoghovrdakan vep. 1977, ashkhat.` S. Harut'yunyani, Yerevan, «Sovetakan grogh» hrat., ej 627 (In Armenian).

Sasunts'i Davit' nor patumner. 1977, Yerevan, «Sovetakan grogh» hrat., 366 ej (In Armenian).

Sasunts'i Davit'. Haykakan zhoghovrdakan epos. 1961, Yerevan, Haypet-hrat, 334 ej (In Armenian).

Shirokova N. S. 2005 Mify kel'tskikh narodov, AST Astrel", Tranzitkniga. Moskva.– http://svr-lit.ru/svr-lit/shirokova-mify-keltskih-narodov/zhenskie-bozhestva.htm. (In Russian).

Srvandztyan G. 1978, Yerker, h. 1, Yerevan, HSSH GA hrat., 668 ej (In Armenian).

Vasil Digenis Akritas. 1978, T'argmanut'yun, usumnasirut'yun, tsanot'agrut'yunner Hrach' Bart'ikyani, HSSH GA hrat., 231 ej (In Armenian).

Vovk O. V. 2006, Entsiklopediya znakov i simvolov. M., «Veche» izd. dom, 521 s. (In Russian).

Yevseyev V. YA. 1957, Istoricheskiye osnovy karelo-finskogo eposa, k. 1. M.–L., izd. Akademii nauk SSSR, 336 s. (In Russian).

Zhirmunskiy V. 1962, Narodnyy geroicheskiy epos. M.–L., Gos. izd. «Khudozhestvennoy literatury», 435 s. (In Russian).

МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ ОБРАЗА ХАНДУТ В ЭПОСЕ «САСНА ЦРЕР»

АЛИНА ГАРИБЯН

Р е з ю м е

Ключевые слова: «Сасна црер» эпос, Хандут, мотив, богиня-мать, амазонка, героическая женщина, богиня-девственница, драконоборец, мифология, богиня Анаит.

Героине эпоса «Сасна црер» – Хандут присущи героизм, самоотверженность и жертвенность. Эти черты ее характера способствуют более целостному восприятию образа главного героя – Давида.

Мотивы, связанные с Хандут, отличаются огромным разнообразием, благодаря чему ее образ является наиболее цельным и совершенным. Образ Хандут анализируется нами в контексте связанных с ней эпизодов и мотивов в 94-х вариантах эпоса «Сасна црер» с учетом особенностей трех типологических групп (Мокс, Муш, Сасун). Прежде всего ее образ рассматривается как образ непобедимой амазонки, госпожи, мифической богини с чертами богинь любви и красоты, а затем как героической жены и матери, давшей могущественного наследника «Дому Сасуна».

В целом образ Хандут разнится от других героинь эпоса присущими ей героизмом, чертами драконоборца. Однако благодаря наличию в ее характере древних мифологических черт она имеет много общего с другими героинями эпоса, а также с богинями мировой мифологии, проведение параллелей с которыми способствует более глубокому раскрытию ее характера.

Алина Гарибян – преподаватель Ереванского государственного медицинского университета. Научные интересы: эпиковедение, фольклористика и литературоведение, язык и культурные связи, когнитивная лингвистика и др. Автор около 30 статей. ORCID:0009-0007-5458-7766.
alinagharibyan@rambler.ru.

Գիտական հանդես • Историко-филологический журнал • Historical and Philological Journal • 2025 № 1

MYTHOLOGICAL BASES OF THE CHARACTER OF KHANDUT IN THE EPIC "SASNA TSRER"

ALINA GHARIBYAN

S u m m a r y

Keywords: "Sasna Tsrer" epic, Khandut, motive, Mother Goddess, an Amazon, heroic woman, virgin goddess, dragon fighter, mythology, goddess Anahit.

In the epic "Sasna Tsrer" Khandut appears as a heroine endowed with exceptional qualities of heroism, dedication, and self-sacrifice. These features of her character contribute to a more holistic perception of the image of the main hero, David.

The motives related to Khandut are extremely diverse, making her image the most complete and perfect. We analyzed the character of Khandut in the context of episodes and motives associated with her in 94 versions of the epic "Sasna Tsrer", taking into account the characteristics of three typological groups (Moks, Mush, Sasoun). First of all, her image is seen as an invincible Amazon, a Great Lady, a mythical goddess with the features of the goddess of love and beauty, and then as a heroic wife and mother who gave a powerful heir to the "House of Sasoun".

In general, the character of Khandut differs from the other heroines of the epic by her inherent heroism, and traits of a dragon fighter. However, due to the presence of ancient mythological features in her character, she shares a lot in common with the other heroines of the epic, as well as with the goddesses of world mythology, drawing parallels with which contributes to a deeper disclosure of her character

Alina Gharibyan – Lecturer at the Yerevan State Medical University. Scientific interests: epic studies, folklore and literary studies, language and cultural relations, cognitive linguistics, etc. Author of about 30 articles.
ORCID: 0009-0007-5458-7766. alinagharibyan@rambler.ru

ՀՏԴ:929:891.981 Խոդիկյան

Doi:10.54503/0135-0536-2025.1-127

ԿԱՐԻՆԵ ԽՈԴԻԿՅԱՆԻ «ՊԱՏՄՈՂԸ» ՊԱՏՄՎԱԾԱՇԱՐԸ*

ԼԻԱՆԱ ՕՀԱՆՅԱՆ

Բանալի բառեր՝ Կարինե Խոդիկյան, արձակ, այուժե, պատմվածաշար, կին-տղամարդ փոխհարաբերություն, կենցաղ, կարծրատիպեր:

Ամփոփում

Արդի հայ գրականության բազմաթեմա ու տարաբնույթ էջերում գրական և ստեղծագործական ուրույն ձեռագրով առանձնանում է արձակագիր, դրամատուրգ, հրապարակախոս և խմբագիր Կարինե Խոդիկյանը: Նրա «Պատմողը» պատմվածաշարում վերլուծական հետաքրքիր տեսանկյունից վեր են հանվում մեր օրերում ապրող ու արարող մարդկանց, մասնավորապես՝ կնոջ ապրելակերպը, հոգեվիճակը, իրաղարձային փոփոխություններին դիմակայելու և պայքարելու ձևերը: Ազատախոհությունը, մարդկային փոխհարաբերությունները, կարծրատիպերը, ինչպես նաև՝ մարդուն առնչվող բազմաբնույթ ու ժամանակի հրամայական մի շարք հարցեր, մերօրյա իրական կյանքի ցավալի և վավերական փաստերով լի կողմեր գեղարվեստական նոր նկարագիր են ստանում հեղինակի ստեղծագործություններում: Կ. Խոդիկյանը պատմվածքներում «պատմողի» նրբանկատությամբ նկարագրում է նաև կին-տղամարդ փոխհարաբերությունը և սիրո դրսևորումները, որոնք ավելի արտահայտիչ, բնութագրական գծեր են տալիս կերպարներին: Նրա այս գործերում ընդհանրապես մարդն է, որի կերպարը կհետաքրքրի ցանկացած ազգի ընթերցողի:

Նախաբան

Կ. Խոդիկյանի ստեղծագործությունների հավաքական «Մեծ եռագրություն» եռահատորի 1-ին[1] և 2-րդ[2] գրքերն ընդգրկում են հեղինակի նախորդ ժողովածուներում տպագրված, նաև՝ անտիպ թատերական խաղերը՝ աբսուրդի խաղերը, մենախաղերը, դրամատիկ ու դասական խաղերը: Ժողովածուի 3-րդ գրքում[3] տեղ են գտել հեղինակի արձակ պատումային ստեղծագործությունները, որոնցում ևս կան լրացումներ:

---

* *Ներկայացվել է 13. III. 2025 թ.: Հոդվածը տպագրության է երաշխավորել գիտական ղեկավար, բ. գ. դ., պրոֆեսոր, ՀՀ ԳԱԱ թղթակից անդամ Ա. Դոլուխանյանը (15. III. 2025 թ.): Ընդունվել է տպագրության 27. III. 2025 թ.:*

[1] *Խ ո դ ի կ յ ա ն. 2013:*

[2] *Խ ո դ ի կ յ ա ն. 2015:*

[3] *Խ ո դ ի կ յ ա ն. 2016: Արձանագրենք, որ արդեն իսկ տպագրված ստեղծագործությունների հետ առանձին ենթագլուխ են կազմում 2000-ական թվականների քաղաքական իրաղարձությունների պատումները (մանրամասն տե՛ս Օ հ ա ն յ ա ն. 2018, 55–58):*

«Մեծ եռագրություն» ժողովածուի 3-րդ գրքում ընդգրկված ստեղծագործությունները թեմատիկ և ժանրային առումով բազմաբովանդակ են. կան պատմվածքներ՝ վավերագիր, դեղեկտիվ, ժամանակի հրամայական ներկայացնող[4]: Դրանք գրվել են անկախության բովով անցած և արդեն իսկ ազատ ու անկախ Հայաստանի ժամանակաշրջանում՝ սկսած 1995 թ.: Կ. Խոդիկյանը, ելնելով այս հատորյակում ընդգրկված պատմվածքների թեմատիկ ու ժամանակագրական ամբողջականացումից, այն բաժանել է 3 գլուխ-դիպաշարի՝ «Պատմողը», «Պատմություն», «Ժամանակ»: Գրականագետ Ա. Դոլուխանյանը, ով հիշյալ գիրք-հատորյակի՝ «Ամենադժվարը զգացածը բառի վերածելն է» գրախոսականի հեղինակն է, նկատում է. «Կարինե Խոդիկյանի պատմվածքները տարաբնույթ են՝ գոյի խնդիրներ, սեր, տղամարդու և կնոջ կնճռոտ, երբեմն անլուծելի հարաբերություններ, հայրենիքը զգալու ունակություն, քաղաքացիական կեցվածք: … Պատմվածքներում գրողի միտումը պարզ է՝ կյանքը հաղթելու է մահվանը, բարին՝ չարին»[5]:

«Պատմողը» պատմվածաշարի ընդհանուր բնութագիրը

Կ. Խոդիկյանը, «Պատմողը» պատմվածաշարում ուշենիչ ունենալով իր ժամանակի կատարվող իրադարձությունները և մարդկանց, ստեղծագործություններում գեղարվեստորեն կերտել է դիմապատկերային կերպարներ, որոնք ապրում են մեր կողքին՝ երբեմն կարևոր դեր ունենալով շրջապատում և հասարակության մեջ, երբեմն էլ հակազդելով իրականությանը: Հեղինակի պատմվածքներն ունեն այնպիսի թեմատիկա և ոճ, որոնք դրվագային նկարագրություններում պարզորոշ ցույց են տալիս հերոսների ներքին հոգեկան աշխարհն ու աշխարհընկալումը: «Երկերում միանշանակ գերիշխում է մեկնաբանությունների բազմազանությունը»[6],– այսպես է նկարագրել Խոդիկյանի երկերը գրականագետ Գ. Գասպարյանը:

Ստեղծագործելով արձակ գրական ժանրերում՝ գրողը մեծ ու կարևոր տեղ է հատկացրել թե՛ տեսարանների, թե՛ պատկերների հետաքրքիր նկարագրական հանգուցալուծումներին, որոնք բնորոշ են ժամանակակից արձակին ու դրամատուրգիային, ինչպես նաև՝ «կյանքն անհեթեթ խաղի ձևով» կառուցմանը[7]:

Արձակագիրը հաճախ անդրադառնում է հասարակական, ներընտանեկան ու ներանձնային մի շարք խնդիրների, որոնք վերլուծության է ենթարկում և փորձում կերպար-անհատի տեսանկյունից ի հայտ եկած հարցերին տալ կոնկրետ անձնավորված, ամբողջականացված պատասխան. «Հատկանշական է, որ

---

[4] Նշենք, որ այս պատմվածաշարում ընդգրված ստեղծագործությունները հրատարակվել են հեղինակի նախորդ ժողովածու-գրքերում (տե՛ս Խոդիկյան. 2001, Խոդիկյան. 2004):

[5] Գրախոսական այս վերնագիրը «քաղել է» արձակագրի «Յոթերորդ օրը» պատմվածքից [տե՛ս «Գրական թերթ» (Երևան), 16. VI. 2017]:

[6] Խոդիկյան. 2011, 4:

[7] Խոդիկյան. 2013, 343: Ի դեպ, գրականագետ Ա. Ավանեսյանը «Նոր խաղին ընդառաջ կամ զգուշացե՛ք, խաղն սկսվում է (Կարինե Խոդիկյանի թատերախաղերը)» նյութում տալիս է այս գրքում զետեղված երկերի գրական և գեղարվեստական ընդհանուր նկարագիրը (տե՛ս Խոդիկյան. 2013, 342–350):

Կ. Խոդիկյանի ստեղծագործությունը գալիս է կյանքի ճանաչողությունից և ծառայում է մարդուն»[8]:

Կ. Խոդիկյանը պատմվածքներում՝ «Էտյուդ», «Այլ կերպ լինել չէր կարող», «Խաղը» և այլն, ներկայացնում է մեր օրերում ապրող ու արարող մարդկանց, կնոջ ապրելակերպը, հոգեվիճակը, իրաղարձային փոփոխություններին դիմակայելու և պայքարելու ձևերը, ազատախոհությունը, կարծրատիպերը, մարդուն առնչվող բազմաբնույթ ու ժամանակի հրամայական մի շարք հարցեր, մերօրյա իրական կյանքի ցավալի և վավերական փաստերով լի կողմեր: Գրողը պետք է կարողանար ստեղծել ժանրային այնպիսի առանձնահատուկ, կերպարային բնորոշ լուծումներ, որոնք իրենց դրամատիկ և հպանցիկ դրսևորումներով կարտացոլեին Խոդիկյան-գրողի պատմվածքների բուն էությունը՝ տալով գեղարվեստական լուծումներ:

Պատմվածքներում Կ. Խոդիկյանը վերլուծել և արձանագրել է կերպարային հոգեբանական խորը մոտեցումներ («Ուշացած խոստովանություն»), դրյության հարատև գաղափարներ («Յոթերորդ օրը», «Վերջին գնչուն», «Կտակը»)՝ համակողմանիորեն քննելով և ներկայացնելով ժամանակի սոցիալական ու բարոյական ներանձնային բարդ խնդիրները:

Խոդիկյանական հերոսները մտացածին և արհեստական չեն, հասարակության լիիրավ անդամ են, ովքեր պայքարում են իրենց կյանքի համար ու ճակատագրի դեմ՝ չմոռանալով զգացմունքների և հասարակությունում իրենց դերի մասին: Նրանք երբեմն անանուն են, ինչից կարելի է եզրակացնել, որ ստեղծագործություններում ներկայացված իրադարձությունները ու իրողությունները համամարդկային են՝ պարզապես տարբեր ձևերով արտահայտված՝ ելնելով անձ-կերպարի բնույթից, միջավայրից, ներընտանեկան վիճակից և այլն:

Հեղինակն այնպիսի գեղագիտությամբ ու նրբանկատորեն է պատմվածքներում նկարագրում կին-տղամարդ փոխհարաբերությունը («Ուշացած խոստովանություն», «Խաղը») և սիրո դրսևորումները, որոնք ավելի արտահայտիչ, բնութագրական գծեր են տալիս կերպարին: Այստեղ կինը հանդես է գալիս որպես տան, օջախի պահապան ու արարող, նաև՝ հավերժական սիրո արտահայտման նրբերանգներն իր մեջ կրող անհատ, տարաբնույթ իրավիճակներում (լինի դա կենցաղային կամ անձնական) ճիշտ և հաստատակամ լուծումներ գտնող, երբեմն էլ՝ բնորոշ այլ հատկություններով[9]:

«Պատմողը» պատմվածաշարի վերլուծական նկարագիրը

Կ. Խոդիկյանը պատմվածքների պատումային հանգուցալուծումները փորձում է տալ մի քանի տեսանկյունից՝ կենսապատում և կենցաղային նկարագիր ունեցող այժմեին մոտենալով տարբեր կողմից, չդիմայելով հինն ու նորը, ներկան և անցյալը: Նման առանցքային գիծ առկա է «Կտակը» պատմվածքում

[8] *Օ հ ա ն յ ա ն. 2018, 6:*

[9] *Հարցազրույցներից մեկում Կ. Խոդիկյանն անդրադարձել է նաև հայ կնոջ կերպարի առանձնահատկություններին. «Ամեն կին ինքն է ստեղծում իր խորհրդավորության շղարշը (եթե, իհարկե, կարողանում է): Մեկի մոտ խոնարհումով, մինչդեռ մյուսի աչքերին վազրենի փայլն է նրա հմայքի դրավականը ... Ընդհանուր դեղատոմս չկա: Թեև մի խորհուրդ տալ կարող եմ. կարողացեք լռել, երբ խոսում է տղամարդը ... Պետք չէ հատուկ դեր ու տեղ հատկացնել կնոջն ու տղամարդուն: Ինքնությունն արդեն այդ տարաբաժանումն արել է. կինը՝ մայր ու տան կրակ պահող, տղամարդը՝ հայր ու «մամոնտի» որսորդ» [տե՛ս «Ջարուհի» (Երևան), 2002, № 17, 3]:*

(1997 թ.)[10]: Խոդիկյանը փորձել է սյուժետային պատումի երկու դիտանկյունից գեղարվեստորեն ներկայացնել հերոսուհու՝ Շուշանիկի կերպարի առանցքային և պարզ կերպարը, որին լրացնում են հարազատ-բարեկամները՝ իրենց խոսակցություններով, պահվածքով էլ ավելի հուզումնառատ ղարձնելով իրավիճակի ցավալի կողմը: Հերոսուհին 1-ին պատումում արդեն հաշտվել է իր կյանքի ավարտի հետ, որի անկողնու կողքին լացակումած հավաքվել են «քույր-եղբայրները, տեզր-տալերն ու էլի հարազատներ», որոնց նա սաստում է՝ «լաց-կոծ չլսե՛մ»: Իսկ 2-րդում Խոդիկյանը ներկայացնում է նաև այդ ծանր իրավիճակից դուրս գալու ճանապարհը՝ բուժմանն ուղղված նպատակային ընթացքը, Շուշանիկի՝ ամուսնուն երեխայի պես սաստելը. «Վաղը երկրորդ կնիկդ կգա ու զարմացած վեր կքաշի փետրած հոնքերը՝ առաջին կնիկդ (Շուշանիկը – Լ. Օ.) էդքան բանն էլ չի սովորեցրել»[11]: Պետք է նշել, որ բազմամարդ տեսարանում հիվանդին այցի եկած և գոտեպնդող հավաքվածների հուզմունքով լի, ցավագին պահը շատ պատկերավոր բնական նկարագիր ունի Խոդիկյանի գրչի ներքո՝ ներառյալ կենցաղային ղրամատիկ և հուզումնառատ պատկերները:

Դիպաշարային պատմվածքներից է «Վերջին գնչուն» (1997 թ.)[12], որը 2002 թ· հեղինակը ղարձրել է պիես[13] ելնելով ստեղծագործության սյուժետային ուրվագծից և գլխավոր հերոսի՝ քառասունամյա կոշկակար Արամի կերպարային դրսևորումներից: Պատմվածքը սկսվում է վերջինիս բարկացած և հուսալքված հիշողությամբ, թե ինչպես մնաց անուսում (քանի որ ավարտել էր ութերորդ դասարանը միայն), ապա դարձավ կոշկակար, և քրոջ որդու՝ Տիգրանի հետ բանավիճային երկխոսությամբ, որի «մտքում թատերական ինստիտուտի ընդունելության ամենադժվար քննությունը հանձնել ու մայրաքաղաքի ամենագեղեցիկ աղջկա հետ սրճարանի կենսաճանապարհին էր ... »[14]: Առօրյա կյանքի դժվարին հոգսերից ընկրկելով՝ Արամը վերջապես բարձրաձայնում է. «Ի՞նչ է իմ ուզածը՝ աշխարհ տեսնել, գոնե մի քիչ ...»[15], անգամ՝ ակնարկում, որ կցանկանա դառնալ գնչու՝ հավելելով. «Բայց ես գնալու եմ ... աչքս ուր կտրի ... ուր որ հասնեմ ...»[16]: «Զանճրացած միապաղաղ կյանքի տաղտուկից և հեռավոր երազանքների ձգողական ուժին ենթարկվելով՝ կոշկակար Արամը փորձում է ակամա գնչու դառնալ ու երկրներ տեսնել: Սակայն նրա արկածը տևում է ընդամենը 3 օր. նա տուն է վերադառնում և շարունակում իր նստակյաց ու միապաղաղ աշխատանքը՝ վերստին դառնալով նույն աղնիվ աշխատավորն ու օրինավոր հայրն ու ամուսինը»[17],– նկատել է գրականագետը: Արամի կերպարին ավելի արտահայտիչ երանգներ են տալիս կնոջ, որդու, քրոջ փնտրտուքները և անկուր խոսակցությունները. վերջինս հուսադրում է եղբոր որդուն. «Պապադ տղամարդ է, տղաս, իսկ տղամարդը մեկ-մեկ տնից պիտի գնա: Նա չի

---

[10] *Խ ո դ ի կ յ ա ն. 2016, 16–25:*

[11] *Խ ո դ ի կ յ ա ն. 2016, էջ 20:*

[12] *Խ ո դ ի կ յ ա ն. 2016, 35–54:*

[13] *Խ ո դ ի կ յ ա ն. 2003, 57–83: «Վերջին գնչուն» պիեսի առաջնախաղի իրավունքը պատկանում է «Նորք» թատրոնին [այդ մասին տե՛ս «Առավոտ» (Երևան), 27. III. 2003]:*

[14] *Խ ո դ ի կ յ ա ն. 2016, 35:*

[15] *Խ ո դ ի կ յ ա ն. 2016, 41:*

[16] *Խ ո դ ի կ յ ա ն. 2016, 43:*

[17] *«Գրական թերթ», 16. VI. 2017:*

փախել, ձեզնից ո՞ւր պիտի փախչի, աշխարհից չատ սիրում է քեզ, քրոջդ, մամայիդ ... Գնացել է՝ կգա ...»[18]:

Տղամարդու և կնոջ բնությունից եկող համակեցության ու փոխլրացման անհատականությունների մասին են Կ. Խոդիկյանի «Ուշացած խոստովանություն» (1995 թ.)[19], «Էտյուդ» (1996 թ.)[20], «Այլ կերպ լինել չէր կարող» (1998 թ.)[21], «Յոթերորդ օրը» (2000 թ.)[22], «Խաղը» (2002 թ.)[23], «Դու պիտի ապրես, Փոքրիկս» (2003 թ.)[24] պատմվածքները, որոնց հերոսները տարիքային տարբեր խմբեր են ներկայացնում՝ չեչտադրելով այդ խմբի առանձնահատկությունների թույլ և ուժեղ կողմերը, որոնք էլ գեղարվեստական նկարագիր են ստանում հեղինակի կողմից: Եթե «Ուշացած խոստովանություն» պատմվածքում հերոսուհին 13-ամյա գարուններ ապրած, գերազանցությամբ սովորող դեռատի աղջիկ է, ով սիրահարվում է իրեն հասակակից մի «խենթ ու խելառ տղայի», որն «առատորեն «երկուսներ» է ստանում», բայց նաև՝ «դատապելով» ֆրանսիական չանսոնները երգում, ապա վերոնշյալ մյուս պատմվածքներում արդեն հանդես են գալիս կյանքի դժվարին և հանելուկներով լի ճանապարհներով անցած կերպարներ, որոնք և՛ ձգտում են միմյանց, և՛ պայքարում. «Այս սերը պատռնական է, և կոնկրետ լինելով հանդերձ, վերացական: Սերը միայն արտաքինի ներգործող ուժի մեջ է, և թեպետ այն հետագա չարունակություն չի ունենալու, բայց հիշվելու է ընդմիշտ: Հետագայում կին դարձած աղջիկը սիրով է հիշելու իր առաջին սիրո մասին, և այն դառնալու է «Ուշացած խոստովանություն»՝ գեղեցիկ հենց նրանով, որ մնացել է օդի մեջ և չի իջել կենցաղի ոլորտը»[25]: «Ինչո՞ւ կինը դահճից ավելի անողոք է դառնում, երբ թվում է, թե պարտվում է վերջնականապես»[26],— այսպիսի հարցում-միտք է բարձրաձայնում «Էտյուդ» պատմվածքի հերոս տղամարդը, բայց նաև հավելում. «Հեքիաթ չգիտեմ,— ասաց Տղամարդը:— Իմացածս հեքիաթ չէ: Ծիծաղելի ու խղճուկ պատմություն է: Թե ինչպես երկու օտար մարդ հանկարծ հանդիպում են ու դառնում ամենահարազատ երկուսը»[27]:

«Այլ կերպ լինել չէր կարող» ստեղծագործությունում հեղինակ-հերոսուհին պատմում է, թե ինչպես ամենօրյա ջղաձիգ շրջապտույտի մեջ եղավ այն, ինչը

---

[18] Խ ո դ ի կ յ ա ն. 2016, 44:

[19] Խ ո դ ի կ յ ա ն. 2016, 5–9:

[20] Խ ո դ ի կ յ ա ն. 2016, 10–15:

[21] Խ ո դ ի կ յ ա ն. 2016, 54–61:

[22] Խ ո դ ի կ յ ա ն. 2016, 62–75:

[23] Խ ո դ ի կ յ ա ն. 2016, 76–82:

[24] Խ ո դ ի կ յ ա ն. 2016, 83–92:

[25] «Գրական թերթ», 16. VI. 2017:

[26] Խ ո դ ի կ յ ա ն. 2016, 10:

[27] Խ ո դ ի կ յ ա ն. 2016, 14–15: Այս պատմվածը կնոջ և տղամարդու՝ դեռևս Ադամից ու Եվայից եկող հավերժ միմյանց հականալու և ընդդիմանալու ներանձնային պայքարի մասին է, որի տրամաբանական ամբողջությունը կյանքի գինն է՝ մեկմեկու սխալները, առավելությունները դիտարկելով, երբեմն՝ քննադատելով, բայց, վերջիվերջո, ներելով, քանի որ՝ «Այր ու կին՝ մեկ մարմին» (այս իրողությունը, կարելի է ասել, աստվածաշնչյան նախասկիզբ ունի, որն իր դրսևորումն է գտել թե՛ համաշխարհային դրականության մեջ, թե՛ արվեստում):

չէր կարող լինել. հերոսները հանդիպեցին բախտի քմահաճությամբ, մտերմացան՝ լի երբեմն հաճելի, երբեմն վախեցնող զգացողություններով: Սակայն այդ սիրային պատմությունը նովելային դրամատիկ ավարտ է ունենում: «Ես չարունակում եմ ապրել, որովհետև նա ասաց, որ թեկուզ մեռած՝ կվերադառնա: Ու ես գիտեմ, որ նա ինչ-որ տեղ՝ մոտերքում է, իմ կողքին ...»[28],– խորհում է հերոսուհին:

«Յոթերորդ օրը» պատմվածքում[29] ազատախոհ և անանուն Նե-ն հանդիպում է իր երազած տղամարդուն՝ Նա-ին. դա Խոդիկյանը ներկայացրել է որպես հոգու և մարմնի ներդաշնակության հաղթանակ. «Ասում են, մարդու սիրտը վեց օր աշխատում է նորմալ, յոթերորդ օրը զարկերը դանդաղում են՝ սիրտը հանգստանում է»[30]:

Խոդիկյանական հետաքրքիր ու կերպարային համեմատական մոտեցումներ և լուծումներ են տրվում կին-տղամարդ հարաբերությանը «Խաղը» վերնագրով պատմվածքում. «Տղամարդը չզգաց՝ ե՛րբ կնոջ պատմության բառերը իրար վրա դարսվեցին ու բաժանող պատ դարձան: Իսկապես չլսեց, ինչպես նրա ձայնը՝ սկզբում լարված, հետո՝ թրթռացող՝ աննկատ հեռացավ, դժգունեց ու օտարացավ»[31]: Իսկ «Դու պիտի ապրես, Փոքրիկս» վերնագրով պատմվածքում, որը դրվագային-սերիալային հատվածներով է կառուցված, գլխավոր հերոսը՝ երեսուներկու տարի ամուսնացած տղամարդը, պատմում է, թե ինչպես ինքը՝ «կանանց ամեն տեսակի գուրգուրանքներից չփաթաթած, համարյա կյանքի մայրամուտին հասած տղամարդս», սիրահարվում է փողոցի հակառակ մայթին կանգնածին՝ Փոքրիկին. «Մեր հայացքները խաչվեցին ակնթարթի մեջ ու բաժանվեցին»[32]:

«Տարվա այդ եղանակը» (1997 թ.)[33] պատմվածքում Խոդիկյանը հետաքրքիր բնորոշումով ներկայացնում է «պետի» երկու սիրուհիների բանվեճն ու կռիվը սրճարանում, որին ականատես են լինում աշխատողները՝ կարծելով, թե «մոր և աղջկա» վիճաբանություն է սովորական դարձած «տարվա այդ եղանակին»: «Սակայն երկուսի հոգեբանական ելակետը նույնն է. նրանք սոսկ սիրուհին են, երկրորդված և այս դեպքում արդեն տարբեր սերունդներ, հանդգնություն ու համեստություն, սև թե սպիտակ, նույնանում են»[34],– գրում է Ա. Ավանեսյանը:

Խոդիկյանն արձակի յուրահատուկ գեղագիտական լուծումներով և այժմեի կառուցման ժամանակագրորեն նոր մոտեցմամբ է գրել «Փոխատեղում» (2014 թ.) պատմվածք[35], որով էլ ամփոփվում է խնդրո առարկա պատմվածաշարը: Ստեղծագործություններում գործողությունների այժմեության հերթագայությունն

---

[28] *Խ ո դ ի կ յ ա ն. 2016, 61:*

[29] *Հեղինակը հարցազրույցներից մեկում խոստովանել է, որ այս պատմվածքն իր համար շրջադարձային է եղել. «Ես առաջին անգամ զգացի՝ ինչ է նշանակում ազատ լինել հոգով, քո ներքին աշխարհով, քո դրչով» [տե՛ս «Իրավունք de facto» (Երևան), 26. V–28. V. 2009]:*

[30] *Խ ո դ ի կ յ ա ն. 2016, 75:*

[31] *Խ ո դ ի կ յ ա ն. 2016, 82:*

[32] *Խ ո դ ի կ յ ա ն. 2016, 83:*

[33] *Խ ո դ ի կ յ ա ն. 2016, 26–34:*

[34] *Խ ո դ ի կ յ ա ն. 2016, 283:*

[35] *Խ ո դ ի կ յ ա ն. 2016, 93–104:*

այսպես է. նախ՝ պատկերազրվում է արդեն իսկ կատարված իրադարձությունը, որից հետո մանրամասնորեն ներկայացնում է մինչ այդ եղածը: Պատմվածքի ճարտարապետ հերոսն առօրյա տաղտկությունը լցնում է իր «Գորշուկի» (հերոսի բառերով՝ նաև «Հրեշիկի» կամ «Հրեշտակի») հետ ծանոթությամբ և այս բնութագրման համար նա բացատրություն ունի. « … գիտեր, թե վերջնարդյունքում ինչ է դառնում կինը իրեն ցանկացող տղամարդու համար»[36]: Այս ստեղծագործություններում կան խորհրդանշական իրողություններ և գույն (դա դեղին գույնն է), որոնք, կարծես, նոր չունչ և գեղարվեստականություն են փոխանցում դյխավոր հերոս-կերպարին:

Եզրակացություն

«Պատմողը» պատմվածաշարում Կ. Խոդիկյանն անդրադարձել է մարդու, ներընտանեկան և հասարակական մի շարք խնդիրների՝ փորձելով դրանց տալ գեղարվեստական, համոզիչ հանգուցալուծումներ: Ստեղծագործությունները հիմնականում արտացոլում են սոցիալական և համամարդկային թեմաներ, կինտղամարդ փոխհարաբերությունների առանձնահատկություններ, ժամանակի բարդ իրավիճակներ և այլն: Հեղինակն արձակի փոքր ժանրով ներկայացրել է ամբողջական դրամատիկ կերպարներ ու միջավայր ստեղծել, որտեղ յուրաքանչյուրն ապրում է իր կյանքի ճակատագրական դրաման, ինչպես նաև համոզիչ կերպով ընթերցողին է փոխանցել մարդու ինքնության առեղծվածը:

Կ. Խոդիկյանի ստեղծագործություններն իրենց արդիականությամբ գեղարվեստական նոր մոտեցում ու նոր խոսք են արդի հայ գրականությունում:

Լիանա Օհանյան – ՊԲՀ-ի պատասխանատու քարտուղար: Գիտական հետաքրքրությունները՝ արդի հայ գրականություն: Հեղինակ է 1 մենագրության և 8 հոդվածի: ORCID:0009-0002-0099-9670. liana83ok@gmail.com.

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

«Առավոտ» (Երևան), 27. III. 2003:

«Իրավունք de facto» (Երևան), 26. V– 28. V. 2009:

Դոլուխանյան Ա. Ամենադժվարը զգացածը բառի վերածելն է. – «Գրական թերթ» (Երևան), 16. VI. 2017:

Խոդիկյան Կ. 2001, Մեռյալ սիրո փողոցը, Երևան, «Ապոլոն» հրատ., 188 էջ:

Խոդիկյան Կ. Գրում եմ ինձ տրված մեկ կյանքում մի քանի կյանք խաղալու համար. – «Զարուհի» (Երևան), 2002, № 17, էջ 3:

Խոդիկյան Կ. 2003, Երկու պիես, Երևան, «Վան Արյան» հրատ., 84 էջ:

Խոդիկյան Կ. 2004, Խաղի ժամանակը, Երևան, «ՀԳՄ» հրատ., 183 էջ:

Խոդիկյան Կ. 2011, Իմ դասականները, Երևան, հեղ. հրատ., 184 էջ + 4 էջ ներդիր:

Խոդիկյան Կ. 2013, Մեծ եռագրություն: Թատերախաղեր, գիրք 1, Երևան, «ՎՄՎ-Պրինտ» հրատ., 352 էջ:

[36] *Խ ո դ ի կ յ ա ն. 2016, 100:*

Խոդիկյան Կ. 2015, Մեծ եռագրություն: Թատերախաղեր, գիրք 2, Երևան, «ՎՄՎ-Պրինտ» հրատ., 408 էջ:

Խոդիկյան Կ. 2016, Մեծ եռագրություն: Արձակ, գիրք 3, Երևան, «Արմավ» հրատ., 288 էջ:

Օհանյան Լ. 2018, Կարինե Խոդիկյանի ստեղծագործական աշխարհը, Երևան, հեղ. հրատ., 111 էջ:

REFERENCES

«Aravot» (Yerevan), 27. III. 2003 (In Armenian).

Dolukhanyan A. Amenadzhvary zgats'atsy bari veratseln e. – «Grakan t'ert'» (Yerevan), 16. VI. 2017 (In Armenian).

«Iravunk' de facto» (Yerevan), 26. V– 28. V. 2009:

Khodikyan K. 2001, Meryal siro p'voghots'y, Yerevan, «Apolon» hrat., 188 ej (In Armenian).

Khodikyan K. Grum yem indz trvats mek kyank'um mi k'ani kyank' khaghalu hamar.– «Zaruhi» (Yerevan), 2002, № 17, ej 3 (In Armenian).

Khodikyan K. 2003, Yerku piyes, Yerevan, «Van Aryan» hrat., 84 ej (In Armenian).

Khodikyan K. 2004, Khaghi zhamanaky, Yerevan, «HGM» hrat., 183 ej (In Armenian).

Khodikyan K. 2011, Im dasakannery, Yerevan, hegh. hrat., 184 ej + 4 ej nerdir (In Armenian).

Khodikyan K. 2013, Mets yeragrut'yun: T'aterakhagher, girk' 1, Yerevan, «VMV-Print» hrat., 352 ej (In Armenian).

Khodikyan K. 2015, Mets yeragrut'yun: T'aterakhagher, girk' 2, Yerevan, «VMV-Print» hrat., 408 ej (In Armenian).

Khodikyan K. 2016, Mets yeragrut'yun: Ardzak, girk' 3, Yerevan, «Armav» hrat., 288 ej (In Armenian).

Ohanyan L. 2018, Karine Khodikyani steghtsagortsakan ashkharhy, Yerevan, Hegh. hrat., 111 ej (In Armenian).

ЦИКЛ РАССКАЗОВ КАРИНЕ ХОДИКЯН «РАССКАЗЧИК»

ЛИАНА ОГАНЯН

Р е з ю м е

Ключевые слова: Карине Ходикян, проза, сюжет, цикл рассказов, взаимоотношения мужчина-женщина, быт, стереотипы.

В современной армянской литературе, характеризующейся богатством тем и разнообразием сюжетов, своим оригинальным творческим почерком выделяется прозаик, драматург, публицист и редактор Карине Ходикян. В

цикле ее рассказов, озаглавленном «Рассказчик», представлены образы наших современников, в частности, женщин с их жизненным укладом, психолигическим состоянием, формы борбы и противостояния меняющимся обстоятельствам. Свободомыслие, человеческие взаимоотношения, стереотипы, а также касающиеся индивида вызовы времени, неразрешимые проблемы и документальные факты нашей современной жизни и реальности обретают новую художественную форму и воплощение в произведениях К. Ходикян. Писательница, со свойственной «рассказчику» тонкой наблюдательностью, описывает также взаимноотношения мужчины-женщины сквозь призму любви, что придает образам особую выразительность и характерность.

Лиана Оганян – ответственный секретарь ИФЖ. Научные интересы: современная армянская литература. Автор 1 монографии и 8 статей. ORCID:0009-0002-0099-9670. liana83ok@gmail.com

SERIES OF STORIES BY KARINE KHODIKYAN “THE STORYTELLER”

LIANA OHANYAN

S u m m a r y

Keywords: Karine Khodikyan, prose, plot, series of stories, relationship man and woman, way of life, stereotypes.

Karine Khodikyan- a prosaic, dramatist, publicist and editor- stands out with her original creative writing in the modern Armenian literature characterized by richness of topics and variety of plots. Her series of stories, entitled “The Storyteller”, presents characters of our contemporaries, in particular of women with their way of life, phsycological state, forms of struggle and opposition to the changing circumstances. Freethinking, human relations, stereotypes, as well as the challenges of time referring to the individiuum, unsolved problems and documental facts of the contemporary life and reality take a new artistic form and embodiment in the writings of K. Khodikyan. The writer with subtle observation, characteristic to a “storyteller”, describes relationship between a man and a woman through the prism of love that gives the images greater expressiveness and distinctness.

Liana Ohanyan – Executive Editor of the “Historical and Philological Journal” of NAS RA. Scientific interests: modern Armenian literature. Author of 1 monograph and 8 articles. ORCID:0009-0002-0099-9670. liana83ok@gmail.com

Պատմա-բանասիրական հանդես • Историко-филологический журнал • Historical and Philological Journal • 2025 № 1

ՀՏԴ:929:947.925 Մովսես Խորենացի + 809.198.1
Doi:10.54503/0135-0536-2025.1-136

«ՏՈՒՆ, ԲՆԱԿԱՎԱՅՐ» ՀԱՍԿԱՑՈՒՅԹԻ ԻՐԱՆԱԿԱՆ ԾԱԳՄԱՆ ԲԱՌԵՐԸ ՄՈՎՍԵՍ ԽՈՐԵՆԱՑՈՒ «ՊԱՏՄՈՒԹԻՒՆ ՀԱՅՈՑ» ԵՐԿՈՒՄ*

ՆԱՐԻՆԵ ԴԻԼԲԱՐՅԱՆ

Բանալի բառեր՝ «տուն, բնակավայր» հասկացույթ, աշխարհընկալում, մշակութային փոխազդեցություն, իրանական փոխառություններ, ծագումնաբանություն, իմաստաբանություն, բառակազմություն:

Ամփոփում

Հին հայերենում «տուն, բնակավայր» հասկացույթի արտահայտող առանցքային միավորները բնորոշ են հայոց գրական լեզվի զարգացման բոլոր փուլերին: Այսինքն՝ դրանք վաղնջահայերենից ժառանգված և ժամանակակից գրական լեզվին ու բարբառներին փոխանցված ընդհանուր հայերեն բառեր են: Բացի բնիկ հնդեվրոպական արմատներից՝ «տուն, բնակավայր» նշանակող բառերի շարքում կան նաև մի շարք փոխառություններ, որոնցից հատկապես կարևոր են իրանական ծագում ունեցող միավորները: Այս բառերը, որոնք հիմնականում փոխառվել են միջին պարսկերենից, ամբողջությամբ ենթարկվել են հայերենի լեզվական օրինաչափություններին:

Քանի որ Մովսես Խորենացու «Պատմութիւն Հայոց» գիրքը մեր ազգի ծագման ընթացքը և ինքնությունն առավել խորությամբ նկարագրող սկզբնաղբյուրներից է, այստեղ վկայված են «տուն, բնակավայր» հասկացույթի գրեթե բոլոր գործածական եզրույթները, ինչպես բնիկ, այնպես էլ՝ իրանական: Նշյալ միավորների հետազոտությունն ապացուցում է, որ հին հայերենում արդեն հստակ ձևավորված էր «տուն, բնակավայր» հասկացույթի ազգային ընկալումը՝ որպես ընդհանուր հնդեվրոպական և տեղական իրողությունների, սովորույթների, հավատալիքների ամբողջություն: Հայերենում այս հասկացույթն ամփոփում է այնպիսի բառային միավորներ, որոնք արտացոլում են երևույթի՝ ամենատարբեր իմաստային նրբերանգները. դրանցից առաջնայինը ծնողական տան, բնօրրանի հանդեպ սերն է, հպարտությունը, ինչպես նաև զուտ անձնական, ապա՝ հավաքական պատասխանատվությունը հարազատ բնակավայրի անվտանգության համար:

Նախաբան

Լեզվի՝ իբրև հասկացութային համակարգի ընկալումն արդի ճանաչողական լեզվաբանության և մշակութաբանության կարևորագույն խնդիրներից է, որովհետև հասկացույթները բացահայտում են տվյալ լեզվի կրողների ազգային

---

* *Ներկայացվել է 22. XI. 2024 թ., գրախոսվել է 10. XII. 2024 թ., ընդունվել է տպագրության 27. III. 2025 թ.:*

ինքնության յուրահատկությունները, աշխարհընկալումը, հոգևոր կյանքը: Հասկացույթը դիտարկվում է իբրև գիտակցության հիմնային միավոր, որը մտածողության գործընթացին է մասնակցում՝ ունենալով լեզվական արտահայտություն և իրացում: Լեզվական հասկացութաբանությունն արդի միջգիտակարգային ուղղություններից է, որը վերջին տասնամյակում մեծ զարգացում է ապրում: Այս հայեցակետից լեզուն, լեզվական միավորները սկսում են ուսումնասիրվել այն կրողների, այսինքն՝ մարդկանց հետ փոխկապակցված: Ինչպես պատկերավոր սահմանվում է՝ լեզվի քննությունն անկախ մարդկային գործոնից կհանգեցնի նույն սահմանափակ արդյունքին, ինչ կենսաբանության մեջ մարդակազմության ուսումնասիրությունը զուտ գեղարվեստական պատկերների հիման վրա՝ առանց իրական մարդու և նրա մարմնի[1]:

XXI դ. լեզվաբանական գիտակարգերում մարդակենտրոն հարացույցը դարձել է գերակա, մարդակենտրոնության հարացույցն ավելի ստույգ կարելի է կոչել ազգակենտրոն հարացույց, քանի որ յուրաքանչյուր լեզվի պարագայում կարևորը ոչ այնքան ընդհանուր մարդկային մտածական որակներն են, որքան յուրաքանչյուր առանձին ազգին կամ ցեղակից, դրացի ազգերին բնորոշ առանձնահատկությունները: Հասկացույթի ճանաչողական կառուցվածքի ընդունված սահմանումը ներառում է հետևյալ բաղադրատարրերը՝ հասկացական միջուկը, իմաստաբանական ոլորտը, ճանաչողական ոլորտը, պատկերային-խորհրդանշական ոլորտը և մշակութաարժեքանական ոլորտը[2]: Յուրաքանչյուր հասկացույթի մեջ ամփոփվում են վերջինիս լեզվական բազմաթիվ նշանակումներ, որոնք կարող են ունենալ տարբեր ծագումնաբանություն, բառակազմություն, բայց ունեն միավորող իմաստաբանություն, դրանք վեր են հանում տվյալ լեզվակիր հանրույթի՝ ազգի մտածողության արքետիպերը, մշակութային, արժեբանական կողմնորոշումները[3]:

Աշխարհի լեզուների մեծամասնության մեջ «տուն բնակավայր» հասկացույթն արտահայտում է ոչ միայն ֆիզիկական, այլև խորքային խորհրդանշական իմաստ, ունի արքետիպի արժեք՝ արտահայտելով հայրենիքի, անվտանգության, ընտանիքի, արմատների և ազգային ինքնության գաղափարները[4]:

---

[1] Абильдинова, Карпец. 2021, 272.

[2] Дербишева. 2020, 71.

[3] Абильдинова, Карпец. 2021, 274.

[4] *Ռուսերենում* «дом» *բառը նշանակում է ոչ միայն շինություն, որտեղ ապրում են մարդիկ, այլ ընդգրկուն հասկացություն է, որը կապված է ընտանեկան արմատների, նախնյաց ժառանգության, սիրո և հարազատության հետ: Ռուսերենում հայտնի արտահայտություն կա.* «Дом – это не стены, а люди» (*«Տունը ոչ թե պատերն են, այլ մարդիկ»): Այս դարձվածն ընդգծում է ընտանիքի և մերձավորների կարևորությունը տուն հասկացության մեջ, դատարկ շենքը դեռ տուն չէ: Իսկ հայրենի տուն* (родной дом) *եզրույթն ավելի լայն է և ամփոփում է հարազատության ողջ համակարգը: Անգլերենում տարբերակվում են* home *և* house *բառ-հասկացությունները:* House-*ը նշանակում է ֆիզիկական շինություն, իսկ* home-*ը ունի շատ ավելի խոր նշանակություն, դա այն վայրն է, որտեղ մարդն իրեն հարմարավետ է զգում, որտեղ նրան սպասում են, և որտեղ նա խաղաղություն է ձեռք բերում: Անգլերենում կա տարածված արտահայտություն* "Home is where the heart is" *(«Տունն այնտեղ է, որտեղ սիրտն է»), որը ցույց է տալիս՝ տունը պարտադիր չէ, որ որոշակի վայր նշանակի, այն ավելի շուտ*

Նյութական «տուն, բնակավայր» նշանակող իրանական փոխառություններ

Հին հայերենում «տուն, բնակավայր» իմաստային դաշտի բառերի միջուկային միավորները ժառանգված են հնդեվրոպական մայր լեզվից, և դրանք բնորոշ են գրական հայոց լեզվի զարգացման հետագա բոլոր շրջափուլերին, այսինքն՝ ընդհանուր հայկական բառեր են, որոնք գրաբարից ժառանգվել են մեր արդի գրական լեզվին և բարբառներին: Բնակավայր հասկացույթի բառերի մեծ մասը պարզ արմատական է՝ կենսունակ բառային կապակցություններ կազմելիս:

Լեզվի պատմական զարգացման ընթացքում բնակավայր հասկացույթի բառերի մեծամասնությունը գրեթե չի ենթարկվել փոփոխությունների: Եղած փոփոխությունները հիմնականում վերաբերում են որոշ բառերի հիմնական գործածությունից դուրս մղվելուն, պատմաբառերի կամ հնաբանությունների վերածվելուն, իմաստի նեղացմանը: Ընդհանուր հնդեվրոպական «տուն, բնակավայր» նշանակող փոխառյալ բառերի շարքում բավական զգալի են իրանյան ծագման միավորները, որոնք հիմնականում միջին պարսկերենից փոխառություններ են:

Ինչպես նշեցինք, «տուն, բնակավայր» նշանակող բառերի շարքում միջուկային են բնիկ ծագման բառերը, բայց հասկացույթի կազմում, իմաստաբանության և ճանաչողական ոլորտներում բավական լուրջ դերակատարում ունեն իրանական միավորները: Լեզվաբան Լավրենտի Հովհաննիսյանը, հանգամանալի ուսումնասիրելով իրանական փոխառությունները և դրանց դերը հայերենում, ճշգրիտ դիտարկում է կատարում՝ նշելով, որ իրանյան ծագման բառերի առկայությունը հայերենում պետք է դիտարկել իբրև ոչ այնքան լեզվական, որքան պատմամշակութային երևույթ, ինչպես լատիներենում հունարեն բառերի գործածությունը. «Այս եզրահանգման մեջ, իհարկե, դարձյալ բառապաշարի փոփոխության արտաքին և ներքին գործոնների փոխկապակցվածության և արտալեզվականի էական լինելու հարցն է»[5]: Քանի որ Մովսես Խորենացու «Պատմությիւն Հայոց» երկը հայերի ազգածագման հիմնարար մատենագիտական սկզբնաղբյուրներից է, այստեղ վկայված են «տուն, բնակավայր» իմաստը կրող գրեթե բոլոր համագործածական բառերը, ինչպես բնիկ, այնպես էլ իրանական ծագման, զորօրինակ՝ աշխարհ, ապարանք, աւան, չէն, դաստակերտ, աշտարակ, ապաստան, բուրաստան, զերեզման, դաշտ, դժոխք, դրախտ, դղեակ, խորան, կոյս (կողմ), մեհեան, նահանգ, տաճար, վանք/վանորայք, վիհ, սահման, ոստան և այլն: *Հայոց լեզուն, ի սկզբանե եղել է մշակույթների և լեզուների խաչմերուկում՝ գործուն փոխառելով տարբեր բառեր, միաժամանակ*

հոգեվիճակ է, զգացմունքային կապվածություն: Գերմաներենում ունենք Heimat *և* Zuhause *բառ-հասկացությունները.* Zuhause*-ը բնակավայրն է՝ որպես ֆիզիկական տարածություն, իսկ* Heimat*-ը հայրենիքն է, որտեղից սերում է մարդը, և որի հանդեպ զգում է հուզազգայական և մշակութային կապվածություն: Մի շարք լեզուներում, ինչպես արաբերենն ու ճապոներենը, «տուն և բնակավայր» հասկացությունները ներառում են նաև պատասխանատվության զգացում, պարտք այն տան և վայրի հանդեպ, որտեղ ապրում են, պատասխանատվություն այն մերձավոր մարդկանց նկատմամբ, որոնց հետ համատեղ բնակվում են:*

[5] *Հ ո վ հ ա ն ն ի ս յ ա ն. 1990, 39:*

և փոխատու լինելով: Իրանական եզրույթները փոխառվել են տարբեր ժամանակաշրջաններում՝ վաղնջահայերենից մինչև գրաբար, միջին հայերեն ամենատարբեր գործոնների ազդեցությամբ՝ մշակութային, կրոնական փոխներթափանցումներ, պետական-քաղաքական հարաբերություններ, առևտրային կապեր և այլն: Հետազոտության ընթացքում կիրառել ենք ներքին և արտաքին համեմատության, զուգադրման և վերականգնման մեթոդները:

Առավելագույն կիրառություն ունի աշխարհ բառը, որը իրանական ծագման արմատ է՝ ըստ Հրաչյա Աճառյանի՝ xšāy *«իշխել» արմատից[6]: Երկում հանդիպում ենք աշխարհ բառով մեծաթիվ կապակցությունների՝ աշխարհ Ալանաց, աշխարհ Ասորւոց, աշխարհ Ծուփաց, աշխարհ Հայկազանց, աշխարհ Հայոց, աշխարհ Հոնաց, աշխարհ Հունաց, աշխարհ Ձենաց, աշխարհ Միջագետաց, աշխարհ Պաղեստինացւոց, աշխարհ Պարսից, աշխարհ Վրաց, աշխարհ Քուշանաց, Արեաց աշխարհ, աշխարհ Բուլղարաց, աշխարհ Հնդկաց և այլն: Այս կառույցները վկայում են, որ աշխարհ բառը երկրանուններ կազմող հիմնական միավորներից էր գրաբարյան տեղանվանացանկում: Գրաբարյան երկրանունները բաղադրյալ են՝ հատկացուցիչ-հատկացյալ շարահյուսական կապակցություններ, որտեղ աշխարհ միավորը կայուն հատկացյալն է:*

Հին հայերենում երկրների անվանման բանաձևը պարտադիր ներառում էր բնակիչների գործոնը, ժողովրդանունները, որոնք դրվում էին սեռական հոլովաձևով՝ որպես միաժամանակ և՛ սերում-ծագում, և՛ պատկանելություն արտահայտող հատկացուցիչներ՝ Ալանաց, Միջագետաց, Ասորւոց, Հայկազանց, Պաղեստինացւոց և այլն:

Լայն կիրառություն ունեցող եզրույթներից է սահման բառը, որի իմաստային բեռնվածությունը բացահայտվում է հետևյալ բնագրային օրինակով. «Աստ բնակեալ Սիսակ՝ լնու չինուիցեամբ զսահմանս բնակուիցեան իւրոյ (ընդգծումը մերն է – Ն. Դ.)»[7]: Էդուարդ Աղայանի՝ «Արդի հայերենի բացատրական բառարանում» հետաքրքրող իմաստը հինգերորդն է՝ «որևէ սահմանագծից ներս գտնվող տարածություն, վայր»[8]: Բառը ծագում է *sāhmān *իրանյան արմատից[9]: «Պատմութիւն Հայոց»-ում վկայված են այս եզրույթով կազմված բազմաթիվ բաղադրյալ կառույցներ, որոնք ունեն երբեմն դարձվածային, իսկ հիմնականում տեղագրական, տեղանվանական արժեք՝ սահմանք քաջաց, սահմանք Հայրենեաց, սահման Ասորեստանի, սահման Ատրպատականի, սահմանք Աղուանից, սահմանք Ասորւոց, սահման Բակտրիացւոց, սահմանք Խաղտեաց, սահման Կեսպրու, սահման Մանանաղւոյ, սահմանք Մաւքթաց, սահմանք Հայոց և այլն:*

Հաջորդ կարևոր միավորը չէն-ն է. «Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի» բառարանում (ՆՀԲ) այս բառն ունի «աւան, գիւղ, հաւաքումն հիւղից եւ տաղաւարաց, նակարան գեղջկաց» իմաստները[10]: Արդի հայերենի բառարանում միայն վեցերորդ իմաստով է տրվում իբրև գոյական՝ գյուղ, գյուղակ նշանա-

---

[6] *Աճառյան. 1971, 217:*

[7] *Խորենացի. 1981, 50: Այսուհետև հիշյալ գրքից մեջբերվող օրինակներին կից՝ տեքստում, կնշվեն էջերը:*

[8] *Աղայան. 1976, 1271:*

[9] *Ջահուկյան. 2010, 664:*

[10] *Աւետիքեան, Սիւրմելեան, Աւգերեան. 1981, 476:*

*կությամբ: Առաջնային իմաստով դարձել է ածական՝ «մարդաբնակ, բնակչություն ունեցող» բացատրությամբ[11]: Ծագում է իրանական *šen «հանգստավայր, բնակատեղի» բառից[12]: Բացի ինքնուրույն կիրառությունից՝ ունի տեղանվանակերտ, տեղանվանանիշ լայն գործառույթ՝ չէնն Նախճաւան, չէնն Ամբատաւան և այլն:*

*«Տուն, բնակավայր» նշանակող բառերի շարքում է նաև դաստակերտը: Նշանակում է չեն, ապարակ, ամառանոց, կալվածք, չենքերի ու դրանց կից հողատարածքների՝ այգիներ, բանջարանոցներ, ամբողջությունը գյուղական վայրերում[13]: Բերենք համապատասխան բնագրային օրինակ. «... զտեղի ճակատուն չինէ դաստակերտ, և անուն կոչէ Հայք» (էջ 44): Ծագում է հին պարսկերենի *dastakrta ձևից՝ «աւան, գիւղ» նշանակությամբ[14]:*

Արքաների և իշխանների տունն ու բնակության վայրն ապարանքն է, որը հայերենի բոլոր շրջաններում ունի «պալատ, փառահեղ տուն, բնակարան» իմաստները[15]: Նախաձևն է հին պարսկերենի apadāna *կազմությունը, որը բաղադրված է* ap *մասնիկից և* adā *«կառուցանել, շինել» արմատից:*

Պատմության մեջ վկայված է նաև ապարանքի հոմանիշ դղեակ եզրույթը՝ որպես իշխանների ու արքաների բնակավայր: Արդի արևելահայերենում էլ գործածական այս բառը փոխաբերական իմաստով ձեռք է բերել նաև «գեղեցիկ, չքեղ տուն» նշանակությունը[16]: Գևորգ Ջահուկյանը ենթադրաբար այս բառը համարում է իրանական աղբյուրից փոխառյալ, բայց ոչ հավաստի, ուստի կարող ենք վերականգնել նաև ընդհանուր հնդեվրոպական նախաձև[17]:

«Պալատ, չքեղ բնակարան, ապարանք» նշանակությամբ է հանդես գալիս նաև փոխառյալ բառերի շարքից մեկ այլ բազմագործառական եզրույթ տաճար: «Արդի հայերենի բացատրական բառարանում» նշված են հետևյալ իմաստները. «1. (կրոն.): Կրոնական ծեսերի և արարողությունների տուն՝ չի-նումյուն: 2. Հեթանոսական աստվածների տուն, կռատուն: 3. (հին.): Ամենայն հայոց կաթողիկոսի նստավայրը էջմիածնում: 4. փխբ. Արվեստի, գիտության և այլ բնագավառի կենտրոնը՝ օջախը հանդիսացող շենք: 5. փխբ. Խորին հարգանք ու երկյուղածություն ներշնչող վայր, տեղ՝ աստարեզ, սրբավայր: Տաճար է մեր երկիրը, սուրբ է ամեն քար (Վ. Տերյան)»[18]: Բնագրից բերենք ամենատարածված իմաստով օրինակ. «Եբաց տաճարս կըռոցն և կալաւ զպաշտօն հեթանոսութեանն» (էջ 184): Ծագում է հին պարսկերենի taçara *«ապարանք, պալատ» բառից[19]:*

Արդի շրջանում ևս մարդկային բնակավայր նշանակող գործունակ եզրույթներից է աւան բառը՝ «ոչ մեծ բնակավայր, գյուղ, գյուղաքաղաք, չպարս-

---

[11] *Ա ղ ա յ ա ն. 1976, 1105:*
[12] *Ջ ա հ ո ւ կ յ ա ն. 2010, 586:*
[13] *Ա ղ ա յ ա ն. 1976, 278:*
[14] *Ջ ա հ ո ւ կ յ ա ն. 2010, 185:*
[15] *Ա ղ ա յ ա ն. 1976, 97:*
[16] *Ա ղ ա յ ա ն. 1976, 303:*
[17] *Ջ ա հ ո ւ կ յ ա ն. 2010, 200:*
[18] *Ա ղ ա յ ա ն. 1976, 1408:*
[19] *Ջ ա հ ո ւ կ յ ա ն. 2010, 719:*

*պապատված բնակավայր, չեն» իմաստներով[20]: Ծագումը ենթադրվում է պարթևական աղբյուրից՝ *āvān «գիւղ, աւան»[21]: Անկախ կիրառությանը մեկտեղ՝ ունի տեղանվանակերտ կապակցությունների բաղադրիչ դառնալու դրծառույթ՝ Թիլ աւան, Բագնաց աւան, Բակուրակերտ աւան, աւան Թորդան, աւան Կուաշ, աւան Զըրմէս, աւան Տատեօնք և այլն:*

*Իբրև վանականների և միանձնուհիների բնակության վայր, տուն՝ ընդգրկել ենք նաև վանք բառը: ՆՀԲ-ում վանք բառի դիմաց գտնում ենք հետևյալ իմաստները՝ օթեւան, իջևան, բնակարան, կայան, դադարք, վրան, հիւրանոց, տաղաւար, մենաստան, բնակարան միաբանակեցաց[22]: Այսինքն՝ վանքն ի սկզբանե պարզ բնակարան էր, կայան, հետո միայն՝ կրոնական բնակտեղի: Գ. Ջահուկյանի ենթադրությամբ փոխառություն է պարթևական աղբյուրից, որը համեմատելի է պարթևական van/ *vahana ձևերի հետ[23]: Բայց նշենք, որ բացառելի չէ բնիկ ծագումը, ընդհանուր հնդեվրոպական արմատի վերականգնումը վերոնշյալ համահունչ աւան բառի հետ:*

Ոստան. այն քաղաքն է, որտեղ նստում էին թագավորները կամ իշխանները: Ստեփան Մալխասյանցի բառարանում նշվում է, որ ոստանն Արշակունիների թագավորության ժամանակ արքունիքին պատկանող գավառ էր, կալվածք՝ ի հակադրություն նախարարական կալվածքների, ինչպես նաև՝ թագավորանիստ կամ իշխանանիստ գլխավոր քաղաք, մայրաքաղաք[24]: Հր. Աճառյանի և Գ. Ջահուկյանի ենթադրությամբ փոխառություն է իրանյան աղբյուրից՝ համեմատելի ōstāndār «գաւառապետ» կազմության հետ[25]:

*Նահանգ եզրույթը երկրի, պետության վարչատարածքային խոշոր բաժանումների անվանումն է. ծագման վերաբերյալ կան տարակարծություններ, Հր. Աճառյանի ենթադրյալ ասորական աղբյուրին՝ na-an-ga, Գ. Ջահուկյանը հակադրում է միջին պարսկերենի *nsng նախաձևը՝ որպես առավել հավանական[26]:*

Դաշտ. լեռնային տեղանքում ապրող ժողովրդի համար բարեբեր բնակության վայր է, ինչպես ՆՀԲ-ն է արձանագրում՝ «տափարակ արձակավայր, խոտաւէտ, ասպարէզ կամ ընդարձակութիւն»[27]: Մովսես Խորենացին հայոց ազգաբանության մասին իր վիպասքը սկսում է Հայկի՝ Բաբելոնից հեռանալու և լեռնոտի մի դաշտավայրում հանգրվանելու պատումով: Ջցանկանալով հնազանդվել բռնակալ Բելին՝ Հայկը գերադասում է հեռանալ և հաստատվել լեռներով պաշտպանված դաշտավայրում, որտեղ էլ հիմնում է իր «տուն բնակութեան կալուածոց». «Երթեալ բնակէ ի լեռնոտի միում դաշտավայրի, յորում սակաւք ի մարդկանէ յառաջագոյն ի ցրուելոցն դադարեալ բնակէին...» (էջ 40): Իր ընտրյալ լեռնադաշտը Հայկը կոչում է Հարք/Հայրեր. «... այս ինքն թէ հարք են աստէն բնակեալք՝ ազգի տանն Թորգոմայ» (էջ 40): Ակնհայտ է, որ բնակվելու տուն դարձած դաշտի ընկալումը հայերենում ուղղակի կապվում է ազգի

[20] Ա ղ ա յ ա ն. 1976, 118:
[21] Ջ ա հ ո ւ կ յ ա ն. 2010, 99:
[22] Ա ւ ե տ ի ք ե ա ն, Մ խ ի ր մ ե լ ե ա ն, Ա ւ գ ե ր ե ա ն. 1981, 783:
[23] Ջ ա հ ո ւ կ յ ա ն. 2010, 703:
[24] Մ ա լ խ ա ս յ ա ն ց. 1944, 572:
[25] Ջ ա հ ո ւ կ յ ա ն. 2010, 604:
[26] Ջ ա հ ո ւ կ յ ա ն. 2010, 560:
[27] Ա ւ ե տ ի ք ե ա ն, Մ խ ի ր մ ե լ ե ա ն, Ա ւ գ ե ր ե ա ն. 1979, 595:

հայրերի՝ նախնիների հետ, իսկ «Թորգոմայ տուն» կապակցությունը Հայք-Հայաստանի հոմանիշ ժողովրդանուն-տեղանունն է: Հազարամյակներով հայոց սրբազան վայր դարձած Արարատյան դաշտավայրը տարածվում է Մասիս և Արագած լեռների միջև: Արդի արևելահայերենում այս բառի իմաստային բեռնվածությունը չի փոփոխվել. ծագումով իրանյան է, որը Գ. Ջահուկյանը համեմատում է պահլավական dašt նույնիմաստ արմատի հետ[28]: Ուշագրավ է, որ Հր. Աճառյանն իր «Հայերեն արմատական բառարանում» այս բառի իմաստային բովանդակության մեջ նշում է իրանական աղբյուրներում առկա «վայրի, վայրենի» նշանակությունը[29]. դաշտն ազատ էր, այսինքն՝ վայրի: Դաշտ եզրույթը խորենացու երկում գործուն տեղանվանակերտ է, որի միջոցով ստեղծվել են բազմաթիվ բաղադրյալ տեղանուններ՝ դաշտն Աղիովտի, դաշտն Աղուանից, դաշտն Ասորեստանի, դաշտն Արայի, դաշտն Արտազու, դաշտն Գարգարացւոց և այլն:

«Տուն, բնակավայր» հասկացույթի միավոր ենք համարում աշտպակ եզրույթը, որը ՆՀԲ-ում բացատրվում է որպես «դիտանոց, մարտկոց, ամրութիւն պարսպաց»[30]: Ստ. Մալխասյանցը չեշտում է այս բառի բովանդակության մեջ թշնամուն դիտելու և նրանից պաշտպանվելու նպատակը, աշտարակի հիմնական նպատակը թշնամուց պաշտպանվելն է[31]: Պաշտպանունակ լինելը տան և բնակավայրի կարևորագույն հատկանիշներից է, որովհետև տունը գիտակցվում է որպես մարդու համար ամենաանվտանգ վայրը, նրա ուժի հիմնական աղբյուրը: Աշտպակ բառի ծագումը Գ. Ջահուկյանը ենթադրաբար իրանական է համարում, որի հավաստի աղբյուրը դեռևս գտնված չէ. հետևաբար, չի բացառվում ընդհանուր հնդեվրոպական նախաձևի վերականգնումը երկու լեզուների համար: Հր. Աճառյանը բառի ծագմանը չի անդրադառնում՝ այն համարելով «բերդ» բառի հոմանիշը[32]:

Դիւան եզրույթը գուտ գրաբարյան բառ է, որն արդի արևելահայերենում դուրս է եկել գործածությունից՝ վերածվելով պատմաբառի, հնաբան կազմություն է: ՆՀԲ-ում այն լայն իմաստի բառ է. նշանակում է՝ պետունական դահլիճ, սրահ, սենեակ, հրապարակ, տուն կամ բնակարան[33]: Գ. Ջահուկյանն իր ստուգաբանական բառարանում հավելում է նաև դպրոց, հարկատեսակ իմաստները, իսկ ծագումը կապում է միջին պարսկերեն dēvān բառի հետ[34]: Նախաձևն ուներ պետական ատյան, խորհրդարան, դատարան, պահոց իմաստները:

Հոգևոր «տուն, բնակավայր» նշանակող իրանական փոխառությունները

Գրաբարում «տուն» իմաստով էր օժտված նաև խորան բառը, ՆՀԲ-ում այս եզրույթն ունի իննն իմաստային զարգացումներ, որոնցից վեցերորդը հետևյալն է՝ յարկ, տուն, սենեակ: Հույժ խորհրդանշական է հաջորդ իմաստային ճյուղավորումը, ըստ որի՝ մարդկային մարմինը ևս կոչվում է խորան՝ «խորան

---

[28] Ջ ա հ ու կ յ ա ն. 2010, 184:
[29] Ա ճ ա ռ յ ա ն. 1971, 623:
[30] Ա ե տ ի ք ե ա ն, Ս ի ր մ ե լ ե ա ն, Ա ղ ե ր ե ա ն. 1979, 265:
[31] Մ ա լ խ ա ս յ ա ն ց. 1944, 198:
[32] Ա ճ ա ռ յ ա ն. 1971, 221:
[33] Ա ե տ ի ք ե ա ն, Ս ի ր մ ե լ ե ա ն, Ա ղ ե ր ե ա ն. 1979, 629:
[34] Ջ ա հ ու կ յ ա ն. 2010, 200:

հոգւոյ մարդոյն» կամ մարդն որպես բնակարան, տուն[35]: Զուգահեռաբար այս եզրույթն ունի եկեղեցի, տաճար, սրբության վայր, դահլիճ, դիվան նշանակությունները. «Արտաշիսի հասեալ ի յերուանդայ շրջապատեալ առագաստն ի կաշեայ եւ ի կտաւեայ պարսպին էջ, և ի խորանի նորա բնակեցաւ գայն գիշեր (ընդգծումը մերն է – Ն. Դ.)» (էջ 204): Արդի հայերենում այս բառը կորցրել է իր առաջնային՝ ոչ կրոնական, տեղանիշ նշանակությունը՝ վերածվելով կրոնական եզրույթի:

«Տուն» հասկացույթն իր մեջ ներառում է բավական զգալի կրոնական բովանդակություն, որի շնորհիվ նրա մեջ ընդգրկված չատ միավորներ նշանակում են ոչ միայն մարդկանց, մահկանացուների տուն կամ բնակատեղի, այլ ամենից առաջ աստվածների բնակավայր: Այս շարքից է նաև մեհեան բառը, որը նշանակում է հեթանոսական տաճար, կուռատուն. «Մեհեան չինեալ յԱրմաւիր՝ անդրիս հաստատէ արեգական եւ լուսնի եւ իւրոց նախնեաց» (էջ 132): Ունենք համանշային շարք աստվածների բնակավայրերի՝ մեհեան, տաճար, խորան: Ստ. Մալխասյանցը մանրամասնում է, որ մեհեանն ի սկզբանե Միհրի պաշտամունքին նվիրված տաճար է նշանակել, աւրուշան, կրակատուն[36]: Այսինքն՝ ստուգաբանորեն բառը թափանցիկ է. իրանյան աստծո անունից՝ պարսկերեն mehyan<*mihrakān *«Միհրի, միհրական»[37]:*

Բոլոր ժողովուրդների կրոնական պատկերացումներում երկնային, անդրշիրիմյան աշխարհում կա երանելի մի վայր, որտեղ հանգրվանում են արդար հոգիները՝ դրախտը: Այս բառը ևս ընդգրկել ենք «տուն, բնակավայր» հասկացույթի կազմում, քանզի այն արդար ու բարի հոգիների համար սահմանված հավիտենական կացարանն է՝ երկնային տունը: Բառի հնչյունական պատկերից արդեն ակնհայտ է իրանյան ծագումը. Գ. Ջահուկյանն այն համեմատում է միջին պարսկական draxt / diraxt *ձևերի հետ, որոնք նշանակում են «ծառ», այն իմաստային ընդլայնումով դարձել է «պարտեզ», ապա նաև՝ եդեմ: Ստ. Մալխասյանցի բառարանում նշվում են ծառ, ծառաստան, պարտեզ նշանակությունները, իբրև եզրափակում՝ տրվում կրոնական նշումը քրիստոնեական բացատրությամբ. «3. Ըստ Աստուածաշնչի աւանդութեան՝ պտղալից պարտէզ երկրի երեսին, որտեղ Աստուած բնակեցրեց Ադամին եւ Եւային, որոնք կերակրվում էին դրախտի ծառերի պտուղներով. կոչւում է նաեւ դրախտ փափկութեան: 4. Ըստ քրիստոնէական հաւատալիքի՝ երանաւէտ վայր, որտեղ արդարների հոգիները մշտնջենապէս ապրին երանութեան մէջ, արքայութիւն երկնից»[38]:*

Խորենացու պատմության մեջ հանդիպում ենք դրախտ բառի յուրօրինակ համանիշներից մեկին՝ բուրաստան. առաջնային իմաստով Ստ. Մալխասյանցն առանձնացնում է հետևյալ նշանակությունը՝ «բուրաւէտ ծառերի և ծաղիկների տնկարան, ծաղկոց», ապա՝ «ծաղկաւէտ դաշտ» և «քաղաքի շրջակայք»[39]: ՆՀԲ-ում այս եզրույթն ունի «արուարձան քաղաքի» և «նման դրախտի» իմաստները[40]: Կարող ենք եզրակացնել, որ նախնական ընկալմամբ, քաղաքի շրջակայքը, արվարձանները սկզբնապես ընկալվել են որպես բնության

[35] Աետիքեան, Սիրմելեան, Ագերեան. 1979, 972:
[36] Մալխասյանց. 1944, 298:
[37] Ջահուկյան. 2010, 521:
[38] Մալխասյանց. 1944, 543:
[39] Մալխասյանց. 1944, 393:
[40] Աետիքեան, Սիրմելեան, Ագերեան. 1979, 514:

գեղեցիկ անկյուններ անգամ դրախտից արտաքսվելուց հետո, որի պատճառը բարու և չարի գիտության ծառի խնձորի ճաշակելն էր, այս մեղքի չնորհիվ մարդը կարողացավ տարբերել բարին և չարը, գեղեցիկն ու այլանդակը, ուստի մահկանացուներն իրենց բնակավայրերը ճգնում էին վերածել դրախտ – բուրաստանների: Խորենացու երկում այն օգտագործվում է ծաղկոց բառի և արբեցման հետ զուգադիր. «Եւ զմսան ինչ գետոյն ընդ մէջ քաղաքին բախչեալ անցուցանէ ի սպասու ամենայն պիտոյիցն եւ յարբուցմունս բուրաստանաց եւ ծաղկոցաց» (էջ 66): Բառի և՛ արմատը, և՛ ածանցը իրանյան աղբյուրից փոխառյալ են. Գ. Ջահուկյանն այն համեմատում է ավեստայի լեզվի baoidi *(«բույր, անուշահոտություն») և միջին պարսկերենի* bôd *(«հոտ») նախաձևերի հետ[41]:*

Դրախտի հականիշն է դժոխքը՝ անդրշիրիմյան աշխարհում այն վայրը, որտեղ ապրում են մեղավոր հոգիները՝ ենթարկվելով տանջանքների, ինչպես բացատրում է Ստ. Մալխասյանցը. «1. Ըստ քրիստոնէական կրօնի և չատ հին ազգերի հասկացողութեամբ՝ տեղ (ստորերկրեայ), որտեղ անզեղջ մեղաւորները դատապարտվում են մշտնջենաւոր տանջանքների, գեհեն, տարտարոս»[42]: Դարձյալ իրանյան հին աղբյուրից ծագող փոխառյալ բառ է, որը Գ. Ջահուկյանը, հետևելով Հր. Աճառյանին, համեմատում է ավեստայի լեզվից dažoahva *և միջին պարսկերեն* dožax *նախատիպերի հետ՝ «դժվար, դժնի» իմաստներով[43]: Դժոխքի իմաստով գրաբարում վկայված է «վիհ» եզրույթը. «… զայսպիսի կարծրութիւն նիւթոյ պէս պէս տաճարս եւ սենեակս օթից եւ տունս զանճուց եւ վիհս երկարս, ոչ գիտէ ոք, թէ որպիսեաց իրաց պատրաստութիւն հրաշակերտեաց» (էջ 66): ՆՀԲ-ում վիհ-ը բացատրվում է որպես «խորխորատ, անդունդ, փոս, երկիր բերանաբացեալ, գերեզման, դժոխք»[44]: Բառի ծագումը Գ. Ջահուկյանը համարում է իրանյան, բայց բուն աղբյուրը հավաստված չէ[45]:*

Որպես մարդու վերջին տուն, բնակավայր՝ հայերենում կիրառվում է գերեզման եզրույթը: Ահա Հայկի հակոտնյա Բելի գերեզմանին վերաբերող հատվածը. «Իսկ բլուրն, ուր քաջամարտակաւքն անկաւ Բել՝ անուանեաց Հայկ Գերեզմանս, որ այժմ ասին Գերեզմանակք» (էջ 44–46): Բառն այստեղ հատկանվանական կիրառություն ունի. արդի արևելահայերենում այն իր իմաստը չի փոխել: Գ. Ջահուկյանը բառը ենթադրաբար է համարում իրանական փոխառություն, այն համադրում է ավեստայի garō dƏmāna *արմատի հետ, որն ուներ «գովեստի տուն», այսինքն՝ արքայություն իմաստը, և միջին պարս-կերենի՝ արդեն ավելի մոտ հնչյունապատկեր ունեցող* garizmān/ garazmān *նախաձևի հետ, որը նշանակում էր երկինք[46]: Նախնական պատկերացումներով մարդու վերջին տունը երկինքն է՝ արքայությունը:*

«Տուն, բնակավայր» հասկացության կազմում յուրահատուկ դեր ունի ապաստան եզրույթը, որի նախնական ձևը վերականգնվում է ՆՀԲ-ում՝ ապահովատան, որի իմաստը հիմնականում պահպանվել է արդի հայերենում՝

---

[41] Ջ ա հ ու կ յ ա ն. 2010, 135:
[42] Մ ա լ խ ա ս յ ա ն ց. 1944, 513:
[43] Ջ ա հ ու կ յ ա ն. 2010, 197:
[44] Ա ե ա ի ք ե ա ն, Ս ի ւ ր մ ե լ ե ա ն, Ա ե գ ե ր ե ա ն. 1981, 821:
[45] Ջ ա հ ու կ յ ա ն. 2010, 711:
[46] Ջ ա հ ու կ յ ա ն. 2010, 157:

պատսպարան, ապավեն, ամուր, հուսալի տեղ[47]*: Գ. Ջահուկյանն այն համարում է փոխառություն իրանյան աղբյուրից, համեմատում է միջին պարսկերեն* apastān *ձևի հետ*[48]*:*

Եզրակացություն

Հին հայերենում «տուն, բնակավայր» հասկացույթի միջուկային միավորները բնորոշ են գրական հայոց լեզվի զարգացման բոլոր շրջափուլերին, այսինքն՝ ընդհանուր հայկական բառեր են, որոնք գրաբարից ժառանգվել են մեր արդի գրական լեզվին և բարբառներին: Բնակավայր հասկացույթի բառերի մեծ մասը պարզ արմատական է՝ կենսունակ բառային կապակցություններ կազմելիս: Պարզ բառերից հետո վիճակագրորեն առավել մեծաթիվ են վերջածանցավոր բառերը, ապա՝ բարդ բառերը, բարդածանցավորները հույժ սակավաթիվ են: Նախածանցավորներ չկան:

Լեզվի պատմական զարգացման ընթացքում «տուն, բնակավայր» հասկացույթի բառերի մեծամասնությունը գրեթե չի ենթարկվել փոփոխությունների: Եղած փոփոխությունները հիմնականում վերաբերում են որոշ բառերի հիմնական գործածությունից դուրս մղվելուն, պատմաբառերի կամ հնաբանությունների վերածվելուն, իմաստի նեղացմանը: «Տուն, բնակավայր» նշանակող փոխառյալ բառերի շարքում բավական զգալի են իրանյան ծագման միավորները, որոնք հիմնականում պահլավական շրջանի փոխառություններ են՝ հետագայում լիովին հայկականացած:

Մովսես Խորենացու «Պատմութիւն Հայոց» երկը հայերի ազգածագման և իբրև ժողովուրդ, պետություն կայանալու պատմության հիմնարար մատյաններից է: Այստեղ վկայված են «տուն, բնակավայր» իմաստը կրող գրեթե բոլոր համագործածական եզրույթները, ինչպես բնիկ, այնպես էլ իրանական ծագման: Հին հայերենում արդեն հստակ ձևավորված է «տուն, բնակավայր» հասկացույթի բառ-եզրույթների իմաստային ընդհանուր բովանդակությունը: Հայոց լեզվում այս հասկացույթն արտահայտված է բազմաթիվ միավորներով, որոնք այս երևույթի ամենատարբեր իմաստային նրբերանգներն են արտացոլում. առաջնայինը սերն է, հպարտությունը, անվտանգության զգացողությունը և ապա՝ անձնական պատասխանատվությունը հայրենի տանը ոչ միայն այս պահին ապրող հայրենակիցների, այլև հեռացած նախնիների, անցյալի ժառանգության ու, ամենակարևորը, գալիք սերունդների առջև. «Թէպէտ եւ եմք ածու փոքր, եւ թուով յոյժ ընդ փոքու սահմանեալ, եւ զօրութեամբ տկար եւ ընդ այլով յոլով անգամ նուաճեալ թագաւորութեամբ, սակայն բազում գործք արութեան գտանին գործեալ եւ ի մերում աշխարհիս, եւ արժանի գրոյ յիշատակի ...» (էջ 12):

Նարինե Դիլբարյան – բ. գ. թ., ԵՊՀ հայոց լեզվի պատմության և ընդհանուր լեզվաբանության ամբիոնի դոցենտ: Գիտական հետաքրքրությունները՝ հայոց լեզվի պատմություն, դասական հայերեն, միջին հայերեն, դարձվածաբանություն, իմաստաբանություն, տեղանվանագիտություն, անձնանվանագիտություն: Հեղինակ է 5 գրքի և 69 հոդվածի:
ORCID:0000-0003-1212-0029. narine.dilbaryan@ysu.am

[47] *Ա ե տ ի ք ե ա ն, Մ ի ւ ր մ ե լ ե ա ն, Ա գ ե ր ե ա ն. 1979, 273:*
[48] *Ջ ա հ ո ւ կ յ ա ն. 2010, 67:*

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

Աճառյան Հր. Հայերեն արմատական բառարան, 1971, հ. Ա (Ա–Դ), Երևան, Երևանի համալսարանի հրատ., 698 էջ, 1973, հ. Բ (Ե–Կ), Երևան, Երևանի համալսարանի հրատ., 687 էջ, 1977, հ. Գ (Հ–Չ), Երևան, Երևանի համալսարանի հրատ., 635 էջ, 1979, հ. Դ (Պ–Ֆ), Երևան, Երևանի համալսարանի հրատ., 674 էջ:

Աղայան Էդ. 1976, Արդի հայերենի բացատրական բառարան, հ. I (Ա-Ջ), հ. II (Ղ-Ֆ), Երևան, «Հայաստան» հրատ., 929 էջ, 1612 էջ:

Հայր Գաբրիէլ Աւետիքեան, Հայր Խաչատուր Սիւրմէլեան, Հայր Մկրտիչ Աւգերեան. Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի. 1979, հ. I (Ա–Կ), Երևան, Երևանի համալսարանի հրատ., 1140 էջ, 1981, հ. II (Հ–Ֆ), Երևան, Երևանի համալսարանի հրատ., 1067 էջ:

Հովհաննիսյան Լ. Շ. 1990, Հայերենի իրանական փոխառությունները, Երևան, Հայկական ԽՍՀ ԳԱ հրատ., 303 էջ:

Մալխասեանց Ստ. Հայերէն բացատրական բառարան, 1944, հ. I (Ա-Ե), 608 էջ, հ. II (Զ–Կ), հ. III (Հ-Ո), 614 էջ, 1945, հ. IV (Չ–Ֆ), Երևան, ՍՍՌ պետ. հրատ., 646 էջ:

Մովսես Խորենացի, 1981, Պատմութիւն Հայոց, քննական բնագիրը Մ. Աբեղյանի և Ս. Հարությունյանի, Երեւան, Երեւանի համալսարանի հրատ., 581 էջ:

Զահուկյան Գ. Բ. 2010, Հայերեն ստուգաբանական բառարան, Երևան, «Ասողիկ» հրատ., 819 էջ:

Абильдинова Ж. Б., Карпец Ж. Б. 2021. Концепт как лингвокогнитивное понятие. – «Молодой ученый» (Казань), № 12 (354), с. 272–276. – https://moluch.ru /archive/ 354/79315/

Дербишева З. К. 2020. Основы лингвокогнитивного сравнения языков: монография, М., Флинта, 336 с.

REFERENCES

Abil’dinova, Ž. B., Karpec Ž. B. 2021. Koncept kak lingvokognitivnoe ponâtie.– «Molodoj učenyj» (Kazan). № 12 (354), s. 272–276. – URL: https://moluch.ru/archive/354/79315/ (In Russian).

Acharyan Hr. Hayeren armatakan bararan, 1971, h. A (A–D), Yerevan, Yerevani hamalsarani hrat., 698 ej, 1973, h. B (Ye–K), Yerevan, Yerevani hamalsarani hrat., 687 ej, 1977, h. G (H–CH’), Yerevan, Yerevani hamalsarani hrat., 635 ej, 1979, h. D (P–F), Yerevan, Yerevani hamalsarani hrat., 674 ej (In Armenian).

Aghayan Ed. 1976, Ardi hayereni bats’atrakan bararan, A-DZ, GH-F, Yerevan, «Hayastan» hrat., 929, 1612 ej (In Armenian).

Derbiševa Z. K. 2020. Osnovy lingvokognitivnogo sravneniâ âzykov: monografiâ. M., Flinta, 336 s. (In Russian).

Hayr Gabriel Awyetik’ean, Hayr Khach’atur Siwrmelean, Hayr Mkrtich’ Awgerean. Nor bargirk’ haykazean lezui. 1979, h. I (A–K), Yerevan, Yerevani hamalsarani hrat., 1140 ej, 1981, h. II (H–F), Yerevan, Yerevani hamalsarani hrat., 1067 ej (In Armenian).

Hovhannisyan L.SH. 1990, Hayereni iranakan p'vokharut'yunnery, Yerevan, Haykakan KHSH GA hrat., 303 ej (In Armenian).

Jahukyan G. B. 2010, Hayeren stugabanakan bararan, Yerevan, «Asoghik» hrat., 819 ej (In Armenian).

Malkhaseants' St. Hayeren bats'atrakan bararan, 1944, h. I (A–Ye), 608 ej, h. II (Z–K), h. III (H–VO), 614 ej, 1945, h. IV (CH'–F), Yerevan, SSR pet. hrat., 646 ej (In Armenian).

Movses Khorenats'i, 1981, Patmut'yun Hayots', Yerevan, Yerevani hamalsarani hratarakch'ut'yun, 587 ej (In Armenian).

СЛОВА ИРАНСКОГО ПРОИСХОЖДЕНИЯ КОНЦЕПТА «ДОМ, ЖИЛИЩЕ» В ТРУДЕ МОВСЕСА ХОРЕНАЦИ «ИСТОРИЯ АРМЯН»

НАРИНЕ ДИЛБАРЯН

Р е з ю м е

Ключевые слова: концепт «дом, жилище», мировоззрение, культурное взаимодействие, иранские заимствования, этимология, семантика, словообразование.

Основные единицы древнеармянского языка, выражающие понятие «дом, жилище», характерны для всех этапов развития литературного армянского языка. Иначе говоря это общеармянские слова, перешедшие в современный литературный язык и диалекты из классического армянского языка. Большинство слов, относящихся к понятию «дом, жилище», представляют собой простые корни, используемые при образовании словосочетаний. Статистически наиболее значимую группу составляют слова с суффиксами, за которыми следуют сложные слова. Сложные суффиксальные слова встречаются чрезвычайно редко, а приставочных слов нет. С развитием языка большинство слов, обозначающих «дом, жилище», подверглось незначительным изменениям, связанным в основном с маргинализацией отдельных слов, их трансформацией в исторические термины или архаизмы, сужением значений. Среди заимствований с индоевропейским значением «дом, жилище» особенно выделяются языковые единицы иранского происхождения. Эти слова, заимствованные преимущественно в период Пехлеви, в дальнейшем полностью арменизировались.

Поскольку труд Мовсеса Хоренаци «История армян» является одним из фундаментальных источников по происхождению армянского народа, в нем присутствуют практически все общеупотребимые термины со значением «дом, жилище» как исконно армянского, так и иранского происхождения. В

Պատմա-բանասիրական հանդես • Историко-филологический журнал • Historical and Philological Journal • 2025 № 1

древнеармянском языке уже четко было сформировано общее смысловое содержание словоформ концепта «дом, жилище». В армянском языке данный концепт выражен многими языковыми единицами, которые отражают самые разнообразные смысловые оттенки данного явления: первичным из них является любовь, гордость, чувство безопасности и личной ответственности не только за живущих на данный момент в своих отчих домах соотечественников, но и за предков, за наследие прошлого, и самое главное, за будущие поколения.

Нарине Дилбарян – к. филол. н., доцент кафедры истории армянского языка и общего языкознания ЕГУ. Научные интересы: история армянского языка, классический армянский язык, среднеармянский язык, фразеология, семантика, топонимия, антропономика. Автор 5 книг и 69 статей.
ORCID:0000-0003-1212-0029. narine.dilbaryan@ysu.am

WORDS OF IRANIAN ORIGIN FOR THE CONCEPT OF "HOME, DWELLING" IN THE WORK "HISTORY OF ARMENIA" BY MOVSES KHORENATSI

NARINE DILBARYAN

S u m m a r y

Keywords: the concept of "home, dwelling", world view, cultural interaction, Iranian borrowings, etymology, semantics, word formation.

The basic units of the ancient Armenian, which express the concept of "home, dwelling" are characteristic of all phases of the development of the literary Armenian language. In other words, these are common Armenian words passed into the modern literary language and dialects from the classical Armenian language. Most of the words related to the concept of "home, dwelling" are simple roots used in the formation of word combinations. Statistically, the most significant group consists of words with suffixes, followed by compound words. Compound suffix words are exceedingly rare, and there are no prefix words. Throughout the historical development of the language, the majority of words for "home, dwelling" have undergone little changes. The changes that did occur mainly involve the marginalization of certain words, their transformation into historical terms or archaisms, and narrowing of the meanings. Among the loanwords with Indo-European meaning of "home, dwelling", units of Iranian origin are particularly notable. These words, primarily borrowed during the Pahlavi period, were fully assimilated into Armenian.

Since the work "History of Armenia" by Movses Khorenatsi is one of the fundamental sources on the origin of the Armenian nation, it contains almost all commonly used terms with the meaning of "home, dwelling", of both native

Armenian and Iranian origin. In ancient Armenian, the general semantic content of the word-forms of the concept of *"home, dwelling"* was already clearly formed. In the Armenian language, this concept is expressed by many linguistic units, which reflect the most diverse semantic nuances of this phenomenon: the primary of them is love, pride, a sense of security and personal responsibility not only for compatriots currently living in their ancestral homes, but also for ancestors, for the legacy of the past, and most importantly, for future generations.

Narine Dilbaryan – Candidate of Philological Sciences, Associate Professor at the Chair of the Armenian Language History and General Linguistics of YSU. Scientific interests: history of the Armenian language, classical Armenian, middle Armenian, phraseology, semantics, toponymy, anthroponomics. Author of 5 books and 69 articles. ORCID:0000-0003-1212-0029.
narine.dilbaryan@ysu.am

Պատմաբանասիրական հանդես • Историко-филологический журнал • Historical and Philological Journal • 2025 № 1

ՀՏԴ:929:75(479.25) Թերլեմեզյան

Doi:10.54503/0135-0536-2025.1-150

ՓԱՆՈՍ ԹԵՐԼԵՄԵԶՅԱՆԻ
ԾՆՆԴՅԱՆ 160-ԱՄՅԱԿԻ ԱՌԹԻՎ

ՓԱՆՈՍ ԹԵՐԼԵՄԵԶՅԱՆ. ԿՅԱՆՔԸ ԵՎ ԳՈՐԾԸ*

ՄԵՐԻ ԿԻՐԱԿՈՍՅԱՆ

Բանալի բառեր՝ Փանոս Թերլեմեզյան, ռեալիզմ, երփնապրություն, ակադեմիզմ, իմպրեսիոնիզմ, արդյունաբերական բնանկար, դիմանկար, նատյուրմորտ, ցուցահանդես, հասարակական գործունեություն:

Ամփոփում

Փանոս Թերլեմեզյանը XIX–XX դդ. հայ կերպարվեստի ռեալիստական ուղղության կարկառուն ներկայացուցիչներից է: Թեև բազմաժանր նկարիչն իր ստեղծագործական ժառանգության մեջ թողել է բնանկարներ, դիմանկարներ, թեմատիկ գործեր և նատյուրմորտներ, բայց նրա ստեղծագործությունում գերակշռող ժանրը մնում է բնանկարը: Փ. Թերլեմեզյանը նպաստել է հայկական ռեալիստական բնանկարի զարգացմանը: Նկարչի դժվարին փորձություններով լի կյանքն անցել է արտասահմանում, և միայն 1928 թվականին է եկել Հայաստան: Փ. Թերլեմեզյանը 1915 թ. Վանի ազատագրական շարժման մասնակիցներից էր: Նկարիչը 1916 թ. Թիֆլիսի «Հայ արվեստագետների միության», նաև 1921 թ. Կ. Պոլսի «Հայ արվեստի տան» հիմնադիրներից է: Իր ստեղծագործական կյանքի ընթացքում ակտիվորեն մասնակցել է հայրենիքում և արտասահմանում կազմակերպված բազում ցուցահանդեսների: Կերպարվեստում առաջին հաջողությունն արձանագրվել է 1900-ին՝ Ժյուլիենի Գեղարվեստի ակադեմիայում կազմակերպված ուսանողական ցուցահանդեսում, երբ նրա «Մերկ տղամարդու փիգուր» գծանկարին տրվեց առաջին մրցանակ: Նկարչի մասնակցած միջազգային ցուցահանդեսներից կարևորագույնը 1913-ին Մյունխենում կայացած միջազգային պատկերահանդեսն է, որում Թերլեմեզյանի «Սանահին վանքի գավիթը» (1904) կտավն արժանացավ երկրորդ Ոսկե մեդալի:

Նախաբան

Փ. Թերլեմեզյանը հայ կերպարվեստի թատերաբեմ իջավ XX դ. սկզբին՝ ուրույն ներդրում ունենալով հայ իրապաշտական գեղանկարչության զարգացման գործում: Նկարիչն հայրենասերի, հայ ազատագրական պայքարի նվիրյալի, մշակութային, հասարակական-քաղաքական գործչի յուրօրինակ տիպար է: Արվեստագետն իր բազմաժանր ստեղծագործական հարուստ ժառան-

---

* *Ներկայացվել է 03. III. 2024 թ., գրախոսվել է 19. II. 2025 թ., ընդունվել է տպագրության 27. III. 2025 թ.:*

գումբյան մեջ թողել է բնանկարներ, դիմանկարներ, թեմատիկ ստեղծագործություններ, նատյուրմորտներ, սակայն նրա արվեստում գերակշռող և, թերևս, ամենահաջողված ժանրը բնանկարն է: Թերլեմեզյանի տարերքը բնությունն էր, որն էլ նկարչի ոգեշնչման հիմնական աղբյուրն է: Նրա ստեղծագործական ուղին կազմավորվել է պատմական դժվարին ժամանակաշրջանում, անցել տառապանքի ու զրկանքներով լի պանդխտության տարիների միջով: Թերլեմեզյանի՝ փորձություններով լի կյանքը նրան տարագրեց օտար երկրներ՝ բնակություն հաստատելով Կ. Պոլսում, Ռուսաստանում, Ֆրանսիայում, Իտալիայում, ԱՄՆ-ում և միայն 1928-ին է վերադարձել Հայաստան: Խորհրդային ժամանակաշրջանում Թերլեմեզյան բնանկարչական նոր ժանրի՝ արդյունաբերական բնանկարի հիմնադիրներից է:

Կյանքի ուղին

Փ. Թերլեմեզյանը ծնվել է 1865 թ. մարտի 11-ին Վանում, հողագործի ընտանիքում: Նա 1870 թ. սկզբնական կրթություն է ստացել տեղի տարրական դպրոցում, որը հայտնի էր Հանկույս ճորի վարժարանը կամ «Ժամու վարժատունը»: 1881–1886 թթ. ուսանել է Վանում՝ Մ. Փորթուգալյանի հիմնած կետրոնական վարժարանում, որը գերազանց ավարտելով՝ տվյալ հաստատությունում ստանձնում է ուսուցչի պաշտոն: 1889-ին Թերլեմեզյանը հարել է «սուլթանական կառավարության դեմ պայքարող երիտասարդական խմբավորմանը»[1], իսկ 1890-ին հասարակական-քաղաքական աշխատանքներ իրականացնելու նպատակով մեկնում է Շատախ[2]: 1890–1891 թթ. նկարիչը լինում է Մուշում և հարաբերություններ ստեղծում ֆիդայիների հետ[3]: 1890 թ. Դեկտեմբերի 10-ին հանում է Մոլլա–Հասանի քրդական գյուղը, որտեղ մուտք գործելուն պես շրջապատվում է ոստիկաններով: Խուզարկելուց հետո նրան տանում են Արճակ գյուղ, որտեղից էլ տեղափոխում են Վանի բանտ: Թերլեմեզյանն այստեղ մնում է հինգ շաբաթ, ապա փոխադրվում է ներքին բանտ, որտեղ վեց ամիս ազատազրկված է մնում[4]: 1891 թ. ձմռանը նկարչին հաջողվում է լքել Թուրքիան և մուտք գործել Պարսկաստան, այնտեղից էլ՝ Թիֆլիս[5]: Այստեղ աշխատում է «Մշակ» թերթի տպարանում որպես ցրիչ, լրագրավաճառ և գրաշար: Գեղարվեստական ուսում ստանալու փափագը 1895-ին նրան տանում է Պետերբուրգ, որտեղ ծանոթանում է Գեղարվեստը խրախուսող ընկերության նկարչական դպրոցի ուսանող, Իլյա Ռեպինի աշակերտ Խաչատուր Տեր-Մինասյանի հետ և նրա անմիջական աջակցության շնորհիվ ընդունվում է նույն դպրոցի նախապատրաստական առաջին դասարան[6]: Ուսումնառության տարիներին Թերլեմեզյանն արժանանում է

[1] Տե՛ս Հայաստանի ազգային պատկերասրահ, հուշաձեռագրային բաժին, Փ. Թերլեմեզյանի ֆոնդ (այսուհետ՝ ՀԱՊ, ՀՁԲ, ՓԹՖ), ֆ. 30, ի. 170, № 384:

[2] ՀԱՊ, ՀՁԲ, ՓԹՖ, ֆ. 60, թպ. 3:

[3] Հայոց պատմություն. 2010, 490, Պողոսյան. 1988, 243:

[4] Փանոս Թերլեմեզյան. 2017, 141:

[5] ՀԱՊ, ՀՁԲ, ՓԹՖ, ֆ. 60, թպ. 3, Կիրակոսյան. 2014ա, 15:

[6] Դզնունի. 1977, 178–179, Ադամյան. 2003, 36–37, Հայերը Սանկտ Պետերբուրգի գեղարվեստական կրթօջախներում (XIX–XX դդ.). 2004, 18–19, Փանոս Թերլեմեզյան. 2017, 176:

Ամենայն հայոց կաթողիկոս Խրիմյան Հայրիկի ուշադրությանը՝ նրանից ստանալով կրթաթոշակ: Նկարչի համար սա չափազանց կարևոր նյութական և հոգևոր-բարոյական օգնություն էր: 1897-ի ամռանը նա մի քանի լեհ նկարիչ ուսանողների հետ նկարչական էտյուդներ անելու նպատակով մեկնում է Էստոնիա:

Թեպետ Թերլեմեզյանը գտնվում էր հայրենիքից հեռու, բայց անկարող էր անտարբեր մնալ Արևմտյան Հայաստանում ծավալվող հասարակական, քաղաքական դեպքերի հանդեպ: Իր հուշերում նա նշում է, որ 1897-ին Թիֆլիսում գտնվող Գարեգին Յազըյանին է ուղարկել արմենական կուսակցության գործողությունները հանդիմանող մի նամակ[7]: Նամակագրական կապը չի վրիպում թուրքական իշխանությունների ուշադրությունից, որի հետևանքով նույն թվականին՝ Էստոնիայում գտնվելու ժամանակ, սուլթան Աբդուլ Համիդի պահանջով ձերբակալվում է[8]: Նրան փոխադրում են Ռևելի բանտ, որտեղ վեց ամիս մնալուց հետո վճռում են լրացուցիչ քննություն անցկացնելու նպատակով տեղափոխել Թիֆլիս: Յոթ ամիս մնում է Մետեխի բանտում, այնուհետև ուղարկվում է Դիլիջան, Երևան, ապա արտաքսվում է Իրան, ուր կարճ ժամանակով կալանավորվելով՝ ազատ է արձակվում[9]:

Չնայած հասուն տարիքին Թերլեմեզյանը որոշում է Պետերբուրգում անավարտ թողած ուսումը շարունակել Փարիզում: Այդ նպատակով 1898-ին Թիֆլիսից գնում է Բաթում, որտեղից էլ ուղևորվում է Փարիզ: 1899-ին ընդունվում է Ժյուլիենի Գեղարվեստի ակադեմիան՝ աշակերտելով հայտնի պրոֆեսորներ Ժ. Պ. Լորանսին և Բ. Կոնստանին: 1901-ին Թերլեմեզյանը Խրիմյան Հայրիկից էջմիածին մեկնելու հրավեր-նամակ է ստանում: Հայրիկը նպատակադրվել էր Մայր Աթոռի տաճարը նկարներով զարդարել և այդ ցանկության իրագործման համար նա հրավիրում է Փ. Թերլեմեզյանին և Ա. Ցեթվաճյանին[10]: Նկարիչը կաթողիկոսի հետ լինում է Սևանում, Դիլիջանում, Ալեքսանդրապոլում, տեսնում Անին: Երեք ամիս մնալով էջմիածնում՝ տաճարի համար նկարում է մի քանի բնանկարներ և կրկնօրինակում XVII դ. իսպանացի նկարիչ Էստեբան Մուրիլիոյի «Անարատ Հղիություն» մեծադիր կտավը[11]: 1901 թ. Խրիմյան Հայրիկի թույլտվությամբ Թերլեմեզյանն ուսումը շարունակելու համար մեկնում է Փարիզ:

Ակադեմիան ավարտելուց հետո՝ 1904-ի ամռանը, Թերլեմեզյանը գալիս է Հայաստան, լինում է էջմիածնում, վրձնում է Խրիմյան Հայրիկի դիմանկարը, որը կաթողիկոսի ցանկությամբ ուղարկում են Վան և նվիրում Վարագա վանքին[12]: 1905–1907 թթ. նկարիչը բնակվում է Թիֆլիսում, ակտիվ մասնակցություն է ունենում բազմաթիվ ցուցահանդեսներին, հասարակական, մշակութա-

---

[7] *Փանոս Թերլեմեզյան. 2017, 184:*

[8] *ՀԱՊ, ՀՋԲ, ՓԹՑ, ֆ. 30, ի. 170, № 384:*

[9] *ՀԱՊ, ՀՋԲ, ՓԹՑ, ֆ. 60, թպ. 3:*

[10] *«Ամէնուն տարեցույց» (Կ. Պոլիս), 1915, IX տարի, 261–262:*

[11] *Մանրամասն տե՛ս Կ ի ր ա կ ո ս յ ա ն. 2014բ, 46–52:*

[12] *Թերլեմեզյանի խոսքերով՝ դիմանկարը մինչև 1915 թ. գտնվել է Վարագա վանքում և ողբերգական դեպքերի ժամանակ այրվել է. տե՛ս Փանոս Թերլեմեզյան. 2017, 230:*

յին կյանքին: 1905-ին Թերլեմեզյանը քաղաքի Փառաց տաճարում կազմակերպված ցուցահանդեսի ժամանակ ծանոթանում է բանաստեղծ Հովհաննես Թումանյանի հետ: Ամռանը էտյուդներ անելու նպատակով վերջինիս հետ գնում է Դսեղ[13]: Լինում են Սբ. Գրիգոր հինավուրց եկեղեցու ավերակներում, որտեղ նկարիչն ընդօրինակում է քանդակներ, երկգլխանի արծվի պատկեր[14]: Դսեղում՝ բնօրթյան գրկում, արվեստագետը վրձնում է մի շարք բնանկարներ, Թումանյանի ճեպանկարը, «Դսեղի շրջակայքը» (1905) կտավը, «Թումանյանը որսի ժամանակ» (1905), «Մուշեղ Թումանյանը Սբ. Գրիգոր աղբյուրի մոտ» (1905) էտյուդային աշխատանքները, որոնք այժմ պահվում են Հովհ. Թումանյանի տուն-թանգարանում:

1906-ին Թերլեմեզյանը նկարչուհյուն է դասավանդում Թիֆլիսի Հովնանյան և Ներսիսյան դպրոցներում[15]: 1907 թ. լինում է Արևելյան Հայաստանում՝ վրձնելով բնապատկերներ: 1908 թ. ձմռանը Բաթումից նավով մեկնում է Եգիպտոս. ուղևորուհյան ժամանակ այցելում է Ալեքսանդրիա, Կահիրե, Ալժիր, ապա՝ բնակուհյուն հաստատում Փարիզ:

Օսմանյան Սահմանադրուհյան հռչակումից հետո՝ 1910 թ., Թերլեմեզյանը գալիս է Կ. Պոլիս, որտեղ անվանի նկարիչ Լևոն (Սերովբե) Քյուրքչյանի հետ բացում է նկարչական ստուդիա[16]:

Փ. Թերլեմեզյանը ստեղծագործական կյանքի ընթացքում կապեր է հաստատել հայ մշակուհյի գործիչներից չատերի հետ, այդ թվում՝ Կոմիտասի հետ ջերմ մտերմուհյունը: Նկարիչն իր հուշերում գրում է, որ վերջինիս հետ բարեկամացել են, երբ նա փոխադրվել է Պոլսո Բանկալտի թաղամաս, որտեղ բնակվել են մի տան մեջ: Կոմիտասին և Թերլեմեզյանին կապում էր բազմամյա ընկերուհյունը[17]: 1912-ի ամռանը նրանք ուղևորվում են կոմպոզիտորի ծննդավայր՝ Քյոթահիա: Գեղատեսիլ բնօրթյան գրկում նկարիչը վրձնում է իր լավագույն աշխատանքներից մեկը՝ «Կոմիտաս Վարդապետ» (1913) հանրահայտ կտավը:

1914-ի վաղ գարնանը Թերլեմեզյանը Կ. Պոլսից մեկնում է ծննդավայր՝ Վան: Իր հուշերում նա գրում է. «Նկարիչ դառնալուց հետո չատ էի ցանկանում իմ սիրած Վասպուրականը տեսնել և այնտեղի անզուգական գեղեցկուհյուններից նոր ստեղծագործուհյուններ արարել … Իմ կարոտաբաղձ հայրենիքիս ի տես հոգիս նուրբ սարսուռով դողդողում էր մի անբացատրելի զգացմունքով, խոսել ու չնչել չէի կարողանում»[18]: Նկարիչն Աղթամար կղզում աշխատում է մեծ խանդավառուհյամբ, ուսումնասիրում է հայ միջնադարյան ձեռագրերը, որոնցից ընդօրինակում է ինը լավագույն նկար և լուսանցազարդ:

Հայ ժողովրդի պատմուհյան ամենադրամատիկ իրադարձուհյունների ժամանակ, Թերլեմեզյանը, մի կողմ դնելով նկարչական պարագաները, 1915 թ. անմիջական մասնակցուհյունն է բերում Վանի ինքնապաշտպանական մարտերին: Ապրիլի 18-ին Այգեստանում գումարվում է ազգային կազմակերպութ-

---

[13] *Թումանյանը ժամանակակիցների հուշերում. 2009, 565:*

[14] *Թ ե ր լ ե մ ե զ յ ա ն. 1965, 29:*

[15] *Ս ա ե փ ա ն յ ա ն. 1973, 361:*

[16] *Շ ի ր ա զ ա ն յ ա ն. 1958, 278:*

[17] *Կ ի ր ա կ ո ս յ ա ն. 2016, 60–61:*

[18] *ՀԱՊ, ՀՁՔ, ՓԹՖ, ֆ. 60, թպ. 3:*

յունների միացյալ ժողովը, որտեղ կազմավորվում է «Վանի հայ ինքնապաշտպանության զինվորական բարձրագույն մարմինը»[19]: Այլոց շարքում չտաբի կազմում ընդգրկվում է նաև Փ. Թերլեմեզյանը[20]: Ջմանրամասնելով[21]՝ նկատենք, որ Վասպուրականի հայության հետ նաև Փ. Թերլեմեզյանն է բռնում գաղթի մաշող ճանապարհը, որի ժամանակ ոչնչանում է նկարչի 76 աշխատանք: Գաղթականների հետ նկարիչը հասնում է Էջմիածին: 1916–1917 թթ. նա Այսրկովկասում էր և, չնայած քաղաքական լարված մթնոլորտին, շարունակում է ստեղծագործել, լինում է Թիֆլիսում, Բաթումում, Երևանում, Բջնիում, Սևանում՝ վրձնելով մի շարք բնանկարներ: Նոր աշխատանքների կերտման անհագ ցանկությամբ և հարազատ վայրերի հանդեպ կարոտը 1919-ին նկարչին տանում է Կ. Պոլիս:

1920-ին Թերլեմեզյանը մեկնում է Իտալիա. կարճատև լինում է Հռոմում, Ֆլորենցիայում, Նեապոլում, ապա մեկնում է Փարիզ[22]: Այստեղ նա շարունակում է ստեղծագործել՝ վրձնելով Բրետանի, Լա Մանշի տեսարանները ներկայացնող կտավներ: 1922-ին Թերլեմեզյանը վերջին անգամ լինում է Կ. Պոլիսում, վրձնում Իչխանաց կղզիները, ծովափնյա տեսարաններ պատկերող գործեր:

1923 թ. Թերլեմեզյանը բնակություն է հաստատում ԱՄՆ-ում[23]: Արվեստագետի ամերիկյան շրջանի առաջին տարիներն անցնում են Նյու Յորքում: Քաղաքային տեսարանները չեն ոգեշնչում նրան, փոխարենը նկարչի ստեղծագործական հետաքրքրության կենտրոնում է հայտնվում ամերիկյան հրաշալիքներից մեկը՝ Նիագարայի ջրվեժը, որից արվեստագետը բազմաթիվ էտյուդներ է կատարել: 1925-ին Թերլեմեզյանը մեկնում է Կալիֆորնիա, լինում է Ֆրեզնոյում, Սան-Ֆրանցիսկոյում, Լոս Անջելեսում:

1924-ին Նյու Յորքում, Թերլեմեզյանը գրում է իր կտակը, որի համաձայն ողջ ստեղծագործական հարուստ ժառանգությունը՝ գեղանկար բոլոր կտավները, էսքիզները, գծանկարները հետմահու նվիրում է Հայաստանի պետական պատկերասրահին (այժմ՝ Հայաստանի ազգային պատկերասրահ)[24]:

1928 թ. սեպտեմբերի 5-ին Փ. Թերլեմեզյանը գալիս է Հայաստան և բնակություն հաստատում Երևանում[25]: Իր հետ հայրենիք է բերում այն ամենը, ինչ կերտել էր ստեղծագործական կյանքի ընթացքում և այն, ինչ չէր վաճառել նյութապես ամենածանր օրերին: Ջնայած հասուն տարիքին և առողջական խնդիրներին՝ խորհրդային տարիներին Թերլեմեզյանն ապրեց իր ստեղծագործական վառ, բայց վերջին շրջանը: Ստեղծեց բազմաթիվ կտավներ, մեծամասնությունը՝ բնանկարներ, որոնց ոգեշնչման աղբյուրը և թեման այս անգամ միայն Հայաստանն էր:

---

[19] Մուրադյան. 1968, 155:

[20] Կորկիզեան. 1965, 92, Եսայեան. 1947, 192, Հայոց պատմություն. 2015, 496:

[21] Մուրադյան. 1968, 162, Մխիթարեան. 1930, 74, Ա-Դօ. 1917, 470:

[22] ՀԱՊ, ՀՋԲ, ՓԹՖ, ֆ. 30, ի. 170, № 384:

[23] ՀԱՊ, ՀՋԲ, ՓԹՖ, ֆ. 30, ի. 170, № 384, Սաեփանյան. 1973, 361:

[24] Սարգսյան. 1965, 31–35: Նկարչի կտակի վերաբերյալ նաև տե՛ս ՀԱՊ, ՀՋԲ, ՓԹՖ, ֆ. 30, ի. 1529, № 376:

[25] «Սովետական Հայաստան», 05. III. 1985:

Թերլեմեզյանը հայ նկարիչներից առաջիններից էր, ում արվեստում տեղ են գտնում հանրապետության արդյունաբերական կյանքը պատկերող կտավներ՝ Զանգեզուրի, Ջորագէսի, Ալավերդու, Կիրովականի, Երևանի գործարանների տեսարաններ, ստեղծում է արդյունաբերական բնանկարներ և բանվոր-հարվածայինների դիմանկարներ[26]:

1930-ին նկարիչն արժանանում է ՀԽՍՀ արվեստի վաստակավոր գործչի պատվավոր կոչման, իսկ 1935-ին՝ Հայաստանի խորհրդայնացման 15-րդ տարեդարձի առիթով Փ. Թերլեմեզյանին շնորհվում է ՀԽՍՀ ժողովրդական նկարչի կոչում[27]:

1941 թ. ապրիլի 30-ին ՀԽՍՀ կառավարության որոշմամբ Երևանի Գեղարդ տեխնիկումը (Գեղարվեստա-արդյունաբերական պոլիտեխնիկում) անվանակոչվում է Փ. Թերլեմեզյանի անունով[28]:

Փ. Թերլեմեզյանն իր մահկանացուն կնքեց 1941-ի մայիսի 4-ին և թաղված է Երևանի կենտրոնական գերեզմանատանը (Թոխմախ):

Ստեղծագործական դիմանկարը

Բազմաժանր նկարիչն իր ստեղծագործական քայլերը սկսել է Փարիզում: Գեղանկարչության բնագավառում առաջին հաջողություններն արձանագրվել են 1900-ին, երբ Ժյուլիենի Գեղարվեստի ակադեմիայում կազմակերպված ուսանողական ցուցահանդեսում նրա «Մերկ տղամարդու ֆիգուր» գծանկարն արժանացավ առաջին մրցանակի[29]: Ապրելով ու ստեղծագործելով Ֆրանսիայում՝ նկարիչն անհաղորդ չի մնում ֆրանսիական կենցաղին, որից ոգեշնչված ստեղծում է «Աչխատավորուհին ջրհորի մոտ» (1900) հայտնի կտավը: Դրանում դրագետ է կատարված լուսաստվերային անցումների և արևոտ հատվածների, ստվերային դրվագների տարրալուծումը: Բացի մուգ կոլորիտի կիրառումից, բնանկարներում նաև նկատվում է բարբիզոնյան նկարիչների աշխատանքների հետ «մտերմությունը», ինչի մասին վկայում է նկարչի դիտողականությունը, բնապատկերի դետալային, մանրամասն պատմողականության ընդգծումը:

Այս շրջանում Թերլեմեզյանը նախընտրում է պատկերել բնության խաղաղ, անվրդով տեսարաններ: Նկարչի արվեստի ներշնչանքի աղբյուրը վարիզյան միջավայրն է: Թեև XX դարասկզբի Ֆրանսիայում ի հայտ եկան գեղանկարչական մի շարք ուղղություններ, այդուհանդերձ, մինչև 1910-ականները Թերլեմեզյանի աշխատանքներում միայն զգալի էր «ակադեմիզմի կնիքը», որն արտահայտվում էր նրա կիրառած գունաշարի միապաղաղ, կրկնվող, չափանակցույն երանգների մեջ: Ակադեմիական լիարժեք կրթությունը նպաստեց գծանկարի դրագետ տիրապետմանը, կերպարվեստում փորձառություն ձեռք բերելու, գեղանկարչական ինքնատիպ ձեռագրի կերտմանը:

Թերլեմեզյանի բազմաքանակ բնանկարների շարքում, թերևս, առանձնանում են այն աշխատանքները, որտեղ ներկայացրել է բնության և ճարտարապետական շինությունների յուրօրինակ սինթեզը: Այդպիսի աշխատանքներից են «Սուլթան Բայազեդի մզկիթը» (1910), «Ռումելի Հիսարի բերդը» (1911),

---

[26] *Ա ր ու ս ճ յ ան. 1932, 210, Հ ա յ ր ու թ յ ու ն յ ա ն. 1945, 143:*

[27] *«Խորհրդային արվեստ» (Երևան), 16. XII. 1935*, «Коммунист» (Ереван), 04. V. 1941.

[28] *Հայաստանի ազգային արխիվ (այսուհետ՝ ՀԱԱ), ֆ. 113, ց. 15, գ. 93:*

[29] *Կ ի ր ա կ ո ս յ ա ն. 2014ա, 21, ՀԱՊ, ՀՁՔ, ՓԹՖ, ֆ. 60, թպ. 3:*

«Դոլմա Բախչեի պալատը» (1911) կտավները: Սրանք նկարչի այն եզակի գործերից են, որտեղ մուգ, ակադեմիական երփնագիրը, որոշակի փոփոխությունների ենթարկվելով, դառնում է գունեղ և լուսավոր: Այս ստեղծագործությունների կարևոր առանձնահատկությունը ոչ թե դրանց կոմպոզիցիոն ճշգրտությունն է, այլ արվեստագետի վաղ շրջանի համար անսովոր գունային հագեցվածությունը:

Թերլեմեզյանի վաղ շրջանի ակադեմիական երփնագրից ազատ, գունային արտահայտչականությամբ հատկապես աչքի է ընկնում «Ուխտավորների ժամանումը» (1907) կտավը: Սևանի բնապատկեր ներկայացնող այս գործում նկարիչը, կարծես, ազատվել է մռայլատես և գորշ երանգներից: Մեր առջև է սփռվում ջրային տարերքն իր լազուրիտե գունային հմայքով: Թերլեմեզյանի արվեստի մասին Ա. Աղասյանը նկատել է, որ նկարչի 1900-ականների բնանկարներում դեռ գերիշխում է ակադեմիզմին բնորոշ մուգ կոլորիտը:

Բայց արդեն Փարիզում ստեղծված քաղաքային տեսարաններում՝ «Շատրվան, Փարիզ» (1909), «Փարիզի Տիրամոր տաճարը» (1910), «Փարիզը գիշերով» (1910) նկարիչը դիմում է պատկերման իմպրեսիոնիստական եղանակին՝ վարպետորեն վերարտադրելով ջրի մեջ ընկած արևի ճառագայթների վետվետումները, արհեստական լուսավորությամբ հրավառված գիշերային փողոցները[30]:

Թերլեմեզյանի արվեստում կարևոր տեղ է գրավում 1913-ին Մյունխենի միջազգային ցուցահանդեսում երկրորդ Ոսկե մեդալի արժանացած «Սանահինի վանքի գավիթը» (1904) գործը[31]: Այս աշխատանքում հատկապես նկատելի է ակադեմիական դպրոցի ազդեցությունը: Դա են վկայում ճարտարապետական շինության պարզ ձևերի ճշգրիտ ներկայացումը, նկարի դեղնաղարչնագույն երանգավորումը: Արվեստագետը վարպետորեն է հաղորդել Սանահինի հրաշագեղ կոթողի մոնումենտալ ուժը: Թերևս, սա աշխատանքի ամենամեծ արժանիքն է:

Նկարչի արվեստի պոլիսյան շրջանում հանդիպում ենք ճարտարապետական մի մոտիվի, որի վերարտադրումը տեսնում ենք Թերլեմեզյանի ստեղծագործության տարբեր փուլերում: Մոնումենտալ տպավորության առումով, թերևս, անգերազանցելի օրինակ է «Ռումելի Հիսարի բերդը»: Շինությունը պատկերված է մոտ տարածությունից, այն արված է ռեալիստական գեղանկարչության հատուկ «ամուր» վրձնումներով: 1913-ին Թերլեմեզյանը երկրորդ անգամ է անդրադառնում այդ թեմային: Բերդի նախորդ պատկերից սա տարբերվում է հատկապես իր կոլորիտով: Ընտրելով հեռավոր դիտակետ՝ նկարիչը կարևորում է բնության և ճարտարապետության միասնության գաղափարը: Միջավայրի թարմ չունչն արտահայտվում է լուսաստվերային փոխանցումների չնորհիվ:

Խնդրո առարկա աշխատանքները հավաստում են, որ արդեն այս շրջանում Թերլեմեզյանը կարողանում է վարպետորեն հաղորդել ճարտարապետական կառույցի և բնության ներդաշնակ համադրությունը:

Թերլեմեզյանի բնանկարչական աշխատանքների շարքում առանձնահատուկ տեղ է զբաղեցնում «Վանա լիճը և Սիփան սարը Կտուց կղզուց» (1915)

---

[30] Ա ղ ա ս յ ա ն. 2009, 41:

[31] «Շանթ» (Կ. Պոլիս), 1913, թիւ 41–42, 284, «Նաւասարդ (գրական և գեղարվեստական տարեգիրք)» (Կ. Պոլիս), 1914, հ. Ա, 271:

հանրահայտ կտավը, որում նկատվում են նկարչի հոգու հուզական և կարոտագին ապրումները: Դրանք զուգորդվում են բնապատկերի ընդհանուր կոլորիտի հետ: Նկարիչը ռեալիստական արվեստի ողջ ուժով է հաղորդում հայրենիքի խորհրդանիշներ հանդիսացող Վանա լճի և Սիփան սարի պատկերները: Անխոս, աշխատանքը կարող ենք համարել Թերլեմեզյանի բնանկարչական գլուխգործոցը: Այն փաստում է, որ արվեստագետը լիովին հաղթահարել է ակադեմիական մուգ տոնայնությունը: Այս աքանչելի բնանկարն ընկալվում է որպես «հրաժեշտի խոսք հայրենիքին»[32]:

Նկարչի արվեստի միջին շրջանում գերիշխող ժանրը մնում է բնանկարը: 1916-ին Վրաստան կատարած ճանապարհորդության ընթացքում ստեղծվում են բազմաթիվ բնապատկերներ: Այդպիսի աշխատանքներից են «Մախինջաուրի» (1916), «Հին Թիֆլիսը վերջալույսին» (1916) կտավները: Ստեղծագործական այս շրջանում նկարչի վրձնահարվածներն ավելի ազատ և արտահայտիչ են դառնում, իսկ գույնը՝ հագեցած և խիտ, որոշակի փոփոխությունների են ենթարկվում նաև լուսաստվերային անցումները[33]: Բնության նատուրալիստական ուսումնասիրությունը շուտով փոխվում է իմպրեսիոնիստականի: Թերլեմեզյանի կտավները «լցվում են» օդով ու լույսով, առարկաների ուրվագիծը կորցնում է իր երբեմնի կարևորությունը: Գեղանկարչության մեջ առկա իմպրեսիոնիստական որոշ տարրերը զարգացնում են նկարչի իրապաշտական արվեստը, բայց, այդուամենայնիվ, իմպրեսիոնիզմի ներգործությունն արվեստագետի ստեղծագործության մեջ խիստ չափավոր էր: Այս ուղղությունից նա միայն որոշ արտահայտչամիջոցներ վերցրեց: Նկարչի կտավներում ավելի խորն են ակադեմիական արվեստի ավանդույթները:

1916-ին Թերլեմեզյանն անդրադառնում է իրեն անդադար տանջող ողբերգական թեմայով կտավների՝ ստեղծում է Արևմտյան Հայաստանում ողբերգական արյունոտ տեսարանները պատկերող գործեր, որոնցից են «Պատերազմի արհավիրքներ» (1916), «Հայկական կոտորած» (1916), «Հայ գաղթականները լուսնյակ գիշերին ողբում են իրենց հայրենիքը» (անթվակիր): Նկարիչը, վերապրելով Հայոց ցեղասպանությունը, չէր կարող չանդրադառնալ մարդկային ահռելի կորուստներով կորած հայրենիքի անդարմանելի վշտին: Այդ հույզերով են տոգորված «Գաղթողները ողբում են իրենց հայրենիքը» և «Մայրը որոնում է դիակների մեջ իր որդուն» (անթվակիր) անավարտ աշխատանքները[34]: Նկարչի վրձինն անկարող է տալ պատկերի ռեալիստական նկարագիրը: Տեսարանի գունատությունը լրացնում է պատկերների անավարտ, էսքիզային բնույթը: Խավարի և հուսահատության մթագնած երանգներ է կրում հայրենիքի կորստի մեծ ցավն արտահայտող, վրձնի լայն քսվածքներով կատարված «Մայրը որոնում է դիակների մեջ իր որդուն» աշխատանքը:

Նկատելի է, որ այժմեական բովանդակություն ունեցող, հոգեբանական բարդ իրավիճակների, ցավի, տառապանքի և մարդկային հուզառատ այլ տեսարաններում Թերլեմեզյանը զերծ է մնում իրապաշտական, մանրազնին նկարագրից, այդ պատկերները ձեռք են բերում ընդհանրական գծեր:

1919-ի պոլիսյան շրջանի լավագույն բնանկարներից են «Բոսֆորի ափերը անձրևից հետո» (1919) և «Ռումելի Հիսարի բերդը» (1919): Դրանցում նկարիչը

---

[32] *Խաչատրյան. 2010, 8:*

[33] Kirakosyan, Khudanyan. 2024, 51.

[34] *Աղասյան. 2015, 19:*

տալիս է ծաղկող բնության գողտրիկ պատկերներ, զգացվում է այդ վայրերի հանդեպ արվեստագետի կարոտագին ապրումները, որն աշխատանքներին յուրօրինակ կենդանություն և թարմություն է հաղորդում:

Թերլեմեզյանը, երրորդ անգամ անդրադառնալով Ռումելի Հիսարի բերդի պատկերմանը, առաջնային նշանակություն է տալիս ամրոցի ճարտարապետական ձևերի ընդգծմանը, որին ներդաշնակորեն համադրվում է արևային ջերմ լույսի ներկայությունը: Սիրելի բնակավայրից ներշնչված նկարիչը տալիս է ծաղկող բնության գողտրիկ պատկերներ:

1920-ականներին Թերլեմեզյանի բնապատկերների գլխավոր թեման դառնում է ծովային տարերքը: Այս աշխատանքները գեղարվեստական այլ որակ, գունային այլ նկարագիր են կրում, դրանով իսկ դիտողի մոտ արթնացնելով նոր տրամադրություններ ու զգացողություններ: Այդ շրջանի լավագույն գործերից են «Ժայռեր: Լա Մանչի ափին» (1921), «Բրետան» (1921), «Ափ: Իշխանաց կղզիներ» (1922) բնանկարները, որոնք վկայում են այն մասին, որ նկարիչը ծովային պատկերների լուրջ վարպետ է: Նրա նախկին չոր պատկերաոճը փոխարինվում է ճկուն վրձնումներով, ջրային տարածություններ պատկերելիս նա կտավին հաղորդում է վերջիններիս թափանցիկություն՝ չմոռանալով տոնային նուրբ անցումների մասին: Ջրերի հանդարտ անծայրածիր կապույտում ընկղմված ժայռաբեկորները ճոպվում են ծովային տարերքի հետ: Տեսարանների գլխավոր առավելությունը գունային աստիճանական փոփոխությունների վարպետ պատկերումն է: Ծովափնյա այս պատկերները դիտողին հմայում են իրենց ռոմանտիկ հույզերով, լույսի արտահայտիչ խաղերով: Նկարչի անհանգիստ զգացմունքները, կարծես, դաղար են առել այս լուիկ տեսարաններում:

Եթե 1920-ականների սկզբին ստեղծված բնապատկերները ներկայացնում էին բնության, ծովային միջավայրի խաղաղ տրամադրությունը, հանդարտ, ներդաշնակ ընթացքը, ապա ամերիկյան շրջանի բնանկարները միանգամայն այլ տպավորություն են թողնում: Բնության երբեմնի հանգստությունը փոխարինվում է նկարչի արվեստի համար անսովոր փոթորկոտ, «ընդվզող» հոգեվիճակով: Այս առումով աչքի են ընկնում «Նիագարայի ջրվեժը» (1923), «Մեծ ժայռ Խաղաղ օվկիանոսում» (1926) կտավները: Նկարիչը ստեղծում է Խաղաղ օվկիանոսի ափը պատկերող տարբեր տեսարաններ, որտեղ «երկխոսում» են ծփացող ջրերն ու ցամաքը: Այս գործերում Թերլեմեզյանի արվեստում առաջին անգամ բնապատկերները ձեռք են բերում էպիկական չունչ:

Լուսառատ գույների և իմպրեսիոնիստական թեթև երփնագրության համադրությամբ են կատարված «Ձկնորսուհին» (1923), «Փրեզնոյի հասարակական այգին» (1926) աշխատանքները, որտեղ երանգների կտրուկ հակադրությունները զուգորդվում են թեթև ու անկաշկանդ վրձնահարվածների հետ: Յուրահատուկ թեթևությամբ է պատկերված ջրի հայելանման մակերեսը՝ մշակված կապույտ և կանաչ երանգների նուրբ անցումներով:

Եթե Թերլեմեզյանի արվեստի վաղ շրջանում հանդիպող ջրային զանգվածների պատկերումը թերակատար էր թվում մուգ գունայնության պատճառով, ապա ստեղծագործական միջին շրջանի ծովային տեսարաններում նրա վրձինը կատարելագործվում է, հղկվում, դառնում առավել թեթև ու սահուն, հագենում լուսավոր գույներով: Թերևս, չենք սխալվի, եթե պնդենք, որ այդ ժամանակահատվածում ստեղծված ծովային թե՛ հանդարտությամբ շնչող և թե՛ ալեկոծվող,

անհանդիստ պատկերներն այս ժանրում նկարչի լավագույն ստեղծագործություններն են:

Խորհրդային տարիներին Թերլեմեզյանը վրձնում է «Ղափանի պղնձաձուլարան» (1929), «Ալավերդի: Ընդհանուր տեսարան» (1931), «Զորագէտ» (1930) աշխատանքները: Նկարչի արդյունաբերական բնանկարներին բնորոշ է վավերագրական ճշտությունը և կոնկրետ դրվագների մանրամասն նկարագրումը: Թերլեմեզյանի վաղ շրջանի ստեղծագործություններում կարևորվող լուսաստվերային նուրբ անցումները խորհրդային շրջանի կտավներում կորցնում են իրենց երբեմնի դերը, վերջիններս ձեռք են բերում կոնտրաստային մոդելավորում:

Խորհրդային տարիներին ստեղծված բնանկարների շարքում իր գունային նուրբ լուծումով և կատարողական բարձր մակարդակով առանձնանում է «Տաթևի վանքը» (1929) կտավը: Հայ ճարտարապետության գոհարներից մեկի՝ Տաթևի վանքի ու հայկական բնաշխարհի վեհաշուք ներկայությունը չեչոված է կապույտի տարբերանգով և չինուհյան ամրակուռ ձևերով: Աշխատանքն էպիկական բնույթ է կրում և տոգորված է հայրենասիրական վեհ զգացումներով:

Հայ նկարիչներից չատերի նման Թերլեմեզյանի համար ևս ստեղծագործական ոգեշնչման աղբյուր են հանդիսացել բիբլիական Արարատի ու Սևանա լճի պատկերները: Նկարչի արարատյան տեսարանների մեծամասնությունն աշնանային բնապատկերներ են, նա նախընտրում է տարվա այս եղանակը գուցե իր գունապնակի բազմերանգությունը բացահայտելու համար: Արևմտահայ գրող Վահե Հայկը (Վահե Տինճյան) այս առնչությամբ գրում է. «Թէրլէմէզեանի «Արարատները» անզուգական գործեր են, արուեստի ճշմարիտ գեղեցկութիւններ, զորս օտարի մը վրձինը, ինչքան էլ ճարտար, ըստ իս, չպիտի կրնար տալ զանոնք մէզի, անկարող պիտի ըլլար, այդ պատկերներուն մէջ դնելու այն անբացատրելի ինչ զոր Արարատը՝ մեր ցեղի վշտահեղձ սրտին մէջ պահած է ...»[35]:

Թերլեմեզյանի արվեստում Արարատի տեսարաններից ոչ պակաս կարևոր տեղ են գրավում Սևանա լիճը ներկայացնող բնապատկերները: «Սևանա կղզու ափը» (1935) աշխատանքում կարևորվել է երանգային վառ, ակտիվ շեչտադրումները և ազատ, անկաշկանդ վրձնահարվածները: Սևանի բնանկարները հիմնականում խաղաղ տեսարաններ են, նկարչին չի ոգեշնչել լճի ալեկոծման դինամիկ խաղը:

Արվեստագետը թողել է նաև դիմանկարչական ստեղծագործություններ, որոնք քանակային առումով զիջում են բնանկարներին, բայց գերազանցում են նատյուրմորտներին: Այս ժանրի լավագույն գործերից է բանասեր, գրականագետ-քննադատ, հասարակական-քաղաքական գործիչ «Արշակ Զոպանյանի դիմանկարը» (1928): Իրապաշտական գեղանկարչության հմայքը լիարժեքորեն է դրսևորվել նաև նկարչի վրձնած այլ կենդանագրերում, որոնցից են Զորավար Անդրանիկի, նկարիչներ Գ. Բաշինջաղյանի, Գ. Շարբաբչյանի, Ա. Թեթվաճյանի, դերասան Հ. Աբելյանի, գրողներ Ավ. Իսահակյանի, Ա. Բակունցի, Գ. Մահարու և այլոց դիմանկարները[36]:

Թերլեմեզյանն առավել հազվադեպ է անդրադարձել նատյուրմորտներին: Նրա արվեստի միջին շրջանի միակ նատյուրմորտը՝ «Նատյուրմորտ, մրգեր»

---

[35] *ՀԱՊ, ՀՁՐ, ՓԹՖ, ֆ. 30, ի. 3241, № 85:*

[36] *Փ. Թերլեմեզյանի դիմանկարների մասին առավել մանրամասն տե՛ս Կ ի ր ա կ ո ս յ ա ն. 2013, 174–181:*

(1916), կատարված է նկարչի վաղ աշխատանքներին բնորոշ մուգ երփնագրությամբ: Գունային հագեցվածությամբ և խիտ վրձնահարվածներով է ստեղծվել «Նատյուրմորտ: Նռներ» (1926) գործը, որում նկատվում է արվեստագետի հոգեկան ապրումների ակներև կնիքը: Ստեղծագործությունը խորհրդանշում է նկարչի անցած դժվարին՝ կորուստներով և փորձություններով լի կյանքի ուղին:

Մասնակցությունը ցուցահանդեսներին

Փ. Թերլեմեզյանն իր ստեղծագործական արգասալից կյանքի ընթացքում ակտիվորեն մասնակցել է թե՛ հայրենիքում, թե՛ արտասահմանում կազմակերպված բազում պատկերահանդեսների, ունեցել է անհատական 6 ցուցահանդես: 1904 թ. նա Ժյուլիենի 7 ակադեմիաների՝ արտասակադեմիական մրցույթի ժամանակ, «Մերկ կնոջ մարմին» աշխատանքի համար արժանանում է առաջին, պատվավոր մրցանակին[37]: Նկարչի մասնակցած միջազգային ցուցահանդեսների մեջ հատկապես առանձնանում է 1913-ին Մյունխենում կայացած միջազգային ցուցահանդեսը: Թերլեմեզյանը ներկայացնում է երեք աշխատանք՝ «Հայ քահանան» (ստեղծման թիվն անհայտ է), «Սանահին վանքի գավիթը» (1904), «Բոսֆորի տեսարան» (1912) կտավները: Ոսկե մեդալի է արժանանում «Սանահին վանքի գավիթը» աշխատանքը[38]:

Նկարչի գործերը մշտապես ցուցադրվել են Թիֆլիսի «Դեղարվեստը խրախուսող կովկասյան ընկերության» և «Հայ արվեստագետների միության» պատկերահանդեսներում: 1924-ին Թերլեմեզյանը հայ նկարիչների հետ մասնակցում է Վենետիկի XIV միջազգային պատկերահանդեսին: Նկարիչը ցուցադրում է «Վարագա լեռը և Վանա լիճը» (1914) կտավը[39]: Նրա անհատական ցուցահանդեսներից հիշատակելի 1924 թ. Նյու Յորքի Անդերսոն ցուցասրահում բացված նրա առաջին անհատական ընդարձակ ցուցահանդեսը, որը կրում էր «Կոստանդնուպոլիս և Մերձավոր Արևելք» խորագիրը: Ներկայացված էր 41 դեղանկարչական ստեղծագործություն[40]: Նկարչի աշխատանքներն արժանանում են ժամանակի ամերիկյան քննադատների դրվատական խոսքերին և բարձր գնահատականին[41]:

Հասարակական գործունեությունը

Փ. Թերլեմեզյանը եղել է հասարակական-քաղաքական ակտիվ գործիչ: 1890-ականներին Վանում նա կազմակերպում է հասարակական խմբեր, որոնց հանդիպումների ընթացքում զերիչխում էր քաղաքական պայքարի և ազգաբնակչության շրջանում հայրենասիրական ոգին արթնացնելու գաղափարը[42]: 1890-ի գարնանը մեկնում է Պարսկաստան, մասնակցում է Թավրիզում կայացած դաշնակցության բաց ժողովին և հանդես գալիս եղյթով, որում հատկապես ընդգծում է սուլթանական ռեժիմի տապալման առաջնային խնդիրը[43]:

---

[37] Կիրակոսյան. 2014ա, 39:

[38] «Նաւասարդ (գրական և գեղարվեստական տարեգիրք)» (Կ. Պոլիս), 1914, հ. Ա, 271:

[39] XIV Esposizone Internazionale D'Arte Della Citta Di Venezia. 1924, 15.

[40] «Հայրենիք» (Բոստոն), 11. XI. 1924:

[41] «Նաւասարդ» (Բուխարեստ), 1925, հ. II, պր. 1, 30:

[42] Փանոս Թերլեմեզյան. 2017, 119, Կիրակոսյան. 2014ա, 141:

[43] Փանոս Թերլեմեզյան. 2017, 137–138, Կիրակոսյան. 2014ա, 142:

Արվեստագետը որոշակի ներդրում է ունեցել ժամանակի հանրային, մշակութային միությունների ստեղծման գործում: 1904-ին անդամակցում է «Գեղարվեստը խրախուսող կովկասյան ընկերությանը»՝ վերջինիս նվիրելով իր «Բրետոն: Բանվորուհի» (1900) աշխատանքը[44]: 1912-ին նկարիչը մասնակից է դառնում մի հետաքրքիր ձեռնարկի՝ Վարուժանի և Հակոբ Սիրունու նախաձեռնությամբ «Աստեղատան» հիմնադրմանը (անդամներն էին՝ Կոմիտասը, Փ. Թերլեմեզյանը, Վարուժանը, Սիամանթոն, Զ. Եսայանը, Կ. Զարյանը, Լ. Քյուրքչյանը, Հ. Սիրունին և այլք)[45]: 1914-ին Կ. Պոլսում ստեղծվում է «Հայաստանի ուսումնասիրության ընկերությունը», որի նպատակն էր Օսմանյան կայսրության սահմաններում ուսումնասիրել հայոց կյանքը, պատմությունը և գեղարվեստը[46]: Թերլեմեզյանն այս միության հրավիրյալ քսան անդամներից մեկն էր: Ավելի ուշ՝ 1916-ին, Թիֆլիսում հիմնվում է «Հայ արվեստագետների միությունը», որի անմիջական նախաձեռնողներից էր նաև Թերլեմեզյանը: Ընկերությունը ծրագրել էր հայերի մեջ տարածել գեղարվեստական կրթությունը, մշակութային օջախներում վերստեղծել հայկական ոճը[47]: 1917-ին նկարիչն այս կազմակերպության գործունեության հետ կապված կարևոր առաքելությամբ մեկնում է Ռոստով, որտեղ հիմնում է «Հայ արվեստագետների միության» մասնաճյուղը[48]: 1921-ին նա դառնում է Կ. Պոլսում հիմնադրված «Հայ արվեստի տան» նկարչական բաժնի ատենապետը[49]: 1923-ին Թերլեմեզյանը, դերասան Հ. Աբելյանը և երաժիշտ Ա. Ասլանյանը ստեղծում են Նյու Յորքում ապրող հայ արվեստագետների միությունը[50]: Իսկ արդեն խորհրդային շրջանում՝ 1928-ին, Թերլեմեզյանն ընտրվում է Հայաստանի կերպարվեստագետների ընկերության պատվավոր անդամ:

Գրական ժառանգություն

Թերլեմեզյանը նաև գրական հրապարակումների, հոդվածների հեղինակ էր: Դրանք, սակայն, փոքրաթիվ են. մեծամասնություն են կազմում պատմական, քաղաքական հրատապ խնդիրներ արծարծող նյութերը: Ավելի սակավաթիվ են արվեստին վերաբերող հրապարակումները, որոնց միջոցով ծանոթանում ենք նկարչի գեղագիտական հայացքներին, այս կամ այն արվեստագետի ստեղծագործության վերաբերյալ նրա գնահատականներին[51]:

Արվեստագետը վարժ տիրապետում էր պարսկերենին, ուստի հայերեն է թարգմանել պարսից բանաստեղծ Բաբա Թահիր Ուրիանի քառյակները: Դրանց հրատարակմանը նպաստել և օժանդակել է Հովհ. Թումանյանը՝ տպագրելով Թիֆլիսի «Գեղարվեստ» հանդեսի 1908 և 1909 թթ. համարներում[52]:

---

[44] *ՀԱՊ, ՀՋՔ, ՓԹՖ, ֆ. 30, ի. 3215, № 45:*

[45] *Սիրուն ի. 2006, 194:*

[46] *«Շանթ», 1914, թիւ 59, 176:*

[47] *Հայ արվեստագէտների միութիւն. 1916–17 տարեշրջանի գործունեութեան տեղեկագիր. 1917, 3, «Գեղարուեստ» (Թիֆլիս), 1917, № 6, 263–264:*

[48] *ՀԱՊ, ՀՋՔ, ՓԹՖ, ֆ. 30, ի. 170, № 384:*

[49] *Հայ արուեստի տուն. 1921, 14:*

[50] *«Նաւասարդ» (Բուխարեստ), 1923, հ. I, պր. IV, 127:*

[51] *«Հայաստանի կոչնակ» (Նիւ Եօրք), 1924, № 16, 499, «Շանթ», 1913, II տարի, № 34–35, 164:*

[52] *Թումանյանը ժամանակակիցների հուշերում. 1969, 565, «Գեղարուեստ», 1908, № 2, 71–73, 1909, № 3, 101–103:*

Պատմաբանասիրական հանդես • Историко-филологический журнал • Historical and Philological Journal • 2025 № 1

Թերլեմեզյանը, լինելով 1915 թ. Վանի ինքնապաշտպանական մարտերի անմիջական մասնակից, գրում է «Ժողովրդին ենք պարտական» վերնագրով հոդվածը, որը 1916-ին հրատարակվել է «Վան-Տոսպ» չաբաթաթերթում[53]: Այստեղ հեղինակը հանգամանորեն անդրադառնում է ինքնապաշտպանական մարտերի ընթացքին, նկարագրում է ինքնազոհ ժողովրդի մարտական ոգու արիությունը:

Քաղաքական թեմաներին առնչվող նկարչի, թերևս, ամենածավալուն հրապարակումը Կ. Պոլսի «Ժողովուրդ» օրաթերթում 1919 թ. լույս տեսած «Կացութիւնը Կովկասի մէջ. Հայ Հանրապետութիւնը եւ իր յարաբերութիւնը դրացիների հետ» գրվածքն է[54]: Հեղինակը մանրամասն խոսում է 1919-ին Կովկասի քաղաքական իրադրության, տիրող տրամադրությունների, Ադրբեջանում հայատարված զորաշարժի մասին, մատնանշում Ադրբեջանի և Թուրքիայի սերտ համագործակցության վտանգը, արծարծում է Ադրբեջանի և Հայաստանի փոխհարաբերությունների հարցը՝ խաղաղության, ընդհարումների, հայկական տարածքների վրա հարձակումների և հայկական կողմի պատասխան քայլերի մասին:

Թերլեմեզյանը քաղաքական, պատմական ենթատեքստ կրող իր հոդվածներում արծարծվող որոշ հարցերին քննադատաբար է մոտենում, մինչդեռ արվեստի մասին գրվածքներում դա խափան բացակայում է: Կերպարվեստի վերաբերյալ նկարչի հոդվածներից հիշատակենք 1924 թ. «Հայաստանի կոչնակ»-ում տպագրված Նյու Յորքի «Մակբեթ» ցուցասրահում կայացած սիյուռքահայ չնորհալի նկարիչ Հովսեփ Փուշմանի անհատական ցուցահանդեսին նվիրված հրապարակումը: Հոդվածագիրը մեծ ակնածանքով է արտահայտվում նկարչի մասին՝ միաժամանակ նշելով, որ նրա զգացումները հայկական են, բայց նկարների նյութն արևելյան է, որտեղ իշխում են ճաշակը, ներդաշնակությունը, իդեալականացումը[55]:

Եզրակացություն

Փ. Թերլեմեզյանն իր արվեստի ձևավորման փուլում ընտրեց գեղանկարչության ռեալիստական ուղղությունը, որին անդավաճան մնաց ստեղծագործական ողջ կյանքում: Հայ արվեստի պատմության էջերում նկարիչն իր ուրույն տեղն է զբաղեցնում՝ կերտելով ազգասեր արվեստագետի, մշակութային գործչի կերպար և իր բազմաբովանդակ ստեղծագործություններով հարստացնում է հայ կերպարվեստի գանձարանը: Թերլեմեզյանի արվեստը «անվել» և կազմավորվել է արտերկրում, մասնավորապես՝ Ֆրանսիայում:

Այդուհանդերձ, մինչև 1910-ականները նրա կտավներում միայն չնչափելի էր ակադեմիզմի դրոշմը: Նկարչի արվեստում սակավ են եվրոպական արվեստի ազդեցությունները, որոնք արտացոլվում էին ոչ այնքան գեղարվեստական մեթոդի, պատկերաոճի կամ գունային համակարգի, որքան կոնկրետ կերպարանքի նմանության մեջ: 1915-ից իմպրեսիոնիզմի գուսպ ներգործությամբ նկարչի ներկապնակն ազատվում է ակադեմիական մռայլ գույներից: Փ. Թերլեմեզյանի 1920-ականների գործերը գեղարվեստական այլ ասելիք ունեն. ծո-

---

[53] *«Վան-Տոսպ» (Թիֆլիս), 1916, № 22–23, 11:*

[54] *«Ժողովուրդ» (Կ.Պոլիս), 30. VII. 1919:*

[55] *«Հայաստանի կոչնակ», 1924, № 16, 499:*

վային տեսարաններն արտահայտում են նկարչի ռոմանտիկ հույզերը, իսկ ամերիկյան շրջանի բնանկարները Թերլեմեզյանի անհանգիստ, փոթորկոտ հոգեվիճակի անխոս վկաներն են:

Արվեստագետն կարևոր մասնակցություն է ունեցել մշակութային տարբեր միությունների ստեղծմանը: Մասնակցել է 47-ից ավել ցուցահանդեսների (Փարիզ, Թիֆլիս, Կ. Պոլիս, Մյունխեն, Երևան, Վենետիկ, Նյու Յորք, Մոսկվա), որոնցից 6-ն անհատական պատկերահանդեսներ էին (Նյու Յորք, Ֆրեզնո, Երևան, Թիֆլիս, Մոսկվա):

Փ. Թերլեմեզյանը հեղինակ է գրական հրապարակումների, որոնցից չատերում ներկայացված են արվեստագետին հուզող ինչպես ստեղծագործական, գեղարվեստական, այնպես էլ՝ ազգային, հասարակական ու քաղաքական խնդիրներ:

Մերի Կիրակոսյան – արվ. թ., ՀՀ ԳԱԱ արվեստի ինստիտուտի սփյուռքահայ արվեստի և միջազգային կապերի բաժնի ավագ գիտաշխատող: Գիտական հետաքրքրությունները՝ XIX–XX դդ. հայ կերպարվեստ, կերպարվեստի հարցերը հայկական մամուլի էջերում: **Հեղինակ է 2 գրքի և 30-ից ավել հոդվածի:** ORCID:0009-0008-9765-8218. marykirakosyan@mail.ru

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

Ա-Դօ. 1917, Մեծ դեպքերը Վասպուրականում (1914–1915 թթ.), Երեւան, «Լոյս», 487 էջ:

Աղասյան Ա. 2003, Հայերը Պետերբուրգի գեղարվեստական կրթարաններում. – ՊԲՀ, № 2, էջ 26–39:

Աղասյան Ա. 2009, Հայ կերպարվեստի զարգացման ուղիները XIX–XX դարերում, Երևան, «Ոսկան Երևանցի», 292 էջ:

Աղասյան Ա. 2015, Համիդյան ջարդերի և Մեծ եղեռնի արտացոլումը հայ կերպարվեստում (1894–1923). – ՊԲՀ, № 2, էջ 13–29:

Արվեստի աշխատողների պարգևատրվածները. – «Խորհրդային արվեստ» (Երևան), 16. XII. 1935:

Արուտչյան Մ. 1932, Կերպարվեստը Խորհրդային Հայաստանում. – «Հոկտեմբեր–Նոյեմբեր» (Երևան), էջ 186–220:

Գրություն Մշակույթի նախարար Ա. Շահինյանից Երևանի պետական պատկերասրահի տնօրենին. – ՀԱՊ հուշաձեռագրային բաժին, ֆ. 30, ի.1529, № 376:

Գրություն՝ ուղղված Թերլեմեզյանին Կովկասյան արվեստագետների ընկերությունից. 1904. – ՀԱՊ, հուշաձեռագրային բաժին, ֆ. 30, ի. 3215, № 45:

Դզնունի Դ. 1977, Հայ կերպարվեստագետներ (համառոտ բառարան), Երևան, «Լույս», 519 էջ:

Եկարեան Ա. 1947, Յուշեր, Գահիրէ, «Նոր աստղ», 307 էջ:

Զ. Մ. Փանոս Թէրլէմէզեանի ցուցահանդէսը. – «Հայրենիք» (Բոստոն), 11. XI. 1924.

Թերլեմեզյան Փ. 1908, Բաբա Թահիր Ուրիանի քառեակները. – «Գեղարուեստ» (Թիֆլիս), № 2, էջ 71–73, 1909, № 3, էջ 101–103:

Թերլեմեզյան Փ. Երկու հայ ճարտարապետներ. – «Շանթ» (Կ. Պոլիս), 1913, թիւ 34–35, էջ 164:

Թերլեմեզյան Փ. 1916, Ժողովրդին ենք պարտական. – «Վան–Տոսպ» (Թիֆլիս), № 22–23, էջ 11:

Թերլեմեզյան Փ. Ինքնակենսագրություն. – ՀԱՊ հուշաձեռագրային բաժին, ֆ. 30, ի. 170, № 384:

Թերլեմեզյան Փ. Կացութիւնը Կովկասի մէջ. Հայ Հանրապետութիւնը եւ իր յարաբերութիւնը դրացիների հետ. – «Ժողովուրդ» (Կ. Պոլիս), 30. VII. 1919:

Թերլեմեզյան Փ. Կյանքիս հուշերը. – ՀԱՊ հուշաձեռագրային բաժին, ֆ. 60, թպ. 3:

Թերլեմեզյան Փ. 1924, Յովսեփ Փուշման. – «Հայաստանի կոչնակ» (Նիւ Եորք), № 16, էջ 499:

Թէրլէմէզեանի նկարահանդէսը. 1925 – «Նաւասարդ» (Բուխարեստ), հ. II, պր. I, 30:

Թերլեմեզյան Փ. 1965, Հովհաննես Թումանյանի հետ.– «Սովետական արվեստ», (Երևան), № 11, էջ 29–30:

Թումանյանը ժամանակակիցների հուշերում. 1969, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 998 էջ:

Թումանյանը ժամանակակիցների հուշերում. 2009, Երևան, «էդիթ Պրինտ», 1004 էջ:

Ի պատիվ նկարչի. – «Սովետական Հայաստան», 05. III. 1985:

Խաչատրյան Շ. 2010, Ցավի գույնը (Եղեռնի անդրադարձը հայ նկարչության մեջ), Երևան, «Փրինթինֆո» հրատ., 207 էջ:

Կեորկիզեան Ա. 1965, Վասպուրականի հերոսամարտը, Պէյրութ, Թէքէան մշակութային միութեան հրատ., 271 էջ:

Կիրակոսյան Մ. 2013, Դիմանկարը Փանոս Թերլեմեզյանի արվեստում. – Երիտասարդ հայ արվեստաբանների գիտական յոթերորդ նստաշրջանը՝ նվիրված Տիգրան Չուխաճյանի ծննդյան 175-ամյակին, նստաշրջանի նյութեր, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., էջ 174–181:

Կիրակոսյան Մ. 2014ա, Փանոս Թերլեմեզյանի կյանքը և ստեղծագործությունը, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 190 էջ:

Կիրակոսյան Մ. 2014բ, Փանոս Թերլեմեզյանի էջմիածնում գտնվող աշխատանքների մասին. – Երիտասարդ հայ արվեստաբանների գիտական հինգերորդ նստաշրջանի նյութեր, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., էջ 46–52:

Կիրակոսյան Մ. 2016, Հայ մշակույթի երախտավորները. Կոմիտաս և Փանոս Թերլեմեզյան. – Կոմիտասը և հայ միջնադարյան երաժշտական մշակույթը, գիտական հոդվածների ժողովածու, Երևան, «Կոմիտաս թանգարան-ինստիտուտի» հրատ., էջ 60–70:

Հայ արվեստագէտների միութիւն. 1916–17 տարեշրջանի գործունեութեան տեղեկագիր. 1917, Թիֆլիս, Հրատապ, 24 էջ:

Հայ արուեստի տուն. 1921, Կ. Պոլիս, Ա. հ., 14 էջ:

Հայ հորիզոնէն. Թէրլէմէզեանի յաջողութիւնը. – «Շանթ» (Կ. Պոլիս), 1913, թիւ 41–42, էջ 284 :

Հայ հորիզոնէն. Հայաստանի ուսումնասիրութեան ընկերութիւնը. – «Շանթ» (Կ. Պոլիս), 1914, թիւ 59, էջ 176:

Հայ նկարչութիւն. 1914, «Նաւասարդ (գրական և գեղարվեստական տարեգիրք») (Կ.Պոլիս), հ. Ա, 336 էջ:

Հայերը Սանկտ Պետերբուրգի գեղարվեստական կրթօջախներում (XIX–XX դդ.). 2004, Երևան, «Անտարես», 112 էջ:

Հայկ Վ. [Վահե Տիճճյան]. Փանոս Թէրլէմէզեան. – ՀԱՊ, հուշաձեռագրային բաժին, Ֆ–30, Ի–3241, № 85:

Հայոց պատմություն. 2010, հ. 3, գ. 1, Երևան, «Զանգակ–97», 704 էջ:

Հայոց պատմություն. 2015, հ. 3, գ. 2, Երևան, «Զանգակ», 760 էջ:

Հարությունյան Վ. 1945, Սովետահայ կերպարվեստի անցած ուղին. – «Սովետական գրականություն և արվեստ» (Երևան), № 10–11, էջ 140–151:

Մխիթարեան Օ. 1930, Վանի հերոսամարտը, Սոֆիա, տպ. Պալըգճեան, 226 էջ:

Մուրադյան Հ. 1968, Վանի հայության 1915-ի ապրիլ–մայիսյան հերոսամարտերը. – «Բանբեր Հայաստանի արխիվների», թիվ 1, էջ 145–174:

Նիւօրք գտնուող քանի մը եղբայրակիցներ. 1923.– «Նաւասարդ» (Բուխարեստ), հ. I, պր. IV, էջ 127:

Շիշմանյան Ռ. 1958, Բնանկարը ու հայ նկարիչները, Երևան, Հայպետհրատ, 362 էջ:

Որոշում՝ Հայկական Սովետական Սոցիալիստական Հանրապետության ժողովրդական կոմիսարների միություն, 1941, 30 ապրիլի. – ՀԱԱ, Ֆ–113, ց. 15, գ. 93:

Պլաստիք արուեստներ. 1917. – «Գեղարուեստ» (Թիֆլիս), № 6, էջ 263–267:

Պողոսյան Հ. 1988, Վասպուրականի պատմությունից (1850–1900), Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 352 էջ:

Սարգսյան Ա. 1965, Կտակը. – «Սովետական արվեստ» (Երևան), № 11, էջ 31–35:

Սիրունի Յ. 2006, Ինքնակենսագրական նօթեր, Երևան, «Սարգիս Խաչենց», 356 էջ:

Ստեփանյան Գ. 1973, Կենսագրական բառարան (հայ մշակույթի գործիչներ), հ. 1, Երևան, «Հայաստան», 382 էջ:

Փանոս Թէրլէմեզեան. 1915. – «Ամէնուն տարեցոյց» (Կ.Պոլիս), IX տարի, էջ 261–263:

Փանոս Թերլեմեզյան. 2017, Կյանքիս հուշերը, Երևան, «Տիգրան Մեծ», 420 էջ:

Фанос Терлемезян. – «Коммунист» (Ереван), 04.V. 1941.

XIV Esposizone Internazionale D’Arte Della Citta Di Venezia. Venezia. 1924, 27 p.

Kirakosyan M. Khudanyan H. 2024, Georgia in the life and œuvre of Panos Terlemezyan. – “Scientia” (Tbilisi), № 5, pp. 33–58.

REFERENCES

A–Do. 1917, Mets depk’ery Vaspurakanum (1914–1915 t’t’.), Yerevan, “Loys”, 487 ej (In Armenian).

Aghasyan A. 2003, Hayery Peterburgi gegharvestakan krt’arannerum. – PBH, № 2, ej 26–39 (In Armenian).

Aghasyan A. 2009, Hay kerparvesti zargats’man ughinery XIX–XX darerum, Yerevan, “Voskan Yerevants’i”, 292 ej (In Armenian).

Aghasyan A. 2015, Hamidyan jarderi yev Mets yegherni artats’olumy hay kerparvestum (1894–1923). – PBH, № 2, ej 13–29 (In Armenian).

Պատմաբանասիրական հանդես • Историко-филологический журнал • Historical and Philological Journal • 2025 № 1

Arvesti ashkhatoghneri pargevatrvatsnery. − “Khorhrdayin arvest” (Yerevan), 16. XII. 1935 (In Armenian).

Arutch’yan M. 1932, Kerparvesty Khorhrdayin Hayastanum. − “Hoktember−Noyember” (Yerevan), ej 186−220 (In Armenian).

Dznuni D. 1977, Hay kerparvestagetner (hamarot bararan), Yerevan, “Luys”, 519 ej (In Armenian).

Grut’yun Mshakuyt’i nakharar A. Shahinyanits’ Yerevani petakan patkerasrahi tnorenin. − HAP hushadzeragrayin bazhin, F−30, I−1529, № 376 (In Armenian).

Grut’yun` ughghvats T’erlemezyanin Kovkasyan arvestagetneri ynkerut’yunits’. 1904. − HAP, hushadzeragrayin bazhin, F−30, I – 3215, № 45 (In Armenian).

Yekarean A. 1947, Yusher, Gahire, “Nor astgh”, 307 ej (In Armenian).

Z.M. P’anos T’erlemezeani ts’uts’ahandesy. − “Hayrenik’” (Boston), 11. XI. 1924.

T’erlemezyan P’. 1908, Baba T’ahir Uriani k’areaknery. − “Gegharuest” (T’iflis), № 2, ej 71−73, 1909, № 3, ej 101−103 (In Armenian).

T’erlemezyan P’. 1916, Zhoghovrdin yenk’ partakan . − “Van−Tosp” (T’iflis), № 22−23, ej 11 (In Armenian).

T’erlemezyan P’. Ink’nakensagrut’yun. − HAP hushadzeragrayin bazhin, F−30, I−170, № 384 (In Russian).

T’erlemezyan P’. Kats’ut’iwny Kovkasi mej. Hay Hanrapetut’iwny yev ir yaraberut’iwny drats’ineri het . − “Zhoghovurd” (K. Polis), 30. VII. 1919 (In Armenian).

T’erlemezyan P’. Yerku hay chartarapetner. − «Shant’» (K. Polis), II tari, t’iv 34−35, 1913, ej 164 (In Armenian).

T’erlemezyan P’. Kyank’is hushery. − HAP hushadzeragrayin bazhin, F−60, t’p. 3 (In Armenian).

T’erlemezyan P’. 1965, Hovhannes T’umanyani het. − “Sovetakan arvest”, (Yerevan), № 11, ej 29−30 (In Armenian).

T’erlemezyan P’. 1924, Yovsep’ P’ushman. − “Hayastani koch’nak” (Niw Yeork’), № 16, ej 499 (In Armenian).

T’erlemezeani nkarahandesy. 1925 − “Navasard” (Bukharest), h. II, pr. I, 30:

T’umanyany zhamanakakits’neri husherum. 1969, Yerevan, HSSH GA hratarakch’ut’yun, 998 ej (In Armenian).

T’umanyany zhamanakakits’neri husherum. 2009, Yerevan, “Edit’ Print”, 1004 ej (In Armenian).

I pativ nkarch’i. − “Sovetakan Hayastan”, 05. III. 1985 (In Armenian).

Khach’atryan SH. 2010, Ts’avi guyny (Yegherni andradardzy hay nkarch’ut’yan mej), Yerevan, P’rint’info hratarakch’ut’yun, 207 ej (In Armenian).

Keorkizean A. 1965, Vaspurakani herosamarty, Peyrut’, T’ek’ean mshakut’ayin miut’ean hrat., 271 ej (In Armenian).

Kirakosyan M. 2013, Dimankary P’anos T’erlemezyani arvestum. − Yeritasard hay arvestabanneri gitakan yot’erord nstashrjany, nvirvats Tigran Ch’ukhachyani tsnndyan 175−amyakin, nstashrjani nyut’er, Yerevan, HH GAA “Gitut’yun”, ej 174−181 (In Armenian).

Kirakosyan M. 2014a, P’anos T’erlemezyani kyank’y yev steghtsagortsut’yuny, Yerevan, HH GAA “Gitut’yun” hratarakch’ut’yun, 190 ej (In Armenian).

Kirakosyan M. 2014b, P'anos T'erlemezyani Ejmiatsnum gtnvogh ashkhatank'neri masin. − Yeritasard hay arvestabanneri gitakan hingerord nstashrjani nyut'er, Yerevan, HH GAA "Gitut'yun" hratarakch'ut'yun, ej 46−52 (In Armenian).

Kirakosyan M. 2016, Hay mshakuyt'i yerakhtavornery. Komitas yev P'anos T'erlemezyan. − Komitasy yev hay mijnadaryan yerazhshtakan mshakuyt'y, gitakan hodvatsneri zhoghovatsu, Yerevan, "Komitas t'angaran-instituti" hratarakch'ut'yun, ej 60−70 (In Armenian).

Hay arvestagetneri miut'iwn. − 1916−17 tareshrjani gortsuneut'ean teghekagir 1917, T'iflis, Hratap, 24 ej (In Armenian).

Hay aruesti tun. 1921, K. Polis, A. h., 14 ej (In Armenian).

Hay horizonen. T'erlemezeani yajoghut'iwny. − "Shant'" (K. Polis), 1913, t'iv 41−42, ej 284 (In Armenian).

Hay horizonen. Hayastani usumnasirut'ean ynkerut'iwny.− "Shant'" (K. Polis), 1914, III tari, t'iv 59, ej 176 (In Armenian)

Hay nkarch'ut'iwn. 1914, "Navasard" (Grakan yev gegharvestakan taregirk'), h. A, K. Polis, 336 ej (In Armenian).

Hayery Sankt Peterburgi gegharvestakan krt'ojakhnerum (XIX−XX dd.). 2004, Yerevan, "Antares", 112 ej (In Armenian).

Hayk V. [Vahe Tinchyan]. P'anos T'erlemezean. − HAP, hushadzeragrayin bazhin, F−30, I−3241, № 85 (In Armenian).

Hayots' patmut'yun. 2010, h. 3, g. 1, Yerevan, "Zangak−97", 704 ej (In Armenian).

Hayots' patmut'yun. 2015, h. 3, g. 2, Yerevan, "Zangak", 760 ej (In Armenian).

Harut'yunyan V. 1945, Sovetahay kerparvesti ants'ats ughin. − "Sovetakan grakanut'yun yev arvest" (Yerevan), № 10−11, ej 140−151 (In Armenian).

Mkhit'arean O. 1930, Vani herosamarty, Sofia, tp. Palygchean, 226 ej (In Armenian).

Muradyan H. 1968, Vani hayut'yan 1915-i april–mayisyan herosamartery. − "Banber Hayastani arkhivneri", t'iv 1, ej 145−174 (In Armenian).

Niyork' gtnuogh k'ani my yeghbayrakits'ner. 1923. − "Navasard" (Bukharest), h. I, pr. IV, ej 127 (In Armenian).

Shishmanyan R. 1958, Bnankary u hay nkarich'nery, Yerevan, Haypethrat, 362 ej (In Armenian).

Voroshum, Haykakan Sovetakan Sots'ialistakan Hanrapetut'yan zhoghovrdakan komisarneri miut'yun, 1941, 30 aprili. − HAA, F−113, ts'. 15, g. 93 (In Armenian).

Plastik' aruestner. 1917. − "Gegharuest" (T'iflis), № 6, ej 263−267 (In Armenian).

Poghosyan H. 1988, Vaspurakani patmut'yunits' (1850−1900), Yerevan, HSSH GA hratarakch'ut'yun, 352 ej (In Armenian).

Sargsyan A. Ktaky. − 1965, "Sovetakan arvest" (Yerevan), № 11, ej 31−35 (In Armenian).

Siruni Y. 2006, Ink'nakensagrakan not'er, Yerevan, "Sargis Khach'ents'" 356 ej (In Armenian).

Step'anyan G. 1973, Kensagrakan bararan (hay mshakuyt'i gortsich'ner), h. 1, Yerevan, "Hayastan", 382 ej (In Armenian).

P'anos T'erlemezean. 1915. − "T'eodik Amenun tarets'voyts'" (K. Polis), IX tari, ej 261−263 (In Armenian).

Պատմաբանասիրական հանդես • Историко-филологический журнал • Historical and Philological Journal • 2025 № 1

P’anos T’erlemezyan. 2017, Kyank’is hushery, Yerevan, “Tigran Mets”, 420 ej (In Armenian).

Fanos Terlemezyan. – “Communist” (Yerevan), 04.V. 1941 (In Russian).

XIV Esposizone Internazionale D’Arte Della Citta Di Venezia. Venezia , 1924, Venezia, 27 p. (In Italy).

ФАНОС ТЕРЛЕМЕЗЯН: ЖИЗНЬ И ТВОРЧЕСТВО

МЕРИ КИРАКОСЯН

Р е з ю м е

Ключевые слова: Фанос Терлемезян, реализм, живопись, академизм, импрессионизм, индустриальный пейзаж, портрет, натюрморт, выставка, общественная деятельность.

Фанос Терлемезян (1865−1941) – один из выдающихся представителей реалистического направления в армянском изобразительном искусстве XIX−XX вв. Творческое наследие художника включает пейзажи, портреты, тематические работы, натюрморты, но преобладающим жанром в живописи Ф. Терлемезяна остается пейзаж. Он внес свой вклад в развитие армянского реалистического пейзажа. Трудная и исполненная испытаний жизнь художника прошла за рубежом, и только в 1928 году он вернулся в Армению.

Ф. Терлемезян был участником освободительного движения в Ване в 1915 году. Художник стал одним из основателей «Союза армянских деятелей искусства» в Тифлисе в 1916 году, а также «Дома армянского искусства» в Константинополе в 1921 году. На протяжении всей творческой жизни он активно участвовал в многочисленных выставках, организованных как на родине, так и за рубежом.

Первый успех в изобразительном искусстве был зафиксирован в 1900 году на студенческой выставке, организованной в Художественной академии Жюльена, где его рисунок «Фигура обнаженного мужчины» получил первую премию. Среди международных выставок с его участием наиболее заметной была выставка в Мюнхене в 1913 году, на которой за картину «Паперть монастыря Санаин» (1904) Терлемезян был удостоен второй Золотой медали.

Мери Киракосян – к. иск., старший научный сотрудник отдела искусства армянской диаспоры и международных связей Института искусств НАН РА. Научные интересы: изучение армянского искусства XIX–XX веков, вопросы изобразительного искусства в армянской периодической печати. Автор двух монографий и более 30 научных статей.
ORCID:0009-0008-9765-8218. marykirakosyan@mail.ru

PANOS TERLEMEZYAN: LIFE AND OEUVRE

MERI KIRAKOSYAN

Summary

Keywords: Panos Terlemezyan, realism, painting, academism, impressionism, industrial landscape, portrait, still life, exhibition, social activity.

Panos Terlemezyan (1865−1941) is one of the most prominent representatives of the realistic direction in Armenian art of the XIX−XX centuries. The artist's creative legacy includes landscapes, portraits, thematic works and still lifes, but landscape genre remains dominant in his oeuvre. He has a unique contribution in the development of Armenian realistic landscape painting. The artist's difficult and challenging life was spent abroad and only in 1928, he returned to Armenia.

P. Terlemezyan participated in the liberation movement of Van in 1915. The artist was one of the founders of the "Union of Armenian Art Workers" in Tiflis in 1916, as well as of the "House of Armenian Art" in Constantinople in 1921. Throughout his creative life, he actively participated in numerous exhibitions organized both at home and abroad.

The first success in fine arts was recorded in 1900 at the student exhibition organized in the Julien Academy of Fine Arts, where his drawing "Figure of a Nude Man" won the first prize. Among the international exhibitions in which the artist participated, the most notable was the international exhibition in Munich in 1913, where Terlemezyan's painting "The Portico of the Sanahin Monastery" (1904) won the second Gold Medal.

Meri Kirakosyan – Ph.D. in Art, Senior Researcher at the Department of Art of the Armenian Diaspora and International Relations of the Institute of Arts of NAS RA. Scientific interests: study of Armenian art of the 19th–20th centuries, issues of fine arts in the Armenian periodical press. Author of two monographs and more than 30 scientific articles. ORCID:0009-0008-9765-8218.
marykirakosyan@mail.ru

Պատմաբանասիրական հանդես • Историко-филологический журнал • Historical and Philological Journal • 2025 № 1

ՀՏԴ:398.22(479.25)

Doi:10.54503/0135-0536-2025.1-170

ՍՐԲԱԶԱՆ ԾԱՌԵՐԸ ՀԱՅՈՑ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ՀԱՎԱՏԱԼԻՔՆԵՐՈՒՄ*

ԱՍՏՂԻԿ ԻՍՐԱՅԵԼՅԱՆ

Բանալի բառեր՝ պաշտամունք, ուխտագնացություն, պղպեղք, բուժում, գուշակություն, տոն, ծես, խորհրդանիշ:

Ամփոփում

Հնագույն ժամանակներից ծառերի պաշտամունքը էական տեղ է գրավում հայերի ժողովրդական հավատալիքներում: Դրանց բազմաթիվ մոգական հատկանիշներ էին վերագրվում՝ հիվանդություններ բուժելը, եղանակ կարգավորելը, չար ուժերից պաշտպանելը և այլն: Սուրբ էին համարվում այն ծառերը, որոնք աճում էին սրբավայրերի մոտ կամ էլ սուրբ ծառի աճած տեղն էր սրբավայր դառնում: Մարդիկ ծառերին ուխտի էին գնում, զոհաբերություններ կատարում, նվիրաբերություններ մատուցում՝ իրենց իղձերն իրականացնելու համար:

Ժողովրդական հավատալիքների համաձայն՝ հրաշագործ զորություն ունեին սրբազան ծառերի փայտից պատրաստված առարկաները և նույնիսկ դրանց մանրիկները, որոնք հմայական պահպանակների դեր էին կատարում: Մեծ կարևորություն ունեին ծառերի պատկերներն ու խորհրդանիշները: Դրանք հանդիպում են պաշտամունքային շինությունների, բնակարանների տարբեր մասերում, միջնադարյան ձեռագիր մատյաններում, կիրառական արվեստի բոլոր ժամանակների բազմաթիվ ճյուղերում: Ծառը հանդիսանում էր կենսական աճի խորհրդանիշը: Հավատալիքների համաձայն՝ բույսերը պաշտպանում էին մարդկանց, իսկ մարդիկ բույսերը պաշտպանում էին թե՛ իրական և թե՛ վերագրվող գերբնական միջոցներով:

Նախաբան

Ծառերին, թփերին, խոտերի ու ծաղիկների շատ տեսակներին հնագույն ժամանակներից ի վեր գերբնական հատկանիշներ են վերագրվել, որի շնորհիվ դրանք սրբացվել են:

Ծառերի պաշտամունքը բազմաբովանդակ է. այստեղ միախառնված են տարբեր ժամանակաշրջանների հավատալիքները և, համապատասխանաբար, դրանց գործառույթները: Կարևոր է, որ ծառերի նկատմամբ հարգանքն ամենայն բարեխղճությամբ պաշտպանում էր դրանց գոյությունը և նպաստում աճին: Ծառ վնասողը պատժվում էր, իսկ սուրբ ծառերն՝ առավել ևս: Երվանդ

* *Ներկայացվել է 22. X. 2024 թ., գրախոսվել է 01. XI. 2024 թ., ընդունվել է տպագրության 27. III. 2025 թ.:*

Լալայանը բերում է Վարանդայի օրինակը, որը բնորոշ է բոլոր վայրերին. «Վարանդայում սաստիկ տարածված է ծառերի մեծարանքը. համարյա բոլոր գյուղերում կան մի կամ մի քանի ծառեր, որ սուրբ են համարվում, որոնց առաջ մոմեր են վառում, աքաղաղ և ոչխար մատաղում, նրանց տերևներով գուշակություններ անում: Շատ մեծ մեղք է համարվում այդ սրբազան ծառերը և նրանց ճյուղերը կտրելը. մեղանչողն անմիջապես պատժվում է ... Այսպիսի ծառերից մի քանիսը պաշտվում են որպես ամեն տեսակի հիվանդություններ բժշկող և ամեն տեսակ խնդիրներ կատարող, իսկ մյուսները որպես մի որոշ հիվանդություն բժշկող կամ մի որոշ զորություն ունեցող»[1]: Բազմաթիվ են պատմություններն այն մասին, որ ծառ կտրողը ոչ միայն պատժվել է, այլ նույնիսկ մահացել է[2]:

Ծառերի պաշտամունքը և մոգական հատկանիշները

Ծառերի պաշտամունքը տարբեր ձևերով էր արտահայտվում: Մարդիկ, ծառերի գոյությունը պահպանելուց բացի, դրանց զանազան միջոցներով պաշտպանում էին չար ուժերից ու երևույթներից՝ նպաստելով աճին: Սիսիանում, օրինակ, ծառ տնկելիս դրամ են գցում փորված փոսի մեջ՝ ծառի ապահովության, բարեհաջող աճի և առատ բերքի համար[3]: Իսկ Սիվրիհիսարում (Հայկական զաղութ հիմնադրված Բյուզանդական կայսրության ժամանակաշրջանում) «Այգիներու, պտղատու ծառերի վրա ոչխարի կամ չան գանգ պետք է դրվի, իսկ տների վրա եղնիկի եղջյուր որպեսզի ակնահարության (նազար) չպատահի»[4]: Գորիսում համարվում է, որ ծառը սուրբ է, այն փչացնել չի կարելի: Այգու ծառերը չարիքից պաշտպանելու համար ոչխարի և կովի գանգ են կախում եղջյուրներով հանդերձ, այնպես, ինչպես և տան վրա են դրանք դնում՝ ընտանիքը չարքերից պաշտպանելու համար[5]: Ծառը չար աչքից պաշտպանելու համար նաև աղն են աղոթում և լցնում ծառի տակ կամ գիր են անում և դնում այնտեղ[6]:

Սրբավայրերի մոտ գտնվող ծառերն ու ծառաստանները պատկանում էին սրբերին: Այդ ծառերի ճյուղը կտրողը դիվահար էր լինում (խելագար կամ ընկնավոր դառնում) կամ ձախորդության հանդիպում[7]: Ընդհանրապես ծառերի պաշտամունքը հանգեցրել է մարդկանց բարձր բարոյականության, հոգու մաքրության, արդարության, աղնվության: Բացի ծառին տարբեր իրեր անմիջականորեն պահ տալուց, արտակարգ վստահություն էր վայելում այն առարկան, որը պատրաստվում էր նրա փայտից: Օրինակ՝ Լոռիում նախկինում որևէ մեկին դրամ փոխ տալիս, մոտենում էին տան փայտե այանն ու ասում. «Թող այս սիւնը վկայ լինի, որ ես քեզ այսքան դրամ փոխ եմ տալիս»[8]: Շատ խոսուն է այն փաստը, որ սուրբ ծառերին ուխտի էին գնում[9]:

---

[1] Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1897, 198–199:
[2] Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1897, 200, Ի ս ր ա յ ե լ յ ա ն. 1974, I, 7:
[3] Ի ս ր ա յ ե լ յ ա ն. 1972, II, 1:
[4] Տ է ր Ն ե ր ս է ս ե ա ն. 1900, 53:
[5] Ի ս ր ա յ ե լ յ ա ն. 1975, 17:
[6] Ի ս ր ա յ ե լ յ ա ն. 1974, II, 18:
[7] Բ ե ն ս է. 1900, 39:
[8] Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1903, 185:
[9] Տ է ր Մ ի ն ա ս ե ա ն. 1893, ԺԴ:

Ծառերի մոգական հատկանիշները պայմանավորվում են դրանց ամրությամբ, օգտակարությամբ, երբեմն՝ խոշոր չափերով[10], այն վայրերով, որտեղ դրանք աճում են, բուժող իրական հատկություններով և վերագրվող բազմապիսի գործառույթներով: Ինչպես նշում է Խաչիկ Սամուելյանը, «Այդ սուրբ ծառերով երդվում են, նրանց վկա են բերում: Ոչ մի հավատացող չի համարձակվում վնասել այդպիսի ծառերին, նրանցից մի որևէ ճյուղ, տերև անգամ կտրել»[11]:

Ծառերի գերբնական ուժի գաղափարը տարբեր պատկերացումներից է գալիս. դրանցից մեկը ծառերի մեջ ոգիներ բնակվելու երևակայությունն է, մյուսը՝ իրենց՝ ծառերի ոգեղեն լինելը[12]: Նույնիսկ գոյություն է ունեցել ծառից մարդ ծնվելու միտքը, որի հետքերը պահպանվել են՝ փոքրիկ երեխաներին այդպես ներկայացնելով: Ինչպես գրում է Հակոբ Զոլաքյանը, «Մեծ ձիթենիի ցօղունը կրնար խոռոչներ ունենալ՝ բնական կամ փորուած, ուր գյուղացին իր ջրամանը, ուտելիքի պաշարը, մանգաղն ու միւս իրերը կրնար պահել: Կային դարաւոր ձիթենիներ, Գարատուրանի Քեաորքենց թաղի ձիթենին սրբատեղի էր, անոր խոռոչներուն մեջ մոմ կը վառէին, ուխտի լաթեր կը կապէին ու թաղի փոքրիկներուն կը հաւատացնէին, թե նորածինները անոր մեջէն կը հանեն»[13]: Ծառը որպես կին, կանացի սկիզբ ու էություն պատկերացնելը բնորոշ է բազմաթիվ ժողովուրդների հավատալիքներին[14]:

Ծառերին վերագրվող սրբությունը հաճախ արտահայտվում է դրանց անվանումներով. օրինակ՝ «Զինարի խաչ»-ը Զարդախլու գյուղի մոտ (Գանձակի գավառ), Արցախի «Կաղնի խաչ»-ը Գետաշեն գյուղի մոտ[15], Սղնեքի «Կանաչ խաչ»-ը, որ մի քարակույտ է՝ շրջապատված ընկուզենիներով ու ուռենիներով, Գիշի գյուղի «Ոսկի խաչ» կաղնին[16] և այլն: Հայտնի է, որ «խաչ» բառը նշանակում է «եկեղեցի», «սրբատեղի», «ուխտատեղ»: Ծառերի պաշտամունքն արտահայտվում է նաև ավետարանական սրբերի հետ դրանք նույնացնելով: Վանի Նահանգի Հեքյարի գավառում՝ «Բաշկալեից դեպի Զուխ, դաշտի մեջ, կանգնած է մի մեծ բարդի ծառ, որ պաշտվում է ս. Հովհաննես անունով»[17]:

Ժողովրդական հավատալիքներում ծառերը կապվում են Հիսուս Քրիստոսի հետ. ըստ ավանդությունների՝ Քրիստոսն օրհնել է եղևնու, սոսի ծառերը, որպեսզի դրանք միշտ կանաչ մնան, դիհին, որպեսզի միշտ կանաչ մնա և քաղցր

---

[10] *Այդպիսի հսկա ծառերից էին Օրդուբադի (Գողթան գավառ), Վարդաշենի (Նուխի գավառ), Հայոց Ջորի Եկմալ գյուղի (Վասպուրական) հռչակավոր ուռենիները (Սամուելյան. 1931, 212):*

[11] *Սամուելյան. 1931, 211, 214: Շախուղները (հյուսիսիկովկասյան էթնիկ խումբ) ընկուզենու փայտիկներն էին օգտագործում պայմանագիր կնքելիս, վիճակահանության, համաճարակների ժամանակ, «հիվանդությունները քշելիս»* (Иерусалимская. 1983, 111)*:*

[12] Elworthy. 1895, 99–100; *Ալիշան. 1910, 78–79,* Huxley. 1980, 76.

[13] *Զոլաքեան. 1916, 140:*

[14] Топоров. 1980, 397.

[15] *Սամուելյան. 1931, 212:*

[16] *Լալայեան. 1897, 200:*

[17] *Լալայեան. 1914, 42:*

հոտը անպակաս լինի[18], իսկ Քրիստոսին խաչելուց հետո նրան ծեծել են դինեքու ճյուղերով, որոնք, նրա մարմնին կպչելով, սրբացել են[19] և, բնականաբար, մոգական հատկություններ ձեռք բերել: Արևտրտիք պաշտում էին բարդին՝ հավատալով, որ Քրիստոսի խաչը բարդու փայտից էր[20]:

Սրբազան ծառերը չարխափան ու բարեբեր են. դրանք պտղաբերություն են ապահովում, չար աչքից, չար ոգիներից ազատում, բնության տարերքն են կարգավորում՝ փրկելով կարկտից, երաշտից, քամուց, կայծակից, պաշտպանում են մորեխից և նույնիսկ օձից: «Վարանդայում Դռնավարզ գյուղի հանդեպ, մի բլրակի վրա գտնվում է մի փոքրիկ կաղնի, որ կոչվում է «Մատաղախուտ»: Այս կաղնուն զոհեր են մատուցում, մանավանդ երբ մորեխ է գալիս ... մորեխը ... այդ կաղնու վրա հանգստանում է և երբ մատաղ են կտրում, ուտում՝ անմիջապես հեռանում է»[21]: Օձից պաշտպանող ծառերից է կներին (ռուս.՝ кедр, լատ.՝ Cedrus), որ պատկանում է մայրի ծառերի (լատ.՝ Cedarm) ընտանիքին: Այսպես՝ «Կների կոչված դեղնագույն ծառն ընդհանրապես սուրբ է համարվում. եթե նրա տերևն ընկնի օձի վրա, վերջինս անմիջապես կսատկի: Մարդիկ սովորաբար այս ծառի ճյուղերից առնում են իրենց ձեռը, որ իրենց օձ և չարքեր չմոտենան: Սովորաբար արորի վարոցները այս ծառի ճյուղերից են չինում, հավատալով, որ սրա հարվածներից եզները չեն նեղանա: Այսպիսի ծառերի մի փոքրիկ պուրակ գտնվում է Շատախի Տաղասպար գյուղում, որ շատ հին ժամանակից ի վեր պաշտվում է»[22]:

Գուշակություն

Ծառերի միջոցով գուշակություններ էին կատարվում: Ի դեպ, սրբազան ծառերի և, առհասարակ, ծառերի ու անտառների մասին շատ արժեքավոր տեղեկություններ են պահպանվել հայ միջնադարյան գրավոր աղբյուրներում, ինչպես Մովսես Խորենացու[23], Փավստոս Բուզանդի[24], Ագաթանգեղոսի[25] աշխատություններում: Դրանք վկայում են, որ դարեր շարունակ հայտնի են եղել սուրբ պուրակներն ու անտառները, ինչպես Խոսրով Թագավորի (330–338 թթ.) հրամանով տնկած անտառը, որ կոչվում էր «Տաճար մայրի»: Այստեղ գուշակություններ էին կատարվում սրբազան ծառերի օգնությամբ: Տվյալ պարագայում կարևորն աստվածների կապն էր ծառերի հետ. « ... Խոսրով Կոտակի ... սրբազան կաղնուտները՝ նախկինում ... պատգամախոսարաններ են եղել: Առավել ևս, որ այս նույն տեղերում ... էր գտնվում ... Երազամոյն տեղեր պատգամախոսարան-սրբավայրը՝ Տիր աստծո տաճարով: Անաքող է երազացույց-երազահան՝ միջնորդ մարդկանց և աստվածների միջև, աստվածային պատգամաբեր, ավետաբեր, գուշակող, ճակատագիր տնօրինող, ապաքինող Տիր աստծո գործառույթների առնչությունը «երկնային գուշակությունների

[18] Ղ ա ն ա լ ա ն յ ա ն. 1969, 114–115:
[19] Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1903, 186–187:
[20] Ա լ ի շ ա ն. 1910, 80:
[21] Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1897, 202:
[22] Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1914, 39:
[23] Խ ո ր ե ն ա ց ի. 1968, 175, 245:
[24] Բ ու զ ա ն դ. 1987, 33:
[25] Ա գ ա թ ա ն գ ե ղ ո ս. 1977, 120:

ավետաբեր» կաղնիների, կաղնուտ-պատգամախոսարանների հետ» [26]*,– գրում է Գայանե Քոչարյանը:*

Որպես գուշակութեան ծառեր հայտնի էին սուրբ սոսիները (լատ.՝ Platanus*): Հայր Ալիշանը, մեջբերելով Մովսես Խորենացու վկայութիւնը, նշում է. «Հայք իրենք զիրենք նուիրէին. երեւի թէ և իրենց նախնեանց հոգիներուն ձայները լսէին Սօսեաց սօսափման մէջ, և աւելի կամ պակաս պաշտօն մատուցանէին»*[27]*: Սոսին շարունակում է սուրբ մնալ Վահան Տերյանի «Տեսա երազ մի վառ» բանաստեղծութեանում. «… Տեսա ծաղկած այգին, // Սոսի սուրբ ծառ տեսա // Մի հրրեչտակ անգին // Սոսից պայծառ տեսա …»*[28]*:*

Փաստորեն, այն վայրը, որտեղ սուրբ ծառեր էին աճում, դառնում էր սրբավայր: Մյուս կողմից էլ հատկապես սրբավայրի մոտ աճող ծառերն էին դերբնական հատկութիւններով օժտված սրբազան ծառեր համարվում: Օրինակ՝ «Սրբավայրերու մօտ եւ գերեզմանոցներու մէջ բուսած թուփերուն լաթի կտորներ կը կկապեն ուխտի կատարման համար, եթէ խնդիրքնին կատարուի, կուգան իրենց խոստացած զոհը (մատաղ) կը մատուցանեն եւ փաթթուած լաթի կտորը կը քակեն թուփէն»[29]*:*

Լաթեր կապելու ամենուրեք տարածված սովորույթը դեռ այսօր էլ այնպես է արմատացած, որ ծառ կամ թուփ չլինելու պարագայում անգամ սրբատեղիի մոտի խոշոր խոտաբույսերին են դրանք կապում, ինչպես Խոր Վիրապի մոտ: Սակայն, որի մասին վկայում է ազգագրագետ Լևոն Աբրահամյանը, այժմ որոշ հոգևորականներ (օրինակ՝ Հաղարծնի) պայքարում են լաթեր կապելու դեմ՝ համարելով այն հեթանոսական, կամ էլ խիստ սահմանափակում են այն ծառերի թիվը, որոնց ճյուղերից թույլ են տալիս լաթեր կապել (ինչպես Նորքի Մարիամ Աստվածածին եկեղեցու մոտ)[30]*:*

Սրբազան ծառերին և պուրակներին ոչ միայն հայերն են ուխտի գնացել, այլև «էզդինանց և այլ տոհմի քրդերը», որոնք սովորութիւն են ունեցել ամառային արոտավայր գնալիս սուրբ ծառերի մոտ թողնել այն իրերը, որոնք չեն կարողացել իրենց հետ տանել (թանկագին իրերը, պղնձե, կավե ամաններըը, զենքերը և այլն): Դրանք այնուհետև համարվել են արգելադրված՝ տալու: Պատահել է, որ մնացել են իրեր, որոնց սեփականատերերը վախճանվել են, բայց ժառանգները չեն համարձակվել դրանք վերցնել[31]*:*

Հաճախ մարդիկ, անկախ ազգութիւնից ու կրոնից, պաշտել են միևնույն ծառերը: Հատկանշական է հետևյալ վիպաստը. «Նորտուզի Օլաման գիւղի հանդեպ, Տիգրիսի ձախ ափին կա սալորի մի քանի թուփ, որ հավասարապես պաշտվում է թե՛ հայերից, թե՛ քրդերից և թե՛ ասորիներից: Քրդերը այս ուխտատեղուն կոչում են Շեյխ Հասան, ասորիները՝ Մար Ավդի չու, իսկ հայերը առանձին անուն չեն տալիս. ուշագրավն այն է, որ այս երեք ազգութիւններն էլ Հայոց ս. Խաչի Կիրակի օրն են այդտեղ ուխտի գնում: Եվ եթե այս երեք ազգերի անհատների մեջ երդում տալու կարիք է լինում, այս ուխտատեղին են

---

[26] *Քոչարյան. 2004, 415–419:*
[27] *Ալիշան. 1910, 77–78:*
[28] *Տերյան. 2011, 119:*
[29] *Քէրթմէնեան. 1900, 132:*
[30] *Հաղորդել է Լևոն Աբրահամյանը՝ 02. IX. 2024 թ:*
[31] *Լալայեան. 1914, 39, Լալայեան. 1916, 199:*

գնում, որին բոլորն էլ հավասարապես պաշտում են»[32]: «Սուրբ սալորենի» է հիշատակվում նաև Սյունիքի Միծեռնավանքի ավանդությունում. «Այստեղ վաղ ժամանակներից մի շղրի ծառ է լինում, որ շրջապատող բոլոր ժողովուրդներից պաշտվելիս է եղել, մինչև անգամ եղջերուներն իրենք իրենց գալիս և զոհվելիս են եղել նրան»[33]:

Տոներ, ծեսեր

Ինչպես կրակի, ջրի, այնպես էլ ծառերի բարերար ուժն է կապվում ավանդական ծեսերի և եկեղեցական տոների հետ: Սովորաբար կրակն անմիջականորեն փայտից է, բայց ծիսական կրակը ոչ թե պատահական, այլ սրբազան ծառի փայտով պետք է վառվեր: Օրինակ՝ Տեառընդառաջի խարույկը թե՛ Վարանդայում, թե՛ Լոռիում ցրտի (նաև ցրտենի, ցրտնի, գիհի ծառի մի տեսակն է, լատ.՝ Juniperus sabina*) ծառի փայտով էին վառում. «Նոր պսակված երիտասարդները ցրտնի են բերում և եկեղեցու բակում դարսում: Ժամասացությունից հետո ջահի մոմով վառում են և շրջան բռնած պտտում շուրջը, իսկ երբ բոցը մի քիչ իջնում է, թռչում են վրայից: Շատերն այդ ցրտնու ճյուղերից վերցնում և տանում են տուն և խրեցնում տան ճակատներին, որպեսզի «աչք չտան»[34]: Տալինում ևս ցրդի/ցրդենի ծառի փայտով էին խարույկը վառում[35]:*

Ծաղկազարդին հատկապես ուռենին է կարևորվում: Ծաղկազարդի տոնին նոր ամուսնացած տղաներն ուռենու ճյուղեր էին բերում եկեղեցի, որոնք օրհնվում էին և բաժանվում բոլոր ժամավորներին: Այդ ճյուղերը նաև խնոցու մեջ էին գցում, որպեսզի կաթն առատ լիներ[36]: Ընդհանրապես, ամբողջ տարվա հաջողությունն էին ապահովում ուռենու օրհնված ճյուղերը, որոնք եկեղեցուց տանում էին տուն, կախում էին առաստաղից, ամբարի մեջ էին դնում՝ կրկին «առատության ու լիության համար»[37]: Ծաղկազարդին ուռենու ծառ էին կանգնեցնում եկեղեցու մեջտեղում և ճյուղերին մոմեր էին վառում: Նշանված աղջիկների փեսացուի ծնողներն այդ մոմերից մի խաչաձև մոմ էին վառում և տալիս էին հարսնացուի ձեռքը: Իսկ ժամասացության վերջում ժամավորները ծառի ճյուղերը կտրում էին, տանում էին տուն, որպեսզի հետո դրանց կրակով Զատկի կերակուրները եփեին[38]: Այսօր ևս տարածված է Ծաղկազարդի օրը ուռենու օրհնված պսակներ և կամ ճյուղեր եկեղեցուց տուն բերելը՝ տան, ընտանիքի բարեհաջողության համար: Դրանք ամբողջ տարի պահելուց հետո՝ հաջորդ տարի նույն տոնի օրը, նետում են ջուրը կամ կրակը և փոխարինում նոր պսակներով: Իսկ Զատկին նախորդող «Ավագ հինգշաբթի … Բոլոր գիւղացիները տօն են պահում: Հաւատալով, որ այդ օրում տնկած ծառը, ցանած սերմը բարերար և ուռճացող կը լինին՝ չատերը ծառեր են տնկում և սերմ ցանում»[39]:

---

[32] Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1916, 200:
[33] Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1898, 18:
[34] Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1898, 108:
[35] Григоров. 1892, 119.
[36] Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1897, 268–269:
[37] Ի ս ր ա յ ե լ յ ա ն. 1972, I, 159:
[38] Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1898, 109:
[39] Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1903, 261–262:

Ամուսնության առնչությամբ կարելի է նշել ծառերի հետ կապված մի քանի սովորույթ. Կապանի Արծվանիկ գյուղում սիրահարված երիտասարդները իրենց ընտրյալի հետ ամուսնանալու իղձն իրականացնելու համար բռինչի ծառից (լատ.՝ Viburnum*) մի կտոր են կտրում ու պահում մինչև ամուսնանալը[40]: Իսկ Հարանյաց ծեսում բռինչի դերի մասին Ս. Հայկունին գրում է. «Բռինչը (պտուղ) կը տանեն, փեսայ մանկտիք որ պիտի գովեն փեսան, ժողովուրդը կը բերեն, փեսայի գրպանը կը լեցնեն, փեսան ևս փեսայ մանկտոցը կտայ, բռինչ որ չլինի, հարսանիքը աննչան կը համարուի»[41]: Լոռիում՝ «Թագավորը, հանդերձը օրհնելուց հետո, հագնելով իր հարսանեկան շորերը, գուռնա-ղհոլով, ճրագները վառած, մանավանդ «կեչ» ծառի կեղևը և «կենիի» ծղանները, գնում է խաչեղբոր տուն հրավիրելու»[42]: Հատկապես ուշագրավ է, երբ ամուսնանալուց հետո հարսն առաջին անգամ հայրական տուն է գնում. «Ուրբաթ առաւօտ հարսին առաջին այցելութիւնն է հայրական տուն ... Բաժանումի պահուն հայրը աղջկան մարաս (ժառանգութիւն) կու տար՝ ընկուզենի մը, թթենի մը, մեկ-երկու ձիթենի, դափնիի օճախ մը: Ծառը քանի կ'ապրէր կամ ետ կը նորգուէր՝ կը մնար հարսին կամ անոր ժառանգներուն: Կը պատահէր, որ հողը տէր կը փոխէր, բայց մարասը կը մնար անձեռնմխելի»[43]:*

Կարելի է նկատել, որ հարատևող ծիսակատարություններն օգնում են հայտնաբերել հնուց ի վեր սուրբ համարվող ծառերի տեսակները, քանի որ վաղագույն ժամանակներից բացառապես որոշակի ծառերի փայտով էին կատարում այդ արարողությունները:

Պատահական չէ, որ Հայաստանում ամենուրեք հարսանյաց ծեսի կարևորագույն խորհրդանիշը ծառն էր, որը կոչվում է նաև նուրձ, նուռց, նուռք և ուռց[44]: Սասունում այն կոչվում էր ուռք: Ազգագրագետ Վարդան Պետոյանը մանրամասնորեն նկարագրում է և նշում, որ «Ուռքը կամ կենաց ծառը պտղաբերության սիմվոլն էր հանդիսանում ամուսնացող հարսի և փեսայի համար»[45]: Հետևաբար՝ ամուսնության ողջ ծիսաշարում է կարևորվում ծառի գաղափարը: Զանգեզուրում, օրինակ, հարսանյաց շաբաթվա երեքշաբթի օրը տղայի տունը մաքրում էին, դրսի դուռն ու տան այուներն ալյուրով խաչաձև և խնկի ծառի նման նախշում[46] (խնկենի՝ պիստակենի, լատ.՝ pistacia*): «Զար աչքի և չարքերի ազդեցությունից հարս ու փեսին ազատելու հույսով գործ էր ածվում ուռցը. – սա մի փայտ է, ծայրին կանաչ և կարմիր բուրդ կապած, որ պսակի օրից մինչև առագաստի գիշերը հարս ու փեսի առջևից ման էին ածում, որպեսզի չար աչքերի և չար ոգիների ազդեցությունը հարս ու փեսի փոխարեն նրա վրա անցնի»[47]: «Ծառը» պատրաստում էին նաև ծառի չյուղերն իրար միացնելով, զարդարում էին թարմ և չորացրած մրգերով, ծաղիկներով, գունավոր ժապավեններով, վրան մոմեր էին դնում և այլն: Արցախում հար-*

---

[40] *Իսրայելյան. 1985, 15:*
[41] *Հայկունի. 1896, 39:*
[42] *Երզնկեացց. 1898, 332: Կեչ՝ կեչի, լատ.՝* Betula*, կենի, լատ.՝* Taxus*:*
[43] *Զոլաքեան. 2016, 229:*
[44] *Մալխասեանց. 1944, 484, 613:*
[45] *Պետոյան. 1965, 250–251:*
[46] *Լալայեան. 1898, 73:*
[47] *Լալայեան. 1910, 160:*

սանիքի ժամանակ թե՛ տղայի, թե՛ աղջկա ամենամոտ ազգականներն էին բերում ծառերը[48]: Աղջկա տանը վառվող մոմերով «ծառը» ներս բերելով՝ ասում էին՝ «Պարի լուս»: «Ասծեն պարի», – պատասխանում էին մակարները (փեսացուի չամուսնացած ընկերները) և «ծառը» դնում էին փեսայի առաջ[49]: Այնուհետև՝ եկեղեցի գնալիս, ճանապարհին հարսն ու փեսան շրջապատվում էին մակարների օղակով, որոնցից ոմանք վառվող մոմերով «ծառերը» ձեռքներին պարում էին: Տղայի տանը «ծառը» բերում էին, երբ արդեն բոլորը նստած էին լինում խնջույքի[50]: Հարսանեկան զգեստների վրա ծաղկած ճյուղեր և ծլող, ինչպես նաև տերևազարդ ճյուղեր էին ասեղնագործում տարբեր ոճավորումներով: Ծառերի տարբեր խորհրդանիշներ էին գործվում օժիտի սրբիչների, անձեռոցիկների, սփռոցների, գորգերի, կարպետների, աղաքսակների և մյուս առարկաների վրա[51]: Հարսանիքի ժամանակ «ծառը» հիշատակվում է բարեմաղթանքներում՝ ինչպես «Ծառ էղնիս ու ճյուղ տաս»՝ «որդիներ ունենաս» և քանի որ ճյուղը զավակ է, իրական ծառի ճյուղը կտրելն էլ սպանովթյուն ու մեղք է:

Բուժում, կանխարգելում

XIX դարավերջին երեք սրբազան և անձեռնմխելի ծառաստան կամ առտառակներ էին գտնվում Արևմտյան Հայաստանում՝ Բուլանըխ (Հարք) գավառում. մեկը Մեջետլու գյուղի ս. Հովհաննեսի ծառաստանն էր, մյուսը՝ Նազուկ լճի հյուսիսային ափի Գրաս ս. Հովհաննեսի (ավերակ մի վանք) ծառերը, երրորդը՝ Ներքին Բուլանըխի Կողակ գյուղի առջևում գտնվող Գոըքներ բլրակի նորգենիների[52] անտառակը: Մի հին, նշանավոր ծառ էլ կար Լաթար գյուղի մոտ, ուր հիվանդ մարդիկ ուխտի էին գնում և իրենց հագուստից պատռած կտորները թողնում այնտեղ: Մոտերքի բնակիչները հաստատում էին, որ գիշերը լույս էր իջնում այդ ծառի վրա[53]: Սուրբ պուրակների մասին խոսելիս Ե. Լալայանն անդրադառնում է թեղիներին (լատ.՝ Ulmus). *«Ս. Հակոբա վանքի հյուսիսային կողմում, ձորակի մեջ կա թեղի ծառերի մի պուրակ, որ ամբողջովթյամբ սուրբ է համարվում. սրա չորացած ճյուղերն անգամ ոչ ոք չի համարձակվում կտրել կամ տանել: Մերձակա Յախմանց գյուղի քուրդ տղան մի ծառ էր կտրել տարել այս պուրակից և նույն օրը կուրացել էր: Այս պուրակի մեջ թեղի հինգ ծառ բուսած են միմյանց մոտ, շրջանաձև, և սրանցից ամենահաստի բնի մեջ կա մի ծակ, որ 1/2 մետր խորութթյամբ իջնում է դեպի արմատը: Շրջակա հայերն այս հինգ ծառերի միջև քարեր դարսելով մի փոքրիկ տնակ են գոյացրել, ուր խունկ են ծխում և մոմ վառում: Վերք կամ հոդացավ ունեցող թե՛ հայերը և թե՛ քրդերը գալիս են այստեղ և մոմ վառում, աքաղաղ մատաղ անում և ապա՝ այն երկար ճողը, որ միշտ ընկած է այդ հաստ ծառի վերոհիշյալ ծակի մեջ, քաշում հանում են, և նրա վրա*

[48] *Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1897, 129, 133, 141, 142:*

[49] *Լ ի ս ի ց յ ա ն. 1981, 47:*

[50] *Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1897, 135–136, 141:*

[51] *Ի ս ր ա յ ե լ յ ա ն. 2019, 45, V, X:*

[52] *Կեչու ազնվագույն տեսակը (տե՛ս Հայոց լեզվի բարբառային բառարան. 2007, 172):*

[53] *Բ ե ն ս է. 1900, 39:*

մնացած ծառի հյութը քսում իրենց վերքերին և կամ ցավող հոդերին, և ապա երկրպագելով սրանց մոտ եղած աղբյուրին, լողանում են սրա առջև տարածված ավազանում և կամ այս աղբյուրի ջրից լցնում իրենց վրա: Այս բոլորից հետո պատռում են իրենց հանդերձներից մի կտոր և կապում այս հինգ ծառերից մինի ճյուղին, հավատալով որ այսպիսով կապում են իրենց հիվանդությունն այդտեղ»[54]: Ծառերի պաշտամունքի աներկբա վկայություններից է դրանց միջև քարերով «սրբազան» չինություն սարքելու փաստը և ծառերի չնորհիվ ուխտավայր հիմնելը, ինչպես նաև սրբազան ծառերի ու քարերի գաղափարական ընդհանրությունները: Ինչպես ծառերին կամ ընդհանրապես բույսերին, այնպես էլ քարերին էին մարդիկ նվիրաբերում իրենց հագուստի մասերը. դա վերաբերում է սուրբ քարերին:

Ժողովրդական հավատալիքներում, ինչպես նչվեց, ծառերը զավակ էին տալիս և բուժում տարբեր պատճառներով առաջացած բազմաթիվ հիվանդություններ՝ այդ թվում խլությունը, հոգեկան հիվանդությունները, լուսնի նորից հիվանդացած երեխաներին[55] և այլն: Համչենահայերը տարբեր հիվանդների էին բուժում լաստենու (լատ.՝ Alnus*) և թանթրվենու (լատ.՝* Sambucus nigra*) տերևներով[56]: Հին հույներն ու հռոմեացիները ևս թանթրվենին սուրբ էին համարում, աճեցնում՝ հիվանդություններ բուժելու և տունը պահպանելու համար[57]:*

Բուժման, հիվանդությունների կանխարգելման ու զավակ հայցելու նպատակով ծառերին էին դիմում առավելապես տոներին ու հատուկ օրերին՝ Ավագ Շորեքշաբթի օրը, Զատկին, Համբարձմանը և յուրաքանչյուր կիրակնամուտին: Ծառերին ուխտի գնալիս մոմեր էին վառում, կենդանիներ, թռչուններ զոհաբերում (ագաղաղ զոհաբերելիս նրա կատարն էին կախում ծառից, եղջերավոր անասուններին զոհաբերելիս՝ եղջյուրները), գիշերում էին ծառի տակ, աղոթում և տարբեր գործողություններ կատարում, օրինակ՝ լվացվում էին դրանց տերևներով, ինչպես Վասպուրականի Ականց գյուղի Սբ Գևորգ վանքի հացի (կամ հացենի, լատ.՝ Fraxinus*) սուրբ ծառերի տերևներով[58], փայտեր էին թողնում, ինչպես Վարանդայի Ավդուր գյուղում. «Այստեղ ամեն անցորդ դնում է յուր ձեռնափայտը մի խոռոչավոր կաղնու մեջ, հուսալով փայտի հետ յուր ցավն էլ այնտեղ թողնելու: Զոհ մատուցողները գործ են ածում այդ փայտերը մատաղներն եփելու»[59]: Փաստորեն, ոչ միայն հագուստի կտորն է «միջ-*

---

[54] *Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1914, 38–39:*

[55] *Ա թ ա յ ե ա ն. 1906, 119:*

[56] *Ի ս ր ա յ ե լ յ ա ն. 1976, №1, 5:*

[57] *Միջնադարում թանթրվենին օգտագործվել է բուժման, դեկորատիվ, կոմետիկ նպատակներով և խոհանոցում: Ժողովուրդն այն միշտ կապում էր չար ուժերը քչելու, անեծքից պաշտպանվելու, ծաղկման և ամուր քնի ու համայության հետ (տե՛ս* https://fitomarket.com.ua/fitoblog/buzina-chernaja-poleznie-svojstva-i-primenenie)*: Լաստենին նույնպես հայտնի է որպես դեղաբույս: Պաշտոնական և ժողովրդական բժշկության մեջ այն հակաբորբոքային, հակաբակտերիալ, արյունահոսությունը դադարեցնող, վերքերը բուժող և այլ հատկություններ ունի (տե՛ս* https://ru.wikipedia.org/wiki/Ольха#В_медицине)*:*

[58] *Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1914, 42:*

[59] *Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1897, 200:*

նորդը», այլև վայրի կտորը, ինչպես նաև այլ առարկաներ: Մոնճռատունում (գյուղ Կեսարիայում), օրինակ, որպես կանխարգելման միջոց, Ավագ Ուրբաթ օրը կաղամախու վրա գամ էին գամում, որպեսզի պալար (այսինքն՝ ուռուցք այտուց կամ բշտիկ) դուրս չգար[60]:

Հազը բուժելու մասին Ե. Լալայանը գրում է. «Զեռնակ գյուղում (Հայոց Ձոր), ճանապարհի վրա կա մի հաստաբուն բարդի, որ երկու մարդ հազիվ կարող է գրկել: Սա սուրբ է համարվում թե՛ հայերից, և թե՛ քրդերից, որոնք սրա ճյուղերից փոքրիկ կտորներ կապում են հազացող երեխաների վզին, որ հազը կտրի»[61]:

Աչքի հիվանդությունները և հազը բուհնչի օգնությամբ բուժելիս՝ նրա չորացած պտուղը սանդի մեջ ծեծում և խմեցնում են հիվանդին[62]:

Կապանի Արծվանիկ գյուղում Կաղնու խաչ կոչվող կաղնի է եղել, որը 1981 թ. մոմերից այրված էր: Դրանից մի քանի տարի առաջ աչքի հիվանդությամբ (բերն ամբողջովին ծածկված է եղել) մի աղջիկ գնացել էր Տաթև՝ գիր անողի մոտ, որը նրան պատվիրել էր գնալ Արծվանիկի Կաղնու խաչը, խոյ մատաղ անել, թողնել տեղում և նույնիսկ ոսկորները չվերցնել: Երբ կատարել էին զոհաբերությունը, աղջկա աչքերը բուժվել էին: Իսկ վախեցած երեխաներին բուժելու համար այս նույն ծառին՝ «Կաղնու խաչին», մատաղ էին անում: Ընդ որում՝ սրբավայր գնացողների չորերը բացարձակ մաքուր պետք է լինեին[63]:

Մկնատամը (մաշկի սնկային հիվանդություն) բուժում էին թեղի ու կաղնի ծառերի օգնությամբ. Սարիբեկում (Վարանդայում) աճող հարյուրամյա թեղի ծառն ուներ մոտ կես մետրանոց անցք: Այս ծառի առջև մոմեր էին վառում, ճյուղերին կտորներ կապում, հետո կտորով փաթաթված վայտ էին մտցնում անցքը, հանում էին և հյութը քսում մկնատամին, որը, ինչպես հավաստում էին, անմիջապես լավանում էր: Քերթ գյուղի մոտ աճող հսկա կաղնիների բնից վերցրած հողը հիվանդը քսում էր դեմքին, որպեսզի մկնատամը բուժվեր: Սրա ուխտի օրն Ավագ Ջորեքշաբթին էր[64]:

«Օձիկ» կամ «օճուկ» կոչվող վերքը, բուժում էին մայրի ծառի կեղևով, որը ծեծում էին և մածնի հետ խառնելով՝ դնում ճեղքված վերքի վրա[65]:

Դողը բուժելու համար օգնության էր գալիս ուռենին. «Շերկե ս. Հովհաննես. – Շատախի Թաղ գյուղի հյուսիսային կողմը, մի ճորակի մեջ, Սիմակնա գետի ձախ ափին կա մի հինավուրց ուռենի, որ սուրբ է համարվում և որի տակով գնում, ակնածությամբ անցնում են դող հիվանդություն ունեցողները դողը բռնած մկնոցին, որպեսզի բուժվեն»[66]: Ուռենին տարբեր հիվանդություններ է բուժում[67]:

---

[60] *Ա ր ս լ ա ն. 1899, 487: Կաղամախի՝ դողդոջուն բարդի, լատ.՝* Populus tremula.

[61] *Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1914, 40:*

[62] *Հ ա յ կ ո ւ ն ի. 1896, 39:*

[63] *Ի ս ր ա յ ե լ յ ա ն. 1981, 1:*

[64] *Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1897, 200–201:*

[65] *Ա ճ ա ռ ե ա ն. 1913, 1134:*

[66] *Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1916, 201:*

[67] *Ուռենուն անհիշելի ժամանակներից ի վեր մոգական հատկանիշներ էին վերագրում: Իրականում այն տարբեր հիվանդություններ է բուժում՝ սպիտակ ուռենու կեղևն ացետիլսալիցինային թթվի պարունակության չնորհիվ ջերմությունն է իջեց-*

Նորալուանից հիվանդացածների մասին Ե. Լալայանը գրում է. «Լուանի նորից հիվանդացողներին բժշկելու համար ուռի և սխտորի մոխիրը քսում են ճակատին, պնչերին, քիմքին, դաստակներին, բոերը և կրծքին»[68]:

Զավակ ունենալու և բուժման համար համշենահայերն ընկուզենու արմատի մի մասը հանում էին հողից ու հիվանդին նրա տակով անցկացնում, որպեսզի բուժվեր, իսկ երեխա չունեցողն՝ ունենար[69]: Համբարձման տոնին ամուլ կանայք գնում էին Հաղբատի վանքի մոտի հաճարենու մոտ (լատ.՝ Fagus), որը սուրբ էր համարվում, մոմեր էին վառում, իրենց գոտիները կապում ծառից, երեք անգամ անցնում էին ճյուղերի և բնի միջև գոյացած անցքով, որպեսզի երեխա ունենային[70]: Սա պատահական չէ, քանի որ, ինչպես բազմիցս նշվեց, ծառը կապվում էր ծննդյան, կյանքի, աճի գաղափարների հետ: Այստեղից էլ նրա զավակ տալու հատկությունն է, որն իրականացվում է փչակով կամ ծառի ճյուղի, արմատի արանքով անցնելով: Ամլության և հիվանդությունների բուժման համար անցքի միջով դուրս գալը խորհրդանշում է նոր ծնունդ և այս դեպքում հիվանդը վերածնվում է առողջացած (ինչպես երդիկից երեխաներին հանելիս): Նեհար երեխաներին կազդուրելու նպատակով բոինչի մոտ մոմեր էին վառում և երեխաներին կրկին անցկացնում ծառի անցքով[71]:

Պաղաբերություն տվող հմայական ուժ էր վերագրվում Տեառնընդառաջին ցրտնու ծառի ճյուղերով վառվող խարույկին: Պատահական չէ, որ բերողներն անպայման նշանված կամ նորապսակ երիտասարդներն էին, չուրջը պտտվողներն ու վրայից թռչողները՝ առաջին հերթին նշանված ու նոր ամուսնացած կանայք ու տղամարդիկ[72], չնայած, կասկածից վեր է, որ կրակի դերն էլ է այստեղ առաջնային:

Կենդանիների առողջության համար նույնպես դիմում էին ծառերի օգնությանը. Վարանդայում՝ Շոշկա վանքում կային հինավուրց ծառեր, ուր բերում էին հիվանդ և առողջ անասուններին, երեք անգամ պտտեցնում ծառերի և վանքի չուրջը և մահակը կոտրում էին, որպեսզի հիվանդ անասուններն առողջանային, իսկ առողջները պաշտպանվեին հիվանդություններից: Դռնավարզ գյուղում էլ կար մի բարձր ճապկի (լատ.՝ Cornus) ծառ, ուր բերում էին հիվանդ կենդանիներին, երեք անգամ պտտեցնում նրա չուրջը, այնուհետև մահակը կոտրում էին ծառի տակ, որով և անասունի հիվանդությունն այդ կոտրված մահակի հետ մնում էր այդտեղ և անասունը բուժվում էր:

Կենդանիներին բուժող ծառերից հայտնի են բոինչի, ճապկի, բոխի (լատ.՝ Carpinus), տանձենի, կաղնի ծառերը: Սա էր պատճառը, որ սրբատեղիներից և սուրբ ծառերից մի քանիսն ունեին կենդանիների անուններ, ինչպես «Որդոտեն խաչը», որ նշանակում է «Հորթերի խաչ» և հսկայական կաղնի է,

---

նում, հակաբորբոքային է, հանգստացնող, միզամուղ, աղեստամոքսային և այլ հիվանդություններ բուժող (տե՛ս http://zhenskoe-mnenie.ru/themes/health/iva-leche bnye-svojjstva-i-primenenie-v-meditsine/)*:*

[68] Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1896, 302:

[69] Ի ս ր ա յ ե լ յ ա ն. 1976, № 1, 7:

[70] Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1903, 185:

[71] Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1897, 202:

[72] Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1898, 108:

«Տըվըրախաչը»՝ «տավարի խաչ», որը մի խաչքար է՝ շրջապատված բոխի ու տանձի ծառերով և ամուլ կովերին տանում են այնտեղ, որ ծնեն[73] և այլն:

Կենդանիների և մարդկանց կոլինջը (փորի սաստիկ ցավ) բուժում էին գերեմաստի (լատ.՝ Viburnum lantana*) ծառի փայտով: Այս մասին ավանդություն է պահպանվել Լոռիում. «Քրիստոսը գնում ա մի տուն ղոնախ, ասում ա. «Մի տեղ տվեք քնելու»: Կնիկը տանը թողում չի, մարթին ասում ա. «Տա՛ր դոմոմը քնացրու»: Մի կտոր գարու հաց են ուտացնում, տանում են դոմոմը քնացնում: Դրանք դոմոմը մի մոզի են ունենում: Քչերը էտ մոզուն կոլինջ ա անում ինքը: Հավարը գցում են. «Էս մոզին էս ի՞նչ ըլավ»: Էտ մարթը՝ Քրիստոսը թե՝ «Ես գիդեմ դրա բժշկությունը», մի գերամաստի ճիպոտ ա վերունում, էտ մոզու փորի տակննի տալի, հետն էլ աղոթում ա, ասում ա՝ Կնիկը չար, մարթը բարի, /Տեղը մսուրք, հացը գարի: /Օխտը հետ ասում ա, մոզին լվանում ա»[74]: Շնող գյուղում մարդկանց կոլինջը նույնպես բուժում են գերեմաստի ծառի փայտի ճիպոտով փորին հարվածելով[75]:*

Սուրբ համարվող ծառերը չորանալուց հետո էլ են նվիրական մնում՝ մարդիկ դրանք չեն վնասում, չարունակում են մոմեր վառել և աղոթել դրանց առաջ: Երբ ծառերը սկսում են փթթել, փոչին ջրի մեջ են լցնում, խմում կամ քսում են գորտնուկներին և տարբեր վերքերին: Այդ փոչին «խնոթուն» է կոչվում[76], այսինքն՝ «օրհնություն»: Բացի վերքերից, տարբեր հիվանդություններ են բուժում սուրբ ծառի փայտի փոշիով. «Ուզունլարից փոքր ինչ հեռու սարում, խեչի խոռի Ս. Սարգսի մոտ կաղնի ծառեր կան, որոնք ամենայն հիվանդությունների բուժիչ են համարվում: Այստեղ ևս ուխտի են գալիս, սրանց փոշուց՝ «օխնութինից» ջրի մեջ լուծում և տալիս են հիվանդներին իբրև դեղ»[77]:

Եղանակը կարգավորելու նպատակով կրկին դիմում էին ծառերին, օրինակ, արև կամ անձրև հայցելիս՝ Լոռու Շահալի գյուղում «Զորավոր խաչ» կոչվող կաղնուն էին զոհեր մատուցում[78]: Սյունիքում կարկուտից, երաշտից պաշտպանվելու և առատ բերք ստանալու համար բուհնչի ճյուղերը շրջանաձև կապում էին, թաթախում էին զոհաբերվող կենդանու արյան մեջ (մեծամասամբ Տեառնընդառաջին) ու տնկում հողում[79]: «Ծաղկազարդից պահված օրհնած ուռը պետք է խաչաձև միմյանց վրա դնելով համբուրել, ձգել կրակը, այրել, որ քամին ղաղարի, փոթորիկն ու մրրիկը հանդստանան»[80]:

Կայծակի և ծառերի կապը

Կայծակնահար ծառերը պաշտվում են հնագույն ժամանակներից ի վեր: «Ժողովուրդը հավատում է, որ անձրև կամ կարկուտ գալիս քաջքերը պաշտ-

---

[73] *Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1897, 201–203:*

[74] *Ի ս ր ա յ ե լ յ ա ն. 1972, I, 126: Շնող գյուղում 1972 թ. հաղորդել է Անիչկա Մելիքսեթյանը:*

[75] *Ի ս ր ա յ ե լ յ ա ն. 1972, I, 129:*

[76] *Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1897, 203:*

[77] *Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1903, 186:*

[78] *Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1903, 186–187:*

[79] *Ի ս ր ա յ ե լ յ ա ն. 1985, 35:*

[80] *Շ ա հ ա զ ի զ. 1902, 46:*

պանվում են ծառերի կամ քարերի տակ, իսկ հրեշտակներն իրենց ձեռքի գավազանով-կայծակով խփում են նրանց և հալածում այնտեղից, միանգամայն սրբելով և ծառը կամ քարը: Այսպիսի ծառերից հիշենք… Հարավ գյուղի կենտրոնում, ճորակի մեջ գտնվող կաղնին: Խաչմաչ գյուղում Հարևան եղցու ընկուզենին և այլն»[81],– գրում է Ե. Լալայանը: Այս հավատալիքը նման է Վ. Իվանովի և Վ. Տոպորովի վերականգնած առասպելի այն հատվածին, որտեղ Ամպրոպի Աստվածն իր հակառակորդի հետ կռվելիս հարվածում է նրան, իսկ չարքն այդ ժամանակ թաքնվում է քարի տակ, ծառի մեջ և այլն: Հետևաբար՝ եթե որևէ տեղ կայծակը հարվածել է, նշանակում է, որ «Աստվածն է խփել չարքին»[82]:

Ժողովրդական հավատալիքներում երկրի վրա աճող ծառի փայտից ստացված կրակը մոգական զորությամբ օժտված պաշտամունքի առարկա էր, իսկ երկնքից իջած կրակն՝ առավել ևս: Մ. Աբեղյանն անդրադառնում է բույսի, ջրի և կրակի կապին՝ մեջբերելով Վահագն աստծու ծնունդը. «Երկն ի ծովուն ուննէր եւ զկարմրիկն եղեգնիկ. ընդ եղեգան վող ծուխ ելանէր, ընդ եղեգան վող բոց ելանէր, եւ ի բոցոյն վազէր խարտեաշ պատանեկիկ:

Երկնքի և երկրի որդի ծովածին Վահագն երգի մէջ համարւում է սերուած և մի բոյսից – կարմրիկ եղեգնիկից: Այսպէս և երկնքի ու երկրի և ջրերի որդի Ագնին, իբրև կայծական կրակի աստուածութիւն, ծնւում է միանգամայն և բոյսերից: … Արդէն վաղուց Կուն … ցոյց է տուել թէ ինչպէս զանազան հին ազգերի և յատկապէս հնդկաց առասպելների մէջ երկնային կրակը բոյսերի հետ կապուած է մտածւում. այսինքն ինչպէս երկրի վրայ կրակը փայտից է առաջանում, հաւատում էին, երկնքում էլ կայծակը փայտից է ծնւում: Ուստի և կայծակը ներկայացնում են յաճախ իբրև զանազան բոյսեր, և կայծակի մարմնացումն են համարուած շատ բոյսեր, որոնք հնումը գործ են ածուել չփումով սրբազան կրակ հանելու համար: Այդպիսի բոյսերից է, օրինակ, և փշենին կամ փուշը, որ և հայոց մէջ մինչև այսօր, իբրև կրակի մարմնացում, զօրաւոր «կապք», այսինքն պաշտպանութեան միջոց (Abwehrmittel) է համարւում չար ոգիների դէմ և մեր «կապքի աղօթքների» մէջ կրակին հաւասար է դասւում»[83]:

Կապանում աստղափուշն անվանում են «կեծակ», այսինքն՝ կայծակ, և տունը չար աչքից պաշտպանելու նպատակով ամրացնում են տան դրսի այնը[84]: Բացի այն, որ կայծակի հարված ստացած ծառը սրբանում է, անգամ ծառի պատկերն է պաշտպանում կայծակից. Զարչարանաց Ուրբաթ օրը մայրերը երեխաների հագուստի թիկունքին ոճավորված ծառ էին ասեղնագործում՝ կայծակից պաշտպանելու համար[85]: Բայց ծառի պատկերը ոչ միայն կայծակից է պաշտպանում և ոչ միայն ասեղնագործվում է, այլև դարեր շարունակ պաշտպանում է նույնիսկ չինովյունները՝ քանդակվելով տաճարների ու բնակարանների մուտքերի պլինի և այլ մասերում: Բավական է բերել Թեկուզ

---

[81] *Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1897, 203:*

[82] И в а н о в, Т о п о р о в. 1974, 5.

[83] *Ա բ ե ղ ե ա ն. 1899, 139–140:*

[84] *Ի ս ր ա յ ե լ յ ա ն. 1985, 7:*

[85] *Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1898, 110:*

երկու օրինակ՝ Երերույքի IV–V դդ. բազիլիկ տաճարի հարավային ճակատի արևմտյան ու արևելյան երկու չքամուտքերի բարավորներին քանդակված ծառերը[86] (մուտքերից մեկը, նկ. 1) և Այնթապում XIX դ. առանձնատան մուտքի վերնամասի ծառի պատկերները[87] (նկ. 2): Ծառերով և ընդհանրապես բուսանախշերով զարդարված չինուհյուններն ու կոթողներն անհամար են՝ խաչքարերը ներառյալ:



Նկ. 1:



Նկ. 2:

Ջար ոգիներից պաշտպանող զորեղ ուժ էին վերագրում տարբեր բույսերին: Սրանցից էր սևասոնիճը (գորտնուկազգիներին պատկանող միամյա խոտաբույս): Նախկինում երեխան ծնվելուց հետո տատմայրը «Նախ սև սունիճ փաթաթելով հացի մեջ երեք պրդուճ (պատառ) է չինում և տալիս ծննդկանին ուտելու: Այս պատառները Հուդայի պրդուճ են կոչվում: Սև սոնիճը արջնդեղի (լատ.՝ nigella sativa, черныха*) հունդն է և դիվահալած է համարվում»[88]: Մասրենին ևս ուներ բարեբեր և չարխափան զորություն: Համշենահայերը նոր տարվա նախորդ օրը ««Ջադուի փուչ»՝ այսինքն մասրենու ճյուղեր են հավաքում, դնում են տան երդիկին ու բոլոր չեմքերին, ինչպես նաև անդուվների դրսի կողմը՝ դռներին մոտիկ»[89]: Նրանք «Նոր տարու օրը մասրենու ճյուղերը խաչում են դռան չեմին, որպեսզի ջադուները, խորթլաղները, փերիները տուն չմտնեն, իսկ մասրենու պտուղները ցանում են կովերի վրա, որպեսզի չատ կաթ տան և հավաքնում՝ որպեսզի հավերը չատ ձու ածեն»[90]:*

Ջավախքում մասրենին պաշտպանում էր «պոչվոր պառավներից», որոնք ունակ էին աներևույթ դառնալ, գործում էին չարերի թելադրանքով, հեծնում էին խնոցին, օձը մտրակ անում և «երկնքի օխտը ղաթից» թռչում, գնում ուր որ կուզեին: Նրանք հատկապես յուղը, պանիրն էին գողանում, կովերին էին կթում և այլն: Մասրենու ճյուղերը մայիսի 6-ին՝ նախքան աքաղաղի կանչը, պետք է բերվեին տուն, դրվեին երդիկներին և ամրացվեին դռներին, որպեսզի նրանք

---

[86] *Տ ո ն ա պ ե տ յ ա ն. 2020, 85:*

[87] *Երախտագիտությունս եմ հայտնում նկարիչ, ազգագրագետ Հրազդան Թոքմաջյանին՝ իր լուսանկարած նյութը տրամադրելու համար:*

[88] *Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1910, 169:*

[89] *Մ ո ւ ր ա դ ե ա ն ց. 1900, 154:*

[90] *Ի ս ր ա յ ե լ յ ա ն. 1976, №1, 11:*

չկարողանային ներս մտնել[91]: Ուշագրավ է, որ չար ոգիներից պաշտպանվելու համար կարևորվում էր օրը (Նոր տարվա նախորդ օրը, մայիսի վեցին, Ավագ հինգշաբթի և այլն) և ժամը (աքաղաղի կանչից՝ արևածագից առաջ):

Ցավերից և սատանաներից բնակարանը պաշտպանելու համար Լոռիում գինեքի ճյուղեր էին դնում տան դռան գլխին: Ինչպես վերը նշվեց, Քրիստոսի մարմնին կպչելով են այս ծառի ճյուղերը սրբացել[92]: Վասպուրականում, որպեսզի չար ոգիները չհամարձակվեին տուն մտնել, «ժմնիկ չար փուշն» էին ամրացնում դռների գլխին[93]:

Չար աչքից պաշտպանող հզոր միջոց էր համարվում նորգենին: Հայտնի է, որ չարակնության դեմ այն օգտագործվում էր Մուշում, Ալաշկերտում, Հարքում և այլ վայրերում: Բավական էր ձեռքին նորգենու փայտի մի կտոր ունենալ, որպեսզի չար աչք չդիպչեր[94]: Ըստ Թալինում գրանցած տեղեկությունների, որպես բարեբեր և չար աչքից պաշտպանող միջոց՝ նորգենու 20–30 հատ (յուրաքանչյուրը մատի հաստությամբ) ճողիկները եռացող ձեթի մեջ կարմրացնում էին, անցկացնում թեկին և կախում կենդանիների վզից[95]: Այս ծառի փայտի կտորը, ինչպես նաև դրանից պատրաստված կոճակները կախում էին երեխաների օրորոցից ու կաթի տիկից կամ տիկի բռնակներն էին դրանից սարքում[96]: Բենսեն նորգենու վերաբերյալ ուշագրավ պատմություն է գրի առել, որտեղ այն հանդես է գալիս ճիշտ և ճիշտ որպես առասպելական տիեզերական ծառ՝ ստորին մասում փաթաթված օձով[97]: Պատմողը խլաթցի է, ով Ստամբուլում պտտվելիս է եղել՝ ձեռքին նորգենու փայտ: Մի մարդ իմացել է, որ ձեռքինը նորգենու փայտ է, տարել է իր տուն, մի տարվա վարձ է տվել փայտի տիրոջը, որպեսզի նա իրեն ցույց տա ծառի տեղը: Այնուհետև ուղևորվել են Ջրհոր գյուղը՝ Գրգուռ լեռան տակ: Բարձրացել են սարը, մոտեցել են նորգենու ծառին, խլաթցին երկու մարդաբոյ փորել է և տեսել են «կարմիր-չեկ օձ մէ՝ (հա՝ քընց լծկտոր մէ լծան չափ) դուս եկավ կտոտուկ էր նորգենու բօլօր (փաթաթուած), էլ չգեցայ, էդ մարդ ռամդար էր, թղթբաց էր, ի՛նչ էր, յիջաւ ի գուբ, զօձ բռնեց դրեց ի տոպրակ, քանի մէ ոակի լէ տուեց՝ ու գնաց հըտ ուր ճամբուն, ըշտէ (ահա) հըմլա (այսպես) հունար ունի նորգենին»[98]:

---

[91] Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1896, 352–353:

[92] Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1903, 186–187:

[93] Լ ա լ ա յ ե ա ն. 1914, 42:

[94] Բ ե ն ս է. 1900, 38:

[95] Ի ս ր ա յ ե լ յ ա ն. 1977, 40:

[96] Ի ս ր ա յ ե լ յ ա ն. 1977, 32:

[97] Ինչպես նշում է Վ. Տոպորովը, Տիեզերական ծառն ուղղահայաց դիրքով կանգնած է աշխարհի սրբազան կենտրոնում և բաժանվում է երեք մասի՝ արմատները, բունը և ճյուղերը: Սրանցից յուրաքանչյուրին համապատասխանում են որոշակի տեսակի կենդանի արարածներ՝ վերնամասի (ճյուղերի) հետ են կապվում թռչունները, կենտրոնական մասի (բնի) հետ՝ ամբակավոր կենդանիները, իսկ ներքևի մասի (արմատների) հետ՝ օձերը, գորտերը, մկները և այլն (տե՛ս Т о п о р о в. 2010, 327):

[98] Բ ե ն ս է. 1900, 38–39:

Զար աչքից պաշտպանելու գործիքն էր վերագրվում շիմշատի (լատ.՝ Buxus) փայտին. Նախիջևանի հայերը երեխաների վզից շիմշատի փայտի կտոր էին կախում այդ նպատակով[99]:

Ցրտնին, ինչպես նշվեց, հայերի հավատալիքներում պաշտպանում էր չար աչքից, ռուսների հավատալիքներում՝ կախարդներից, եթե կախարդը տուն էր մտնում, անմիջապես ցրտենի ծառի փայտով ծխեցնում էին տունը, քանի որ չար ոգիները չեն սիրում այն[100]:

Զար աչքից պաշտպանվելու նպատակով համշենահայերը վայրի խնձորենու փայտի կտորն էին պահում դրպանում, կախում էին մարդկանց վզից, ինչպես և կենդանիների եղջյուրներից ու վզից՝ հատկապես դաշտ դուրս բերելիս[101]: «Նորածին կովի և առհասարակ «կաթում» ու գեղեցիկ մալերի ճակատին կապում են վայրի խնձորենուց և կամ հասարակ ապակուց չինած զանազան տեսակ «յուղուններ» (աչիչ յիլուն), խոզի ատամ, նալերի կտորտանք, հավի ծերտ, չորի կտորի մեջ փաթթած, երբեմն էլ «ակըմոմ են կպցնում մի կողմի ականջին, որ չակնըռեն»: Բացի այդ, «Որպեզի արտի կամ «ածուքի» բերքը «չակնըռէ», մեջը տնկում են վայրի խնձորենու մի մեծ ճյուղ, վրան էլ կախում են մալի գլխի ոսկորը տրեխի հին թելերով կամ թէ վրան ճուի կճեպներ շարում»[102]:

Բռինչի ծառին ամենուրեք չար աչքից պաշտպանող հզոր ուժ էր վերագրվում: Արցախի ավանդություններից մեկում հայր ու որդի անցնում են վար անողների մոտով: Հայրը, որը հայտնի էր որպես չար աչք ունեցող, ասում է՝ «Ինչ լավ եզ է», և ոչինչ չի պատահում: Նա որդուն ուղարկում է, որ նայի, թե արդյո՞ք եզի սամին բռինչից է: Որդին տեսնում է, որ բռինչից է և երբ փոխում է այն, «եզն անմիջապես պայթում է»[103]:

Սրան նման է Ախալքալաքում (գ. Էխտիլա) պահպանված ճապկիի օրինակը: Մի մարդ ասել է. «Աչքով տամ՝ լավ եզը տրաքի»: Նայել է, բայց ոչինչ չի պատահել, տեսել են, որ տիրոջ ձեռքին գյարմաչա չիբուխ կա (գյարմաչան թուրքերեն ճապկին է): Այստեղ համարվում էր, որ ճապկիին չար աչք չէր դիպչում. նրանից ուլունքներ էին սարքում, երկու-երեք կամ հինգ հատով կապում էին կանանց ու երեխաների թևերին, իսկ փոքր կժիկները և 4–5 սմ տրամագծով գլանիկները կախում էին լավ անասունների վզից, քանի որ «չար, նախանձ սրտերը դրանց վրա գդողվեր և գլխզեր անասունին»[104]:

Ինչպես արդեն նշվեց, ծառը վնասելն ամենուրեք ծանր մեղք էր համարվում, սակայն որոշակի նպատակներով՝ բուժման, չար աչքից, չար ոգիներից պաշտպանվելու համար, կարելի էր խնամքով, զգուշությամբ, անհրաժեշտ չափի փայտ կտրել[105]: Ի դեպ, հենց բուժող ծառերն էին չարքերից ու չար աչքից պաշտպանողները: Որպես հմայական պահպանակ էր հանդես գալիս

[99] Чурсин. 1929, 210.
[100] Никитина. 1928, 320.
[101] *Իսրայելյան. 1976, №2, 2, 8, 18:*
[102] *Մուրադեանց. 1900, 150:*
[103] *Լալայեան. 1897, 241:*
[104] *Իսրայելյան. 1978, 4–5:*
[105] *Իսրայելյան. 1976, №1, 11:*

թե՛ սուրբ ծառի փայտի կտորը և թե՛ դրանից պատրաստված առարկան, իհարկե, ինքը՝ ծառը ևս: Արցախում ու Սյունիքում տների բակերում հաճախ կարելի է տեսնել բռինչի ծառը՝ տնկված տունն ու ունեցվածքը չար աչքից պաշտպանելու նպատակով: Շատ տարածված էր տունը, մարդկանց, բույսերը, կենդանիներին չար աչքից պաշտպանելու համար բռինչի փայտից հմայական պահպանակներ սարքելը[106]: Արցախում, երբ ցանկանում են որևէ առարկա չար աչքից պաշտպանել, վրան բռինչի փայտի կտոր են դնում՝ անգամ ծառերն են պաշտպանում՝ դրանք կախելով ճյուղերից: Հարսանիքի ժամանակ, երբ աղջկան հոր տնից ամուսնու տուն են տանում, դրպանը թաքուն մի փոքր կտոր բռինչի փայտ են դնում[107]: Լոռիում համարվում է, որ «նիախի ծառը բռինչն ա», «բռինչն Աստծու ջրածն ա, չեն ջրում»: «Նիախը» չար աչքն է[108]: Երեխաներին չար աչքից պաշտպանելու համար այստեղ բռինչից փոքր կժիկ են սարքում, աղոթում են և ամրացնում երեխայի հագուստի ուսին[109]:

Շերամի որդերին ևս չար աչքից պաշտպանելու նպատակով բռինչի փայտից պատրաստված փոքրիկ կժեր էին պահում որդերի մոտ՝ չերևացող տեղում: Բռինչի փայտի վրա մատիտով գրում էին. «Կուրանա այն աչքը, որ որդերին աչքով կտա» և պահում էին չերամատան անկյունում, իսկ բռինչի տերևներով ծածկում էին բոժոժակալները[110]:

Ինչպես Ջավախքում, այնպես էլ Լոռիում, գերբնական զորությամբ օժտված, չար աչքից պաշտպանող հմայակներ են համարվում բռինչի փայտից պատրաստված խաչերը, որոնք կախում են եղների վզից և ուռենուց ու բռինչից պատրաստված կժիկները, որոնցով երեխաներին են պաշտպանում[111]: Սրբազան ծառերի փայտից ուլունքներ էին սարքում, աղոթում և կախում երեխաների վզից ու օրորոցից. դրանք հիմնականում յոթն էին[112]: Այսպիսով՝ չար աչքից պաշտպանող հրաշագործ զորությունը տարբեր տեսակների սուրբ ծառերից փոխանցվել է կժիկներին, ուլունքներին, կոճակներին, խաչերին և վերջապես փորագիր նախշազարդ հմայակներին, որոնք XVIII–XX դդ. տարածված էին Հայաստանի բոլոր շրջաններում և հայաբնակ վայրերում:

Փայտե պահպանակների ամենատարածված և կարևորագույն գործառույթը տունը, գոմը, պարարտ, կաթնատու, լծկան կենդանիներին և մարդկանց չար աչքից փրկելն է: Բայց սրանք պաշտպանում էին նաև արժեքավոր իրերը՝ հացահատիկի ամբարը, կաթնամթերք պատրաստելու և պահպանելու պարագաները, ինչպես, օրինակ, խնոցու պարանից փայտե պահպանակ էին կապում, որպեսզի չար աչք չդիպչեր և առատ կարագ ստացվեր և այլն[113]:

Բացի փայտի տեսակից՝ հմայական զորություն ունեին նաև պահպանակների ձևերն ու նախշերը: Ուշագրավ օրինակներից է Հ. Շարամբեյանի անվան

---

[106] *Իսրայելյան. 1973, I, 19, Իսրայելյան. 1974, I, 1–2, 9:*
[107] *Իսրայելյան. 1974, I, 1–2:*
[108] *Իսրայելյան. 1972, I, 90:*
[109] *Իսրայելյան. 1972, I, 28, 120, 146:*
[110] *Պետրոսյան. 1977, 148–149:*
[111] *Իսրայելյան. 1972, I, 28, 90:*
[112] *Իսրայելյան. 1972, I, 26:*
[113] *Իսրայելյան. 1981, III, 16:*

ժողարվեստի թանգարանի Փայտասրահում պահվող (թվագրված՝ XVIII–XIX դդ.) կաղնեփայտե թռչնանման պահպանակը կախում էին գոմի պատից, որի կենտրոնում շրջանաձև արև է փորագրված՝ պայմանական աչքերով, քթով, բերանով[114] (Մարտունու շրջան, գյուղ Լիճք, 24, 5 սմ x 14 սմ, 2,6– 0,9 սմ) (նկ. 3):



Նկ. 3:

Ամենևին պատահական չէ, որ թռչունն ու արևը մեկտեղ են հանդես գալիս: Սրանք անմիջականորեն կապված են միմյանց հետ: Միշտ արևի դուրս գալը կապվում է թռչունների արթնանալու հետ: Իսկ շրջանաձև դեմքի ձևով արևի պատկերումը տարածված է միջնադարի և հետագայի դեկորատիվ-կիրառական արվեստի տարբեր ճյուղերում՝ հատկապես Հիսուսի խաչելության տեսարաններում՝ տիեզերական ծառի հայտնի տարբերակում, առավել ևս, որ համայակի կախիչի վրա՝ կենտրոնում, խաչեր են քանդակված:

Այսպիսով՝ փայտե պահպանակների ոչ միայն բուն ձևերը, այլև նախշերից յուրաքանչյուրը կապվում է որոշակի հավատալիքի հետ, ավելի ստույգ՝ ծառերի, արևի, լուսնի, ջրի, գորտի, թռչնի և այլն: Այս պահպանակների վերաբերյալ գյուղերում ասում են, որ դրանք նաև «զեղեցկության ու չնորհքի համար են»: Դրանք դեկորատիվ արվեստի հիանալի նմուշներ են: Իսկ ինչ վերաբերում է անմիջապես ծառերի պատկերներին (կատարված տարբեր ոճավորումներով) ու ծառի գաղափարն արտահայտող խորհրդանիշներին, ինչպես և իրական ծառերին, դրանք բոլորը միշտ արտակարգ կարևոր նշանակություն են ունեցել ժողովրդի պատկերացումներում՝ որպես բարիքի գաղափարը կրող, բարիք բերող և չարից ազատող հրաշագործ երևույթներ:

Եզրակացություն

Սրբազան ծառերը ժողովրդական հավատալիքներում բազմիմաստ են, բազմագործառույթ և այնքան կարևոր, որ առաջնահերթ էր դրանց ոչ միայն իրական պահպանությունը, այլև գերբնական միջոցներով դրանց գոյության ու աճի ապահովումը:

Մոգական հատկանիշներ էին վերագրվում ծառերին՝ դրանց ուխտի գնալով, զոհեր մատուցելով, նվիրաբերություններով ու տարբեր արարողություն-

[114] Իսրայելյան. 1988, 45:

ներով, մարդիկ աղերսում էին հիվանդների բուժում, զավակներ ունենալու չնորհ, բնության տարերքից պաշտպանվելու հնարավորություն և այլն:

Դերբնական զորություն էր վերագրվում սրբազան ծառերի փայտից պատրաստված տարբեր առարկաներին, նույնիսկ դրանց փայտերի կտորներին, որոնք որպես հմայական պահպանակներ, պաշտպանում էին չարից ու բարիք էին բերում: Եվ դարերի ընթացքում մեծ նշանակություն էր տրվում ծառերի խորհրդանիշներին:

Այսպիսով՝ միանգամայն օրինաչափ է ծառերի պատկերների բազմազանությունը հայկական արվեստի տարբեր ճյուղերում՝ սկսած հնագույն ժամանակներից քարե, մետաղե, կավե առարկաների վրա, հետագայում՝ ճեռագիր մատյանների նկարազարդումներում, եկեղեցական առարկաների, քանդակների, գորգերի, հագուստի, ասեղնագործ առարկաների, կտորների, զարդերի, կենցաղային տարաբնույթ առարկաների և այլ նախշերում: Իհարկե, բացի գեղագիտական ընկալումներից, առաջնային էր նրա բովանդակային էությունը, բազմաթիվ օրինակներ են հայտնի այն մասին, որ հնում ծառը կամ բույսը հանդիսանում էր մարդու մտավոր կյանքի աճի և զարգացման խորհրդանիշը:

Աստղիկ Իսրայելյան – պ. գ. թ., Հայաստանի պատմության թանգարանի, աղգագրության բաժնի ավագ գիտաշխատող: Գիտական հետաքրքրությունները՝ ժողովրդական հավատալիքներ, ժողովրդական արվեստ: Հեղինակ է 3 մենագրության և 74 հոդվածի: ORCID:0009-0001-2905-7380.
astghikisraelian@gmail.com

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

Աբեղեան Մ. 1899, Հայ ժողովրդական առասպելները Մ. Խորենացու հայոց պատմութեան մէջ (արտատպած «Արարատ» ամսագրից), Վաղարշապատ, տպ. Մայր Աթոռոյ Ս. էջմիածնի, 602 էջ:

Ագաթանգեղոս. 1977, Պատմություն հայոց, Երևան, «Սովետական գրող» հրատ., 192 էջ:

Աթայեան Ա. 1906, Սալմաստ, Նոր-Ջուղա, տպ. Սուրբ Ամենափրկիչ վանքի, Կ. Աբեան հրատ., 232 էջ:

Ալիշան Ղ. 1910, Հին հաւատք կամ հեթանոսական կրօնք հայոց, Վենետիկ–Ս. Ղազար, 560 էջ:

Աճառեան Հր. 1913, Հայերէն գաւառական բառարան. – էմինեան ազգագրական ժողովածու, հ. Թ, Թիֆլիս, Լազարեան Ճեմարան Արեւելեան Լեզուաց, 1141 էջ:

Արսլան Ի. Խ. 1899, Նախապաշարումներ, աւանդութիւններ եւ սովորութիւններ Մունճուսուն գիւղի. – «Բիւրակն» (Կ. Պոլիս), թիւ 31–32, էջ 487–490:

Բենսէ. 1900, Բուլանըխ կամ Հարք գաւառ. – «Ազգագրական հանդէս» (Թիֆլիս), գ. Զ, էջ 7–108:

Երզնկեանց Գրիգորիս քահանայ. 1898, Լօռուայ հարսանիք.– «Ազգագրական հանդէս» (Թիֆլիս), գ. Գ, էջ 329–337:

Իսրայելյան Ա. Դաշտային ազգագրական նյութեր, 1972, I, Լոռի: 1972, ԴԱՆ, II, Սիսիան, 1973, ԴԱՆ, I, Հոկտեմբերյան, էջմիածին, Աշտարակ, 1973, ԴԱՆ II, Լենինական, 1973, ԴԱՆ, III, Զոլաքար, Մարտունու շրջան, 1974, ԴԱՆ, I, Արցախ,1974,

ԴԱՆ, II, Սիսիան, 1975, ԴԱՆ, Գորիս,1976, ԴԱՆ Սուխումի, №1, 1976, ԴԱՆ Սուխումի, № 2, 1977, ԴԱՆ, Թալին, 1978, ԴԱՆ, Ախալքալաք, Ախալցխա,1981, ԴԱՆ, I, Մաստարա, 1981, ԴԱՆ, II, Ղափան, Գորիս, Սիսիան, 1981, ԴԱՆ, III, Մաքրավանք, 1985, ԴԱՆ, Ղափան, 1986, ԴԱՆ, Հառիճ:

Իսրայելյան Ա. 2019, Հայկական գորգերն ու կարպետները, հոդվածների ժողովածու, Երևան, «Հայագիտակ», 104 էջ:

Լալայեան Ե. 1896, Ջաւախք.– «Ազգագրական հանդէս» (Շուշի), գ. Ա, էջ 116–378:

Լալայեան Ե., 1897, Վարանդա.– «Ազգագրական հանդէս» (Թիֆլիս), գ. Բ, էջ 5–244:

Լալայեան Ե. 1897, Ջաւախք.– «Ազգագրական հանդէս» (Թիֆլիս), գ. Բ, էջ 245–278:

Լալայեան Ե. 1898, Զանգեզուր.– «Ազգագրական հանդէս» (Թիֆլիս), գ. Դ, էջ 7–117:

Լալայեան Ե. 1903, Բորչալուի գաւառ.– «Ազգագրական հանդէս» (Թիֆլիս), գ. X, էջ 112–268:

Լալայեան Ե. 1910, Վասպուրականի ազգագրությունը. – «Ազգագրական հանդէս» (Թիֆլիս), գ. XX, էջ 116–196:

Լալայեան Ե. 1914, Վասպուրական. հաւատք. – «Ազգագրական հանդես» (Թիֆլիս), գ. XXV, էջ 21–60:

Լալայեան Ե. 1916, Վասպուրական. հաւատք. – «Ազգագրական հանդէս» (Թիֆլիս), գ. XXVI, էջ 195–210:

Լիսիցյան Ստ. 1981, Լեռնային Ղարաբաղի հայերը. – Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, 12, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 84 էջ:

Հայկունի Ս. 1896, Մօքոս, ժողովրդական վէպ, տպ. Մայր Աթոռոյ Ս. էջմիածնի, 88 էջ:

Հայոց լեզվի բարբառային բառարան. 2007, հ. 4, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., Երևան, 451 էջ:

Ղանալանյան Ա. 1969, Ավանդապատում, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 334 էջ:

Մալխասեանց Ստ. 1944, Հայերէն բացատրական բառարան, հ. 3, Երեւան, Հայկական ՍՍՌ պետ. հրատ., 614 էջ:

Մովսես Խորենացի. 1968, Հայոց Պատմություն, «Հայաստան» հրատ., Երևան, 1968, 420 էջ:

Մուրադեանց Յ. 1900, Համշէնցի հայեր.– «Ազգագրական հանդէս» (Թիֆլիս), գ. Զ, էջ 109–158:

Շահազիզ Ե., 1902, Նոր–Նախիջևանը և Ն. Նախիջեւանցիք. – «Ազգագրական հանդէս» (Թիֆլիս), գ. IX, էջ 5–82:

Չոլաքեան Յ. 2016, Քեսապ (պատմա-ազգագրական ուսումնասիրություն), Ատենախօսութիւն պատմական գիտութիւններու դոկտորի գիտական աստիճանի համար, Երեւան, 315 էջ:

Պետոյան Վ.1965, Սասնա ազգագրությունը, Երևան, ՀՍՍՌ ԳԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ և Պետական պատմական թանգարան, 551 էջ:

Պետրոսյան Ա. 1977, Հայոց շերամապահական մշակույթը, Ատենախոսություն, է. 00.04 «Ազգագրություն» մասնագիտությամբ պ. գ. թ. գիտական աստիճանի համար:

Սամուելյան Խ. 1931, Հին Հայաստանի կուլտուրան, հ. (քարե դար), Յերևան, Պետհրատ, 382 էջ:

Տերյան Վ. 2011, «Տրիոլետներ», Տեսա երազ մի վառ, Ընտրանի, Երևան, «Հայագիտակ» հրատ., 119 էջ:

Տէր Մինասեան Վ. 1893, Անգիր դպրութիւն եւ առակք, Կ. Պոլիս, Տպագրութիւն Գ. Պաղտատլեան, 394 էջ:

Տէր Ներսէսեան Ներսէս Ս. 1900, Սիվրիհիսարցի կինը. – «Բիւրակն» (Կ. Պոլիս), թիւ 4, էջ 51–56:

Տոնապետյան Պ. 2020, Երերույք, Քրիստոնեական Հայաստանի նշանավոր հնավայր, Երևան, Սարգիս Խաչենց «Փրինթինֆո», 204 էջ:

Փավստոս Բուզանդ. 1987, Հայոց պատմություն, Երևանի համալսարանի հրատ., Երևան, 1987, 456 էջ:

Քէրթմէնեան Կ. Գ. 1900, Նախապաշարումներ եւ գուշակութիւններ Թալասի հայ ժողովուրդին մէջ. – «Բիւրակն», թիւ 9, էջ 132–134:

Քոչարեան Գ. 2004, «Տաճար Մայրի» կաղնետունկ անտառապուրակ.– «Հանդէս Ամսօրեայ» (Վիեննա– Երեւան), թիւ 1–12, էջ 416–428:

Григоров Н. 1892, Село Татев. – «Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа». Тифлис, вып. XIII, отдел I, с. 59–125.

Иерусалимская А. А. 1983, Археологические параллели этнографически засвидетельствованным культам Кавказа (по материалам могильника Мощевая Балка). – «Советская этнография». М., 1, с. 102–113.

Иванов В. В., Топоров В. Н. 1974, Исследования в области славянских древностей. М., «Наука», 1974, 342 с.

Никитина Н. А. 1928, К вопросу о русских колдунах.– «Сборник Музея антропологии и этнографии». Л., т. VII, с. 299–325.

Топоров В. Н. 1980, Древо жизни. – «Мифы народов мира». М., с. 396–398.

Топоров В. Н. 2010, Мировое дерево: универсальные знаковые комплексы, том 2, Рукописные памятники Древней Руси. М., 514 с.

Фрэзер Дж. Дж. 1931, Золотая ветвь, вып. 1. М.-Л., «Огиз-Московский рабочий», 336 с.

Чурсин Г. Ф. 1913, Очерки по этнологии Кавказа. Тифлис, типография К. П. Козловского, 194 с.

Чурсин Г. Ф. 1929, Амулеты и талисманы кавказских народов. – «Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа», Махачкала, вып. 46, с. 197–240.

Elworthy F. Th., 1895, The Evil Eye. London, J. Murrey, 504 p.

Huxley F., 1980, The Way of the Sacred. London, “Star Books”, 336 p.

Թանթրվենի.– https://fitomarket.com.ua/fitoblog/buzina-chernaja-poleznie-svo js tva-i-primenenie.

Լաստենի. – https://ru.wikipedia.org/wiki/Ольха#В_медицине.

Ուռենի. – http://zhenskoe-mnenie.ru/themes/health/iva-lechebnye-svojjstva-i-pri menenie-v-meditsine/.

REFERENCES

Abeghean M. 1899, Hay zh'oghovrdakan aṛaspelnerĕ M. KHorenats'ow hayots' patmowt'ean mej (Artatpats «Ararat» amsagrits'), Vagharshapat, Tp. Mayr At'oṛoy S. Ejmiatsni, 602 ej (In Armenian).

Achaṛean Hr., 1913, Hayerēn gawaṛakan baṛaran. –Ēminean azgagrakan zh'oghovatsow, h. T', T'iflis, Lazarean CHemaran Arewelean Lezowats', 1178 ej (In Armenian).

Agat'angeghos. 1977, Patmowt'yown hayots', «Sovetakan grogh» hratarakch'owt'yown, Yerevan, 192 ej (In Armenian).

Alishan Gh. 1910, Hin hawatk' kam het'anosakan krōnk hayots', Venetik-S. GHazar, 560 ej (In Armenian).

Arslan I. Kh., 1899, Nakhapasharowmner, awandowt'iwnner ew sovorowt'iwnner Mownchowsown giwghi. – «Biwrakn», t'iw 31–32, 18 ōgostos, K. Polis, ej 487–490 (In Armenian).

At'ayean A. 1906, Salmast, Nor-Jowgha, tp. Sowrb Amenap'rkich' vank'i, K. Abean hrat., 232 ej (In Armenian).

Bensē. 1900, Bowlaněkh kam Hark' gawaṛ. – «Azgagrakan handēs», Z, T'iflis, ej 7–108 (In Armenian).

Ch'olak'ean Hakob, 2016, K'esap (Patma-azgagrakan owsowmnasirowt'yown), Atenakhōsowt'iwn patmakan gitowt'iwnnerow doktori gitakan astichani hamar, Yerevan, 315 ej (In Armenian).

Chursin G. F. 1929, Amuljety i talismany kavkazskix narodov. – «Sbornik matjerialov dlja opisanija mjestnostjej i pljemjen Kavkaza», vyp. 46, Maxachkala, s. 197–240 (In Russian).

Erznkeants' Grigoris k'ahanay, 1898, Lōṛoway harsanik'.– «Azgagrakan handes», G, T'iflis, ej 329 –337 (In Armenian).

Ghanalanyan A. 1969, Avandapatowm, Yerevan, HSSH GA hrat.,334 ej (In Armenian).

Grigorov N. 1892, Sjelo Tatjev.– «Sbornik matjerialov dlja opisanija mjestnostjej i pljemjen Kavkaza», vyp. XIII, otdjel I, Tiflis, s. 59–125 (In Russian).

Haykuni S. 1896, Mōk'os, Zh'oghovrdakan vēp, tp. Mayr At'oṛoy s. Ejmiatsni, 88 ej (In Armenian).

Hayots' lezvi barbaṛayin baṛaran, 2007, h. 4, HH GAA, Yerevan, 451 ej (In Armenian).

Iyerusalimskaya A. A. 1983, Arkheologicheskiye paralleli etnograficheski zasvidetel'stvovannym kul'tam Kavkaza (po materialam mogil'nika Moshchevaya Balka).– «Sovetskaya etnografiya». M., 1, s. 102–113 (In Russian).

Israyelyan A. Dashtayin azgagrakan nyowt'er, 1972, I, Loṛi, 1972, DAN, II, Sisian, 1973, DAN, I, Hoktemberyan, Ejmiatsin, Ashtarak, 1974, DAN, I, Arts'akh,1974, DAN, II, Sisian, 1975, DAN, Goris, 1976, DAN Sowkhowmi, № 1, 1976, DAN Sowkhowmi, № 2, 1977, DAN, T'alin, 1978, DAN, Akhalk'alak', Akhalts'kha,1981, DAN, I, Mastara, 1981, DAN, II, GHap'an, Goris, Sisian, 1981, DAN, III, Mak'ravank', 1985, DAN, GHap'an, 1986, DAN, Haṛich, 2019 (In Armenian).

Israyelyan A. 2019, Haykakan gorgern ow karpetnerĕ, hodvatsneri zh'oghovatsow, Yerevan, Hayagitak, V, X, 104 ej (In Armenian).

Ivanov V. V. Toporov V. N, 1974, Issljedovanija v oblasti slavjanskix drevnostej. M., «Nauka», 1974, 342 s. (In Russian).

K‘ērt‘mēnean K. G. 1900, Nakhapasharowmner ew gowshakowt‘iwnner T‘alasi hay zh’oghovowrdin mej.– «Biwrakn», t‘iw 9, 7 mart, K. Polis, ej 132–134 (In Armenian).

K‘och‘arean Gayianē. 2004, «Tachar Mayri» kaghnetownk antaṛapowrak.- «Handēs Amsōreay», t‘iw 1–12, Vienna- Yerevan, ej 416–428 (In Armenian).

Lalayean E. 1896, Jawakhk‘.– «Azgagrakan handēs», g. A, SHowshi, ej 116-378 (In Armenian).

Lalayean E. 1897, Jawakhk‘.– «Azgagrakan handēs», g.B, T‘iflis, ej 245–278 (In Armenian).

Lalayean E. 1897, Varanda. – «Azgagrakan handēs», g. B, T‘iflis, ej 5–244 (In Armenian).

Lalayean E. 1898, Zangezowr. – «Azgagrakan handēs», g. D, T‘iflis, ej 7–117 (In Armenian).

Lalayean E. 1903, Borch‘alowi gawaṛ. – «Azgagrakan handēs», g. X, T‘iflis, ej 112–268 (In Armenian).

Lalayean E. 1910, Vaspowrakani azgagrowt‘ownĕ. – «Azgagrakan handēs», g. XX, T‘iflis, ej 116–196 (In Armenian).

Lalayean E. 1914, Vaspowrakan. hawatk‘.– «Azgagrakan handes», g. XXV, T‘iflis, ej 21–60 (In Armenian).

Lalayean E. 1916, Vaspowrakan. hawatk‘.– «Azgagrakan handēs», g.XXVI, T‘iflis, ej 195–210 (In Armenian).

Lasteni https://ru.wikipedia.org/wiki/Ольха#В_медицине: 2. 02. 2021.

Lisits’yan St. 1981, Lerrnayin Gharabaghi hayery. – Hay azgagrut’yun yev banahyusut’yun, 12, Yerevan, HSSH GA hrat., 84 ej (In Armenian).

Malkhaseants‘ St. 1944, Hayerēn bats‘atrakan baṛaran, h. 3, Yerevan, Haykakan SSṚ petakan hratarakch‘owt‘iwn, 614 ej (In Armenian).

Movses KHorenats‘i, 1968, «Hayastan» hratarakch‘owt‘yown, Yerevan, 1968, 420 ej (In Armenian).

Mowradeants‘ H. 1900, Hamshēnts‘i hayer. – «Azgagrakan handēs», h, g. Z, T‘iflis, ej 109–158 (In Armenian).

Nikitina N. A. 1928, K voprosu o russkix koldunax. – «Sbornik Muzjeja antropologii i etnografii», L., t. VII, s. 299 –325 (In Russian).

Owṛeni http://zhenskoe-mnenie.ru/themes/health/iva-lechebnye-svojjstva-i-primenenie-v-meditsine/: 10. 11. 2024.

P‘avstos Buzand. 1987, Hayots‘ patmowt‘yown, Yerevani hamalsarani hratarakch‘owt‘yown, Yerevan, 1987, 456 ej (In Armenian).

Petoyan V. 1965, Sasna azgagrowt‘ownĕ, Yerevan, HSSṚ GA Hnagitowt‘yan ew azgagrowt‘yan institowt ew Petakan patmakan t‘angaran, 551 ej (In Armenian).

Petrosyan A. 1977, Hayots‘ sheramapahakan mshakowyt‘ĕ, Atenakhosowt‘yown, e. 00.04 «Azgagrowt‘yown» masnagitowt‘yamb pgt‘ gitakan astichani hamar (In Armenian).

Samuyelyan X. 1931, Hin Hayastani kulturan, h. (k’are dar), Yerevan, Pethrat, 382 ej (In Armenian).

Shahaziz E. 1902, Nor-Nakhijewanĕ ew N. Nakhijewants‘ik‘.– Azgagrakan handēs», g. IX, T‘iflis, ej 5–82 (In Armenian).

T‘ant‘rveni https://fitomarket.com.ua/fitoblog/buzina-chernaja-poleznie-svojstva-i-primenenie: 2. 02.2021.

Tēr MinaseanV. 1893, Angir dprowt‘iwn ew aṛakk‘, K. Polis, Tpagrowt‘iwn G. Paghtatlean, 394 ej (In Armenian).

Tēr Nersēsean Nerses S. 1900, Sivrihisarts‘i kinĕ.– «Biwrakn», t‘iw 4, 1 p‘etrowar, K. Polis, ej 51–56 (In Armenian).

Teryan V. 2011, «Triolotner», Tesa eraz mi vaṛ, Entrani, Yerevan, «Hayagitak» hrat., 119 ej (In Armenian).

Tonapetyan P. 2020, Ereruyk‘, K‘ristoneakan Hayastani nshanavor hnavayr, Yerevan, Sargis KHach‘ents‘ «P‘rint‘info», 204 ej (In Armenian).

Toporov V. N. 1980, Drevo zhizni. – «Mify narodov mira». M., s. 396–398 (In Russian).

Toporov V. N. 2010, Mirovoye derevo: universal'nyye znakovyye kompleksy, tom 2, Rukopisnyye pamyatniki Drevney Rusi. M., 514 s. (In Russian).

СВЯЩЕННЫЕ ДЕРЕВЬЯ В АРМЯНСКИХ НАРОДНЫХ ВЕРОВАНИЯХ

АСТХИК ИСРАЕЛЯН

Р е з ю м е

Ключевые слова: священные деревья, паломничество, запрет, исцеление, гадание, праздник, ритуал, символ, изображения.

Священные деревья имели разные значения, следовательно, различные назначения. Важно было не только их реальное сохранение, но и обеспечение их существования и роста сверхъестественными способами.

Деревьям приписывались магические свойства – люди совершали паломничества, приносили жертвы, подношения, посредством различных обрядов вымаливали исцеление, потомство, умоляли о помощи и защите от вредоносных природных явлений и пр. Сверхъестественная сила придавалась предметам, изготовленным из древесины священных деревьев, и даже их кусочкам, которые защищали от всякого зла и приносили добро, выполняя роль амулетов.

Большое значение придавалось изображениям священных деревьев. Поэтому вполне закономерно наличие изображений в различных направлениях армянского искусства: на древнейших каменных, металлических, глиняных предметах: культовых строениях, а позже – на жилых домах, в иллюстрациях рукописных книг, на церковных предметах, скульптурах, в узорах ковров, одежды, вышивок, на украшениях, предметах домашнего обихода и пр. Деревья либо растения имели важное значение, поскольку они являлись символом роста.

По народным верованиям растения защищали людей, а люди защищали растения реальными и сверхъестественными способами.

Պատմա-բանասիրական հանդես • Историко-филологический журнал • Historical and Philological Journal • 2025 № 1

Астхик Исраелян – к. и. н., старший научный сотрудник отдела этнографии Музея истории Армении. Научные интересы: народные верования и народное искусство армян. Автор 3 монографий и 74 статей.
ORCID:0009-0001-2905-7380. astghikisraelian@gmail.com

SACRED TREES IN ARMENIAN FOLK BELIEFS

ASTGHIK ISRAELIAN

S u m m a r y

Keywords: sacred trees, pilgrimage, prohibition, healing, fortune telling, feast, ritual, symbol, images.

Sacred trees had different meanings and therefore different purposes. It was important not only to preserve them in reality but also to ensure their existence and growth by supernatural means.

Trees were thought to have magical properties: people made pilgrimages, offered sacrifices, made offerings, prayed for healing, for having descendants, and begged for help and protection from harmful natural phenomena, and so on, through various rituals.

Supernatural power was attributed to the objects made of wood of sacred trees and even to the pieces of those trees, which protected people from all evil and brought success acting as amulets.

Great importance was given to the images of sacred trees. Therefore, the presence of images in the various branches of Armenian art is quite natural. These images are met on ancient stone, metal, clay objects, religious buildings, and later on residential buildings, in illustrations of manuscripts, on church objects, sculptures, in patterns of carpets, clothes, embroidery, on jewelry, household items, etc. Trees or plants had an important meaning, as they were symbol of development.

According to folk beliefs plants protected people and people protected them by real and supernatural ways.

Astghik Israelian – PhD in History, Senior Researcher at the Department of Ethnography of the History Museum of Armenia. Scientific interests: Armenian folk beliefs and folk arts. Author of 3 monographs and 74 articles.
ORCID:0009-0001-2905-7380. astghikisraelian@gmail.com

ՀՏԴ:947.925+947.924

Doi:10.54503/0135-0536-2025.1-195

AZERBAIJAN'S POLICY OF DESTRUCTION AND APPROPRIATION OF THE CULTURAL HERITAGE OF THE ARMENIANS OF ARTSAKH IN THE CONTEXT OF VIOLATION OF CULTURAL RIGHTS*

ARMINE TIGRANYAN

Keywords: Artsakh, Armenian cultural heritage, cultural rights, Azerbaijan, heritage destruction, appropriation, forced displacement.

Abstract

The war unleashed by Azerbaijan against Artsakh on September 27, 2020, and the subsequent developments (the transfer of Artsakh's historical territory under Azerbaijan's control and the complete depopulation of Artsakh of its Armenian population) demonstrate that the systematic destruction of Armenian heritage has directly violated the cultural rights of the Armenians of Artsakh–depriving them of the ability to preserve and pass on their heritage to future generations. These destructions continue to this day on an alarming scale, deepening the crisis and erasing the Armenian presence in Artsakh.

This article examines the extensive negative impact of Azerbaijan's anti-Armenian actions on the realization of the cultural rights of Artsakh's Armenians through the destruction, desecration, appropriation, and functional transformation of Artsakh's cultural heritage. The analysis highlights the multifaceted challenges to the realization of cultural rights for the forcibly displaced Armenians of Artsakh following the six-week war of 2020 and the military actions of 2023 – such as the inability to access more than 4,000 historical monuments, the disruption of participation in cultural life, obstacles to celebrating holidays and performing rituals tied to monuments, the preservation of history and traditions, and the collective trauma caused by the loss of heritage.

Introduction

On September 19, 2023, as a result of Azerbaijan's wide'–ranged aggression assult included the targeting of Artsakh's civilian infrastructure, cultural sites, in common with the killing, captivity, intimidation, torture, and racially discriminatory treatment inflicted upon the civilian population – about 100.600

* Submitted as of 11. IX 2024, reviewed on 24. XI. 2024, approved for publication on 27. III. 2025.

ethnic Armenians in the region were forcibly displaced[1]. This complete displacement was preceded and catalyzed by the six-week war in 2020, the forced displacement of the population from Shushi, Hadrut, and other regions of Artsakh after the signing of the November 9, 2020 trilateral agreement, the nine-month blockade of the Lachin Corridor[2], and the ongoing systematic destruction, appropriation, and various acts of violence and distortion toward unique culturaland historical monuments.

Through the implementation of this deliberate, state-driven policy, the Armenians of Artsakh have been severed from their social and cultural roots, stripped of the opportunity to engage with and pass down to future generations their knowledge connected to the natural landscapes, monuments, communities, and cultural heritage of their historical homeland, Artsakh. The forced removal from over 4.000 historical monuments in Artsakh, the direct threats to their existence, the numerous treasures already destroyed or desecrated, and the inability to live authentically according to their identity have created insurmountable challenges in preserving the rituals, beliefs, traditions, and festivals associated with ancient and medieval sites, churches, sanctuaries, and pilgrimage destinations.

As a result of the wars unleashed by Azerbaijan in 2020 and 2023, along with the destruction of Armenian heritage and the intolerant policies in the territories under its control, the forcibly displaced Armenians of Artsakh continue to face ongoing violations of their social and cultural rights. To examine this issue, we have analyzed the theoretical concepts of heritage

[1] The forced displacement of the Armenians of Artsakh occurred in two phases. During the 44-day war in 2020, approximately 41,000 Armenians from Artsakh – primarily from the regions of Hadrut and Shushi – were displaced. Of these, around 21.000 were temporarily settled in the Republic of Armenia, while approximately 20.000 continued to live as internally displaced persons within areas of Artsakh that were under Armenian control at that time [Letter from Mikael Virabyan, Head of the Operational Headquarters of the Artsakh Government in the Republic of Armenia (Information Headquarters of Artsakh in the Republic of Armenia), April 2023]. Following the military actions on September 19, 2023, an additional 100.600 people were forcibly displaced, raising the total number of Armenians forcibly displaced to Armenia to approximately 121.600. (Center for truth and justice. 2023). According to UNHCR's "Global Trends: Forced Displacement in 2023" report, a total of 141.900 refugees relocated to Armenia in 2023. The majority of them arrived in September 2023 following renewed armed conflict in the South Caucasus region. This document does not mention that those who arrived in Armenia are forcibly displaced from Artsakh (UNHCR. The UN Refugee Agency, Global Trends: Forced Displacement in 2023, 9).

[2] The Lachin Corridor was the sole vital transportation route connecting Armenia to Nagorno-Karabakh. Its closure exacerbated the humanitarian crisis in the region, resulting in severe shortages of food, medicine, and other essential supplies (UN experts urged Azerbaijan in 2023 to lift Lachin corridor blockade and end humanitarian crisis in Nagorno-Karabakh).

preservation and cultural rights, using these frameworks to assess the long-term impacts of Azerbaijan's systematic destruction of heritage.

Fieldwork included monitoring [3] cases of monument destruction, as well as direct testimonies from approximately 80 in-depth individual interviews[4] and six focus group[5] discussions with Armenians from the Hadrut and Shushi regions of Artsakh, who were forcibly displaced in 2020 and are now temporarily residing in Armenia's Syunik[6], Gegharkunik, Vayots Dzor[7], Kotayk[8], Shirak provinces, and Yerevan. The examination is further grounded in international human rights documents, data from relevant government agencies in Armenia, and close collaboration with NGOs and cultural institutions dedicated to protecting the rights of Artsakh Armenians.

The Right to Culture within the Heritage Preservation System

At the core of clarifying the multi-dimensional consequences of the widespread destruction of Artsakh's unique cultural heritage during the wars unleashed by Azerbaijan lies the imperative to recognize the intrinsic connection and interdependence between the fundamental rights of the Artsakh Armenians and their heritage. This understanding is framed within a comprehensive concept of heritage, underscoring the essential link between cultural rights and the preservation of historical monuments.

[3] For this study, materials from the "Monitoring of Artsakh's Cultural Heritage" section of the website Monument Watch (www.monumentwatch.org) were used.

[4] The research was conducted in 2023 as part of the Short Term Armenian Research Grant provided by the Calouste Gulbenkian Foundation. It was carried out under the project titled "Obstacles to the Realization of Cultural Rights and Preservation of Intangible Heritage of Artsakh Armenians Forcibly Displaced from Shushi and Hadrut as a Result of the 44-Day War".

[5] The focus group interviews took place in Yerevan, at the "Dizak Art" and "Hadrut Creative Youth Center" NGOs, with individuals displaced from Hadrut. Meanwhile, interviews with residents of Shushi were conducted in collaboration with the "War Through the Eyes of Women" Harmony Shushi Women's Rights NGO, during four meetings.

[6] According to a letter from the Chief Secretary of the Syunik Regional Administration of the Republic of Armenia, addresses to E. Martirosyan, dated May 25, 2023 (№ 04/03042–23), the Artsakh Armenians forcibly displaced in the Syunik region of Armenia are located in the communities of Kajaran, Tatev, Tegh, Sisian, Goris, and Kapan.

[7] According to a letter from the Governor of Vayots Dzor Region, addresses to A. Grigoryan, dated May 4, 2023 (№ 01/103/3128–2023), the Artsakh Armenians forcibly displaced in the Vayots Dzor region of Armenia are located in the communities of Vayots Dzor, Yeghegnadzor, Vayk and Malishka.

[8] According to a letter from the head of Nairi community in Kotayk region, addresses to Norayr Sargsyan, dated April 8, 2023 (N-E–1422), a total of 209 Artsakh Armenians, forcibly displaced, are temporarily residing in the Nairi community of the Kotayk region, with 118 residing in the city of Yeghvard and 51 in the village of Zovuni.

Պատմություն և բանասիրություն • Историко-филологический журнал • Historical and Philological Journal • 2025 № 1

At the end of the XX century and the beginning of the XXI century, the concept of heritage preservation underwent significant changes. It expanded beyond the protection of tangible values and also included the safeguarding of intangible elements[9], combining these with the protection of both human and natural environments[10]. In this context, the scope of heritage protection began to encompass elements beyond strictly cultural assets, incorporating values, processes, and rights[11]. Specifically, at the beginning of the XXI century, the international community integrated other domains into the heritage preservation system, including the concept of the right to culture, thereby committing to respect this right[12].

The idea central to the 2009 General Comment No. 21 of the United Nations International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights (1966) – that it is impossible to separate a people's cultural heritage from the people themselves and their rights[13] – significantly transformed existing approaches by linking cultural heritage directly to its source of creation[14].

In 2009, to ensure the international guarantees of Article 15(1)(a) of the aforementioned Covenant, a special mandate was created in the field of cultural rights, which began its operations in 2010. In the same year, the first report of the UN Special Rapporteur on Cultural Rights expanded the framework for guaranteeing cultural rights, emphasizing that cultural rights encompass self-expression, identity, education, accessibility to cultural life, access to heritage, contribution, participation, and the conduct of cultural practices[15].

In the 2011 report of the UN Special Rapporteur on Cultural Rights, Farida Shaheed[16], the interconnection between the right to culture and cultural heritage was substantiated and argued. In other words, the concept of heritage preservation in the first half of the XXI century adopted the approach of cultural rights, shifting from direct protection to the safeguarding of heritage as a value of significant importance to a person's cultural identity[17].

The rights-based approach to cultural heritage redefined the entire system of its preservation, surpassing the concept of material value. It primarily emphasized the rights of individuals and communities within a broader framework of protection. From a human rights perspective, heritage became

[9] UNESCO. 2003, Preamble.

[10] Jokilehto. 2005, 5; Waterton & Smith. 2010, 4–15; Harrison & Schofield. 2010, 229–242; Bandarin & Van Oers. 2012, 77–83.

[11] International Criminal Court. 2021, §15, 7.

[12] UN. Human Rights Council. Special Rapporteur in the Field of Cultural Rights. 2019; UNESCO. 1954; 1999; 1970; 1972; 1980; 2001; 2003; 2015; 2018.

[13] Bennoune. 2016, 71; UN. 2016, A/71/317, § 53.

[14] UN. 2011. A/HRC/17/38 and Corr.1, § 2.

[15] UN. 2010. A/HRC/14/36, §9.

[16] UN. 2011. A/HRC/17/38.

[17] UN. 2016. A/71/317, § 16; Bennoune. 2016, § 53.

important not only in itself but also in its deep significance in the lives of individuals, groups, and communities, as well as its role in identity and development processes[18]. In this context, the principle of the interconnection between heritage and the right to culture enabled the protection, recognition, and respect for cultural rights to be linked to the safeguarding and integrity of heritage, while also deeply assessing the negative consequences of its destruction.

Thus, the right of access to cultural heritage and participation in cultural life is part of international human rights law[19]. This protection includes both individual and collective rights[20]. While respect for cultural rights is also an obligation according to international legal norms[21], and the International Court of Justice in The Hague has acknowledged that humanitarian rights apply as "lex specialis" and function as customary international law[22], the reality is that Azerbaijan does not respect the rights of both heritage and the protection of the people who bear it.

Destruction of Cultural Heritage as a Violation of the Right to Culture

Apart from the interconnection of cultural rights and heritage, acknowledging the decisive role of human rights in the fight against the deliberate destruction of heritage, the international community unequivocally emphasized the importance of addressing the challenges posed by the destruction of cultural heritage within the framework of human rights[23]. As a result, in many international documents, the destruction of heritage is considered a violation of human rights. Among these documents, a key one is the 2016 report[24] by the UN Special Rapporteur on Cultural Rights, Karima Bennoune, titled "Deliberate Destruction of Cultural Heritage as a Violation of Human Rights", which highlighted the impact of heritage destruction on people. This issue was also systematically addressed in the context of the new strategy developed by the Human Rights Council in cooperation with UNESCO during its 31st session[25]. The UN Special Rapporteur on Cultural Rights also discussed this critical issue in her report[26] reviewing the conceptual and legal framework of cultural rights. Additionally, the Human Rights Council, in its resolution "On the Protection of Cultural Rights and Heritage in Situations of Armed Conflict" (Human Rights Council 6/1), confirmed that the destruction of cultural values disrupts the

[18] UN. 2011. A/HRC/17/38 and Corr.1, § 77.
[19] Shaheed. 2011, § 58–76.
[20] Vrdoljak. 2011, 259.
[21] Stone. 2015, 40–54.
[22] Henckaerts and Doswald–Beck. 2005, rules 38–39, 127–132.
[23] Bennoune. 2016, § 69.
[24] UN. 2016. A/71/317.
[25] Stamatopoulou. 2015.
[26] UN. 2016. A/HRC/31/59.

Դիալոգ ազգերի միջև • Историко-филологический журнал • Historical and Philological Journal • 2025 № 1

process of exercising cultural rights[27]. Furthermore, the 1998 Rome Statute unequivocally stated that attacks on cultural heritage violate human rights[28].

Heritage theorists also confirm that heritage should be protected as an integral part of human rights[29]. The damage inflicted on monuments, not limited to material and non-material aspects and extending beyond their boundaries, also includes harm to the human environment[30]. With this approach, the consequences of the destruction of Artsakh's cultural heritage, going beyond the physical realm, deeply resonate within the domain of the identity of the Artsakh Armenians, being seen as a denial of their rights to self-determination and self-expression.

The UN Special Rapporteur on Cultural Rights, Karima Benoune, notes, "Attacks on heritage are primarily attacks on people and their rights"[31]. Former UNESCO Director-General Irina Bokova argues that "there is no need to choose between saving lives and preserving cultural heritage. They are inseparable"[32]. Bokova further asserts that the destruction of heritage means "killing the people for a second time"[33]. In this sense, the hostile treatment of Artsakh's cultural heritage is not merely an attack on heritage itself, but a manifestation of the denial of identity and the individual and group rights of its people. Therefore, to assess the impact of the destruction of Artsakh's cultural heritage, we aim to go beyond the mere physical loss of value by also including the harm done to the collective identity of the Artsakh Armenians and their rights, which requires a substantive examination of cultural rights.

The substantive examination of the concept of cultural rights

Naturally, in order to deeply examine the negative consequences of the destruction of Artsakh's cultural heritage by Azerbaijan, and the impossibility of communication with the surviving values due to forced displacement, a comprehensive analysis of the issue is necessary through the lens of cultural rights. This requires a substantive examination of cultural rights with a fundamental understanding through various international frameworks[34], including the Universal Declaration of Human Rights, the International Covenant on Economic, Social, and Cultural Rights, several reports by the UN Special Rapporteur on Cultural Rights, the 2009 General Comment No. 21 on the

[27] UN. 2016. A/71/317, § 15.

[28] International Criminal Court. 2021, § 28, 10.

[29] This interdependence is also reflected in other normative texts of UNESCO. (See: B l a k e. 2001, 88–93).

[30] J o k i l e h t o. 2005, 5.

[31] L a r s e n. 2019, 89–90.

[32] B o k o v a. 2015, 294.

[33] UNESCO. 2017.

[34] UN. 2016, A/HRC/31/59; UN. 2012, A/HRC/20/26; UN. 2015, A/HRC/28/57; UN. General Assembly. 2015, A/70/279; UN. Human Rights Council. 2013, A/HRC/23/34.

"Participation of everyone in cultural life" by the UN Economic, Social, and Cultural Rights Committee[35], and various UNESCO regulations.

In particular, according to Article 5 of UNESCO's 2001 "Declaration on Cultural Diversity", "Cultural rights protect the rights of every individual and community to develop, based on their beliefs, values, knowledge, arts, life forms, and more"[36]. Following the logic of this article, all people (including the Armenians of Artsakh) have the right to express themselves and create, participate in cultural life, and implement their cultural practices[37].

Another tool for the protection of cultural rights is the 2007 "Fribourg Declaration on Cultural Rights", adopted by the International Organization of La Francophonie and UNESCO in cooperation with the University of Fribourg, which highlights cultural rights related to identity, cultural heritage, and access to and participation in cultural life[38], among other things.

The comprehensive analysis of the negative consequences of the destruction of Artsakh's cultural heritage by Azerbaijan, and the impossibility of communication with the remaining values due to forced displacement, naturally requires an in-depth examination of the issue through the lens of cultural rights. This necessitates a substantive investigation into cultural rights based on fundamental understandings from various human rights instruments, such as the Universal Declaration of Human Rights, the International Covenant on Economic, Social, and Cultural Rights, the Special Rapporteur on Cultural Rights' reports, the 2009 General Comment No. 21 on "The Right of Everyone to Take Part in Cultural Life", and several regulations from UNESCO.

Despite the variety of guarantees of rights, it should be noted that the first universal guarantee of cultural rights is Article 27 of the "Universal Declaration of Human Rights", which states: "Everyone has the right freely to participate in the cultural life of the community, to enjoy the arts, and to share in scientific advancement and its benefits"[39]. The commentary by UNESCO on this article has confirmed that the right to participate in the cultural life of the community also guarantees the right of every individual to access cultural heritage, participate in cultural practices, and enjoy them[40].

Another key source for examining cultural rights is Article 15 of the International Covenant on Economic, Social, and Cultural Rights, which defines the right to culture in section 1(a) as "... the right of every individual to take part in cultural life"[41]. In attempting to understand the deeper meaning of

Դիտություններ • Историко-филологический журнал • Historical and Philological Journal • 2025 № 1

[35] UN. Committee on Economic, Social and Cultural Rights. 2009, General Comment art. 15/ 1a.

[36] UNESCO. 2001, art. 5.

[37] S h a h e e d . UN. Human Rights Council. 2010, § 7.

[38] Fribourg Declaration of human rights. 2007.

[39] UN. 1948, art. 27.1.

[40] UNESCO. 2024.

[41] UN. Committee on Economic, Social and Cultural Rights. 2009. General Comment No. 21, 3, 13; B e n n o u n e. 2016, § 7.

the three main terms used in this definition – "everyone", "cultural life" (culture as cultural life), and "participate" – we turn to the explanatory document, General Comment No. 21 of the United Nations. According to this document, the term "everyone" as used in Article 15 (1) (a) of the Covenant can encompass both individual and collective subjects. Therefore, cultural rights can be exercised by a person both individually and in conjunction with others, within a community or group[42].

According to experts, the term "cultural life" is closely linked to the characteristics of the term "culture"[43], as established in paragraph 11 of General Comment No. 21 of the relevant United Nations Covenant, which defines "culture" within the context of "cultural life" as a living, historical, dynamic, and evolving process with a past, present, and future.

In regard to the term "participation" in cultural life, it is essential to emphasize that it goes beyond passive involvement, implying the possibility of active engagement in the processes of cultural enrichment through heritage. It is a multi-layered process that includes interconnected components such as access to cultural life, direct participation, and the opportunity to contribute[44].

Access to cultural life is the right to follow the lifestyle of a community, to communicate with cultural heritage, and to receive education through information or communication[45]. Furthermore, it includes the right to receive education in accordance with one's own cultural identity[46]. A component of this is also the right to physical access to cultural heritage and the ability to benefit from the goods created by heritage[47].

As for the process of participation in cultural life, it includes the right of every individual to act freely, either alone or with the community, to express their identity, to engage in various societal processes (including political, economic, social), and to participate in cultural practices[48]. Participation in cultural life also includes the right of each person to search for, absorb, develop through, and create with cultural knowledge and expressions[49].

---

[42] UN. Committee on Economic, Social and Cultural Rights. 2009. General Comment No. 21, § 9.

[43] UN. Committee on Economic, Social and Cultural Rights. 2009. General Comment No. 21, § 11.

[44] UN. Committee on Economic, Social and Cultural Rights. 2009. General Comment No. 21, §15.

[45] UN. Committee on Economic, Social and Cultural Rights. 2009. General Comment No. 21, §15 b.

[46] UN. Committee on Economic, Social and Cultural Rights. 2009. General Comment No. 21, §15 b.

[47] B e n n o u n e . 2016, § 50.

[48] UN. Committee on Economic, Social and Cultural Rights. 2009. General Comment No. 21, §15 a.

[49] UN. Committee on Economic, Social and Cultural Rights. 2009. General Comment No. 21, §15 a.

Regarding the right to contribute to cultural life, it is the right of every individual to be involved in the creation of the spiritual, material, intellectual, and emotional goods of a community. It is important to note that the process of contribution also involves the right to participate in the development of the community[50]. Furthermore, the right to contribute to cultural life includes the rights to participate in the discovery, interpretation, preservation, and formulation and implementation of cultural heritage protection policies[51], as well as the right to freedom of expression, thought, conscience, and religion[52].

Through the study of the concepts of participation, access, and contribution in cultural rights, we can affirm that human rights, extending to all, also apply to each individual, including the 121.600 Armenians of Artsakh. Under conditions of non-discrimination by Azerbaijan, they could freely exercise their rights to participate individually and collectively in the cultural life of Artsakh.

The Systematic Violations of the Cultural Rights of Artsakh Armenians by Azerbaijan Through the Destruction of Heritage

As previously mentioned, the right to culture is a complex amalgamation of various rights, and violations against it can have multifaceted impacts on the realization of cultural rights for Artsakh Armenians, harming various aspects of identity and heritage. The 1998 Rome Statute asserts that crimes affecting heritage and infringing upon people's cultural rights can be multidimensional, impacting cultural, spiritual, economic, and educational spheres[53]. For Artsakh Armenians, this right is further obstructed by actions such as the destruction of heritage, falsification of historical facts, appropriation, functional changes, and other similar activities.

Indeed, the 2020 44-day war was marked by acts of destruction, desecration, and appropriation of the irreplaceable cultural assets of Artsakh. Over the past four years, and even continuing to the present amid periods of non-active military operations, a systematic campaign against Armenian monuments, churches, historic cemeteries, and khachkars continues in Armenian territories under Azerbaijani control. Azerbaijan's destruction, deliberate targeting, and desecration of Artsakh's cultural heritage violate the cultural rights of Artsakh Armenians, obstructing their ability to participate in cultural life, visit these sites, use them for future education, and pass them on to future generations. Cultural heritage plays a critical role in cultural self-expression, education, and the transmission of knowledge between generations. Therefore, its destruction

[50] UN. Committee on Economic, Social and Cultural Rights. 2009. General Comment No. 21, 15 c; UNESCO. 2001. art. 5, Fribourg Declaration. 2007. art. 7.

[51] S h a h e e d. 2011, § 79, UN. 2019, § 18.

[52] UN. 1948. Art. 18, Arts. 26–27; UN. 1966, Arts. 18–19; UN. 1989. Arts. 28–29. Council of Europe. 1950, arts. 9–10; Council of Europe. 1952, Protocol 1 to the European Convention on Human Rights, Arts. 1–2; Organization of American States. 1969, arts. 12–13, art. 26; UN. 1966, arts. 13, 15.

[53] International Criminal Court. 2021. § 26, 10.

Պատմաբանասիրական հանդես • Историко-филологический журнал • Historical and Philological Journal • 2025 № 1

deprive people of the access to their cultural heritage and undermines their future ability to engage in cultural practices, rituals, and traditions.

The obliteration of historical traces in Artsakh occurs along two main directions:

Destruction of Cultural Heritage – This includes the demolition of churches, khachkars, monuments from the Artsakh independence era, as well as memorials dedicated to the Artsakh Liberation War, the Armenian Genocide, and the Great Patriotic War. It also involves the destruction of historical cemeteries, entire neighborhoods and villages, museums, collections, and monuments or busts of prominent historical figures.

Appropriation of Cultural Heritage – This refers to the systematic albanization, islamization, azerbaijanization, turkification, and russification of Artsakh's cultural heritage.

The physical destruction of cultural heritage is a deliberate policy employed by Azerbaijan to completely or partially eliminate the Armenian heritage of Artsakh. By destroying churches in Artsakh, Azerbaijan severs the spiritual bond of Artsakh Armenians with these sacred sites, depriving them of vital spaces for rituals and prayers, thereby hindering their future ability to conduct religious practices. Clear examples of such heritage destruction date back to 2020, with the complete demolition of the Zoravor Surb Astvatsatsin (Zoravor Holy Mother of God Church)[54] in the town of Mekhakavan (Jabrayil), the Surb Sargis Church (Saint Sargis Church)[55] in the village of Mokhrenis, and the Green Chapel, Surb Hovhannes Mkrtich (Saint John the Baptist Church)[56] in Shushi. Additionally, the targeted shelling and dome destruction of the Surb Amenaprkich Ghazantchetsots (Holy Savior Ghazanchetsots Cathedral) in Shushi[57], along with the continued damage to it[58] – such as the erasure of inscriptions, destruction of

[54] BBC News. 2021, March 26, Nagorno-Karabakh: The Mystery of the Missing Church.

[55] Monument Watch. 2022. Azerbaijan destroyed St. Mokhrenes. Sargis Church.

[56] Monument Watch. 2021, June 4, Azerbaijanis Destroyed Shushi's Green Hour, the Dome and Bell Tower of St. Hovhannes the Baptist Church.

[57] Monument Watch. 2021, May 15, The Illegal Restorations of the Church of Saint Ghazanchetsots in Shushi.

[58] Extensive "restoration" construction activities are being carried out inside the Holy Savior Ghazanchetsots Cathedral in Shushi. The dome has been dismantled, crosses have been removed from the gates leading to the courtyard of Ghazanchetsots, and the angel sculptures have been taken down from the gate's stone edges [See: Monument Watch. 2023. Azerbaijan continues the "restoration" of the Surb Ghazanchetsots (Holy All Savior) Cathedral in Shushi]. On October 7, 2024, a video was circulated by Azerbaijani media showing that the dome of the 19th-century church had been altered. The Armenian church, subjected to inadmissible construction interventions and destruction, was transformed into a different structure, which Azerbaijani sources claimed to be a Russian church. It is worth noting that an inscription above the southern entrance of the church stated that the cathedral was built with donations from the parishioners of Shushi; construction began in 1868 and

Christ's bas-relief, and obliteration of cross symbols under the guise of restoration – serve as stark evidence of this policy.

In 2023, Azerbaijan turned the historical layers of the Meghretsots Church (built in 1838 in Shushi) into a pile of debris[59], removed the cross from the VII century Vankasar Church[60], toppled the cross of the Stepanakert Cathedral[61], and, through construction interventions, erased the unique inscriptions and cross engravings from the medieval churches of Surb Sargis (Saint Sarqis) and Surb Grigor (Saint Gregory) in Tsar[62], among others.

Among the primary targets of Azerbaijan's policy of Armenophobia, alongside churches, are khachkars (cross-stones), which have faced widespread destruction. The khachkar, being one of the most characteristic and unique symbols of Armenian identity, is both a product and an indicator of its development[63]. With their marvelous carvings, the symbolism of the cross representing salvation, and the enduring permanence inspired by the stone, khachkars have been and remain among the most revered and, due to their abundance and outdoor placement, the most accessible sanctities of the Armenian people[64]. Having traversed over a millennium of historical development, they also represent a contemporary cultural manifestation, both through their historical presence and the installation of hundreds in Artsakh over the last 30 years[65].

Azerbaijan's systematic campaign in this regard is particularly underscored by the destruction of several significant cross-stones. Among these are the cross-stones of Arakel village in the Hadrut region[66], destroyed in 2020, those of the memorial complex dedicated to the Hadrut city's freedom fighters[67], the unique XIV century cross-stone of the Lachin historical cemetery, and several cross-stones dating from the XV–XVI centuries[68]. Additionally, in 2022, the chapel of the "Union of Karabakh War Veterans" and the surrounding cross-stones in

Պատմաբանասիրական հանդես • Историко-филологический журнал • Historical and Philological Journal • 2025 № 1

was completed in 1887 (See: Monument Watch. 2024, October 07, The Church of the Holy All Saviour in Shushi has been defaced and desecrated).

[59] Monument Watch. 2023, November 24, Azerbaijan Turns the Historical Layers of the 19th-Century Meghretsots Surb Astvatsatsin Church of Shushi into a Garbage Heap.

[60] Monument Watch. 2024, February 10. Azerbaijan Removes Cross from Vankasar Church.,

[61] Monument Watch. 2023, November 19, Azerbaijan Toppled the Cross in Stepanakert.

[62] Monument Watch. 2024, February 27, It was the Tsar Settlement's Turn.

[63] *Պետրոսյան. 2008, 9:*

[64] *Պետրոսյան. 2008, 9:*

[65] The khachkars installed over the past 30 years have been dedicated to public, economic, and political figures, as well as heroes of the Artsakh Liberation War.

[66] RA MFA Spokesperson Anna Naghdalyan. 2021.

[67] Monument Watch. 2021. Destruction of the Memorial to the Soldiers in Hadrut.

[68] Monument Watch. 2023. Destruction of the Cemetery and Khachkars in Lachin.

Mataghis were destroyed[69], along with the unique XII-XIII century cross-stones of the Armenian-Greek old cemetery in Shushi. The cross-stones dedicated to the Artsakh Liberation War in Ukhtadzor, Hadrut region, and Vorotan city[70] have also been demolished. The cross-stone placed in the area of the Kavakavanq church in 1995 has disappeared. On January 7, 2024, it was revealed that the memorial cross-stone erected in October 2021 in memory of the heroes of the Artsakh Liberation War on Daniel Varujan Street in Martakert had been destroyed[71], along with two cross-stones adjacent to the Aghanus village aghbyur (spring) in Kashatagh[72].

The destruction of cross-stones is a multifaceted violation of the cultural rights of the Armenians of Artsakh. As symbols of Christianity, they also embody deeply rooted historical and cultural values significant to Armenian identity. Moreover, cross-stones often serve as communal gathering places and sites for spiritual and cultural self-expression.

It should be noted that Azerbaijan's policy of systematic destruction of khachkars (cross-stones) has deep roots, which were executed in Nakhichevan. From 1998 to 2006, under the guise of "peaceful conditions"[73], the Azerbaijani army demolished and leveled thousands of carved cross-stones and tombstones with heavy construction equipment, converting the area – once home to unique historical and cultural cemetery artifacts – into a shooting range. H. Petrosyan mentions this in his article "The Iconography of Julfa' Khachkars": "In the 17th century, there were about 10.000 khachkars in Julfa. By the end of the 20th century, approximately 3.000 remained. By the end of 2002, the last khachkars of Julfa were eradicated due to organized barbarism by the Azerbaijani government"[74]. This act of destruction was followed by the adoption of the European Parliament's resolution "On the Destruction of Cultural Heritage in Nagorno-Karabakh" (№ 2582)[75] on March 10, 2022, during a plenary session, which, in its 14th point, emphasized the catastrophic fact of the destruction of

[69] Monument Watch. 2022. Destruction of Khachkars Caused by Azerbaijan in the Occupied Territories of Artsakh.

[70] Medium. 2020, November 25, Church and Memorial Desecration in Post-ceasefire Nagorno Karabakh.

[71] Monument Watch. 2024. Azerbaijanis Reportedly Damage Historical Khachkar Monument in Martakert City.

[72] Monument Watch. 2023. Azerbaijan's Destruction of the Spring-Monument in Aghanus Village, Kashatagh Region.

[73] The deliberate destruction of cultural property is prohibited during peacetime as well as wartime under the Hague and Geneva Conventions, as well as by UNESCO conventions that hold a mandate for the protection of cultural heritage, including the 1970 "Convention on the Means of Prohibiting and Preventing the Illicit Import, Export and Transfer of Ownership of Cultural Property" and the 1972 "Convention Concerning the Protection of the World Cultural and Natural Heritage".

[74] *Պետրոսյան. 2004, 19:*

[75] European Parliament Resolution. 2022 [2022/2582(RSP)].

thousands of Armenian khachkars in Nakhichevan over the past 30 years[76]. The destruction of Julfa's khachkars was also documented in the Council of Europe's Parliamentary Assembly (PACE) resolution (№ 2391)[77] on the humanitarian consequences of the Nagorno-Karabakh conflict, adopted in Strasbourg on September 27, 2021. This resolution condemned not only the cultural vandalism policy carried out by Azerbaijan during and after the 44-day war but also the destruction or damage to churches and cemeteries over the past 30 years, starting with the Nakhichevan Autonomous Republic[78].

Additionally, it is noteworthy that "The Art of Armenian Cross-stones: Symbolism and Craftsmanship of Khachkars" has been included in UNESCO's "Representative List of the Intangible Cultural Heritage of Humanity" since 2010, underscoring their status as a cultural asset of universal value[79]. Consequently, the destruction of these values is a severe blow to the shared heritage of humanity, universal values, and is also a grave crime against all of humanity. In particular, the inclusion in UNESCO's Representative List of Intangible Cultural Heritage, and thus the recognition of the khachkar culture as a unique value of global significance, provides additional enhanced protection for cross-stones under international laws for the protection of cultural properties during armed conflicts and in occupied territories.

According to the principles of the Second Protocol, adopted in 1999, to the 1954 Hague Convention for the Protection of Cultural Property in the Event of Armed Conflict, items included in UNESCO's Representative List, including the entire culture of khachkars, receive enhanced protection. Moreover, Article 4 of the 1954 Hague Convention binds warring parties to respect cultural properties located in both their own and the enemy's territory, prohibiting the use of such properties for purposes that could lead to their destruction or damage in the event of armed conflict and refraining from any hostile acts directed against them[80].

Additionally, according to the provisions of the First Protocol adopted in 1954 alongside the Hague Convention, an occupying state is obligated to prohibit, prevent, and, if necessary, to stop any theft, looting, or illegal appropriation of cultural property, as well as any acts of vandalism against it[81]. The 1999 Second Protocol to the Hague Convention reaffirms this requirement, classifying such acts as international crimes in its Article 15.

Պատմություն և մշակույթ • Историко-филологический журнал • Historical and Philological Journal • 2025 № 1

[76] European Parliament Resolution. 2022 [2022/2582(RSP)], art.14 (The resolution states that in the Nakhichevan Autonomous Republic, 89 Armenian churches, 20.000 graves, and over 5.000 khachkars have been destroyed by Azerbaijan).

[77] Council of Europe. 2021. Resolution 2391.

[78] Council of Europe. 2021. Resolution 2391, art.18.2.

[79] UNESCO. 2010, Armenian cross-stones art. Symbolism and craftsmanship of Khachkars.

[80] UNESCO. 1954, art. 4.

[81] UNESCO. 1954, First Protocol of The Hague Convention for the Protection of Cultural Property in the Event of Armed Conflict.

In this context, any damage inflicted on the khachkar culture and cross-stones is considered a "serious violation" under Article 15(a) of the Second Protocol, which can be prosecuted as a war crime in international courts[82]. This assertion is further supported by Article 10 of the same protocol, which mandates enhanced protection for cultural heritage of great importance to humanity[83]. Therefore, according to Article 12 of the 1999 Second Protocol, a state party occupying a territory, such as Azerbaijan, must ensure the inviolability of cultural properties under enhanced protection, refraining from making such properties the object of attack or reprisal[84].

Azerbaijan is systematically destroying monuments that commemorate the liberation struggle and victory of the Nagorno-Karabakh War (1988–1994) and the memory of the victims of the Armenian Genocide of 1915. This represents a violation of the cultural rights of the Armenians of Nagorno-Karabakh. Such actions erase elements of collective memory, undermine the community's ability to honor and remember historically significant events, obstruct the transmission of heroic narratives to future generations, and diminish the sense of pride and unity. These actions constitute a deliberate attack on historical and cultural continuity, which forms the backbone of community cohesion[85]. Prominent examples of this chain of destruction include the obliteration of the memorial complexes dedicated to the freedom fighters of Hadrut, as well as the memorials in Shushi commemorating the Armenian Genocide, the Nagorno-Karabakh War, and the Great Patriotic War[86].

Furthermore, the wave of destruction did not spare the monument adjacent to Surb Astvatsatsin (Saint Astvatsatsin) Church[87], constructed in 1904 in the village of Madatashen in the Askeran district, dedicated to the victims of the Artsakh Liberation War. In the village of Azokh in Hadrut, three separate monuments were destroyed, commemorating the victims of the Great Patriotic War, the First Artsakh War, and the Armenian Genocide[88]. Acts of desecration were carried out in the villages of Zardanashen and Avetaranots, while monuments dedicated to the Artsakh Liberation War were destroyed in the villages of Talish, Karin Tak, and Mokhrenes[89].

[82] UNESCO. 1999, art. 15/a.

[83] UNESCO. 1999, art.10.

[84] UNESCO, 1999, art. 12.

[85] S t o n e ed. 2011; B e n n o u n e. 2016.

[86] Monument Watch. 2021. Destruction of the Memorial Devoted to the Genocide Victims in Shushi.

[87] Monument Watch. 2021. The Enemy Destroyed the School, the Cultural Center and the Memorial in Madatashen Village, and Endangered the Church of Surb Astvatsatsin,.

[88] Monument Watch. 2021. Destruction of the Memorial Complex in Azokh Village of Hadrut.

[89] Artsakh Monuments. 2021, February 17.

The monuments, including the cross-shaped monument in Zangelan, newly erected memorials in Mataghis and Talish[90], the "Reborn Talish" monument in the Talish village of Martakert district[91], and those in Ukhtadzor dedicated to the Artsakh Liberation War, were also demolished. Similar actions targeted memorials in Getavan and Krtijvan. The wave of destructive intent by Azerbaijan, aimed at erasing memory, extended even to monuments dedicated to the Great Patriotic War and those commemorating heroes and victims. Among these was a bust of Marshal Armenak Khanperyants (Sergey Khudyakov) of the USSR Air Force and a MiG-17 fighter-jet monument within the grounds of his house-museum in Mets Tagher village[92], Hadrut district. In Shushi, the bust of Soviet state and political figure Ivan Tevosyan[93], a native of Shushi, was also demolished. Additionally, the statue of Vazgen Sargsyan[94], National Hero of Armenia and Artsakh, was subjected to vandalism and destruction.

In Stepanakert, monuments to notable figures including Alexander Myasnikyan, the Artsakh Hero Ashot Ghulian, the bronze statue of the prominent revolutionary Stepan Shahumyan, the bust of Anatoly Zinevich, and the Eagle monument located in the upper park of Stepanakert were all obliterated, as well as the statue of Charles Aznavour in the Armenian-French Friendship Park.

After the war, the historical cemeteries of Artsakh became targets for Azerbaijan, under the guise of large-scale road construction activities. In particular, historical Armenian cemeteries, located near the roads, such as the XVIII century cemetery in Sghnakh in Shosh community[95], Askeran district, and in Shushi, were completely destroyed. The same fate befell the Hadrut Brotherhood Cemetery and the military pantheon in Stepanakert. The graves of prominent figures of the Artsakh Liberation War in the village of Togh were also destroyed. In May 2023, historical cemeteries in Lachin and Hadrut were damaged by Azerbaijan, followed in November by the destruction of cemeteries in Shushi. Among them were masterpieces of funerary architecture, with tombstones up to three meters high, crowned with winged crosses, now reduced to rubble. Additionally, the Old Cemetery of Shushi, known for its ornate tombstones, and the Armenian-Greek cemetery, containing verified XII-XIII century khachkars, were also devastated[96].

Պատմություն և մշակույթ • Историко-филологический журнал • Historical and Philological Journal • 2025 № 1

[90] Guseyn-zade, Rena. 2021, November 18.

[91] K r i v o s h e e v. 2020.

[92] Monument Watch. 2021. Destruction of the Bust of Armenak Khanperyants and MIG-17 Fighter Jet in Mets Tagher Village.

[93] Sputnik Armenia. 2021. March 4, In Shushi, Azerbaijani vandals desecrated the bust of Hovhannes Tevosyan.

[94] Yerkir Media. 2020, November 18. Sparapet's monument was desecrated in Shushi.

[95] Monument Watch. 2021, June 9, Destruction of the cemetery of Syghnakh.

[96] T i g r a n y a n. 2023, 134–149.

These destructions, beyond inflicting significant material losses, have deeply excited the Armenian community of Artsakh by violation on their cultural rights. The inability to connect with, visit, or maintain these cemeteries has inflicted profound psychological trauma upon individuals and communities, intensifying feelings of grief and helplessness. This erasure of cemeteries severs connections between generations, erasing family and cultural histories and disrupting the region-specific burial and mourning customs, thereby violating the community's ability to observe these rites.

The Azerbaijani campaign to erase Armenian heritage has not spared entire cities, historic districts, cemeteries, and villages. One such act of destruction was the burning[97] of the XVIII–XIX century Yere Bazar[98] district in Hadrut, Artsakh, and the complete demolition of the village of Mokhrenis. In April 2024, the village of Karin Tak in Shushi was also destroyed, including its khachkars and springs.The obliteration of entire cities and villages constitutes a violation of cultural rights, resulting in the erasure of cultural heritage, the loss of intangible traditions, and the distortion of collective memory.

The destruction of monuments and museums is being carried out at a tragic rate, violating the cultural rights of both the community and individual creators. In addition to the demolition of the historic XIX century Halivor Bridge, Azerbaijan has destroyed 51 sculptures located in the "Sculpture Park" adjacent to the Shushi State Museum of Fine Arts[99], damaged and dismantled the Shushi State Geological Museum named after Grigori Gabrielyants[100], the Avetik Isahakyan Library in Hadrut, the building of the National Assembly of Artsakh, and other structures[101].

The Appropriation of Artsakh's Cultural Heritage

Azerbaijan's falsification and appropriation of historical facts about Armenian heritage, along with the alienation of identity and alteration of function, constitute violations of the cultural rights of the Armenians of Artsakh. Such actions sever the genuine connection to one's history, grounded in accurate knowledge, and impede the ability to pass it on to future generations, thereby disrupting the link to identity. Through this policy, Azerbaijan distorts the true history and authenticity of heritage. This process of appropriating Armenian cultural symbols and history includes the "albanization" of Armenian churches,

[97] Bakinskiy Nord. 2022, October 9.

[98] In 2018–2019, the Hadrut Municipality undertook specific steps to transform the Yere Bazar district into a historical-cultural reserve. Efforts were made to delineate the reserve's boundaries, study building designs, and prepare preliminary materials.

[99] Monument Watch. 2021. Destruction of the Park of Sculptures of the State Museum of Fine Arts in Shushi.

[100] Ararathau. 2021, August 18. The destruction of the Grigori Gabrielyantsi State Museum of Geology in Shushi.

[101] T i g r a n y a n. 2023, 136–143.

the denial of Armenian identity, the renaming of cities, villages, and streets throughout the territory of Artsakh, the islamization, Turkification, and Russification of Armenian settlements, the falsified restoration of churches, the disruption of ritual practices, and more.

A theory of the "albanization" of Armenian churches, was established and solidified within Azerbaijani state policy since the mid XX century[102]. It pursued the aim to proclaim the long-extinct Christian Albanians as the ancestors of Azerbaijanis and to frame Armenian churches as the heritage of these alleged forebears. This falsification seeks not only to undermine the historical roots of the Armenian people but also to eliminate their historical right to live and create in the region. This theory, repeatedly condemned by internationally recognized scholars[103] and various organizations, is exemplified by Azerbaijan's enlistment of the approximately 2,000–3,000 Christian Udi people[104] within its borders in efforts to deny the Armenian identity of spiritual structures.

Notable examples include the "albanization" of the historic Armenian Dadivank Monastery[105], disregarding around 200 Armenian inscriptions, and the rebranding of the[106] Surb Khach (Saint Cross) Church in Hadrut and the XII century Surb Astvatsatsin (Saint Mother of God) Church in Tsakuri[107] as non-Armenian, with organized visits by members of the Udi community who

[102] The theory of Albanization in Azerbaijan has deep-rooted origins dating back to the 1950s when Azerbaijani academician and father of Azerbaijani fake historiography, Ziya Bunyatov, strived to assert that the ancient churches of Nagorno-Karabakh were built not by Armenians, but by the now-extinct Caucasian Albanians. He claimed that their settlements encompassed the regions of Nakhichevan and Nagorno-Karabakh (Crombach. 2019; Human Rights Ombudsman of the Republic of Artsakh. 2021), though they were limited to the left bank of the Kura River.

[103] According to Adam Smith, Professor of Anthropology at Cornell University, Armenian churches, particularly Dadivank, could not have been established by the kingdom known as Caucasian Albania, which had declined around the 8th century (See: K h a t c h a d o u r i a n. & S m i t h. 2020).

[104] Azerbaijan's approach was that the Udis, as the only Christian descendants of the Caucasian Albanians, were used as a "political tool" to claim a right to the Christian heritage of Artsakh as purported carriers of Albanian culture. By spreading this narrative, Azerbaijan claims itself to have a right to this legacy. Meanwhile, the destruction of Armenian heritage is framed as a so-called restitution for the "lost cultural rights" of the Albanian-Udi community.

[105] Monument Watch. 2021, May 15. Azerbaijan Claims that Dadivank Monastery Belongs to Udi Cultural Heritage.

[106] Monument Watch. 2022, August 11. On a new attempt of Azerbaijan to declare the monastery of Surb Khach in Vank village of Hadrut as Albanian-Udi.

[107] Through the rhetoric of the President of Azerbaijan, efforts are being made to deny the Armenian identity of the Tsakuri village church in the Hadrut region, instead declaring it as Albanian. The khachkars are claimed to have been affixed or installed during the period of occupation, while the inscriptions are asserted to be later additions.

Պատմա-բանասիրական հանդես • Историко-филологический журнал • Historical and Philological Journal • 2025 № 1

continually desecrate the traditional Christian rituals of the Armenian Church[108]. Azerbaijan has also declared the Surb Yeghishe (Saint Elisha)[109] Church in Mataghis and the Saint John (Surb Hovhannes)[110] Church in Togh as "Albanian". Representatives of the so-called "Albanian-Udi" community desecrated and damaged the unique shurf (underground burial niche) of the Armenian church Tsitsernavank in the Kashatagh region of Artsakh, performing anti-Armenian rituals. The threat of "albanization" also extends to the Armenian church of Kavakavank, which bears a unique 1742 inscription.

Recently, the wheel of "albanization" has also turned towards the Gandzasar Monastery complex, with its engraved khachkars, portals, and the entire church area rich in inscriptions being falsely labeled as "Albanian". Furthermore, the Amaras Monastery, dated to the IV–V centuries, has also been declared "Albanian". Moreover, Azerbaijan's policy of appropriation is also manifested through Islamization, particularly affecting the entire heritage of Shushi[111]. Since 2021, Shushi has seen continuous efforts to distort its historical and cultural identity, with various conferences aimed at presenting the city as solely Azerbaijani to the international community and organizations[112]. Hadrut is also being Islamized, with mosques being built in the city and an official project to transform the Surb Harutyun (Saint Resurrection) Church in Hadrut into a mosque[113], along with the establishment of an "Albanian" religious community.

Alongside declaring Armenian heritage "Albanian" and "Islamic", Azerbaijan's policy of appropriation also includes declaring Armenian churches as Russian Orthodox. Notable examples include the rebranding of the Armenian churches of Shushi – Surb Amenaprkich Ghazanchetsots (Saint

[108] Mənəvi Dəyərlərin Təbliği Fondu. 2022, March 2. Xudavəng və Ağoğlan məbədləri.

[109] Monument Watch. 2022, July 17. Udi propaganda at the Church of Surb Yeghishe in Mataghis village.

[110] Monument Watch. 2022, April 20. Another manifestation of Azerbaijani religious and national tolerance in the churches of Tsakuri and Togh.

[111] According to the press service of Azerbaijan's Ministry of Culture, Azerbaijan has submitted documents to the UNESCO Secretariat to include the historically Armenian city of Shushi (declared Azerbaijan's cultural capital following the 44-day war) in the "UNESCO Creative Cities Network" (See: Monument Watch. 2021. November 18. Azerbaijan proposes to include Shushi in The Creative Cities Network; Monument Watch. 2021. October 20. Azerbaijan is planning to declare Shushi cultural center of the Turkic world; Monument Watch. 2022. October 31. New Azerbaijani attempts to present Shushi as the cultural and spiritual center of the Muslim world and accusations against the Armenian Church from Baku and Shushi).

[112] Monument Watch. 2022, May 27. About the conference organized in Shushi. Monument Watch. 2024, May 13. New attempts have emerged aimed at the Islamization of Armenian cultural heritage.

[113] Monument Watch. 2023, December 26. The alienation of the historical Armenian identity of the city of Hadrut in Artsakh and the creation of a new Azerbaijani identity.

Savior Ghazanchetsots) [114], Surb Hovhannes-Kanach Zham (Saint John), and the Surb Amenaprkich (Saint Savior) Church in Togh – as Russian Orthodox. This process disrupts the spiritual and cultural practices of the Artsakh Armenian community, excluding them from eliminating practicing Christianity and participating in religious rituals, thus also hindering their right to cultural self-expression and religious freedom[115].

Violations of cultural rights are evident during the defilement and alteration of heritage, deeply damaging its intangible elements such as rituals, stories, and traditions. Azerbaijan has desecrated the Church of the Kusanats Anapat (Kusanats Desert) in the village of Avetaranots in the Hadrut region, turning it into a place of disorder, and the monument in the village of Aknaghbyur, which was painted red[116]. Additionally, acts of desecration have not spared the monument in the village of Azokh, dedicated to the memory of the fallen in the Great Patriotic War and the First Nagorno-Karabakh War[117], among others.

The alteration of function violates the cultural rights of the Artsakh Armenians, with a profound psychological trauma that exacerbates feelings of insecurity and marginalization. Notable examples include the transformation of the Kataro Monastery into an Azerbaijani military gathering place and a Muslim prayer site. Prayers (namaz) have been held, and the Surb Astvatsatsin (Saint Astvatsatsin)[118] Church in the village of Jraghatsner in the Askeran region of Artsakh, as well as the Surb Astvatsatsin (Saint Mother of God) Church in Tsakuri, have been converted into Muslim prayer locations. Furthermore, in the Surb Yeghishe (Saint Elisha) Church of Mataghis, built between 1892 and 1898, Azerbaijani soldiers not only conducted namaz but also destroyed the icons[119]. The Surb Astvatsatsin (Holy Savior of the Saint Mother of God) Church in Karintak was also shattered[120], and the church was turned into a site for Muslim prayers. It is important to note that performing Islamic prayers in a Christian church or sacred space infringes upon the religious rights of the Artsakh Armenians. It represents a manifestation of cultural insensitivity, disrespect, a rejection of traditions and customs, and the desecration of the historical significance of the Christian church. It erodes the

Պատմաբանասիրական հանդես • Историко-филологический журнал • Historical and Philological Journal • 2025 № 1

[114] Monument Watch. 2022. The Church of the Holy Savior in Talish; Азертадж Новости. 2021, October 4. Президент Ильхам Алиев поднял флаг Азербайджана в селе Талыш Тертерского района.

[115] Frowe. & Matravers. 2019, 437–455.

[116] Monument Watch. 2021, Desecration of the Memorial to the Victims of the First Artsakh War. Aknakhbyur.

[117] Monument Watch. 2022. Memorial dedicated to the victims of World War II and the First Artsakh War was desecrated in Azokh village.

[118] Ararathau. 2021, June 5.

[119] Monument Watch. 2021, May 4. Cultural vandalism in St. Yeghisha Church of Mataghis.

[120] Şuşada kilsədə əhli sünnə qardaşımla vəhdət azanı verərkən. 2022, March 2.

sanctity of the sacred space and undermines the spiritual experience of the Christian community.

The Impact of Forcible Displacement on Access to Heritage Sites

As a result of Azerbaijan's systematic strategy of anti-Armenian hatred, including war crimes, blockade, and the destruction of heritage, up to 100.600 Artsakh Armenians were forcibly displaced in 2023. Many experts regard this forced displacement as a form of ongoing warfare and violence[121] that surpasses even the horrors of war itself[122].

The forced displacement has obstructed the realization of cultural rights by making communication with around 4.000 historical and cultural monuments in Artsakh impossible, effectively denying access to these heritage sites. Considering that these monuments were inseparable from the identity of the Artsakh Armenians, their alienation has created a deep crisis, disrupting the connection between people and their cultural heritage. This has led to the suspension of the continuity of memory and the social remembrance of the past[123].

Today, approximately 121.600 Artsakh Armenians, due to Azerbaijan's discriminatory treatment, are deprived of the right to participate in Artsakh's cultural life, visit pilgrimage sites, historical and cultural places, pay respects at the graves of their relatives, and perform religious rites in churches.

As a result of the conducted research, those forcibly displaced from Artsakh have identified several historical and cultural monuments in their native region of access to the has left a profound mark on their lives. Among these valued sites they pointed out the Gandzasar Monastery, the Amaras Monastery, Dadivank Monastery, Gtchavank, the Kataro Monastery of Dizapayt, Kavakavank Monastery, the Spitak Khach (White Cross) Monastery in Hadrut, Yerits Mankants Monastery, Surb Sargis Church (Saint Serge) in Mokhrenes, Surb Amenaprkich Ghazanchetsots (Holy Savior Cathedral Ghazanchetsots) in Shushi, Khanach Zham, Surb Hovhannes (Saint Green Church, Saint John) in Shushi, and other locations. For the Armenians of Artsakh, sacred sites also included the Markhatun Church of the Mets Tagher, the Okhty Drni (Seven Doors) Monastery, the Tsaghkavank in Tsakurri, Surb Mariam Astvatsatsin (Saint Mary Mother of God Church) in Hadrut, and other monuments[124].

Following their forcible displacement, Artsakh Armenians describe a profound emotional impact resulting from the loss of culturally and spiritually significant sites, such as Shushi's Holy Savior Ghazanchetsots Cathedral. This cathedral was seen as a pan-Armenian sanctuary, embodying sacred memories

[121] International Committee of the Red Cross. 2019, 22.

[122] International Committee of the Red Cross. 2019, 6.

[123] T e i j g e l e r. 2005.

[124] Yerevan, Focus group discussions on "War Through the Eyes of Women" at the Harmony Shushi Women's Rights Protection NGO, the "Dizak Art Cultural Center", and the "Hadrut Youth Creative Center".

that cannot be replaced, and its loss evokes a deep sense of breaking off identity, heritage, and even childhood – a void that no other place can fill[125].

A young woman from Hadrut's Arakel village recalls her childhood with sorrow, telling that her memories are closely connected to the Surb Mariam Astvatsatsin (Saint Mary Mother of God Church), now feeling as though her childhood has been taken from her[126]. The XVII century Surb Harutyun (Saint Resurrection Church) in Hadrut also held great significance for the community, serving as the gathering place for all religious and secular celebrations[127]. Another young woman reflects that her dreams remain wrapped in the beeswax of the Saint Resurrection Church symbolizing a profound attachment now lost[128].

The testimonies of forcibly displaced individuals highlight the significance of various natural springs and sacred sites in Artsakh. Special mention is made of pilgrimage sites, including the Tyaqi aghbyur (Tyak Spring, XIX century) in Tyak village, the Dizapayt springs – Meghraghbyur (Honey Spring) and Arjaghbyur (Bear Spring) – and the Aghababi aghbyur (Agabab Spring, a large stone from which "holy" water flowed). The Holy Tree of Tnjri, approximately 2.000 years old, and the ancient Jukhth Paravatsar (Prvatsar)[129] were also revered. The Gtchavank Church in Togh held significant importance, with frequent pilgrimages by Artsakh Armenians on both festive and regular days[130]. Displaced individuals described the Spitak Khach Monastery (White Cross) in Hadrut as a symbol of Hadrut itself, serving as a center for community gatherings and religious ceremonies.

Another significant site was the Togh Cathedral Gtchavank, (XII–XIII centuries), where pilgrimages were frequent. Artsakh Armenians visited Gtchavank both on holidays and ordinary days. The White Cross Monastery (XIII–XVII centuries) in Hadrut was described by the displaced persons as a symbol of Hadrut, serving as a center for communal gatherings and religious ceremonies.

The restriction of access to cemeteries represents a severe violation of cultural rights and a profound psychological blow for the forcibly displaced individuals. Many have left behind the graves of family members who sacrificed their lives for Artsakh, symbolizing irreplaceable connections to their past, memories, and heritage. The feeling of loss is particularly intensified for those who were forced

[125] Yerevan, reported by Victoria Dallakyan (41, female), displaced from the city of Shushi, Artsakh, June 2023; Yerevan, reported by Mane Sargsyan (28, female), displaced from the city of Shushi, Artsakh, June 2023; Yerevan, reported by Mariam Vardanyan (25, female), displaced from the city of Shushi, Artsakh, June 2023.

[126] Vayots Dzor, Yeghegnadzor, reported by Karine Margaryan (45, female), displaced from the village of Arakel, Hadrut, Artsakh, June 2023.

[127] Monument Watch. 2021. Holy Harutyun Church of Hadrut.

[128] Yerevan, Focus group research at the "Hadrut Youth Creative Center" with teachers displaced from Hadrut.

[129] Monument Watch. 2021. Tchokht Pervatsar Zuyg Paravazhar Monastery.

[130] Yerevan, reported by Vardan Asryan (56, male), displaced from the village of Azokh, Hadrut region, Artsakh, June 2023.

Պատմություն • Историко-филологический журнал • Historical and Philological Journal • 2025 № 1

to leave abruptly, leaving ancestral graves unattended. Displaced individuals emphasize the significance of cemeteries in places such as Anapat in Togh, Karmrakuch, and Arakel village as crucial testimonies of the lives of their ancestors and markers of the Armenian presence in the region[131].

Restricting access to historical districts and landmarks is a flagrant violation of cultural rights, as experienced by the people of Artsakh. Notably, Shushi's old neighborhood, with its distinctive streets and buildings, held a unique place in the lives of the Artsakh Armenians, as it embodied the essence of their historical and cultural heritage. Many of the displaced individuals particularly valued Shushi's picturesque sites, like the scenic Jdrduz area with its captivating natural beauty[132]. This prohibition on visiting cultural landmarks and sites in Artsakh not only infringes upon the cultural rights of the Artsakh Armenians but also severs them from cherished memories, exemplifying the broader impact of their forced displacement.

Cease of Cultural Practices of Religious Rituals and Pilgrimages

The forced displacement has also infringed on the right to cultural life by interrupting the traditional rituals and practices of Artsakh Armenians. Many churches in Artsakh were the sites of pilgrimage, carrying profound religious and communal significance. One prominent example is the Kataro Monastery, recognized as a pilgrimage site since the earliest days of Christianity in the region, with documentation in numerous historical sources. Large-scale pilgrimages – including those by students, state officials, and community members – were regularly organized to this area[133]. During these pilgrimages, people would often walk barefoot for an hour and a half up to the summit of Dizapayt Mountain (2.478 meters high). Many displaced individuals considered Kataro to be a sacred sanctuary endowed with divine power[134]. For the people of Hadrut, ascending Kataro was seen as a sacred duty. The displaced emphasize their deep emotional and spiritual connection to Kataro, describing it as more than a church – it was the very essence of Artsakh, and its loss has left an enduring impact on them all[135]. The elevated location of Kataro provided a panoramic view of Artsakh,

[131] Yerevan, reported by Levon Hayriyan (72, male), displaced from the village of Mets Taghlar, Hadrut, Artsakh, June 2023; Kotayk, Yeghvard, reported by Vanera Sargsyan (68, female), displaced from the village of Azokh, Hadrut, Artsakh, June 2023; Vayots Dzor, Yeghegnadzor, reported by Karine Harutyunyan (63, female), displaced from the village of Togh, Hadrut, Artsakh, June 2023.

[132] Yerevan, reported by Saro Saryan (52, female), displaced from Shushi, Artsakh, June 2023; Yerevan, reported by Mane Margaryan (31, female), displaced from Shushi, Artsakh, June 2023; Yerevan, reported by Mariam Vardanyan (25, female), displaced from Shushi, Artsakh, June 2023.

[133] *«Համաքուհական բանակում 2015» Արցախում.* – YSU. 2015.

[134] Yerevan, reported by Vardan Dallakyan (41, male), displaced from the village of Togh, Hadrut region, Artsakh, June 2023.

[135] Vayots Dzor, Yeghegnadzor, reported by Armine Varosyan (42, female), displaced from the village of Karaglukh, Hadrut region, Artsakh, June 2023.

creating a deep sense of connection to the land. Displaced residents[136] remember it as a paradise-like sanctuary of divine beauty, where those hoping for children would make a pilgrimage in August, ascending the mountain barefoot and carrying a lamb as a sacred offering. This tradition highlighted Kataro's significance as a revered site symbolizing both personal and communal aspirations for the people of Artsakh.

Violation of Cultural Rights Through Suppression of Monument-Related Traditions and Customs

Excerpt from the 2016 report by UN Special Rapporteur in the field of cultural rights, Karima Bennoune, which details the scope of attacks on cultural heritage during conflicts: "Experts have emphasized that there is an inseparable link between tangible and intangible heritage, and attacks on one inevitably affect the other"[137]. Thus, it is not difficult to conclude that during wars, alongside monuments, other elements of cultural practices are also under attack, including religious customs, rituals, history, memory, and, indeed, the future.

Holidays held a significant place in the lives of Artsakh Armenians, including Victory Day on May 9, Labor Day on May 1, Artsakh Independence Day on September 2, Hadrut Day on August 15, Kharuyki or (Bonfire Day) on May 19, in common with the memorial days like Armenian Genocide Memorial Day on April 24 and Earthquake Memorial Day on December 7. Church holidays, including Christmas, Easter, Terndez (Tyarnydarach), and Vardavar, were also of great importance. Notably, these holidays were deeply connected with Artsakh's cultural sites, churches, and monuments. They were often celebrated with visits to these sites or held within their grounds, including such landmarks as Hadrut's Kataro and Spitak Khach Monasteries (White Cross), the Church of Surb Harutyun (Saint Resurrection), Surb Hovhannes of Togh (Saint John), the Karmir Vank of Tumi (Red Monastery), the khachkars of Arakel village, and other sacred sites.

Interviews with the displaced people highlight the deep interconnection between holidays and churches in Artsakh. Any celebration felt incomplete for many souls, without a visit to a church. For instance, on May 9 families would gather at the Hadrut Memorial Complex dedicated to fallen freedom fighters, and on Armenian Genocide Memorial Day, they paid their respects by placing flowers at a khachkar in Arakel village[138]. This location, now

[136] Vayots Dzor, reported by Aram Gabrielyan (42, male), displaced from the village of Tsor, Hadrut region, Artsakh, June 2023; Kotayk, Zovuni, reported by Tatev Arzumanyan (41, female), displaced from the village of Tuni, Hadrut region, Artsakh, April 2023.

[137] UN. General Assembly. 2016, A/HRC/31/59, § 77.

[138] Kotayk, Zovuni, reported by Gayane Kiraksyan (32, female), displaced from the city of Hadrut, Artsakh, June 2023; Yerevan, reported by Liana Vardanyan (37, female), displaced from the city of Hadrut, Artsakh, June 2023.

Պատմահայագիտական • Историко-филологический журнал • Historical and Philological Journal • 2025 № 1

bearing the scars of destruction inflicted upon generations, stands as a reminder of cultural loss. The desecration of this khachkar, dedicated to a loved one, has inflicted wounds not only on individual families but also on future generations, underscoring the profound impact of such cultural erasures.

Azerbaijan's Obligations to Respect Cultural Rights

The obligation to respect cultural rights requires refraining from any direct or indirect interference that hinders the right to participate in cultural life[139] or displays discriminatory attitudes that exclude identity[140]. It also guarantees "access" to cultural heritage[141] and institutional services and protects practices and lifestyles that allow for the free expression of cultural identity. Propaganda of discrimination or racial or religious hatred is legally prohibited under Articles 19 and 20 of the International Covenant on Civil and Political Rights[142] and Article 4 of the International Convention on the Elimination of All Forms of Racial Discrimination[143]. Additionally, Article 2 (2) and Article 3 of the United Nations Covenant prohibit any discrimination in the exercise of the right to participate in cultural life[144].

Respect for cultural rights also encompasses the right to protect all forms of cultural heritage. Heritage must be preserved, developed, enriched, and transmitted to future generations as a result of human experience and aspirations[145]. However, as demonstrated in this article, the cultural heritage of Artsakh is not only being ruthlessly destroyed and forcibly appropriated, but also the creative capacity of the Artsakh Armenians is being denied. In this context, given the current geopolitical situation, it is crucial to protect and guarantee the cultural rights of Artsakh Armenians, including the creation of opportunities for "access" to monuments and communication with heritage, under international security guarantees.

Conclusion

The destruction of Armenian heritage during the war initiated by Azerbaijan on September 27, 2020, and the subsequent processes including the transfer of historically Armenian territories of Artsakh to Azerbaijani control and the complete ethnic cleansing of Artsakh directly violate the cultural rights of the Armenians of Artsakh by depriving them of the opportunity to connect with their heritage, preserve it with historical authenticity, and

---

[139] UN. Committee on Economic, Social and Cultural Rights. 2009, § 48.

[140] UN. General Assembly 1990, art. 31.

[141] UNESCO. Universal Declaration on Cultural Diversity. 2001, § 8.

[142] International Covenant on Civil and Political Rights. 1966, art. 19, 20.

[143] International Convention on the Elimination of All Forms of Racial Discrimination. 1965, art. 4.

[144] UN. Committee on Economic, Social and Cultural Rights. 2009, § 21.

[145] UN. Committee on Economic, Social and Cultural Rights. 2009, § 50.

pass it on to future generations. These devastations continue on a large scale to this day, erasing the Armenian trace in Artsakh.

Azerbaijan's systematic genocidal policy of destroying the cultural heritage of Artsakh – including the demolishing of churches, khachkars (cross-stones), historic cemeteries, neighborhoods, and villages, as well as the wrecking of monuments, museums, collections, and other values dedicated to the Artsakh liberation struggle, its heroes, the Armenian Genocide, the Great Patriotic War, and prominent figures in literature, theater, and music – damages heritage physically and has a negative impact on the people and their exercise of rights. Moreover, the appropriation, desecration, and repurposing of medieval Armenian churches, their reattribution to other communities – such as the conversion to Islamic structures, distortion and alterations – not only falsify history and deny the historical Armenian roots of Artsakh but also disrupt the possibility of passing on these values with their true aspects to future generations.

Azerbaijan's prohibition of communication with centuries old heritage through forced displacement and the suspension of its potential development are gross violations of human cultural rights. Today, approximately 121,600 Armenians of Artsakh are deprived of their right to participate in their cultural communal life, access heritage sites, visit family cemeteries, conduct religious ceremonies, and pray in historical churches. Due to forced displacement, the Armenians of Artsakh remain deprived of the opportunity to access and develop the heritage created through their experiences, skills, and perceptions. Experts argue that this could lead to the destruction of entire cultural communities in the long term, erasing the collective identity of a people who have an unbreakable right to exist.

Approximately 4.000 historical and cultural monuments registered in Artsakh have already been destroyed, and hundreds of churches, chapels, bridges, khachkars, tombstones, castles, museums, cultural centers, theaters, and monuments are under immediate threat of destruction.

Thus, the Armenians of Artsakh, facing numerous obstacles to the realization of their fundamental human rights, are today in severe psychosocial conditions, facing the risk of the disintegration of their identity. The challenges resulting from the destruction of Artsakh's cultural heritage and forced displacement require international attention today, including the respect for cultural rights, heritage documentation, damage prevention, and the guarantee of access to heritage sites for displaced communities.

Armine Tigranyan – PhD student at the Department of Cultural Studies, Faculty of History, Yerevan State University, a lecturer, and a research fellow at the "Amberd" Research Center. Scientific interests: preservation of cultural heritage, its promotion, cultural genocide, and cultural law. Author of two monographs and approximately 15 articles. ORCID: 0000-0001-5886-3667. armine.tigranyan@ysu.am

Պատմություն և մշակույթ • Историко-филологический журнал • Historical and Philological Journal • 2025 № 1

REFERENCES

Ararathau. 2021. Ararathau. 2021, August 18. Telegram. The destruction of the Grigori Gabrielyantsi State Museum of Geology in Shushi. – https://t.me/ararathau /9676 (accessed 16.11.2024).

Ararathau. 2021. June 5. – https://t.me/ararathau/8515.

Artsakh Monuments. 2021. February 17. – https://www. facebook.com/artsakh. Mo numents/posts/1573895339473203?_rdr (accessed 16.11.2024).

Bakinskiy Nord. 2022. October 9. – https://t.me/bakinskiy_nord/15674? single (accessed 16.11.2024).

Bandarin F. & Van Oers R. 2012, The Historic Urban Landscape: Managing Heritage in an Urban Century. City, Culture and Society, 32, 77–83.

BBC News. 2021. March 26, Nagorno-Karabakh: The Mystery of the Missing Church. – https://www.bbc.com/news/av/world-europe-56530604 (accessed 16.11. 2024).

Bennoune K. 2016, The Destruction of Cultural Heritage Is a Violation of Human Rights – UN Special Rapporteur. – https://www.ohchr.org/en/press-releases/2016/03/ destruction-cultural-heritage-violation-human-rights-un-special-rapporteur.

Blake J. 2001, Developing a New Standard-Setting Instrument for Safeguarding Intangible Cultural Heritage – Elements for Consideration, 93 p. – https:// unesdoc. unesco.org/ark:/48223/pf0000123744.

Bokova I. 2015, Culture on the Front Line of New Wars, Brown Journal of World Affairs, Vol. 22, no. 1, pp 289–296, https://www.jstor.org/stable/24591015

Council of Europe, 2021, Humanitarian consequences of the conflict between Armenia and Azerbaijan / Nagorno-Karabakh conflict, Resolution 2[391]. – https:// pace.coe.int/en/files/29483/html.

Council of Europe. 1950, European Convention on Human Rights ECHR. Strasbourg: Council of Europe. – https://www.legal-tools.org/doc/8267cb/pdf/

Council of Europe. 1952, Protocol 1 to the European Convention on Human Rights. Strasbourg: Council of Europe. – https://www.legal-tools.org/doc/1152cf/pdf/

Crombach S. G. 2019, Ziia Buniiatov and the invention of an Azerbaijani past. Universiteit van Amsterdam. – https://pure.uva.nl/ws/files/40165626/Thesis.pdf .

Davis E. 2018, Preserving Cultural Heritage: The Case of Historical Cemeteries. – "International Journal of Cultural Property"; vol. 25.3, pp. 387–405.

European Parliament Resolution. 2022 March 10 on the destruction of cultural heritage in Nagorno-Karabakh [2022/2582(RSP)]. – https://www.europarl. europa. eu/doceo/ document/TA-9-2022-0080_EN.html.

Fribourg Declaration on Cultural Rights. 2007, Fribourg University Press. – https://culturalrights.net/descargas/drets_culturals377.pdf .

Frowe H. & Matravers D. 2019, Cultural Heritage, Human Rights, and Conflict: Challenges for Protecting Heritage during Armed Conflict. – "International Journal of Cultural Property", issu. 3, pp. 437–455.

Guseyn-zade, Rena. 2021, November 18. – https://www. facebook.com/rena. Quseyn zade/posts/3443529142348890 (accessed 16. 11. 2024).

Harrison R. & Schofield J. 2010, After Modernity: Archaeological Approaches to the Contemporary Past. – "Oxford Journal of Archaeology", pp. 229–242.

Henckaerts J.-M. & Doswald-Beck L. 2005, Customary International Humanitarian Law, Volume I: Rules, Cambridge: Cambridge University Press. – https://www. icrc. org/en/doc/assets/files/other/customary-international-humanitarian-law-i-icrc-eng.pdf.

Human Rights Ombudsman of the Republic of Artsakh. 2021, Ad Hoc Public Report. The Armenian Cultural Heritage in Artsakh Nagorno-Karabakh: Cases of Vandalism and at Risk of Destruction by Azerbaijan. Stepanakert. – https://armenian bar.org/wp-content/uploads/2021/04/6.-Final-Report-on-Armenian-cultural-heritage-26.01.2021_0.pdf .

International Committee of the Red Cross (ICRC). 2019, Displacement in Times of Armed Conflict: How International Humanitarian Law Protects in War and Why It Matters. – https://www.refworld.org/policy/legalguidance/icrc/2019/en/122671.

International Convention on the Elimination of All Forms of Racial Discrimination 1965. – https://www.ohchr.org/en/instruments-mechanisms/ instruments/international-convention-elimination-all-forms-racial.

International Covenant on Civil and Political Rights.1966. – https://www.ohchr.org/en/instruments-mechanisms/instruments/international-covenant-civil-and-political-rights.

International Criminal Court ICC. 2021, Policy on Cultural Heritage. – https://www.icc-cpi.int/sites/default/files/itemsDocuments/20210614-otp-policy-cultural-heritage-eng.pdf .

Jokilehto J. 2005, Definition of cultural heritage: References to documents in history Originally for ICCROM, 1990. – http://cif.icomos.org/pdf_docs/Documents%20on%20line/Heritage%20definitions.pdf .

Khachkar.am. 2016, Cross stones. – https://www.khachkar.am/arm/.

Khatchadourian L., & Smith A. 2020, December 15, The US can help prevent the destruction of cultural heritage in Nagorno-Karabakh. Here's how. Medium. – https://medium.com/cornell-university/the-us-can-help-prevent-the-destruction-of-cultural-heritage-in-nagorno-karabakh-heres-how-b809b87a5e79.

Krivosheev. 2020. – https://archive.is/PkeTz (accessed 16. 11. 2024).

Larsen P. B. 2019, Modern Conflict, Emergencies and Cultural Heritage: Exploring the Relevance of Cultural Rights: International Conference on the 20th Anniversary of the 1999 Second Protocol of the 1954 Hague Convention Protecting Cultural Property Conference Proceedings, UNESCO, Paris. – https://www.zora.uzh.ch/id/eprint/200532/.

Letter from Mikael Virabyan, Head of the Operational Headquarters of the Artsakh Government in the Republic of Armenia (Information Headquarters of Artsakh in the Republic of Armenia), April 2023.

Medium. 2020, November 25, Church and Memorial Desecration in Post-ceasefire Nagorno Karabakh. – https://medium.com/dfrlab/church-and-memorial-desecration-in-post-ceasefire-nagorno-karabakh-87ece968af3f (accessed 16. 11. 2024).

Mənəvi Dəyərlərin Təbliği Fondu. 2022. March 2. Xudavəng və Ağoğlan məbədləri (Menevi Deyerlerin Tebligi Fondu. 2022. Mart 2. Xudaveng ve Agoghlan mebedleri). – https://www.facebook.com/watch/?v=344815654057444 (accessed 16.11. 2024).

Montoya M-S. 2017. The Destruction of Historical Cemeteries: A Violation of Cultural Rights. Harvard Human Rights Journal 30.1: 123–145.

Monument Watch. 2021-2024. – https://monumentwatch.org/en/ (accessed 16.11.2024).

Պատմություն և մշակույթ • Историко-филологический журнал • Historical and Philological Journal • 2025 № 1

Organization of American States. 1969, American Convention on Human Rights. Washington, D.C.: Organization of American States. – https://www.legal-tools. org/ doc/06b87e/pdf/ .

RA MFA Spokesperson Anna Naghdalyan. Press release on Twitter, January 12, 2021.

Shaheed F. 2010, UN Human Rights Council. Independent Expert in the Field of Cultural Rights. 2010. Report of the Independent Expert in the Field of Cultural Rights, submitted pursuant to resolution 10/23 of the Human Rights Council. Geneva: UNHuman Rights Council. – https://digitallibrary.un.org/record/680585?ln=en&v= pdf

Shaheed F. 2011, Report of the Independent Expert in the Field of Cultural Rights. – https://digitallibrary.un.org/record/680585?ln=en&v=pdf

Special Rapporteur in the Field of Cultural Rights. 2019, January 17, Cultural rights: Tenth anniversary report - Report of the Special Rapporteur in the Field of Cultural Rights. 2019. – https://digitallibrary.un.org/record/3793215?ln=en

Sputnik Armenia. 2021. March 4, In Shushi, Azerbaijani vandals desecrated the bust of Hovhannes Tevosyan. – https://armeniasputnik.am/20210304/shushi-vandali zm-xshm-gorcich-hovhannes-tevosyan-26685429.html (accessed 16. 11. 2024).

Stamatopoulou E., 2015. Memorandum submitted to the Special Rapporteur in the field of cultural rights, including discussions from the thirty-first session of the Human Rights Council and new strategies deployed at UNESCO

Stone P. G. 2015, The Challenge of Protecting Heritage in Times of Armed Conflict. – "Museum International", COM, 2018, № 1, Vol. 67, pp. 40–54.

Stone P. G. ed. 2011, Cultural Heritage, Ethics, and the Military, "Boydell & Brewer", 242 p.

Şuşada kilsədə əhli sünnə qardaşımla vəhdət azanı verərkən (Shushada kilsada ehli sunna qardashimla vehdet azani vererken) 2022, March 2. @karabakhhonor495. – https://www.youtube.com/shorts/IRHHnTHlRwg, (accessed 16.11.2024).

Teijgeler R. 2005, August 11. So Yesterday was the Burning of Books - Wartime in Iraq. Lecture held at Responsible Stewardship Towards Cultural Heritage Materials, Preconference of the IFLA Rare Book and Manuscript Section, Copenhagen, The Royal Library. Published at IW and a documents. – https:// bit.ly/3y3F01S.

Tigranyan A. 2023, The Armenian cultural heritage of Artsakh. Mechanisms for protection in the international system for preservation of heritage, Vem Series, No 6, Yerevan, Lusakn, 243 p. – https://orient.sci.am/archive/915/article-zc2EvGays TPw BOUn9ktuMJir4Q1oxLZASgl6KpFX.pdf.

UN experts urge Azerbaijan to lift Lachin corridor blockade and end humanitarian crisis in Nagorno-Karabakh, 07 August 2023. – https://www. ohchr. org/en/press-releases/2023/08/un-experts-urge-azerbaijan-lift-lachin-corridor-bloc kade-and-end.

UN. 1948, Universal Declaration of Human Rights UDHR. New York. – https://www.legal-tools.org/doc/de5d83/pdf/.

UN. 1966, International Covenant on Civil and Political Rights ICCPR. New York. – https://www.legal-tools.org/doc/2838f3/pdf/.

UN. 1966, International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights ICESCR. New York.

UN. 1989, Convention on the Rights of the Child CRC. New York, https:// www.legal-tools.org/doc/f48f9e/pdf/.

UN. 2012, Report of the Independent Expert in the Field of Cultural Rights, Ms. Farida Shaheed, submitted pursuant to resolution 10/23 of the Human Rights Council. New York. – https://digitallibrary.un.org/record/680585?ln=en.

UN. 2016, Report of the Special Rapporteur on the Rights of Indigenous Peoples, UN General Assembly, A/71/317. – https://digitallibrary.un.org/record/ 831612?ln=en&v=pdf.

UN. 2016, Report Reviewing the Conceptual and Legal Framework of Cultural Rights. A/HRC/31/59. – https://www.ohchr.org/en/documents/thematic-reports/ahrc3159-report-reviewing-conceptual-and-legal-framework-cultural-rights.

UN. Committee on Economic, Social and Cultural Rights CESCR. 2009, General Comment No. 21: Right of Everyone to Take Part in Cultural Life Art. 15, Para. 1a of the Covenant on Economic, Social and Cultural Rights. Geneva. – https://www.refworld.org/docid/4ed35bae2.html.

UN. General Assembly. 2015. Report of the Special Rapporteur on the promotion and protection of human rights and fundamental freedoms while countering terrorism A/70/279. New York.

UN. High Commissioner for Refugees. 2024. Global Trends: Forced Displacement in 2023. Copenhagen, Denmark: United Nations High Commissioner for Refugees. – https://www.unhcr.org/global-trends-report-2023 (accessed 16.11.2024).

UN. Human Rights Council. 2010, Report of the Special Rapporteur on the Human Rights of Migrants, A/HRC/14/36.

UN. Human Rights Council. 2011, Report of the Special Rapporteur on Extrajudicial, Summary or Arbitrary Executions, A/HRC/17/38 and Corr.1, Geneva.

UN. Human Rights Council. 2012. Report of the Special Rapporteur on the promotion and protection of the right to freedom of opinion and expression A/HRC/20/26. Geneva.

UN. Human Rights Council. 2013. Report of the Special Rapporteur on the rights of persons with disabilities A/HRC/23/34. Geneva.

UN. Human Rights Council. 2015. Report of the Special Rapporteur on the rights to freedom of peaceful assembly and of association A/HRC/28/57. Geneva.

UN. Human Rights Council. 2019. Special Rapporteur in the Field of Cultural Rights. Cultural rights: tenth anniversary report. – https://digitallibrary.un.org/record/3793215?ln=en&v=pdf .

UN. Human Rights Office of the High Commissioner, 2011, International Legal Protection of Human Rights in Armed Conflict, New York and Geneva.

UN. News. 2016, March 4, When Cultural Heritage Is Under Attack, Human Rights Are Under Attack – UN Expert. – https://news.un.org/en/story/2016/03/523612

UNDP. 2004, Human Development Report, New York: UN Development Programme.

UNESCO. 1954, First Protocol of The Hague Convention for the Protection of Cultural Property in the Event of Armed Conflict.

UNESCO. 1954, The Hague Convention for the Protection of Cultural Property in the Event of Armed Conflict.

UNESCO. 1970, Convention on the Means of Prohibiting and Preventing the Illicit Import, Export and Transport of Ownership of Cultural Property. Paris

UNESCO. 1972, Convention Concerning the Protection of the World Cultural and Natural Heritage. Paris.

UNESCO. 1980, Recommendation concerning the Status of the Artist. Paris.

Պատմաբանասիրական հանդես • Историко-филологический журнал • Historical and Philological Journal • 2025 № 1

UNESCO. 1999, Second Protocol of The Hague Convention for the Protection of Cultural Property in the Event of Armed Conflict.

UNESCO. 2001, Convention on the Protection of the Underwater Cultural Heritage. Paris.

UNESCO. 2001, Universal Declaration on Cultural Diversity. Paris.

UNESCO. 2003, Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage. Preamble. Paris. – https://ich.unesco.org/en/convention.

UNESCO. 2003, UNESCO Declaration concerning the Intentional Destruction of Cultural Heritage. Paris.

UNESCO. 2010, Armenian cross-stones art. Symbolism and craftsmanship of Khachkars. – https://ich.unesco.org/en/RL/armenian-cross-stones-art-symbolism-and-craftsmanship-of-khachkars-00434.

UNESCO. 2015, Recommendation concerning the protection and promotion of museums and collections, their diversity and their role in society. Paris, p. 58. – https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000246331.

UNESCO. 2017, January 19, Reports on extensive damage in first emergency assessment mission to Aleppo. – https://whc.unesco.org/en/news/1619/.

UNESCO. 2022, Re|Shaping Cultural Policies. Paris. – https://www.unesco.org/en/articles/executive-summary-unescos-2022-global-report-reshaping-policies-creativity-available-chinese.

UNESCO. 2024, Culture: Protecting Our Heritage and Fostering Creativity. – https://www.unesco.org/en/culture.

Vrdoljak A. F. 2011, Cultural Heritage in Human Rights and Humanitarian Law. – "International human rights and humanitarian law", "Oxword University", 2011, pp. 250–320.

Waterton E. & Smith L. 2010. The Recognition and Misrecognition of Heritage Values. – "International Journal of Heritage Studies", Vol. 16, pp. 4–15.

Yerevan, Focus group research at the "Hadrut Youth Creative Center" with teachers displaced from Hadrut. 2023.

Yerkir Media. 2020. November 18. Sparapet's monument was desecrated in Shushi. – https://yerkirmedia.am/hy/article/2020/11/18/27728 (accessed 16.11. 2024).

YSU. 2015. – https://www. facebook.com/story. php/?story_fbid= 1243575913055918&id=279229139164268&_rdr (accessed 16. 11. 2024).

Center for truth and justice. 2023, What happened to all the Armenians in Nagorno Karabakh?. – https://www.cftjustice.org/wp-content/uploads/2023/12/Exo dus_Final V4.pdf.

Азертадж Новости. 2021. October 4. Президент Ильхам Алиев поднял флаг Азербайджана в селе Талыш Тертерского района (AZERTAC Novosti. (2021, October 4). Prezident Ilham Aliyev podnyal flag Azerbaydzhana v sele Talysh Teterskogo rayona). – https://www. youtube.com/watch?v=pO1wvjUsFoU (acces sed 16. 11. 2024).

Тигранян А. 2023, Общепринятый принцип военной необходимости защиты культурных ценностей в случае вооруженных столкновений и вандализм Азербайджана. – "Армянский гуманитарный вестник", с. 305–318 (Tigranyan A. 2023, Obshcheprinyatyy printsip voennoy neobkhodimosti zashchity kul'turnykh tsennostey v sluchae vooruzhennykh stolknoveniy i vandalizm Azerbaydzhana. – Armyanskiy gumanitarnyy vestnik).

ՀՀ Կոտայքի մարզի Նաիրի համայնքապետարանի համայնքի ղեկավար Նորայր Սարգսյանի 2023 թ. ապրիլի 8-ի №- Ե-1422 գրություն (HH Kotayqi marzi

Nairi hamaynapetarani hamayni ghekavar Norayr Sargsyani 2023 t.-i aprili 8-i №- E-1422 grutyun):

ՀՀ Սյունիքի մարզպետարանի գլխավոր քարտուղար՝ Է. Մարտիրոսյանի 2023 թ. մայիսի 25-ի №- 04/03042-23 գրություն (HH Syuniki marzpetarani glxavor qartuxar—E. Martirosyani 2023 t.-i mayisi 25-i №- 04/03042-23 grutyun):

ՀՀ Վայոց Ձորի մարզպետ Ա. Գրիգորյանի 2023 թ-ի մայիսի 4-ի գրություն՝ Վայոց ձոր, Եղեգնաձոր, Վայք, Մալիշկա բնակավայրերում արցախահայերի թվի մասին №-01/103/3128-2023 գրություն (HH Vayots Dzori marzpet A. Grigoryani 2023 t.-i mayisi 4-i grutyun – Vayots dzor, Yeghgnadzor, Vayq, Malishka bnakavayrerum Artsakhahayeri tvi masin №-01/103/3128-2023 grutyun):

Պետրոսյան Հ. 2004, Ջուղայի խաչքարերի պատկերագրությունը. – ՊԲՀ, № 1, էջ 63–80 (Petrosyan H. 2004, Jughai khachqareri patkeragrutyuny. – PBH, № 1, ej. 63–80):

Պետրոսյան Հ. 2008, Խաչքար. ծագումը, գործառույթը, պատկերագրությունը. – իմաստաբանությունը, Երևան, 408 էջ. – https://tert.nla.am/archive/HA Y%20GIRQ /Ardy/2001-2011/petrosyan_ khachqar_2008.pdf (Petrosyan H. 2008, Khachkar. Tsagumy, gorcaruyty, patkeragrutyuny, imastabanutyuny, Yerevan, 408 ej).

ԱՐՑԱԽԱՀԱՅԵՐԻ ՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ ԺԱՌԱՆԳՈՒԹՅԱՆ ՈՉՆՉԱՑՄԱՆ ԵՎ ՅՈՒՐԱՑՄԱՆ ԱԴՐԲԵՋԱՆԻ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ՝ ՄՇԱԿՈՒՅԹԻ ԻՐԱՎՈՒՆՔԻ ԽԱԽՏՈՒՄՆԵՐԻ ՀԱՄԱՏԵՔՍՏՈՒՄ

ԱՐՄԻՆԵ ՏԻԳՐԱՆՅԱՆ

Ա մ փ ո փ ո ւ մ

Բանալի բառեր՝ Արցախ, հայկական մշակութային ժառանգություն, մշակույթի իրավունք, Ադրբեջան, ժառանգության ոչնչացում, յուրացում, բռնի տեղահանում:

2020 թ. սեպտեմբերի 27-ին Արցախի դեմ Ադրբեջանի սանձազերծած պատերազմի, դրան հաջորդած գործընթացներում (պատմական հայկական տարածքի Ադրբեջանի վերահսկողության տակ անցնելն ու ամբողջական հայաթափումը) հայկական մշակութային ժառանգության ոչնչացումներն ուղղակիորեն խախտում են արցախահայերի մշակույթի իրավունքը՝ նրանց զրկելով պատմական մշակութային ժառանգության հետ հաղորդակցվելու, այն պատմական իսկությամբ պահպանելու, սերունդներին փոխանցելու հնարավորությունից: Պատմական արժեքների ավերածությունները մեծ ծավալներով շարունակվում են մինչ օրս՝ ոչնչացնելով հայկական հետքն Արցախում:

Ադրբեջանի կողմից Արցախի մշակութային ժառանգության վերացման համակարգային քաղաքականությունը ոչ միայն ֆիզիկապես վնասում է ժառանգությանը, այլև բացասական ազդեցություն ունենում մարդկանց և նրանց իրավունքների իրացման վրա: Իսկ միջնադարյան հայկական եկեղեցիների յուրացումը, պղծումն ու գործառույթի փոփոխումը, դրանք այլ հանրույթներին վերագրելը՝ աղավանացնելը, իսլամացնելը, անօրինական վերականգնումներն ու վերափոխումները ոչ միայն կեղծում են պատմությունը և դրանով ժխտում

Պատմաբանասիրական հանդես • Историко-филологический журнал • Historical and Philological Journal • 2025 № 1

հուշարձանների հայկականությունը, այլև ցեղասպանական քաղաքականությունն են հանդիսանում և խաթարում՝ այդ արժեքները ճշմարտացիորեն հաջորդ սերունդներին փոխանցելու հնարավորությունը:

Ադրբեջանի կողմից բռնի տեղահանությամբ պատմական ժառանգության հետ հաղորդակցման արգելումը, դրանով զարգանալու հնարավորության կասեցումը մարդու մշակութային իրավունքների կոպիտ խախտումներ են: Այսօր շուրջ 121.600 արցախահայ զրկված է իր մշակութային բնականոն համայնքային կյանքին մասնակցելու, իր ժառանգության տարածքներ, պատմական եկեղեցիներում ծեսեր իրականացնելու և աղոթելու հնարավորությունից [արցախահայերի բռնի տեղահանությունը տեղի է ունեցել 2 փուլով. 2020 թ. 44-օրյա պատերազմի ընթացքում տեղահանվել է մոտ 41.000 արցախահայ (հիմնականում Հադրութի և Շուշիի շրջաններից), որից շուրջ 21.000-ը ժամանակավորապես տեղակայվել են Հայաստանի Հանրապետությունում, իսկ մոտ 20.000-ը՝ որպես ներքին տեղահանվածներ չարունակել են ապրել Արցախի՝ այդ ժամանակահատվածում հայկական վերահսկողության տակ գտնվող տարածքներում: Իսկ 2023 թ. սեպտեմբերի 19-ի ռազմական գործողությունների արդյունքում բռնի տեղահանվեց 100.600 մարդ՝ Հայաստանում բռնի տեղահանվածների ընդհանուր թիվը հասցնելով շուրջ 121.600-ի]: Բռնի տեղահանության պատճառով արցախահայերը մինչ օրս զրկված են իրենց ժառանգությանը հասանելիությունն ունենալու հնարավորությունից, որը մասնագետների կարծիքով երկարաժամկետ հեռանկարում կարող է ոչնչացնել մշակութային ամբողջական համայնքները՝ վերացնելով գոյության անխախտ իրավունք ունեցող ժողովրդի հավաքական ինքնությունը:

Արցախում ցուցակագրված շուրջ 4.000 պատմամշակութային հուշարձանների զգալի մասն արդեն իսկ ոչնչացված է, իսկ հարյուրավոր եկեղեցիներ, մատուռներ, կամուրջներ, խաչքարեր, դամբարաններ, ամրոցներ, թանգարաններ, մշակույթի տներ, թատրոններ, հուշարձաններ գտնվում են ոչնչացման սպառնալիքի ներքո:

Այսպիսով՝ արցախահայերը, բախվելով մարդու հիմնարար իրավունքների իրացման բազմաթիվ խոչընդոտների, այսօր գտնվում են հոգեսոցիալական ծանր վիճակում, ինքնության կազմաքանդման վտանգի առջև:

Արցախի մշակութային ժառանգության ոչնչացման և բռնի տեղահանման հետևանքով առաջացած մարտահրավերների լուծումն այսօր պահանջում է միջազգային ուշադրություն՝ ներառյալ մշակութային իրավունքների հարգում, ժառանգության վաստագրում, վնասի կանխարգելում, ինչպես նաև տեղահանված համայնքներին ժառանգության տարածքներ մուտքի երաշխավորություն:

Արմինե Տիգրանյան – ԵՊՀ պատմության ֆակուլտետի մշակութաբանության ամբիոնի ասպիրանտ, դասախոս, «Ամբերդ» հետազոտական կենտրոնի հետազոտող: Գիտական հետաքրքրությունները՝ մշակութային ժառանգության պահպանում, հանրահռչակում, մշակութային ցեղասպանություն, մշակույթի իրավունք: Հեղինակ է 2 մենագրության և շուրջ 15 հոդվածի:
ORCID:0000-0001-5886-3667. armine.tigranyan@ysu.am

ПОЛИТИКА АЗЕРБАЙДЖАНА ПО УНИЧТОЖЕНИЮ И ПРИСВОЕНИЮ КУЛЬТУРНОГО НАСЛЕДИЯ АРМЯН АРЦАХА В КОНТЕКСТЕ НАРУШЕНИЯ КУЛЬТУРНОГО ПРАВА

АРМИНЕ ТИГРАНЯН

Р е з ю м е

Ключевые слова: Арцах, армянское культурное наследие, культурные права, Азербайджан, уничтожение наследия, присвоение, насильственное перемещение.

Уничтожение армянского культурного наследия в ходе войны, развязанной Азербайджаном против Арцаха 27 сентября 2020 года, в последующих процессах (переход исторической армянской территории под контроль Азербайджана и полное насильственное переселение армян) напрямую нарушает культурные права армян Арцаха, лишая их возможности контактировать с историческим культурным наследием, сохранять его историческую подлинность и передавать его поколениям. Уничтожение исторических ценностей в больших масштабах продолжается по сей день, стирая армянский след в Арцахе. Подобная политика Азербайджана не только наносит физический ущерб наследию, но и оказывает негативное влияние на людей и реализацию их прав. А присвоение, осквернение и изменение функций средневековых армянских церквей, приписывание их другим общинам, агванизация, исламизация, незаконные реставрации и преобразования не только фальсифицируют подлинную историю, тем самым отрицая принадлежность памятников к армянской культуре, но и являют собой геноцидальную политику, подрывающую возможность передачи этих ценностей будущим поколениям в исконном виде. Запрет со стороны Азербайджана на контакт насильственно переселенных людей с историческим наследием, приостановление тем самым возможности его развития являются грубым нарушением культурных прав человека. На сегодняшний день около 121.600 армян Арцаха лишены возможности участвовать в нормальной, культурной общественной жизни, совершать обряды и молиться в местах своего культурного наследия и исторических церквях.

Насильственное переселение армян Арцаха проводилось в два этапа. В ходе 44-дневной войны 2020 года около 41.000 армян Арцаха были переселены (в основном из Гадрутского и Шушинского районов), из коих около 21.000 были временно перемещены в Республику Армения, а около 20.000 жили в качестве внутренне переселенных лиц на территориях Арцаха, которые в тот период находились под контролем Армении. А в результате военных действий 19 сентября 2023 года из Арцаха были насильственно переселены 100.600 человек, в результате чего общее число насильственно переселенных лиц в Армении составило около 121. 600 человек.

Из-за насильственного переселения армяне Арцаха по сей день лишены доступа к своему историческому наследию, что, по мнению экспертов, в долгосрочной перспективе грозит уничтожением целостных культурных общин и коллективной идентичности народа, имеющего неотъемлемое право на существование. Значительная часть примерно 4000 историко-культурных памятников в Арцахе уже разрушена, а сотни церквей, часовен, мостов, хачкаров, гробниц, крепостей, музеев, домов культуры, театров и памятников находятся под угрозой уничтожения. Таким образом, армяне Арцаха, столкнувшись с множеством препятствий на пути реализации основных прав человека, сегодня находятся в тяжелейшем психосоциальном состоянии. Решение проблем, возникших в результате уничтожения культурного наследия Арцаха и насильственного переселения арцахских армян, на сегодняшний день требует международного внимания, включая уважение культурных прав, документирование наследия, пресечение наносимого им ущерба, а также гарантии возможности доступа перемещенных общин к территориям наследия.

Армине Тигранян – аспирантка кафедры культурологии исторического факультета Ереванского государственного университета, преподавательница, научная сотрудница исследовательского центра «Амберд». Научные интересы: сохранение культурного наследия, популяризация, культурный геноцид и культурное право. Автор 2 монографий и около 15 статей. ORCID:0000-0001-5886-3667. armine.tigranyan@ysu.am

ՀՏԴ:929:891.981 Քուչակ + 929:891.981 Չարենց
Doi:10.54503/0135-0536-2025.1-229

ՔՈՒՉԱԿԻ ԵՎ ՀԱՅՐԵՆՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ ԵՂԻՇԵ ՉԱՐԵՆՑԻ ԸՆԿԱԼՈՒՄԸ*

ՎԱՆՈ ԵՂԻԱԶԱՐՅԱՆ

Բանալի բառեր՝ Քուչակ, հայրեններ, Չարենց, ստեղծագործություն, ընկալում:

Ամփոփում

1922 թ. տպագրված «Նարեկացու, Քուչակի պես լուսապսակ ճակատ չկա» տողը Չարենցը գրել է, երբ գիտությանը դեռևս անհայտ էր Քուչակի իրական աշուղական ստեղծագործությունը, ուստի բնական է կարծել, որ Չարենցը, այստեղ Քուչակ ասելով, նկատի է ունեցել հայրեններ, մինչդեռ 1932 թ. գրված պոեմում բանաստեղծը հայրենների հեղինակներին անվանել է «քերթողներ գեղջուկ հայրենների»: Ավելի ուշ՝ 1935 թ., իբրև թվարկում իրար կից ներկայացրել է մեր միջնադարյան հայրենները, նաև Քուչակի անունը՝ որպես աշուղի, որին ապա հաջորդում են Նաղաշ Հովնաթանի և Սայաթ-Նովայի անունները: Անկասկած է, որ Չարենցի նման անհատականությունը չէր կարող անտեղյակ լինել հայրենների շուրջ բանասիրական վեճին, և ժամանակագրությունը նրա ընկալումները փոփոխվել են գիտության զարգացմանը զուգընթաց, առավելապես՝ Մ. Աբեղյանի տեսության ազդեցությամբ:

Նախաբան

Դեռևս XIX դ. վերջին Արիստակես վարդապետ Տևկանցը «Հայերգ մեղեդիք տաղք եւ երգք» ժողովածուում «Հայ աշուղներաց սէրերգ յաղագս հոգւոյ եւ սիրոյ ոտանաւոր է բանս» վերնագրով տպագրեց «Այս ծովական գիշերս ի բուն» սկսվածքով հայրենային տաղաչարքը[1]: Թեև Տևկանցը տաղաչարքի վերնագրում չարքն անվանում է աշուղների սիրերգեր, սակայն իր գրքի առաջաբանում գրում է. «Այս ծովական գիշերն ի բուն երգն՝ Նահապետ վարպետ Քուչակինն է, որ օրինակուած է ՌՀԱ (1583) ի Սեբաստեայ, և նոյն օրինակէն հանած է կրկին ՌՃՂԷ (1746) թուին Պետրոս էրեցն»[2]:

Տևկանցի այս կարծիքի մասին Սարգիս Հարությունյանը գրում է. «Տևկանցի միակ երերուն հիմքը թերևս այն է եղել, որ իր ժողովածուում հիշյալ տաղաչարքից դուրս գետեղված մի ընդարձակ հայրենի («Գուգալ մ'ես յէրեկ տեսայ») վերջում հիշատակված է Խառակոնիսցի (Վանեցի) Քուչակի անունը:

---

* *Ներկայացվել է 31. V. 2024 թ., գրախոսվել է 01. VII. 2024 թ., ընդունվել է տպագրության 27. III. 2024 թ.:*

[1] *Տե՛ս Հայերգ մեղեդիք տաղք եւ երգք, հաւաքեց Արիստակէս վարդապետ Տէվկանց ուխտէն Վարագայ (այսուհետ՝ Տէվկանց ուխտէն Վարագայ). 1883, 27–45:*

[2] *Տէվկանց ուխտէն Վարագայ. 1883, ԺԲ:*

Սակայն տարօրինակն այն է, որ Տևկանցն այդ երգի հեղինակ համարում է ոչ թե նախաբանում իր հիշատակած «Նահապետ վարպետ Քուչակին», այլ նրա թոռանը՝ Քուչակին, որը, ըստ նրա, եղել է նշանավոր աշուղ: Տևկանցի այս երկու պնդումներն էլ փաստարկված չեն և գիտական արժեք չունեն, մանավանդ որ այս երգի՝ մինչ այդ հրատարակված մեկ այլ տարբերակում և այլ ձեռագրերում վանեցի Քուչակի փոխարեն հիշատակված է այլ անձնանուն՝ Սարկավագ («Սարկաւագ, ասող բանիս»), իսկ տարբերակներում՝ Կիրակոս երեց («Ասէ, Կիրակոս երէց»): Հետևաբար, վիճելի է մնում այդ մեկ երգի՝ վանեցի Քուչակին պատկանելու հիշատակությունն անգամ»[3]:

Բանասիրական խնդիրները և Չարենցի 1920-ական թվականների ընկալումը Քուչակի մասին

Արիստակես Տևկանցի պնդումը դառնում է բանասիրական մի մեծ թյուրիմացության պատճառ, որը շարունակվում է նաև մեր օրերում: Թեև աշխարհի տարբեր ձեռագրատներում պահպանված հայրեն պարունակող 150 ձեռագրերից որևէ մեկում չկա Քուչակի անունով գեթ մեկ հայրեն, սակայն մեզանում դեռևս համառորեն պնդում են, թե հայրենների հեղինակը Քուչակն է, հակառակ դեպքում ինչո՞ւ է եղիչե Չարենցը գրել՝ «Նարեկացու, Քուչակի պես լուսապսակ ճակատ չկա»[4]:

Չարենցի այս տողում Քուչակի անվան հիշատակությունն ունի իր բացատրությունը: Հարցին, ի դեպ, անդրադարձել է նաև Հենրիկ Թախչինյանը՝ գրելով. «Չարենցը «Ես իմ անուշ»-ը գրել է 1920-ին. դրանից մեկ տասնամյակ հետո միայն պիտի լույս տեսներ Մ. Աբեղյանի «Հին գուսանական ժողովրդական երգեր» ուսումնասիրությունը, որտեղ հիմնովին պիտի մերժվեր հայրենների Նահապետ Քուչակին վերագրելու վարկածը: Այդ վերագրումը կատարվել էր 1883-ին Արիստակես Տևկանցի կողմից և տասնամյակների ընթացքում վերածվել էր այնպիսի ամուր կարծրատիպի, որ Արշակ Զոպանյանի նման ներհուն ուսումնասիրողն անգամ վիճարկել է Աբեղյանի տեսությունը հայրենների մասին, հետագայում, այնուամենայնիվ, հրաժարվելով հայրենների մասին, Քուչակին վերագրելու իր նախկին կարծիքից»[5]:

Նախ՝ երկու խոսք Չարենցի տաղի մասին: 1920–1921 թթ. Ե. Չարենցը գրեց իր «Տաղարան» շարքը, որը փակվում է «Ես իմ անուշ Հայաստանի» գեղարվեստական վարպետությամբ գրված բացառիկ տաղերից մեկով, որն արժանացել է ինչպես ժամանակակիցների գաղափարական թերագնահատումներին, այնպես էլ արժանի վերարժևորումների: Տաղի մասին առաջին անգամ մարգարեաբար գրել է Արշակ Զոպանյանը, թե այն «հայ բանաստեղծության ծաղկաքաղներուն հավիտենական զարդերեն մին պիտի ըլլա»[6]:

Այս տաղին անդրադարձել են նաև Հ. Սուրխաթյանը, Հ. Օշականը, Ավ. Իսահակյանը, Մ. Սարյանը, Հր. Քոչարը, Ս. Աղաբաբյանը, Խ. Սարգսյանը, Հ.

---

[3] Հ ա ր ո ւ թ յ ո ւ ն յ ա ն. 1996, 153–154:
[4] Չ ա ր ե ն ց. 1987, 228:
[5] «Գրական թերթ» (Երևան), 08. II. 2019:
[6] Զ ո պ ա ն յ ա ն. 1924, 1:

Սալախյանը, Վ. Պարտիզունին, Հր. Թամրազյանը և այլք: Իսկ Էդ. Զրբաշյանը մի առանձին ուսումնասիրություն է նվիրել այս տաղին՝ «Տասնվեց տող (Եղիշե Չարենցի «Ես իմ անուշ Հայաստանի բանաստեղծությունը»)» վերնագրով, որում տաղը անվանում է «յուրօրինակ ազգային հիմն, սիրո երգում հայրենիքին»[7]:

Մեզ հետաքրքրող հարցի տեսանկյունից կարևոր է, որ տաղն առաջին անգամ տպագրվել է Չարենցի «Երկերի ժողովածու»-ի առաջին հատորում (Մոսկվա, 1922 թ.):

Հարցի պարզաբանման համար անչափ կարևոր է, թե ի՞նչ կարծիքներ կային մինչև 1922 թ. Քուչակի և հայրենների մասին, որի ազդեցությամբ էլ մեծ բանաստեղծը կարող էր գրել այդ տողը:

Այսպես՝ առաջին անգամ հայրենները, ինչպես ասվեց, տպագրել և անհիմն Քուչակին է վերագրել Արխտակես Տևկանցը: Ապա Մ. Աբեղյանը 1900 թ. էջմիածնի ճեմարանի ուսանող Հովհաննես Թաղևոսյանին հայրենների ուսումնասիրությունը սեմինարական աշխատանքի թեմա է հանձնարարել, որն իր աշխատանքը տպագրել է 1902 թ. Թիֆլիսում՝ «Նահապետ Քուչակի երգերը» վերնագրով: Նույն թվականին Փարիզում Ա. Չոպանյանը տպագրել է «Նահապետ Քուչակի դիվանը»՝ մինչ այդ «Անահիտ» ամսագրում[8] և այլուր հրատարակելով հայրենները Քուչակի անունով:

Արդ՝ 1883–1920-ական թվականների կեսերին հայրենները հանրությանը հայտնի են որպես Քուչակի երգեր: Ինակնաբար, Չարենցը ևս ծանոթ էր Ա. Տևկանցի ու Ա. Չոպանյանի հրապարակումներին, որոնց ազդեցությամբ էլ հայրենները կարող էր համարել Քուչակինը, թեև «Նարեկացու, Քուչակի պես լուսապսակ ճակատ չկա» բանաստեղծական տողում ուղղակի իմաստով չկա որևէ հիմք պնդելու, թե Չարենցը հայրենները համարել է Քուչակինը, սակայն պարզ է, որ Քուչակ ասելով՝ այստեղ Չարենցը նկատի է ունեցել հենց հայրենները, քանի որ այդ ժամանակ հայագիտությանն անհայտ էր նաև Քուչակի իրական աշուղական ժառանգությունը[9]:

Ի դեպ, Հովհ. Թումանյանը ևս Քուչակի մասին ունի այն տեղեկությունը, ինչն ուներ Չարենցը 1920-ականների սկզբին: Այդ է պատճառը, որ նրա հայտնի «Նաղաշ Հովնաթանը և նրա, Քուչակ Նահապետի ու Սայաթ-Նովայի սերը» հոդվածում հայրենները ներկայացված են որպես Քուչակի սիրո երգեր: Հիշյալ հոդվածը չարունակաբար տպագրվել է 1911 թ. «Հորիզոն»-ի ապրիլի 30-ի, մայիսի 1-ի, մայիսի 3-ի, մայիսի 11-ի համարներում, այնուհետև՝ 1916 թ., առանձին գրքույկով:

Հովհ. Թումանյանը մահացել է 1923 թ. և չի հասցրել տեղեկանալ հայրենների մասին հայագիտության մեջ եղած մյուս տեսակետին:

---

[7] Զ ր բ ա շ յ ա ն. 1982, 429:

[8] «Անահիտ» (Փարիզ), 1902, թիւ 6, 117–125, թիւ 9, 189–199:

[9] Քուչակի աշուղական մի երգի մասին հիշատակություն ունի Մ. Աբեղյանը: Ավելի ուշ Քուչակի մի քանի երգերը տպագրվել են գիտական մամուլի էջերում, սակայն ամբողջական գրքով Քուչակի՝ թվով 29 աշուղական երգերը տպագրել ենք մենք (տե՛ս Ք ո ւ չ ա կ. 2017):

Ա. Զոպանյանի դիտարկումները և Ե. Չարենցի 1930-ական թվականների ընկալումը Քուչակի ու հայրեննների հեղինակների մասին

Չարենցը 1932 թ. հուլիսի 12–16-ին գրած «Գովք խաղողի, գինու և գեղեցիկ դպրության» պոեմում Քուչակի փոխարեն հայրեննների երգիչներին անվանում է գեղջուկ հայրեննների քերթողներ.

Օ՛, դո՛ւք, հեռավոր եղբայրներ իմ՛,
Քերթողնե՛ր գեղջուկ հայրեննների ...[10]

Պարզ է, որ փոխվել է բանաստեղծի պատկերացումը հայրեննների հեղինակների և Քուչակի մասին, քանի որ բանասիրությունը 1920-ից մինչև 1932 թվականը որոշ առաջընթաց էր արձանագրել հայրեննների ուսումնասիրման գործում: Մասնավորապես, խոսքն այստեղ Ա. Զոպանյանի և Մ. Աբեղյանի տեսակետների մասին է:

Ա. Զոպանյանը 1926 թ. «Հատընտիր էջեր քուչակեան տաղաչարքէն» գրքի առաջաբանում գրել է. «Ցայտնի չէ արդէն իրապէս, թէ ո՞վ է հեղինակը այդ զմայլելի երգերուն: Նահապետ Քուչակի անունը՝ միայն Ա. Վ. Տէվկանցի Հայերգին յառաջաբանին քանի մը տարտամ տողերուն մէջ է որ կպցուած է այդ տաղերուն. ձեռագիրները, որ այդ տաղերէն կը պարունակեն, ո եւ է հեղինակի անուն չեն տար»[11]:

Ամբողջ հարցն այն է, որ Ա. Զոպանյանը երկար տարիներ ձեռագրերից հավաքել էր հայրեննների նոր շարքեր, հնարավորինս ուսումնասիրել դրանք, դրանց ձեռագրերը և համոզվել, որ ձեռագրերում որպես հայրեննների հեղինակ երբեք չի հիշատակվում Քուչակը, որոնք էլ ունեն ժողովրդական չունչ ու ոգի. «Այդ տաղերուն հաւաքական նկարագիրը իրենց ժողովրդական դրոշմին մէջ է, անոնք կ՛արտայայտեն ոչ թէ անհատի մը մասնայատուկ եան ու ճաշակը, այլ ամբողջ ժողովուրդի մը հոգին ու բնազդական ինքնաբուխ գեղեցկագիտութիւնը՝ ժողովուրդին խօսուն ու կենդանի լեզուով, անոր բնորոշ սաւմիւնները, սիրելի դարձած խօսքի ձեւերը, առածները, չատոնց ի վեր անոր մէջ տարածուած ռամկական երգի տիրական մօթիֆները ձուլելով-հալեցնելով անծանօթ մեծ աշուղի մը այդ ոսկեղէն քնարերգութեան մէջ, զայն դարձնելով հայ ժողովրդական բանաստեղծութեան գերագոյն խտացումը, տեսլականացումը, դասականացումը»[12]:

Ավելին՝ Ա. Զոպանյանը ոչ միայն ժողովրդական ստեղծագործություններ է համարում հայրեննները, այլև ուղղակիորեն հերքում է Քուչակին հայրեննների հեղինակ համարելը. «Անհնար է, որ ատոնց հեղինակն ըլլայ Վանցի Քուչակը, ինչպէս կը յայտարարէ Արիստակէս Վ. Տէվկանց՝ չենք գիտեր ի՞նչ փաստի վրայ հիմնուելով: Այդ Վանցի Քուչակին մէկ բանաստեղծութիւնը (Աստուածածնայ վրայ տաղ մը) ատենով Ս. Ղազարու ձեռագիրներուն մէջ գտած ու հրատարակած եմ Անահիտի մէջ. հեղինակը այդ տաղին վերջերը ինքզինքը

[10] *Չ ա ր ե ն ց. 1987, 108:*
[11] *Զ ո պ ա ն յ ա ն. 1926, 5:*
[12] *Զ ո պ ա ն յ ա ն. 1926, 5–6:*

որոշապէս կ'անուանէ «աշուղ Քօչակս որ կ'ասեն ի Վան», բայց իր երգը նիւթով, լեզուով, ոճով ու տաղաչափութեամբ չատ տարբեր է մեզ զբաղեցնող տաղաչարքէն: Երբ 1902-ին հրատարակեցի «Նահապետ Քուչակի Դիւանը», արդէն իսկ այն զգացումն ունէի, որ այդ տաղերուն խարակոնիսեցի Նահապետ Քուչակ աշուղին վերագրումը ապացուցուած բանի մը ձեւը չունէր, եւ թէ անոնք աւելի ժողովրդական երգերու բնոյթն ունին, Ակնայ երգերուն չատ մօտիկ. յառաջաբանին մէջ զայդ նկատել տուած էի երկու տողով. բայց նոր յայտնուող այդքան թանկագին բանաստեղծական գանձ մը լաւագոյն էր անունով մը մէջտեղ նետել ...»[13]:

Ահա այսպես՝ 24 տարի անց Ա. Զոպանյանը խոստովանում է, որ դեռևս 1902-ին ինքը համոզված էր հայրենների ժողովրդական լինելու մեջ, այնպես որ հայագիտության մեջ արմատացած կարծիքը, թե վերջինս հայրենները համարում է Քուչակինը, ևս թյուրիմացություն է: Ա. Զոպանյանը, որին ընդունում են որպես Քուչակին հայրենների հեղինակ համարող, ինքն իսկ հերքել է Արիստակես Տևկանցի կարծիքը, ինչպես նաև պարզորոշ հայտնել է տարիներ առաջ իր ունեցած դիրքորոշման մասին: Չի բացառվում, որ Չարենցը տեղյակ լիներ նաև Ա. Զոպանյանի՝ 1926 թ. տպագրված գրքում արտահայտած տեսակետներին, սակայն մեզ հայտնի չէ դա հաստատող որևէ փաստ: Ա. Զոպանյանի ու Ե. Չարենցի հանդիպումը Երևանում տեղի է ունեցել 1932 թ. նոյեմբերին, իսկ վերջինս իր վերոհիշյալ պոեմը գրել էր 1932 թ. ամռանը, ուստի գրեթե բացառվում է Ա. Զոպանյանի բանավոր ազդեցությունն այս հարցում, թեև նա վկայում է՝ բանաստեղծի հետ մի քանի հանդիպումներ են ունեցել, որտեղ խոսել են գրական ամենատարբեր հարցերի շուրջ. «... բանաստեղծ Չարենցին, որուն հետ մէկէ աւելի անգամներ տեսակցեցայ՝ գրական հարցերու վրայ երկար խոսակցութիւններ ունենալով»[14]: Ավելին՝ հայտնի է, որ 1932 թ. նոյեմբերի 29-ին Պետհրատի տնօրեն Էդվարդ Զոփուրյանի աշխատասենյակում Չարենցը պայմանագիր է կնքել Ա. Զոպանյանի հետ՝ վերահրատարակելու «Նահապետ Քուչակի Դիւանը» գիրքը, ինչը, սակայն, մնացել է անկատար[15]:

1927 թ. «ՀՍՌՀ Պետական Համալսարանի գիտական տեղեկագրի» 2–3 համարում Մ. Աբեղյանը տպագրում է հայրենների մասին իր հիմնարար ուսումնասիրությունը, որը շարունակվում է հաջորդ համարներում և ավարտվում 1930 թ. միակ համարում: Այստեղ Մ. Աբեղյանը խնդիրը գիտական համակողմանի քննության է ենթարկում՝ հիմնավորապես հերքելով հայրենները Քուչակինը համարելու կեղծ տեսությունը:

Բնականաբար, Չարենցի նման հանճարեղ անհատականությունը չէր կարող անտեղյակ մնալ 1920-ական թվականներին բանասիրության մեջ ծավալվող այս կարևոր բանավեճին:

1931 թ. Չարենցը Պետհրատի գեղարվեստական բաժնի վարիչն էր և բանակցում էր Մ. Աբեղյանի հետ «Սասնա ծռեր»-ի գիտական հրատարակության շուրջ, սակայն աչքերի հիվանդության պատճառով վերջինս հրաժարվում

---

[13] Զ ո պ ա ն յ ա ն. 1926, 6:

[14] Զ ո պ ա ն յ ա ն. 1935, 9:

[15] Գ ա ս պ ա ր յ ա ն. 2022, 38:

է[16]: Գործը նախաձեռնող Զարենցը, որ հանձնարարություն էր ստացել Ազասի Խանջյանից, համաձայն է, և Մ. Աբեղյանը, ի վերջո, տեղի է տալիս՝ Կ. Մելիք-Օհանջանյանի հետ ստանձնելով կատարել Զարենցի առաջարկը: 1932 թ. սեպտեմբերի 7-ին Աբեղյանի ու Զարենցի միջև կնքվում է պայմանագիր[17]: Պարզ է, որ 1931–1932 թթ. Զարենցն անձնական շփումներ է ունեցել Մ. Աբեղյանի հետ, և նրանք բանակցում էին գիտական հարցի շուրջ, ուստի հնարավոր է, որ հայրենների հեղինակի հարցը ևս եղել է նրանց խոսակցության թեման, մանավանդ այդ տարիներին դա անչափ խնդրահարույց էր: Ավելին՝ Կ. Մելիք Օհանջանյանն էլ հիշում է, որ Մ. Աբեղյանի տանը՝ թեյի սեղանի շուրջ զրուցել են հայ միջնադարյան քնարերգության մասին. «Զարենցը ծրագրում էր հրապարակ հանել գիտական լուրջ խմբագրությամբ ոչ միայն մեր վեպը, այլև քնարերգությունը, առածները և այլն: Նա սիրով խոսում էր նաև հին և միջնադարյան գեղարվեստական արժեք ունեցող ստեղծագործությունների հրատարակության մասին ...»[18]:

Ե. Զարենցի «Գովք խաղողի, գինու և գեղեցիկ դպրության» պոեմը 1933 թ. տպագրվում է «Գիրք ճանապարհի» դրքում, որում Զարենցն այս անգամ հայրեններն անվանում է «ռամիկ և ռամկական», նաև «գեղջկաբարբառ», իսկ դրանց հեղինակներին՝ «քերթողներ գեղջուկ հայրենների»:

Ասել, թե Զարենցն այս պոեմում հերքում է նաև Նարեկացուն, սխալ կլինի, քանի որ «Գիրք ճանապարհի» ժողովածուի պատմափիլիսոփայության համակարգում լիովին ընկալելի է ավելի վաղ «լուսապսակ ճակատ» անվանված Նարեկացուն այստեղ «մռայլախոս դպիր» անվանելը.

Օ, մռայլախոս դպիրներ սև՛,—
Դո՛ւ, Շնորհալի՛, և դո՛ւ.Նարե՛կ,
Դո՛ւք — մագաղաթյա և հանճարեղ,
Դո՛ւք — զարհուրելի, ինչպես Դարեհ ...[19]

Ամբողջ հարցն այն է, որ «Գիրք ճանապարհի» ժողովածուի ստեղծման շրջանում, ինչպես նկատել է Հրանտ Թամրազյանը, «երևան են գալիս նաև հակասություններ՝ կապված ժամանակի որոշ ծանր երևույթների հետ: Գրքի ստեղծման ժամանակ մեր կյանքում ծագել էին մի շարք դժվարություններ:

Այդ օրերին մեր գրական կյանքում և պատմագիտության ասպարեզում տարածված էր մի նիհիլիստական հայացք՝ պատմության ու անցյալի նկատմամբ»[20]:

Ազգային այս նիհիլիստական հայացքը չի վրիպել նաև գրականագետ Ազատ Եղիազարյանի տեսադաշտից, որ գրել է, թե «Չարենցյան հայրենասիրությունը անկրկնելի, զուտ չարենցյան որակ է ստանում, դրա համար էլ, ի վերջո, «նիհիլիզմ» բառը չատ միակողմանի է թվում Զարենցի վերաբերմունքը մեր պատմության նկատմամբ բնութագրելիս:

---

[16] *Տե՛ս Հիշողություններ Եղիշե Զարենցի մասին. 1961, 328:*
[17] *Տե՛ս Գասպարյան. 2022, 39:*
[18] *Հիշողություններ Եղիշե Զարենցի մասին. 1961, 328:*
[19] *Զարենց. 1987, 102:*
[20] *Թամրազյան. 1986, 455:*

Իր աշխարհընկալմամբ Չարենցը հակված էր ծայրահեղությունների: Այն, ինչ անվանում են հավասարակշռված գնահատականներ, խորթ էր նրան: Այդ պատճառով էլ զուտ պատմագիտական իմաստով Չարենցի գնահատականները միշտ վեճեր կհարուցեն, կվիճարկվեն, կմերժվեն»[21]*:*

Միջնադարյան վարդապետների քնարը իբրև նոր ժամանակների պոեզիայի չարունակություն դիտելն անընդունելի է Չարենցի համար, քանի որ նրանց երգը թշնամի է «կյանքին, սրտին, լույսին».

ԺԸ

Դո՛ւք – պալատական, դո՛ւք – արդարև
Դժնի դպրության կոթողներ սին,
Թշնամի կյանքի՛ն, սրտի՛ն, լույսի՛ն,
Հանուն սրբության անեղծ կույսի՝
Քերթողնե՛ր կրքի և տափության,
Դո՛ւք չեք այսօրվա մեր դպրության
Դարերից հորդող գետն այն փարթամ,
Որ ղեռ հավիտյա՛ն պիտի երթա …[22]

Սա բանաստեղծի սուբյեկտիվ գեղարվեստական ընկալումն է մեր գեղեցիկ դպրության մասին, քանի որ, ըստ նրա, արդի քնարերգության սնող երակը պիտի լինի հայ գեղջուկի երգը.

ԻԳ

Օ՛, ո՛չ.– համընթաց ձեր դպրության,
Այդ հին դարերից, որպես Գողթան
Վտակներ վճիտ ու ոսկեճայն –
Հասել են տաղեր մեզ տխրության …
Եվ գեղջկաբարբառ ուրախության …
Հասել են տաղեր գուսանական,
Հայրենները ռամիկ ու ռամկական
Եվ անտունիներ թափառական …

ԻԵ

Ասում եմ ես գովք գուսանական
Քաղցրիկ երգերին մեր ոսկեճայն,
Որ երգիչները թափառական
Երգել են մթին դարերում այն: –
Մեր հին քերթությա՛ննն այս աշխարհիկ,
Որ ղայլայլներով բիրտ բարբառի,
Ընդդեմ վանքերի մռայլ քարին –
Երգել է սերը չնաշխարհիկ …

[21] *Եղիազարյան. 2007, 168:*
[22] *Չարենց. 1987, 103:*

Պատմաբանասիրական հանդես • Историко-филологический журнал • Historical and Philological Journal • 2025 № 1

ԻԶ

Եվ ասում եմ գովք ես հիմա այն
Մեր հայրեննիերին գեղջկաբարբառ,
Որ գինու գովքն են երգում անչար,
Որթան ողկույզի հմայքն անճառ՝
Քրտնաթոր մարդու վաստակն արդար:
Օ՛, ռամիկ մարդու լեզո՛ւ ճարտար,
Ջայն աշխատանքի արևավառ,
Սիրո, խնդության գեղջուկ քնա՛ր ...[23]

Զարենցի ընկալմամբ այս գեղջկաբարբառ երգերից են սնվել նաև Հովհ. Թումանյանի բյուրեղյա երգերը.

ԼԱ

Օ՛, ձեզանի՛ց են սկիզբ առել
Մեր ժողովրդի երգերն հրե,
Մեր աշուղների այն հանճարեղ
Երգերը ոսկուն, որպես արև,
Եվ ձեզանի՛ց է ապա սերել
Այն քերթուԹյունը, որ դեռ երեկ
Լոռու տաղերգուն մեր արդարև
Դարձրեց պայծառ, ինչպես բյուրեղ[24]:

Ապա դրանք չարունակել է «մեղմաճայն», «տխուր» Տերյանը, մինչև հանդես է եկել ինքը՝ Զարենցը.

ԼԲ

Ապա տխրաղեմ եկան հանդես
Երգիչներ տխուր ու մոխրագես,
Երգեցին տաղեր տխրահանդես,
Այնպե՛ս մեղմաճայն, տխո՛ւր այնպես, –
Մինչ հանդես եկա նվաստս – ե՛ս,
Եվ՝ վառված հրով աչխարհի կեզ՝
Երգեցի երգեր և՛ բորբ, և՛ թեժ,
Տաղեր հողմաճայն ու փրփրադեզ[25]:

Թվում է՝ սրանով հարցը ստանում է իր հանգուցալուծումը, սակայն 1935 թ. նոյեմբերի 3-ին Զարենցը «Պոետի վիշտը» երկում կրկին հիշատակել է մեր

[23] *Զ ա ր ե ն ց. 1987, 104:*
[24] *Զ ա ր ե ն ց. 1987, 106:*
[25] *Զ ա ր ե ն ց. 1987, 106:*

միջնադարյան «սեգ» հայրեննները, ապա հավելել Քուչակի անունը՝ որպես իր քնարը սնուցող երակներ:

Մեր հին հանճարեղ
Վեպից անաղարտ
Ծծած բազմաթիվ
Հորիզոնի կաթ,–
Եկած նայիրյան
Գուսաններից մեծ,
Մեր միջնադարյան
Հայրեններից սեգ –
Քուչակից եկած
Եվ Հովնաթանից, –
Եկած ոսկեզարդ,
Հնչուն Գողթանից, –
Սեգ Սայաթ-Նովյան՝
Աղբյուրից եկած,
Ողջ նայիրական
Փառքից ոսկեկայծ[26]:

Չարենցի այս տողերից ակնհայտ է, որ նա ոչ թե նույնացրել, այլ տարանջատել է հայրեններն ու Քուչակին, քանի որ արդեն իսկ հրապարակի վրա էր Մ. Աբեղյանի ուսումնասիրության «Նահապետ վարպետ – Աչուղ Քուչակ» վերնագրով գլուխը, որտեղ լեզվաբանը հստակ գրում է. «Այս վանեցի աչուղ Քուչակի անունով գտնված են մի քանի յերգեր, բայց բոլորովին տարբեր բնավորությամբ և լեզվով, քան «Ն. Քուչակի դիվանի» մէջ յեղածները»[27]: Պարզ է, որ խոսքն այստեղ Ա. Զոպանյանի կողմից 1902 թ. տպագրված գրքի մասին է, որում տպագրվել են գուսանաժողովրդական հայրեննները որպես Քուչակի երգեր, մինչդեռ Մ. Աբեղյանը հայտնում է Քուչակի «Գովասանք Սուրբ Աստուածածնին ի վանեցի Քօչակէ ասացեալ» վերնագրով «Աղբիւր կենդանի» սկսվածքով երգի մասին՝ վկայակոչելով Էջմիածնի մատենադարանի ձեռագիր աղբյուրը: Մ. Աբեղյանի կողմից ձեռագրական փաստով հիմնավորվում է, որ Քուչակն այս աշուղական երգի հեղինակն է, ոչ թե գուսանաժողովրդական հայրեննների:

Ահա, թե ինչու Չարենցն իր գրական ակունքների մեջ հիշատակում է մեր հին վեպը, նայիրյան գուսաններին, միջնադարյան հայրեննները, ապա նաև՝ Քուչակին, Հովնաթանին ու Սայաթ-Նովային:

Եզրակացություն

Փաստենք. 1922 թ. տպագրված «Նարեկացու, Քուչակի պես լուսապսակ ճակատ չկա» տողը Չարենցը գրել է, երբ գիտությանը դեռևս անհայտ էր Քուչակի իրական աշուղական ստեղծագործությունը, ուստի բնական է

[26] *Չ ա ր ե ն ց. 1983, 99:*
[27] *Ա բ ե ղ յ ա ն. 1927, 193, տե՛ս նաև Ա բ ե ղ յ ա ն. 1967, 19:*

կարծել, որ Չարենցը, այստեղ Քուչակ ասելով, նկատի է ունեցել հայրեննները, մինչդեռ 1932 թ. գրված պոեմում բանաստեղծը հայրենների հեղինակներին անվանել է «քերթողներ գեղջուկ հայրենների», ավելի ուշ՝ 1935 թ., իբրև թվարկում իրար կից ներկայացրել է մեր միջնադարյան հայրեննները, նաև Քուչակի անունը՝ որպես աշուղի, որին ապա հաջորդում են Նաղաշ Հովնաթանի և Սայաթ-Նովայի անունները: Չարենցի նման անհատականությունը չէր կարող անտեղյակ լինել հայրենների շուրջ բանասիրական վեճին, և ժամանակագրորեն նրա ընկալումները փոփոխվել են գիտության զարգացմանը զուգընթաց, անշուշտ, առավելապես Մ. Աբեղյանի տեսության ազդեցությամբ:

Վանո Եղիազարյան – բ. գ. դ., ՀՀ ԳԱԱ Մ. Աբեղյանի անվան գրականության ինստիտուտի հայ հին և միջնադարյան գրականության բաժնի գիտաշխատող, Վանաձորի Հ. Թումանյանի անվան պետական համալսարանի հայոց լեզվի և գրականության ամբիոնի պրոֆեսոր: Գիտական հետաքրքրությունները՝ հայ հին և միջնադարյան գրականություն, բնագրագիտություն՝ գրաբար բնագրերի փոխադրությամբ, բանագիտություն, արդի հայ գրականություն և գրական քննադատություն: Հեղինակ է 30 գրքի և ավելի քան 100 հոդվածի:
ORCID:0009-0006-3176-8436. vano.exiazaryan@mail.ru

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

Աբեղյան Մ. 1927, Հին գուսանական ժողովրդական յերգեր. – «ՀՍԽՀ պետական համալսարանի գիտական տեղեկագիր», թիվ 2–3, էջ 185–257:

Աբեղյան Մ. 1967, Երկեր, հ. Բ, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 389 էջ:

Բախչինյան Հ. Քուչակի իրական ժառանգությունը. – «Գրական թերթ» (Երևան), 08. II. 2019:

Գասպարյան Դ. 2022, Չարենցը հրատարակիչ. – «Դրոշակ» (Երևան), մայիս, էջ 32–40:

Եղիազարյան Ա. 2007, Պատմության երգեհոնը, Երևան, «Տիգրան Մեծ» հրատ., 252 էջ:

Թամրազյան Հ. 1986, Բանաստեղծության հազարամյա խորհուրդը, Երևան, «Սովետական գրող», 528 էջ:

Թումանեան Յովհ. 1916, Նաղաշ Յովնաթանը եւ նրա, Քուչակ Նահապետի ու Սայաթ-Նովայի սէրը, Թիֆլիս, 32 էջ:

Հայերգ մեղեդիք տաղք եւ երգք, հաւաքեց Արիստակէս վարդապետ Տէվկանց ուխտէն Վարագայ, Թիֆլիս. 1883, 208 էջ:

Հարությունյան Ս. 1996, Հայրենների խնդիրը և Ասատուր Մնացականյանի գիտական նոր համահավաքը. – ՊԲՀ, № 1–2, էջ 153–168:

Հիշողություններ Եղիշե Չարենցի մասին. 1961, Երևան, «Հայպետհրատ», 391 էջ:

Չարենց Ե. 1983, Անտիպ և չհավաքված երկեր, բնագիրը պատրաստեց և ծանոթագրեց Անահիտ Չարենցը, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 771 էջ:

Չարենց Ե. 1987, Երկերի ժողովածու չորս հատորով, հ. III, Երևան, «Սովետական գրող» հրատ., 544 էջ:

Չոպանեան Ա. 1902, Նահապետ Քուչակի դիւանը, Փարիզ, 133 էջ:

Չոպանեան Ա. 1902, Նահապետ Քուչակի երգերը. – «Անահիտ», թիվ 6, էջ 117–125:

Չոպանեան Ա. 1902, Նահապետ Քուչակի գործը. – «Անահիտ», թիվ 9, էջ 189–199:

Չոպանեան Ա. 1924, Եղիշե Չարենց. – «Ապագա» (Փարիզ), 1 մարտի, էջ 1:
Չոպանեան Ա. 1926, Հատընտիր էջեր քուչակեան տաղաշարքէն, Փարիզ, 43 էջ:
Չոպանեան Ա. 1935, Տպաւորութիւններ եւ յիշատակներ Խորհրդային Հայաստանէն. – «Անահիտ» (Փարիզ), թիւ 6, էջ 1–15:
Ջրբաշյան Էդ. 1982, Չորս գագաթ, Երևան, «Սովետական գրող» հրատ., 468 էջ:
Քուչակ Ն. 2017, Աշուղական երգեր, աշխատասիրությամբ Վանո Եղիազարյանի, Երևան, «Արմավ», 172 էջ:

REFERENCES

Abeghyan M. 1927, Hin gusanakan zhoghovrdakan yerger. – «HSKHH petakan hamalsarani gitakan teghekagir», t'iv 2–3, ej 185–257 (In Armenian).
Abeghyan M. 1967, Yerker, h. B, Yerevan, HSSH GA hrat., 389 ej (In Armenian).
Bakhch'inyan H. K'uch'aki irakan zharangut'yuny.– «Grakan t'ert'» (Yerevan), 08. II. 2019 (In Armenian).
Gasparyan D. 2022, Ch'arents'y hratarakich'. – «Droshak» (Yerevan), mayis, ej 32–40 (In Armenian).
Yeghiazaryan A. 2007, Patmut'yan yergehony, Yerevan, «Tigran Mets» hrat., 252 ej (In Armenian).
T'amrazyan H. 1986, Banasteghtsut'yan hazaramya khorhurdy, Yerevan, «Sovetakan grogh», 528 ej (In Armenian).
T'umanean Yovh. 1916, Naghash Yovnat'any yev nra, K'uch'ak Nahapeti u Sayat'-Novayi sery, T'iflis, 32 ej (In Armenian).
Hayerg meghedik' taghk' yev yergk', hawak'ets' Aristakes vardapet Tevkants' ukhten Varagay, T'iflis, 1883, 208 ej (In Armenian).
Harut'yunyan S. 1996, Hayrenneri khndiry yev Asatur Mnats'akanyani gitakan nor hamahavak'y. – PBH, № 1–2, ej 153–168 (In Armenian).
Hishoghut'yunner Yeghishe Ch'arents'i masin. 1961, Yerevan, «Haypethrat», 391 ej (In Armenian).
Ch'arents' Ye. 1983, Antip yev ch'havak'vats yerker, bnagiry patrastets' yev tsanot'agrets' Anahit Ch'arents'y, Yerevan, HSSH GA hrat., 771 ej (In Armenian).
Ch'arents' Ye. 1987, Yerkeri zhoghovatsu ch'vors hatorov, h. III, Yerevan, «Sovetakan grogh» hrat., 544 ej (In Armenian).
Ch'vopanean A. 1902, Nahapet K'uch'aki diwany, P'ariz, 133 ej (In Armenian).
Ch'vopanean A. 1902, Nahapet K'uch'aki yergery. – «Anahit», t'iv 6, ej 117–125 (In Armenian).
Ch'vopanean A. 1902, Nahapet K'uch'aki gortsy. – «Anahit», t'iv 9, ej 189–199 (In Armenian).
Ch'vopanean A. 1924, Yeghishe Ch'arents'. – «Apaga» (P'ariz), 1 marti, ej 1 (In Armenian).
Ch'vopanean A. 1926, Hatyntir ejer k'uch'akean taghashark'en, P'ariz, 43 ej (In Armenian).
Ch'vopanean A. 1935, Tpaworut'iwnner yev yishatakner Khorhrdayin Hayastanen. – «Anahit» (P'ariz), t'iw 6, ej 1–15 (In Armenian).
Jrbashyan Ed. 1982, Ch'vors gagat', Yerevan, «Sovetakan grogh», 468 ej (In Armenian).
K'uch'ak N. 2017, Ashughakan yerger, ashkhatasirut'yamb Vano Yeghiazaryani, Yerevan, «Armav», 172 ej (In Armenian).

Պատմաբանասիրական հանդես • Историко-филологический журнал • Historical and Philological Journal • 2025 № 1

ВОСПРИЯТИЕ ЕГИШЕ ЧАРЕНЦЕМ КУЧАКА И АЙРЕНОВ

ВАНО ЕГИАЗАРЯН

Р е з ю м е

Ключевые слова: Кучак, айрены, Чаренц, произведение, восприятие.

Строка «Умов светлее, чем Кучак, Нарекаци – на свете нет» из стихотворения «Я солнцем вскормленный язык моей Армении люблю», опубликованного в 1922 году, Егише Чаренцем была написана тогда, когда науке не были известны подлинные ашугские произведения Кучака, поэтому естественно предположить, что, говоря о Кучаке, Е. Чаренц имел в виду айрены. Между тем в поэме «Хвала винограду, вину и изящному искусству», написанной в 1932 году, авторов айренов поэт называет «слагателями деревенских айренов». Позже, в 1935 году, в «Скорби поэта», в списке средневековых айренов он указал также имя Кучака как ашуга, а за ним следовали имена Нагаша Овнатана и Саят-Новы.

Несомненно, Е. Чаренц не мог не знать о развернувшихся вокруг айренов спорах (Тевканц, Чопанян, Абегян), и со временем восприятие айренов изменилось, разумеется, главным образом благодаря теории М. Абегяна.

Вано Егиазарян – д. филол. н., научный сотрудник отдела древней и средневековой армянской литературы Института литературы им. М. Абегяна НАН РА, проф. кафедры армянского языка и литературы Ванадзорского государственного университета. Научные интересы: древнеармянская и средневековая армянская литература, текстология – с изложением древнеармянских (на грабаре) оригиналов, фольклористика, современная армянская литература и литературная критика. Автор 30 книг и более 100 статей. ORCID:0009-0006-3176-8436. vano.exiazaryan@mail.ru

YEGHISHE CHARENTS' PERCEPTION OF KUCHAK AND HAYRENS

VANO YEGHIAZARYAN

S u m m a r y

Keywords: Kuchak, hayrens, Charents, literary work, perception.

The line "There's no brighter forehead than that of Narekatsi and Kuchak" in the poem "I Love My Sweet Armenia's Sun Flavored Word", published in 1922, was written by Yeghishe Charents at the time when Nahapet Kuchak's original ashugh (minstrel) literary works were unknown to science, so it's quite natural to assume

that when speaking about Kuchak, Charents had in mind the hayrens (an old form of Armenian folk poetry). Meanwhile in the poem “In Praise of Grapes, Wine and Fine Art” written in 1932, the poet called the authors of hayrens “composers of village hayrens”. Later, in 1935, in his poem "The Grief of the Poet", in the list of medieval hayrens he also indicated the name of Kuchak as an ashugh, followed by the names of Naghash Hovnatan and Sayat Nova.

Undoubtedly, Yeghishe Charents was well aware of various disputes related to hayrens (Tevkants, Chobanyan, Abeghyan) and, with time, the perception of hayrens changed, of course, mainly thanks to M. Abeghyan’s theory.

Vano Yeghiazaryan – Doctor of Sciences in Philology, Researcher at the Department of Ancient and Medieval Armenian Literature of the Institute of Literature after M. Abegyan of NAS RA, Professor at the Department of Armenian Language and Literature of Vanadzor State University after H. Tumanyan. Scientific interests: ancient and medieval Armenian literature, textual studies with presentation of ancient Armenian (in grabar) originals, folklore studies, modern Armenian literature and literary criticism. Author of 30 books and over 100 articles. ORCID:0009-0006-3176-8436. vano. exiazaryan@mail.ru

Պատմաբանասիրական հանդես • Историко-филологический журнал • Historical and Philological Journal • 2025 № 1

ՀՏԴ:929:947.925 Թարփոշյան

Doi:10.54503/0135-0536-2025.1-242

ԿԱՄԱՎՈՐԱԿԱՆ ՇԱՐԺՄԱՆ ՄԱՍՆԱԿԻՑ ԿԱՐԱՊԵՏ ԹԱԴԵՎՈՍԻ ԹԱՐՓՈՇՅԱՆԻ ՀՈՒՇԵՐԸ*

Հայ կամավորական շարժման մասնակից, թալլինաբնակ կարապետ Թադևոսի Թարփոշյանի հուշերը տեղեկություններ են հաղորդում ոչ միայն մարտական գործողությունների, այլև հայ գյուղացու առօրյայի, նրա աշխատանքային գործունեության վերաբերյալ:

Հուշագիրը ծանր մանկություն է ունեցել. 1898 թ. մահանում են մայրն ու երկու եղբայրները, և Կ. Թարփոշյանը հարկադրված է եղել փոքր հասակից աշխատել տարբեր ասպարեզներում՝ հոտաղից մինչև ծառա: 23 տարեկանում անդամագրվել է Դրաստամատ Կանայանի II կամավորական խմբում, որի կազմում 1914–1916 թթ. մասնակցել է Կովկասյան ռազմաճակատում տեղի ունեցած մարտական տարբեր գործողություններին:

Հուշերում Կ. Թարփոշյանը հիշատակում է ժամանակի ազգային-ազատագրական գործիչներին և կամավորական խմբերի հրամանատարներին՝ Անդրանիկին, Նժդեհին, Խեչոյին, Դալի Ղազարին, Թ. Նազարբեկյանին և այլոց: Մարտերի ընթացքում երկու անգամ վիրավորվել է: Ռուսական հրամանատարության կողմից նա պարգևատրվել է Գեորգիևյան IV աստիճանի խաչով ու մեդալով: Ապաքինվելուց հետո կրկին մեկնել է ռազմաճակատ, որտեղ մարտնչել է մինչև 1916 թ.: Թարփոշյանն ականատես է եղել Թուրք-քրդական վայրագությունների՝ արևմտահայության ցեղասպանության բազմաթիվ դեպքերի: Հայաստանի առաջին Հանրապետության հռչակումից հետո շարունակել է ծառայությունը բանակում, իսկ 1920 թ. մասնակցել է բոլշևիկյան մայիսյան խռովությանը: Խորհրդային կարգերի հաստատումից հետո ծառայել է Կարմիր բանակում, 1921 թ.՝ բոլշևիկյան 11-րդ բանակի զորամասերի հետ մասնակցել Վրաստանի խորհրդայնացմանը, ապա՝ Լեռնահայաստանի դեմ մղված մարտերին: Մինչև 1922 թ. ծառայել է Հայկական I հեծյալ գնդում, իսկ զորացրվելուց հետո՝ 1922 թ. մլիցիայում, ապա՝ Լենինականի (Գյումրի) մաքսատունը և այլ աշխատավայրերում: Կ. Թարփոշյանի կենսագրության վերաբերյալ հետագա տեղեկությունները, ցավոք, բացակայում են:

Հրապարակվող փաստաթուղթը բաղկացած է ձեռագիր և մեքենագիր 17 թերթից: Թերթ 1–7-ը մեքենագիր են, իսկ 8–17-ը՝ ձեռագիր: Ձեռագիրն անթվակիր է, իսկ մեքենագիրը թվագրված է՝ 25. IX. 1963 թ.: Մեքենագիր հատվածում, որը տրված է չեղատառով, լրացրել ենք ձեռագրում չնշված, բայց թողնված տեղեկությունները՝ պահպանելով ժամանակագրությունը: Հուշերը հրապարակվում են բնագրին հարազատ՝ առանց ոճական ու լեզվական էական փոփոխությունների՝ կատարելով միայն ուղղագրական և կետադրական որոշ չտկումներ: Ուղղահայաց վակագծերով կատարել ենք անհրաժեշտ հավելումները:

---

* *Ներկայացվել է 09. IX. 2024 թ., ընդունվել է տպագրության 27. III. 2025 թ.:*

Փաստաթուղթը պահվում է Հայաստանի ազգային արխիվի «Փաստաթղթերի հավաքածու հայ ազատագրական շարժումների վերաբերյալ» ֆոնդում (ֆ. 402):

ՌՈՒԲԵՆ ՍԱՀԱԿՅԱՆ

ԿԱՐԱՊԵՏ ԹԱՐՓՈՇՅԱՆ ԹԱԴԵՎՈՍԻ ԿՅԱՆՔԸ

25 սեպտեմբերի 1963 թ.
[ք. Թալին]

Ես ծնվել եմ 1891 թ. Թալինի չրջանի Աղյաման[1] (այժմ՝ Գառնահովիտ) գյուղում, չքավոր գյուղացու ընտանիքում: Մայրս՝ Սոֆյա Կարապետի Թարփոշյան: Հայրս՝ Թադևոս Վարդանի Թարփոշյան: Ընտանիքի անդրանիկ որդին ես եմ, և [ունեցել եմ] 2 եղբայր: Կրտսեր եղբայրս Աղասին է, և փոքրը՝ Հարությունը:

1898 թվականը աղետի տարի եղավ մեր ընտանիքի համար. մահացավ մայրս և նրա հետ 2 եղբայրներս հիվանդության պատճառով: Սակայն մենք չիմացանք, [թե] նրանց հիվանդությունը ինչ էր: Տանը մնացինք ես ու հայրս 2 հորեղբայրներիս հետ: Մեկը ամուսնացած էր, իսկ մյուսը՝ ամուրի: Հայրս և հորեղբայրներս զբաղվում էին հողագործությամբ, իսկ մեծ հորեղբորս կինը տանը զբաղվում էր տնտեսության հոգսերով, իսկ ես՝ փոքրիկս, արածացնում էի մեր գառները և հորթերը:

Շուտով հայրս ամուսնացավ, և ես նորից ունեցա մայր, որը չնայած իմ մայրիկին նման չէր, բայց սիրում էր ինձ որպես գործունյա փոքրիկի և խնամում ու փայփայում էր:

10 տարեկան հասակում հայրս ինձ տվեց մեր գյուղի հարազատներից մեկի տանը՝ [որպես] հոտաղ, երբ մի օր Մաստարայի Ս[ուրբ] Նախավկայի ուխտն էր, ես, հորեղբորս կնոջ և հարևանների հարսերի հետ, փախել էի ուխտի, վերադարձի ժամանակ խազեյինիա[2] տղան հանդիմանեց, թէ՝ «Ի՞նչ է, դու հոտաղ ես, թե՞ աղա, դու անասունները գոմում ես թողնում, թափառում»: Իսկ ես առանց խոսքին պատասխանելու հաջորդ օրը՝ առավոտյան, անասունը տարա դաշտ, թողեցի այնտեղ ու մեկնեցի Ալեքսանդրապոլ (Լենինական):

Ալեքսանդրապոլում իմ ազգականներից մեկը՝ Համբարձումը, ինձ ուղեկցեց[3] Համուսենց Գևորգի տունը՝ [որպես] նոքար[4]: Ամաններն էի լվանում, պղերը[5] մաքրում, չուկա պրավիզի[6] գնում և ամսական վաստակում էի 3–5 ռ[ուբլի] փող, որն ուղարկում էի տուն՝ հորս և մորս:

---

[1] *Գտնվում է ՀՀ Արագածոտնի մարզում: 1946 թ. վերանվանվել է Գառնահովիտ:*
[2] *Տիրոջ:*
[3] *Տեղավորեց ծառայության:*
[4] *Ծառա:*
[5] *Հատակ:*
[6] *Պարեն, մթերք, պաշար:*

Պատմաբանասիրական հանդես • Историко-филологический журнал • Historical and Philological Journal • 2025 № 1

2 տարի մնալուց հետո, որպես լավ աչքաբաց և աղնիվ ծառայողի, ինձ ուղարկեցին Ղարս՝ իրենց աղջկա տունը ծառայության նոքարի պաշտոնով: Նոր գնալուց չատ նեղություններ քաշեցի նոր չրջապատին ծանոթանալու և հարմարվելու համար: 2 տարի հետո տեղափոխվեցի Երևան, այնտեղ ծանոթացա մի տերտերի հետ, որը վերցրեց իր մոտ [որպես] տանը ծառայող: Անցավ ևս կյանքիս մեկ տարին: Այնուհետև ծառայեցի ալեքսանդրապոլցի փեչնիկ[7] Հակոբի մոտը: Երկու տարի աշխատելուց հետո նորից տեղափոխվեցի Ամանեսովենց Սմբատի տունը ծառայելու, որտեղ մնացի նորից 2 տարի: Այսպես անցկացրի իմ կյանքի 23 տարին:

1914 թվին[8] հայտարարվեց Համաշխարհային պատերազմը: Սկսեցին [սկսվեց] կամավորների մեկնումը պատերազմ[9]: Ես էլ՝ [որպես] տաքարյուն երիտասարդ, [անդամագրվեցի կամավոր Իգդիրի [տեղակայված] Հայոց II խմբում[10], որի ղեկավարն էր Սուրենը՝ Դրոն (Դրաստամատ): Մի քանի չաբաթ մարզվելուց հետո անցանք կռվի: Մեր բանակի թիվը կազմում էր 500 հոգի: [Մեր] խմբապետն էր ղավալվեցի Դավիթ բեկի տղա Խոսրովը: Մյուս խմբապետներն էին՝ Դալի Ղազարը[11], Յապոնը[12], Զեմլյակը[13], Նժդեհը[14], Քաչալ Ղազարը[15], Մարտիրոսը[16] և ուրիշները:

---

[7] *Վառարանագործ:*

[8] *Հուլիսի 19-ին (նոր տոմարով՝ օգոստոսի 1-ին):*

[9] *Կովկասի իշխանությունը կամավորական ստորաբաժանումների կազմակերպման գործընթացը սկսում է 1914 թ. հուլիսի 30-ին, երբ Կովկասյան բանակի հրամանատար, գեներալ Ն. Ն. Յուդենիչը հայտարարում է կամավորներ ընդունելու կայսր Նիկոլայ II-ի հրամանագրի մասին [տե՛ս* «Кавказ» (Тифлис), 02. VIII. 1914]*:*

[10] *Հայ կամավորական ստորաբաժանումները հայտնի էին բանակ, գունդ և խումբ անուններով: Պաշտոնական գրագրություններում կոչվում էին դրուժինա:*

[11] *Միքայել Բաղալքյոխյան (Դալի Ղազար, 1886–1920) – ազատագրական չարժման գործիչ, ՀՅԴ անդամ, II խմբի վաչտի հրամանատար: Մասնակցել է Սարդարապատի հերոսամարտին (1918 թ. մայիս):*

[12] *Հովհաննես Պարոնյան (Յապոն, 1878–1942) – ազատագրական չարժման գործիչ, ՀՅԴ անդամ: Մասնակցել է հայ-թաթարական կռիվներին (1905–1906 թթ.), Հայկական II վաչտի հրամանատար: Սյունիքի ինքնապաշտպանության (1919–1921 թթ.) և Փետրվարյան ապստամբության մասնակից (1921 թ.):*

[13] *Հարություն Նանումյան (Զեմլյակ, ?–1918) – ազատագրական չարժման գործիչ, ՀՅԴ անդամ, կամավորական II խմբի հեծելախմբի պետ: Պարգևատրվել է Գեորգիևյան IV, III և II աստիճանի խաչերով: Զոհվել է 1918 թ. մայիսի 28-ին Բաշ-Ապարանի ճակատամարտում:*

[14] *Գարեգին Տեր-Հարությունյան (Նժդեհ, 1886–1955) – ազատագրական չարժման, ռազմական և պետական ականավոր գործիչ, Առաջին Բալկանյան պատերազմի մասնակից, Հայկական վաչտի հրամանատար (25. IX. 1912 – 17. V. 1913), Կամավորական չարժման 1918 թ. մայիսին Ղարաքիլիսայի (Վանաձորի) ճակատամարտի մասնակից, 1919–1921 թթ. Զանգեզուրի (Սյունիքի) պաշտպանության ղեկավար:*

[15] *Քոչարյան Ղազար (Քաչալ Ղազար, 1874–1965) – ազատագրական չարժման գործիչ, ՀՅԴ անդամ, Գողթն գավառի և Լեռնահայաստանի գոյամարտի մասնակից (1919–1920):*

[16] *Մարտիրոս Աբրահամյան (Հաչգառնեցի Մարտիրոս, 1885–1957) – ազատագրական չարժման գործիչ, ՀՅԴ անդամ, Հայ-թաթարական կռիվների մասնակից, Հայկական II խմբի վաչտի հրամանատար (1914–1916), Բաշ-Ապարանի ճակատամարտի*

Սկսվեց մեր շարժումը դեպի առաջ՝ Թուրքերի դեմ, անցանք Արծափ գյուղը, այնտեղից՝ Ղզղիզա, արյունալի մարտերով, որտեղից մեր ճանապարհը բաժանվեց դեպի Վանա գիծը: Երբ անցանք գիշերով Դյավրեչամեն[17], արդեն ձյունը մեկ մետրի չափ դրել էր: Մեզ հետ էին կազակները, որոնք հետ մնացին: Գիշերով Դյավրեչամեում մեր վաշտը անցավ հարձակման աջ թևով Թադուրա քոի[18] բերանը, իսկ Դալի Ղազարինը՝ ձախ թևը, Քաչալ Ղազարի վաշտը գյուղի չորս կողմը ցրվեց, և դիրքեր բռնեցին մնացած 2 վաշտերը: Հեծելազորային էին Յապոնն ու Զեմլյակը[19], որոնք [ուղղվեցին] Վանա ճանապարհի վերին մաս:

Լուսածագին, երբ ես պոստի[20] էի, 2 քուրդ եկան մեր կողմը, ձերբակալեցինք նրանց և լուր հասցրինք Դրոյին: Պատասխանը եղավ «Ոչնչացնե՛լ, նե՛րս չթողնել»: Հրամանը կատարված էր:

Հերթափոխության ժամանակ նախաճաշում էինք, իսկ հերթապահում էին 2 հոգի միայն: Սկսվեց քրդերի հարձակումը գյուղի վրա, իսկ գյուղի բնակիչները լրիվ փախել էին, սարեր բարձրացել: Դրոն հրամայեց հարձակման անցնել. մինչև երեկո կռիվը շարունակվում էր: Երեկոյան նրանց [քրդերին] լրացնելու եկան 3 [համիդեական] ալայի[21] զորք, որոնց ղեկավարներն էին Քոռ Հասան փաշեն [փաշայի] ալայը և Մամեդե Լակզիի ալայը: Ղազարի զորքի գնդակնետից սպանվեց Մամեդե Լակզին: Նրա [Մամեդե Լակզիի] վաշտը ուզեց շրջանցման անցնել և ջախջախեր Յապոնի ու Մարտիրոսի վաշտ[եր]ը, բայց տեղնուտեղը ջախջախվեցին Խոսրովի և Ղազարի վաշտ[եր]ի կողմից: Այստեղ վիրավորվեց Դրոն[22]: Սպանվածներ չեղան, իսկ վիրավորները շատ քիչ էին: Դրոն նամակ գրեց կազակներին օգնական ուժ ուղարկելու, բայց չհասավ այդ օգնությունը՝ պատճառաբանելով, որ հրաման չունեն առաջ չարժվելու:

Գիշերը, երբ թուրքը համալրվեց, մենք [հարկադրված] հետ նահանջեցինք դեպի Ղզղիզա: Դրոյին և մնացած վիրավորները ուղարկվեցին Իգդիր, իսկ նրա տեղը մնաց Խեչոն[23]: Մեզ տարան Ալաչկերտի ուղղությամբ: Գիշերելով Ուչքիլիսայի[24] վանքում՝ առավոտյան շարժվեցինք Մանգասար, այնտեղից էլ՝ Ղարաքիլիսա: 2 օր այնտեղ հանգստանալուց հետո շարժվեցինք Զլկան, որտեղից

1918, մայիս), թուրք-հայկական պատերազմի (1920 թ.), Փետրվարյան ապստամբության և Սյունիքի ինքնապաշտպանության մասնակից (1921 թ.):

[17] Գյավրի Շամե:

[18] Քոռ՝ քարակույտ, քարաժայռ:

[19] Նկատի ունի երկու հրամանատարների հեծյալ խմբերը:

[20] Ժամապահ:

[21] Գունդ:

[22] Դրոն վիրավորվում է 1914 թ. հոկտեմբերի 30-ին: Ռուս սպա, կազակ Ֆ. Ելիսեևը գրում է. «Այդ ժամանակ վիրավորվեց Դրոն, որը համարվում էր բոլորից քաջը: Մենք նրան պատվով ուղարկեցինք Իգդիր՝ ապաքինվելու» (տե՛ս Ф. И. Е л и с е е в. Казаки на Кавказском фронте 1914–1917. Записки полковника Кубанского казачьего войска в тринадцати брошюрах-тетрадях. М., 2001, с. 85)*:*

[23] Խաչատուր Ամիրյան-Գևորգյան (Դաշնակցական Խեչո, Խեչո, 1872–1915) – ազատագրական շարժման գործիչ, ՀՅԴ անդամ, մասնակցել է կամավորական շարժմանը, 1915 թ. ապրիլի 1-ից Արարատյան գնդի հրամանատարի օգնական (տեղակալ), առաջապահ-հետախուզական հեծելավաշտի հրամանատար, որն առաջինն է Վան մտել:

[24] Սբ Հովհաննես:

հարձակվեցինք Ղլիճ Գետուկ[25], անցանք ղեպի Դերիկ գյուղը, այնտեղ էլ գիշերեցինք:

Մեր չարժման 5-րդ օրը մարտերով առաջ գնացինք Կունդին գյուղը, այստեղ [բնակավայրը] գրավելուց հետո բարձրացանք սարերը, սպանվեցին մեզանից մի քանիսը, իսկ ես վիրավորվեցի ձախ ուսիս գլխից, վերքը անվնաս էր. մի տեղ էր ծակված[26]: Հաջորդ օրը վերքս կապած նորից հարձակման էինք անցնում: Մի քանի օր հետո նահանջեցինք Ալաչկերտից մինչև Իգդիր[27], որտեղից մեզ բերեցին Քանաքեռ: Մի քանի օր հանգստանալուց հետո մեր խումբը ավելացավ[28]: Մանևրայի[29] ժամանակ աչակերտները գնում էին տուն երևանից: [Զորախաղի ժամանակ] ես հագնվեցի [զգեստափոխվեցի հագնելով] աչակերտներից մեկի չուրերը[30] և հետախուզեցի դիմացի զորքին, իմանալով տեղը՝ հարձակվեցինք, իսկ նրանք հանձնվեցին: Իմ խիզախության համար Դրոն պարգևատրեց ղրամով, և զովասանքով էին խոսում իմ հետախուզության մասին:

Մի քանի օրից հետո չարժվեցինք ղեպի էջմիածին[31], ինձ տրվեց հետախույզ կամանդ[32] խոսրովի վաշտը. ղարձանք հետիոտից հետախույզ կամանդ, որտեղ պատով ծառայեցի ես հայրենիքի պաշտպանության համար[33]:

Էջմիածնում մեզ դիմավորեցին ուրախ, սեղաններով, գյոլի[34] մոտ ճաշկերույթ տվեցին: Այնուհետև նորից չարժվեցինք ղեպի Իգդիր. այսպիսով, լրացավ պատերազմական կյանքի մեկ տարին:

1915 թվականի գարնանը [Արարատյան գունդը] չարժվեցինք ղեպի Գյավրեչամեյի լեռները, այնտեղից էլ՝ Բերկրիկալա[35] [տանող] դժվար անդնդախոր ճանապարհներով: Բերկրիկալայում թուրքերն ու քրդերը մեր աջ կողմն ու դիմացի կարմունջում [կամուրջում] դիրքավորվել էին: Մեր վաշտը, առաջինը լինելով, ստանում էինք հարված 2 կողմից, թույլ չէին տալիս կամուրջը անցնել:

---

[25] *Խլիճ:*

[26] *Խմբի կորուստը կազմել է 12 սպանված և 18 վիրավոր (տե՛ս Նիւթեր Հ. Յ. Դաշնակցութեան պատմութեան համար. հ. ԺԱ, Պէյրութ–Յունուար, 2015, էջ 169):*

[27] *Սարիղամիշյան գործողությունից հետ հայ կամավորական խմբերը ուղարկվեցին Թիկունք՝ հանգստի և համալրման նպատակով:*

[28] *1915 թ. ապրիլի 1-ին կազմավորվում է Արարատյան գունդը: Վարդանի (Սարգիս Մեհրաբյան) V գնդի մարտիկները լրացնում են II, III և IV խմբերի անձնակազմերը: Գունդը գործելու էր ռուսական Բայազետի ջոկատի կազմում:*

[29] *Զորախաղերի:*

[30] *Այսինքն՝ ծպտվեց, քողարկվեց աչակերտական համազգեստով:*

[31] *Վաղարշապատ:*

[32] *Ստորաբաժանում:*

[33] *Ռուսական հրամանատարությունը բարձր է գնահատում հայ կամավորների և, հատկապես, II խմբի մարտական գործողությունները: Կովկասյան IV բանակային կորպուսի հրամանատար, գեներալ Պ. Ի. Օգանովսկին առաջարկում է հիմնել ոչ միայն պահեստազոր, «այլեւ հաստատել հայ սպաների դպրոց, ուր շտաբի սպաների ղեկավարության տակ պատրաստուելու են մեր խմբերի համար սպաներ» (տե՛ս Նիւթեր Հ. Յ. Դաշնակցութեան պատմութեան համար. հ. ԺԱ, էջ 166):*

[34] *Նկատի ունի ունի էջմիածնի լճակը:*

[35] *Բերկրիկալե, Բերկրի:*

Իսկ մենք, «ուռա՛» կանչելով, կարմուջը [կամուրջը] գրոհեցինք և բարձրացանք լեռը՝ թողնելով սպանվածների և վիրավորների բավական թիվ:

Գրավեցինք Բերկրիկալա բերդը:

Խոսրովի հրամանով քոչվորների դեմը կտրելու, հետ դարձնելու համար դուրս եկանք ես ու իմ 4 ընկերները: Այստեղ թուրքական մի մարդ հրացանը դեմ արած կրծքիս ուզում էր խփեր, իսկ ես ճարպկորեն խփ[եց]ի իրեն, ճիուն և վերցրեցի հրացանը ու իր հրացանով իրեն սպանեցի, և մնացածներն էլ հնազանդորեն [առանց որևէ դիմադրության] հետ դարձան: Մենք նորից գրավեցինք մեր դիրքերը: Վանա ծովի Ալջավազի[36] մյուս կողմից սկսեցինք հարձակումը, իսկ Համազասպի[37] խումբը օգնության հասավ մեզ այ կողմից ծովի կողքով, [և] թուրքերին միացյալ ուժերով հետ չպրտեցինք: Մեզանից 5 հոգուց մեկը խփվեց, իսկ մնացած չորսիս Խոսրովը հետ բերեց Բեկի քյոչկեն[38]: Քեռու խումբը հաջորդ օրը Պարսկաստանից եկավ[39], միացավ մեզ, շարժվեցինք դեպի Վան: Տիրամոր վանքում մենք տեսանք մարդկանց դիակների կույտեր այլանդակված: Հետախուզության ժամանակ իմ աչքերի առաջ [առջև] երևում էր [էին] հայ մայրեր՝ երեխաները կրծքներին խփած, այլանդակված մարդիկ, ոմանց ականջները էր կտրված, ոմանց՝ քիթն ու ականջները, ոմանց՝ ձեռքն ու ոտքը և այլ այլանդակություններ, որը կատարել էր թուրքի բաշիբոզուկները: Տները նման էին ավերակների թալանված: Ես Խոսրովին ցույց տվի այդ բոլորը՝ [ասելով], որ մեզ թույլ չեք տալիս նույնիսկ թուրքի սպանել, իսկ այս բարբարոսները ի՞նչ են արել՝ վարդապետին վառել էին, մի լաթ էլ վզից կապած գցել էին եկեղեցու դռների վրա:

Իրիկնադեմին 8 հոգով գնացինք հետախուզության դեպի Խանասորի դաշտը: Մեզանից մեկը լավ էր իմանում քրդերեն խոսել, [իսկ] հակառակ կողմից 3 քուրդ եկել էին հետախուզության: Մեր քրդախոս ընկերը նրանց կանչեց՝ քուրդ ձևանալով: Նրանք եկան հանձնվելու, մեկն սպանվեց, մյուսը փախավ, մեկին բռնեցինք, բերինք տարանք [հանձնեցինք] Դրոյի մոտը, իմացանք Վանի կողոպտվելու[40] մասին և ամեն ինչ, որից հետո սպանեցինք: Մեր սուրհանդակները եկան և պատմեցին քուրդ հետախույզի մասին, որը թուրք է քրդացած, հայի արյուն է խմում: Իրիկվան մենք հասանք Վան, որտեղ ոչ մի կրակ, ոչ մի ճրագ չէր երևում: Վանում կիսամահ եղած ժողովուրդը հոգեղարձ եղավ:

Ամեն մի տանը [տուն] մի զինվոր ուղարկեցին, ինձ էլ մի վարսավիրի տուն ուղարկեցին: Լուսաբացին մենք պետք է դիմավորեինք Վանի ժողովրդի հետ

---

[36] Արծկե:

[37] Գարեգին Սրվանձտյանց (Համազասպ, 1873–1921) – ազգային ազատագրական շարժման գործիչ, ՀՅԴ անդամ, մասնակցել է հայ-թաթարական կռիվներին (1905–1906 թթ.), Հայկական III կամավորական խմբի հրամանատար, Բաքվի պաշտպանության մասնակից (1918 թ.): Դավադրաբար սպանվել է խորհրդային իշխանության կողմից (1921 թ.):

[38] Ապարանք, տաղավար:

[39] Պարսկաստանից եկել էր Անդրանիկի խումբը:

[40] Նկատի ունի 1915 թ. ապրիլի 7-ին սկսված Վանի Այգեստան ու Քաղաքամեջ թաղամասերի ինքնապաշտպանությունը: Թուրք-քրդական խառնամբոխը կողոպտել էր հայերի կողմից լքված տները:

Քեռուն և Համազասպին: 2 հերոսներ, որոնք սպանվել էին, հանդիսավոր թաղում կատարվեց [թաղվեցին] Վանում: Վանի բնակիչները սրտաբաց, ծաղիկների փնջերով դիմավորեցին իրեն փրկարար հայ զորքին:

Մենք Վանում մնացինք 4–5 օր, ապա լուր ստացվեց, որ Շատախն ու Մոկսը պաշարված են. պետք է Դրոյի բանակը հասնի օգնության: Մեր բանակը հասավ Հայոց ձոր, մեր ռազվեդկի կամանդը չարժվեց Գյորան դաշտ, իսկ Դ[ալի] Ղազարի վաշտը Փեսանդաշտով անցավ Մոկս: Մնացած հետևակային զորքը մնաց Վանում: Գյորան դաշտը վերցնելու ժամանակ հակառակորդը փախավ, իսկ գյուղերի [հայ] բնակիչներն էլ ջարդվել էին: Հաջորդ օրը գնացինք Շատախ[41]: Անցանք Սպիտակով Շատախ: Շատախցիները ուրախ դիմավորեցին մեզ. տեղի քուրդ զորքերը փախել էին: 20 օր Շատախում մնացինք: Մեր բանակը Անդրանիկի[42] հետ անցել էր Աղթամարով Սորբի դիրքերը:

Սուրհանդակը հրաման բերեց, որ Անդրանիկը Դրոյին կանչում է իր մոտ, և մենք չարժվեցինք Մոկս, այստեղից էլ Փուլթկի Սուրբ Գևորգ[ում] գիշերելուց հետո՝ հաջորդ օրը, հասանք Աղթամար[43]: Այդտեղից էլ Խնձորիկի[44] վրա[յով] Քանա ձորի քերսը: Այստեղից [չարժվեցինք] Դատվան[45], 2 օր պատերազմից [մարտերից] հետո խլեցինք թուրքից դիրքերը: Նազարբեկովը[46] Վանա ծովի աջ կողմից հարձակում գործեց թուրքերի վրա:

Երեկոյան Անդրանիկը կարգադրեց, [որ] մեր զորքերը տեղավորվեն Դատվանի սարերի տակ: Մյուս օրը՝ լուսադեմին, սկսվեց հարձակումը: Թուրքական զորքերը չախչախվեցին:

Հարձակման ժամանակամիջոցին Անդրանիկը գտնվում էր ամենաառաջին շարքերում: Նազարբեկովն էլ իր հերթին սկսեց հարձակումը: Թուրքական բանակի մի մասը ընկավ շրջապատման մեջ և գլխովին չախչախվեց: Այդ գիշեր հրամանատարները խորհրդակցություն ունեցան, որտեղ որոշել էին, [որ] Անդրանիկի, Դրոյի և Նազարբեկովի զորամասերը չարժվեն Մուշի վրա, ապա՝ դեպի Սասուն, որից հետո չարժվել դեպի Տիգրանակերտ, իսկ Քեռին, Համազասպը և ռուսական բանակի գեներալ Զորնիզորովի[47] հետ պետք է չարժվեին Բիթլիսի[48]

---

[41] Գործողությունը կատարել է Հայկական II խումբը. 1915 թ. մայիսի 14-ին կամավորները հասել են Շատախ:

[42] Անդրանիկ Օզանյան (1865–1927) – ազատագրական շարժման ականավոր գործիչ, հայդուկապետ, ռուսական բանակի գեներալ-մայոր, Սասունի ապստամբության ղեկավար (1904 թ.), Հայկական I կամավորական խմբի (1914–1916 թթ.), երկրապահ գնդի հրամանատար (1917–1919 թթ.):

[43] Նկատի ունի Վանա լճի հարավային ափին գտնվող Ախավանքը: Այն Աղթամարի վանքի նավահանգիստն էր, որտեղ գտնվում էր Աղթամարի կաթողիկոսական վեհարանը:

[44] Խնձորգեն. գտնվում է Վանի նահանգի կարճկանի գավառակում:

[45] Գտնվում է Բիթլիսի (Բաղեշի) գավառակում՝ Վանա լճի հարավարևմտյան եզրին:

[46] Թովմաս Նազարբեկյան (Նազարբեկով Ֆոմա, 1855–1931) – ռուսական բանակի գեներալ-մայոր, հայկական բանակի գեներալ-լեյտենանտ, Կովկասյան II հրաձգային բրիգադի, ապա դիվիզիայի պետ (1914–1916):

[47] Զեռնոզուբով Ֆյոդոր Գրիգորի (1863–1919) – ռուսական բանակի գեներալ-լեյտենանտ, Կովկասյան 4-րդ կազակային դիվիզիայի հրամանատար (01.04–18.06.1915):

[48] Բաղեշ, որի գրավման համար ձևավորվել էր գեներալ Ի. Տրուխինի (1852–1922) հավաքական ջոկատը, որի կազմում էին Հայկական I, II, III և IV կամավորական խմբերը:

վրա և ապա գնացին միանալու Տիգրանակերտի գծում: Հաջորդ օրը մի նոր հրաման ստացվեց զորքերի հետ նահանջի մասին. թե ի՞նչ պատճառով տեղի ունեցավ նահանջը, մեզ հայտնի չէր: Սկսվեց մի ահավոր նահանջ: Վանի և մյուս շրջանների ողջ հայ բնակչությունը նահանջեց: Մեր գունդը եկավ հասավ Երևան, իսկ Անդրանիկը Պարսկաստանով վերադարձավ[49]: Նահանջի մասին պատմում էին, որ իբր թե հայկական դրոշակ[50] էին բարձրացրել Վանի բերդի վրա, որի մասին հաղորդել էին Նիկոլայ Նիկոլաևիչին[51], և վերջինս էլ հայերին բնաջնջելու համար Հայաստանն առանց հայերի ահավոր ծրագիր էր իրագործում:

2 օրում հայի գյուղերը մաքրեցինք, և սկսվեց նորից նահանջը: Մի մասը՝ Քեռին [ու] Համազասպը, Լիզի[52] վրայով [նահանջեցին] Տիգրանակերտ[53], մյուսներն էլ՝ Մուշից Սասուն, Սասունից էլ՝ Տիգրանակերտ (Դրոն, Անդրանիկը և Նազարբեկովը [Նազարբեկյան]) այս տեղի է ունեցել ժողովի ժամանակ, իսկ ժողովից հետո հրաման եղավ, որ նահանջել[54]: Նահանջում էին Ալջավազի կողմով: Հասան Բերկրիկալա: Այստեղ հեծելազորը թողին հետևապահ: Հետ նահան-ջելով հասանք Գյավրի Շամե: Ռուսաց զորքի հետ չարժվեցինք Բերկրիկալե և նոր հետ դարձանք Իգդիրով Երևան՝ Քանաքեռ: Հայրս եկած էր իմ հետևից, որ տուն դարձնե, իսկ ես, կամավոր լինելով, մերժեցի հորս:

1915 թ. օգոստոսին[55] Անդրանիկն իր կամավորական գնդով Վանից անցել էր Սորբի դիրքերը և պահանջել էր Դրոյից, որը գտնվում էր Շատախում, իր հեծելազորն ուղարկել իր տրամադրության տակ: Երբ հեռագիրն ստացանք, մեր վաշտի հրամանատար Խոսրովը (Դավալվեցի Դավիթ բեկի տղան) կարգադրեց մեկնել Սորբի դիրքերը, որտեղ գտնվում էր Անդրանիկի զորամասը: Հեծելազորի

Սակայն 1915 թ. հուլիսյան նահանջը հնարավորություն չտվեց իրականացնել Բաղեշի գրավումը:

[49] Պարսկաստանով վերադառնում են հայկական կամավորական III և IV խմբերը: Անդրանիկը նահանջում էր զեներալ Թ. Նազարբեկյանի ջոկատի հետ, որն ապահովում էր վասպուրականցիների նահանջի անվտանգությունը:

[50] ՀՅԴ-ի դրոշը:

[51] Ռոմանով Նիկոլայ Նիկոլաևիչ (Կրոսեր, 1856–1929) – ռուս պետական և ռազմական գործիչ, հեծելազորի գեներալ, ռուսական ցամաքային և ծովային ուժերի գերագույն գլխավոր հրամանատար (20. VII. 1914 – 23. VIII. 1915), Կովկասի փոխարքա, Կովկասյան բանակի գլխավոր հրամանատար (23. VIII. 1915 – III. 1917):

[52] Գտնվում է Մուշի գավառի Ներքին Բուլանըղի շրջանում՝ Լիզ գետի ափին:

[53] Հայկական III և IV խմբերը, ծանր մարտեր մղելով, Վասպուրականից նահանջել են Հյուսիսային Պարսկաստան:

[54] 1915 թ. հուլիսի 13-ին Արծկեում գեներալ Թ. Նազարբեկյանը հրավիրում է իր ենթակա զորամասերի հրամանատարներին, այդ թվում՝ Հայկական I և II խմբի հրամանատարներ Անդրանիկին ու Դրոյին խորհրդակցության: Օրակարգում մեկ հարց էր՝ արդյո՞ք զինվորները երկարատև արշավից ու մարտերից հետո կկարողանան կատարել գիշերային նահանջ: Թ. Նազարբեկյանը վկայում է. «Դրոն ինձ պատասխանեց, որ չնայած դժվար է, սակայն եթե անհրաժեշտ է, ապա իր մարդիկ կդիմանան: Անդրանիկը ոչինչ չպատասխանեց. նա նստած էր խիստ մռայլված և ուժեղ ընկճված: Մնացած պետերը նույնպես համաձայնեցին նահանջել» [տե՛ս Ռ. Ս ա հ ա կ յ ա ն. Թովմաս Նազարբեկյանի անտիպ հուշերը, Տետր 4. 1915 թ. հուլիսի 10-ից մինչև օգոստոսի 14-ը. – «ՎԷմ» (Երևան), 2019, թիվ 4, էջ 279]:

[55] Հավանաբար՝ հունիսի վերջ կամ հուլիսի սկիզբ:

մեջ նաև ես էի: Մեկնեցինք Մոկս, որից հետո գնացինք Փոքրկի սուրբ Գևորգ վանքը[56], ուր մի գիշեր մնացինք և ապա առավոտյան վաղ ելանք սարի գլուխը. ձյունն այնքան քարացել էր, որ ձիերի ոտքի տակ չէր կոտրվում:

Այստեղից գնացինք Աղթամար վանքը՝ ծովի եզրին (կար նաև ծովի մեջ): Ապա հասանք Սորբի դիրքերը և այնտեղ էլ առաջին անգամ տեսա Անդրանիկին, որը մեզ հետ առանձին խոսակցություն ունեցավ և ասաց. «Սիրելի՛ եղբայրներ, դուք՝ յուրաքանչյուրդ, մի Անդրանիկ եք, եթե հերոսաբար կռվեք մեր դարավոր թշնամու դեմ: Մեր հայրենիքը ազատագրելու համար վաղը հարձակվելու ենք Խնձորիկի և Դատվանի վրա, դուք պետք է հերոսաբար կռվեք և ոչ մի երկյուղ չունենաք թշնամուց. նա մեր կամավորների և ռուս կոզակների անունը լսելիս լեղապատառ փախչում է»:

Հարձակվեցինք ու գրավեցինք Խնձորիկը և հասանք Դատվանին: Վանա ծովի մյուս ափից՝ Ալջավազի [Արծկե] կողմից առաջանում էր [էին] գեներալ Նազարբեկովի զորքերը:

2 ամիս հանգստանալուց հետո նորից հարձակվեցինք Մանազկերտով դեպի Խնուս: Վերցնելով [գրավելով] Խնուսը՝ հարձակվեցինք Ղարախաչի վրա, անցանք չերքեզական գյուղը՝ Զարբորխ[57], այնտեղից էլ՝ Սուլուխ:

Վրա է հասնում 1916 թ.: Մեր խումբը նորից մեկնեց ճակատ: Մանազկերտի բերդով իջանք Խնուս, ուր մեծ ճակատամարտ տեղի ունեցավ: Այդտեղ ռուսների հետ միասին ավինամարտով վերցրինք նրանց ամրությունները: Ստացվեց լուր, որ Էրզրումը վերցրած է[58]:

Մենք մեկնեցինք դեպի Սուլուխի կամուրջը[59]: Թուրքերը ոչ մի դիմադրություն չարեցին: Հաջորդ օրը ռազվեդչիկները[60] հայտնեցին, որ Մուշը դատարկ է[61]: Մենք մի քանի օր գնացինք Մուշ և մի քանի օր մնացինք այնտեղ: Ապա արշավեցինք Մուսա բեկի ալայի վրա: Մուսա բեկը փախավ Խութ: Վերադարձանք Քրղագոմ[62]: Այդ լեռներում շատ քրդի գյուղեր կային: Դրանց երիտասարդությունը ուզեցավ ճեղքել և անցնել Մուսա բեկի բանակը[63], բայց բոլորն էլ ջարդվեցին: Ձյունը բավական շատ էր, և հնարավորություն չկար առաջ շարժվելու:

Դրոյի բանակի մի մասը մնաց Մշո դաշտում, իսկ մեր՝ Դալի Ղազարի վաշտը գնաց Բիթլիսի ճանապարհը փակելու: Մնացինք շուրջ 10 օր. մթերքները ժամանակին չէր [չէին] հասնում, փոխադրական չկար, ձյան հսկայական շերտերի կույտեր կային: Ես և ընկերս՝ ուռուսը [ուռուսը][64], գնացինք մի քրդի գյուղ՝ մթերք բերելու, բայց հաց չկար, միայն գլգիլ[65], ցորեն և գարի: Մեզ հետ

---

[56] *Սորբում կար Սբ Գևորգ եկեղեցին: Բնակավայրից հյուսիս գտնվում էր Սորբի Ս. Կարապետի վանքը:*

[57] *Զարբոհր:*

[58] *Ռուսները Էրզրումը գրավել են 1916 թ. փետրվարի 3-ին:*

[59] *Գտնվում է Արածանիի վրա: Այն ունի 14 կամար:*

[60] *Հետախույզներ:*

[61] *Մուշը գրավվել է 1916 թ. փետրվարի 3-ին:*

[62] *Գտնվում է Մուշից մոտ 15 կմ արևելք՝ Մեղրագետի աջ ափին:*

[63] *Ջոկատը կամ գունդը:*

[64] *Հուշագիրը որևէ մանրամասներ չի հաղորդում հիշատակած անձի մասին:*

[65] *Կորեկի նման, բայց խոշոր հատերով հացաբույս:*

վերցրինք մի հայ կին Սրսուռ [անունով] (այժմ նա բնակվում է Սուլթզում՝ Ցամաքասար[66]), որին քյուրդը տարել էր կնության, իմ ընկերս՝ ուռուսը վերցրեց իրեն կնության ու հետը բերեց: Այդ ժամանակ Անդրանիկը Վանա կողմից եկավ մեզ մոտ, [և] Դալի Ղազարի հետ միասին մի սենյակում բնակվեց: Նա հայտնեց, որ ինչ միջոցով էլ լինի, այս գիշեր մենք պետք է անպատճառ Բիթլիսը դրավենք[67]: Կարգադրեց Ղազարին իր տղաներից 10 մարդ վերցնել ու առաջ չարժվել: Ես էլ այդ 10 տղաներից մեկն էի: Գիշերվա ժամը երկուսին Նազարբեկովի մի ատրիադի[68] հետ Անդրանիկը մտավ Բիթլիս: Անդրանիկը ծանոթ էր բոլոր դիրքերին, զորքերի բոլոր կուտակումներին: Երբ մենք սկսեցինք ռմբակոծել քնած զորքերի դիրքերը, նրանք քնաթաթախ փախչում էին այս ու այն կողմ, երբեմն էլ՝ նույնիսկ, իրար վրա կրակում: Տեղի թուրք-քուրդ բնակչությունը, գլուխը կորցրած, այս ու այն կողմ էր փախչում: Դրանցից չատերը կոտորվեցին, իսկ առավոտյան դաղարեցվեց կոտորածը: Տեղի հայ ժողովրդին, բոլորին կոտորել էին, և ոչ ոքի չտեսանք քաղաքում: Հետախոսագիր ստացվեց, որ Սև սարի ուղղությամբ եղած ռուս կոզակներին թուրքերը շրջապատել ու կոտորել էին: Պատմում էին, որ կոզակներին սպանել և ապա կողքերը ճեղքելով՝ գրպաններ էին բացել և նրանց ձեռքերը դրել էին մեջը ու կանգնեցրել էին պատերի կողքին:

Մեր խումբը մեկնեց Սև սար (Նեմրութ–Գրգուռ սարերի). կողքով մաքրեցինք քրդական գյուղերը, որպեսզի ճանապարհները վտանգի չենթարկվեին: Այսպիսով՝ եկանք Ցրոնք: Ցրոնքում իմ ընկեր ուռուսը ցույց տվեց այն տունը, որտեղ հայերին՝ ծեր ու մանուկ, հավաքել էին ու սպանել և ապա վառել էին: Նա ասաց, որ ինքն էլ դրանց մեջն էր եղել, բայց մի կերպ երդիկից դուրս էր եկել, փախել և ազատվել էր: Ցրոնքից վերադարձանք Մուշ: Մեզ ուղարկեցին Ղզլաղաճ գյուղ՝ պոստ պահելու: Այդ տեղից մոտ էր Կուրտիկ սարը: Երկու ամիս դիրքեր պահեցինք մինչև 1916 թ. ապրիլը: Ապրիլի 10-ին հարճակման գնացինք Արտիշեն, որը հիշվում է [նաև որպես] Գենջ, [որը] փոքր քաղաք է: Այնտեղ շրեչ[69] էինք քաղում, ճավար էինք ճարել, որը խառնում ու ճաշ էինք պատրաստում ու դրանով կերակրվում: Փոխադրականը չէր հասնում: Ապա սկսեցինք հարճակվել Շենք[70], Սեմալ, Դըլլք[71] գյուղերի վրա, որտեղ թուրքական զորքերը մեզ ուժեղ դիմադրություն էին ցույց տալիս: Մենք էլ, քչվոր լինելով, ետ դարձանք նորից Ղզլաղաճ: Այդ ժամանակ էլ լսեցինք, որ Քեռին Ռևանդուզում սպանվել է[72]: Դա մեզ համար մեծ սուգ էր:

1916 թ. ես անցա Դալի Ղազարի վաշտը, մեր կամանդան էլ անցավ հետևակայինի: Երբ հասանք Մուշ, բնակչությունը՝ հայ, թուրք, քուրդ, մնացել էին հպատակ:

---

[66] Գտնվում է ՀՀ Արագածոտնի մարզում:

[67] Բիթլիսը գրավվել է 1916 թ. փետրվարի 18-ի լույս 19-ի գիշերը:

[68] Ջոկատի:

[69] Շուշանազգիների ընտանիքին պատկանող կոճղարմատավոր բույս, որը գործածվում է իբրև բանջար:

[70] Գտնվում է Մուշի գավառում՝ Կարմրակ վանքի մոտ:

[71] Դըլըք. գտնվում է Մուշի գավառում:

[72] Զոհվել է 1916 թ. մայիսի 15-ին:

Մեզ տարան Խազ գյուղը: Ջմեռ էր, որտեղից պատերազմեցինք քրդական Մուսա բեկի [նստավայր հանդիսացող բնակավայրի] վրա: Գյուղը քարուքանդ արինք, իսկ բնակիչների մի մասը, որոնք ազատվել էին, փախչել [փախել] էին [էր] Խութ: Մենք հաջորդ գյուղը՝ Քրդագոմ անցանք, այնտեղից էլ՝ Նեմրութ և Գրգուռ սարը՝ Բիթլիսի ճանապարհի վրա: Մի շաբաթ դիրք պահելուց հետո Անդրանիկն ու Նազարբեկովը Վանի կողմից եկան, հասան: Մնացել էինք [էր] մեր վաշտը մենակ: Ես մի քանի տղաների և [Դալի] Ղազարի հետ անցանք Անդրանիկի մոտ: Գիշերը հարձակվեցինք և միևնույն[73] մեր վաշտի համար հաց վերցրինք ու եկանք հետ: 2–3 օր հետո մեզ հետ դարձրին այդ գյուղը, որտեղից էլ Սև սարով հարձակվեցինք քրդերի վրա Նազարբեկովի և Անդրանիկի հրամանով: Սև սարով անցանք Ցրոմպ[74], այստեղ գիշերելուց հետո շարժվեցինք Մուշ, այստեղից էլ՝ Ղզլաղաջ[75] գյուղը: 2–3 ամիս դիրք պաշտպանելուց մինչև [1916 թ.] ապրիլի 15-ը, նրանից [որից] հետո սկսվեց ուժեղ ճակատամարտ թուրքերի հետ: Պատերազմելով անցանք Արղչում[76] և տևեց կռիվը մինչև [ապրիլի] 23-ը և դադարեց, որտեղից նորից ետ եկանք Ղզլաղաջ: Այստեղից հարձակման անցանք նույն սարի՝ Ոզմա գեղուվի վրա՝ Շենիկ-Սեմալի ղիմաց:

[1916 թ.] ապրիլի 23-ին ռուս բանակի հետ միասին հարձակում գործեցինք Ղոզմա (Ոզմա) գետուկի վրա, ուր թուրքաց զորքը մեծ ամրոցյուն էր պատրաստել: Ես գվոդով [դասակով] առաջ շարժվեցի, և դիրքերից մեկը վերցրինք: Սկսվեց ընդհանուր հարձակումը. թուրքը նահանջեց և գրավեցինք նրանց ամրոցյունները: Այդտեղ մենք ունեցանք մի քանի սպանված ու վիրավորներ: Մեր տղաներից մեկը՝ ղարաբաղցի, ծանր վիրավորվեց: Ես վերցրի նրան ու բերեցի իմ խմբապետ Դալի Ղազարի մոտ: Վիրավորն ասաց, որ թող ինձ Թարփոշյանը տեղափոխի, բայց հրամանատարն ասաց, որ սա չի ապրելու, դու պատրոն [փամփուշտ] հասցրու զինվորներին:

1916 թ. ապրիլի 23-ին ես վիրավորվեցի այդ սարում: Ես ընկել էի մահամերձ վիճակում: Տղաները, կարծելով, որ ես մահացել եմ, թողնում ու փախչում են և հայտնում հրամանատարին իմ մահվան մասին: Բայց Դալի Ղազարը կարգադրում է գնալ և դիակը բերել, որպեսզի թուրքերի ձեռքը չանցնի: Երբ աչքերս բացեցի, տեսնեմ թուրքերը, վերևից «սալավաթ» («կեցցե» – Ռ. Ս.) տալով (գոռալով – Ռ. Ս.), առաջ են շարժվում, իսկ մեր տղաները սկսեցին հակահարձակումը: Թուրքերը փախան, մեր տղաներից Գուրգենը (Վերին Ախտեցի) ու պոլսեցի Իբիշ անունով մեր խմբից ինձ վերցրին ու բերին բժշկի մոտ: Բժիշկը բաքվեցի հայ էր: Նա ասաց, թե ի՞նչու եք սրան բերել, սա մեռնելու է: Ես, ուժերս հավաքելով, ասացի. «Բժի՛շկ, վերքս կապիր, ինձ բան չի լինի»: Վերքս ծանր էր և ինձ բերին Ղզլաղաջ: Սկսեցին բուժել, մի քանի օրից բերեցին Զարըղոր: Այստեղ էլ մի քանի օր պահելուց ու բուժելուց հետո այստեղ եկավ Դրոն, ասաց, թե զինվորս ծանր վերք ունի, ֆայտոն[77] կուղարկեմ՝ նրան փոխադրելու համար: Մեկ շաբաթ հետո, մի քիչ թեթևանալուց հետո[78] ինձ տարան Մուշ, այնտեղից

---

[73] *Այդպես է փաստաթղթում:*

[74] *Նկատի ունի Մուշից 15 կմ հյուսիս-արևելք գտնվող Ցրոնք գյուղը:*

[75] *Կզըլաղաջ:*

[76] *Հավանաբար՝ Արտոնք. գտնվում է Մուշի գավառում:*

[77] *Կառք:*

[78] *Փոքր ինչ կազդուրվելուց հետո:*

էլ խնուս – Ալաչկերտ[79] – Իգդիր: Իգդիրում ավելի ծանրացավ վիճակս՝ ձախ կողմից թիակի վրայից անցել էր գնդակը, դուրս եկել կրծքովս՝ սրտից քիչ վերև:

Խնուսում ինձ պարգևատրեցին [Գեորգիևյան] խաչով ու [Գեորգիևյան] մեդալով, որ տվել էր Դրոն ու գեներալը[80]: Ինձ տեղափոխեցին բուժվելու Թիֆլիս[81]: Մեկ ամիս հետո տեղափոխեցին Գորի: 2 ամիս մնալուց հետո քիչ լավացա, կամխեայի գցեցին[82] ու ինձ 3 ամսով արձակուրդ ուղարկեցին տուն:

Տանը մեկ ամիս մնալուց հետո ինձ նորից կանչեցին[83] բանակ՝ Երևանում, որտեղ միացա Դալի Ղազարի վաշտի [վաշտին] և անցանք Պարսկաստան՝ մինչև Շարաբխանա[84]: [1917 թ. վերջին] ռուսական բանակները հետ էին քաշվում, ամեն ինչ (նյութական – տեխնիկական) սարքերը թողնում էին տեղում: Այնտեղից էլ ֆուրգոններով[85] ու ձիերով գինամթերք բերինք Նախիջևանի և Երևանի մեջտեղում[86]: Ճանապարհը փակ էր թուրքերի միջոցով[87]:

Ապա վերակազմավորվելով՝ մեր խումբը [1918 թ. փետրվարին] ուղարկեցին Սարիղամիշի ֆրոնտ[88]՝ Անդրանիկին օգնության: Մինչև մեր գնալ, հասնելը, Անդրանիկը արդեն թողել էր էրզրումը: Մենք իրար հանդիպեցինք Ղարայուրդանի[89] մոտ:

Անդրանիկը Ղազարին ասաց, որ պետք է հետ դառնալ այնտեղ, որտեղ կան քաջ կռվող հայեր, այնտեղ էլ կան դավաճանները, եթե իմ հետևից որ գնդակ խփեն, ապա այսպիսի հայերի համար արժանի չի կռվել[90]: *Այստեղից նահանջեցինք, հասանք Լենինական: Այստեղ խմբերը ցրվեցին, ես եկա տուն: Հայրս և մայրս ինձ տեսնելով, շատ ուրախացան:*

Մնացածներն էլ բատալյոն[91] կազմեցին, ետ վերադարձա բատալյոն և որպես [Գեորգիևյան] մեդալ ունեցողի՝ ուղարկեցին Հասան Ղալե[92]՝ պլենների[93] վրա հսկելու[94]:

---

[79] Ղարաքիլիսա:

[80] Հավանաբար՝ Թ. Նազարբեկյանը:

[81] Արամովների հիվանդանոց:

[82] Բժշկական հանձնաժողովի քննության ուղարկեցին:

[83] Հրամայել էր Դալի Ղազարը:

[84] Շարապխանե:

[85] Բեռնատար:

[86] Այսինքն՝ Երևանի ու Նախիջևանի միջև ընկած տարածքում: Վայրը նշված չէ:

[87] Ճանապարհն արգելափակել էին տեղի թուրքերը:

[88] Ռազմաճակատ:

[89] Կարաուրգան:

[90] Հուշերի մեքենագիր մասում հետևյալ կերպ է շարադրված. «Անդրանիկն ասաց. «Ղազար ջան, մի տեղ, որ ինձ վրա մերոնք հրացան արձակեն, էլ ի՞նչ ես սպասում, հետ դարձեք, գնանք: Սկսվեց գաղթը»»:

[91] Գումարտակ:

[92] Հասանկալա:

[93] Ռազմագերիների:

[94] Հուշերի ձեռագիր մասում ավելացված է. «Դրանից հետո իմացա, որ Անդրանիկը գնացել է Պարսկաստան, նրա առաջ թուրքերը կտրել էին Խոյ քաղաքի մոտ: Տեղի էր ունեցել մեծ ճակատամարտ և նա հետ էր վերադարձել Նախիջևան»:

Մի քանի ժամանակ հետո՝ 1917 թ-ին, սկսվեց ռևոլուցիան[95]: Սկսվեց մեր զորքերի ցրվելը[96], քայքայվելն ու քոչելը: 1920 թ.[97] մտա Պերվի կոննի պոլկը[98]: Մեր պոլկը 1920 թ. հանձնեցին բոլշևիկների տրամադրության տակ Հոկտեմբերյան կայարանում: Ես ծառայեցի պոլկում մինչև 1921 թիվը[99]:

1921 թ-ին մենք Ներքին Ախտայում[100] էինք: Այդ ժամանակ սկսվեց ռևոլուցիան Վրաստանում[101] և պայքար բոլշևիկների ու մենշևիկների միջև: Մեզ ուղարկեցին Ռնդամալով[102] կիրովական[103], և հարճակում գործեցինք Դվալի սարից մինչև Գյառգյառ՝ վրաց մենշևիկների դեմ: Գյառգյառից չարժվեցինք կռիվներով դեպի Մանգլիս, այդտեղից էլ Բելի Թուքան[104], որտեղ մեզ հետ էին [էր] ռուսական պերվի կոննի պոլկը: Այս գյուղերով անցանք Կոջոռը[105], որտեղից էլ՝ Թիֆլիս[106]: Թիֆլիսում մի քանի օր մնալուց հետո հարճակում գործեցինք Գորիի վրա, այստեղ [որը] գրավելուց հետո մի 2 օր հետո չարժվեցինք Կաբելի[107], որտեղ մնացինք մեկ ամիս: Վրաց մենշևիկները հանձնվեցին, և այսպես ազատագրեցինք Վրաստանը:

Մեկ ամիս հետո մենք վերադարձանք Ջանդեզուր Նժդեհի ավանտյուրայի[108] դեմը, այնտեղ էլ ազատագրեցինք ...[109], Բռնակոթ, Անգեղակոթ, Դարբաս, Ղարաքիլիսի գյուղերը: Այստեղ մի քանի ամիս [մնալուց] հետո նորից եկանք Երևան:

1921 թ.[110] Գրիգոր Ղազարյանը[111] ինձ, որպես մեծահասակի, ազատեց[112] պոլկից: Վերադարձա գյուղ: Այստեղ հարազատներիս տեսնելուց հետո գնացի

---

[95] *Հավանաբար՝ 1917 թ. փետրվարյան հեղափոխությունը:*

[96] *Դասալքությունը:*

[97] *Հուշագրի կողմից ջնջվել է հետևյալ նախադասությունը. «Հարճակում գործեցինք Վրաստանի [վրա]»: Նկատի ունի 1918 թ. վերջի հայ-վրացական պատերազմը:*

[98] *Առաջին հեծյալ գունդը:*

[99] *1922 թ.:*

[100] *Այժմ՝ Հրազդան:*

[101] *Տեղի է ունեցել 1921 թ. փետրվարի 11-ի լույս 12-ի գիշերը:*

[102] *Այժմ՝ Ջրառատ:*

[103] *Մեծ Ղարաքիլիսա, այժմ՝ Վանաձոր:*

[104] *Հավանաբար՝ Բելի Կլյուչ: Այժմ՝ Թեթրի Ծղարո:*

[105] *Կոդոր:*

[106] *11-րդ կարմիր բանակի զորամասերը Թիֆլիս են մտել 1921 թ. փետրվարի 25-ին:*

[107] *Հավանաբար՝ Կոբուլեթի:*

[108] *Արկածախնդրություն: Հուշագիրը օգտագործել է «ավանտյուրա» եզրույթը, որով պիտակում էին խորհրդային տարիներին Գ. Նժդեհի գլխավորած Սյունիքի ազատագրական շարժումը:*

[109] *Ընթեռնելի չէ:*

[110] *1922 թ.:*

[111] *Անձի ինքնությունը չհաջողվեց պարզել:*

[112] *Զորացրեց:*

Երևան և 1922 թ-ի ապրիլի 1-ից աշխատեցի [որպես] կրտսեր միլիցիոներ[113]: Մի տարի ծառայելուց հետո գնացի Լենինական ու ծառայեցի զամոժնում[114] 2–3 տարի: Հետո Լենինականից տեղափոխվեցի նորից գյուղ: 1932 թ. ընդունվեցի կոլխոզ[115]: Մինչև 1944 թ. գյուղում եմ աշխատել, իսկ [19]44 թ-ից հետո Ալագյազի ջրային տնտեսությունում եմ աշխատել թունելի բացմանը մինչև 5 տարի …[116] եկչիկ: Ընտանիքս տեղափոխել եմ Արագած և բնակվում եմ [19]53 թ-ից Արագածի այգեգործական սովխոզում[117]:

ՀԱԱ, ֆ. 402, ց. 2, գ. 15, թ. 1–17: Բնագիր: Մեքենագիր-ինքնագիր:

[113] *Միլիցիայի շարքային անձնակազմի համար 1917 թ. փետրվարյան հեղափոխությունից հետո սահմանվել էր երկու կոչում՝ կրտսեր և ավագ:*

[114] *Մաքսատուն:*

[115] *Կոլեկտիվ տնտեսություն:*

[116] *Ընթեռնելի չէ:*

[117] *Խորհրդային տնտեսություններում:*

ՀՏԴ:929:891.981 Մոճոռյանց

Doi:10.54503/0135-0536-2025.1-256

КНИГА ПЕТРОСА МОДЖОРЬЯНЦА И ЦАРСКАЯ ЦЕНЗУРА (ноябрь 1909 г. – январь 1910 г.)*

17 октября 1905 г. стало важной датой в истории Российской империи в связи с подписанием императором Николаем II Манифеста об усовершенствовании государственного порядка. Документ гласил о даровании населению «гражданской свободы на началах действительной неприкосновенности личности, свободы совести, слова, собраний и союзов»[1]. Манифестом фактически отменялась цензура в Российской империи, а дела, связанные с преступлениями в сфере издательства, должны были рассматриваться судебными инстанциями. Ряд законодательных постановлений 1905–1906 гг., касающихся цензуры в империи, упразднял существовавшую цензуру, однако печатные издания по-прежнему контролировались ею. В случае несоблюдения установленных норм в отношении авторов или издателей предусматривалось принятие соответствующих мер, вплоть до изъятия опубликованных экземпляров и закрытия типографий, деятельность которых признавалась незаконной. Помимо этого, устанавливались строгие меры наказания в отношении издателей, сотрудников в сфере периодической печати и владельцев типографий. При малейшем отклонении от принятых норм, а также при подозрении в политической неблагонадежности представителей печатного слова весь тираж того или иного издания подлежал конфискации, виновным грозили арест и ссылка, а типографии закрывались[2].

Несмотря на изменения в упомянутых законах о цензуре, в Российской империи применялась унаследованная от предыдущих десятилетий жесткая цензурная политика по отношению к национальным меньшинствам, в том числе и к армянским издателям. Отнюдь не случайно С. Арешян, изучавшая историю армянской печати в контексте царской

* Представлена 04. III. 2025 г., принята к печати 27. III. 2025 г.

[1] Полное собрание законов Российской империи, 1908, собр. 3, т. 25, № 26803.

[2] См. Н. П а т р у ш е в а. Цензурное ведомство в государственной системе Российской Империи во второй половине XIX – начале XX века. – Диссертация на соискание ученой степени доктора исторических наук (Место защиты: С.-Петерб. гос. ун-т), т. 1. СПб., 2014, с. 286–311.

цензуры, говоря об этом периоде, использует словосочетание «цензурный террор»[3].

В условиях новой цензуры имелись случаи, когда власть предержащие в тех или иных изданиях отмечали отрывки, подлежащие изъятию во избежание неблагоприятных последствий, в связи с чем тиражи конфисковывались, а дальнейшее их распространение запрещалось. Подобное имело место и в армянских изданиях Закавказья. Публикуемые нами документы относятся к цензуре патриотической поэмы «Лев Мамиконян» *(«Մամիկոնեան առիւծը»,* см. рис. 1), опубликованной педагогом, поэтом, литературоведом, театроведом, членом правления Александропольского комитета Социал-демократической партии Гнчакян Петросом Моджорьянцем[4] в 1909 году в Александрополе на армянском языке.

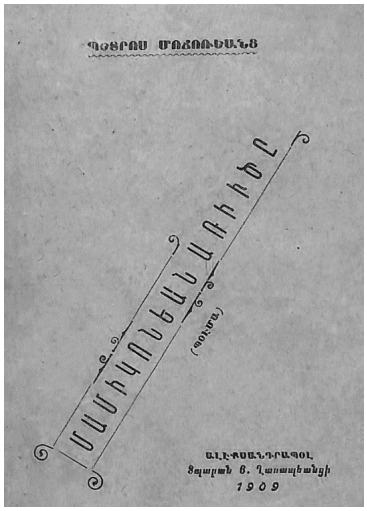


Рис. 1. Обложка книги П. Монджорьянца «Лев Мамиконян».

Дело в том, что «Эпилог» книги – на страницах 121–125, власти сочли национальным призывом: «автором был помещен призыв к современным армянам», что привело к конфискации всего тиража. Однако автор, понимая, что таким образом книга не будет распространена, вынужден был обратиться к цензорам с заявлением о своем согласии на изъятие вышеупомянутого отрывка из всех опубликованных экземпляров, дабы не препятствовать ее распространению. Это было одобрено Тифлисским комитетом по делам печати.

[3] С. А р е ш я н. Армянская печать и царская цензура. Ереван, 1957, с. 371.

[4] П. Моджорьянц (1869–1939), родился в Александрополе, где получил образование и занимался педагогической деятельностью. Он вступил на стезю литературы в начале 1890-х годов, публикуя стихи, поэмы и прозаические произведения в армянской периодике (см.: *Գ. Մ ա ե փ ա ն յ ա ն. Կենսագրական բառարան: Հայ մշակոյթի գործիչներ, երեք հատորով, հ. Գ, գիրք I, 1990, էջ 75).* П. Моджорьянц принимал активное участие в деятельности правления филиала Социал-демократической партии Гнчакян «Арагац», действующего в Александрополе. Интересно, что Моджорьянц, будучи секретарем правления филиала «Арагац», являлся одним из авторов плана покушения, организованного 14 октября 1903 г. на Главноначальствующего Кавказской администрацией Г. Голицына [подробно см.: *Կ. Ա լ է ք ս ա ն յ ա ն. Պետրոս Մոճոռեանի հուշերը Կովկասի կառավարչապետ Գրիգոր Գոլիցինին ահաբեկելու մասին. – «Բանբեր Հայաստանի արխիվների», 2010, № 1, էջ 121–128, Ա. Հ ա յ ր ա պ ե տ ե ա ն. Ս. Դ. Հնչակեան կուսակցութեան Ալեքսանդրոպոլի «Արագած» մասնաճիւղի 1895–1904 շրջանի գործունեութիւնից. – «Հայկազեան հայագիտական հանդէս» (Պէյրութ), 2017, հ. 37, էջ 173–186]*:

Согласно публикуемым документам, по требованию органов цензуры из 484 экземпляров книги, с общим тиражом 500 экземпляров, были изъяты указанные страницы и отправлены в Тифлисский комитет по делам печати, а дальнейшая судьба 16 экземпляров, пересланных в Тифлис на предварительную цензуру, не известна, однако предполагается, что вышеупомянутый отрывок должен был быть изъят и из этих экземпляров.

Сравнение экземпляров книги «Лев Мамиконян», хранящихся в библиотеках РА, позволяет заключить, что эти страницы были изъяты из книги столь мастерски, что читатель не мог догадаться об этом. Но в Фундаментальной научной библиотеке НАН РА нам удалось найти экземпляр книги с сохранившимися страницами эпилога. Не исключено, что типографией либо автором тайно были изданы дополнительные экземпляры. Подобные факты имели место в начале XX века: иногда владельцы типографий и авторы, осознавая реальность безжалостной цензуры, публиковали свои работы тиражом, превышающим количество экземпляров, разрешенных Тифлисским комитетом по делам печати[5].

Впервые публикуемые документы хранятся в фондах Национального архива Грузии (Тбилиси, «Канцелярия Кавказского цензурного комитета», ф. 480), Российского государственного исторического архива (Санкт-Петербург, «Канцелярия Главного управления по делам печати Министерства внутренних дел», ф. 776). Документы приведены в соответствие с современной орфографией русского языка, с восстановленными в них сокращениями. При необходимости они сопровождаются комментариями.

СТЕПА ПЕТОЯН

[5] Так, в 1908 году для публикации в Ереванской типографии «Луйс» книги армянского общественно-политического деятеля, историка А-до (Ованес Тер-Мартиросян) «*Ազատագրական շարժումը Ռուսաստանում իր ծագման առաջին օրերից*» владелец типографии обратился к властям с просьбой о разрешении на тираж в 1000 экземпляров [см.: Национальный архив Грузии (далее – НАГ), ф. 480, оп. 2, д. 308, л. 4]. Однако в своих мемуарах А-до отмечает, что с владельцем типографии заранее была достигнута согласованность об издании книги тиражом 1500 экземпляров с учетом возможных в будущем ограничений (см. *Ա-Դո. Իմ հիշողությունները, առաջ. և ծանոթ.՝ Ռ. Գասպարյանի և Ռ. Սահակյանի, Երևան, 2015, էջ 116)*. Интересно, что власти не были проинформированы о фактическом тираже этой книги (см.: НАГ, ф. 480, оп. 2, д. 308).

– № 1 –

ТЕЛЕГРАММА ПРЕДСЕДАТЕЛЯ ТИФЛИССКОГО КОМИТЕТА ПО ДЕЛАМ ПЕЧАТИ АЛЕКСАНДРОПОЛЬСКОМУ УЕЗДНОМУ НАЧАЛЬНИКУ О ЗАДЕРЖАНИИ АРМЯНСКОЙ БРОШЮРЫ «ЛЕВ МАМИКОНЯН»

25 ноября 1909 г.[6]
Тифлис

Комитет печати[7] просит задержать изданную типографией Касабьянца[8] армянскую брошюру «Лев Мамиконян» сочинения Моджорьянца.

Председатель Колобов

НАГ, ф. 480, оп. 2, д. 418, л. 6.

– № 2 –

ПРОТОКОЛ О ПРИЗВОДСТВЕ ОБЫСКА В ТИПОГРАФИИ АКОПА КАСАБЬЯНЦА, ОБНАРУЖЕНИИ БРОШЮР «ЛЕВ МАМИКОНЯН» И ПРЕДСТАВЛЕНИИ ИХ В АЛЕКСАНДРОПОЛЬСКОЕ УЕЗДНОЕ ПОЛИЦЕЙСКОЕ УПРАВЛЕНИЕ

25 ноября 1909 г.
Александрополь

Вследствие личного приказания Александропольского Уездного начальника, основанного на телеграмме Комитета печати, я, помощник пристава I части города Черный, совместно с помощником пристава Копыстинским, сего числа производил обыск в типографии Акопа Касабьянца, причем обнаружил 484 шт. не оконченных брошюр на армянском языке «Лев Мамиконян» сочинения П. Моджорьянца.

[6] Черновик телеграммы имеет следующее содержание: «Комитет печати просит задержать ~~впредь особого распоряжения~~ (так в документе – *С. П.*) изданную типографией Касабьянца армянскую брошюру «Лев Мамиконьянц» (НАГ, ф. 480, оп. 2, д. 418, л. 7).

[7] Царским указом от 26 апреля 1906 г. Кавказский цензурный комитет был переименован в Тифлисский комитет по делам печати (НАГ, ф. 480, оп. 3, д. 323, л. 1 и об.).

[8] В начале XX века в Александрополе действовало несколько типографий, и одной из ведущих типографий города была типография «Якоба Гасапеанци» *(«Յակոբ Ղասապեանց)*, получившая право на деятельность от Ереванского губернатора 15 января 1903 года (НАГ, ф. 13, оп. 6, д. 252, л. 16).

Постановил: об изложенном записать в настоящий протокол, который, вместе с отобранными брошюрами, представить в Александропольское Уездное Полицейское Управление на распоряжение.

Помощник пристава I части города Ив. Черный
Помощник пристава В. Копыстинский
Понятые О. Аветисов
Аветик Тоноев

Резолюция:
Настоящий протокол вместе с отобранными брошюрами представлен в Александропольское Уездное Полицейское Управление на распоряжение. Ноября дня 1909 года.

Пристав I части города[9]

НАГ, ф. 480, оп. 2, д. 418, л. 5 и об.

– № 3 –

ПРОШЕНИЕ П. МОДЖОРЬЯНЦА В ТИФЛИССКИЙ КОМИТЕТ ПО ДЕЛАМ ПЕЧАТИ, О СВОЕМ СОГЛАСИИ НА ВЫРЕЗКУ СТРАНИЦ ИЗ ПОЭМЫ «ЛЕВ МАМИКОНЯН» И РАЗРЕШЕНИИ КОМИТЕТА НА ВЫПУСК БРОШЮРЫ

7 декабря 1909 года
Александрополь
От жителя города Александрополя
Петроса Моджорьянца

Прошение

Мне стало известно, что уважаемый Комитет ничего бы не имел к распространению моего произведения под заглавием «Лев из династии Мамиконян» (Мамиконян арюц), если б я срезал его эпилог в 121–125 страницах.

[9] Подпись отсутствует.

При этом я, изъявляя свое полное согласие на это требование уважаемого Комитета, беру одновременно на меня обязанность немедленно представить в Комитет сказанный эпилог моего произведения из всех напечатанных 500 экземпляров, за исключением уже представленных типографией 16 экземпляров.

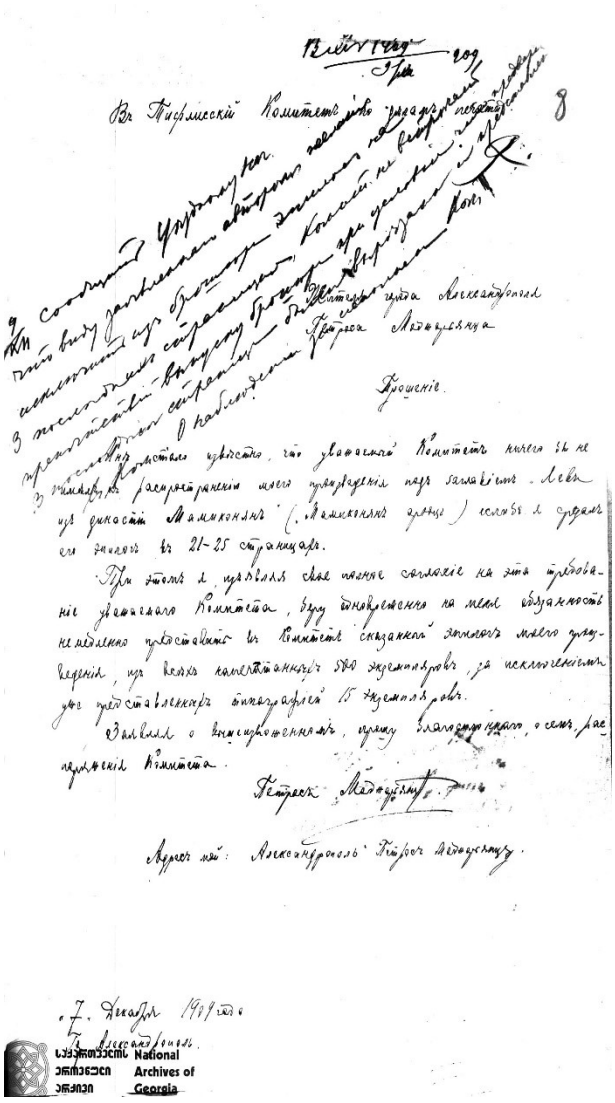


Рис. 2.

Заявляя о вышеизложенном, прошу благосклонного о сем распоряжения Комитета.

Петрос Моджорьянц[10]

Адрес мой: Александрополь. Петрос Моджорьянц

Резолюция:

Сообщите Уездному начальнику, что ввиду заявленного автором желания исключить из брошюры эпилог на 5 последних страницах Комитет не встречает препятствий выпуску брошюры при условии, чтоб предварительно 3 последние страницы были вырезаны и представлены в Комитет. О наблюдении за исполнением Комитет.

НАГ, ф. 480, оп. 2, д. 418, л. 8.

[10] В документе имеется несоответствие в указании количества страниц (к примеру, вместо 16 экз. отмечено 15 и т. д.), что исправлено нами в тексте (см. оригинал документа, рис. 2).

– № 4 –

ПИСЬМО ИСПОЛНЯЮЩЕГО ПРЕДСЕДАТЕЛЯ ТИФЛИССКОГО КОМИТЕТА ПО ДЕЛАМ ПЕЧАТИ АЛЕКСАНДРОПОЛЬСКОМУ УЕЗДНОМУ НАЧАЛЬНИКУ О ПРОШЕНИИ ПЕТРОСА МОДЖОРЬЯНЦА ВЫПУСТИТЬ В СВЕТ ЕГО БРОШЮРУ «ЛЕВ МАМИКОНЯН»

№ 2298[11]

14 декабря 1909 г.
Тифлис

Проживающий в городе Александрополе житель того же города Петрос Моджорьянц обратился с просьбой о разрешении выпустить в свет брошюру его на армянском языке, под заглавием «Лев Мамиконян», с условием срезать из этой брошюры эпилог, а именно страницы 121, 122, 123, 124 и 125. О задержании этой брошюры было телеграфировано Вам 25 ноября сего года.

Не встречая препятствий к удовлетворению ходатайства просителя, Комитет по делам печати просит Ваше Высокоблагородие поручить кому-нибудь из подведомственных Вам чинов проследить, чтобы пять последних страниц брошюры были вырезаны из всех 500 отпечатанных экземпляров и представлены в Комитет, после чего брошюра может быть выпущена из типографии.

О последующем не откажите уведомить Комитет.

И. о. председателя Комитета В. Котобянц
Секретарь Ан. Гукасов

Резолюция:
Экстренно
№ 6598
17.12.09

Приставу I части города
Сегодня же исполнить лично, в точности, отработанные листы представить и донести в Полицейское управление.
За уездного начальника[12]

НАГ, ф. 480, оп. 2, д. 418, л. 3 и об.

---

[11] Черновик документа приложен к тому же делу (НАГ, ф. 480, оп. 2, д. 418, л. 9 и об.).

[12] Подпись неразборчива.

– № 5 –

ПИСЬМО ТИФЛИССКОГО КОМИТЕТА ПО ДЕЛАМ ПЕЧАТИ В ГЛАВНОЕ УПРАВЛЕНИЕ ПО ДЕЛАМ ПЕЧАТИ О ЗАДЕРЖАНИИ БРОШЮРЫ «ЛЕВ МАМИКОНЯН» И ПОСЛЕ ВЫРЕЗКИ УКАЗАННЫХ СТРАНИЦ ЕЕ ВЫПУСКЕ ИЗ ТИПОГРАФИИ

№ 2326[13]

18 декабря 1909 г.
Тифлис

Типографией Касабьянца в городе Александрополе была представлена на просмотр Комитета брошюра на армянском языке, под заглавием «Лев Мамиконян», соч. П. Моджорьянца, отпечатанная в количестве 500 экземпляров.

Ввиду того, что на страницах 121 –125 этой брошюры автором был помещен призыв к соплеменным армянам, Комитет распорядился о задержании брошюры.

Вслед за этим автор брошюры обратился в Комитет с просьбой о разрешении выпустить брошюру, с условием вырезать из оной эпилог, а именно: стр. 121–125.

Комитет, не встретив препятствий к удовлетворению ходатайства просителя, сообщил Александропольскому Уездному Начальнику, чтобы он предложил кому-либо из подведомственных чинов проследить, чтобы упомянутые страницы были вырезаны из всех отпечатанных экземпляров брошюры и были представлены в Комитет, после чего брошюра может быть выпущена из типографии.

Об изложенном Комитет доносит Главному Управлению.

И. о. председателя Комитета В. Котобянц
Секретарь Ан. Гукасов

Российский государственный исторический архив, ф. 776, оп. 21, ч. 2, д. 243 (1911), л. 1.

[13] Черновик документа приложен к тому же делу (НАГ, ф. 480, оп. 2, д. 418, л. 10 и об.).

– № 6 –

ЗАПИСКА ПРИСТАВА ПЕРВОЙ ЧАСТИ ГОРОДА АЛЕКСАНДРОПОЛЯ О ПРЕДСТАВЛЕНИИ АЛЕКСАНДРОПОЛЬСКОМУ УЕЗДНОМУ ПОЛИЦЕЙСКОМУ УПРАВЛЕНИЮ ЭКЗЕМПЛЯРОВ ВЫРЕЗАННЫХ СТРАНИЦ

3 января 1910 г.
г. Александрополь

При сем представляю 484 экземпляра страниц 121, 122, 123, 124 и 125 Александропольскому уездному Полицейскому управлению, доношу, что 16 экземпляров посланы владельцем типографии при начале печатания в Тифлисский Комитет по делам печати.

Пристав I части города[14]

НАГ, ф. 480, оп. 2, д. 418, л. 4.

– № 7 –

ЗАПИСКА ИСПОЛНЯЮЩЕГО ДОЛЖНОСТЬ АЛЕКСАНДРОПОЛЬСКОГО УЕЗДНОГО НАЧАЛЬНИКА О ПРЕПРОВОЖДЕНИИ ПЕРЕПИСКИ С ВЫРЕЗАННЫМИ СТРАНИЦАМИ БРОШЮРЫ «ЛЕВ МАМИКОНЯН» В ТИФЛИССКИЙ КОМИТЕТ ПО ДЕЛАМ ПЕЧАТИ

№ 10533 16 января 1910 г.

Настоящая переписка с вырезанными страницами брошюры «Лев Мамиконян» препровождается в Тифлисский Комитет по делам печати.

За уездного начальника[15]
Временно исполняющий должность секретаря[16]
Делопроизводитель[17]

НАГ, ф. 480, оп. 2, д. 418, л. 4 об.

[14] Подпись неразборчива.
[15] Подпись неразборчива.
[16] Подпись неразборчива.
[17] Подпись неразборчива.

ՀՏԴ:809.198.1-08

Doi:10.54503/0135-0536-2025.1-265

ԳԱՐԻԿ ՄԿՐՏՉՅԱՆ. Քննություն Ապարանի տարածաշրջանի բարբառային և խոսվածքային տարբերակների (համաժամանակային ուսումնասիրություն), *Երևան, «Արմավ» հրատ., 2023, 612 էջ*:*

Բանալի բառեր՝ Ապարանի խոսվածքները, բարբառային տարբերակները, Համաժամանակյա ուսումնասիրություն, Բայազետի, Խոյի, Դիադինի, Կարնո, Մուշ–Ալաշկերտի, Սյունիք–Արցախի բարբառային շերտեր:

Արդի հայ բարբառագիտության համար կարևորվում է յուրաքանչյուր կենդանի բարբառի և խոսվածքի համակողմանի ուսումնասիրությունն ու դրանց պահպանումը, հատկապես՝ գրական լեզվի գործառույթների ընդլայնման պայմաններում:



Գարիկ Մկրտչյանի՝ խնդրո առարկա հետազոտությամբ համաժամանակյա կտրվածքով հանրայնացվում է Ապարանի տարածքային միավորներում գործառող լեզվական միավորների ամբողջական պատկերը, տրվում են Ապարան քաղաքի և հարակից 21 գյուղերի խոսվածքների նմանությունները ու լեզվական առանձնահատկությունները:

Գիրքը հրատարակության են երաշխավորել ՀՀ ԳԱԱ Հր. Աճառյանի անվան լեզվի ինստիտուտը և ԵՊՀ հայոց լեզվի պատմության և ընդհանուր լեզվաբանության ամբիոնը:

Մենագրությունը ներառում է «Երկու խոսք», «Ներածություն» մասերը, «Հնչյունաբանություն», «Ձևաբանություն» և «Բառագիտություն» վերտառությամբ գլուխները՝ իրենց ենթագլուխներով ու մասերով, որոնց հաջորդում են «Ամփոփում»-ը, «Հավելված»-ը և «Գրականություն»-ը: Հարկ է նշել, որ աշխատությունը՝ իբրև ամբողջական հետազոտություն վեց տարբեր բարբառներ ներկայացնող խոսվածքների վերաբերյալ, կարող է օգտակար լինել ՀՀ բարբառային ատլասի կազմման ժամանակ:

Ներածական մասում ներկայացնում է ուսումնասիրության առարկան, նպատակն ու խնդիրները, նաև՝ լեզվական նյութի հիմքն ու սկզբնաղբյուրները, անդրադառնում է Ապարանի տարածաշրջանի բարբառային և խոսվածքային տարբերակների պատմական ձևավորմանն ու արդի վիճակին, ինչպես նաև՝ դրանց նվիրված բարբառագիտական տարբեր հետազոտություններին:

---

* *Ներկայացվել է 04. XI. 2024 թ., ընդունվել է տպագրության 27. III. 2025 թ.:*

Գ. Մկրտչյանը ներքին զուգադրահամեմատական մեթոդով տվել է Ապարանի տարածաշրջանի բարբառային և խոսվածքային տարբերակների համապարփակ քննությունը՝ նպատակ ունենալով ներկայացնել այդ խոսվածքների արդի վիճակը, որը ձևավորվել է դրանց պատմական զարգացման արդյունքում:

Գ. Մկրտչյանը, բարբառային նյութը ձայնագրառման մեթոդի կիրառմամբ անձամբ դրանցելով և համակարգելով, հիշյալ խոսվածքների ներկա վիճակի քննությամբ վերհանել է դրանց լեզվական մակարդակների կառուցվածքային և որակական յուրահատկություններն ու ներքին առնչությունները: Խնդրո առարկա խոսվածքների ընդհանրություններն ու տարբերությունները բացահայտել է խոսվածքային միավորների համեմատությամբ, ապա դրանց վիճակագրությամբ պարզել է, թե ինչպիսին են միջխոսվածքային հարաբերությունները: Ըստ լեզվական հատկանիշների առկայության՝ քննվող բարբառային միավորներն էական զուգաբանություններով, միավորիչ և տարբերակիչ հատկանիշներով տարբերակել է որոշակի խմբերում: Նա այս կերպ հստակ տարբերակել է, թե քննվող յուրաքանչյուր խոսվածքում ժամանակի ընթացքում որ բարբառի խոսվածքն է դարձել տիրապետող: Այս առումով ևս սույն աշխատանքը ոչ միայն արժեքավոր է, այլև առանձնանում է իր տեսակով տվյալ տարածաշրջանի բարբառային և խոսվածքային տարբերակներին նվիրված այլ ուսումնասիրություններից:

Հետազոտությունն ամբողջացնելիս Գ. Մկրտչյանը հաշվի է առել բարբառագիտական ու բանահյուսական տարատեսակ ուսումնասիրություններն ու համապատասխան աղբյուրները, մինչ այդ կատարված վարչատարածքային բարեփոխումների տվյալները, բարբառակիրների ներքին տեղաշարժերի ու վերաբնակությունների մասին տեղեկությունները, ինչպես նաև՝ ձայնագրություններին մասնակցած տարիքային տարբեր բարբառախոսներից քաղած լեզվանյութը: Պարզելով, որ համաժամանակյա կտրվածքով Ապարանի տարածաշրջանում ապրող բարբառախոսները հայերենի բարբառների Կր և Ում ճյուղերին պատկանող վեց բարբառների և դրանց խոսվածքների ներկայացուցիչներ են, և նկատի ունենալով քննվող խոսվածքների առանձնահատկությունները՝ նա այդ խոսվածքները չի ենթարկել բարբառախմբային, բարբառային և խոսվածքային տարբերակման՝ ըստ Գևորգ Ջահուկյանի առաջադրած թվային բանաձևի ու վիճակագրության: Էական է համարել տվյալ տարածաշրջանի խոսվածքների լեզվական որակների նկարագրումը, համադրումն ու վերլուծումը: Ապարանի բնակավայրերի լեզվական արդի վիճակը և նկարագիրը տվել է՝ խոսվածքների բարբառային հատկանիշները որոշելիս համեմատության եզր դարձնելով «համահայերենյան լեզվական հատկանիշները»[1]:

Առաջին՝ «Հնչյունաբանություն» գլխում բարբառագետը, տալով քննվող բարբառային և խոսվածքային տարբերակների հնչյունահնչույթային համակարգերի բնութագիրը, նկատել է, որ խնդրո առարկա 22 խոսվածքները, կրելով որոշակի տեղաշարժեր, հնչյունական համակարգերում և ենթահամա-

---

[1] *Վ. Կատվալյան. Ընդհանուրհայերենյան լեզվական հատկանիշները հայերենի բարբառներում. – Ջահուկյանական ընթերցումներ–2008, Հանրապետական գիտական նստաշրջանի զեկուցումներ, Երևան, 2008, էջ 95:*

կարգերում հարազատ են մնացել մայր բարբառներին, ինչը հատկապես ակնհայտ էր տարեց բարբառախոսների դեպքում: Համաժամանակյա կտրվածքում ներկայացնելով խնդրո առարկա բարբառային միավորներում ձայնավորների դիրքային բաշխվածությունը և դրանց տարբերակները՝ նշել է, որ «Ապարան քաղաքի խոսվածքում մինչ օրս գործում է Վանի բարբառը: … Բնակավայրի բուն վայրերի վերականգնումները, ետնալեզվայինների ա, օ, ու ձայնավորների քմայնացման երևույթները ու նրանց գործառման դիրքերը դրանց լավագույն վկայություններն են» (էջ 42): Հեղինակը քննել է նաև չեշտը, չեշտից կախված հնչյունափոխությունն ու ձայնավորների ներդաշնակությունն Ապարանի խոսվածքներում, երկբարբառների տարածքային բնութագիրը, մասնավորապես՝ համաժամանակյա կտրվածքում դրանց ձայնաբանական առանձնահատկություններն, ապա՝ բաղաձայնական համակարգի տարածքային բնութագիրը՝ մանրամասնորեն անդրադառնալով դրանց դիրքային բաշխվածությանը բարբառային այս կամ այն (Մուշ–Ալաշկերտ, Սյունիք–Արցախ, Բայազետի, Կարնո, Մակու-Խոյ) շերտը ներկայացնող խոսվածքներում, իսկ մասամբ էլ՝ վոխազդեցական հնչյունափոխության դրսևորումներին:

Երկրորդ՝ «Ձևաբանություն» գլխում գիտական պատշաճ մակարդակով նկարագրելով սույն խոսվածքների ձևաբանական համակարգերը՝ կարևորել է, որ դրանցում խոսվածքների միջև առկա տարբերություններն ու ընդհանրություններն ամբողջացնում են այն վիճակը, որին դրանք հանգել են պատմականորեն: Աշխատության արժանիքներից էական է այն՝ բարբառագետ՝ Գ. Մկրտչյանն առաջին հետազոտողն է, որ այդ տարածաշրջանի խոսվածքներում արձանագրել է նաև գրաբարյան սահմանական ներկայի և անցյալ անկատարի ձևախմաստային ձևերի նախնական կիրառություններն այնպես, ինչպես եղել են հին հայերենի զարգացման շրջանում: Տարբերակել է նշված ժամանակաձևերի արտահայտման նաև «գրաբարատիպ ենթատեսակ», որը դրսևորվել է ի մասնավորի Ապարանի տարածաշրջանի Շենավանի, Վարդենուտի, Ափնագյուղի և Կայքի խոսվածքներում. օրինակ՝ պահէն «պահում են», վակէր «վակում էր» (տե՛ս էջ 204–207):

«Շարահյուսական ակնարկ»-ում բնութագրել է Ապարանի տարածաշրջանի խոսվածքներին բնորոշ շարահյուսական իրողությունները, մասնավորապես՝ համաձայնությանը և չարաղաստությանը վերաբերող որոշ առանձնահատկություններ, այսպես. «Մուշ–Ալաշկերտ չերտի, Վանի չերտի խոսվածքներում գործածվող օրինաչափություն է այն, որ սահմանական եղանակի անցյալ անկատար, անցյալ կատարյալ ժամանակաձևերի հոգնակի առաջին դեմքը գործածվում է եզակի թվով դրված ենթակայի հետ՝ յէս կըսէնկ «ես ասում էի», … յէս գացինկ «ես գնացի» …» (էջ 249):

Երրորդ՝ «Բառագիտություն» գլխում ներկայացվել է Ապարանի տարածաշրջանի խոսվածքների բառային կազմի բառիմաստային (թեմատիկ) խմբերի ստորաբաժանումը, դասակարգումը, տարածքային բնութագիրը, դրանց բառիմաստաբանության յուրահատկություններն, խոսվածքներում գործառող փոխառությունները, բառաբարդման և ածանցման եղանակները:

Հարկ է նշել, որ հետազոտողը, ներկայացնելով Ապարանի խոսվածքների հնչյունահնչույթային ու ձևաբանական համակարգերը, բառագիտական իրողությունները, բառակազմական ու շարահյուսական առանձնահատկություն-

ները, ըստ անհրաժեշտության կատարել է ինքնուրույն մեկնաբանություններ, ենթադրություններ և եզրահանգումներ: Այդ խոսվածքներում կիրարկվող հնչյունաբանական և ձևաբանական երևույթներին անդրադարձել է մանրամասնորեն, չարահյուսական իրողություններին՝ ամփոփ ակնարկով, գործուն բառային կազմին՝ ըստ բառիմաստային թեմատիկ խմբերի՝ նշելով նաև գործող փոխառությունների տարածքային ընութագիրը:

Աշխատանքի «Հավելված» բաժնի «Քերականական հատկանիշների աղյուսակներ» և «Քերականական զուգաբանությունների քարտեզ» հատվածներում տվել է Ապարանի տարածաշրջանի խոսվածքների միավորիչ և տարբերակիչ հատկանիշները:

Խուսափելով ավելորդաբանություններից՝ քննության առարկա խոսվածքների բառապաշարի շուրջ հինգ հազար հինգ հարյուր բառ՝ համապատասխան բարբառային տառադարձմամբ, հանգամանորեն ներկայացվել է «Բարբառային բացատրական բառացանկ»-ով:

Գ. Մկրտչյանը դիտարկվող խոսվածքների լեզվական տարբեր իրողությունների արդի պատկերն համաժամանակյա կտրվածքում ամբողջացնելիս համեմատությունների միջոցով վեր հանել է դրանց ներքին աղերսները, որոնք արտացոլել է «Հավելված»-ում զետեղված «Զուգաբանությունների աղյուսակներ»-ում:

«Հավելված» բաժնում գիտական մակարդակով, բարբառային համապատասխան տառադարձմամբ տրվել են Ապարանի խոսվածքներով լեզվական նմուշներ, հավուր պատշաճի՝ երկլեզու բացատրագրեր, քարտեզներ, ինչպես նաև՝ հարուստ գրականություն:

Աշխատանքն ուշագրավ և արժեքավոր է ոչ միայն հիմնական մասի լեզվանյութի քննության մեթոդաբանությամբ, այլև՝ «Հավելված»-ի բովանդակային կառուցվածքի հիմնավոր և գրագետ ձևավորմամբ:

Էական ենք համարում այն, որ կառուցվածքային առումով ևս սույն մենագրությունը տվյալ տարածաշրջանի բարբառային և խոսվածքային տարբերակների վերաբերյալ առաջին ամբողջական հետազոտությունն է նման մոտեցմամբ: Աշխատանքի հիմնամասը, «Հավելված»-ի «Զուգաբանությունների աղյուսակներ», «Հոլովման և խոնարհման հարացույցներ» «Բարբառային բացատրական բառացանկ» բաժինները, «Գրականություն» վերնագրով հատվածում զետեղված բարբառագիտական, տեսական, պատմատեղեկատվական գրականության ցանկերը և բառարանները ոչ միայն հիմնավորում են արծարծված լեզվանյութը, այլև բարբառագիտական նոր ուսումնասիրությունների աղբյուր կարող են լինել, որոնց թվին կարելի է դասել սույն մենագրությունը ևս: Այդպես և «Լեզվական նմուշներ»-ն ու «Առած-ասացվածքներ»-ը հարուստ նյութ են ներառում բանահյուսության գբաղվողների համար: Քննվող տարածաշրջանի բարբառային և խոսվածքային տարբերակների լեզվական հատկանիշների և վարչատարածքային տեղաշարժերի վերաբերյալ կարևորագույն տվյալներ են պարունակում աշխատության ներածական մասը և «Հավելված»-ի քարտեզները (էջ 567–576), իսկ լուսանկարներն ավելի պատկերավոր տեղեկություն են տալիս խոսվածքների ներկայիս վարչատարածքային բաշխվածության մասին:

Ընդհանուր առմամբ կատարվել է բարբառագետին վայել բարեխիղճ, բայց միաժամանակ բարդ, մանրակրկիտ և ընդգրկուն հետազոտություն, որը, բնականաբար, զերծ չէ սպրդումներից: Այսպես, օրինակ, տեխնիկական բնույթի. էջ 231-ում առկա են ավելորդ բացատներ. պետք է լիներ «մաց/ծաձ էն, ... գաց / ծաձ», բառաքերականական՝ էջ 221-ում նշված է «...սեռանիշ -վ, -ցըն-ածանց ունեցող բայերը», պետք է լիներ «ածանցներ», էջ 238-ի տողատակում գրված է «Ավելորդ ենք համարում այս բաժնում բերել մակբայական նշանակություն ունեցող տեղանիշ, ձևանիշ, հարցական դերանունները». տեղին չէ բերել բայի գործածությունը և այլն: Այս և նմանատիպ բացթողումները, սակայն, չեն ստվերում կատարված ուսումնասիրության գիտական արժեքը և պահանջված լինելը: Ողջունելի է բարբառագիտական նմանօրինակ հաջողված և կարևորագույն աշխատանքի հրապարակումն ու հանրայնացումը:

ՍՎԵՏԼԱՆԱ ՄԱՆՈՒՉԱՐՅԱՆ

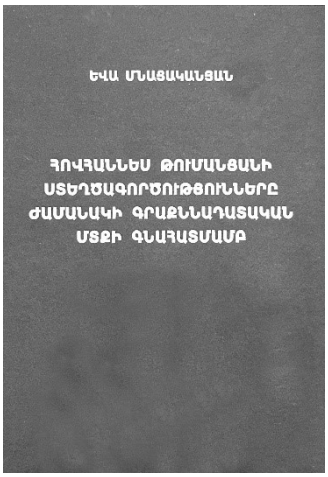
Բ. գ. թ., «Հյուսիսային համալսարան» ՍՊԸ-ի Որակի ապահովման վարչության պետ, Երևանի «Գլաձոր» համալսարանի դոցենտ: Գիտական հետաքրքրությունները՝ հայ բարբառագիտություն, հայոց լեզվի պատմություն: Հեղինակ է 1 մենագրության, 1 ուսումնամեթոդական ձեռնարկի, շուրջ 30 հոդվածի:
ORCID:0009-0003-3064-7665. smanucharyan81@mail.ru

ՀՏԴ:929:891.981 Թումանյան + 891.981.09

Doi:10.54503/0135-0536-2025.1-270

ԵՎԱ ՄՆԱՑԱԿԱՆՅԱՆ. Հովհաննես Թումանյանի ստեղծագործությունները ժամանակի գրաքննադատական մտքի գնահատմամբ, *Երևան, «ՎՄՎ-ՊՐԻՆՏ» հրատ., 2024, 464 էջ + 16 էջ ներդիր**:

Բանալի բառեր՝ Հովհ. Թումանյան, գրաքննադատություն, տարեգրություն, ավանդույթ, նորարարություն, մեթոդաբանական սկզբունքներ:



Անցած ավելի քան մեկ դարի ընթացքում Հովհ. Թումանյանի կյանքի և ստեղծագործության մասին շատ է գրվել: Միայն հեղինակների անունների և աշխատությունների թվարկումը՝ Ա. Տերտերյանից, Ա. Ինճիկյանից, Մ. Մկրյանից, Ի. Սաֆրազբեկյանից, Հր. Թամրազյանից, Էդ. Ջրբաշյանից մինչև Վ. Կիրակոսյան, Ս. Հովհաննիսյան, Ա. Եղիազարյան և շատ ուրիշներ, բազմաթիվ էջեր կարող է զբաղեցնել: Գրվել է և դեռ գրվելու է, քանզի, իրոք, անսպառ է հանճարեղ գրողի թողած վաստակի ոսկե հանքը: Նվիրյալ թումանյանագետների այդ շարքում է նաև 2004-ից Մ. Աբեղյանի անվան գրականության ինստիտուտի թումանյանագիտական բաժնի ավագ գիտաշխատող, 2021-ից թումանյանագիտական խմբի ղեկավար, բ. գ. դ. Եվա Մնացականյանը: Արդեն երկար տարիներ նրա հետաքրքրությունների շրջանակում են հայ դասական և արդի գրականության ու պատմագրության, լեզվի ու պատկերավորման արվեստի հարցերը, որոնց թվում իր առանձնահատուկ տեղն ունի ժամանակի գրաքննադատական մտքի կողմից Հովհ. Թումանյանի ժառանգության գնահատության խնդիրը: Բավական է նշել նրա ակտիվ մասնակցությունը ՀՀ ԳԱԱ Մ. Աբեղյանի անվան գրականության ինստիտուտում երջանկահիշատակ Վ. Կիրակոսյանի ղեկավարությամբ գործող թումանյանագիտական խմբի, Թումանյանի կյանքի և ստեղծագործության քառահատոր տարեգրության[1] ստեղծման աշխատանքներին:

Ե. Մնացականյանի ներկա ծավալուն մենագրությունն ավելի քան երեք տասնամյակի ընթացքում (XIX դարի 90-ական թթ. – XX դարի 20-ական թթ. սկիզբ) Թումանյանի ստեղծագործությանը ուղեկից գրաքննադատական արձագանքների ուսումնասիրություն– ամփոփումն է: Տպագրվել է Մ. Աբեղյանի

---

* *Ներկայացվել է 10. III. 2025 թ., ընդունվել է տպագրության 27. III. 2025 թ.:*

[1] *Առաջին հատորը լույս է տեսել 2010-ին (ներառում է բանաստեղծի կյանքի և ստեղծագործության տարեգրությունը՝ 1869–1908 թթ.), երկրորդը՝ 2016-ին (1909–1914 թթ.), երրորդը՝ 2019-ին (1915–1919 թթ.), չորրորդը՝ 2020-ին (1920–1923 թթ.):*

անվան գրականության ինստիտուտի գիտական խորհրդի որոշմամբ, խմբագիր՝ բ. գ. դ., պրոֆ. Սամվել Մուրադյանը, գրախոսներ՝ ԳԱԱ թղթակից անդամ, բ. գ. դ., պրոֆ. Ալլիտա Դոլուխանյանը, բ. գ. դ., պրոֆ. Լաուրա Մուրադյանը: Բովանդակությունը բաղկացած է «Ներածությունից», 4, գլուխներից, եզրակացություններից, գրականության և անձնանունների ցանկերից: «Թումանյանագետի ծանրակչիռ խոսքը» վերնագրված առաջաբանում Ս. Մուրադյանը գրում է. «Գրականագիտական տարբեր մեթոդների գործադրմամբ մենագրության հեղինակը «գիտականորեն համակարգել ու բնութագրել է» Թումանյանագիտության ձևավորման ընթացքը, «մեծ գրողի մասին մեր այսօրվա ըմբռնումների ու պատկերացումների հասարակագիտական, գեղագիտական ու փիլիսոփայական հիմունքները»: Հետևապես և, ըստ նրա, սույն ուսումնասիրությունը «պիտի գնահատվի թե՛ Թումանյանի ստեղծագործության արժևորման և թե՛ մեր գրաքննադատական մտքի պատմության լուսաբանման տեսանկյունից» (էջ 5): «Ներածության» մեջ անդրադառնալով աշխատության կառուցման սկզբունքին՝ Ե. Մնացականյանը նշում է, որ կարևորելով «Թումանյանի գրական ճանապարհի ներքին չերտերի, ենթափուլերի մանրամասն բացահայտումը» (էջ 15)՝ առաջնորդվել է ուսումնասիրվող ժամանակահատվածի հետևյալ պարբերացմամբ՝ 1. 1890–1899 թվականներ, 2. 1900–1909 թվականներ, 3. 1910–1919 թվականներ, 4. 1920–1923 թվականներ, որոնք և կազմել են մենագրության 4 գլուխների բուն նյութը:

Այսպիսով, ներկա աշխատությունը, կարելի է ասել, մինչ այդ հեղինակի կողմից կատարված լայնածավալ աշխատանքների տրամաբանական շարունակությունն է, որի անհրաժեշտությունն ու արդիականությունը պայմանավորված է նրանով, որ ժամանակի գրաքննադատական մտքի ամենատարբեր արձագանքները Թումանյանի ստեղծագործական աշխարհին չեն համակարգվել և «մինչ այսօր առանձին ուսումնասիրության առարկա չեն դարձել» (էջ 10): Քննության կենսագրական, պատմահամեմատական, գուգադրական, մեկնաբանական (հերմենևտիկայի) մեթոդների կիրառմամբ, ժամանակի քննադատության ամբողջական ուսումնասիրության արդյունքում արձանագրվել է, որ Թումանյանագիտության հետագայում առաջադրված սկզբունքները, դրույթներն ու գնահատականները ձևավորվել են դեռևս բանաստեղծին ուղեկից քննադատության մեջ. այսինքն՝ չնայած ընթացիկ իրավիճակներին բնորոշ անխուսափելի հակասություններին, երբեմն նաև վիճարկելի ընկալումներին ու տեսակետներին, հրապարակումներում մատնանշվել են Թումանյանի գեղարվեստական աշխարհը բնութագրող հատկանիշներ, որոնք հետագայում խոր և հիմնարար վերլուծության առիթ են դարձել: Ինչը և նպաստել է այն իրողության ըմբռնմանը, որ «Դեռ ողջության օրոք Հ. Թումանյանը դառնում է արժեքներ գնահատելու դասական չափանիշ» (էջ 430):

Գնահատելի է, մասնավորապես, այն, որ նշված ժամանակահատվածում «քննադատական մտքի ձևավորման ոչ հարթ ու միագիծ ընթացքը» գրականագետը քննում է ոչ միայն արևելահայ, այլև արևմտահայ գրական երևույթներով: Ցույց տալով նաև հայության երկու հատվածներում գոյություն ունեցող մոտեցումների տարբերությունները, երբեմն նույնիսկ հակադրությունները (առաջնայինը համաժողովրդական ճանաչո՞ւմն է, թե գեղագիտական արժե-

քայնութիւնը), իրավացիորեն նշվում է. «Արևելահայ և արևմտահայ գրականությունների հակադրության այդ կարծրատիպը, թեև սփյուռքի հոգեբանության մեջ դեռ որոշակիորեն պահպանվում է, ժողովրդի միասնական մշակութային գիտակցության մեջ այսօր գրեթե հաղթահարված է» (էջ 36):

Այդպիսով, մենագրության էջերում հեղինակը չի սահմանափակվում միայն փաստերի արձանագրմամբ, այլև անդրադառնում է արտահայտված կարծիքների ու տեսակետների հետագա զարգացումներին, մի շարք կարևոր հարցադրումներ, երբեմն նաև ճշգրտումներ կատարելով: Օրինակ՝ քննելով «Լոռեցի Սաքոն» պոեմի և, հատկապես, գլխավոր հերոսի կերպարի շուրջ եղած հակասական ըմբռնումները, եզրակացնում է, որ այդ պոեմը «տալիս է բանալիներ Մարգու Թումանյանական իդեալը ճանաչելու և բնութագրելու համար, խնդիր, որ հատուկ ուշադրության չի արժանացել ո՛չ ժամանակի քննադատության, ո՛չ հետագա ուսումնասիրողների կողմից» (էջ 85): Հատկանշական է նաև այն հարցադրումը, ըստ որի, եթե «նախորդ դարավերջի տասնամյակում քննադատությունը դեռևս առկախ վիճակում էր՝ առավելապես ճոլված հրապարակախոսության ու լրագրության» (ինչը, ի դեպ, բնորոշ էր նաև արևմտահայ իրականությանը), ապա նոր դարասկզբին «արդեն հանդես է գալիս ինքնորոշված վիճակով՝ իբրև գրական կյանքի ինքնուրույն բնագավառ» (էջ 97): Ինչպես նաև՝ 1900-ական թվականներին ձևավորված «քննադատության երկու չերտերից» (սուբյեկտիվ – մակերեսային – կողմնակալ և օբյեկտիվ – անաչառ) աստիճանաբար «Այս երկրորդ չերտում էր կանխանշվում առաջընթացի գլխավոր ուղղությունը, որ առարկայական է դառնում 1910-ական թվականներին» (էջ 122): Եվ ապա անդրադառնալով, իր բնորոշմամբ, «Թումանյանական պոետիկայի, բանաստեղծական գեղագիտության հիմնային հասկացություններին», այսինքն՝ թե՝ «ինչո՞ւ նրա հերոսները «աժդահաներ», «հսկաներ» են, ինչո՞ւ «հասարակ», «սովորական» մարդիկ էլ նրա ստեղծագործական աշխարհում գեղագիտական բացառիկ կշիռ ունեն»՝ Ե. Մնացականյանը նշում է, որ «սրանք, իրոք, տարողունակ հարցեր են, որ այսօր էլ հարկ եղած ուշադրության չեն արժանանում ուսումնասիրողների կողմից»: Մինչդեռ, հետազոտողի համոզմամբ, դա «Հ. Թումանյանի բանաստեղծական մտածողության յուրահատկությունն էր», որով «ձևավորվում է նաև նրա ստեղծագործական մեթոդը, որ, ինչպես մանրազնիտական բազմաթիվ դիտարկումներն են վկայում, այդպես էլ լիովին չի համատեղվում տեսությանը հայտնի որևէ մեթոդի հետ»: «Սա հատուկ քննության խնդիր է», – ընդգծում է Ե. Մնացականյանը՝ միաժամանակ արձանագրելով, որ այն «չի մտնում ներկա ուսումնասիրության նպատակների մեջ» (էջ 104):

Մենագրության ուշագրավ հարցադրումներից են նաև «Թումանյանի լեզվամտածողության հարազատությունը ժողովրդականին», որը «ենթադրում է մի ամբողջ գեղագիտական համակարգ, որի բազմակողմանի խորքային քննությունը մինչև այսօր էլ մնում է օրախնդիր», «Ընդհանրապես Թումանյանի լեզուն և ոճը մի ամբողջական ու ներդաշնակ գեղագիտական համակարգ են ձևավորում, որ բացատրելի է դարձնում ձևի ու բովանդակության շատ կողմեր» (էջ 140), «Դեպի Անհունը» պոեմը Թումանյանի «ստեղծագործության ընդհանուր համակարգից դուրս եզակի երևույթ դիտելու՝ այսօր էլ երբեմն

նկատվող փորձերը» (էջ 143): Մեծ գրողի մանկագրության վերաբերյալ արտահայտված տեսակետների կապակցությամբ վկայակոչելով նաև Էդ. Ջրբաշյանին և հենց իրեն՝ Թումանյանին՝ գրականագետը ճշմարտացիորեն նկատում է. «Թումանյանի մանկական երկերը տարիքային որոշակի սահմանափակումների ենթարկելն անհնար է, նույնիսկ անլուրջ», քանզի ամեն հասակ վերցնում է իրենը (էջ 158): Նշվում է, որ չնայած «Հ. Թումանյանի մանկական ստեղծագործությունների մասին կարծիքներ արտահայտվել են ամենատարբեր առիթներով, ամենատարբեր խորությամբ ու ճևաչափով», այդուհանդերձ. «Նրա մանկագրությանը նվիրված ամբողջական ուսումնասիրություն այդպես էլ չի ստեղծվել ո՛չ նրա ողջության ժամանակ, ո՛չ էլ հետագայում, (…) այդպես էլ լիովին չի բացահայտվել նրա մանկական ստեղծագործությունների իրական արժեքը» (197): Հանգամանորեն ներկայացնելով 1912 թ. «Գարուն» ալմանախի շուրջ ծավալված բանավեճը՝ Ե. Մնացականյանն ընդգծում է. «Այսօր, երբ անցյալի արժեքների վերախմաստավորման ու վերագնահատման խնդիրը հայ գրականագիտության հրատապ առաջնահերթություններից է, որոշ դասեր կարելի է քաղել ավելի քան մեկդարյա վաղեմության այդ բանավեճից»: Ըստ այդմ՝ «Առաջին հարցը, որ ինքնաբերաբար ծագում է բանավեճին ծանոթանալուց հետո, և որին գրականագիտությունը ոչ մի անգամ չի անդրադարձել, – գրում է նա, – այն է, թե ինչո՛ւ ինքը՝ Հ. Թումանյանը, ոչ մի անգամ ոչ մի ակնարկով չի հիշում դրա մասին»: Մինչդեռ՝ գրականագետի կարծիքով, «Բանաստեղծն ինքն է անուղղակի կերպով պատասխանել այդ հարցին դասեր՝ Նվարդի հետ զրուցելիս արտահայտած այն մտահոգությամբ, թե իրեն այնպես էլ չհասկացան իր ժամանակակիցները, չեն էլ հասկանալու հետևորդները»: Եվ նա համոզված է. «Այս մտահոգությունը գրականագիտական լուրջ խնդիր է և համակողմանի քննության կարիք ունի»: Ինչ վերաբերում է երկրորդ «դասին», ապա հանգամանալից քննության ենթարկելով բանավեճի ընթացքում արծարծված «Թումանյանն իդեալականացնո՞ւմ է հայ գյուղաշխարհը, թե ոչ», մեծ հեղաբեկումների ժամանակ «գյուղի թեման ժամանակավրե՞պ է, թե ոչ» հարցերին տրված հակասական պատասխանները՝ արձանագրում է, որ «Թումանյանի գյուղասիրությունը պետք է դիտել ու բացատրել նրա գեղագիտական-փիլիսոփայական աշխարհայեցության միասնական համակարգում, որտեղ իրականության բոլոր երևույթները (…) բանաստեղծը ընկալում ու իմաստավորում է համընդհանուր բացարձակի, կատարյալի բարձրության՝ որպես դրա մասնավոր դրսևորումներ» (էջ 273):

Մենագրության հեղինակը, 3-րդ գլխի 3-րդ ենթագլխում մանրամասնորեն վերլուծելով Արսեն Տերտերյանի՝ իր բնորոշմամբ, «այսօրվա չափանիշներով էլ թումանյանագիտության կարևոր էջերից» հանդիսացող (էջ 287) «Հովհաննես Թումանյան. հայրենի եզերքի քնարերգուն» (Վաղարշապատ, 1912) աշխատությունը, և, այնուամենայնիվ, «վիճարկելի» համարելով գրականագետի այն դրույթը, թե «բանաստեղծը Աստծուն որոնում է միայն այն պահին, երբ զրկված է հայրենի եզերքից …», նկատում է. «Իբրև ստեղծագործող՝ Թումանյանն իրեն զգում էր Աստծու առաքյալ՝ մարդկանց աշխարհում իրականացնելու գեղեցիկի, բարու, ճշմարտի պատվիրանները» ավելացնելով՝ «Սա բարդ խնդիր է, որի լուծումը ենթադրում է բանաստեղծի ամբողջ ստեղծագործության, նրա աշխարհայացքի ու գեղագիտական համակարգի բազմակողմանի քննություն: Բայց

դա Թումանյանագետների գալիք սերունդների գործն է» (էջ 295): Մեկ այլ տեղ նշվում է, որ թեև «Պատերազմի և հետպատերազմյան տարիներին Հ. Թումանյանի ազգային-հասարակական բազմակողմանի գործունեությունը բավական ուսումնասիրված է: Սակայն 1914–1915 թթ. վերաբերող հուշեր ու վկայություններ, նամակներ, ծոցատետրային ու օրագրային գրառումներ կան, որ դեռևս ըստ պատշաճի չեն արժանացել ուսումնասիրողների ուշադրությանը, մինչդեռ հենց այդ էջերում է ամենից ավելի ցայտուն ուրվագծվում նրա՝ ազգանվեր հայի ու անձնազոհ գործչի անկրկնելի անհատականությունը» (էջ 301):

Այդուհանդերձ, մի քանի դիտարկում.

Թեև իրավացիորեն աշխատության հեղինակի գլխավոր նպատակադրումն է եղել Հովհ. Թումանյանի ստեղծագործության գնահատության հետ կապված «ժամանակի ներքին օրինաչափությունների, նշանակիր իրողությունների» քննությունը (էջ 18), այնուամենայնիվ, նա բավական երկար անդրադառնում է (ըստ էության՝ բանավիճելով) մանկավարժ Մամբրե Մատենճյանի (էջ 190–193), Հովակիմ Սոլովյանի (էջ 254–257) և այլոց մակերեսային դրույթներին, վերջինիս վերլուծությունները նույնիսկ «զավեշտալի» որակելով, որոնք «ոչ միայն այժմ, նույնիսկ այն ժամանակ քննություն չեն կարող բռնել» (էջ 257):

Անդրադառնալով Ղ. Աղայանի՝ 1893 թ. Թիֆլիսի «Մուրճ» ամսագրում (թիվ 3) տպագրած «Հովհ. Թումանյանի «Անուշ»-ից մի ճաշակ» հոդվածին՝ Ե. Մնացականյանը, ըստ մեզ, իրավացիորեն նկատում է. «Ներկայացնելով գործողությունների ընթացքն ու տրամաբանությունը՝ գրախոսն ուշագրավ դիտարկում է անում. հպանցիկորեն մատնանշելով Անուշ-Օֆելյա զուգահեռը՝ հուշում է, որ Թումանյանը բնական ներքնատեսությամբ է լուծում տվել պոեմին. սիրո կենսական ուժի բանաստեղծական վերապրումը, չրջանցելով ազգությունն, տարածությունն ու ժամանակ, հոգեբանական նույն ազդեցությունն է թողնում մարդ արարածի վրա, ինչը հրաշալի հասկացել ու կենդանագրել է բանաստեղծը» (էջ 67): Այնուհետև տողատակի ծանոթագրություններում նշում է, որ «Թումանյանագիտության մեջ «Անուշը» համաշխարհային դրականության չափանիշներով արժևորելիս ուսումնասիրողները (Լ. Հախվերդյան, Մ. Մկրյան, Էդ. Ջրբաշյան, Ա. Եղիազարյան) հիշատակում են նաև «Ռոմեո և Ջուլիետը»: Այդ շարքում, կարծում ենք, արդարացի կլիներ հիշատակել նաև Հրանտ Թամրազյանի բերած Մարգարիտ – Տատյանա – Անուշ զուգահեռը, որ արտահայտված է հետևյալ տողերում. «Բանաստեղծները բոլոր դեպքերում ազգային-ժողովրդականը, համագերմանականը, համառուսականը, համահայկականը հայտնաբերել և խտացրել են սոցիալական որևէ խավի այս կամ այն ներկայացուցչի մեջ: Մարգարիտը գերմանական ժողովրդի լավագույն զգացմունքների և հոգու անաղարտության, մաքրության, անձնուրաց սիրո մարմնավորումն է: Ռուսական ազնվականի զավակ Տատյանան իր մեջ խտացնում է ազգային ոգու գեղեցկությունը՝ անձնազոհության հասնող սերը, բայց և պարտականության ու արժանապատվության զգացումը: Նման հերոսների շարքն է մտնում լեռ-

նային երկրի դուստրը, գրին ու քաղաքակրթությանը անհաղորդ Անուշը, նահապետական տարերքի աղջիկը: Բայց, տեսեք, կանացի ինչ զգացումներով, սիրո ինչպիսի ապրումներով է օժտված»[2]:

Տեղ-տեղ հեղինակ-գրականագետի հաստատումները թվում են բավական կատեգորիկ, ինչպես, օրինակ, Հովհ. Թումանյանի «Գութանի երգ»-ի սկզբնական տարբերակից երկու քառատողը հեռացվելու վերաբերյալ Ա. Ինճիկյանի տեսակետի մեկնաբանությունում[3], ընդգծումը՝ «ոչ թե «Հավանորեն», այլ հենց այդպես է ստույգ …» (էջ 48–49):

Ե. Մնացականյանի սույն մենագրությունը, լինելով տևական ու տքնաջան ուսումնասիրությունների արդյունք, ժամանակի գրաքննադատական մտքի կողմից Հովհ. Թումանյանի ստեղծագործության գնահատման ընթացքի ամբողջական ընդգրկման և վերլուծության առաջին փորձը, բնականաբար, չէր կարող և հեղինակի իսկ հավաստմամբ՝ չի սպառում առաջադրված «խնդրի հետազոտության շրջանակները, որի պատճառով անգամ այսօր զգացվում է ժամանակաշրջանի գրականության պատմությունը և մշակութային կյանքը առավել ամբողջական ներկայացնելու անհրաժեշտություն» (էջ 430): Այդուհանդերձ, մենագրությունը, անկասկած, կարևոր ներդրում է այդ նպատակի իրագործման ճանապարհին:

ՊԵՏՐՈՍ ԴԵՄԻՐՃՅԱՆ

Բ. գ. դ., ՀՀ ԳԱԱ Մ. Աբեղյանի անվան գրականության ինստիտուտի Հայ նոր գրականության բաժնի առաջատար գիտաշխատող: Գիտական հետաքրքրությունները՝ դասական և ժամանակակից գրականություն: Հեղինակ է 3 մենագրության, գրականագիտական և գրաքննադատական բազմաթիվ հոդվածների: ORCID:0009-0003-6265-4421. pdemirchyan@mail.ru

[2] *Հր. Թ ա մ ր ա զ յ ա ն. «Բանաստեղծության հազարամյա խորհուրդը», Երևան, 1986, էջ 138:*

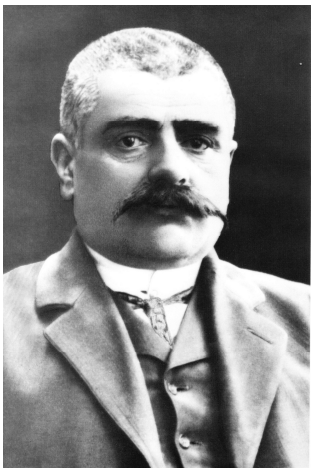
[3] *Բացի ժամանակի գրաքննության կողմից մերժման պատճառ հանդիսանալու վտանգից, «Ինճիկյանը այն կարծիքին է, որ հետագայում Թումանյանն ինքն էլ է հրաժարվել այս քառատողերից՝ «հավանորեն նկատի ունենալով, որ քաղաքական մոտիվը աններդաշնակություն է մտցնում ժողովրդական գութաներգերի ավանդական ձևի մեջ…»» (էջ 48):*

ՀՏԴ:929:72(479.25) Թորամանյան

Doi:10.54503/0135-0536-2025.1-276

ԹՈՐՈՍ ԹՈՐԱՄԱՆՅԱՆ
(Ծննդյան 160-ամյակի առթիվ)*

Դժվար է պատկերացնել, որ դեռևս XX դարի սկզբին «Հայկական ճարտարապետություն» ձևակերպում գոյություն չուներ, առավել ևս՝ վերջինիս ընկալումը որպես համաշխարհային մշակութային երևույթ: Այսօր դա անվիճելի փաստ է, և այդ գործընթացի նախահայրն է ազգային մշակույթի երախտավոր Թորոս Թորամանյանը՝ անվանի ճարտարապետ և ճարտարապետության խոշոր տեսաբան, որի ծննդյան 160 և մահվան 90-ամյակները լրացան վերջերս:



Թերթելով գիտնականի կոթողային աշխատությունը՝ «Նյութեր հայկական ճարտարապետության պատմության» երկհատորյակը (1942 թ., 1948 թ., Երևան), անմիջապես պարզ է դառնում ուսումնասիրության ընդգրկուն բնույթն ու գիտական խորությունը: Թերևս հենց այդ է պատճառը, որ Թորամանյանի՝ հայկական միջնադարյան ճարտարապետության հուշարձաններին և դրանց տեսական խնդիրներին նվիրված այս հրատարակությունը մասնագիտական շրջանակներում առ այսօր մնում է արդիական:

14 տարեկանում զրկվելով ծնողներից՝ երիտասարդ Թորոսը 1884 թ. լքում է իր ծննդավայրը՝ Շապին Գարահիսարը, և մեկնում Կոստանդնուպոլիս: Զնաչած իր հարազատների դժկամությանը՝ նրան հաջողվում է ընդունվել Կայսերական գեղարվեստի վարժարանի ճարտարապետական բաժինը՝ ցուցաբերելով բարձր առաջադիմություն, իսկ 1893 թ. արժանանալով առաջին կարգի մրցանակի՝ հաջողությամբ ավարտել այն:

Զունենալով ոչ մի աջակցություն և ինքնուրույն հոգալով իր կարիքները՝ Թորամանյանն անմիջապես աշխատանքի է անցնում որպես պրակտիկ ճարտարապետ և ունենում հաջողություններ: Սկզբում՝ Կոստանդնուպոլսում, ապա նաև Բուլղարիայի տարբեր քաղաքներում (1894–1900 թթ.) նա նախագծում ու կառուցում է առանձնատներ հայ մեծահարուստների համար և մասնագիտական մեծ փորձ ձեռք բերում: Սակայն ապրելով հազարամյա մշակութային պատմություն ունեցող Կոստանդնուպոլսում՝ Թորամանյանն ավելի ու ավելի է հետաքրքրվում ճարտարապետության պատմության և տեսության հարցերով, որոնք շուտով նրան տանում են նախևառաջ՝ Եգիպտոս, ավելի ուշ՝ նաև Հռոմ ու Հունաստան, որտեղ ծանոթանում և ուսումնասիրում է համաշխարհային ճարտարապետության կոթողային հուշարձանները:

Թորամանյանի կենսագրության կարևոր էջերից է 1902 թ. այցելությունը Փարիզ, որտեղ լինելու հիմնական նպատակը կրթությունը շարունակելն էր:

---

* *Ներկայացվել է 14. I. 2025 թ., ընդունվել է տպագրության 27. III. 2025 թ.:*

Թեև երիտասարդ ճարտարապետին բախտ չի վիճակվում դառնալ ճարտարապետության բարձրագույն հաստատության պաշտոնական սան, բայց օգտվելով ազատ ունկնդրի կարգավիճակից՝ հաճախում է ոլորտի լավագույն մասնագետների՝ պրոֆեսորներ Օ. Շուազիի և Շ. Դիլի բաց դասախոսություններին: Սա ակադեմիական լավ հիմք է ապահովում Թորամանյանին: Օ. Շուազին ճանաչված ինժիներ և ճարտարապետության տեսաբան էր, իսկ Շ. Դիլը՝ եվրոպական բյուզանդագիտության հիմնադիրներից:

Փարիզում Թորամանյանը մտերմանում է պոլսաբնակ բանասեր Կարապետ Բասմաճյանի հետ՝ աշխատակցելով «Բանասեր» հանդեսում: Նպատակ ունենալով հանդեսի էջերում ներկայացնել հայկական միջնադարյան վիմագիր արձանագրությունները՝ նրանք մեկնում են Հայաստան, մասնավորապես՝ Անի (1903 թ.): Թորամանյանի համար սա բացառիկ առիթ է դառնում՝ բացահայտելու Անին և ընդգրկվելու Անիի հնագիտական արշավախմբի կազմում: Այս կապակցությամբ Թորամանյանը գրում է. «Ուխտեցի մնալ այստեղ …, աշխատել, տքնել … մեր մեծ ժողովրդի հանճարի չնաչխարհիկ բեկորները վիլատակներու … տակեն ազատել և ցույց տալ ամբողջ գիտական աշխարհին»[1]: Այս խոսքերը դարձնելով կարգախոս՝ Թորամանյանն ազնվորեն և անմնացորդ ծառայեց մասնագիտությանն ու հայրենիքին՝ անտեսելով ճակատագրի մատուցած դառը փորձությունները:

Ինչպես իր ուսումնառության տարիներին, այնպես էլ մասնագիտությամբ աշխատելու սկզբնական շրջանում Թորամանյանը մշտապես զուրկ էր նյութական միջոցներից՝ ապավինելով լոկ բարերարների բարեհաճությանը, որոնք միշտ չէ, որ առատաձեռն էին: Ինչպես հետո կվկայի նրա անբաժանելի գործընկեր, արևելագետ Նիկողայոս Մառը՝ Թորամանյանն Անիում անցկացրեց զրկանքներով լի ձմեռ՝ ապրելով թաց և ցուրտ սենյակում՝ օրերով սովի մատնված: Բայց կյանքն արդեն կոփել էր երիտասարդ գիտնականին, և նա մնաց աննկուն[2]:

Անիում Թորամանյանի հիմնական նպատակն էր ուսումնասիրել և մասնագիտական շրջանակներ ներմուծել հայկական միջնադարյան հուշարձանները: Ծանոթանալով Ն. Մառի հետ, վայելելով նրա գնահատանքն ու վստահությունը՝ գիտնականը հանճն առավ Անիի ճարտարապետական հուշարձանների չափագրությունը, գիտական ուսումնասիրությունը և լուսանկարումը (այն առավել գնահատելի է ժամանակի հեռավորությամբ), պատրաստեց Անիի կամրջի, Գագկաշենի, Բախտաղեկի և Հովվի եկեղեցիների, ինչպես նաև՝ հյուրատան ճակատի երփնաղրվագ չարվածքի վերակազմությունների նախագծերը: Երկու գիտական մեծությունների՝ Ն. Մառի և Թ. Թորամանյանի բեղմնավոր համագործակցությունն ու մեկը մյուսին լրացնելու ունակությունը պատմական նշանակություն ունեցավ, որը լավագույնս բնութագրել է հնագետ, արևելագետ Հովսեփ Օրբելին՝ նշելով, որ Թորամանյանը հաճախ հիմնավորում էր Մառի պատմական հայացքները ճարտարապետության նյութերով[3]: Հիրավի, Թորամանյանը դարձավ Անիի գիտական խմբի անփոխարինելի անդամը և մեկն արշավախմբի վառ համաստեղություններից, որի կազմում էին Հ.

---

[1] *Թ. Թ ո ր ա մ ա ն յ ա ն. Ջվարթնոց եկեղեցին.– «Մուրճ» (Թիֆլիս), № 5, 1905, էջ 188:*

[2] *Վ. Հ ա ր ո ւ թ յ ո ւ ն յ ա ն. Թորոս Թորամանյան, Երևան, 1959, էջ 32:*

[3] *Վ. Հ ա ր ո ւ թ յ ո ւ ն յ ա ն. Նշվ. աշխ., էջ 17:*

Օրբելին, հնագետ Աշխարհբեկ Քալանթարը, լուսանկարիչ Արամ Վրույրը, իսկ ռուսական ակադեմիական շրջանակներից՝ Յակով Սմիռնովը, Նիկոլայ Օկունևը և Նիկոլայ Տոկարսկին:

Թորամանյանը, Անիի ուսումնասիրությունից բացի, շատով նվիրվում է ընդհանուր հայկական ճարտարապետության հետազոտությանը: Ուսումնասիրելով մի շարք հուշարձաններ հնագույն դարաշրջաններից մինչև ուշ միջնադար՝ գիտնականը բացահայտում և ուրվագծում է հայ ճարտարապետության զարգացման հիմնական փուլերը, վեր հանում կոնստրուկտիվ և գեղարվեստական առանձնահատկությունները: Նա առաջին անգամ հայկական ճարտարապետությունը ներկայացնում է արևելաքրիստոնեական մշակույթի համատեքստում. ավելին՝ խոսում հայկական ճարտարապետության որոշ ավանդույթների Հայաստանից Բյուզանդիա տարածվելու մասին, որն իր ժամանակի համար հեղափոխական տեսակետ էր, բայցևայնպես իր զարգացումն ունեցավ XX դարի երկրորդ կեսի բյուզանդական ճարտարապետության այնպիսի խոշոր տեսաբանի աշխատություններում, ինչպիսին է Կիրիլ Մանգոն: Թորամանյանի տեսության դրական արդյունքները, հիրավի, պայմանավորված էին նրա գիտական մեթոդով և մասնագիտական շատ լայն տեսանկյունով:

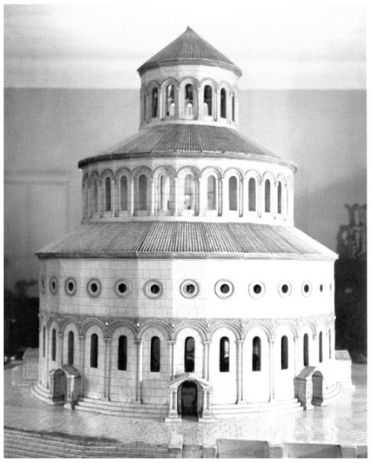
Հայտնի է, որ Թ. Թորամանյանի հռչակը մեծամասամբ պայմանավորված է Զվարթնոցի տաճարի վերակազմության նախագծով: Անիի պեղումներին զուգահեռ՝ գիտնականը էջմիածնից ստանում է Զվարթնոցի պեղումներին մասնակցելու հրավեր, որոնք ընթանում էին Խաչիկ վրդ. Դադյանի ղեկավարությամբ: Սակայն այն, ինչի ականատեսը եղավ Թորամանյանը տեղում, սարսափեցրեց իրեն: Հակագիտական, եթե չասել, բարբարոսական եղանակով տարվող «պեղումները», որի ընթացքում կիրառվում էր մեծ բեկորների պայթեցում, չէր կարող չվրդովեցնել գիտնականին: Ընթացքում պարզ դարձավ, որ հնագիտությամբ տարված Դադյանը նույն մեթոդով էր գործել նաև Գառնիում, Դվինում, Եղվարդում և այլ վայրերում[4]: Որպես պրոֆեսիոնալ՝ Թորամանյանը չէր կարող այս մասին չբարձրաձայնել, սակայն նրա կողմից արված դիտողությունները ու քննադատությունը շատ սուր ընդունվեցին էջմիածնի միաբանների կողմից, որն էլ պատճառ դարձավ նրանց միջև հակամարտության: Միակ հոգևորականը, որին Թորամանյանը խորապես հարգում և վստահում էր, Գարեգին Հովսեփյանն էր, ում հետ ակտիվ նամակագրական կապ ուներ, կիսվում մտքերով և հաճախ նյութեր խնդրում իր ուսումնասիրությունների համար[5]: Զվարթնոցի հնագիտական աշխատանքներին Թորամանյանի ընդգրկվելը, հիրավի, փրկեց հռչակավոր հուշարձանը, իսկ տաճարին նվիրված գիտնականի ուսումնասիրությունն իր ցույց դրեց մասնագիտական հանրության վերջինիս գեղարվեստական, ճարտարապետական և քանդակային բարձր արվեստը, որի համար մշտապես երախտապարտ ենք մեծ ճարտարապետին:

---

[4] *Թ. Թ ո ր ա մ ա ն յ ա ն. Նյութեր հայ ճարտարապետության պատմության, հ. 2, Երևան, 1948, էջ 287:*

[5] *Ա. Ա դ ա մ յ ա ն. Ճարտարապետ Թորոս Թորամանյանի անտիպ նամակները. – Հայկական ՍՍՌ Ն.Գ.Մ. արխիվային վարչության «Գիտա. Ինֆորմացիոն բյուլետեն», 1961, № 1, էջ 22–33:*

Զվարթնոցում աշխատելու ընթացքում Թորամանյանը նախ կազմեց ինչպես բուն տաճարի, այնպես էլ կաթողիկոսական պալատի հատակագիծը, ապա նաև նախաձեռնեց եկեղեցու վերակազմության, որը մասնագետների համար ընդունելի և արդիական է մինչև այսօր՝ չնայած հետագայում առաջարկված այլ տարբերակներին (Ստ. Մնացականյան, Տ. Մարության): Սակայն Զվարթնոցի տաճարի Թորամանյանի վերակազմությունն իր ժամանակին չընդունվեց Էջմիածնի միաբանների կողմից: Ավելին՝ նրանք և, մասնավորապես, Մեսրոպ եպս. Տեր-Մովսիսյանը սկսեցին վարկաբեկել Թորամանյանին՝ հատկապես Զվարթնոցի եռահարկության համար, ինչը, նրանց կարծիքով, մտացածին էր: Հենց նույն ընթացքում տեղի ունեցավ անհավանականը. 1905–1906 թթ. Անիում բացվեցին Գագկաշեն եկեղեցու (ս. Գրիգոր, 1001 թ.) հիմքերը, և, որ ամենակարևորն է, ի հայտ եկավ Գագիկ Թագավորի արձանը՝ Զվարթնոցը կրկնող Գագկաշենի եռահարկ մոդելը ձեռքին: Դա ոչ միայն անձնական, այլև գիտական մեծ հաղթանակ էր և հաստատումը Թորամանյանի մասնագիտական խոր գիտելիքների:



Զվարթնոց տաճարի վերակազմությունն ըստ Թորոս Թորամանյանի, 1960 թ.:

Զվարթնոցից բացի՝ Թորամանյանը իրականացրեց Ավանի տաճարի առաջին վերակազմությունը՝ նչելով հուշարձանում հինգ գմբեթների առկայությունը, որն եզակի էր հայկական ճարտարապետության համատեքստում, բայց կմրջվում էր վաղմիջնադարյան կոստանդնուպոլսյան ավանդույթների և, մասնավորապես, ս. Սոֆիայի հետ: Թորամանյանն առաջինն էր, որ կռահեց Դվինի մայր տաճարի կողմնային խորանների հետագայում հավելված լինելը և արեց մի շարք կարևոր դիտարկումներ՝ հեշտացնելով այդ բազմաշերտ կառույցի հետագա ուսումնասիրությունը:

Խոր գիտակցելով հայկական ճարտարապետության և մշակույթի հանրահռչակման անհրաժեշտությունը՝ Թորամանյանը, իր հետազոտություններին զուգահեռ, սկսում է հանդես գալ զեկույցներով և ակտիվորեն տպագրվել պարբերական մամուլում («Յուշարար», «Մուրճ», «Ազգագրական հանդես» և այլն): 1905 թ. «Զվարթնոցի եկեղեցին» գիտական հրապարակումով Թորամանյանը նաև հիմք դրեց մայրենի լեզվով մասնագիտական գրականության տպագրությանը: Այս հոդվածին հետևեցին «Էջմիածնի տաճարը» (1909 թ.), «Գավիթ և ժամատուն հայոց հնագույն եկեղեցիների մեջ» (1911 թ.), «Անի քաղա՞ք թե ամրոց» (1912 թ.), «Նորագույն կարծիքներ հայ ճարտարապետության մասին» (1913 թ.) և այլ ուսումնասիրություններ: Սակայն Թորամանյանի մշտական ձգտումն էր հրատարակել ընդգրկուն տեսական աշխատություն, որը չիրականացավ միջոցների բացակայության պատճառով: Միայն առանձին հանգանակությունների շնորհիվ լույս տեսան փոքր ղրքույկներ, ինչպիսին, օրինակ, «Տեկորի տաճարը» (1911 թ., Թիֆլիս):

Ն. Մառի միջնորդությամբ Թորամանյանը 1910 թ. ընդգրկվեց նաև ռուսական գիտական շրջանակներին՝ տպագրելով «Էջմիածնի տաճարը» ուսումնա-

սիրությունը. միակը, որ թարգմանվեց ռուսերեն և մեծ հավանության արժանացավ քրիստոնեական հնությունների մեծ գիտակ Նիկոդիմ Կոնդակովի կողմից: Շուտով Թորամանյանի գիտական մոտեցումներն արձագանք գտան նաև եվրոպական ակադեմիական միջավայրում՝ սկիզբ դնելով գիտնականի կենսագրության դրամատիկ էջերին:

Թորամանյանով և նրա տեսությամբ հետաքրքրվում էին սկզբում գերմանացի գիտնականները, բայց ուղիղ չփումների մասին գրեթե տեղեկություններ չկան: Խոսուն է այն փաստը, որ հայկական հուշարձանների նկատմամբ մեծացող հետաքրքրությունն առիթ է դառնում Բեռլինի համալսարանում հայկական ճարտարապետության ուսումնասիրության ամբիոնի բացման, որտեղ, հավանաբար, մեծ դեր է ունեցել նույն համալսարանի դասախոս Բագրատ Խալաթյանը[6]: 1913 թ. գարնանը Թորամանյանին հաջողվում է մեկնել Վիեննա՝ արվեստի պատմության ինստիտուտի գիտական քննարկմանը մասնակցելու և կարդալու հայ ճարտարապետությանը նվիրված իր զեկուցումը: Այստեղ նա մոտիկից ծանոթացավ Վիեննայի համալսարանի պրոֆեսոր Յոզեֆ Ստրժիգովսկու հետ, որի գիտական հայացքներին ծանոթ էր Էջմիածնի ավետարանի մանրանկարներին նվիրված վերջինիս հոդվածի շնորհիվ: Վիեննայից Բրուտոսին գրած իր նամակում Թորամանյանը, ամփոփելով իր այցելությունը, նշում է հետևյալը. « ... կարող եմ ասել, որ հայ ճարտարապետությունը վերջնականապես մտավ եվրոպական գիտության մեջ, պատվավոր տեղ ունեցող բոլոր ազգերու ճարտարապետության շարքը ... »[7]:

1913 թ. սեպտեմբերին պրոֆեսոր Յո. Ստրժիգովսկու ղեկավարած գիտական խումբը ժամանեց Հայաստան: Համագործակցությունը Թորամանյանի հետ ընթացավ շատ արդյունավետ և խոստումնալից. ծնվեց համատեղ աշխատություն ստեղծելու գաղափարը: Այդ նպատակով Թորամանյանը որոշ ժամանակ հետո կրկին մեկնեց Վիեննա՝ իր հետ տանելով երկար տարիների աշխատանքի արդյունքում ստեղծած գիտական նյութերն ու գծագրերը: Սակայն Առաջին համաշխարհային պատերազմի արհավիրքները ստիպեցին Թորամանյանին չուտափույթ վերադառնալ հայրենիք, որից հետո նա այլևս չկարողացավ գնալ Եվրոպա, և Ստրժիգովսկու հետ կապն այդպիսով ընդհատվեց: Շուտով Թորամանյանը մեծ ցավով և հիասթափությամբ տեղեկացավ, որ լույս է տեսել «Հայերի ճարտարապետությունը և Եվրոպան» (1918 թ.)[8] երկհատոր ծավալուն աշխատությունը, որի հեղինակն էր Յո. Ստրժիգովսկին: Չնայած այն բանին, որ ավստրիացի պրոֆեսորը մեծ ակնածանքով է խոսում նրա աջակցության և անձի մասին, բայցևայնպես գիտական աշխարհում այդ աշխատանքը[9], որի գիտական հենքը, տեսակետների զգալի մասը և գծագրերը Թորամանյանինն էին, մեկընդմիշտ կապվեց Ստրժիգովսկու անվան հետ: Տա-

---

[6] Ա տ ր պ ե տ. Խորթ և հարազատ.– «Ախուրեան» (Ալեքսանդրապոլ), 1908, № 85:

[7] Ն. Թ ո ր ա մ ա ն յ ա ն. Թորոս Թորամանյան. Նամակներ, Երևան, 1968, էջ 13:

[8] J. S t r z y g o w s k i. Die Baukunst der Armenier und Europa, Vol. 1–2. Wien, 1918.

[9] Աշխատանքն ուներ այլ, հայկական ճարտարապետության հետ չառնչվող խոցելի կողմ՝ արիական ռասայի տեսության գաղափար, որը հետագայում քննադատության արժանացավ եվրոպական գիտական շրջանակներում, բայց դա չէր վերաբերում Թորամանյանի գծագրերին և չափագրումներին:

րիներ անց միայն Հայաստանի կառավարության կողմից վարած բանակցությունների արդյունքում այդ նյութերի միայն մի մասը հնարավոր եղավ վերադարձնել: Հետագայում դրանց գումարվեցին Թ. Թորամանյանի Հայաստանում եղած արխիվային նյութերը, որոնք 1999 թ. գիտնականի ընտանիքը փոխանցեց այն ժամանակ ՀՀ պատմության և մշակույթի հուշարձանների պահպանության վարչությանը:



Թորոս Թորամանյանը և Յոզեֆ Ստրժիգովսկին Գառնիի ավերակների մոտ, 1913 թ.:

1918 թ. այլ ծանր հարվածներ հասցրեց գիտնականին: Քաղաքացիական կռիվների և թուրքերի հարձակման հետևանքով Անիի հնագիտական արշավախմբի նյութերի հիմնական մասը Թիֆլիսից Պետերբուրգ տեղափոխելու ճանապարհին անհայտացավ (միայն չնչին մասը փրկվեց Ա. Քալանթարի ջանքերով): Նույն հանգամանքները ստիպեցին չատերին, այդ թվում՝ Թորամանյանին, փրկվելու նպատակով չուտափուլթ լքել Ալեքսանդրապոլը, որտեղ նա ստիպված եղավ թողնել արկղներում հավաքած իր մեծարժեք գիտական արխիվի մյուս մասը[10]: Տարիներ հետո արդեն վատառողջ և ձեռքի տակ ունենալով իր մեծ աշխատանքի մի համեստ հատվածը միայն՝ Թորամանյանը փորձեց ամբողջացնել տարիների իր հետազոտությունները: Ի սկզբանե նախատեսված էր պատրաստել «Նյութեր հայկական ճարտարապետության պատմության» կոթողային աշխատության երեք հատորը, և այդ աշխատանքները չանասիրությամբ կատարում էր Թորամանյանի աշակերտ ու կրտսեր գործընկեր Միքայել Մազմանյանը: Սակայն 1937 թ. վերջինս ձերբակալվում և աքսորվում է, որի պատճառով գործը մնում է անավարտ[11]: Եվ միայն գիտնականի մահից հետո լույս տեսան այդ երկու հատորները, որոնք տպագրության պատրաստեց ճարտարապետ Կարո Ղաֆադարյանը:

Թ. Թորամանյանի գործառույթները չէին սահմանափակվում միայն հուշարձանների ուսումնասիրությամբ: 1923 թ. Ա. Թամանյանի և Մ. Սարյանի հետ նա նախաձեռնում է հնությունների պահպանության կոմիտեի ստեղծումը: Թորամանյանը Հայաստանի պատմության թանգարանի ճարտարապետության բաժնի հիմնադիրն ու առաջին վարիչն էր (1930–1934 թթ.) և կատա-

---

[10] *Այդ մասին տե՛ս Ա. Ղ ա զ ի յ ա ն. Ճարտարապետ Թ. Թորամանյանի դիմումը Առաջին համաշխարհային պատերազմում հայ ժողովրդի կրած վնասները քննող հանձնաժողովին՝ 1918 թ. ապրիլին թուրքական արշավանքի հետևանքով իր կրած կորուստների վերաբերյալ.– ՊԲՀ, 1999, № 2–3, էջ 388–396:*

[11] *Լ. Տ ե ր-Մ ի ն ա ս յ ա ն. Թորոս Թորամանյան, Միքայել Մազմանյան. Անիի պեղումներից մինչև Թորամանյանի գիտական ժառանգության հանրահռչակում. – Աշխատություններ Հայաստանի պատմության թանգարանի, 2024, № 2, էջ 134–135:*

րել էր շատ հուշարձանների թանգարանային առաջին նկարագրություններ, իսկ թանգարանի պահոցը համալրեր 12.000 լուսապակի նեգատիվներով: Թորամանյանը նաև Հայաստանի գիտության և արվեստի ինստիտուտի գիտաշխատող էր՝ վայելելով իր գործընկերների հարգանքն ու ակնածանքը:

1934 թ. փետրվարին, երբ հանդիսավորությամբ նշվում էր Թ. Թորամանյանի գիտական գործունեության 30-ամյակը, գիտնականը վատառողջ էր և անկարող ներկա գտնվել հանդիսությանը, իսկ մարտի 1-ին՝ 70 տարեկան հասակում, նա կնքեց իր մահկանացուն:

Հիրավի, Թ. Թորամանյանի գիտական գործունեությունը բախտորոշ եղավ հայ մշակույթի և ճարտարապետության գիտական ուսումնասիրության համար: Ի սկզբանե հիմնվելով իր բնատուր մեծ տաղանդի և ճեռք բերած մասնագիտական գիտելիքների վրա՝ նա կարողացավ դնել շատ բարձր գիտական նշաձող, համարձակորեն առաջ քաշել նոր և հիմնավոր տեսակետներ: Գիտնականը տվել է իր ասպարեզի այնպիսի մանագիտական ճևակերպումներ, որոնք մինչև մեր օրերը, անկախ մի շարք անճշտություններից և վրիպակներից, անգերազանցելի և ուղեցույց են նոր սերնդի մասնագետների համար:

ԶԱՐՈՒՀԻ ՀԱԿՈԲՅԱՆ

Արվ. թ., ԵՊՀ հայ արվեստի պատմության և տեսության ամբիոնի դոցենտ: Գիտական հետաքրքրությունները՝ միջնադարյան արվեստ, հայ-բյուզանդական, հայ-վրացական միջնադարյան կապեր: Հեղինակ է 3 մենագրության և 80-ից ավելի հոդվածի: ORCID:0000-0002-0359-3089. hakobyanzaruhy@ysu.am

ՀՏԴ:929: 947.925 Տեր-Սինասյան + 809.198.1

Doi:10.54503/0135-0536-2025.1-283

ԵՐՎԱՆԴ ԳԱԼՈՒՍՏԻ ՏԵՐ-ՄԻՆԱՍՅԱՆ
(Ծննդյան 145-ամյակի առթիվ)*



Երվանդ Տեր-Մինասյանը ծնվել է 1879 թ. նոյեմբերի 19-ին Արթիկի շրջանի Հառիճ գյուղում, Տեր Գալուստ քահանայի ընտանիքում: Տարրական կրթությունը ստացել է տեղի ծխական երկդասյան դպրոցում, որը բարձր առաջադիմությամբ ավարտել է 1892 թ.: Միևնույն տարում ընդունվել է Սբ. Էջմիածնի Գևորգյան ճեմարան, որտեղ աշակերտել է այնպիսի նշանավոր գիտնականների, ինչպես, օրինակ՝ կարապետ ծ. վրդ. Տեր-Մկրտչյանը, Գարեգին վրդ. Հովսեփյանցը, Մեսրոպ վրդ. Տեր-Մովսիսյանը, գրաբարագետ Մկրտիչ Պալյանը, ռուսագետ-բանաստեղծ Լևոն Մանվելյանը, պատմաբան-բանասեր Կարապետ Կոստանյանը, Կոմիտաս Վարդապետը և այլք:

1900 թ. ե. Տեր-Մինասյանը գերազանցությամբ ավարտում է Գևորգյան ճեմարանը՝ որպես ավարտաճառ ներկայացնելով «Հաղբատ և Սանահին վանքերը և նրանց նշանակությունը Հայոց պատմության մեջ»: Այն, իբրև այդպիսին, այնքան հաջող էր շարադրված, որ ճեմարանի տեսչության միջնորդությամբ, ի խրախուս հեղինակի, 1901 թ. հրատարակվում է «Արարատ» ամսագրում՝ որպես օրինակելի աշխատանք: Նույն թվականին ե. Տեր-Մինասյանը Խրիմյան Հայրիկ կաթողիկոսի բարձր տնօրինությամբ ճեռնադրվում է սարկավագ և ուսման մեկնում Գերմանիա: 1900–1904 թթ. սովորում է Լայպցիգի և Բեռլինի համալսարաններում, որտեղ նրան դասավանդում են ժամանակի նշանավոր գիտնականներից Հառնակը, Հաուկը, Ցիմմերնը, Վունդտը, Լամպրեխտը, Էրմանը, Զախաուն և այլք: Նշված համալսարաններում նա խորամուխ է լինում քրիստոնեական եկեղեցու դավանանքի պատմության, արևելագիտության, Հին Կտակարան, եբրայեցերեն, ասորերեն ու փիլիսոփայության առարկաների ուսումնասիրության և յուրացման մեջ:

Դեռևս արտասահմանում սովորելու տարիներից՝ ե. սարկավագ Տեր-Մինասյանը Գերմանիայից նյութեր էր ուղարկում «Արարատ»-ի խմբագրությանը: Մասնավոր հետաքրքրություն է ներկայացնում 1901 թ. ամսագրում հրատարակած «Աստուածաբանությիւն և կրօնների ընդհանուր պատմութիւն» հոդվածը: Հեղինակի գիտական մտածողությունը, քննադատական հայացքը, վերլուծական միտքը և խորը կշռադատությունը միանգամից աչքի են զարնում: Հոդվածում նա անդրադառնում է աստվածաբանության և կրոնների ընդհանուր պատմության դասավանդման շուրջ գերմանական մտավոր շրջանակներում գոյություն ունեցող տարաձայնություններին:

---

* *Ներկայացվել է 30. X. 2024 թ., ընդունվել է տպագրության 27. III. 2025 թ.:*

Նպատակ ունենալով իր ուսումը ծառայեցնել ազգային եկեղեցու շահերին և դրանով հանդերձ նպաստել հայագիտության զարգացմանը՝ Ե. սարկավագ Տեր-Մինասյանն ուսման ընթացքում որպես ավարտաճառի նյութ ընտրում է հայ-ասորական եկեղեցիների հարաբերությունները: 1904 թ. ավարտաճառն արդեն պատրաստ էր: Նույն թվականին Բեռլինի համալսարան է ներկայացնում «Հայ եկեղեցու յարաբերութիւնները Ասորւոց եկեղեցիների հետ մինչեւ Զ դարի վերջը» ուսումնասիրությունը, որը գնահատվում է գերազանց: Գերմանացի գիտնականները Ե. Տեր-Մինասյանին արժանացնում են փիլիսոփայության դոկտորի աստիճանի: Հիշյալ աշխատությունն այնուհետև նա ներկայացնում է Գիսենի համալսարանի աստվածաբանության ֆակուլտետ՝ աստվածաբանության լիցենցիատի գիտական աստիճան ստանալու նպատակով: Ֆակուլտետը, հաշվի առնելով աշխատության վերաբերյալ հնչած կարծիքները, առանց համապատասխան պարտադիր պաշտպանության նրան չնորհում է աստվածաբանության լիցենցիատի աստիճան:

1904 թ. Ե. Տեր-Մինասյանը վերադառնում է հայրենիք՝ իր հոգևոր ծննդավայր Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին: Գերմանիայի նրա հաջողությունները մեծ արձագանք էին գտել Սբ. Էջմիածնում՝ հպարտության և ոգևորության ալիք բարձրացնելով յուրայինների շրջանակում: Հայրապետական բարձր տնօրինությամբ Ե. սարկավագ Տեր-Մինասյանը ուսուցիչ է նշանակվում Գևորգյան ճեմարանում, որտեղ դասավանդում է գերմաներեն, Ընդհանուր եկեղեցու պատմություն, Կրոնների պատմություն, Հին հունական և միջնադարյան քրիստոնեական փիլիսոփայության պատմություն, Հին Կտակարանի աստվածաբանություն, Նոր Կտակարանի աստվածաբանություն, ինչպես նաև՝ Հայոց եկեղեցու պատմություն:

1904 թ. դեկտեմբերի 4-ին Խրիմյան Հայրիկի բարեհաճ տնօրինությամբ նա ձեռնադրվում է որպես կուսակրոն քահանա, իսկ 1905 թ. Մայր Աթոռի լուսաբարապետ Տ. Ղևոնդ եպս. Հովակիմյանի ձեռամբ նրան տրվում է վարդապետական մասնավոր աստիճան:

Երվանդ վարդապետ Տեր-Մինասյանը եկեղեցական ասպարեզում գործել է մինչև 1910 թ.: Հոգևորականի նրա գործունեությունը թեև կարճ ժամանակաշրջան է ընդգրկում, սակայն վերջինս կարողացել է նշանակալի ներդրում ունենալ Հայոց եկեղեցու գիտակրթական կյանքի զարգացման կարևոր գործում:

Ըստ այդմ՝ նրա էջմիածնական շրջանի գործունեությունը կարելի է պայմանականորեն բաժանել երկու փուլի. առաջին շրջանն ընդգրկում է 1904–1907 թթ., երկրորդը՝ 1907–1910 թթ.:

Հայ Առաքելական եկեղեցու սահմանադրության նախագծի, ազգային դպրոցական ծրագրի և կանոնադրության մշակման նպատակով Ամենայն Հայոց կաթողիկոս Խրիմյան Հայրիկը 1906 թ. նախաձեռնում է ազգային-կենտրոնական ժողով գումարել Մայր Աթոռ Սբ. Էջմիածնում: Այս նպատակի իրականացման և ժողովի աշխատանքների համակարգման համար հայրապետական տնօրինությամբ կազմվում է հատուկ կարգադրիչ հանձնաժողով, որի կազմում Մայր Աթոռի գիտնական վարդապետներից ընդգրկվում են Կարապետ ծ. վրդ. Տեր-Մկրտչյանը, Գարեգին վրդ. Հովսեփյանցը և Երվանդ վրդ. Տեր-Մինասյանը, իսկ աշխարհականներից՝ Հովհաննես Հովհաննիսյանը, Ստեփան Կանայանը, Մանուկ Աբեղյանը և Սիրական Տիգրանյանը: Սպասված ժողովը

գումարվում է 1906 թ. վերոհիշյալ իսկ վայրում: Սակայն ժողովականների գաղափարական հակասությունները թույլ չեն տալիս, որպեսզի այն իր բուն նպատակին ծառայի: Ժողովում առաջադրված կրթական ոլորտի բարեփոխության հարցն առաջնային կապվում էր Գևորգյան ճեմարանի հետ: Թեև ժողովը ձախողվեց, այնուամենայնիվ, մամուլում չարունակում էին հնչել կրթական բարեփոխումների անհրաժեշտության մասին կոչերը: Ե. վրդ. Տեր-Մինասյանը, ելնելով խնդրի արդիականությունից, «Արարատ»-ում հրապարակում է ճեմարանի բարեկարգության վերաբերյալ կենտրոնական ժողովի պատվերով մանկավարժական խորհրդի կազմած ծրագիրը՝ լրացուցիչ իր առաջարկներով հանդերձ:

Ներկայացված ծրագիրը նպատակ էր հետապնդում «ճեմարանը վերածել իսկական բարձրագոյն դպրոցի՝ քառամեայ դասընթացքով և աստուածաբանական ու հայագիտական երկու բաժանմունքներով»: Ժողովը ղեկավարվել էր այն տրամաբանությամբ, որ անհրաժեշտ չէ աստվածաբանական առարկաների ուսումնասիրությունը պարտադրել այն ուսանողներին, ովքեր հոգևորական կամ աստվածաբան չէին դառնալու, և, ընդհակառակը, պետք չէր հայագիտական առարկաներով ծանրաբեռնել նրանց, ովքեր կամենում էին խորանալ աստվածաբանության մեջ:

1907–1910 թթ. Ե. վրդ. Տեր-Մինասյանը, ճեմարանում ուսուցչությանը զուգահեռ, կաթողիկոսական տնօրինությամբ ստանձնում է նաև Մայր Աթոռի տպարանի կառավարչի պաշտոնը՝ միաժամանակ վարելով «Արարատ» ամսագրի խմբագրի օգնականի պարտականությունը: Այստեղ ևս երվանդ վարդապետը ձգտում է օգտակար լինել խմբագրության աշխատանքներին՝ հակառակ իր բազմազբաղությանն:

1907 թ. նրա և Գարեգին վրդ. Հովսեփյանցի նախաձեռնությամբ «Արարատ» ամսագրում հաջորդաբար լույս են տեսնում սոցիալական աստվածաբանության գերմանական դպրոցի հայտնի ներկայացուցիչ Ֆրիդրիխ Նաումանի (1860–1919) քարոզները հայերեն թարգմանությամբ:

Ամենայն հավանականությամբ, երվանդ վարդապետն ու ընկերները Ֆ. Նաումանի քարոզների թարգմանությամբ նպատակադրվել էին գաղափարական այնպիսի մթնոլորտ ստեղծել, որը Հայոց եկեղեցուն կօգնեին հասարակական դիրքորոշում ձևավորել ժամանակի սոցիալական խնդիրների նկատմամբ:

1907 թ. երվանդ վարդապետի եկեղեցագիտական գործունեությունը բնորոշվում է մի շատ կարևոր ձեռքբերումով, որը, հիրավի, հայտնագործություն էր քրիստոնեական աշխարհի, մանավանդ՝ եկեղեցու պատմության և դավանանքի զարգացում հետազոտող մասնագետների համար: Նրա ուսուցիչ Կարապետ ծ. վրդ. Տեր-Մկրտչյանը Երևանի Թեմակալությեան շրջանում՝ 1904 թ. դեկտեմբերին, Երևանի Սբ. Կաթողիկե եկեղեցում պահվող ձեռագրերից մեկում պատահաբար հայտնաբերել էր մի շատ կարևոր հայրաբանական աշխատություն: Խոսքը Լիոնի եպիսկոպոս Իրենիոս Լուգդունացու «Ցույց առաքելական քարոզությեանն» երկի մասին է, որը մինչ այդ կորած էր համարվում քրիստոնեական գրականության մեջ: Ինչպես Ե. Տեր-Մինասյանն է նկատում, կ. ծ. վրդ. Տեր-Մկրտչյանը, լինելով բազմազբաղ, ժամանակ չէր գտել վերոհիշյալ գործի ձեռագիրը պատրաստել և թարգմանել գերմաներեն: Այդ տարին հարմար առիթ

էր երկուսի համար էլ՝ իրենց նվիրելու հիշյալ գործի գերմաներեն թարգմանության և հրատարակության աշխատանքին: Ե. վրդ. Տեր-Մինասյանն ու Կ. ծ. վրդ. Տեր-Մկրտչյանը կյանքի են կոչում Իրենիոսի վերոհիշյալ գործի հրատարակությունը. այն 1907 թ. տպագրվում է Ադոլֆ Հառնակի խմբագրությամբ լույս տեսնող "Texte und Untersuchengen Zur Geschichte der altchristlichen Literatur" *ժողովածուում: Իրենիոսի գործի հրատարակությունը եվրոպական գիտնականների շրջանակներում մեծ հետաքրքրություն է առաջացնում՝ համբավի արժանացնելով նրա թարգմանիչներին և հրատարակիչներին, որոնք գերմանական գիտնականների շրջանակներում արդեն որոշակի ճանաչում էին վայելում: Նրանց աշխատասիրությամբ տպագրված վերոհիշյալ գործը 1908 թ. վերստին հրատարակվում է որպես վերանայված հրատարակություն:*

Ե. վրդ. Տեր-Մինասյանի էջմիածնական գործունեության երկրորդ շրջանում մանավորապես առանձնանում է 1908 թվականը: Գևորգյան ճեմարանի հարկից ներս նա ձեռնամուխ էր եղել իր դասավանդած առարկաների համար դասագրքեր պատրաստելու պատասխանատու և տքնաջան աշխատանքին: Այդ թվականին Մայր Աթոռի տպարանում լույս է տեսնում նրա կազմած «Ընդհանուր եկեղեցական պատմություն» դասագրքի առաջին հատորը, որն ընդգրկում էր հին եկեղեցու շրջանի պատմությունը: Երվանդ վարդապետը ծրագրում էր նաև երկրորդ հատորի հրատարակությունը, որն ընդգրկելու էր քրիստոնեական եկեղեցու միջնադարյան և նոր շրջանի պատմությունները: Առաջաբանում վարդապետը գիտնականի բարեխղճությամբ նշում է, որ ողջ աշխատությունը քաղվածք է գերմանական գիտության լավագույն դասագրքերից ու մասնագիտական այլ աշխատանքներից: Դասագրքի կազմման համար հիմք են ծառայել ոչ միայն գերմանալեզու հայտնի տպագիր հրատարակությունները, այլև իր ուսուցչապետների անտիպ դասախոսությունները: Տեղին է նշել, որ մինչ օրս Երվանդ վարդապետի կազմած «Ընդհանուր եկեղեցական պատմություն» դասագիրքն օգտագործվում է Հայոց եկեղեցու հոգևոր կրթօջախներում:

1908 թ. հունվարի 29-ին Ե. վարդապետ Տեր-Մինասյանը Գևորգյան ճեմարանում կարդում է «Բաբելոնը և Սուրբ Գիրքը» վերտառությամբ դասախոսություն, որի ստեղծման համար հիմք էին ծառայել Գևորգյան ճեմարանում դասավանդած Ծննդոց Գրքի մեկնությունն, Հին Կտակարանի աստվածաբանությունն առարկաները: Նույն թվականին նշված դասախոսությունը հոդվածի տեսքով հրատարակվում է «Արարատ» ամսագրի երրորդ համարում, որին նույն տարում հաջորդում է նաև առանձնատիպի հրատարակությունը՝ «Բաբելոն եւ Սուրբ Գիրք (յաւելուած Գիլգամէշի վէպի)» վերնագրով: Դասախոսությունը, հեղինակի իսկ ծանոթագրությամբ, հիմնականում քաղված էր իր ուսուցիչների՝ հայտնի արևելագետներ Ցիմմեռնի, Գունկելի և Վինկլերի աշխատություններից: Երվանդ վարդապետի այս աշխատության լույսընծայումը պայմանավորված էր նաև ժամանակի արևելագիտության մեջ տեղի ունեցող զարգացումներով: Դեռևս 1902 թ. Բեռլինի համալսարանի ասորագիտության հայտնի պրոֆեսոր Ֆրանց Հուլիոս Դելիչը "Babel und Bibel" *վերնագրով մի դասախոսություն է կարդում, որի առաջ բերած հետաքրքրությունը պատճառ է դառնում, որպեսզի այն վերահրատարակվի երկու անգամ՝ 1903 և 1905 թթ.: Երվանդ վարդապետն ուշադիր հետևում էր տեղի ունեցող զարգացումներին՝ նախան-*

ձախնդրորեն ձգտելով այդ քննարկումները ներմուծել հայագիտական շրջանակ: Ծանոթ լինելով Դելիչի արմատական մոտեցմանը՝ ուսուցիչների աշխատությունների հետևողությամբ նա իր ուսումնասիրությունը կառուցում է ավելի համեմատական տեսանկյունից՝ հանգամանորեն քննելով աշխարհաստեղծման բաբելական և իսրայելական առասպելների հարաբերակցությանն առնչվող խնդիրները:

1908 թ. Ե. վրդ. Տեր-Մինասյանը հայերենի է փոխադրում և հրատարակում իր դոկտորական ատենախոսությունը՝ «Հայոց եկեղեցու յարաբերութիւնները Ասորւոց եկեղեցիների հետ հայկական և ասորական աղբիւրների համաձայն»: Աշխատությունը, ինչպես հեղինակն է նշում հայերեն հրատարակության առաջաբանում, «լոկ թարգմանություն չէ մեր գերմաներեն գրքից, այլ մեծ չափով ճոխացրած է և ընդարձակած»: Տեղին է նկատել, որ նախքան աշխատության ընդարձակ հայերեն վերահրատարակությունը, ինչպես նաև՝ դրանից հետո, նա պարբերաբար անդրադարձել է իր ուսումնասիրության առնչվող մի շարք խնդիրների: Ասվածը մասնավորապես վերաբերում է նրա հետևյալ աշխատություններին՝ «Այսպես կոչված Պարսից ժողովը» (1907), «Մանազկերտի 726-ի ժողովի վեց ասորի եպիսկոպոսները և Խոսրովիկ թարգմանչի հիշած երկու ասորական վանքերը» (1907), «Բաբգեն Կաթողիկոսի ժողովի թվականը և տեղը» (1908), «Կնիք Հաւատոյ» ժողովածուն և Հայոց եկեղեցու դավանաբանական դիրքը Զ և Է դարերում» (1921–1922), «Նեստորականութիւնը Հայաստանում» (1946), «Տիմոթեոս Կուզի «Հակաճառութիւն առ սահմանեալսն ի ժողովոյն Քաղկեդոնի» (1960): Նշված աշխատություններից առաջին երեքն ամփոփում են Ե. Տեր-Մինասյանի դոկտորական ատենախոսության որոշ առանցքային դրույթներ:

1908 թ. Երևանդ վարդապետի գիտական գործունեությունը նշանավորվում է մեկ այլ կարևոր քրիստոնեական հուշարձանի՝ Տիմոթեոս Կուզի «Հակաճառութիւն առ սահմանեալսն ի ժողովոյն Քաղկեդոնի» հակաքաղկեդոնական երկի հրատարակությամբ: Այս գործը, ի դեպ, հունարեն բնագրով չի պահպանվել. գիտությանն առայժմ հայտնի են միայն ասորերեն և հայերեն թարգմանությունները: Ե. վրդ. Տեր-Մինասյանը Կ. Ծ. վրդ. Տեր-Մկրտչյանի հետ ձեռնամուխ են լինում բնագրի պատրաստմանն ու հրատարակմանը: Բնագիրը հրատարակվում է 1908 թ. Մայր Աթոռի տպարանում՝ Սուքիաս արքեպս. Պարզյանցի դրամական օժանդակությամբ:

1908 թ. թեև գիտական խմաստով բեղուն էր Ե. վրդ. Տեր-Մինասյանի գործունեության համար, սակայն այն բեկումնային եղավ նրա հետագա գործունեության առումով՝ իբրև կուսակրոն եկեղեցական: Բանն այն է, որ Երևանդ վարդապետին խիստ մտահոգում էր Հայոց եկեղեցու բարեկարգության խնդիրը, ինչպես և տվյալ ժամանակաշրջանում գործող շատ հոգևորական և աշխարհական անձանց, ովքեր մեծ փափագ ունեին տեսնել եկեղեցին և նրա առաքելությունն ավելի արդյունավետ, ավելի ներդրավված հայրենի կյանքից ներս: «Արարատ» ամսագրում Երևանդ վարդապետը հաջորդաբար երկու հոդված է հրատարակում Հայոց եկեղեցու բարեկարգության վերաբերյալ՝ «Վերանորոգության կարիքը Հայոց Եկեղեցու համար» և «Հայոց Եկեղեցու վերանորոգության խնդիրը»: Հիշյալ քննարկումներում խոսքը վերաբերում է այն հարցին, թե Հայոց եկեղեցին արդյո՞ք կարիք ունի բարեկարգման, որի վերաբերյալ

մամուլում տարբեր առիթներով հրապարակումներով հանդես էին գալիս եկեղեցական, մտավորական և հասարակական տարբեր գործիչներ: Հոդվածներում նա այն միտքն է արտահայտում, թե մարդկային մտածողության մեջ լուրջ փոփոխություններ են տեղի ունեցել, որի արդյունքում երևան են եկել եկեղեցու և կրոնի իրավունքը մերժող նոր տեսություններ: Այս իրավիճակում, ըստ նրա, եկեղեցին ու կրոնի ներկայացուցիչներն իրավունք չունեն հայեցողական դիրք դրավել և սպասել, թե ինչ կլինի. այլ պետք է սթափվեն ու մտածեն՝ ինչ է ակնկալում մարդկությունը կրոնից ու եկեղեցուց: Ե. վրդ. Տեր-Մինասյանը հռետորական հարցադրում է անում. արդյո՞ք եկեղեցին պետք է մնա իր ներկա դրությամբ, թե՞ պետք է նորովի ներկայանա աշխարհին ու մարդկությանը: Նա իր հրապարակումներում առաջարկում է մի շարք բարեփոխումներ իրականացնել Հայ Առաքելական եկեղեցում, մասնավորապես՝ եկեղեցական դավանանքի, պաշտամունքի և վարչական կազմակերպության բնագավառներում: Նրա հիմնական մոտեցումն այն էր, որ եկեղեցին երբևէ չի կապվել որևէ պատմական ժամանակաշրջանի հետ, այլ միշտ ընդառաջ գնալով ժամանակի մտավոր հոսանքներին՝ վերցրել է դրանցից լավագույնը՝ հարմարեցնելով այն իր աշխարհայացքին: Երվանդ վարդապետն իր տեսակետը հիմնավորում է հատկապես քրիստոնեության և նորպլատոնական փիլիսոփայության միջև նկատելի կապը մատնանշելու օրինակով՝ եկեղեցական իշխանությանն առաջարկելով քրիստոնեական ուսմունքը հասարակությանը ներկայացնել արդի աշխարհայացքի և փիլիսոփայության նորագույն նվաճումների հիման վրա: Պաշտամունքի վերաբերյալ էլ առաջարկ է անում փոխել ծեսի լեզուն՝ դրաբարի փոխարեն կիրառելով բոլորի համար հասկանալի աշխարհաբարը, որոշակի կրճատումներ անել ժամերգությունների մեջ, և դրանք ճոխացնել համապատասխան գեղեցիկ երգեցողությամբ: Նա չեշտում է նաև քարոզի կարևորությունը քրիստոնյայի կենցաղում՝ առաջարկելով դրան ավելի մեծ տեղ հատկացնել պաշտամունքային կյանքում և եկեղեցու հովվական առաքելությունից ներս:

Երվանդ վարդապետի վերոնշյալ հոդվածներն աղմուկ են հարուցում նրա անձի ու հայացքների շուրջ թե՛ եկեղեցու ներսում և թե՛ դրսում: Նման զարգացումը, ամենայն հավանականությամբ, պայմանավորված էր քրիստոնեական եկեղեցու դավանանքի վերաբերյալ արտահայտած նրա արմատական տեսակետներով: Նա առաջարկում էր մշակել քրիստոնեական նոր դավանանք, քանի որ ներկա դավանանքն արտահայտում է V դարի եկեղեցու համոզումը: Սա, իհարկե, կասկածի տակ էր դնում քրիստոնեական դավանանքի հայտնության ենթայրը՝ Սուրբ Գրքի հեղինակությունը, եկեղեցու ավանդությունը: Այստեղ Ե. վրդ. Տեր-Մինասյանը, ըստ էության, կրում է գերմանական լիբերալ-աստվածաբանական դպրոցի վառ ներկայացուցչի՝ իր ուսուցչապետ Հառնակի ազդեցությունը: Վերջինս եկեղեցական դավանանքը դիտում էր քրիստոնեության հելլենականացման արդյունք, որից, նրա կարծիքով, պետք էր ազատագրել Քրիստոսի քարոզը: Հառնակն իր արմատականության պատճառով ընդունված չէր նույնիսկ բողոքական շրջանակներում, էլ ուր մնաց որ Երվանդ վարդապետի՝ «Հավատո հանգանակը» վերացնելու կոչն ընդդիմության կամ քննադատության չարժանանար Հայոց եկեղեցում, որը հնուց անտի հայտնի է

իր դավանանքի պահպանողականությամբ և քրիստոնեական եկեղեցու սրբազան ավանդության հանդեպ զարգացրած հատուկ վերաբերմունքով:

Թեև ստեղծված մթնոլորտը Ե. վրդ. Տեր-Մինասյանի համար հոգեբանորեն ճնշող էր, այնուամենայնիվ, նա չարունակում էր իր արդյունավետ գործունեությունը Մայր Աթոռում. տպարանի կառավարչի գործին զուգահեռ՝ Գևորգյան ճեմարանում կենտրոնանում է մասնավորապես ուսուցչության վրա: 1909 թ. նրա եկեղեցագիտական գործունեության մեջ հրատարակությունների առումով ևս բեղմնավոր էր. Գևորգյան ճեմարանի սանների համար լույս է ընծայում մեկ այլ դասագիրք: Խոսքը «Կրոնների պատմության» աշխատության մասին է: Մյուս դասագրքերի նման այստեղ՝ առաջաբանում, ևս հեղինակը նշում է, որ ներկայացվող նյութը հիմնականում քաղվածք է վերջին շրջանի մասնագիտական ուսումնասիրությունների՝ հավանության արժանացած եղրակացություններից, ինչպես նաև հավելում՝ կրոնների պատմության առարկան դասավանդելով՝ «տեսանք, որ պակասում է մի այնպիսի գիրք, թէ՛ հայերէն և թէ՛ ռուսերէն լեզուներով, որի մէջ ամփոփուած լինեն արդի գիտական ուսումնասիրութեան եղրակացութիւնները»: Այն իրողությունը, որ նույնիսկ ռուսերենով նման դասագիրք չկար, մի խոսուն վկայություն է՝ Հայոց եկեղեցու մտավորական սպասավորների անխոնջ և նախանձախնդիր ջանքերի չնորհիվ մեր հոգևոր-կրթական հաստատություններն իրենց գիտական մակարդակով XX դարասկզբին հավակնել են գերազանցել Ռուս Ուղղափառ եկեղեցու հոգևոր կրթարաններին: «Կրոնների պատմության» դասագրքի առաջաբանի վերջում երվանդ վարդապետը նշում է, որ «այս ձեռնարկն էլ ոչ միայն Ճեմարանի ուսանողների համար է կազմուած, այլ ի նկատի ունի նաև առհասարակ բոլոր՝ կրօնների պատմութեամբ հետաքրքրուողներին»: Սա գալիս է հիմնավորելու մեր այն դիտարկումը, որ Երվանդ վարդապետն իր երկասիրություններով ցանկանում էր Հայոց եկեղեցում տեսնել կրոնապես կրթված քրիստոնյա հասարակություն: Այս մասին նա անդրադարձել է նաև 1908 թ. Հայոց եկեղեցու բարեփոխության թեմաներով «Արարատ»-ում հրատարակած հոդվածներում:

1909 թ. «Կրօնների պատմութեան» հետևում է մեկ այլ կարևոր աշխատության հրատարակությունը՝ «Յիսուսի կեանքը ու գործունէութիւնը»: Շարադրանքը հիմնված էր գերմանացի երկու նշանավոր աստվածաբան-նորկտակարանագետների՝ Պ. Շմիդտի և Ռ. Օտտոյի երկերի վրա: Այս աշխատությունը կարող էր Գևորգյան ճեմարանում Նոր Կտակարանի աստվածաբանության դասավանդման համար կատարել օժանդակ ձեռնարկի դեր: Նկատի ունենալով, որ Երվանդ վարդապետը ճեմարանի դասարանական բաժիններում ավանդում էր Ուսումն Սբ. Գրոց առարկան, հավանաբար, հիշյալ երկի ստեղծումը նույնպես պետք է նույնացնել ճեմարանում համանուն առարկայի հիմքերի ամրապնդման հետ: Գրքի ներածական բաժնում նա ընդհանուր գծերով ցույց է տալիս, որ վերջին շրջանում աստվածաչնչագիտության բնագավառում Նոր Կտակարանի գրքերը «խիստ քննադատության ենթարկվեցին պատմական, կրօնապատմական և լեզուաբանական գիտությունների միջոցներով և մեթոդներով»: Երվանդ վարդապետը, այնուհետև հիմնվելով պատմաքննաբանական մեթոդի վրա, չեչոում է Պողոս առաքյալի չորս մեծ թղթերի (Գաղատացիս, Ա և Բ Կորնթացիս և Հռոմեացիս) ու համատես Ավետարանների (Մարկոս, Մատթեոս

և Ղուկաս) աղբյուրագիտական նշանակությունը Հիսուսի պատմական կերպարի վերականգնման համար: Էջմիածնի Սինողը, սակայն, գրաքննության չխոչընդոտեց գրքի լույսընծայումը. այս հանգամանքը վկայում է, որ Երվանդ վարդապետի գործունեության համար մթնոլորտը, այնուամենայնիվ, նպաստավոր էր: Բանն այն է, որ գրքում օգտագործված մեթոդներին ու ներկայացված տեսակետներին տվյալ ժամանակաշրջանում խիստ վերապահությամբ էին մոտենում ավանդական եկեղեցիները՝ թե՛ կաթոլիկ և թե՛ Ուղղափառ: Այն իրողությունը, որ Երվանդ վարդապետը կարողացել էր առանց խոչընդոտի նման աշխատություն հրատարակել Մայր Աթոռ Սբ. Էջմիածնի տպարանում՝ միանշանակ խոսում է հօգուտ այն փաստարկի, որ Հայոց եկեղեցին լայնախոհ վերաբերմունք ուներ դեպի ուսումն ու գիտությունը, գիտական միտքն ու առաջընթացը: Դրանից բացի՝ չատ մտավորական հոգևորականներ քաջալերում էին Երվանդ վարդապետի եռանդը, ինչպես, օրինակ, ժամանակի նշանավոր մտավորական Մաղաքիա արքեպս. Օրմանյանը, Սուքիաս արքեպս. Պարզյանցը. վերջինիս անձնական հոգածությամբ է տպագրվել վարդապետի երկասիրությունների մի մասը:

Հիշյալ հրատարակությանը հաջորդում է մեկ այլ կոթողային նշանակության բնագրի լույսընծայումը, որը հայրաբանական գրականության համար մեծ կարևորություն է ներկայացնում: Խոսքը վերաբերում է II դարի նշանավոր քրիստոնյա մտածող Լիոնի եպիսկոպոս Իրինեոսի «Ընդդեմ հերձուածոց» աշխատության չորրորդ և հինգերորդ գրքերին: Նշված երկը ստեղծվել էր գնոստիկյանների դեմ եկեղեցու պայքարի արդյունքում՝ դառնալով եկեղեցական դավանանքի զարգացման պատմության ուսումնասիրության համար կարևոր վավերագիր: Ի տարբերություն իր ժամանակների չատ ջատագովների, որոնք անտեսում էին ավանդությը, Իրինեոսը հիմնվում էր բացառապես քրիստոնեական ավանդության վրա: Նա ստեղծագործել է հունարեն, սակայն նրա գործերից ամբողջությամբ պահպանվել են երկուսը՝ լատիներեն և հայերեն թարգմանությամբ: Երվանդ վարդապետի առաջարկով Իրինեոսի «Ընդդէմ հերձուածոց» երկն իր ուսուցչապետ Հառնակի և գերմանացի հրատարակիչ Հինրիխսի հավանությամբ 1909 թ. լույս է ընծայվում Սբ. Էջմիածնի տպարանում, ապա տպագրված մամուլները ուղարկվում են Լայպցիգ, որտեղ 1910 թ. հրատարակվում են “Texte und Untersuchungen” *ժողովածուում: Սա բարձր մակարդակի համագործակցություն էր ինչպես հայ և գերմանացի գիտնականների, այնպես էլ՝ հրատարակիչների միջև:*

Թեպետև Երվանդ վարդապետը Մայր Աթոռում չարունակում էր իր գիտակրթական առաքելությունը, սակայն, միևնույն ժամանակ խորհում էր հոգևոր ասպարեզից հեռանալու մասին: Բանն այն էր, որ նրա՝ եկեղեցու բարեկարգման վերաբերյալ գրած հոդվածները պատճառ էին դարձել, որ եկեղեցական և մտավորական որոշ շրջանակներ բացասական, կասկածամիտ վերաբերմունք ձևավորեն վերջինիս հանդեպ: Այսպիսի մթնոլորտը, բնականաբար, հոգեբանորեն ճնշող պիտի լիներ երիտասարդ վարդապետի համար: Մյուս կող-

միջ, սակայն, եկեղեցական բարձրագույն իշխանությունը քայլեր էր ձեռնարկում Երվանդ վարդապետին հոգևոր ասպարեզում պահելու ուղղությամբ, ինչպես գրել նա «Հուշեր իմ կյանքից» (2005 թ.) գրքում:

1910 թ. փետրվարի 9-ին Ե. վրդ. Տեր-Մինասյանը Մատթեոս Բ կաթողիկոսին դիմում է ներկայացնում՝ իրեն ազատելու էջմիածնի միաբանությունից և դասելու Հայոց եկեղեցու աշխարհիկ հավատացյալների շարքը: Թեև նա հեռանում է եկեղեցականի ծառայությունից, սակայն ոչ երբեք եկեղեցուց:

Այնուհետև Ե. Տեր-Մինասյանը տարբեր ուսումնական հաստատություններում զբաղվել է մանկավարժական գործունեությամբ: 1910 / 1911–1917 թթ. դասավանդել է Ալեքսանդրապոլի հայկական Արղության և առևտրական դպրոցներում, 1918–1919 թթ. Թբիլիսիի Հայոց ազգային խորհրդի անդամ և ուսումնական մասի վարիչ է եղել: 1919–1920 թթ. Երևանում և Ալեքսանդրապոլում պաշտոնավարել է որպես համալսարանների պրոֆեսոր, իսկ 1920–1921 թթ.՝ Վաղարշապատի II աստիճանի դպրոցի և մանկավարժական տեխնիկումի ուսուցիչ ու վարիչ: Այս ընթացքում գործուն թղթակցել է տարբեր թերթերի («Ախուրյան», «Հայրենիքի ձայն»)՝ իր հայագիտական և աստվածաբանական արժեքավոր աշխատություններով հարստացնելով մամուլի էջերը: Խորհրդային կարգերի հաստատումից հետո՝ 1921 թ., երբ հիմնվում է էջմիածնի կուլտուր-պատմական ինստիտուտը, Ե. Տեր-Մինասյանը դառնում է նրա առաջին գիտական քարտուղարը՝ աշխատելով 2 տարի: Նրա անմիջական նախաձեռնությամբ հիմնադրվում է «Բանբեր Հայաստանի գիտական ինստիտուտի» հանդեսը, որի շուրջ են համախմբվում ժամանակի լավագույն գիտնական-մտավորականները: Նրա հեղինակությամբ հանդեսում լույս են տեսնում հայագիտական նշանակություն ունեցող «Աբրահամ Խոստովանողի «Վկայք Արևելից»-ը և նրա աստրական սկզբնատիպը» հոդվածը և մի քանի գրախոսականներ («Բանբեր Հայաստանի գիտական ինստիտուտի», 1921–1922 թթ.): 1930–1931 թթ. նա նշանակվում է Երևանի մանկավարժական տեխնիկումի և Գյուղատնտեսական ինստիտուտի գերմաներենի դասախոս: Մանկավարժական տեխնիկումում Ե. Տեր-Մինասյանը պաշտոնավարում է միայն մեկ ուսումնական տարի, իսկ Գյուղատնտեսական ինստիտուտում՝ 17 տարի (1930/31–1946/47 թթ.), որից 2 տարի՝ միայն իբրև գերմաներենի դասախոս, իսկ 15 տարի՝ նորաստեղծ լեզուների ամբիոնի վարիչ և գերմաներենի դասախոս:

Մանկավարժական աշխատանքին զուգահեռ՝ Ե. Տեր-Մինասյանը չի դադարում հայագիտության հարցերով զբաղվել, և, հատկապես, այնպիսի կարևոր հարցերով, որոնք վերաբերում էին հայ Ոսկեդարին ու նրա վառ ներկայացուցիչներին: Այս շրջանում միտում կար վերանայման V դարի նշանավոր գործիչներին վերաբերող մոտեցումները՝ տարբեր մեկնաբանություններից ազդված կամ թե նոր մոտեցումներ առաջ բերելու մղումով: Ե. Տեր-Մինասյանը, լինելով պատմաքննադատական մեթոդի կողմնակից հետազոտող, միևնույն ժամանակ այն խորը համոզմանն էր, որ ցանկացած գիտական տեսակետ պիտի հաշվի առնի պատմական աղբյուրները, պիտի դրանց համեմատական քննության վրա հիմնվի: Այս իմաստով 1943 թ. հատկապես մի քանի արժեքավոր հոդվածներ է հրատարակում նա՝ ի պատասխան նոր մեկնիչների՝ «Եղիշե Վարդա-

պետի «Վարդանանց պատմության» նորագույն քննադատը», Եղիշեի «Վարդանանց պատմության» մասին եղած քննությունների չուրջը», «Մովսես Խորենացու քաղկեդոնական լինելու առասպելի չուրջ»:

1943–1944 թթ. առանց պաշտպանության Ե. Տեր-Մինասյանին տրվում է բանասիրական գիտությունների դոկտորի աստիճան:

Ե. Տեր-Մինասյանի կենսագրության մեջ մասնավորապես առանձնանում է նաև 1946 թ., երբ լույս է տեսնում նրա «Ոսկեդարի հայ գրականությունը» դրքույկը: Վերջինիս չուրջ մեծ աղմուկ են բարձրացնում կոմունիստական գաղափարախոսները՝ մեղադրելով նրան անցյալը իդեալականացնելու մեջ: Բնականաբար չարժե անդրադառնալ այդ անհեթեթ մեղադրանքին: Միևնույն ժամանակ պետք է նկատել, սակայն, որ անցյալը միջնադարյան կղերաֆեոդալական եղրույթով բնութագրողներին, և այդ անցյալը համապատասխանաբար չճանաչողներին կամ թե այն մերժողներին, բնականաբար, դուր չպիտի գային Ե. Տեր-Մինասյանի մեկնաբանությունները հայ ոսկեդարյան գրականության և դրանց ստեղծողների վերաբերյալ: Ե. Տեր-Մինասյանի անձի չուրջ տեղի ունեցող այս զարգացումները, թերևս, ոմանք իշխող վարչակարգի և վերջինիս որդեգրած քաղաքականության հետ կապեն: Այս վարկածը ոմանք կարող են զարգացնել այն լույսի ներքո, որ Ե. Տեր-Մինասյանը տվյալ ժամանակաշրջանի կաթողիկոսական տեղապահ Գևորգ արքեպս. Զորեքչյանի հետ սերտ հարաբերությունների մեջ էր: Իհարկե, բավարար հիմքեր չկան այս տեսակետը պնդելու, սակայն, չի բացառվում, որ խորհրդային վարչակարգի գաղափարական առաջնորդները ինչ որ բան նկատելով, որոշել էին արձագանքել նախկին վարդապետին՝ փորձելով այդկերպ հեռու պահել վերջինիս եկեղեցական միջավայրից: Մանավանդ, որ կաթողիկոսական տեղապահը խոսք էր բացել Ե. Տեր-Մինասյանին վերստին եկեղեցական ասպարեզ վերադարձնելու մասին՝ ինչպես տեղեկանում ենք վերջինիս «Հուշերից»:

1946 թ. Ե. Տեր-Մինասյանը դրաբարից աշխարհաբարի է վերածում և հրատարակում հայ ոսկեդարյան գրականության լավագույն ներկայացուցիչներից մեկի՝ Եղիշեի կարևորագույն գործը՝ «Վարդանանց Պատմությունը», թարգմանությամբ, ներածական ուսումնասիրությամբ և ծանոթագրություններով: Սույն աշխատության քննական բնագիրն ուսումնասիրողը գիտական հանրության դատին է ներկայացնում 1957 թ.:

1943/44–1947/48 ուս. տարիներին Ե. Տեր-Մինասյանը Երևանի պետհամալսարանում պաշտոնավարում է որպես օտար լեզուների ամբիոնի վարիչ և դերմաներենի պրոֆեսոր: 1948/49–1949/50 թթ. ուս. տարիներին նա «Ոսկեդարի հայ գրականությունը» զեկուցման պատճառով չէր աշխատում, իսկ 1950–1951 թթ. ուս. տարվանից կարողանում է վերականգնել իր դասախոսական իրավունքները և 1959–1960 թթ. ուս. տարվա վերջը կես դրույքով պաշտոնավարել Վ. Բրյուսովի անվան օտար լեզուների ինստիտուտում և պետական համալսարանում: Նրա մանկավարժական գործունեության վերջին տարին եղավ 1963–1964 ուս. տարին Վ. Բրյուսովի անվան օտար լեզուների ինստիտուտում:

Սկսած հիշյալ տարեթվից՝ Ե. Տեր-Մինասյանը թողնում է մանկավարժական աշխատանքը և գիտական գործունեության անցնում ՀՍՍՀ գիտությունների ակադեմիայի Հր. Աճառյանի անվան լեզվի ինստիտուտում:

Այս շրջանում նույնպես մի շարք արժեքավոր ուսումնասիրություններ և բնագրեր են հրատարակության պատրաստվում Երվանդ Տեր-Մինասյանի աշխատասիրությամբ, ինչպես, օրինակ՝ «Վերջին անգամ Ն. Ակինյանն ու Եղիշեի «Վարդանանց Պատմությունը», «Եղեսիայի ժամանակագրությունը», «Միջնադարյան աղանդների ծագման և զարգացման պատմությունից» և այլն:

Ե. Տեր-Մինասյանը նաև թարգմանական և խմբագրական լուրջ աշխատանք է ծավալել ՀՍՍՀ պետհրատում և կուսհրատում (համապատասխանաբար՝ 47 անուն գիրք տարբեր լեզուներով և ավելի քան 15 աշխատանք): Նա թարգմանել է մարքսիզմ-լենինիզմի դասականների չատ գործեր, որոնք ինքն էլ խմբագրել է կամ մեկ առ մեկ համեմատել գերմաներեն բնագրերի հետ: Թարգմանական երկերի բնույթը, իհարկե, պայմանավորված էր ժամանակաշրջանի տիրող գաղափարախոսությամբ: Հայագիտությունը մեծապես կշահեր, եթե Ե. Տեր-Մինասյանին թույլատրվեր թարգմանել նաև գերմանացի այլ մտածողների, փիլիսոփաների և գիտնականների գործեր: Նրա գիտական պատրաստվածությունը լիարժեքորեն կբավարարեր նման ծրագիր իրագործելու համար: Ե. Տեր-Մինասյանը ծավալուն աշխատանք է տարել նաև բառարանների կազմման և խմբագրման ոլորտում (նրա աշխատանքների ընդհանուր թիվը կազմում է 135 անուն գիրք):

Գիտական հասարակությունը բարձր գնահատանքով է արտահայտվել Տեր-Մինասյանի գիտական և մանկավարժական գործունեության մասին և բազմիցս շնորհակալագրեր ուղղել նրան. ավելին, հանդիսավոր նշել է նրա ծննդյան 80 և 90-ամյա, ինչպես նաև՝ գիտական և մանկավարժական գործունեության 60 և 70-ամյա հոբելյանները:

ՀՍՍՀ գերագույն խորհրդի նախագահությունը 1964 թ. նրան շնորհել է «Հայկական ՍՍՀ գիտությունների վաստակավոր գործիչ» կոչում: ՀՍՍՀ լուսավորության նախարարությունը ժողովրդական կրթության բնագավառում կատարած բեղմնավոր աշխատանքի համար 1968 թ. նրան պարգևատրել է «Խաչատուր Աբովյան» շքանշանով: Ե. Տեր-Մինասյանը «գիտական երկարամյա բարեխիղճ և անբասիր աշխատանքի համար» արժանացել է նաև ՀՍՍՀ գիտությունների ակադեմիայի նախագահության պատվոգրերի, Մ. Մաշտոցի անվան Մատենադարանը նրան շնորհել է «Մեսրոպ Մաշտոց» շքանշան:

Ե. Տեր-Մինասյանը ստացել է նաև կառավարական պարգևներ. Հայրենական Մեծ պատերազմի ավարտի կապակցությամբ՝ «За доблестный труд» *շքանշան և «Լենին» հուշամեդալ՝ ծննդյան 100-ամյակի կապակցությամբ և վերջապես ծննդյան 90-ամյակի և գիտական ու մանկավարժական գործունեության 70-ամյակի կապակցությամբ ՍՍՀՄ կառավարությունը նրան շնորհել է «Աշխատանքային կարմիր դրոշ»-ի բարձր շքանշանը:*

Միևնույն ժամանակ տեղին է նկատել, որ դեռևս անտիպ են մնում նրա կողմից ստեղծված դասագրքեր, հոդվածներ և այլ աշխատություններ: Ուրախությամբ պետք է արձանագրենք, որ 2014 թ. Մայր Աթոռ Սբ. Էջմիածնի տպարանը նրա անտիպ աշխատություններից հրատարակեց «Հայոց Եկեղեցին», որը

ի դեպ, լայն արձագանք գտավ ինչպես Հայոց եկեղեցու պատմությամբ զբաղվողների, այնպես էլ ընթերցասեր հանրության կողմից: Սբ. Էջմիածնի տպարանը 2009 թ. վերահրատարակել է նրա «Հայ եկեղեցու յարաբերութիւնները Ասորւոց եկեղեցիների հետ մինչեւ Զ դարի վերջը» ուսումնասիրությունը, իսկ 2013 թ. «Ընդհանուր եկեղեցական Պատմութիւն, հատոր Ա, Հին Եկեղեցին»: 2011 թ. «Արարատի ժառանգություն» շարքով հրատարակվել է նաև Ե. վրդ. Տեր-Մինասյանի հոդվածներն ու թարգմանությունները՝ ժամանակին տպագրված «Արարատ» ամսագրում: Ե. Տեր-Մինասյանի անձի և ստեղծած ժառանգության հանդեպ այս հետաքրքրությունը, բնականաբար, խոսում է այն մասին, որ այսօր էլ նրա արտահայտած տեսակետները, որդեգրած մոտեցումները, արված դիտարկումներն արդիական են մնում և՛ աստղագիտության, և՛ հայագիտության տարբեր ոլորտների համար:

Ե. Տեր-Մինասյանի վաստակը գնահատվել է որպես խոշոր ավանդ մեր մշակույթի պատմության գանձարանում: Նա իր մահկանացուն կնքել է 1974 թ. հուլիսի 12-ին:

Տ. ԳԵՎՈՐԳ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ՍԱՐՈՅԱՆ

Պ. գ. թ. (ԵՊՀ), փ. գ դ. (Դարեմի համալսարան, Մեծ Բրիտանիա), Մաայացոտնի թեմի առաջնորդ: Գիտական հետաքրքրություններ՝ Հայ եկեղեցու պատմություն, աստվածաբանություն, դավանանք:

ՀՏԴ:929:359(470+479.25) Իսակով

Doi:10.54503/0135-0536-2025.1-295

ИВАН ИСАКОВ
(К 130-летию со дня рождения)*

Ключевые слова: Иван Исаков, адмирал, флот, герой, война, крейсер, море, армия, оборона, фронт, моряк.



В славной плеяде военачальников флотоводцев Военно-морских сил СССР достойное место занимает Адмирал флота Советского Союза Иван Степанович Исаков (Ованес Степанович Тер-Исаакян).

И. С. Исаков прожил 73 года, 53 из которых отдал священному делу – защите Отечества. Родился 22 августа в селе Аджикенд Геташенского района (Северный Арцах) Елизаветпольской губернии Российской Империи. Его отец – Степан Егорович Тер-Исаакян – армянин по происхождению, мать – Ида Антоновна Лауэр – шведка. Дед И. С. Исакова был мельником, а прадед – иеромонахом. Отец И. С. Исакова – С. Е. Тер-Исаакян, активно участвовал в Русско-турецкой войне 1877–1878 гг., после войны много лет работал дорожным техником в Армении, затем – мелким подрядчиком на бакинском нефтепромысле. После смерти мужа в 1906 г. Ида Антоновна с семьей, с двумя сыновьями и дочерью, переехала в Тифлис (Тбилиси) на иждивение брата – Павла Антоновича Лауэр. Дядя И. С. Исакова был образованным инженером и служил у крупного предпринимателя Михаила Арамянца в качестве его управляющего. Он был убежденным холостяком и проявлял отеческую заботу к трем детям сестры. П. А. Лауэр имел богатую библиотеку, где хранились многочисленные книги о мореходстве, т. к. он в молодости мечтал стать моряком-флотоводцем. Однако по ряду причин он окончил политехнический институт, стал инженером, но не забыл о своей мечте и старался любовь к морскому делу привить молодому Ованесу – Ивану. И он добился своего.

В 1913 г. после успешного окончания тифлисского реального училища И. С. Исаков переехал в Петербург и поступил в Технологический

* Представлена 28. X. 2024 г., принята к печати 27. III. 2025 г.

институт, т. к. представителям других национальностей трудно было сразу поступить в морское училище. Учебу в институте И. Исаков совмещал с работой в институтском гараже. Когда 1 августа 1914 г. началась Первая мировая война, И. С. Исаков оставил учебу и в сентябре добровольно поступил на курсы «Юнкера флота», которые после начала войны были переименованы в Отдельные гардемаринские классы. Сюда принимали без сословных различий. Здесь он проучился 3 года (до марта 1917 г.). Летом 1915 г. со своими товарищами был направлен на Дальний Восток, где на крейсере «Орел» начал службу простым моряком, а затем постепенно поднялся по служебной лестнице. И. С. Исаков плавал на Охотском, Японском морях и Тихом океане, побывал в Японии, Китае, Корее. Набравшись опыта, он и его товарищи вернулись в Петроград (с 2 августа 1914 г. так назывался г. Петербург) и продолжили учебу.

В феврале 1917 г. в России произошла буржуазно-демократическая революция, в результате которой было свергнуто самодержавие и создано Временное правительство. Полный курс обучения И. С. Исаков закончил в эти бурные исторические времена. В марте 1917 г., получив чин морского офицера-мичмана, был назначен в Балтийский флот, г. Ревель (ныне – Рига) ревизором строящегося эсминца «Изяслав»[1].

С 7 ноября 1917 г., после взятия власти большевиками, И. С. Исаков продолжил службу в Рабоче-крестьянском Красном флоте. Был старшим помощником командира эсминца «Изяслав» (январь–август 1918 г.), участвовал в ледовом походе Балтийского флота (17 февраля – 2 мая 1918 г.), в качестве помощника командира ТР «Трансбалт» (август–декабрь 1918 г.), в апреле 1919 г. был направлен в расположение заведующего тральным и заградительным делом Балтийского моря в качестве командира сторожевого корабля «Кобчик» (июль–февраль 1920 г.), на котором участвовал в отражении атаки английских торпедных катеров на кораблях Балтийского флота в Кронштадте (август 1920 г.), служил флаг-специалистом по речному тралению (февраль–июль 1920 г.), одновременно был командиром эсминца «Деятельный» Волжско-Каспийской флотилии (март 1920 г.), участвовал в Энзелийской операции (17–18 мая 1920 г.) по разгрому английских интервентов и белогвардейцев на Каспийском море. С июля 1920 г. служил опять в Балтийском флоте командиром тральщика «Якорь» (июль–август 1920 г.), был старшим помощником командира эсминца «Победитель» (август–декабрь 1920 г.), командиром эсминца «Изяслав» (декабрь 1920–ноябрь 1922 гг.). С января по апрель 1923 г. он являлся начальником Южно-Черноморского

[1] Центральный Военно-морской архив (в дальнейшем – ЦВМА), Личное дело Адмирала флота Советского Союза, Героя Советского Союза И. С. Исакова, № 500, с. 45.

отделения Службы наблюдения и связи Черного моря, с апреля по август 1923 г. был старшим морским начальником Батумской базы, с августа по октябрь 1923 г. – начальником оперативного отделения Службы наблюдения и связи Черного моря. В августе 1923 г. И. С. Исаков был назначен помощником начальника оперативной части штаба Черноморского флота, а в августе 1924 г. – командиром эсминца «Корфу», с 1925 г. – командиром эсминца «Петровский». В Черноморском флоте он служил до ноября 1929 г.

В период с октября 1927 г. по май 1928 г. И. С. Исаков был откомандирован на Высшие Академические курсы при Военно-морской академии в Ленинграде. После окончания учебы вернулся в Севастополь и занял должность заместителя начальника штаба Черноморского флота. С августа 1928 г. по ноябрь 1929 г. он активно участвовал в важнейших мероприятиях, которые призваны были укрепить Севастополь, Керченский пролив, Новороссийск и Туапсе с моря и с суши.

Учитывая важность накопления опыта оперативных работ в штабной службе, хорошую теоретическую подготовку, трудолюбие и инициативность, начальник Генерального штаба РККА Б. М. Шапошников в ноябре 1929 г. ходатайствовал о переводе И. С. Исакова в Москву и назначении помощником начальника отдела оперативного управления Генерального штаба, он же – начальник морского сектора[2]. С декабря 1931 г. по март 1932 г. И. С. Исаков был в правительственной командировке от Генерального штаба РККА на Дальнем Востоке, во время которой выполнял особые задания государственного значения по подготовке базирования Тихоокеанского флота и созданию судостроительного завода. Успешно выполнив задание, в марте 1932 г. он вернулся в Москву.

Нужно отметить, что вместе с повседневной работой И. С. Исаков занимался научной деятельностью. Начиная с 1922 г. по 1932 г. в «Морском сборнике» (журнал Военно-Морского флота СССР), «Советской военной Энциклопедии», ежемесячнике Оперативного управления штаба РККА им было опубликовано 12 статей. В эти годы он все больше и больше тянулся к научной работе, к академической разработке целого ряда проблем стратегии и тактики морских войск, поэтому подал рапорт с просьбой перевести его в Ленинград, в Военно-Морскую академию. С 4 апреля 1932 г. по май 1933 г. И. С. Исаков работал старшим преподавателем кафедры стратегии и оперативного искусства Военно-морской академии им. К. Е. Ворошилова в Ленинграде. С мая 1933 г. по октябрь И. Исаков в должности начальника штаба Экспедиции особого назначения (ЭПОН-1 и ЭПОН-2) активно участвовал в переводе боевых

[2] ЦВМА, Личное дело Адмирала флота Советского Союза, Героя Советского Союза И. С. Исакова, № 500, с. 29.

кораблей с Балтийского моря на север по Беломорско-Балтийскому каналу. За успешное выполнение правительственного задания 23 февраля 1934 г. он был награжден орденом Красной Звезды. В начале ноября 1933 г. И. С. Исакова назначили начальником штаба Краснознаменного Балтийского флота. На этой ответственной должности он проработал до августа 1935 г. С 19 августа 1935 г. до января 1937 г. в качестве капитана 1-го ранга он вновь стал работать в Военно-морской академии заместителем начальника кафедры стратегии и оперативного искусства. Период пребывания И. С. Исакова в Военно-морской академии благотворно повлиял на его становление как крупного теоретика военно-морских наук. 31 октября 1936 г. он защитил диссертацию «Операция японцев против Циндао в 1914 г.» на соискание ученой степени кандидата военно-морских наук. В январе 1937 г. И. Исаков снова был назначен начальником штаба Краснознаменного Балтийского флота, а в августе того же года он занял ответственную должность командующего Краснознаменным Балтийским флотом.

«Вся деятельность И. С. Исакова на посту командующего Краснознаменным Балтийским флотом была направлена на то, чтобы на базе современной науки и военной техники повышать боевую и мобилизационную готовность флота, – пишет адмирал флота И. Д. Сергеев. – Многое сделал И. С. Исаков в те годы для укрепления и развития боевых и революционных традиций балтийцев»[3].

В ознаменование 20-й годовщины РККА 17 февраля 1938 г. И. С. Исакову было присвоено звание флагмана 1-го ранга. За большие заслуги перед флотом, за доблесть в годы Гражданской войны флагман 1-го ранга И. С. Исаков 22 февраля 1938 г. был награжден орденом Ленина[4].

В январе 1938 г. И. С. Исаков назначается заместителем Народного Комиссара Военно-морского флота СССР и переезжает в Москву. Высокое доверие, оказанное ему, было закреплено тем, что он был избран депутатом Верховного Совета СССР 1-го созыва. Одномоментно временно исполнял обязанности начальника Военно-морской академии (15 июня 1938 г. – 15 сентября 1939 г.). 29 июня 1938 г. Высшая аттестационная комиссия присвоила И. С. Исакову звание доцента.

С февраля по май 1938 г. И. С. Исаков, как руководитель специальной группы, находился в правительственной командировке в США с целью ознакомления с судостроительной промышленностью. Три месяца напряженных усилий принесли свои плоды. В целом ему удалось выполнить ряд важных задач в рамках данной миссии. Вернувшись из

[3] Адмирал флота Советского Союза Иван Степанович Исаков. Сборник документов и материалов. Ереван, 1975, с. 8.

[4] ЦВМА, Личное дело Адмирала флота Советского Союза, Героя Советского Союза И. С. Исакова, № 500, с. 5 оборот.

командировки, И. С. Исаков был назначен на должность 1-го заместителя Наркома ВМФ СССР. На этой должности он рука об руку работал со своим другом и земляком И. Т. Тевосяном, который в 1939–1940 гг. являлся Наркомом судостроительной промышленности СССР. В августе 1939 г. И. С. Исаков стал членом ВКП(б). 2–12 октября 1939 г. в качестве председателя комиссии участвовал в переговорах с правительством Эстонии и Латвии об аренде портов этих стран для базирования кораблей Краснонаменного Балтийского флота.

30 ноября 1939 г. началась Советско-финляндская война, которая завершилась 13 марта 1940 г. победой Красной Армии. В этой войне активно участвовал и 1-й заместитель Наркома ВМФ СССР, флагман 1-го ранга И. С. Исаков. Он, по распоряжению Ставки, был послан в Кронштадт и оказывал помощь командованию Краснознаменного Балтийского флота и координировал действия флота с Северо-Западном фронтом в Финском заливе и на Ладожском озере. За умелое выполнение задания Ставки флагман 1-го ранга И. С. Исаков 21 апреля 1940 г. был награжден орденом Красного Знамени[5].

7 мая 1940 г. вышел Указ Президиума Верховного Совета Союза ССР о присвоении лицам высшего состава РККА и ВМФ генеральских и адмиральских военных званий. Согласно этому Указу, Совет Народных Комиссаров СССР 4 июня 1940 года принял соответствующее постановление. Из высшего состава Военно-морского флота трем флотоводцам было присвоено звание адмирала. 5 июня 1940 г. газета «Правда» в своей передовице «Генералы и адмиралы Советского Союза» опубликовала их имена: «Высокое звание адмирала присвоено Льву Михайловичу Галлеру, Ивану Степановичу Исакову и Николаю Герасимовичу Кузнецову. Адмирал Исаков, сочетающий в себе опытного командира и выдающегося теоретика, занимает высокий пост заместителя Народного Комиссара Военно-морского флота»[6].

7 октября 1940 г. адмирал И. С. Исаков по совместительству занял пост председателя постоянной комиссии по разработке исторических справок кораблей Военно-морского флота СССР, а 15 ноября того же года опять-таки по совместительству – начальника Главного морского штаба ВМФ СССР. 19 марта 1941 г. адмирал И. С. Исаков был назначен также главным редактором в редколлегии по подготовке Боевого Устава флота и Наставления по проведению морских операций[7]. Одновременно

[5] ЦВМА, Личное дело Адмирала флота Советского Союза, Героя Советского Союза И. С. Исакова, № 500, с. 6.

[6] «Правда» (Москва), 5. VI. 1940.

[7] Адмирал флота Советского Союза Исаков Иван Степанович. Документы и статьи, Ереван, 1984, с. 6.

Филологический журнал • Историко-филологический журнал • Historical and Philological Journal • 2025 № 1

его назначили ответственным редактором «Морского Атласа» – колоссального академического труда, имеющего как сугубо научное, так и военное значение[8].

С первого же дня (22 июня 1941 г.) Великой Отечественной войны И. С. Исаков отличился своим незаурядным талантом военачальника и высокими организаторскими способностями. Уже на второй день войны он отбыл в Таллин, где принял решительные меры по восстановлению обороны и перехода кораблей Краснознаменного Балтийского флота в Кронштадт и внес большой вклад в разработку планов взаимодействия флота с сухопутными войсками и авиацией. 14 ноября 1941 г. И. С. Исаков по совместительству был назначен заместителем Главнокомандующего Северо-Западным направлением Маршала Советского Союза К. Е. Ворошилова и членом Военного Совета по координированию действий Балтийского флота и Ленинградского фронта.

«Адмирал флота И. С. Исаков лично занимается подготовкой и организацией обороны подступов к Ленинграду со стороны моря, – вспоминает контр-адмирал В. И. Рутковский, который в те времена был начальником оперативного отдела штаба морской обороны Ленинграда, начальником морской группы при Главнокомандующем войсками Северо-Западного направления. – Он активно участвует в создании непосредственной морской обороны Ленинграда и в формировании озерных военных флотилий: Ладожской, Онежской и флотилии Чудского озера, мобилизуя, вооружая… береговые и железнодорожные батареи морскими орудиями, организуя их взаимодействие с артиллерией флота. Когда фашистские войска в сентябре 1941 г. вышли на ближайшие подступы к городу, то умело и своевременно созданная морская оборона сыграла большую роль в общей системе обороны и защиты города.

Много энергии и энтузиазма было вложено И. С. Исаковым в строительство гаваней… на западном побережье Ладожского озера, которые в период блокады города нужны были для приема боезапаса, продовольствия фронту и городу и эвакуации раненых и населения на Большую землю.

Нельзя не упомянуть о большой заслуге И. С. Исакова в организации переброски через Ладожское озеро станков и необходимого оборудования Кировского завода для танкового производства на Урале, куда были эвакуированы и квалифицированные рабочие этого завода вместе с семьями. Организуя эти перевозки через Ладожское озеро, И. С. Исаков находился непосредственно на этих объектах строительства и перево-

[8] К. А. А р у т ю н я н. Адмирал флота Советского Союза, Герой Советского Союза Иван Степанович Исаков. Ереван, 2020, с. 29.

зок: в Осиновце, Морье и Кокореве, которые находились под непрерывным обстрелом артиллерии противника из Шлиссельбурга (Петрокрепость) и бомбежками с воздуха»[9].

Запомнился ленинградцам и могучий залп корабельных орудий, который буквально разметал ударные части фашистской группировки, пытавшейся войти в город в обход Пулковской высоты. Под Шлиссельбургом 25 сентября 1941 г. И. С. Исаков был контужен авиабомбой с потерей слуха в левом ухе, но продолжал оставаться в строю[10].

В конце октября 1941 г., когда фронтальное наступление немцев было сорвано, и они вынужденно перешли к осаде Ленинграда, адмирал И. С. Исаков был отозван в Москву, где приступил к выполнению ответственных заданий в центральном аппарате Наркома Военно-морского флота СССР. Когда в октябре–ноябре 1941 г. положение на Крымском полуострове ухудшилось [фашистские войска один за другим захватили города: Евпатория (31 октября 1941 г.), Симферополь (1 ноября 1941 г.), Феодосия (3 ноября 1941 г.), Ялта (8 ноября 1941 г.), Керчь (16 ноября 1941 г.)],[11] и с 30 октября 1941 г. началась героическая оборона Севастополя, которая продлилась до 4 июля 1942 г., Ставкой Верховного Главнокомандующего адмирал И. С. Исаков в конце октября 1941 г. был направлен в Тбилиси, где находился штаб Закавказского фронта. Там принимал активное участие в подготовительных работах Керченско-Феодосийской десантной операции, целью которой было овладеть Керченским полуостровом, создать условия для освобождения Крыма, а также вынудить противника отвлечь часть сил от Севастополя.

В разгар подготовки Керченско-Феодосийской операции пришло сообщение о вероломном нападении японцев на военные корабли США в Перл-Харборе (только 7 декабря 1941 г. японцы внезапным нападением уничтожили 8 американских линкоров, 6 крейсеров, 1 эсминец, 272 самолета и 3 400 солдат и офицеров)[12]. 8 декабря 1941 г. адмирал И. С. Исакова был вызван в Москву. Он был принят И. В. Сталиным и направлен срочно на Дальний Восток для проверки боеготовности Тихоокеанского флота и его связей с сухопутными войсками Дальневосточного фронта. Поездка позволила осуществить ряд важнейших мероприятий, которые содействовали боеготовности Тихоокеанского флота.

Филологический институт • Историко-филологический журнал • Historical and Philological Journal • 2025 № 1

[9] Адмирал флота Советского Союза Иван Степанович Исаков. Сборник документов и материалов, с. 350–355 (Воспоминания контр-адмирала В. И. Рутковского).

[10] Адмирал флота Советского Союза Иван Степанович Исаков. Сборник документов и материалов, с. 225.

[11] Освобождение городов. Справочник по освобождению городов в период Великой Отечественной войны 1941–1945. М., 1985, с. 88, 218, 246, 263, 110.

[12] Военно-энциклопедический словарь. М., 1984, с. 551.

По возвращении из командировки, адмирал 9 марта 1942 г. был назначен заместителем Главнокомандующего и членом Военного Совета Северокавказского направления (штаб находился в Краснодаре). После упразднения Северокавказского направления 19 мая 1942 г. адмирал И. С. Исаков занял пост заместителя командующего и стал членом Военного Совета вторично сформированного (с 15 мая 1942 г.) Закавказского фронта (штаб находился в Тбилиси). Он координировал действия Черноморского флота с сухопутными войсками, руководил снабжением Севастополя, принимал участие в обеспечении взаимодействия сил Черноморского флота, Азовской и Каспийской военных флотилий в битве за Кавказ.

«И здесь Иван Степанович был верен своему принципу – находиться там, где происходят непосредственные боевые события – вспоминает контр-адмирал В. И. Рутковский. – Его можно было видеть с Маршалом Советского Союза С. М. Будённым (в апреле–мае 1942 г. С. М. Будённый был Главнокомандующим войсками Северокавказского направления, а с мая–сентября 1942 г. – командующим Северокавказского фронта – *К. А.*), а затем с генералом армии И. В. Тюленевым (генерал армии И. В. Тюленев с мая 1942 г. и до конца войны был командующим Закавказского фронта – *К. А.*), на сторожевом катере в Керченском проливе, когда надо было на месте организовать переправу на Таманский полуостров войск, вынужденных оставить Крым. Он был на передовых батареях в Цемесской бухте, разделявшей расположение наших войск и противника. Личный состав героического лидера «Ташкент» навсегда запомнил незабываемый момент, когда вернувшись в Новороссийск после последнего похода в Севастополь в июне 1942 г., сильно поврежденный авиацией противника, полузатопленный, с большими потерями в людях, но выполнивший с честью боевое задание и с гордо развевающимся военно-морским флагом на гафеле, «Ташкент» вошел в Новороссийскую бухту, где был встречен членом Военного Совета фронта адмиралом И.С. Исаковым. Адмирал затем вскоре вручил правительственные награды личному составу лидера»[13].

4 октября 1942 г. адмирал И. С. Исаков во время очередной поездки на линию фронта, на горном перевале севернее г. Туапсе, в районе железнодорожной станции Индюк, был тяжело ранен при бомбежке авиацией противника, вследствие чего лишился левой ноги. До апреля 1943 г. он находился на лечении, затем вернулся в Москву и продолжил службу в качестве 1-го заместителя Наркома Военно-морского флота СССР, одновременно активно продолжил работу в военно-научной области.

[13] Адмирал флота Советского Союза Иван Степанович Исаков. Сборник документов и материалов, с. 352–353.

Напомним, что адмирал И. С. Исаков с начала организации работ по Морскому атласу (1940 г.) и до 1955 г. был ответственным редактором этого фундаментального трехтомника. В июне 1943 г. в журнале «Морской сборник» И. Исаков опубликовал статью «Авантюризм германской морской стратегии», в 1944 г. – монографию «Военно-морской флот в Отечественной войне» (на русском и на английском языке, Госполитиздат). В том же году в «Морском сборнике» им была издана статья «Крымские кампании», в 1945 г. – «Приморская крепость» и т. д. Кроме военно-научной деятельности адмирал И. С. Исаков как 1-й заместитель Наркома ВМФ СССР активно участвовал в планировании и осуществлении многих операций Военно-Морского флота СССР в завершающем периоде войны. В 1944–1945 гг. одновременно являлся членом правительственной комиссии по подготовке условий капитуляции Германии. Адмиралу И. С. Исакову принадлежит идея учреждения морских орденов. Еще в сентябре 1943 г. он внес предложение в Народный комиссариат ВМФ СССР об учреждении орденов Нахимова и Ушакова. 3 марта 1944 г. Указом Президиума Верховного Совета СССР были учреждены ордена Ушакова и Нахимова 1-й и 2-й степени, а также медали Ушакова и Нахимова[14].

Родина высоко оценила службу адмирала И. С. Исакова: 31 мая 1944 г. постановлением Совета Народных Комиссаров СССР ему одному из первых было присвоено воинское звание адмирала флота. 22 июля 1944 г. адмирал флота И. С. Исаков был награжден орденом Отечественной войны 1-й степени, 3 ноября 1944 г. – орденом Красного Знамени, 21 февраля 1945 г. – орденом Ленина. В годы войны И. С. Исаков был награжден также медалями: «За оборону Ленинграда», «За оборону Москвы», «За оборону Кавказа», «За победу над Германией в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг.» и т. д[15].

Имя адмирала флота И. С. Исакова навсегда связано с историей сохранения крейсера «Аврора» как памятника революции. В годы войны, вследствие бомбежки вражеской артиллерии и авиации, крейсер «Аврора» стал непригодным для дальнейшего использования, поэтому было принято решение сдать его на металлолом. Но усилиями И. С. Исакова крейсер «Аврора» был отреставрирован и стал музеем-памятником на Неве в Ленинграде. Об этом свидетельствуют документы, сохранившиеся в музее[16].

Филологический журнал • Историко-филологический журнал • Historical and Philological Journal • 2025 № 1

[14] Г. А. К о л е с н и к о в, А. М. Р о ж к о в. Ордена и медали СССР. М., 1974, с. 101–102, 108–109.

[15] Адмирал флота Советского Союза Иван Степанович Исаков. Сборник документов и материалов, с. 78, 382–383.

[16] К. А. А р у т ю н я н. Указ. раб., с. 45–47.

После победоносного завершения Великой Отечественной войны (9 мая 1945 г.) адмирал флота И. С. Исаков продолжил службу в Военно-морском флоте СССР в должности первого заместителя Народного Комиссара ВМФ. За умелое руководство Военно-морскими силами СССР и за проявленное мужество и отвагу в боях с немецко-фашистскими захватчиками адмирал флота И. С. Исаков Указом Президиума Верховного Совета СССР от 28 июня 1945 г. был награжден орденом Ушакова 1-й степени[17].

В том же году он стал также членом Высшего Военного Совета Вооруженных сил СССР, одновременно активно занимался научной и литературной деятельностью. В журнале «Морской сборник» (№ 1, 2, 3) в 1945 г. была опубликована его статья «Приморские крепости», а в 1946 г. в Ереване, в журнале «Известия АН Армянской СССР» была издана его работа «Армяне – моряки в Великой Отечественной войне», где документально рассказывалось о подвиге 24 армян-моряков и морских летчиков.

Учитывая заслуги адмирала флота И. С. Исакова, И. В. Сталин 11 февраля 1946 г. вновь назначил его на должность начальника Главного морского штаба. По свидетельству известного писателя С. С. Смирнова, когда И. В. Сталин вызвал к себе адмирала и сказал: «Товарищ Исаков, мы хотим назначить Вас начальником Главного морского штаба», Иван Степанович ответил: «Товарищ Сталин, но мне очень трудно, я без ноги». «Ничего, товарищ Исаков, без головы, бывало, терпели, без ноги вытерпим»[18].

Но через год, из-за ухудшения здоровья, Иван Степанович 19 февраля 1947 г. вынужден был покинуть эту должность. В тот же день он был назначен заместителем Главнокомандующего Военно-морскими Силами СССР по изучению и использованию опыта войны. 31 мая 1947 г. адмирал флота И. С. Исаков по совместительству стал также ответственным редактором Морского атласа. В том же году адмирал был избран депутатом Верховного Совета РСФСР 2-го созыва. 20 декабря 1947 г. решением Высшего аттестационного комитета СССР адмирал И. С. Исаков был утвержден в звании профессора по кафедре «Стратегии и оперативного искусства». 8 октября 1948 г. он был утвержден председателем Военно-морской экспертной комиссии. 14 марта 1951 г. за научный труд «Морской атлас», том 1 он стал лауреатом Сталинской премии первой степени.

---

[17] ЦВМА, Личное дело Адмирала флота Советского Союза, Героя Советского Союза И. С. Исакова, № 500, с. 40.

[18] Адмирал флота Советского Союза Исаков Иван Степанович. Документы и статьи, с. 328 (документ № 116).

В 1951–1952 гг. адмирал И. С. Исаков как консультант активно участвовал в съемках художественного фильма «Адмирал Ушаков». В октябре 1953 г. он с супругой – Ольгой Василевской посетил Советскую Армению. В дни пребывания в Армении И. С. Исаков побывал в Эчмиадзине, был в гостях у Католикоса Всех Армян Геворка VI (Чорекчян), побывал на озере Севан, в Ереване встретился с президентом АН Армянской ССР, академиком Виктором Амбарцумяном, посетил Матенадаран, где хранятся древнейшие уникальные рукописи, встретился с классиком армянской поэзии Аветиком Исаакяном, с выдающимся художником Мартиросом Сарьяном, написавшим портрет адмирала и т. д.

За выдающиеся заслуги в руководстве Военно-морскими силами СССР Указом Президиума Верховного Совета СССР от 3 марта 1955 г. адмиралу флота И. С. Исакову было присвоено высшее воинское звание в советском Военно-морском флоте – Адмирала флота Советского Союза, соответствующее званию Маршала Советского Союза. Одновременно И. С. Исакову были вручены знак отличия «Маршальская звезда» и особая Грамота Президиума Верховного Совета СССР. Напомним, что в Советском Союзе звание Адмирала флота Советского Союза было присвоено также Н. Г. Кузнецову (3 марта 1955 г.) и С. Г. Горшкову (28 октября 1967 г.)[19].

В том же году Адмирал флота Советского Союза И. С. Исаков был избран членом ученого совета Института комплексных транспортных проблем АН СССР, а также почетным членом Армянского Географического общества. 28 января 1956 г. его избрали членом президиума Советского Комитета ветеранов войны. 1 февраля 1956 г. он был назначен научным консультантом по Военно-морскому флоту при Министерстве обороны СССР. Напомним, что одновременно И. С. Исаков являлся также членом Комитета по Ленинским премиям в области науки и техники, членом научного совета по проблеме «Изучение океанов и морей и использование их ресурсов» Государственного Комитета Совета Министров СССР по науке и технике. В 1956–1957 гг. Адмирал флота Советского Союза совместно с Л. К. Еремеевым подготовил труд «Использование подводных лодок для транспортных целей». Книга была издана в 1959 г.

5 мая 1958 г. Адмирала флота Советского Союза И. С. Исакова назначили Генеральным инспектором Группы генеральных инспекторов Министерства обороны СССР. 20 июня того же года И. С. Исаков был

[19] Советская военная энциклопедия, т. 1. М., 1975, с. 115 (в истории ВМФ СССР только 3 вышеуказанных флотоводца были удостоены звания Адмирала флота Советского Союза).

Филологический журнал • Историко-филологический журнал • Historical and Philological Journal • 2025 № 1

избран членом-корреспондентом Академии наук СССР, а 15 сентября 1958 г. – Почетным членом Мексиканской национальной академии военных исследований, 27 марта 1907 г. – Почетным членом Академии наук Армянской ССР. А до этого 9 декабря 1963 г. И. С. Исаков был принят в члены Союза писателей РСФСР[20].

21 августа 1964 г. в связи с 70-летием со дня рождения Адмирал флота Советского Союза Иван Степанович Исаков был награжден орденом Ленина. Через год, Указом Президиума Верховного Совета СССР от 7 мая 1965 г., И. С. Исакову, «за умелое руководство войсками, мужество, отвагу и героизм, проявленные в борьбе с немецко-фашистскими захватчиками, и в ознаменование 20-летия Победы советского народа в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг.», было присвоено звание Героя Советского Союза, с вручением ордена Ленина и медали «Золотая Звезда»[21].

Напомним, что И. С. Исаков был награжден также шестью орденами Ленина, тремя орденами Красного Знамени, двумя орденами Ушакова I степени, орденом Красной Звезды, медалью «XX лет РККА», «За оборону Москвы», «За победу над Японией», «XXX лет Советской Армии и Флота», «40 лет Военно-морских сил СССР» и т. д. 21 мая 1946 г. Президиумом Национального общепольского Совета И. С. Исаков был награжден орденом «Крест Грюнвальда I класса», а 8 июня 1946 г. Президиумом Народной Скупщины Федеративной Народной Республики Югославии – орденами «Партизанской Звезды I степени» и «Народного Освобождения»[22].

Адмирал флота Советского Союза, Герой Советского Союза Иван Степанович Исаков умер 11 октября 1967 г. в Москве и был похоронен на Новодевичьем кладбище.

В связи со смертью Адмирала флота Советского Союза, Героя Советского Союза И. С. Исакова в газетах «Правда» и «Красная Звезда» от 13 октября 1967 г. были опубликованы некрологи с подписями руководителей Коммунистической партии и Советского правительства, где была дана достойная оценка жизни и деятельности крупного флотоводца, посвятившего все свои силы развитию Военно-морских сил и укреплению советских Вооруженных сил.

За заслуги перед Военно-морским флотом СССР его имя было присвоено большому противолодочному кораблю и подводной горе в Тихом

---

[20] Адмирал флота Советского Союза Исаков Иван Степанович. Документы и статьи, с. 35–36, 40–43.

[21] Адмирал флота Советского Союза Исаков Иван Степанович. Документы и статьи, с. 40.

[22] ЦВМА, Личное дело Адмирала флота Советского Союза, Героя Советского Союза И. С. Исакова, № 500, с. 5–6.

океане. Его именем названа улица в Санкт-Петербурге, а в Москве установлена мемориальная доска в память о выдающемся флотоводце и ученом на доме № 5/13 по Смоленской набережной, в котором он жил.

Совсем недавно – 27 сентября 2024 г. – в Санкт-Петербурге, в торжественной обстановке пустили на воду военный корабль новейшего поколения «Адмирал Исаков».

Армянский народ высоко чтит память о своем славном сыне. Его именем назван один из главных проспектов г. Еревана, где воздвигнут монументальный памятник И. С. Исакову. Имя знаменитого флотоводца носит школа № 132 столицы Республики Армения. При школе открыт Музей Адмирала флота Советского Союза, Героя Советского Союза И. С. Исакова. Именем Адмирала флота Советского Союза правительство Республики Армения учредило медаль, являющуюся одной из почетных наград Вооруженных сил РА.

КЛИМЕНТ АРУТЮНЯН

Д. и. н., главный научный сотрудник отдела новейшей истории Института истории НАН РА. Научные интересы: проблема участия армянского народа во Второй мировой и Великой Отечественной войнах, история армянских вооруженных сил и воинских соединений. Автор 43 монографий, соавтор 12 коллективных книг и более 250 статей.
ORCID:0009-0004-8754-0700.

ՀՏԴ:929: 947.925 Միքայելյան

Doi:10.54503/0135-0536-2025.1-308

ՎԱՐԴԳԵՍ ՄԻՔԱՅԵԼՅԱՆ
(Ծննդյան 100-ամյակի առթիվ)*



Բացառիկ երևույթ է, որ մեկ անհատի մեջ միավորվեն մարդու, գիտնականի և քաղաքացու անանց որակները, և այս ամենը՝ միասին և միաժամանակ, նրա երկրային ողջ կյանքում: ՀՀ ԳԱԱ ակադեմիկոս Վարդգես Ալեքսանի Միքայելյանին, որի ծննդյան 100-ամյակը լրանալու առթիվ են գրված այս տողերը, այդպիսի եզակի անհատներից էր: Եվ մեզ՝ նրա կրտսեր գործընկերների և աշակերտների համար շատ դժվար է այսօր՝ տարիների հեռավորությունից, նախապատվություն տալ նրա գործունեության մեջ սերտաճած այդ որակներից որևէ մեկին, որովհետև նա այդ բոլորը չռայլորեն ի հայտ էր բերում ամենուրեք՝ միայն իրեն հատուկ չիտակությամբ ու անմիջականությամբ:

Վարդգես Ալեքսանի Միքայելյանը ծնվել է 1924 թ. դեկտեմբերի 5-ին ՀԽՍՀ Աշոցքի շրջանի Ղազանչի գյուղում: 1941 թ. միջնակարգ դպրոցն ավարտելուց հետո, որպես ուսուցիչ, աշխատել է շրջանի Քեֆլի և Քոռաբլուր գյուղերում: Ապա զորակոչվում է և 1942–1947 թթ. ծառայում խորհրդային բանակում, մասնակցում Հայրենական մեծ պատերազմին՝ պարգևատրվելով չքանշաններով ու մեդալներով: Զորացրվելուց հետո սովորում է Երևանի պետական համալսարանի միջազգային հարաբերությունների ֆակուլտետում և 1952 թ. ավարտում գերազանցության դիպլոմով: Նույն թվականին ընդունվում է ԵՊՀ-ի ասպիրանտուրան: Այն ավարտում է 1955 թ. և պաշտպանում թեկնածուական ատենախոսություն՝ «Գյուղացիության դրությունը և գյուղացիական ելույթները Հայաստանում 1918–1920 թթ.» թեմայով: Նրա ինքնատիպ գրելաոճի ձևավորման գործում արգասավոր են եղել 1955–1959 թթ. «Սովետական Հայաստան» ամսագրի խմբագրությունում աշխատանքի տարիները: Պատմաբանի գիտագործնական աշխատանքի օրրան է դառնում Հայաստանի գիտությունների ակադեմիան, ուր նա գործունեություն է ծավալում 1960-ական թվականների սկզբից. 1960–1972 թթ.՝ Պատմության ինստիտուտում, որպես ավագ գիտական աշխատող, 1988 թ.՝ գաղթօջախների բաժնի վարիչ: Պատմական գիտությունների դոկտոր է 1965 թ. («Ղրիմի հայկական գաղութի պատմություն» թեմայով), պրոֆեսոր՝ 1978 թ., ՀՀ ԳԱԱ ակադեմիկոս՝ 1996 թ.: Մահացել է 2005 թ. մարտի 31-ին:

Ակադեմիկոս Միքայելյանի գիտական գործունեությանը բնորոշ են բազմակողմանիությունը, գլխավորն ու էականը տեսնելու, նորը զգալու և նորի

---

* *Ներկայացվել է 10. I. 2025 թ., ընդունվել է տպագրության 27. III. 2025 թ.:*

հետ քայլելու կարողությունը, պատեհապաշտությունից հեռու մնալու հաստատակամությունը:

Վաստակաշատ հայագետի գիտական հետաքրքրությունների շրջանակը լայն և ընդգրկուն է եղել՝ ներառելով հայ ժողովրդի նոր ու նորագույն շրջանների պատմության բազմաբնույթ հարցեր: Նա առաջիններից էր, ով, գիտակցելով հայ գաղթավայրերի պատմության ուսումնասիրության կարևորությունը, հետազոտության թեմա ընտրեց հայկական գաղթավայրերի ուսումնասիրությունը: Վ. Միքայելյանի վաստակը հատկապես անգնահատելի է մինչնաղարի ամենախոշոր հայ գաղութի՝ Ղրիմի ուսումնասիրման բնագավառում: 1964 թ. լույս տեսավ գիտնականի «Ղրիմի հայկական գաղութի պատմություն» առաջին գիրքը: Այնուհետև իրար հաջորդեցին Ղրիմի հայկական գաղթօջախների պատմության ուսումնասիրությանը նվիրված հաջորդ մենագրությունները. 1970-ին հրատարակեց «Ղրիմի հայկական գաղութի պատմություն (1801–1917)» աշխատության 2-րդ գիրքը, 1974-ին՝ «На крымской земле», *1989-ին՝ «Ղրիմահայոց պատմություն» և 2004-ին՝* «История крымских армян» (Симферополь)*: Ըստ էության, նույն թեմայի շարունակությունն էր 1979 թ. լույս տեսած պատմաբանի «Մովսես Լ. Մ. Սերեբրյակով (Ղազար Մարկոսի Արծաթագործյան)» աշխատությունը, որտեղ լուսաբանվում է հայ ծովակալի առաջնակարգ տեղն ու դերը ռուսական սևծովյան նավատորմի պատմության մեջ, հատկապես՝ Ղրիմի պատերազմի ընթացքում:*

Նկատենք, որ ղրիմահայոց պատմությանը նվիրված գրքերով Վ. Միքայելյանը նաև վերհանել է հայ ժողովրդի միջազգային կապերի պատմությունը: Այս առումով խոշոր արժեք ունեն «Հայ-իտալական առնչությունները, ջենովական փաստաթղթերը ղրիմահայերի մասին» (1974 թ.) ժողովածուն և «Ղրիմահայ գաղութը Արևելք-Արևմուտք հարաբերությունների ոլորտում (13–18-րդ դարեր)» (2000 թ.) մենագրությունը:

Հետագա տարիներին ևս Վ. Միքայելյանը շարունակել է ուշադրության կենտրոնում պահել հայ գաղթավայրի պատմությունը: Նրա նախաձեռնությամբ և խմբագրությամբ նախապատրաստվել ու հրատարակվել է «Հայ գաղթաշխարհի պատմություն» աշխատության I և II հատորները (2003 թ.):

Անվանի պատմաբանի գիտական ուսումնասիրության մյուս կարևոր ներդրումն Արցախյան հիմնահարցի արդար լուծումն է: 1960-ական թվականների վերջերից Վ. Միքայելյանը դրա գործուն սատարողներից էր, այն սակավաթիվ պատմաբաններից, որոնք խոսքով ու գրչով աշխատում էին հանրությանը ներկայացնել այդ խնդրի սկզբնավորման հանգամանքներն ու հետևանքները: Այս առումով չծավալվելով հանդերձ՝ նկատենք. բոլորին է հայտնի, որ Արցախյան շարժման վերելքի օրերին՝ 1988 թ. մարտի 2-ին, Երևան ժամանած ԽՄԿԿ Կենտկոմի քարտուղարներ Ա. Լուկյանովին և Վ. Դոլգիխին հանձնված Լեռնային Ղարաբաղի վերաբերյալ գիտական միակ փաստաթուղթը Վ. Միքայելյանի շարադրած բովանդակալից ու հիմնավոր տեղեկանքն էր: Պատմագիտական այս խիստ արժեքավոր փաստաթուղթը՝ «Некоторые вопросы истории Нагорного Карабаха» *վերնագրով և մասնակի լրացումներով (անվանի պատմաբան Լ. Խուրշուդյանի հեղինակակցությամբ), լույս տեսավ ՀԽՍՀ ԳԱ «Լրաբեր հասարակական գիտությունների» ամսագրի 1988 թ. 4-րդ համարում: 1992 թ. տպագրվեց* «Нагорный Карабах в 1918–1923 гг.: сборник документов и материалов» *խորագրով ժողովածուն, որի կազմողների ղեկավարը, պատասխանատու խմբագիրը և ընդարձակ ներա-*

ծութ յան հեղինակը կրկին այս հիմնահարցի հեղինակավոր գիտակ Վ. Միքայելյանն էր:

Ակադեմիկոսն անուրանալի ավանդ ունի Հայկական հարցի և Օսմանյան կայսրությունում Հայոց ցեղասպանության ուսումնասիրության բնագավառում: Գերմաներենի իմացությունը նրան հնարավորություն տվեց 1989 թ. մեկնել Բոնն՝ գերմանական արխիվներում Հայոց ցեղասպանության վերաբերյալ նյութերի ուսումնասիրության համար: Կարճ ժամանակամիջոցում նա ժողովեց ավելի քան 3500 արխիվային միկրոկադրեր, որոնցից 1000-ից ավելին տեղ են գտել 1995-ին նրա կազմած «Армянский вопрос и Геноцид армян в Турции (1913–1919). Материалы Политического архива м-ва иностранных дел кайзеровской Германии» *վերնագրով ժողովածուում՝ իր առաջաբանով, ներածությամբ և արժեքավոր ծանոթագրություններով: Ինչպես լրավացիորեն նկատվել է, Վ. Միքայելյանին տքնաջան, պատասխանատու և հայրենասիրական այս գործին մղել է այն իրողությունը, որ թուրքական կառավարող շրջանները, պաշտոնական և ոչ պաշտոնական պատմագրությունը, քարոզչական ողջ մեքենան ջանում էին (այսօր էլ՝ առավել ճիգերով ու ցինիզմի հասնող անդրդվելիությամբ) «ապացուցել», որ Օսմանյան կայսրությունում հայերի ցեղասպանություն չի եղել:*

ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտը հիշյալ ժողովածուն 2004 թ. հրատարակեց գերմաներեն՝ "Die armenische Frage und der Genozid an den Armeniern in der Türkei (1913–1919)" *վերնագրով:*

Նկատենք նաև, որ 1980-ական թվականներից Վ. Միքայելյանը տասնյակ հոդվածներ, գրքեր է հրատարակել, ժողովածուներ կազմել Հայոց ցեղասպանության մասին՝ ի դեմ այն ժխտողների ու կեղծարարների: Այսպես, 1991 թ. նա հրատարակեց «Генрих Фирбюхер. Армения, 1915. Уничтожение Турцией культурного народа», *1997-ին՝ «Գերմանացի դիվանագետները հայոց ինքնապաշտպանական մարտերի մասին (1915)» գրքերը և այլն:*

Ակադեմիկոս Վ. Միքայելյանը գիտական արդյունավետ աշխատանքը զուգակցել է գիտախմբագրական-գիտակազմակերպչական եռանդուն գործունեությանը: Խմբագրական-հրատարակչական աշխատանքը նրա համար տարերք էր, ինքնաբուխ նվիրում: Ինչպես ասվեց, դեռևս 1955–1959 թթ. աշխատել է «Սովետական Հայաստան» ամսագրի խմբագրությունում: Երկար տարիներ՝ 1972–1987 թթ., եղել է ՀՍԽՀ ԳԱ ավագագույն՝ «Լրաբեր հասարակական գիտությունների» ամսագրի պատասխանատու խմբագիրը: Նրա խմբագրության ժամանակաշրջանում էր, որ «Լրաբերը» ձեռք բերեց արդիական ակադեմիական հրատարակության այն լավագույն և մասնագիտական որակները:

1989–1990 թթ. Վ. Միքայելյանը հիմնադրեց և խմբագրեց «Գոյամարտ» չափածոյերիը, որի առաջնահերթ խնդիրը պատմահայրենասիրական բնույթի հարցերի և Արցախյան հիմնախնդրի լուսաբանումն էր:

1999 թ. Վ. Միքայելյանը նշանակվել է հայագիտական ու հասարակագիտական մեծ համբավ ունեցող ՀՀ ԳԱԱ «Պատմաբանասիրական հանդեսի» պատասխանատու խմբագիր: Իր համարձակ, նախաձեռնողական քայլերով նա հանդեսի հեղինակությունը մի նոր մակարդակի բարձրացրեց: Այս բոլոր պարբերականներում Վ. Միքայելյանը հանդես է եկել և՛ որպես խմբագիր, և՛ որպես ակտիվ հեղինակ:

ՀՀ ԳԱԱ վերոհիշյալ երկու հանդեսներն էլ առ այսօր շարունակում են ընթանալ այն մնայուն և անկորնչելի արժեքներով, որոնք հարստացրել և

իբրև ժառանգություն է փոխանցել Վ. Միքայելյանը՝ թողնելով իր անջնջելի հետքը հայ գիտական լրագրության պատմության մեջ:

Վ. Միքայելյանի գործունեության մեջ նշանակալի տեղ է գրավել նաև մանկավարժական աշխատանքը. շուրջ երկու տասնյակ տարի հատուկ դասընթացներ է վարել Խ. Աբովյանի անվան հայկական պետական մանկավարժական համալսարանի պատմաաշխարհագրական ֆակուլտետում: Նրա ղեկավարությամբ պաշտպանվել է ավելի քան մեկ տասնյակ թեկնածուական ատենախոսություն:

Հավելենք, որ վաստակաշատ հայագետը գործուն մասնակցություն է ունեցել նաև «Հայկական սովետական հանրագիտարան»-ի ստեղծման գործում, եղել է հանրագիտարանի կազմկոմիտեի, իսկ հետագայում՝ գիտաճյուղային խորհրդի անդամ:

Իրավամբ, ականավոր պատմաբանը գիտական-խմբագրական տարիների իր տքնաջան և չնորհակալ գործունեությամբ, պատմության ու բանասիրության խոր իմացությամբ և նուրբ դիտողականությամբ միշտ կհիշվի հայագիտության մեջ:

Ակադեմիկոս Վ. Միքայելյանը մեր ժողովրդի նվիրյալ այն զավակներից էր, ով ոչ միայն իր գիտական անուրանալի վաստակով, խմբագրական-հրատարակչական, գիտամանկավարժական եռանդուն գործունեությամբ, այլև մարդկային ու քաղաքացիական հարուստ նկարագրով իր ուրույն և մշտամնա տեղն ունի մեր երախտավորների շարքում:

ԱԼԲԵՐՏ ԽԱՌԱՏՅԱՆ,
ԱՆՈՒՇԱՎԱՆ ՉԱՔԱՐՅԱՆ

Ալբերտ Խառատյան – պ. գ. դ., պրոֆ., ՀՀ ԳԱԱ թղթակից անդամ, ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտի գլխավոր գիտաշխատող, Հայ մամուլի և հասարակական մտքի պատմության բաժնի վարիչ, «Բանբեր հայագիտության» հանդեսի գլխավոր խմբագիր: Գիտական հետաքրքրությունները՝ հայ հասարակական-քաղաքական մտքի և մամուլի պատմություն, Օսմանյան Թուրքիայի հայ գաղթօջախների պատմություն: Հեղինակ է 9 մենագրության և ավելի քան 200 հոդվածի: ORCID:0009-0005-8436-1288. alkhar39@ mail.ru

Անուշավան Չաքարյան – բ. գ. դ., ՊԲՀՀ-ի գլխավոր խմբագիր, ՀՀ ԳԱԱ արվեստի ինստիտուտի սփյուռքահայ արվեստի և միջազգային կապերի բաժնի ավագ գիտաշխատող: Գիտական հետաքրքրությունները՝ XX դարասկզբի առաջին քառորդի հայ իրականության հարցեր, Հայկական հարց և Հայոց ցեղասպանություն, հայ-ռուս պատմաքրական, մշակութային կապեր: Հեղինակ է 23 մենագրության ու ժողովածուի, ավելի քան 250 հոդվածների և հրապարակումների: ORCID:0009-0008-4762-4124. patmhandes@rambler.ru

ՀՏԴ:929:891.981.09 Մուրադյան

Doi:10.54503/0135-0536-2025.1-312

ՍԱՄՎԵԼ ՄՈՒՐԱԴՅԱՆ
(Ծննդյան 80-ամյակի առթիվ)*



Լրացավ անվանի գրականագետ, բանասիրական գիտությունների դոկտոր, Երևանի պետական համալսարանի (ԵՊՀ) ակադ. Հրանտ Թամրազյանի անվան հայ գրականության պատմության և գրականության տեսության ամբիոնի երկարամյա դասախոս, նույն ամբիոնի վարիչ (2001–2021 թթ.) ապա՝ պատվավոր վարիչ, պրոֆեսոր (2004 թ.) Սամվել Պարգևի Մուրադյանի ծննդյան 80-ամյակը: Նա իր կյանքի տարիներից շուրջ 60-ը նվիրել է Մայր բուհին՝ գիտությանը, գրականությանը և սերունդներ կրթելու պատասխանատու գործին:

Ս. Մուրադյանը ծնվել է 1945 թ. հունվարի 20-ին Արագածոտնի մարզի Աղձք (նախկինում՝ ՀԽՍՀ Աշտարակի շրջանի Ջորափ) գյուղում՝ Արևմտյան Հայաստանի Վանի նահանգի Արծկե քաղաքից 1915 թ. Հայոց ցեղասպանության հետևանքով բռնագաղթած ընտանիքում:

1961 թ. ավարտելով ծննդավայրի միջնակարգ դպրոցը, որի տնօրենը Հայրենական պատերազմից վիրավոր վերադարձած իր հայրն էր՝ ուսումը շարունակելու նպատակով տեղափոխվել է Երևան, սովորել էլեկտրոնային հաշվիչ մեքենաների տեխնիկումում՝ ստանալով մաթեմատիկոս-ծրագրավորողի որակավորում:

1964 թ. Ս. Մուրադյանն ընդունելության քննություններ է հանձնում՝ ԵՊՀ բանասիրական ֆակուլտետ ընդունվելու համար: Մեկ միավորի պակասի պատճառով, սակայն, բանասիրական ֆակուլտետ չի ընդունվում: Առաջարկում են հրամանագրվել իրավաբանության ֆակուլտետում. այնտեղ թափուր տեղեր կային: Հրաժարվում է: Եվ միայն Հովհ. Շիրազի միջնորդությամբ ու ՀԽՍՀ բարձրագույն և միջնակարգ մասնագիտական կրթության նախարար Գևորգ Հայրյանի բարյացակամության շնորհիվ նա ընդունվում է իր նախընտրած բաժինը:

Մասնագիտական կողմնորոշման այս կտրուկ փոփոխության մեջ որոշիչ նշանակություն են ունենում ոչ միայն ընտանեկան մթնոլորտն ու անձնական նախասիրությունները՝ բացառիկ սերը հայ գրականության նկատմամբ, այլև 1960-ական թվականների ազգային զարթոնքի երևանյան չհկացած մթնոլորտը և, մանավանդ, հանդիպումն ու անմիջական մտերմությունը բանաստեղծ Հովհ.

---

* *Ներկայացվել է 12. II. 2025 թ., ընդունվել է տպագրության 27. III. 2025 թ.:*

Շիրազի հետ, ով չուրջ քառորդ դար (1961–1984 թթ.) Ս. Մուրադյանի հոգեհարազատ բարեկամներից էր: Իսկ հետո չփումը համալսարանական սիրելի ու անվանի դասախոսների՝ ակադեմիկոսներ Մ. Մկրյանի, Հր. Թամրազյանի, Էդ. Ջրբաշյանի, Էդ. Աղայանի, Գ. Ջահուկյանի և ուրիշների հետ, Մուրադյանի ներգրավումը 1960-ականների գրական-մշակութային կյանքին և ջերմ ու սերտ մտերմությունը ժամանակի գրողներից Պ. Սևակի, Հ. Սահյանի, Հր. Մաթևոսյանի հետ նրան մեկընդմիշտ կապում են հայ գրականության ու մշակույթին, և նա ճանաչվում է որպես հայ գրականության ու, հատկապես, պոեզիայի հմուտ գիտակներից: Այս առավելությունը մշտապես նկատվել է նրա հագեցած դասախոսություններում, գիտական զեկուցումներում ու հրապարակային բանախոսություններում:

Ստանալով բանասերի՝ հայոց լեզվի և գրականության ուսուցչի որակավորում՝ 1969–1972 թթ. Ս. Մուրադյանն աշխատանքի է անցնում ԵՊՀ հայագիտական կենտրոնում, ինչպես նաև հայցորդ գրանցվում սովետահայ գրականության ամբիոնում: Նա, որպես համալսարանի հայագիտական կենտրոնի աշխատակից, անմիջական մասնակցություն է ունենում Հր. Աճառյանի «Հայերեն արմատական բառարանի», Հ. Մանանդյանի և Գ. Տեր-Մկրտչյանի (Միաբան) հայագիտական աշխատությունները տպագրության պատրաստելու գործում: Իսկ 1972 թ. մարտից Ս. Մուրադյանը ստանձնում է «Բանբեր Երևանի համալսարանի» հանդեսի պատասխանատու քարտուղարի պաշտոնը և մինչև 1985 թ. խմբագրակազմի հետ տպագրում այդ հեղինակավոր պարբերականի 50 համար: 1986 թ. խմբագրում է պրոֆեսորներ Թ. Հակոբյանի, Ստ. Մելիք-Բախշյանի և Հովհ. Բարսեղյանի «Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարանի» առաջին հատորը:

Այդ ժամանակաշրջանում ճշգրտվել ու ղրսևորվել են Ս. Մուրադյանի գիտական հետաքրքրությունները, որոշակիանում վերաբերմունքն իր նախասիրած հեղինակների հանդեպ: Առաջնեկը Հարությունն Սուրխաթյանն էր՝ XX դ. հեղինակավոր գրաքննադատներից մեկը, ում ծառայությունները հատկապես մեծ են նորագույն գրականության՝ Ե. Զարենցի, Ա. Բակունցի, Գ. Մահարու ստեղծագործությունների գնահատման, ղպրոցում գրականության դասավանդման նոր սկզբունքների արմատավորման, ինչպես նաև հին ու նոր հայ գրողների, հին հունական գրականության, համաշխարհային դասականներ Շեքսպիրի, Տոլստոյի, Դոստոևսկու, Թումանյանի, Տերյանի, նաև Իբսենի, Մետերլինկի հանրայնացման ուղղությամբ: 1984 թ. հաջողությամբ պաշտպանելով «Հարությունն Սուրխաթյան» թեմայով ատենախոսությունը՝ Ս. Մուրադյանը ստանում է բանասիրական գիտությունների թեկնածուի աստիճան: Ատենախոսությունը որպես մենագրություն տպագրել է 1988 թ.:

ԵՊՀ նախապատրաստական ֆակուլտետում տարիներ շարունակ հայոց լեզու և գրականություն ուսուցանելուց հետո Ս. Մուրադյանը 1984 թ. դասախոսական աշխատանքի է անցնում հայ գրականության պատմության ամբիոնում: Զուգակցելով մանկավարժական և գիտական գործունեությունը՝ չուտով ստանում է դոցենտի կոչում:

1992 թ. Երուսաղեմի հայոց պատրիարքարանի հրավերով Ս. Մուրադյանը մեկնում է Երուսաղեմ ու երկու տարի տեղի ժառանգավորաց վարժարանում և

Ընծայարանում դասավանդում հայ գրականություն ու Նոր կտակարան: Մասնավորապես գործուղման ընթացքում նա Երուսաղեմի Գյուլբենկյան մատենադարանում ուսումնասիրում է մեծ երգիծաբան Երվանդ Օտյանի կյանքն ու ստեղծագործությունը և վերադարձին՝ 1994 թ., իր հետ Երևան բերում արդեն ավարտած «Երվանդ Օտյան. կյանքը և ստեղծագործությունը» դոկտորական ատենախոսությունը, որը պաշտպանում է 1995 թ. և ստանում բանասիրական գիտությունների դոկտորի աստիճան: Ատենախոսությունը որպես մենագրություն տպագրվում է 1996 թ.՝ այն նվիրելով մեծ տառապյալ Ե. Օտյանի և Հայոց եղեռնի անմեղ զոհերի հիշատակին: Տեսաշտում ունենալով օտյանագիտության անցած ամբողջ ճանապարհը՝ Ս. Մուրադյանը նորովի է համակարգել հայ ամենաբեղմնավոր գրողներից և հրապարակագիրներից մեկի ժառանգությունը՝ համակողմանիորեն քննելով ու մեկնաբանելով մեծ երգիծաբանի կյանքի դրվագները, նրա ստեղծագործության՝ մի ամբողջ համակարգ կազմող ծանոթ և անծանոթ էջերը: Մենագրության լրամշակված տարբերակը լույս է տեսել 2012 թ.:

2001 թ. Ս. Մուրադյանն անդամակցում է Հայաստանի գրողների միությանը (ՀԳՄ), այնուհետև դառնում նրա վարչության անդամ: Անմնացորդ եռանդով մասնակցում է հանրապետության գիտական ու գրական-մշակութային կյանքին, հայ գրականության տարաբնույթ խնդիրների մասին գիտական զեկուցումներով հանդես գալիս միջազգային ու հանրապետական գիտաժողովներում, հրապարակային բանախոսություններով՝ Երուսաղեմում, Բեյրութում, Թբիլիսիում, Հալեպում, Թեհրանում, Սպահանում, ԱՄՆ-ի տարբեր քաղաքներում և այլուր: Թեհրանում ու Սպահանում 2008 թ. նա վարել է Իրանի հայկական դպրոցների 75 ուսուցիչների վերապատրաստման դասընթացներ:

Նոր շրջանի հայ գրականության պատմության դասընթացին զուգահեռ՝ նա դասավանդել է «Գրական ուղղությունները և հոսանքները 19-րդ դարի հայ գրականության մեջ», «Համեմատական գրականագիտություն», «Ազգային ճակատագիրը և հայ պոեզիան», «Հայ պոեմի արվեստը» (վերջին երկուսը մագիստրատուրայում) առարկաները:

Ս. Մուրադյանի գիտական հետաքրքրությունների կենտրոնում է հայ գրականությունն իր բոլոր դրսևորումներով՝ հնից ու միջնադարյանից սկսած մինչև նոր ու նորագույն: Ավելի քան 130 գիտական ու գիտամեթոդական հոդվածների և ուսումնասիրությունների, 10-ը մենագրությունների, ուսումնական ձեռնարկների հեղինակ է, որոնցից առավել կարևոր են Ե. Օտյանին և Հովհ. Շիրազին նվիրվածները («Հովհաննես Շիրազ: Բանաստեղծը, Մարդը», գիրք Ա, Երևան, 2012, գիրք Բ, Երևան, 2016): Վերջիններում գրականագետը ներկայացրել է իր ճանաչած Հովհ. Շիրազ մարդուն ու բանաստեղծին և բնութագրել նրա կյանքն ու ստեղծագործությունը՝ սկսած վաղ մանկությունից, գրական առաջին քայլերից մինչև նրա հզոր վերելքը՝ բազմաթեմա քնարերգության բարձունքները: Այս մենագրությունն արժանացել է ՀԳՄ «Նիկոլ Աղբալյան» գրական մրցանակին:

Հայ գրականագիտության մեջ կարևոր ներդրում են Ս. Մուրադյանի «Գրական հանգրվաններ» շարքի չորս հատորները (գիրք Ա, Երևան, 2003, գիրք Բ, Երևան, 2007, գիրք Գ, Երևան, 2010, գիրք Դ, Երևան, 2021, իսկ Ե հատորը տպագրության ընթացքում է): Դրանք պատկերացում են տալիս նրա ընդգրկուն

հայացքի և գիտական լայն հետաքրքրությունների մասին: Այս հատորներում նոր մեկնաբանությամբ լուսաբանվում են հայ գրականության պատմության տարբեր շրջափուլերի, գրողների ու նրանց ստեղծագործությունների վերաբերյալ տարաբնույթ մի շարք խնդիրներ:

Պրոֆ. Ս. Մուրադյանն առաջինն է խիզախել հանրապետության ուսանողության համար ստեղծել հայ նոր գրականության պատմության բուհական դասագիրք (Ա հատորը լույս է տեսել 2021-ին, Բ և Գ հատորները շարադրման ընթացքում են), որի էջերում արդի գրականագիտության դիրքերից հայ նոր գրականության հիմնախնդիրները, գրողներն ու նրանց երկերը ներկայացված են նորովի վերլուծությամբ:

Ս. Մուրադյանն իր աշխատություններում բազմաղարյա հայ ազգային գրականությունն ուսումնասիրել է նոր՝ գրական ազգակցության տեսանկյունից՝ համաշխարհային գրական մտքի զարգացման խորապատկերում, և հայ գրողների լավագույն գործերը ներկայացրել է սեփական ընկալումներով ու յուրատիպ վերլուծություններով, որով դրանք արժևորվում են իրենց բովանդակության և գեղարվեստական յուրահատկությունների նորովի բացահայտումներով:

Բազմաթիվ գիտական ու գեղարվեստական գրքեր են լույս տեսել Ս. Մուրադյանի խմբագրությամբ և ուղղորդող առաջաբաններով: Վերջերս տպագրվածներից առավել կարևոր են Դավիթ Գասպարյանի «Եղիշե Չարենցի կյանքը և իր ժամանակը» մեծածավալ հանրագիտարանային գիրքը (Երևան, 2022) և «Համո Սահյան» մենագրությունը (Երևան, 2023):

Նա եղել է Հովհ. Թումանյանի, Ավ. Իսահակյանի, Ե. Չարենցի երկերի ակադեմիական հրատարակությունների խմբագրակազմի եռանդուն անդամ, Հովհ. Թումանյանի «Երկերի լիակատար ժողովածուի» տասհատորյակի վերահրատարակության 5-րդ հատորի (Երևան, 2023) պլխավոր խմբագիր:

Ս. Մուրադյանը մեծ ներդրում ունի հատկապես Հովհ. Շիրազի անտիպ ձեռագրերի հրատարակման գործում: Կարևոր են հատկապես «Անի» (Երևան, 2011), «Թոնդրակեցիները» (Երևան, 2014) պատմափիլիսոփայական պոեմների և, հատկապես, «Հայոց դանթեականը» դատաստանամատյան-պոեմի ամբողջական հրատարակությունները (Երևան, 2021): Վերջինը նա իրականացրել է պոեմի ձեռագրերի, վեց մեքենագիր տարբերակների և 1989 թ. տպագրվածի համեմատությամբ, «պավլիտի» և խմբագիրների կրճատած հատվածների, դրանց մի մասի իր հիշողության վերականգնմամբ: Խիստ արժեքավոր են նաև բանաստեղծի բազմաթիվ ձեռագրերից ընտրված, գրական ուղու տարբեր տարիներին գրված, սակայն չհրատակված գործերի «Անտիպ էջեր» խորագրով չորս հատորները (գիրք Ա, Երևան, 2018, գիրք Բ, Երևան, 2019, գիրք Գ, Երևան, 2020, գիրք Դ, Երևան, 2023), որոնք դարձյալ կազմել, խմբագրել է Ս. Մուրադյանը՝ կցելով ընդարձակ առաջաբաններ ու ծանոթագրումներ:

Ս. Մուրադյանը ԵՊՀ հայ բանասիրության ֆակուլտետի, ՀՀ ԳԱԱ Մ. Աբեղյանի անվան գրականության ինստիտուտի, Ազգային գրադարանի, Խ. Աբովյանի, Հովհ. Թումանյանի տուն-թանգարանների, Գյումրու Հովհ. Շիրազի հուշատուն-թանգարանի, Ե. Չարենցի անվան գրականության և արվեստի թանգարանի գիտական խորհուրդների անդամ է, ՀԳՄ վարչության անդամ, ԵՊՀ և Խ. Աբովյանի անվան հայկական պետական մանկավարժական համալսարանի

հայագիտական հանդեսների, ՀՀ ԳԱԱ «Պատմաբանասիրական հանդեսի» և «Վէմ» համահայկական հանդեսի խմբագրակազմի անդամ: Տարիներ շարունակ եղել է ՀՀ Նախագահի պետական մրցանակ չնորհող հանձնախմբի անդամ, իր խմացութիւններն ու հմտութիւնները դրսևորել 2009 և 2019 թթ. ԵՊՀ 90 ու 100-ամյակների առթիվ հրատարակված «Կենսագրական հանրագիտարանի» խմբագրական խորհրդի կազմում աշխատելիս:

Ս. Մուրադյանը ԵՊՀ-ում գործող ԲԿԳԿ-ի՝ «Գրականագիտություն 012» մասնագիտական խորհրդի նախագահի տեղակալն է, եղել է նաև Մ. Աբեղյանի անվան գրականության ինստիտուտում գործող 003 բանասիրական գիտությունների դոկտորի աստիճաններ չնորհող մասնագիտական խորհրդի անդամ:

Երկարամյա աշխատանքի մեջ առանձին տեղ է զբաղեցնում Ս. Մուրադյանի հանրային գործունեությունը: Նա ոչ միայն եռանդով մասնակցում է հանրապետության գրական-մշակութային ու գիտական միջոցառումներին, այլև հաճախ է լինում մայրաքաղաքի, տարբեր մարզերի մշակութային կենտրոններում, սահմանամերձ գյուղերի դպրոցներում:

Ս. Մուրադյանը ՀԳՄ Սուրեն Քոչարյանի անվան ասմունքի խմբի (ղեկավար՝ ՀՀ վաստակավոր արտիստ Սամվել Բաղինյան) գեղարվեստական դպիավոր խորհրդատուն է, «Գուրգեն Մելիքյանի՝ Քաչաթաղի բազմազավակ ընտանիքների հիմնադրամի» հոգաբարձուների խորհրդի անդամ է, այդ հիմնադրամի բարեգործական ծրագրերի իրականացնողներից և «Բարեգործ» պաշտոնաթերթի գլխավոր խմբագիրը:

1997 թ. Բեյրութում Ս. Մուրադյանը զեկուցումով հանդես է եկել Ե. Չարենցի 100-ամյակին նվիրված հանդիսությանը, իսկ 2015 թ.՝ տեղի Ակրամյան վարժարանի դալիճում բանախոսել Սայաթ-Նովայի մասին և Արամ Ա. վեհափառի հրավերով 2019 թ. վարել Մեծի Տանն Կիլիկիո կաթողիկոսարանի կազմակերպած հայագիտական դասընթացները:

2005-ին նա հրավիրվել է Հալեպ՝ Նազարյան սրահում Հովհ. Շիրազի ծննդյան 90 և Պ. Սևակի 80-ամյակների առթիվ բանախոսելու, 2006-ին հանդես գալու հայ գրականության մասին հրապարակային 14 բանախոսություններով:

Տասնմեկ տարի (2006–2017 թթ.) շարունակ Ս. Մուրադյանն եղել է ՀՀ Ազգային ժողովի և յոթ տարի Շուշիում ամերիկահայ բարերարների կազմակերպած համահայկական ասմունքի մրցույթ-փառատոների գնահատող հանձնախմբերի կազմում և որպես գլխավոր բանախոս՝ Հայաստանից ու Սփյուռքից ժամանած հազարավոր մասնակիցների առջև Հայաստանում և Շուշիում հանդես եկել հայ գրականության մասին տպավորիչ ելույթներով:

Այժմ էլ նա լի է երիտասարդական ավյունով, իր մեծ կենսափորձով, անմնացորդ նվիրումով նպաստում է նաև Գյումրու «Շիրակ» համալսարանի, Հովհ. Շիրազի թանգարանի և Ավ. Իսահակյանի տուն-թանգարանի բովանդակալից ու նպատակասլաց գործունեությանը:

Ս. Մուրադյանի գիտամանկավարժական ու հանրային գործունեության նվաճումները գնահատված են ՀՀ մրցանակներով ու պարգևներով: Նշենք կարևորագույնները. 2008 թ.՝ Գրիգոր Նանսենի մեդալ, 2009 թ.՝ ՀՀ ԿԳ նախարարության Ոսկե հուշամեդալ, 2012 թ.՝ ՀԳՄ «Գրական վաստակի համար» ոսկե մեդալ, 2012 թ.՝ Ազգային ժողովի Պատվո մեդալ, 2013 թ.՝ Ազգային ժողովի

պատվոգիր՝ Ամոունքի հանրապետական մրցույթ-փառատոնի կայացման գործում մեծ ավանդ ունենալու համար, 2014 թ. ՀՀ վարչապետի Ոսկե հուշամեդալ, 2015 թ.՝ ՀՀ երևանի քաղաքապետի Ոսկե մեդալ, 2016 թ.՝ ԵՊՀ Ոսկե մեդալ, 2016 թ.՝ «Հովհաննես Շիրազ» հուշամեդալ, 2018 թ.՝ Հավաստագիր՝ Շուշիում կազմակերպված համահայկական ամոունքի յոթերորդ փառատոնի գնահատող ժյուրիի կազմում աշխատելու համար:

2014 թ. Ս. Մուրադյանն արժանացել է Հայաստանի Հանրապետության գիտության վաստակավոր գործչի պատվավոր կոչման:

Սրտանց չնորհավորում ենք մեծավաստակ ու բանիբուն գիտնականին ծննդյան 80-ամյակի կապակցությամբ և ցանկանում քաջառողջություն, գիտակրթական բեղմնավոր գործունեություն և ընտանեկան երջանկություն:

ՎԱՉԱԳԱՆ ԱՎԱԳՅԱՆ

Բ. գ. թ., ԵՊՀ ավագ. հր. Թամրազյանի անվան հայ նոր գրականության պատմության ամբիոնի դոցենտ: Գիտական հետաքրքրությունները՝ հայ ժողովրդական բանահյուսություն, հայ գրականություն: Հեղինակ է 1 մեթոդական ձեռնարկի և 40 հոդվածի: ORCID:0009-0005-1818-1780. avagyan.vachik@yandex.ru

ՀՏԴ:929: 947.925 Վարդումյան + 398.22

Doi:10.54503/0135-0536-2025.1-318

ԳՈՀԱՐ ՎԱՐԴՈՒՄՅԱՆ
(Ծննդյան 75-ամյակի առթիվ)*

Պատմաբան, ազգագրագետ, մշակութաբան Գոհար Վարդումյանը հայագիտության այն ներկայացուցիչներից է, որի գիտական ու մանկավարժական կենսագրությունը բազմազան է և արգասաբեր: Շուրջ կեսդարյա իր գործունեության ընթացքում զբաղվում է տարաբնույթ խնդիրների ուսումնասիրությամբ՝ խորանալով հատկապես հայոց և համաշխարհային քաղաքակրթական արժեքների հետազոտության մեջ:



Գ. Վարդումյանը ծնվել է 1950 թ. փետրվարի 13-ին Երևանում: Դպրոցն ավարտելով 1967 թ. մեդալով՝ ընդունվել է Երևանի պետական համալսարանի բանասիրական ֆակուլտետի անգլիական բաժինը: Սակայն ընտրեց հայագիտությունը, քանզի հայրը՝ Դերենիկ Վարդումյանը, որն իրավամբ համարվում է արդի հայ ազգագրության նահապետը, մեծ սեր էր ներշնչել դասերը պատմագիտության այս ճյուղի նկատմամբ: 1973 թ. Գոհարն ընդունվեց Մոսկվայի Մ. Վ. Լոմոնոսովի անվան պետական համալսարանի պատմության ֆակուլտետի ազգագրության ամբիոն՝ որպես նպատակային ասպիրանտ: Թեկնածուական ատենախոսության խորագիրն էր «Հայոց նախաքրիստոնեական աստվածների պաշտամունքը (պատմազգագրական ուսումնասիրություն)»:

Մոսկովյան միջավայրում Գ. Վարդումյանը ճեռք բերեց հարուստ գիտելիքներ աշխարհի ժողովուրդների ազգագրության ասպարեզում, ծանոթացավ ժամանակի առաջատար մասնագետների՝ Ս. Ա. Տոկարևի, Ս. Ա. Հարությունովի, Ս. Ի. Բրուկի և այլոց հետ: Ուսումնառության ընթացքում 1972–1975 թթ., համալսարանի գիտական հանդեսներում հրատարակեց առաջին հոդվածները՝ նվիրված հին հայոց դիցարանին: Ամառները վերադառնում էր Երևան ու մասնակցում Հայաստանի ԳԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի գիտարշավներին, որոնց ընթացքում Գեղարքունիք, Շիրակ, Լոռի, Ջավախք պատմազգագրական մարզերում դաշտային նյութեր հավաքեց ժողովրդական հավատալիքների, ավանդական ծեսերի, սովորույթների վերաբերյալ:

1976 թ. Գ. Վարդումյանն աշխատանքի է անցնում ԳԱ պատմության ինստիտուտի Հին դարերի բաժնում՝ որպես կրտսեր գիտաշխատող: Բաժինը ղեկավարում էր ակադեմիկոս Սուրեն Երեմյանը, որից նույնպես սովորելու շատ բան ուներ: Հայոց նախաքրիստոնեական պաշտամունքի խնդիրներում խորանալուն զուգահեռ՝ հարստացնում է գիտելիքները հին շրջանի պատմության այլ ոլորտներում ևս, որոնց շնորհիվ ամբողջացնում է ատենախոսությունը և

---

* *Ներկայացվել է 08. II. 2025 թ., ընդունվել է տպագրության 27. III. 2025 թ.:*

1983 թ. հայրությամբ պաշտպանում Մոսկվայում՝ ստանալով պատմական գիտությունների թեկնածուի աստիճան: 1991 թ. ԳԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի «Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն» մատենաշարի 18-րդ պրակում լույս է տեսնում նրա «Հայոց նախաքրիստոնեական պաշտամունքը» մենագրությունը (ռուսերեն), որում ներկայացված են հին հայոց դիցապաշտական համակարգի պատմական փուլերն ըստ իրարահաջորդ դարաշրջանների: Գիրքը հագեցած է պատկերներով և պաշտամունքային վայրերի քարտեզով: Հեղինակի այս և հետագա բոլոր ուսումնասիրություններում սկզբնաղբյուր են ծառայել հնագիտական, լեզվական, բանահյուսական, մատենագրական, ազգագրական տարաբնույթ նյութեր:

Պատմության ինստիտուտում է կայանում Գ. Վարդումյանի հետագա գիտական վերելքը, որտեղ էլ տարիների ընթացքում դառնում է առաջատար գիտաշխատող՝ միշտ հավատարիմ մնալով իր հիմնական բնագավառին, բայց նաև մեծապես ընդլայնելով ուսումնասիրության շրջանակը: Նրա հետաքրքրությունները բազմազան են՝ ներառում են հայոց ազգածագման և հին պատմության, բազմահազարամյա հայ մշակույթի և հոգևոր արժեհամակարգի, հեթանոսության և քրիստոնեության փոխհարաբերությունների, ներկայիս աշխարհաքաղաքական իրավիճակում հայոց պետականության ու ազգային արժեքների ճանաչման, պահպանման և հարակից շատ խնդիրներ: Իր գիտական որոնումների արդյունքում հրատարակել է մոտ 150 աշխատություն, այդ թվում՝ մենագրություն, ուսումնական ձեռնարկ, հոդված, գրախոսություն և այլն: Զեկուցումներով բազմիցս հանդես է եկել Հայաստանի Հանրապետության, Արցախի և արտերկրի բուհական, հանրապետական ու միջազգային գիտական միջոցառումներում: Հրավիրվել է մասնակցելու գիտաժողովների՝ Վրաստան, Հունաստան, Ռուսաստան, Չինաստան և այլուր, որոնց զեկուցումները տպագրվել են ռուսերեն, անգլերեն, չինարեն: Ղեկավարել և ընդդիմախոսել է թեզեր ուատենախոսություններ, եղել ռադիո-հեռուստատեսային և համացանցային լրատվամիջոցներով:

Գ. Վարդումյանի գլխավոր ավանդը հին հայոց հավատալիքների և դիցապաշտական համակարգի պատմական փուլերի պարբերացումն է, ինչն ակնառու է արդեն 1977 թ. ՀԽՍՀ «Լրաբեր հասարակական գիտությունների» հանդեսում հրատարակած «Հին հայկական դիցարանի համակարգումը» հոդվածում (№ 8, էջ 68–77): Քննության է առել դիցաբանական պատկերացումների և պաշտամունքի զանազան դրսևորումներ, ինչպես, օրինակ՝ «Հայոց լուսարեւային պատկերացումները. ըստ ժայռապատկերների եւ ազգագրական նիւթերի» [«Բազմավէպ» (Վենետիկ), 2002, թիւ 1–4, էջ 383–407, համահեղ.՝ Կ. Թոխաթյան], «Պաշտամունքները և հավատալիքները Այրարատ աշխարհում» («Երևանի պատմության թանգարանի գիտաժողովի նյութեր», 2006, էջ 224–239), «Բնապաշտության դրսևորումները Մովսես Խորենացու և Մեսրոպ Մաշտոցի ստեղծագործություններում» (Հր. Աճառյանի անվան համալսարան, 2007, էջ 113–123): Պաշտամունքային վայրերի քարտեզագրմանն են նվիրված մի շարք հոդվածներ, իսկ մենագրության մեջ և այլ աշխատություններում առկա են իր կազմած քարտեզները տարբեր լեզուներով, օրինակ՝ «Հին հայոց կրոնա-պաշտամունքային համակարգի քարտեզավորման որոշ հարցեր» [«Բանբեր հայագիտության» (Երևան), 2017, № 2, էջ 76–87, անգլերեն]:

Արտերկրի որոշ կարևոր հրատարակություններում նա հեղինակել է հայոց հին կրոնին և դիցաբանությանը նվիրված բաժինները. օրինակ՝ խապաներեն «Հայ ժողովրդի պատմություն» գրքում (Բարսելոն, 2010, էջ 431–435): Ռուսաստանի Դաշնության ԳԱ Ազգաբանության և մարդաբանության ինստիտուտի

«Ժողովուրդներ և մշակույթներ» մատենաշարի «Հայեր» հատորում գրել է «Նախաքրիստոնեական դիցարան» բաժինը (Մոսկվա, 2012, էջ 364–371):

Գ. Վարդումյանին մեծապես հետաքրքրում են նաև քրիստոնեության մեջ հին հավատալիքների վերապրուկների հարցերը, որոնց հետազոտությանն են նվիրված «Վաղ միջնադարեան Հայաստանի հոգեւոր մշակոյթը. հեթանոսութիւնից դեպի քրիստոնեութիւն» («Բազմավէպ», 2010–2011, թիւ 1–2, էջ 279–307), «Հայոց հին հավատքի անդրադարձները ներկայիս ժողովրդական տոնակարգում» (Վ. Բրյուսովի անվան համալսարան, «Գրականության և մշակույթի արդի հիմնախնդիրներ», Երևան, 2014, էջ 256–264), «Ժողովրդական քրիստոնեության դրևորումները հայոց տոնական կյանքում» (ՊԲՀ, 2020, № 1, էջ 163–186) և այլն:

Պատանեկության տարիներից տարված էր տիեզերքով՝ երազելով աստղագետ դառնալ, և, գուցե երկնային, խորհրդավոր հանդեպ սերն էր, որ արթնացրեց դիցաբանությամբ զբաղվելու ձգտումը: Իրարահյուս այս թեմաներով զեկուցել է Բյուրականյան գիտաժողովներում «Տիեզերքը հայոց դիցաբանական պատկերացումներում» («Մշակութային աստղագիտությունը Հայկական լեռնաշխարհում», 2016, էջ 156–165), «Երկինքը և երկիրը հին հայոց դիցաբանության մեջ» («Բյուրականի աստղադիտարանի հաղորդումներ», 2024, էջ 126–145, անգլերեն), «Շիրակացին և «հեթանոս» գիտնականները» («Աստղագիտական ժառանգության ազգային մշակույթում», 2014, էջ 134–141):

Գ. Վարդումյանի հետազոտությունների կիզակետում են նաև Մովսես Խորենացու «Պատմութիւն Հայոցում» վկայված պատումները Հայկյանների մասին, որոնք նա համարում է վաղնջական էպոսի դրվագներ և դրանցում տեսնում պետականության հիմնադրման դիցապատմական արտացոլումը: Նրա ուսումնասիրության ծիրում է «Սասնա Ծռեր» էպոսի ակունքների խնդիրը, որոնք տեսնում է հեթանոսական դարաշրջանի բնապաշտական աշխարհում:

Յեղասպանության 100-ամյակի օրերին Գ. Վարդումյանը հանդես եկավ մշակութակործան եղեռնի, հայոց ինքնության և էթնիկ հիշողության մասին հոդվածներով, որոնք հրատարակվեցին ակադեմիական և բուհական հանդեսներում: Նրա հետաքրքրության շրջանակում էին նաև արդի ժամանակներում հայոց ազգային արժեքներին և հայ հասարակությանն առնչվող հարցերը:

Երկար տարիներ դասավանդելով Վ. Բրյուսովի անվան պետական համալսարանում՝ Գ. Վարդումյանն անդրադարձել է ռուս գրողի՝ Հայաստանի պատմության և մշակույթի ընկալումներին: Առհասարակ, այստեղ աշխատելու չուրջ 30 տարիների ընթացքում զանազան գիտական թեմաներով է հանդես եկել, որոնք լույս են տեսել համալսարանի «Բանբեր» և «Գրականության և մշակույթի արդի հիմնախնդիրներ» պարբերականներում:

Գ. Վարդումյանը երբեք չի սահմանափակվել միայն իր մասնագիտական թեմայով, այլ միշտ հետաքրքրվել է աշխարհի քաղաքակրթական արժեհամակարգերով և մշակութային գործընթացներով: Նրա ուշադրությունից չի վրիպել այնպիսի ինքնատիպ պատմական երևույթ, որպիսին Մեսրոպ Մաշտոցի ճանապարհն էր, որի հարավային ճյուղն անցել է Հայաստանով դեռևս Արտաշես Ա և Տիգրան Մեծ արքաների օրոք: Աշխարհաքաղաքական ներկա փուլում Չինաստանում զանազան միջոցառումներ են արվում առևտրային այդ բանուկ ուղու նորովի գործելուն միտված, որոնց համատեքստում Համաշխարհային վեհաժողովին (2018 թ.) և գիտաժողովին (2019 թ.) հրավիրվելով, Պեկինում և Դունհուանում հանդես է եկել ելույթներով՝ նվիրված Հայաստանի մշակութային դերին Մեսրոպ Մաշտոցի ճանապարհին:

Միջազգային գիտական չեմարաններ (ՄԳՇ) վարկանիշով "Stratum Plus" *հանդեսում Վարդումյանն ունի հոդվածներ, նվիրված դիցաբանական պատկերների արտացոլմանը հին հայկական դրամներում (Սանկտ-Պետերբուրգ-Քիշինև-Օդեսա-Բուխարեստ, 2018, № 6, էջ 135–147) և էպիկական Ծովինարի կերպարի ծագման ու զարգացման հարցերին (2024, № 5, էջ 345–357, համահեղ.՝ Կ. Թոխաթյան), երկուսն էլ ռուսերեն:*

Աճող սերնդին ազգային ոգով և աշխարհաքաղաքացու ունակություններով կրթելու իր ձգտումին հավատարիմ՝ նա տարիներ շարունակ դասավանդել է ՀՀ բուհերում: Մանկավարժական գործունեությունը սկսելով Կոմիտասի անվան պետական կոնսերվատորիայից (1991–2002 թթ.), 2003–2018 թթ.՝ Երևանի պետական համալսարանում, ՀՀ ԳԱԱ մագիստրատուրայում:

2000 թ. ի վեր Գ. Վարդումյանը դասավանդում է Վ. Բրյուսովի անվան պետական համալսարանում, որտեղ էլ ստացել է դոցենտի գիտական կոչում՝ հենդինակելով «Կրոնների պատմություն. Հին կրոններ» բուհական ուսումնական ձեռնարկը (Երևան, 2006, համահեղ.՝ Ե. Մարգարյան): Մշակել է մի շարք նոր դասընթացներ:

Գ. Վարդումյանը ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտի և Վ. Բրյուսովի անվան համալսարանի գիտական խորհուրդների անդամ է:

Նա հարգանքի տուրք է մատուցել հայագիտության երախտավորների՝ Հակոբ Մանանդյանի 150-ամյա, Դերենիկ Վարդումյանի և Սիմոն Կրկյաշարյանի 100-ամյա հոբելյանների առթիվ՝ հոդվածներ հրատարակելով նրանց հիշատակին:

Նշանակալի է Վարդումյանի ավանդը Պատմության ինստիտուտում հրատարակվող «Հայոց պատմություն» ակադեմիական բազմահատորյակի աշխատանքներում: 2019 թ. ընտրվելով ինստիտուտի Հին դարերի պատմության բաժնի վարիչ՝ ձեռամուխ եղավ առաջին հատորի երկրորդ գրքի խմբագրական գործը կազմակերպելու և իրականացնելու աշխատանքներում: Նրա և բաժնի աշխատակիցների եռանդուն ջանքերը հաջողության հասան, և 2024 թ. լույս տեսավ երկար սպասված հատորը, որը ներառում է Վանի թագավորությունից մինչև քրիստոնեություն ընդունելու պատմական ծավալուն ժամանակաշրջանը: Նա ոչ միայն խմբագրակազմում է, այլև հեղինակն է «IV դարի մշակույթը» (հ. II, գիրք առաջին, Միջին դարեր, IV դարի սկիզբ – IX դարի կես, Երևան, 2018), «Հավատալիքները և պաշտամունքը» բաժինների (էջ 575–597), Բաբկեն Առաքելյանի համահեղինակությամբ՝ «Վիպական շարքը» (հ. I, գիրք երկրորդ, Հին դարեր, Ք.ա. IX դար – Ք.հ. III դար, էջ 602–613) բաժնում:

Դոհար Վարդումյանն այսօր էլ աշխատում է Պատմության ինստիտուտում, հրատարակության է պատրաստում տարիների աշխատանքը՝ նվիրված հին Հայաստանի դիցապաշտական համակարգերի պատմական փուլերին և առանձնահատկություններին: Անսպառ նվիրումով շարունակում է դասավանդել Վ. Բրյուսովի անվան պետական համալսարանում: Մաղթում ենք Դոհար Վարդումյանին երկար տարիների եռանդուն աշխատանք և նորանոր գիտական ու մանկավարժական նվաճումներ:

ԱՇՈՏ ՄԵԼՔՈՆՅԱՆ

Պ. գ. դ., պրոֆ., ՀՀ ԳԱԱ ակադեմիկոս, Պատմության ինստիտուտի տնօրեն: Գիտական հետաքրքրությունները՝ պատմական ժողովրդագրություն, Հայոց ցեղասպանություն, Արևմտյան Հայաստանի պատմություն, Հայոց պետականության պատմություն: Հեղինակ է 18 մենագրության և շուրջ 450 հոդվածի:
ORCID:0000-0002-2579-0286. ashamelk@yahoo.com

ՀՏԴ:008(479)

Doi:10.54503/0135-0536-2025.1-322

МЕЖДУНАРОДНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ «ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЙ И КУЛЬТУРНЫЙ ДИАЛОГ НА КАВКАЗЕ»*

14–15 ноября 2024 г. в городе Ставрополь Российской Федерации состоялся международный форум, организованный Северо-Кавказским Федеральным университетом. В нем приняли участие известные ученые, многие аспиранты, магистранты и студенты из Российской Федерации, Армении и Грузии.

Армению представляли академик НАН РА, доктор исторических наук, профессор, директор Института истории НАН РА *А. Мелконян* и научный сотрудник, кандидат исторических наук *Г. Хачатрян*, доктор исторических наук, профессор *Х. Степанян* (АГПУ), кандидат исторических наук *В. Григорян* (НА РА), а также студенты исторического факультета АГПУ и факультета истории и международных отношений ЕГУ.

Пленарное заседание открыла доктор исторических наук, профессор *М. Колесникова*. С приветственной речью выступили также ректор Северо-Кавказского Федерального университета *Д. Беспалов*, министр Ставропольского края по национальной политике и делам казачества *А. Малушко* и *А. Мелконян*.

На пленарном заседании первым выступил академик *А. Мелконян* с докладом на тему «Армения во внешней политике России в XIX – начале XX века (основные тенденции)». Как в докладе, так и своем интервью по телеканалу «Россия» академик А. Мелконян особо отметил неприемлемость политики, проводимой Азербайджаном как в отношении армянских историко-культурных памятников в захваченном Арцахе, так и памятников, посвященных армянским маршалам, генералам и героям Великой Отечественной войны. Ученый коснулся также насущных армяно-российских проблем.

Заслуживает особого внимания и доклад доктора исторических наук, профессора *И. Крючкова* (СКФУ) на тему «Роль России в экономической модернизации Грузии и Армении в последней трети XIX – начале XX вв.». Исследователь подчеркнул, что в экономике Российской империи XIX в. Закавказье, в частности Восточная Армения и Грузия, играли весьма важную роль. К примеру, 20–25% меди поставляла России именно Восточная Армения.

* Представлена 02. XII. 2024 г., принята к печати 27. III. 2025 г.

После пленарных докладов состоялся круглый стол на тему «Межкультурный диалог как основа мира на Кавказе». Ведущими круглого стола были доктор исторических наук, профессор *И. Крючков* и кандидат исторических наук, доцент *И. Зозуля*.

В рамках круглого стола следует отметить доклад кандидата политических наук *Д. Айвазяна* на тему «Изучение Южного Кавказа в системе международных отношений России: тенденции, проблемы, перспективы», доктора исторических наук, профессора *Т. Булыгиной* на тему «Путь культурного диалога: от «своего-чужого» к «своему-другому»». После доклада имел место конструктивный диалог, во время которого А. Мелконян высказал мысль о том, что понимание и принятие чужой культуры основано прежде всего на принятии и осмыслении собственной. Неподдельный интерес вызвал доклад *К. Борисенко* по теме «Диаспорные сообщества в кавказском культурном диалоге: опыт социального анализа», в котором подчеркивалась роль диаспоры каждой национальности в развитии государства.

Интересными были доклады *В. Григоряна* – о политике России в отношении Армянской церкви в XIX в., Е. Игониной – о политике мультикультуризма в странах Южного Кавказа и Т. Легениной – о туризме на Северном Кавказе как основе межкультурной коммуникации.

Академик А. Мелконян выступил с докладом на тему о восприятии роли России в освобождении Армении в армянских общественно-политических кругах в XVIII–XX вв., в котором еще раз подчеркнул ключевую мысль о том, что армяно-российские отношения имеют вековую традицию. Нельзя не отметить и доклад *А. Моисеенко* об этнографии Кавказа глазами российских путешественников XIX в. Известно, что этнография, равно как и историческая география, имеет важное значение в изучении истории конкретного региона. Начиная с эпохи античности и до наших дней этнография Кавказа подверглась изменениям, что нашло отражение и в культуре региона. Во время обсуждений армянская сторона отметила, что в источниках Кавказ как регион обозначает территорию, пролегающую за Кавказским хребтом, а Закавказье, то есть нынешние три республики – Армения, Грузия и Азербайджан, не входят в Кавказский регион.

Хотелось бы отметить и доклад доктора политических наук, профессора *С. Панкратова* на тему «Семейные ценности и традиции народов Кавказа в мобилизации гражданской и политической активности молодежи в XXI веке».

В докладе доктора исторических наук, профессора *Х. Степаняна* была представлена деятельность армянских депутатов Государственной Думы Российской империи.

В развернувшихся дискуссиях приняли активное участие также студенты.

Филология • Историко-филологический журнал • Historical and Philological Journal • 2025 № 1

Остается сказать, что форум был весьма конструктивным. Участники были единодушны во мнении, что подобные конференции очень важны как с научной, так и с политической точки зрения.

После окончания форума армянская делегация, а также другие участники посетили Пятигорск, где имели возможность познакомиться с преподавателями и студентами СКФУ. Для участников форума доктор политических наук, профессор *А. Вартумян* (СКФУ, г. Пятигорск) прочел интересную лекцию на тему «Кавказские Минеральные воды – территория межкультурного диалога». Армянская делегация посетила также армянскую церковь в Ставрополе и культурное объединение «Наири».

ГЕНРИК ХАЧАТРЯН

К. и. н., научный сотрудник отдела средневековой истории Института истории НАН РА. Научные интересы: историческая география, история права Ирана и Армении. Автор 10 статей.
ORCID:0000-0002-8518-9564. henry. khachatryan89@gmail.com

ՀՏԴ:929:891.981.09 Հախվերդյան + 7(479.25)
Doi:10.54503/0135-0536-2025.1-325

ԵՐԻՏԱՍԱՐԴ ՀԱՅ ԱՐՎԵՍՏԱԲԱՆՆԵՐԻ ԳԻՏԱԿԱՆ ՏԱՍՆՅՈԹԵՐՈՐԴ ՆՍՏԱՇՐՋԱՆԸ՝ ՆՎԻՐՎԱԾ ԼԵՎՈՆ ՀԱԽՎԵՐԴՅԱՆԻ ԾՆՆԴՅԱՆ 100-ԱՄՅԱԿԻՆ*

ՀՀ ԳԱԱ արվեստի ինստիտուտի (ԱԻ) նախաձեռնությամբ 2024 թ. դեկտեմբերի 18–19-ը գումարվեց երիտասարդ հայ արվեստաբանների գիտական տասնյոթերորդ նստաշրջանը: Բացումը և լիագումար նիստերը տեղի ունեցան դեկտեմբերի 18-ին՝ ԳԱԱ նախագահության նիստերի դահլիճում, իսկ նիստերը՝ դեկտեմբերի 19-ին, ԳԱԱ պատմության ինստիտուտի նիստերի դահլիճում: Նստաշրջանը նվիրվեց Արվեստի ինստիտուտի նախկին տնօրեն (1987–2003 թթ.), ՀԽՍՀ արվեստի վաստակավոր գործիչ, ՀԽՍՀ Պետական մրցանակի դափնեկիր, ԳԱԱ ակադեմիկոս Լևոն Հովհաննեսի Հախվերդյանի ծննդյան 100-ամյա հոբելյանին:

Բացման խոսքով հանդես եկավ ԱԻ տնօրեն, արվ. դ., պրոֆ., ՀՀ արվեստի վաստակավոր գործիչ Աննա Ասատրյանը: «Լևոն Հախվերդյանը մեծ տեղ էր հատկացնում երիտասարդներին, ճանապարհ հարթում նրանց համար: Նա գիտեր, որ մեր ապագան մեր երիտասարդներն են: Այսօրվա միջոցառումը նվիրված է Հախվերդյանի վաստակի արժևորմանը», – ասաց նա: Ողջույնի խոսքով հանդես եկավ ԳԱԱ հայագիտության և հասարակական գիտությունների բաժանմունքի ակադեմիկոս-քարտուղար, ակադեմիկոս Յուրի Սուվարյանը: Նա չեշտեց Լ. Հախվերդյանի մեծ վաստակը թատերագիտության, դրականագիտության, լեզվաբանության ոլորտներում. «Թեև նա ավելի շատ արվեստագետ էր, դրականագետ էր, բայց ժամանակի լավագույն լեզվաբանների հետ հավասար պայքարում էր մեր լեզվի անաղարտության համար, որ մեր լեզուն ունենա քերականական անթերի լուծումներ, այն հարստանա նոր ճշգրիտ տերմիններով: Նրա կատարած գործը և եռանդը պետք է ոգևորի այսօրվա հետազոտողներին»: Հայաստանի թատերական գործիչների միության նախագահ Հավոթ Ղազանչյանը նշեց. «Մեր սերունդը երջանիկ սերունդներից է, մենք առիթ ունեցանք շփվելու բազմաթիվ մեծերի՝ մեծ դրամատուրգների, մեծ թատերագետների հետ, մարդկանց հետ, ովքեր դեռ այն ժամանակ կենդանի դասականներ էին: Այդ շարքում էր նաև Լևոն Հախվերդյանը: Բացառիկ անճնավորություն էր: Հուսս ունեմ, որ մեր ականավոր գործիչներին հիշելու գործընթացը շարունակական կլինի»:

Լ. Հախվերդյանին նվիրված լիագումար նիստում լսվեց վեց զեկուցում: ԱԻ թատրոնի բաժնի վարիչ, ԳԱԱ թղթակից անդամ, արվ. դ., պրոֆ., Հենրիկ Հովհաննիսյանը ներկայացրեց «Իր ժամանակի հայ թատրոնի մեկնաբանը» զե-

* *Ներկայացվել է 14. I. 2025 թ., ընդունվել է տպագրության 27. III. 2025 թ.:*

կուցումը: «Լևոն Հախվերդյանը թումանյանագիտության զարգացման շրջադարձային փուլում» բանախոսության հեղինակն էր ԳԱԱ Մ. Աբեղյանի անվան գրականության ինստիտուտի (ԳԻ) առաջատար գիտաշխատող, բ. գ. դ. Սուսաննա Հովհաննիսյանը: «Լևոն Հախվերդյան՝ անհատն ու քաղաքացին» վերտառությամբ զեկուցման հեղինակն ԱԻ տնօրենի խորհրդական բ. գ. դ. Լիլիթ Արզումանյանն էր: ԱԻ թատրոնի բաժնի գիտաշխատող, արվ. թ., դոցենտ Գոռ Վանյանը ներկայացավ «Լևոն Հախվերդյանի ղերասանական դիմանկարները» զեկուցմամբ: «Լևոն Հախվերդյանը՝ գիտական ղեկավար և Ուսուցիչ» բանախոսությամբ հանդես եկավ ԱԻ սփյուռքահայ արվեստի և միջազգային կապերի բաժնի ավագ գիտաշխատող, արվ. թ. Անահիտ Զքիյանը: ԱԻ տնօրեն Աննա Ասատրյանի զեկուցման թեման էր «Լևոն Հախվերդյանը՝ գիտության կազմակերպիչ»:

Նստաշրջանի աշխատանքներին մասնակցեցին երիտասարդ արվեստաբաններ Արվեստի ինստիտուտից, Հայաստանի գեղարվեստի պետական ակադեմիայից (ՀԳՊԱ), Ճարտարապետության և շինարարության Հայաստանի ազգային համալսարանից (ՃՇՀԱՀ), Երևանի թատրոնի և կինոյի պետական ինստիտուտից (ԵԹԿՊԻ), Կոմիտասի թանգարան-ինստիտուտից (ԿԹԻ), Խ. Աբովյանի անվան հայկական պետական մանկավարժական համալսարանից (ՀՊՄՀ), նաև՝ Ռուսաստանից, Չինաստանից և Լիբանանից: Երկօրյա գիտաժողովի երեք նիստերի ընթացքում ընթերցվեցին քսան զեկուցում, որոնցում ներկայացվեցին արվեստագիտության տարբեր գիտաճյուղեր՝ կերպարվեստագիտություն, երաժշտագիտություն, ճարտարապետության պատմություն, թատերագիտություն և կինոգիտություն:

Լիագումար նիստից հետո գիտաժողովի աշխատանքները շարունակվեցին մասնախմբային նիստերում:

ԿԵՐՊԱՐՎԵՍՏԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

«Ուրարտական բրոնզյա կաթսաների գեղարվեստական հարդարման առանձնահատկությունները» զեկուցմամբ հանդես եկավ ԱԻ կերպարվեստի բաժնի գիտաշխատող, արվ. թ. Գայանե Պողոսյանը: ԱԻ սփյուռքահայ արվեստի և միջազգային կապերի բաժնի ավագ գիտաշխատող, արվ. թ., դոցենտ Մարտին Հարությունյանի զեկուցումը կրում էր «Քաղաքային այգիների և պուրակների ճարտարապետական ոճերի, դիզայնի տարրերի, դրանց զարգացման և վերաձևափոխման լավագույն մեթոդները» վերնագիրը: Հեռավար ձևաչափով Սուչժոու համալսարանի կերպարվեստի բաժնի հետդոկտորանտ Անի Մարգարյանը (Չինաստան, Նանկին) իր զեկուցման մեջ արծարծեց «Հայ վաճառականի հավաքական կերպարը. վաճառական դասի ավանդական հագուստի վերածննդի մեթոդաբանական մոտեցումներ» թեման: ԱԻ սփյուռքահայ արվեստի և միջազգային կապերի բաժնի ավագ գիտաշխատող, արվ. թ. Մանե Մկրտչյանը հանդես եկավ «Մարկ Բալակյան. ստեղծագործական դիմանկար» զեկուցմամբ: «Հին Թիֆլիսի կերպարը Համայակ Հակոբյանի ստեղծագործության մեջ» վերտառությամբ բանախոսության հեղինակը ԱԻ սփյուռքահայ արվեստի և միջազգային կապերի բաժնի կրտսեր գիտաշխատող Արմի-

նե Պետրոսյանն էր: ՀԳՊԱ ասպիրանտ Սյուզ Պեյգանը (Չինաստան) ներկայացավ «Սոցիալիստական ռեալիզմի ազդեցությունը 1950-ական թվականների չինական արվեստի վրա» թեմայով: ԱԻ սիյուռքահայ արվեստի և միջազգային կապերի բաժնի ասպիրանտ Ռուզան Անանյանի բանախոսությունը վերնագրված էր «Ռաֆայել Շիշմանյանի ժանրային ստեղծագործությունների առանձնահատկությունների շուրջ»: ԱԻ սիյուռքահայ արվեստի և միջազգային կապերի բաժնի ավագ գիտաշխատող, արվ. թ. Մերի Կիրակոսյանը հանդես եկավ «Կերպարվեստի հարցերը Պոլսի «Ոստան» հանդեսի էջերում» զեկուցմամբ: «Ֆեմինիստական դիտանկյունը համաշխարհային վիդեոարտի պատմության մեջ» բանախոսությամբ ելույթ ունեցավ ԱԻ սիյուռքահայ արվեստի և միջազգային կապերի բաժնի ասպիրանտ Աննա Սապոժնիկովան (Ռուսաստան-Իսրայել):

ՃԱՐՏԱՐԱՊԵՏԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

«Հայաստանի բնակելի տների ինտերիերները (20-րդ դար)» զեկուցմամբ հանդես եկավ ԱԻ ճարտարապետության բաժնի կրտսեր գիտաշխատող, արվ. թ. Ռուզաննա Մկրտչյանը: ԱԻ ճարտարապետության բաժնի ավագ գիտաշխատող, ճարտ. թ., դոցենտ Արեգ Հասրաթյանը ներկայացրեց «Տեկորի տաճարի V դ. հորինվածքի վերակազմությունը» վերնագրված բանախոսությունը: «Շուշանավանքի վերակազմությունն ու վերականգնման խնդիրները» թեմայով ելույթ ունեցավ ԱԻ ճարտարապետության բաժնի գիտաշխատող, ճարտ. թ. Հրանտ Հովսեփյանը: «Անիի Ս. Աստվածածին և Օչկվանքի Ս. Հովհաննես Մկրտիչ եկեղեցիների որմնաշարերի ճարտարապետական վերլուծությունը» բանախոսությամբ հանդես եկավ ՃՇՀԱՀ-ի դասախոս, ճարտ. թ. Դավիթ Նահատակյանը:

ԵՐԱԺՇՏԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

ԱԻ երաժշտության բաժնի ավագ գիտաշխատող, արվ. թ. Լիլիթ Արտեմյանը ներկայացրեց ««Արմենիա» միջազգային փառատոնի դերն ու նշանակությունը միջմշակութային երկխոսության զարգացման գործում» զեկուցումը: «Վարդան Այգեկցու «Ուխտ միայնակեցի ընդ սատանայի» առակը որպես հայ միջնադարյան նվագարանային արվեստի վկայություն» թեման արծարծեց ԱԻ երաժշտության բաժնի ասպիրանտ Տիգրան Դավթյանը: «Միխայիլ Կոկժաևի «Խճանկարներ և որմնանկարներ» դաշնամուրային կվինտետը» բանախոսությամբ ելույթ ունեցավ ԱԻ երաժշտության բաժնի հայցորդ Գոհար Կարապետյանը: ԱԻ երաժշտության բաժնի ասպիրանտ Նարե Ջիլաբոչյանը (Լիբանան) հեռավար ձևաչափով ներկայացրեց «Իզաբել Բայրաքդարյանը՝ Կոմիտասի մեներգերի մեկնաբան» զեկուցումը: Գի հայցորդ Անի Մուշեղյանը հանդես եկավ «Կոմիտասի անձնական գրադարանի գեղարվեստական գրքերի հավաքածուն» բանախոսությամբ:

ԹԱՏԵՐԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ ԵՎ ԿԻՆՈԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

ԵԹԿՊԻ ասպիրանտ Հրաչ Պետրոսյանը ելույթ ունեցավ «Ստեփան Իսահակյանի ստեղծագործության ընդհանուր պատկերը» զեկուցմամբ: «Կինոն քարոզչության զենք. քաղաքական և սոցիալական հաղորդագրություններ

երկրորդ համաշխարհային պատերազմի նախաշեմին կինոմոնտաժի միջոցներով» բանախոսության հեղինակը ԵԹԿՊԻ ասպիրանտ Մանե Բաղդասարյանն *էր:*

Դեկտեմբերի 18-ին ԳԱԱ Նախագահության նիստերի դահլիճում կայացավ ԱԻ կերպարվեստի բաժնի գիտաշխատող, արվ. թ. Գայանե Պողոսյանի «Պատկերագրական առանձնահատկությունները Վանի թագավորության կերպարվեստում» (Երևան, «Գիտություն» հրատ., 2024) գրքի շնորհանդեսը:

Նստաշրջանն անցավ ակտիվ քննարկումների և կառուցողական հարցադրումների մթնոլորտում:

Գիտաժողովի արդյունքներն ամփոփեց և եզրափակիչ խոսքով հանդես եկավ ԱԻ տնօրեն Աննա Ասատրյանը*:*

ՄԵՐԻ ԿԻՐԱԿՈՍՅԱՆ

ՀՏԴ:78(479.25)

Doi:10.54503/0135-0536-2025.1-329

ԱՐՎԵՍՏԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏԻ ԵՐԱԺՇՏԱԳԵՏՆԵՐԸ՝ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՄԻՋԱԶԳԱՅԻՆ ԸՆԿԵՐԱԿՑՈՒԹՅԱՆ ՀԱՄԱԺՈՂՈՎՈՒՄ

Հունվարի 9–11-ը Ժնևի ու Լոզանի համալսարաններում տեղի ունեցավ Հայկական ուսումնասիրությունների միջազգային ընկերակցության (AIEA) 16-րդ պլենար համաժողովը, որի աշխատանքներին մասնակցեց ԳԱԱ արվեստի ինստիտուտի պատվիրակությունը:

Երաժշտության բաժնի առաջատար գիտաշխատող, ՀՀ արվեստի վաստակավոր գործիչ, արվեստագիտության դոկտոր, պրոֆեսոր Անահտ Ավետյանի *«Տիգրան Մանսուրյանի նորօրյա չարականերգությունը» (ֆրանսերեն) զեկուցումը նվիրված էր հայ ժամանակակից երաժշտության ականավոր ներկայացուցիչ Տիգրան Մանսուրյանի՝ վերջին տասնամյակների այն երկերին, որոնցում տեղ են գտել կոմպոզիտորի ոճական զարգացման ուշագրավ դրսևորումները՝ շրջադարձ դեպի հայ հոգևոր երգարվեստն ու պոեզիան: Մասնավորապես առաջին անգամ քննվել են Ներսես Շնորհալու խոսքերով գրված «Հավատով խոստովանիմ» աղոթաշարի երկրորդ տետրը (2018) և «Օրհներգ-Նավապետ բարի» ըստ Մաշտոցի ապաշխարության չարականի (2021), մեծակտավ գործերը բարիտոնի, խառը երգչախմբի և նվագախմբի համար: Բանախոսի կարծիքով, չդիմելով երաժշտական մեջբերումներին, Մանսուրյանը ստեղծել է մի նոր չարականերգություն, որի երաժշտական լեզուն որքան արդիական է, նույնքան էլ՝ ազգային: Եվ այդ երկերում հայ երաժշտության ավանդական հինավուրց ելևէջները զուգորդվում են ժամանակակից հնչյունային ընկալումների և կոմպոզիտորի անհատական ոճի հետ:*

«Հայ երաժշտարվեստի մեկնությունները օտար աղբյուրներում» (անգլերեն) բանախոսության մեջ երաժշտության բաժնի առաջատար գիտաշխատող, ՀՀ արվեստի վաստակավոր գործիչ, արվեստագիտության դոկտոր, պրոֆեսոր Լիլիթ Երնջակյանը, *ամփոփ անդրադառնալով հայ-թուրքական երաժշտական կապերի բարդ և վիճահարույց բնույթին, ներկայացրել է հայ ավանդական երաժշտության ժանրային համակարգի ծագումնաբանական խնդիրներն ու զարգացման առանձնահատկությունները Մերձավոր Արևելքի մշակութային համատեքստում: Բանախոսը լուսաբանել է օտարալեզու (մասնավորապես՝ թուրք-աղրբեջանական) աղբյուրներում XX դ. սկզբին ձևավորված և առ այսօր շրջանառվող, այսպես կոչված, ժխտողական դիսկուրսի հիմքերն ու հեռահար նպատակները, որոնք միտված էին հայ ժողովրդապրոֆեսիոնալ երաժշտարվեստի դերի և նշանակության անտեսմանն ու խեղաթյուրված մեկնաբանմանը, ինչպես նաև շոշափել արևմտյան որոշ հետազոտություններում հայ երաժշտությանն ու կոմպոզիտորական արվեստին առնչվող կամայական ու հակագիտական քննարկումների հարցերը, որոնք թուրքական դիսկուրսի ժամանակակից արձագանքներն են և յուրովի խաթարում են հայ երաժշտարվեստի*

էթնոմշակութային նկարագիրը:

«Հայկական վերածննդի նախադրյալները քերականական մեկնություններում» (հայերեն) զեկուցման մեջ երաժշտության բաժնի առաջատար գիտաշխատող, ՀՀ արվեստի վաստակավոր գործիչ, արվեստագիտության դոկտոր, պրոֆեսոր Մհեր Նավոյանը հակիրճ անդրադարձել է հայկական վերածննդի ուսումնասիրության պատմությանը՝ նկատելով, որ հայկական վերածննդի դրսևորման առանցքային ոլորտներից մեկը հայ միջնադարյան երաժշտաբանաստեղծական արվեստն է: Միջնադարի երաժշտաբանաստեղծական մխակառույց մշակութային իրողությունից արհեստականորեն դուրս է թողնվել նրա երաժշտական բաղադրիչը՝ չեչտելով սոսկ բանաստեղծությունը: Նավոյանը կարևորել է միջնադարյան տեսական բնույթի այն հուշարձանները, որոնք հայ միջնադարյան երաժշտաբանաստեղծական արվեստի՝ խնդրին առնչվող հարցերը ներկայացնում են համաձուլ: Քերականական մեկնություններից բանախոսը հատկապես անդրադարձել է վաղմիջնադարյան փուլի հայ քերականական մեկնություններից որոշ ձևակերպումների, որոնք կարող են վկայել աշխարհիկ արվեստի ինքնուրույնացման մասին, և որպես եզրահանգում նկատել է, որ վաղմիջնադարյան հայ մեկնիչների կողմից առաջարկվող մեթոդի ընդհանուր բնութագիրը «Հագներգություն» և «Քաջոլորակ» եզր-հասկացությունների տեսանկյունից դիտարկելիս, ի վերջո, հանգում են հայկական վերածննդի դաղափարին:

ՀՀ ԳԱԱ ԱՐՎԵՍՏԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ՀՏԴ:947.925

Doi:10.54503/0135-0536-2025.1-331

«ՀԱՅՈՑ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ» ԱԿԱԴԵՄԻԱԿԱՆ ԲԱԶՄԱՀԱՏՈՐՅԱԿԻ ԱՌԱՋԻՆ ՀԱՏՈՐԻ ԵՐԿՐՈՐԴ ԳՐՔԻ ՇՆՈՐՀԱՆԴԵՍԸ

Մարտի 18-ին ԳԱԱ նախագահության նիստերի դահլիճում տեղի ունեցավ «Հայոց պատմություն» ակադեմիական բազմահատորյակի առաջին հատորի երկրորդ գրքի շնորհանդեսը: Հատորի ստեղծմանը մասնակցել են Հին Հայաստանի պատմության տարբեր բնագավառների առաջատար գիտնականներ: Պատասխանատու խմբագիրն է ԳԱԱ պատմության ինստիտուտի տնօրեն, պ. գ. դ., պրոֆ., ակադեմիկոս Աշոտ Մելքոնյանը: Այս հրատարակությունն ունի գիտաքաղաքական մեծ նշանակություն: Հայ ժողովրդի պատմության նախորդ ակադեմիական բազմահատորյակի առաջին հատորը հրատարակվել էր ավելի քան կես դար առաջ՝ 1971 թվականին:

Հատորը ներառում է Ուրարտուի (Բիայնիլի, Արարատի, Վանի), երվանդունիների թագավորությունների, Արտաշեսյանների գահակալումից մինչև Տրդատ Գ Մեծ Արշակունու օրոք քրիստոնեության ընդունման ժամանակաշրջանների պատմությունը՝ ընդգրկելով նաև տվյալ դարաշրջանների միջազգային հարաբերությունները, սոցիալ-տնտեսական, մշակութային, գաղափարաբանական և մի շարք այլ հիմնահարցեր: Գիրքը շարադրված է հարուստ աղբյուրագիտական, հնագիտական պեղումների արդյունքում ստացված տեղեկությունների և գիտական գրականության համակողմանի օգտագործմամբ:

Գրքի բովանդակության կազմման և պատրաստման գործում կարևոր դեր է ունեցել հայ վաստակաշատ պատմաբան, լուսահոգի Արտակ Մովսիսյանը: Խմբագրման աշխատանքների իրականացման գործում մեծ աշխատանք է կատարել Պատմության ինստիտուտի Հին դարերի բաժինը: Պատասխանատու խմբագրի տեղակալն է նույն բաժնի աշխատակից Վահե Սարգսյանը:

Գրքում որոշակիորեն խմբագրվել և ընդգրկվել են նաև խորհրդային տարիներին հրատարակված նախորդ հատորի մի շարք հայ մեծանուն գիտնականների աշխատություններ, ինչը մատնանշում է խոր ակնածանքն ու արժևորումն ինչպես նախորդ հատորի, այնպես էլ նրա հեղինակների նկատմամբ:

Շնորհանդեսի ժամանակ բացման խոսքով հանդես եկավ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտի տնօրեն Աշոտ Մելքոնյանը: Այնուհետև հատորի համահեղինակներից պ. գ. դ. Երվանդ Գրեկյանը, պ. գ. թ. Սիմոն Հմայակյանը, պ. գ. թ. Ռուսլան Յականյանը, պ. գ. դ. Հայկ Ավետիսյանը, պ. գ. դ. Ռուբեն Մանասերյանը, պ. գ. թ. Գոհար Վարդումյանը ներկայացրին իրենց կողմից շարադրված բաժինների և, ընդհանրապես, այս ակադեմիական աշխատության մյուս հատվածների կարևորությունը, արդիականությունն ու օգտագործված բազմաթիվ նորովի մոտեցումներն ու հարցադրումները: Շնորհանդեսի ժամանակ ելույթներ ունեցան ԳԱԱ պատմության ինստիտուտի փոխտնօրեն, պ. գ. դ. Կարեն Խաչատրյանը, ԵՊՀ պատմության ֆակուլտետի դեկան, պ. գ. թ. Մխիթար

Գաբրիելյանը, Հ. Աբովյանի անվան ՀՊՄՀ պատմության և հասարակագիտության ֆակուլտետի դեկան, պ. գ. թ. Էդգար Հովհաննիսյանը, ԵՊՀ Հայոց պատմության ամբիոնի վարիչ, պ. գ. դ. Էդիկ Մինասյանը, Հ. Աբովյանի անվան ՀՊՄՀ Հայոց պատմության ամբիոնի վարիչ, պ. գ. թ. Էդիկ Գևորգյանը, ԳԱԱ փոխնախագահի ժամանակավոր պաշտոնակատար, պ. գ. դ., ԳԱԱ թղթակից անդամ Պավել Ավետիսյանը, ինչպես նաև՝ Պատմության ինստիտուտի մի շարք աշխատակիցներ: Եզրափակիչ ելույթով հանդես եկավ ԳԱԱ հայագիտության և հասարակական գիտությունների բաժանմունքի ակադեմիկոս քարտուղար Յուրի Սուվարյանը: Նա մասնավորապես նշեց, որ ավարտին են մոտենում «Հայոց պատմություն» ակադեմիական բազմահատորյակի առաջին հատորի առաջին գրքի պատրաստման աշխատանքները, որն իրականացվում է Պատմության ու Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտների համատեղ ջանքերով:

Շնորհանդեսի ժամանակ ներկաների կողմից հատուկ ընդգծվեց այն հանգամանքը, որ տասնյակ տարիներ անց սեղանին է դրվել նոր մոտեցումներով ու հարցադրումներով հագեցած մի բազմաբովանդակ ակադեմիական աշխատանք, որտեղ ակներև մատնացույց են արվում Հին Հայաստանի պետականության տարբեր ժամանակաշրջանների չարունակականությունն ու ժառանգականությունը:

ՄԻՔԱՅԵԼ ԲԱԴԱԼՅԱՆ
Պ. գ. թ., ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտի Հին դարերի պատմության բաժնի վարիչի ժամանակավոր պաշտոնակատար
«ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ», ՄԱՐՏ, № 3, 2025 Թ.

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ

ԶՈՐԱՎԱՐ ԱՆԴՐԱՆԻԿԻ
ԾՆՆԴՅԱՆ 160-ԱՄՅԱԿԻ ԱՌԹԻՎ

Սամվել Ռամազյան – Հայ-հունական հարաբերությունները և Զորավար Անդրանիկը (1912–1922 թթ.) 3
Գայանե Մախմուրյան, Անուշավան Զաքարյան – Մկրտիչ Խրիմյանի 1904 թ. մայիսի 30-ի նամակները Ֆրանսիայի և ԱՄՆ-ի նախագահներին՝ Արևմտյան Հայաստանում բարենորոգումների հիմնահարցի համատեքստում 36
Եղիշե սարկավագ Սարգսյան – Կաթողիկոսական ձեռնադրությունը և օծումը ըստ մատենագրական տեղեկությունների (IV–XII դդ.) 57

ԳՐԱԿԱՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

ՎԱՀԱՆ ՏԵՐՅԱՆԻ
ԾՆՆԴՅԱՆ 140-ԱՄՅԱԿԻ ԱՌԹԻՎ

Մարինե Սարգսյան – Վահան Տերյան. մշակութային և քաղաքական գործիչ. 73
Ալինա Դարիբյան – Խանդութի կերպարի առասպելաբանական հիմքերը «Սասնա ծռեր» էպոսում 104
Լիանա Օհանյան – Կարինե Խոդիկյանի «Պատմողը» պատմվածաշարը.....127

ԼԵԶՎԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

Նարինե Դիլբարյան – «Տուն, բնակավայր» հասկացույթի իրանական ծագման բառերը Մովսես Խորենացու «Պատմութիւն Հայոց» երկում 136

ԱՐՎԵՍՏԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

ՓԱՆՈՍ ԹԵՐԼԵՄԵԶՅԱՆԻ
ԾՆՆԴՅԱՆ 160-ԱՄՅԱԿԻ ԱՌԹԻՎ

Մերի Կիրակոսյան – Փանոս Թերլեմեզյան. կյանքը և գործը 150

ԱԶԳԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆ

Աստղիկ Իսրայելյան – Սրբազան ծառերը հայոց ժողովրդական հավատալիքներում 170

ՄՇԱԿՈՒԹԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

Արմինե Տիգրանյան – Արցախահայերի մշակութային ժառանգության ոչնչացման և յուրացման Ադրբեջանի քաղաքականությունը՝ մշակույթի իրավունքի խախտումների համատեքստում (անգլ.) 195

ՔՆՆԱՐԿՈՒՄՆԵՐ

Վանո Եղիազարյան – Քուչակի և հայրենների մասին Եղիշե Չարենցի ընկալումը…229

ՀՐԱՊԱՐԱԿՈՒՄՆԵՐ

Ռուբեն Սահակյան – Կամավորական շարժման մասնակից Կարապետ Թադևոսի Թարփոշյանի հուշերը……242
Ստյոպա Պետոյան – Պետրոս Մոճոռյանցի գիրքը և ցարական գրաքննությունը (1909 թ. նոյեմբեր – 1910 թ. հունվար) (ռուս.) ……256

ԳՐԱԽՈՍՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Սվետլանա Մանուչարյան – Գարիկ Մկրտչյան. Քննություն Ապարանի տարածաշրջանի բարբառային և խոսվածքային տարբերակների (համաժամանակային ուսումնասիրություն) ……265
Պետրոս Դեմիրճյան – Եվա Մնացականյան. Հովհաննես Թումանյանի ստեղծագործությունները ժամանակի գրաքննադատական մտքի գնահատմամբ 270

ՄԵՐ ԵՐԱԽՏԱՎՈՐՆԵՐԸ

Զարուհի Հակոբյան – Թորոս Թորամանյան (ծննդյան 160-ամյակի առթիվ) ….....276
Տ. Գևորգ եպիսկոպոս Սարոյան – Երվանդ Գալուստի Տեր-Մինասյան (ծննդյան 145-ամյակի առթիվ) ….....283
Կլիմենտ Հարությունյան – Հովհաննես Ստեփանի Իսակով (ծննդյան130-ամյակի առթիվ) (ռուս.) 295
Ալբերտ Խառատյան, Անուշավան Զաքարյան – Վարդգես Միքայելյան (ծննդյան 100-ամյակի առթիվ) 308

ՄԵՐ ՀՈԲԵԼՅԱՐՆԵՐԸ

Վաչագան Ավագյան – Սամվել Մուրադյան (ծննդյան 80-ամյակի առթիվ).....312
Աշոտ Մելքոնյան – Գոհար Վարդումյան (ծննդյան 75-ամյակի առթիվ) ……318

ԳԻՏԱԿԱՆ ԿՅԱՆՔ

Հենրիկ Խաչատրյան – «Քաղաքակրթական և մշակութային երկխոսությունը Կովկասում» միջազգային համաժողով (ռուս.) 322
Մերի Կիրակոսյան – Երիտասարդ հայ արվեստաբանների գիտական տասնյոթերորդ նստաշրջանը՝ նվիրված Լևոն Հախվերդյանի ծննդյան 100-ամյակին 325

ԼՐԱՏՈՒ

Արվեստի ինստիտուտի երաժշտագետները՝ Հայկական ուսումնասիրությունների միջազգային ընկերակցության համաժողովում 329
«Հայոց պատմության» ակադեմիական բազմահատորյակի առաջին հատորի երկրորդ գրքի շնորհանդեսը.....331

СОДЕРЖАНИЕ

ИСТОРИЯ

К 160-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ
ГЕНЕРАЛА АНДРАНИКА

Самвел Рамазян – Армяно-греческие отношения и генерал Андраник (1912–1922 гг.) 3
Гаянэ Махмурян, Анушаван Закарян – Письма Мкртича Хримяна от 30 мая 1904 г. президентам Франции и США в контексте проблемы реформ в Западной Армении 36
Диакон Егише Саргсян – Рукоположение в католикосы и его помазание по библиографическим сведениям (IV–XII вв.).....57

ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

К 140-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ
ВААНА ТЕРЬЯНА

Марине Саргсян – Ваан Терьян: культурный и политический деятель 73
Алина Гарибян – Мифологические основы образа Хандут в эпосе «Сасна црер» 104
Лиана Оганян – Цикл рассказов Карине Ходикян «Рассказчик» 127

ЛИНГВИСТИКА

Нарине Дилбарян – Слова иранского происхождения концепта «дом, жилище» в труде Мовсеса Хоренаци «История Армении»……..136

ИСКУССТВОВЕДЕНИЕ

К 160-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ ФАНОСА ТЕРЛЕМЕЗЯНА

Мери Киракосян – Фанос Терлемезян: жизнь и творчество ……...150

ЭТНОГРАФИЯ

Астхик Исраелян – Священные деревья в армянских народных верованиях……...170

КУЛЬТУРОЛОГИЯ

Армине Тигранян – Политика Азербайджана по уничтожению и присвоению культурного наследия армян Арцаха в контексте нарушения культурного права (на англ. яз.) ……...195

ОБСУЖДЕНИЯ

Вано Егиазарян – Восприятие Егише Чаренцем Кучака и айренов ……...229

ПУБЛИКАЦИИ

Рубен Саакян – Воспоминания участника волонтерского движения Карапета Тадевосовича Тарпошяна 242
Степа Петоян – Книга Петроса Моджорьянца и царская цензура (ноябрь 1909 г. – январь 1910 г.) (на русск. яз.) …….....256

РЕЦЕНЗИИ

Светлана Манучарян – Гарик Мкртчян. Изучение диалектного и разговорного вариантов Апаранского региона (синхронное исследование) ……265
Петрос Демирчян – Ева Мнацаканян. Творчество Ованеса Туманяна в оценке литературной критики того времени …….....270

НАШИ ЗАСЛУЖЕННЫЕ ДЕЯТЕЛИ

Заруи Акопян – Торос Тораманян (к 160-летию со дня рождения) …….. 276
Епископ Геворг Сароян – Ерванд Галустович Тер-Минасян (к 145-летию со дня рождения) …… 283

Климент Арутюнян – Ованес Степанович Исаков (к 130-летию со дня рождения) (на русск. яз.) ……295
Альберт Харатян, Анушаван Закарян – Вардгес Микаелян (к 100-летию со дня рождения) 308

НАШИ ЮБИЛЯРЫ

Вачаган Авагян – Самвел Мурадян (к 80-летию со дня рождения) 312
Ашот Мелконян – Гоар Вардумян (к 75-летию со дня рождения) …….318

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

Генрик Хачатрян – Международная конференция «Цивилизационный и культурный диалог на Кавказе» (на русск. яз.) ……322
Мери Киракосян – Семнадцатая научная сессия молодых армянских искусствоведов, посвященная 100-летию со дня рождения Левона Ахвердяна.....325

ХРОНИКА

Музыковеды Института искусств на конференции Международного сообщества армянских исследований …….....329
Презентация второй книги первого тома академического многотомника «История Армении» 331

CONTENTS

HISTORY

TO THE 160TH ANNIVERSARY
OF THE BIRTH OF GENERAL ANDRANIK

Samvel Ramazyan – The Armenian-Hellenic relations and General Andranik (1912–1922) ……..3
Gayane Makhmourian, Anushavan Zakaryan – Letters by Mkrtich Khrimian, dated 30 May 1904, to the presidents of France the USA in the context of the reform programs for Western Armenia …….36
Deacon Yeghishe Sargsyan – Ordination of the Catholicos and his consecration according to bibliographic information (IV–XII cc.) ……..57

LITERARY STUDIES

TO THE 140TH ANNIVERSARY
OF THE BIRTH OF VAHAN TERYAN

Marine Sargsyan – Vahan Teryan: cultural and political figure ……..73

Alina Gharibyan – Mythological bases of the character of Khandut in the epic “Sasna Tsrer” ……104
Liana Ohanyan – Series of stories by Karine Khodikyan “The Storyteller” ……127

LINGUISTICS

Narine Dilbaryan – Words of Iranian origin for the concept of “Home, Dwelling” in the work “History of Armenia” by Movses Khorenatsi ……...136

ARTS

TO THE 160TH ANNIVERSARY
OF THE BIRTH OF PANOS TERLEMEZYAN

Meri Kirakosyan – Panos Terlemezyan: life and oeuvre ……150

ETHNOGRAPHY

Astghik Israelian – Sacred trees in Armenian folk beliefs ……170

CULTURAL STUDIES

Armine Tigranyan –Azerbaijan’s policy of destruction and appropriation of the cultural heritage of the Armenians of Artsakh in the context of violation of cultural rights (in Eng.) …….....195

DISCUSSIONS

Vano Yeghiazaryan – Yeghishe Charents’ perception of Kuchak and hayrens ……229

PUBLICATIONS

Ruben Sahakyan – Memories of Karapet Tadevos Tarposhyan, a member of the volunteer movement ……..242
Styopa Petoyan – Petros Mochorians’ book and the tsarist censorship (November 1909-January 1910) (in Russ.) ……...256

REVIEWS

Svetlana Manucharyan – Garik Mkrtchyan: Study of dialect and colloquial variants of the Aparan region (synchronous study) ……265
Petros Demirchyan – Eva Mnatsakanian: The works of Hovhannes Tumanyan in the light of the literary criticism of the time ……...270

OUR HONOURED SCHOLARS

Zaruhi Hakobyan – Toros Toramanian (on the occasion of his 160th birthday) ……276

Episcopus Gevorg Saroyan – Yervand Galust Ter-Minasyan
(on the occasion of his 145th birthday) …….....283
Kliment Harutyunyan – Hovhannes Stepan Isakov
(on the occasion of his 130th birthday) (in Russ.) 295
Albert Kharatyan, Anushavan Zakaryan – Vardges Mikayelyan
(on the occasion of his 100th birthday) ……308

OUR JUBILEES

Vachagan Avagyan – Samvel Muradyan (on the occasion of his 80th birthday) 312
Ashot Melkonyan – Gohar Vardumyan (on the occasion of her 75th birthday)…….318

SCIENTIFIC LIFE

Henrik Khachatryan – "Civilizational and Cultural Dialogue in the Caucasus"
International Conference (in Russ.) …….322
Mery Kirakosyan – The seventeenth scientific session of young Armenian art
critics dedicated to the 100th anniversary of Levon Hakhverdyan ……325

NEWS

Musicologists of the Institute of Arts at the conference of the International
Society for Armenian Studies …….....329
Presentation of the second book of the first volume of the academic multi-volume
work "History of Armenia" ……..331

Հայերեն բաժնի խմբագիր	Լիանա Օհանյան
Հայերեն բաժնի սրբագրիչ	Աղավնի Շահինյան
Ռուսերեն բաժնի խմբագիր	Գայանե Հարությունյան
Անգլերեն բաժնի խմբագիր	Մարինե Ժամկոչյան
Համակարգչային ձևավորում և էջադրում	Գոհար Հովհաննիսյան

Редактор армянского отдела	Лиана Оганян
Корректор армянского отдела	Агавни Шагинян
Редактор русского отдела	Гаянэ Арутюнян
Редактор английского отдела	Марине Жамкочян
Компьютерный дизайн и пагинация	Гоар Оганнисян

Editor of Armenian segment	Liana Ohanyan
Proofreader of Armenian segment	Aghavni Shahinyan
Editor of Russian segment	Gayane Harutyunyan
Editor of English segment	Marine Zhamkochyan
Computer design and pagination	Gohar Hovhannisyan

Խմբագրության հասցեն՝ 0019, Երևան-19, Մարշալ Բաղրամյան պող. 24-գ, հեռ. (010)581872
Адрес редакции: 0019, Ереван-19, пр. Маршала Баграмяна, 24 г, тел. (010)581872
Address: 24G Marshal Baghramian av., 0019, Yerevan, Armenia, tel. (010)581872

Հանդեսի պաշտոնական կայքէջեր՝ https://patmabanasirakanhandes.sci.am
http://academhistory.am/hy/պատմաբանասիրական–հանդես.html
Официальный сайты журнала: https://patmabanasirakanhandes.sci.am
http://academhistory.am/hy/պատմաբանասիրական–հանդես.html
Official sites of the journal: https://patmabanasirakanhandes.sci.am
http://academhistory.am/hy/պատմաբանասիրական–հանդես.html

Հանդեսի էլեկտրոնային հասցեն՝ patmhandes@rambler.ru, patmhandes@yahoo.com
Электронная почта журнала: patmhandes@rambler.ru, patmhandes@yahoo.com
E-mail of the journal: patmhandes@rambler.ru, patmhandes@yahoo.com

Հրատ. պատվեր № 1371
Ստորագրված է տպագրության 14. 04. 2025 թ.:
Տպագրական 21,5 մամուլ: Թուղթ № 1, 70x100:
Տպաքանակը՝ 150:

ՀՀ ԳԱԱ տպարան, 0019, Երևան, Մարշալ Բաղրամյան պող. 24:

Изд. заказ № 1371
Подписано к печати 14. 04. 2025 г.
Печ. 21,5 л. Бумага № 1, 70x100.
Тираж −150.

Типография НАН РА, 0019, Ереван, пр. Маршала Баграмяна, 24.