

Հայաստանի Հանրապետություն  
Գիտությունների ազգային ակադեմիա  
Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոն

**ԳԻՏԱԿԱՆ  
ԱՇԽԱՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ**

**X V I  
2 0 1 3**

Գյումրի 2013

---

*«Գիտական աշխատություններ» հոդվածների պարբերական ժողովածուն  
հիմնադրվել է 1998թ. ՀՀ գիտությունների ազգային ակադեմիայի Շիրակի հայագիտական  
հետազոտությունների կենտրոնի գիտական խորհրդի որոշմամբ (15.01.1998)*

*ISSN 1829-4316*

**Գլխավոր խմբագիր՝** Բանասիրական գիտությունների դոկտոր  
Ս.Ա. ՀԱՅՐԱՊԵՏՅԱՆ

**Խմբագրական խորհուրդ՝** Աբրահամյան Լ.Հ.(ՀՀ ԳԱԱ թղթակից անդամ,  
պատմ. գիտ. թեկն., պրոֆեսոր), Ավետիսյան Պ.Ս.(պատմ. գիտ. թեկն.,  
պրոֆեսոր), Բաղիկյան Խ.Գ.(բան. գիտ. դոկտ., պրոֆեսոր), Եգանյան Լ.Գ.  
(պատմ. գիտ. թեկն., առաջատար գիտաշխատող), Խաչատրյան Լ.Մ.(բ.գ.դ.,  
պրոֆեսոր), Խաչիկյան Գ.Վ.(բան. գիտ. դոկտ., դոցենտ), Հարությունյան Հ.Հ.  
(արվեստագ. թեկն., պատասխանատու քարտուղար), Մելքոնյան Ա.Ա.(ՀՀ  
ԳԱԱ թղթակից անդամ, պատմ. գիտ. դոկտ., պրոֆեսոր), Պետրոսյան Ս.Գ.  
(պատմ. գիտ. դոկտ., առաջատար գիտաշխատող), Սահակյան Կ.Ա.(հոգ.  
գիտ.թեկն., դոցենտ), Քոսյան Ա.Վ.(պատմ. գիտ. դոկտ., պրոֆեսոր)

Ժողովածուն ընդգրկված է ՀՀ ԲՈՂ-ի դոկտորական եւ թեկնածուական ատենախոսու -  
թյունների հիմնական արդյունքների և դրույթների հրապարակման համար ընդունելի  
պարբերական հրատարակությունների ցանկում:

**Խմբագրության հասցեն՝** 3101, ՀՀ, Գյումրի, Խաղաղության օղակ 8/31  
**Հեռ.** +374 /312/6 94 77, +374/94/411-228

**Էլ. փոստ՝** [hkentrion@mail.ru](mailto:hkentrion@mail.ru)  
**Կայքէջ՝** [www.shirakcenter.sci.am](http://www.shirakcenter.sci.am)

Республика Армения  
Национальная академия наук  
Ширакский центр арменоведческих исследований

# НАУЧНЫЕ ТРУДЫ

ВЫПУСК  
XVI  
EDITION

# SCIENTIFIC WORKS

Shirak Centre of Armenological Studies  
National Academy of Sciences  
Republic of Armenia

Гюмри 2013 Gyumri

---

*“Научные труды” основан в 1989г. решением ученого совета Ширакского центра арменоведческих исследований НАН РА (15.01.1998)*

*The periodical collection of “Scientific Works” was established in 1998 by the decision of the scientific board of Shirak’s Center of Armenological Studies of NAS of RA (15.01.1998)*

*ISSN 1829 - 4316*

**Главный редактор:** доктор филологических наук  
АЙРАПЕТЯН С. А.

**Редакционная коллегия:** Абраамян Л. А.(член-кор. НАН РА, канд. ист. наук, профессор), Аветисян П.С.(канд. ист. наук, профессор), Арутюнян А.Г.(канд. искусствовед., ответственный секретарь), Бадибян Х.Г.(докт. фил. наук, профессор), Еганян Л.Г.(канд. ист.наук, ведущий н/с), Косян А.В.(докт. ист. наук, профессор), Мелконян А.А (член-кор. НАН РА, докт. ист. наук, профессор), Петросян С.Г.(докт. ист. наук, ведущий н/с), Саакян К.А(канд. пс. наук, доцент), Хачатрян Л.М.(докт. фил. наук, профессор), Хачикян Г.В.(докт. фил. наук, доцент)

**Editor-in –chief:** Doctor of Philological Sciences  
S. A. HAYRAPETYAN

**Editorial board:** L.H. Abrahamyan(Corresponding member of NAS RA, Candidate of Historical Sciences, professor), P.S. Avetisyan(Candidate of Historical. Sciences, professor), Kh. G. Badikyan(Doctor of Philological Sciences, professor), L.G. Eganyan (Candidate of Historical Sciences, leading research worker), L.M. Khachatryan (Candidate of Philological Sciences, professor), G.V. Khachikyan(Doctor of Philological Sciences, associate professor), H.H. Harutyunyan(Candidate of Art Studies, responsible secretary), A.A Melkonyan(Corresponding member of NAS RA, Doctor of Historical Sciences, professor), S.G. Petrosyan(Doctor of Historical Sciences, leading research worker), K.A. Sahakyan (Candidate of Psychological Sciences, associate professor) A.V. Qosyan(Doctor of Philological Sciences, professor)

**Адрес редакции:** 3101, РА, Гюмри, Кольцо Мира 8/31

**Address:** 3101, RA, Gyumri, Khaghaghutyun Oghak 8/31

**тел./tel.:** +374 /312/6 94 77, +374/94/411-228

**Email:** [hkentron@mail.ru](mailto:hkentron@mail.ru)

**hppt:** [www. shirakcenter.sci.am](http://www.shirakcenter.sci.am)



*Մարգիս ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ*

**ՄԱՍԻՍԸ ԵՎ ԱՐՏԱՎԱԶԴԻ ԱՌԱՍՊԵԼԸ**  
**(ՀԱՅ-ՇՈՒՄԵՐՆԱԿԱՆ ՊԱՏՄԱՍՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ**  
**ՓՈԽԱՌՆՉՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆԻՑ)**

Մասին ու նրան վերաբերող հին հավատալիքները հայ-շումերական փոխառնչությունների ևս մի դրվագ են բացահայտում: Հայկական լեռնաշխարհի ամենաբարձր լեռը մեր նախնիների կողմից աշխարհի կենտրոն՝ տիեզերքի առանցք, լեռ էր ըմբռնվել, որովհետև նրա գագաթը երկնքում էր, միջնամասը՝ երկրի վրա, իսկ հիմքը երկրի ընդերքում: Ուստի Մովսես Խորենացին Մեծ Մասին անվանում է «արեգակնաճեմ լեռան»՝ «ուղղորդ յերկրէ բուսեալ»:<sup>1</sup> Առասպելաբանական մտածողությամբ՝ աշխարհի կենտրոն, տիեզերքի առանցք լեռան տակ էր տեղորոշվում անդրշիրիմյան աշխարհը՝ դժոխքը:<sup>2</sup> Վերջինս Մեծ Մասին առնչելու հարցում մեր նախնիները ի նկատի են առել նաև Մեծ Մասիսի վիհը:

«Վիհ Մասեաց» անունով էր հայտնի Մեծ Մասիսի հյուսիսարևելյան լանջի այն մեծ խորխորատը, որը ձգվում էր գագաթից մինչև ստորոտ մոտ 10 կմ երկարությամբ և գագաթամերձ մասում ուներ 1000մ ավելի խորություն:<sup>3</sup> Վերջինում է պատկերացվել այն խորուղին, որով անդրշիրիմյան աշխարհից դուրս էին պրծնում Մասիսին առնչվող առասպելներից հայտնի քաջքերը, դևերը, վիշապագուները: Վիհ «գահավանդ, խոր փոս, անդունդ» բառը փոխաբերաբար նշանակում է նաև «գերեզման» և «դժոխք»:<sup>4</sup> Այս բառի «լեռ» հասկացությանն առնչվելու առթիվ ուշագրավ է նրա *վիհական* <*վիհ-ական* ածանցյալը, որ նշանակում է «հրաբուխների ուժով դուրս եկած օդը»:<sup>5</sup> Իսկ նրա՝ չար ուժերի, չար ոգիների օթևան լինելու առթիվ ուշագրավ է *վիուկ* <*վիհ-ուկ* բառը (վերջածանցի համար հմմտ. *անձուկ, աղմուկ, տամուկ*,<sup>6</sup> *գեղջուկ* բառերի համապատասխան վերջածանցները): *Վիուկ*-ը ոչ միայն «կախարդ, հմայող» էր, այլև, ըստ Գր.Տաթևացու, վիուկները «ի վիաց եւ յանդնդոց մեռեալս կերպարանեն»:<sup>7</sup>

Մասյաց վիհի մասին առասպելներում կենտրոնական տեղ է գրավում Արտաշեսի որդի Արտավազդի կերպարը: Պատմական Արտաշես I-ի (մ.թ.ա. 189-

<sup>1</sup> Մովսիսի Խորենացու պատմություն Հայոց, Եր., 1981, գիրք Ա, գլուխ Ժբ:

<sup>2</sup> Հարությունյան Ս., Բանագիտական ակնարկներ., Եր., 2010, էջ 122:

<sup>3</sup> Զոհրաբյան Լ., Արարատ, «Հայկական սովետական հանրագիտարան», հ. I, Եր., 1974, էջ 691:

<sup>4</sup> Աճառյան Հ., Հայերեն արմատական բառարան (այսուհետև՝ ՀԱԲ), հ. IV, Եր., 1979, էջ 339-340:

<sup>5</sup> Նույն տեղում, էջ 339:

<sup>6</sup> Նույն տեղում, էջ 367:

<sup>7</sup> Նույն տեղում, էջ 345:

160թթ.) պատմական այս որդին՝ ապագա Հայոց թագավոր Արտավազդ I-ը (մ.թ.ա. 160-120 կամ 115թթ.), «Վիպասանք»-ում առասպելաբանվելով նույնացվել էր Մասյաց վիհում արգելափակված առասպելաբանական կերպարին: Մեր հին գուսանները հավատացած էին, որ արքայազնի արգելափակումը տեղի է ունեցել հոր անեծքի հետևանքով, որովհետև որդին նախանձել էր հորը՝ վերջինիս նկատմամբ եղած համաժողովրդական սիրո պատճառով: Մահամերձ արքան անիծել էր նախանձ որդուն՝ ասելով.

«Եթէ դու յորս հեծցիս  
յԱզատն ի վեր ի Մասիս,  
Զքեզ կալցին քաջք,  
Տարցին յԱզատն ի վեր ի Մասիս.  
Անդ կայցես եւ զլոյս մի՛ տեսցես»:<sup>8</sup>

«Վիպասանք»-ից բերված այս հատվածի խոր հնության մասին է խոսում նրանում առկա անագրաման: Ֆ. դը Մոսյուրը ժամանակին ցույց էր տվել, որ հնդեվրոպական ժողովուրդներն իրենց հնագույն փոքրածավալ բանաստեղծական տեքստերում գործածում էին առասպելաբանական կերպարի անվան անագրամատիկ սքոդման սկզբունքը: Այդ անունը կարելի էր կոսահել «բանալի» բառի միջոցով, որի հնչյունները կրկնում էին հասցեատեր կերպարի անվան մեջ առկա հնչյունները:<sup>9</sup> Օրինակ, Վահագն աստծուն ձևված հիմնում («Վահագնի երգ») հանդիպում է *արեւ* բառն հիշեցնող *էր-եւ* հնչյունակապակցությունը՝ կազմված *եւ* շաղկապից ու նրան նախորդող բառերի բայական *-էր* վերջավորությունից:<sup>10</sup> «Վիպասանք»-ի հիշյալ հատվածում երկիցս հիշատակվում է *յԱզատն ի վեր բառաշարքը*, որի մեջ *-ն-ի-վեր հաջորդական հնչյունները բացահայտում են Ստրաբոնի միջոցով մեզ հասած Փոքր Մասիսի Նիսարոս<հայ. \*Նիսար- անունը՝ հիշատակված են Մեծ Մասիսի Աբոս<հայ. \*Ա/՛Հաւ «պայ» անվան հետ միասին:<sup>11</sup> Փոքր Մասիսի \*Նիսար- անունը ծագում է հայերեն նոր բառի հնագույն հ.-ե. \*newaro- ձևից: Վերջինս կազմված է *-ro-* վերջածանցով, որի վերաբերյալ Հ.Աճառյանը գրում է. «Ցույց է տալիս երկու իրերի միջև հակադրություն. ուստի հայ. նոր նշանակում է բուն «երկուսի մեջ ավելի նորը»:<sup>12</sup> Մեր լեռնանունների դեպքում ի նկատի է առնվել ձեր պայի և երիտասարդ թռռան հակադրությունը: Ըստ այդմ, մեր պատմահայրը Մեծ Մասիսը բնութագրում է ինչպես «սպիտակափառ», այնպես էլ «ձեր ուն արդարեւ լեռնն ի մեջ երիտասարդացեալ լերանցն»<sup>13</sup> բառերով:*

<sup>8</sup> *Խորենացի*, Բ, կա:

<sup>9</sup> *Фердинанд Де Соссюр*. Труды по языкознанию, М., 1977, стр. 635-649.

<sup>10</sup> *Պետրոսյան Ս.*, «Վահագնի երգի» ակրոստիքոսների վերականգնման և վերծանման փորձ, «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», 1981, թիվ 4, էջ 78-79:

<sup>11</sup> *Strabo*, XI, 14, 2; XI, 14, 14 (Ստրաբոն, Քաղեց և թարգմանեց Հ.Աճառյան, Եր., 1940, էջ 55, 63): *Պետրոսյան Ս.*, Արարատյան լեռների հին անունների և անվանադիրների մասին, «Պատմա-բանասիրական հանդես», 2010, թիվ 3, էջ 220-227:

<sup>12</sup> ՀԱԲ, հ. III, Եր., 1977, էջ 466:

<sup>13</sup> *Խորենացի*, Ա, ժբ:

Մասյաց վիհի վերաբերյալ գոյություն ունեցած վաղեմի առասպելաբանական պատկերացման ընկալման հարցում ևս մեզ ուղղորդողը մեր պատմահայրն է: Ըստ նրա՝ «պատավներ»-ը պատմում էին, որ Արտավազդը հափշտակվել է քաջքերից և «արգելեալ կայ յայրի միում», բայց իր ասելով՝ նա «անկանի ի խոր իմն մեծ, եւ խորասոյգ լեալ անհետի»:<sup>14</sup> Ուրեմն, «այր»-ը և «խոր իմն մեծ»-ը ավելի վաղ կոչվել են այնպիսի մի բառով, որն ունեցել է այդ երկու մեկնաբանություններին էլ հիմք տված նշանակություններ: Կարծում ենք, որ դա եղել է հայերեն \*ներ- արմատը, որից ծագած ներքին (<ներ-ք-ին) բառը նշանակում է ինչպես «միջի, միջին», այնպես էլ «վարի, ցածի»: Ընդ որում, այդ նշանակությունները մեր արմատն ունենալով՝ որպես ժառանգորդը հ.-ե. \*ner- արմատի, որը նշանակում էր թե՛ «փախստարան, ապաստան, անձավ» և թե՛ «ընկղմվել, սուզվել, մխել»:<sup>15</sup> Այսպիսով, «պատավների» պատմածի «այր»-ը նույնն է ինչ հ.-ե. \*ner- արմատի «փախստարան, ապաստան, անձավ» նշանակությունը, որտեղ էլ՝ ի կատարումն հոր անեծքի, Արտավազդը «կայցե եւ զլոյս մի՛ տեսցե», իսկ Խորենացու ասած «խոր իմն մեծ»-ը, որտեղ խորասուզվել էր Արտավազդը, համահունչ է հ.-ե. \*ner-ի «ընկղմվել, սուզվել» նշանակությանը:

Առասպելներում Արտավազդը հանդես է գալիս նաև Շիդար, Շիթառ անվան տակ: Հ.Աճառյանը սա հատուկ անուն չի համարում և սրա «խենթ, խելագար, դիվահար», «դև, մի չար ոգի» նշանակություններից էլնելով, համարում է փոխառյալ ասորերեն šar «խենթուկ, ապուշ լինել» բառից:<sup>16</sup> Բայց խենթուկ լինելը ապուշ լինել չի նշանակում: Մեր կարծիքով, բառի ուղիղ ձևը՝ շիթառ-ը, բաղկացած է հայերենի շիթ/շեթ/շեթ արմատից և -առ վերջածանցից (վերջինիս համար հմմտ. կայտ-առ, պայծ-առ, խոչ-առ, հաւ-առ և այլն): Շեթ/շեթ ձևով իսկապես արմատը նշանակում է «խենթ»<sup>17</sup> բայց շիթ ձևով՝ «բոց, կրակի բոց» (նաև «կաթիլ»), որից՝ բարբառային (Արցախում) շիթ «վերքի տաքություն», իսկ փոխաբերաբար՝ շիթել «խայթել», շիթեալ «խայթված», շիթող «խայթող» և այլն:<sup>18</sup> «Այրել» և «խայթել» նշանակությունները մեր նախնիները արտահայտում էին նաև միևնույն բառերով. հմմտ. կեծ/կիծ և կծել, կիճ/կճել «այրել», «խայթել»:<sup>19</sup> Հավանաբար, դա գալիս է խարույկ-օջախից ցայտած կայծերի մաշկին առաջացրած կսկիծի և թևավոր միջատների խայթոցներից ստացած ցավի նմանեցումից (հմմտ. շիթ «բոց», շիթել «խայթել», շիթոց «մեղվի խայթոց»):<sup>20</sup>

Չենք կարծում, թե Արտավազդը (ավելի ճիշտ՝ նրա առասպելաբանական նախատիպը) շիթառ կոչվել է մարդկայնորեն խենթ լինելու պատճառով: Նույնահունչ և նույնարմատ շիթառ «խենթ» բառից նախապես տարբեր իմաստ էր ունե-

<sup>14</sup> Խորենացի, Բ, կա:

<sup>15</sup> Ջահուկյան Գ., Հայերենը և հնդեվրոպական հին լեզուները, Եր., 1970, էջ 17:

<sup>16</sup> ՀԱԲ, հ. II, Եր., 1973, էջ 516:

<sup>17</sup> ՀԱԲ, հ. III, էջ 507, 512-513:

<sup>18</sup> Նույն տեղում, էջ 516:

<sup>19</sup> ՀԱԲ, հ. II, էջ 586-587:

<sup>20</sup> ՀԱԲ, հ. III, էջ 516: Հմմտ. նաև կրետ «իշամեղու» <\*կուր-էտ և կրակ<\*կուր-ակ:

նալու նրա *շիթառ* մակդիրը՝ կապված նրա նախատիպ աստվածության գլխավոր գործառույթի հետ: Իսկ թե որը կարող էր լինել դա, ցույց է տալիս բառի *շիթ/շէթ* արմատի ավելի նախնական «բոց, կրակի բոց» նշանակությունը: Վերջինով պայմանավորված է Արտավազդի նախատիպ աստվածության, ապա նաև «Վիպասանք»-ի Արտավազդի բնավորության երկվությունը՝ բարի և չար, ճիշտ այնպես, ինչպես մեր հեռավոր նախնիների համար կրակն էր թե՛ բարի, թե՛ չար: Իսկ կրակը չարանալիս դառնում էր ոչ միայն խենթ, այլև «ստահակ, վնասակար, խեռ»՝ Ալաշկերտի և Ակնա բարբառներում սրանք *շդառ/շթառ* <*շիթ-առ* բառի բացատրություններն են:<sup>21</sup> Ըստ այդմ, առասպելի մի տարբերակի համաձայն, շղթաներից ազատված Արտավազդը կործանելու է աշխարհը,<sup>22</sup> մյուսի համաձայն՝ փրկելու է Հայոց աշխարհը:<sup>23</sup>

Գրաբարում *Նեռն* անունը գործածվում էր «սուտ Քրիստոս, անտիքրիստոս, գալոց վերջին սուտ Մեսիան», իսկ *նեռն* բառը՝ «չարագործ, չար ոգի» նշանակություններով: *Նեռն* բառի վերաբերյալ եղած առաջին և տարածված վարկածի հեղինակը Հ.Հյուբշմանն է: Ըստ նրա՝ մեր բառը ծագում է հռոմեական Ներոն կայսեր (37-68թթ.) անվան հունական *Νέρων* ձևից:<sup>24</sup> Ըստ Հ.Աճառյանի՝ արդեն հայերենից այն փոխառվել է Կապադովկիայի հունարեն բարբառ և ժողովրդական երգերում հիշատակվում է *նրիա* ձևով («Քարոն, Մահ, մյուս աշխարհը» իմաստներով այս բառը հույն գիտնական Պ.Կարոլիդիսը առնչում է հին հնդկ. *Narakas* «ստորերկրյա աշխարհ» բառին):<sup>25</sup> Հայերենի 11 բարբառում առկա *նեռ* բառը, որը Ղարադաղի բարբառում *լեռ* էր հնչվում<sup>26</sup> (հմմտ. *նապաստակ/լապաստ(ր)ակ, նեխուր/լախուր, ներբան/լերբան*), կարծես, հուշում է, որ մեր *նեռն*-ը բնիկ է լինելու՝ Ներոն կայսեր անունից ծագած լինել չի կարող:

Երկրորդ վարկածն առաջադրել է Թ.Ավդալբեգյանը: Ըստ նրա՝ *նեռն* բառի հիմքում Միհր աստծու անունն է, որն հայերենում ունեցել է հնչյունական անցումների մի այսպիսի շղթա. *Միհր>Մեհր>Մեր>Ներ>Ներ-ն>Նեռն*.<sup>27</sup> Թե ինչու պետք է արեգակն անձնավորած Միհր աստվածը «դիվացման» ենթարկվեր, և նրա անունն էլ վերածվեր *նեռ*-ի, ապացուցված համարել չի կարելի: Բայց Թ.Ավդալբեգյանի կողմից արված առարկությունները *նեռ*-ի՝ Ներոն կայսեր անունից ծագած լինելու վերաբերյալ մնում են ուժի մեջ: Ահա դրանք ամփոփ տեսքով. 1.Ներոն>*Նեռն* հնչյունական անցման մեջ  $\omega$  ձայնավորի կորուստը այդ վարկածի ընդունման դեպքում դառնում է ոչ օրինաչափ, եզակի դեպք, 2.Ներոնի օրոք հայերը քրիստոնյա չէին, հեթանոս էին, ուստի Ներոնին ասելու և նրան Չարի հետ նույնացնելու որևէ հիմք չունեին (մանավանդ որ Տրդատ I-ի օժման պահից՝ մ.թ.65 թվականից,

<sup>21</sup> ՀԱԲ, հ. III, էջ 516: Հմմտ. նաև կրետ «իշամեդու» <\*կուր-էտ և կրակ<\*կուր-ակ:

<sup>22</sup> *Խորենացի*, Բ, կա:

<sup>23</sup> *Եզնիկ Կողբացի*, Եղծ աղանդոց, Եր., 1970, Ա, հղ:

<sup>24</sup> *Տե՛ս* ՀԱԲ, հ. III, էջ 441-442:

<sup>25</sup> *Նույն տեղում*, էջ 442:

<sup>26</sup> *Նույն տեղում*, էջ 442-443:

<sup>27</sup> *Ավդալբեգյան Թ.*, Հայագիտական հետազոտություններ, Եր., 1969, էջ 25, 74-75:

հայ-հռոմեական փոխհարաբերությունները բարեկամական էին), 3. Ներոն/Նեոն զուգորդության ընդունման դեպքում այն դառնում է բացառիկ, որովհետև քրիստոնյա մյուս ազգերի մեջ այդպիսի զուգորդության հետք անգամ չկա:<sup>28</sup> Թեպետև մերժելի է Թ.Ավդալբեգյանի առաջադրած վարկածը *նեոն* բառի՝ *Միհր* դիցանունից ծագած լինելու վերաբերյալ, բայց ամբողջովին ընդունելի են նրա առարկությունները *Նեռոն* անձնանունից *նեոն* բառի ծագումը բացատրելու վերաբերյալ: Այն գուրկ է անհրաժեշտ լեզվաբանական և պատմական բնույթի հիմնավորումից:

Այժմ փորձենք *նեոն* բառի ծագման հարցին մոտենալ այլ տեսանկյունից: Եթե մեր լեզվի վերոնիշյալ *\*ներ* արմատը առնչվում էր նաև «վարը, ցածը» նշող հասկացություններին, ապա նրան կարելի է վերագրել նաև նախնական այնպիսի նշանակություններ, որոնք ունեին ազգակից լեզուներից համեմատաբար մոտ հունարենն ու հին հնդկերենը: Հին հունարենում նույնարմատ *\*ενερερος/νέρερος* նշանակում է «ամենատակի» և «դժոխային», հունարենի կապադովկյան բարբառում *Νήρια*՝ «Քարոն, Մահ, Մյուս աշխարհը», հին հնդկերենում *Naraka*՝ «ստորերկրյա աշխարհ, դժոխք»:<sup>29</sup> Այս դեպքում նույնարմատ *\*ներ* անունը կարող էր կրել ստորերկրյա/անդրշիրիմյան աշխարհն ընդհանրապես: Նրանից է կազմված անդրշիրիմյան աշխարհի տիրակալի *Նեոն* անունը: *Նեոն*<*\*ներ-ն*, որում *n<r* հաջորդ *ն-ի* պատճառով, իսկ վերջինիս համար հմմտ. *դուռ-ն, ձեռ-ն, ոտ-ն, սիսեռ*:<sup>30</sup>

Մեր նախնիների դիցարանում հ.-ե. *\*ner*-(>հայ. *\*ներ*) արմատով անուն կրած աստվածության գոյությունը հաստատվում է շումերների անդրշիրիմյան աշխարհի տիրակալ *Nergal* աստծու անվան միջոցով: *Nergal*<*\*ner-gal*, որում երկրորդ բաղադրիչը բուն շումերերեն բառ է և նշանակում է «մեծ» (հմմտ. *Kur.gal* «լեռ մեծ»՝ Շումերի գերագույն աստված Էնլիլի մակդիրը, *Lu.gal* «արքա»«մարդ մեծ», *E.gal* «պալատ, ապարանք»«տուն մեծ»): Դիցանվան *\*ner*- բաղադրիչը, մեր կարծիքով, նույնական է հնդեվրոպական նույնահունչ *\*ner*- արմատին և եղել է ստորերկրյա/անդրշիրիմյան աշխարհին առնչված անուն: Նրանով կազմված *Nergal* դիցանունը, ըստ երևույթին, «մեծ ընդերք» նշանակությամբ նախապես եղել է հենց անդրշիրիմյան աշխարհի անունը՝ անձնավորված հանձին նույնանուն աստծու: Նշենք, որ նույնպիսի կազմություն ունի նաև անդրշիրիմյան աշխարհին շումերների տված մեկ ուրիշ անուն՝ *Kigal*-ը, որում *ki* նշանակում է «երկիր, հող», իսկ *gal* «մեծ»: Հատկանշական է, որ Ներգալը իր այս անունը վաստակել էր անդրշիրիմյան աշխարհի մուտք գործելուց հետո: Մինչ այդ նա *Erra* էր կոչվում: Մահակով և մանգաղաձև թրով զինված պատերազմի Ներգալ աստվածը անձնավորում էր համաճարակը, երաշտաբեր կիզիչ արևը, բայց ո՛չ արևն ընդհանրապես:<sup>31</sup>

<sup>28</sup> *Ավդալբեգյան Թ.*, Հայագիտական հետազոտություններ, Եր., 1969, էջ 72:

<sup>29</sup> ՀԱԲ, հ. III, էջ 442-444: *Мялль Л.*, Нарака, «Мифология. Золотой фонд. Энциклопедия» (այսուհետև՝ *ՄՅՁ, Մ.*, 2003, *стр.* 387):

<sup>30</sup> *Ավդալբեգյան Թ.*, նշվ. աշխ., էջ 74:

<sup>31</sup> *Khazai Khosro*, *Les grandes étapes des l'archéologie mesopotamienne*, «De Sumer à Banylone», Bruxelles, 1983, *p.* 45-46; *Афанасьева В.*, *Нергал*, *ՄՅՁ, стр.* 394. *Լեոնան հետ Ներգալի նախատիպերից մեկի ունեցած սերտ կապի արձագանքը տեսնում ենք հինբաբելոնյան կնիք-*

Ներգալի նախատիպերից մեկի ոչ շումերական ծագման մասին է խոսում նրա <sup>ժ</sup>U.GUR գաղափարագրի տակ սեպագիր տեքստերում հանդես գալու հանգամանքը: Այս նույն գաղափարագիրը կիրառվել է նաև Հայաստանի դիցարանի գլխավոր աստծու վերաբերյալ (հիշատակված է առաջին տեղում՝ ըստ մ.թ.ա XIVդ. Կեսերին կնքված Սուպիլուլիումա-Խուկաննա պայմանագրի):<sup>32</sup> <sup>ժ</sup>U.GUR բաղադրյալ գաղափարագրի <sup>ժ</sup>U բաղադրիչը ամպրոպի աստվածներին նշող գաղափարագիրն է, որը բնավ հարմար չէ Շումերի նման տափակ մի երկրի կիզիչ արևը խորհրդանշող և ամպրոպային գծերից զուրկ այնպիսի մի աստծու համար, ինչպիսին էր շումերական Ներգալը: Բայց այն հարմար էր նշելու համար բարձրալեռնային այնպիսի մի երկրի գերագույն աստծուն, ինչպիսին Հայաստան էր Հայկական լեռնաշխարհում: «Լեռ»/»ամպ»/»ամպրոպ» նշանակող բառերի փոխադարձ կապը հնդեվրոպական լեզուներում պայմանավորված էր հնդեվրոպական նախահայրենիքի լեռնային երկիր լինելու հանգամանքով: Այստեղ՝ բարձր լեռների գագաթներին էին կուտակվում ամպերը, և սկսվում էին ամպրոպային երևույթները:

Մրանով է պայմանավորված եղել նաև այդ երևույթները նշանակող բառերի և ամպրոպի աստվածների անունների փոխադարձ կապը՝ նույնարմատ լինելը:<sup>33</sup> Խեթերեն *peruni-* նշանակում է «ժայռ», *Perua*՝ ամպրոպի աստվածը (հին խեթերենում), հին հնդկ. *párvata-* նշանակում է «ժայռ, լեռ», *Parjanya*՝ ամպրոպի և անձրևի աստվածը, լիտվ. *perkūnija* նշանակում է «շանթ ու որոտ», *Perkūnas*՝ շանթառաք աստվածը, *Perkūnkalnis*՝ Շանթառաքի լեռը, գոթ. *fairguni* նշանակում է «լեռնային տեղանք», իսկ հին իսլ. *Fjorgyn*՝ ամպրոպի աստված Թորի մայրը և այլն:<sup>34</sup> Այս նույն շարքում է նաև հայոց հնագույն ամպրոպի աստծու *Երուանդ* անունը (ավելի ուշ՝ արքայանուն) և *հրուանդան* (<\*հիրու-անդ-ան) «ծովեզրյա բարձր տեղեր», «սարավանդ» բառը:<sup>35</sup> Ըստ այսմ, <sup>ժ</sup>U.GUR գաղափարագրի տակ հանդես է եկել ամպրոպային գծերով օժտված հայաստական (բնիկ հայկական) մի աստվածություն, բացառված չէ՝ նույն ինքը՝ անդրշիրիմյան աշխարհի տիրակալը: Ըստ այսմ, շումերական Ներգալը «երկնքի վայրի ցուլ» համարվել<sup>36</sup> կարող էր <sup>ժ</sup>U.GUR-ի հետ նույնացման շնորհիվ, որովհետև ցուլը ամպրոպային աստվածների (Թեյշեբա, Թեշուբ, Ջես և այլն) սրբազան կենդանին էր և նրանց տոտեմական նախատիպը: Անկասկած, <sup>ժ</sup>U.GUR-ը կայծակող կարող էր ընկալվել Հայկական լեռնաշխարհում և ոչ թե հարավային Միջագետքում գտնվող Շումերում:

*ներից մեկի վրա: Այստեղ Ներգալը պատկերված է լեռան վրա՝ ոտքի տակ պարսված թշնամին (Նույնը):*

<sup>32</sup> "Keilschrifturkunden aus Boghazkoï (Staatliche Museum zu Berlin)", Hf. 1-30, Berlin, 1923-1939, XXVI, 39, IV, 26-34.

<sup>33</sup> *Гамкрелидзе Т., Иванов В. Индоевропейский язык и индоевропейцы, т. II, Тб., 1984, стр. 667-668.*

<sup>34</sup> *Նույն տեղում, էջ 614-615:*

<sup>35</sup> *Պետրոսյան Ս., Վահագնի երգի, էջ 78 - 88:*

<sup>36</sup> *Афанасьева В. Нергал, МЗЭ, стр. 394.*

Հայաստանի ԽՍՀՄ-ի կերպարում ամպրոպային և ընդերքային գծեր համատեղված լինելու մասին են խոսում հետևյալ իրողությունները: Հեթանոս հայերի գերագույն աստված Արամազդի պաշտամունքի կենտրոնատեղի Դարանաղի գավառի Անի ամրոցից (այստեղ էր «գրագինն Ջեւս դիցն Արամազդայ»)՝<sup>37</sup> ոչ շատ հեռու գտնվում էր Մեպուհ լեռը՝ իր հանրահայտ ուխտատեղիով: Մրա վերաբերյալ Գ.Սրվանձոյանցը պատմում է. «Հոն կա ուխտատեղի մը Մեբե անուն եւ *գերեզման* մը, ուխտ կընեն հոն: Այս Մեբեէն մերթ ընդ մերթ *կարձակվին կայծակունք և որոտմունք և լույս*, և կտարածին Մեպուհ ամբողջ մասերուն վրա: Տեղացիք կհավատան թէ այն *գերեզմանէն կելլեն այդ նշանները*»:<sup>38</sup> Հավելենք, որ Անիում էին գտնվում «թագաւորաբնակ կայեանսն հանգստոցաց *գերեզմանաց* թագաւորացն Հայոց»:<sup>39</sup> Այս իրողությունները խոսում են ինչպես հեթանոսական Արամազդի և նրա նախատիպերից մեկի՝ հայաստանի ԽՍՀՄ-ի միաժամանակ ամպրոպային և ընդերքային հատկություններ ունենալու մասին, այնպես էլ «երկնքի վայրի ցուլ» որակված միջագետքյան անդրշիրիմյան աստված ԽՍՀՄ// Ներգալի նախատիպի հենց Հայկական լեռնաշխարհում նույնպիսի գծեր ձեռք բերած լինելու մասին:

Ներգալի նախատիպ ընդերքային և ամպրոպաբնույթի աստվածության ոչ թե Միջագետքի, այլ Հայկական լեռնաշխարհի ծնունդ լինելու մասին է խոսում ոչ միայն շումերական Ներգալի անվան Ner- (<h.-ե. \*ner->հայ. \*ներ) բաղադրիչը, այլև նրա երկրորդ անունը՝ Erra-ն: Այս դիցանվան մեջ մենք տեսնում ենք հայերեն *եռ* արմատի ավելի հին ձևը՝ ընդ որում, նրա հետին երկու դրսևորումներին՝ *եռ* և *հեռ*, հատուկ նշանակություններով: *Եռ* «եռացած, խիստ տաք, եփում» արմատից ունենք *եռանդն* «եռալ, եփվելը» և «կրակի վառվելը», *եռանդացեալ* «ատրաշեկ, սաստիկ վառ, կիզիչ (երկաթ, կրակ)» բառերը, իսկ *հեռ* նշանակում է «հակառակություն, ռիս, կռիվ» և «խեռ, կռվարար»:<sup>40</sup> Հ.-ե. \*ers- արմատը մինչև գրաբարյան հայերենում *եռ*-ի և *հեռ*-ի վերածվելը ստացել էր \*err- տեսքը՝ արտացոլված Erra դիցանվան մեջ (h.-ե. \*-rs->-rr->ռ. հմմտ. *անն*. <h.-ե. \*rsen-, *թան*<h.-ե. \*rs-): Հնդեվրոպական այս արմատից են. հին հնդկ. *irasyati* «կատաղել, զայրանալ», հուն. հոմեր. *άροισ* «անեծք», ՝Արոց «Արես՝ պատերազմի աստված», փոյուգ. *’αροισ* «կռիվ», ավեստ. *ərəši* «նախանձ», հին սաքս. *irri* «բարկացած, կռվարար», լատիշ. *erīgs* «զայրացած, ցավալի» (իմաստային զարգացումների համար հմմտ. *այրիկ և զայրանալ*<զ-այր-անալ):<sup>41</sup> Ուրարտուի ամպրոպի աստծու՝ Թեյշեբայի պաշտամունքային երկու հայտնի կենտրոններից մեկը Eridia-ն էր՝ Միփան լեռան լանջին:<sup>42</sup> Կարծում ենք, թե այս անվան նախաձևը \*Erri-di-ia տեսքով եղել է ամպրոպի տեղական աստծու բուն հայկական ծագմամբ մակդիրը՝ արմատակից հիշյալ բառերի և հու-

<sup>37</sup> Ագաթանգեղայ պատմություն Հայոց, Եր., 1983, ՃԹ, 785:

<sup>38</sup> Սրվանձոյանց Գ., Երկեր, հ. II, Եր., 1982, էջ 347-348:

<sup>39</sup> Ագաթանգեղոս, ՃԹ, 785:

<sup>40</sup> ՀԱԲ, հ. II, էջ 29-30:

<sup>41</sup> Նույն տեղում, էջ 30:

<sup>42</sup> *Арутюнян Н. Топонимика Урарту, Ер., 1985, стр. 259, 261.*

նական 'Արոց դիցանվան':<sup>43</sup> Նրա երկրորդ՝ -di- բաղադրիչը, հայերեն *դի-ք* «աստված, կուռք» (հմմտ. *Haldi* < \**Hal*-di դիցանունը) բառն է, իսկ երրորդ՝ -ia բաղադրիչը հ.-ե. \*(i)ia ածականակերտ և տեղանվանակերտ վերջածանցն է՝ հայերենում հետագայում դարձած -ի (հմմտ. *Ակոռի, Գառնի, Կարբի, Կումայրի* և այլն):

Պատերազմի դաժան աստվածները ոչ միայն այրող էին, այլև բռնկուն՝ կրակի նման, զայրացկոտ, ըստ այսմ հասկանալի է դառնում, թե ինչու պատերազմի աստված Ներգալը նաև *Erra* է կոչվել: Դրանով է շեշտվել նրա զայրանալու և այրելու կարողությունը: Կրակին տիրապետող աստվածները՝ կրակի այրելու կարողությունից բխող, կարող էին ըմբռնվել միևնույն ժամանակ թե՛ չար, թե՛ բարի, կամ մեկը չար կրակի, մյուսը՝ բարի կրակի տիրակալ: Ըստ Մ.Աբեղյանի՝ «Արտավազդի առասպելի մեջ, նայելով դրա վարիանտներին, մնում են երկու շատ հին առասպելներ, մեկը՝ բարի ոգու կապվելը չարերից-վիշապներից, մյուսը՝ չար ոգու կապվելը բարիներից»: <sup>44</sup>

Մեծ Մասիսի խորքում արգելափակված Արտավազդի նախատիպ առասպելաբանական կերպարի բնույթը որոշելիս, թե որպիսին է եղել նա՝ բարի՞, թե՞ չար, ելակետային պետք է համարել լեռան հետ նրա ունեցած սերտ կապը: Նա համարվել է լեռան խորքում թաքնված կրակի անձնավորում, որը կարող էր դրսևորել ինչպես իր չար հատկությունը՝ որպես լեռան խորքից արտավիժող հրաբխային ծուխ ու լավա (Թոնդրակ լեռնազանգվածը դեռևս գործում է՝ արձակելով ծծմբային գազ և ջրային գոլորշիներ) և նրա վրա կուտակված կայծակող ամպեր, այնպես էլ իր բարի հատկությունը՝ որպես քարանձավաբնակ մեր հեռավոր նախնիների ծխացող ու բոցկլտացող օջախ, նաև որսորդական խարույկ ու լուսատու ջահ: Ըստ այսմ, Արտավազդի նախատիպը իր բնույթով չար և բարի էր լինելու այնպես, ինչպես մեր նախնիների առասպելաբանական պատկերացումներում և՛ չար էր, և՛ բարի լեռան խորքում թաքնված կրակը:

Մասիսի և կրակի առասպելաբանական սերտ կապի մասին խոսում է ճիշտ չընկալված նրա *Ազատ* մակդիրը: Որ Մասիսը նաև *Ազատ* է կոչվել, հստակ տեղեկություն կա պահպանված Մեբեոս պատմիչի բերած ավանդազրույցում: Ըստ դրա՝ ոմն Մարսեակ, որին պատմիչը նույնացնում է Աբրահամ նահապետի հարձի հետ, բնակվելով այստեղ՝ ինքն է անվանադրել լեռը. «որում Ազատն կոչեն լեռան»: <sup>45</sup> Հ.Աճառյանը, մերժելով Մասիսի այս անվան (մակդիրի) հին մեկնաբանությունները, գրում է. «Այս բոլորը անտեղի մեկնություններ են. *Ազատ Մասիս* նշանակում է «ազնվականն, ազատազգին Մասիս»: <sup>46</sup> Նա նկատի ուներ պահլավերենից (միջին պարսկերեն) փոխառյալ *ազատ* «ազատ, ազնվական» բառը: Բայց ավանդազրույցի հնությունը *ազատ* բառի այլ մեկնաբանություն է պահանջում, քան նմանահնչությունության վրա հենված պահլավականը:

<sup>43</sup> Պետրոսյան Մ., *Դասերը և եռադասության դրսևորումները հին Հայաստանում*, Եր., 2006, էջ 189:

<sup>44</sup> Աբեղյան Մ., *Երկեր*, հ. VII, Եր., 1975, էջ 129:

<sup>45</sup> Մեբեոսի եպիսկոպոսի պատմություն, Եր., 1939, գլ. Ա, էջ 7:

<sup>46</sup> ՀԱԲ, հ. I, Եր., 1971, էջ 83:



Մեր կարծիքով, սա բնիկ հայերեն բառ է՝ կազմված *ազ*- արմատից և *-ատ* վերջածանցից: Վերջինիս համար հմմտ. *հրատ* «խարույկ» (նաև Մարս մոլորակի անունն է<sup>47</sup> և Ատրպատականի հանրահայտ ասորուշանի հայկական անունը՝ *Հրատն մեծ*), *խանդադատ*, *խորխորատ*, *խրամատ*, *հաւատ* և այլն: *Ազատ* անվան *ազ* արմատը նույնն է ինչ *ազազել* «չորացնել» և *ազազիլ* «չորանալ» բայերի *ազ* արմատը, որի հնագույն նախածնն է հ.-ե. \*ās- «այրել» արմատը: Սրանից են ծագում հին հնդկ. āsa «փոշի, մոխիր», լատին. areo «չորանալ» և այլն: «Այնուհետև արմատն աճել է d, k (g), gh աճականներով»<sup>48</sup> հմմտ. \*azgho->հայ. *ազ*, որովհետև «zgh տալիս է ձ, բայց երկու ձայնավորների միջև q, ինչպես ցույց է տալիս *մոզի/հուն*. μόσχος, ըստ այսմ azgh- դարձել է հայ. *ազ* և կրկնությամբ *ազ-ազ-ել*:<sup>49</sup> Բարբառային (Լոռի, Փամբակ) *ազազիլ* «դոշաղ, կրակի կտոր մարդ» բառը նույն *ազազ* կրկնված արմատից է (-իլ վերջածանցի համար հմմտ. *մաթ-իլ*, *որջ-իլ*, *տորմ-իլ*, *գոռել* և այլն) և ոչ թե եբրայերեն *ազազայել/ազազել* ('azāzēl) ինչ-որ «անապատներում բնակվող մի չար ոգի» բառից:<sup>50</sup>

Մասիսի խորքում թաքնված կրակի անձնավորում աստվածության «չար կրակ» հատկանիշի հիման վրա է ձևավորվել «Վիպասանք»-ի չար, աշխարհավեր Արտավազդի կերպարը՝ մերձեցված Նեոի կերպարին, իսկ նրա «բարի կրակ» հատկանիշի հիման վրա է ձևավորվել բարի, ազատարար Արտավազդի կերպարը՝ հետազայում մերձեցված հեթանոս հայերի արեգակն ու կրակն անձնավորած Միհր աստծու կերպարին:

## ГОРА МАСИС И МИФ ОБ АРТАВАЗДЕ (ИЗ ИСТОРИИ АРМЯНСКО-ШУМЕРСКИХ ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНЫХ ВЗАИМОСВЯЗЕЙ)

\_\_\_\_*Резюме*\_\_\_\_

\_\_\_\_*С.Петросян*\_\_\_\_

Согласно древнеармянскому мифу Артавазд был пригвожден в горе Масис (Арарат). По одному варианту мифа Артавазд-герой доброго нрава, по другому – он злой дух. По первому, когда-то он высвободится, овладеет миром и принесет справедливость. По второму – он положит конец миру. Чтобы Артавазд не вырвался, каждый кузнец должен по воскресеньям трижды ударить молотом по наковальне и этим укрепить цепи Артавазда. Прозвище Артавазда *Шидар/Шитар* (<շիթ «пламя» + суфф. ւո) объясняет, почему в мифе он выступает двойственным характером. Дело в том, что прототип Артавазда является олицетворением огня как внутри вулканической горы, так и на вершине тучевой, молниеносной горы.

<sup>47</sup> ՀԱԲ, հ. III, էջ 125:

<sup>48</sup> Նույն տեղում, հ. I, էջ 82:

<sup>49</sup> Նույնը:

<sup>50</sup> Նույն տեղում, էջ 81:

Один из прототипов шумерского бога подземного царства - Нергала формировался в горной стране и также являлся олицетворением огня. Не случайно, что на одной из старовавилонских печатей Нергал изображен на горе. У шумеров, жителей низменной страны, Нергал стал олицетворением уже палящего солнечного огня, т.е. сохранил черты огненного бога, не став солнечным богом вообще. В дальнейшем прототип Артавазда претерпел изменения под влиянием образов злого духа *Нера* (Ներս<и.-е. \*ner- “внутри, внутренний”, “вниз, нижний”. ср. Nergal<\*ner-gal, где шумер. gal “большой”) и солнечно-огненного бога Михра-Митры.

***Տեղեկություններ հեղինակի մասին***

***Պետրոսյան Մարգի Գարեգինի*** - պ.գ.դ., ՀՀ ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական  
հետազոտությունների կենտրոնի առաջատար գիտաշխատող,  
Մ. Նալբանդյանի անվ. ԳՊՄԻ պատմության եւ իրավունքի ամբիոն,  
Email: [Vahe1996@mail.ru](mailto:Vahe1996@mail.ru)

ՆԱԽԻՋԵՎԱՆԻ ԵՐԿՐԱՄԱՍԸ ՊԱՐՄԿԱՍՏԱՆԻ ՎԱՐՉԱԿԱՆ  
ԲԱԺԱՆՈՒՄՆԵՐԻ ՀՍՄԱԿԱՐԳՈՒՄ (XVI-XVIII դդ.)

Նախիջևանի երկրամասի<sup>1</sup> վարչական բաժանման վերաբերյալ արժեքավոր գրավոր աղբյուրները Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրերն են: Այս բացառիկ փաստաթղթերի՝ մեր կողմից արված քննությունը ցույց է տալիս, որ խնդրո առարկա վարչամիավորը XVI-XVIII դդ. ավելի մեծ տարածք է ունեցել, քան «Աշխարհացոյց»-յան Նախճավան գավառը: Այն ընդգրկում էր Մեծ Հայքի Վասպուրական նահանգի Նախճավան և Գողթն, Սյունիքի Վայոց ձոր, Ճահուկ, Երնջակ ու Ծղուկ գավառները:

Էլղանության օրոք կազմավորված Թուման-ե Նախիջևան վարչական միավորը, որ XV դ. թուրքմենական քոչվոր ցեղերի տիրապետության ընթացքում, դարձավ Հայաստանի վարչաքաղաքական կենտրոն, XVI դ. կեսերին կորցրեց իր ազդեցությունն ու մտավ Ատրպատականի վիլայեթի մեջ<sup>2</sup>: Այն ենթարկվում էր Թավրիզում նստող Ատրպատականի կառավարչին՝ ամիր-ուլ-ումարային (իշխանաց իշխան)<sup>3</sup>: Վարչական այս համակարգը պահպանվեց մինչև 1736 թ., երբ Նադիր շահի (1736-1747 թթ.) հրամանով Ատրպատականի վիլայեթի կազմում ձևավորվեց Նախիջևանի խանությունը<sup>4</sup>:

Նորաստեղծ Թուման-ե Նախիջևանը ևս ընդգրկում էր Մեծ Հայքի Վասպուրական նահանգի Նախճավան և Գողթն, Սյունիքի Վայոց ձոր, Ճահուկ, Երնջակ ու Ծղուկ գավառները: Այն հյուսիս-արևմուտքից սահմանակից էր Երևանի վիլայեթին, արևելքից՝ Ղափանաթի օրոտին (գավառ): Երկրամասի բնական սահմաններն անցնում էին արևմուտքում՝ Արփա գետով, հյուսիսում՝ Վարդենիսի լեռնաշղթայով, արևելքում՝ Սյունյաց լեռնաշղթայով, հարավում՝ Արաքս գետի երկա-

<sup>1</sup> Պարսկական պաշտոնական փաստաթղթերում □□□□ թուման, □□□□ երկրամաս, □□□□ վիլայեթ անվանաձևերը գուրգահեռ օգտագործվում էին (տե՛ս Մատենադարան, Գաթողիկոսական դիվան թղթ. N 1ե վավ. N 678, 679, 688: Тбилисская коллекция персидских фирманов, т. II, составители М. А. Тодуа, И. К. Шамс, Тбилиси, 1989, с. 92-93, 100-105, 110.):

\*Արևելյան Հայաստանի վարչական բաժանումը սեֆյանների օրոք կատարված էր ըստ վիլայեթների: Վարչական բաժանման այս համակարգն սկիզբ էր առնում դեռ էլղանության շրջանից և համապատասխանում էր թումաններին: Վիլայեթները բաժանվում էին ավելի փոքր վարչական միավորների՝ նահիաների, մահալների ու կառավարվում էին հաքիմների, նայիբների և բեկլարբեկիների կողմից: Սակայն առանձին մեծ կամ փոքր շրջանները օլթայի (բառացի նշանակում է «երկիր») սեփականության մի ձև, որի ժամանակ հողը որպես ավատ տրվում էր քոչվոր ցեղի առաջնորդին և բարձրաստիճան զինվորականությանը՝ ամիրներին՝ ժառանգական տիրույթի իրավունքով հանձնվում էին քոչվոր ցեղերի առաջնորդներին, որի դիմաց նրանք սեֆյան շահերի առաջ որոշակի պարտավորություններ էին ստանձնում: Այդպիսի ժառանգական տիրույթներ էին Նախիջևանի երկրամասը և Միսականի օլթան, առաջինի կառավարումը հանձնված էր քենգերություններին, իսկ երկրորդինը՝ ուրդակլունների ցեղախմբի ներկայացուցիչներին (տե՛ս Tadhkirat al-muluk, a manual of safavid administration, by V. Minorsky, London, 1943, pp. 99-104):

<sup>2</sup> Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրեր, պրակ I (ԺԴ-ԺԶ դդ.), կազմեց՝ Հ. Փափազյանը, Եր., 1968, էջ 96:

<sup>3</sup> Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրեր, հ. Ա, (ԺԴ-ԺԶ դդ.), կազմեց՝ Հ. Փափազյանը, Եր., 1956, էջ 97:

<sup>4</sup> Մատենադարան, Գաթողիկոսական դիվան թղթ. N 1գ, վավ. 363:

րությամբ ձգվող հարթավայրով<sup>5</sup>: Այն բաժանվում էր երկու մեծ շրջանների՝ Ջուդայի և Շահապունիքի, որոնց գլխավոր քաղաքներն էին Օրդուբադն ու Նախիջևանը<sup>6</sup>: Այս երկու շրջաններն իրենց հերթին տրոհվում էին մահալների, Ջուդան՝ Ազատ-Ջիրանի ու Դարաշամբի, Շահապունիքը՝ Դարալազյազի մահալի ու Միսականի օլթայի<sup>7</sup>: Ազատ-Ջիրանի մահալը տարածվում էր Գեղան գետի ավազանում՝ ընդգրկելով Մեծ Հայքի Վասպուրական ու Սյունիք նահանգների Գողթն և Երնջակ գավառները, արևելքում սահմանակցում էր Սյունյաց (Ջանգեզուրի) լեռնաշղթային: Սրան արևմուտքից սահմանակից էր Դարաշամբի մահալը, որից բաժանվում էր Երնջակ գետով, ընդգրկում էր Վասպուրականի՝ Նախճավան ու Սյունիքի Ճահուկ գավառներն: Դարաշամբի մահալը փոված էր Նախիջևան գետի ավազանում: Այն արևելքից սահմանակից էր Երնջակ գետին, հյուսիսից՝ Վայոց ձոր լեռներին, արևմուտքից՝ Արփա գետին, հարավային սահմանը հասնում էր մինչև Արաքս գետ: Սյունիքի Վայոց ձոր գավառի (Արփա գետի և նրա վտակ Եղեգիսի վերին հոսանք Հ.Փ.) տարածքին էր համապատասխանում Դարալազյազի մահալը: Սյունիքի Շղուկ գավառի տարածքին էր համընկնում Միսականի օլթան<sup>8</sup>, որը տարածվում էր Որոտան գետի միջին հոսանքում: Չնայած Միսականի օլթան վարչականորեն մտնում էր Թուման-ե Նախիջևանի կազմի մեջ, սակայն նրա կառավարիչները ենթարկվում էին ոչ թե Նախիջևանի հաքիմին, այլ անմիջականորեն Ատրպատականի իշխանաց-իշխանին<sup>9</sup>: Որպես Սեֆյան Պարսկաստանի վարչական միավորներ, վերոհիշյալ մահալները ձևավորվել են XVդ.՝ թուրքմենական ցեղերի կառավարման տարիներին, իսկ Միսականի օլթան XVդ. կեսերին՝ արդեն Սեֆյանների օրոք<sup>10</sup>: Միսականի օլթան համաձայն շահ Աբբաս I-ի (1587-1629թթ.) արքունական պատմագիր Իսքանդար Մունշիի 1628թ. էմիրների ցուցակի, կառավարում էր Հասան սուլթան ուրդակլու հաքիմի կողմից, որը թուրքմեն ցեղից էր<sup>11</sup>:

Նախիջևանի երկրամասի վարչական կենտրոնը և գլխավոր քաղաքը Նախիջևանն էր: Այստեղ էր կենտրոնացված գլխավոր վարչական ապարատը. արհեստներն ու առևտուրը: Նախիջևան քաղաքից բացի, երկրամասում առևտրաարհեստավորական խոշոր կենտրոններ էին հայաշատ Ագուլիս, Ջուդա և Օրդուբադ քաղաքները: Մահալների կառավարիչները կոչվում էին բեկլարբեկիներ և նշանակվում էին երկրամասի կառավարչի կողմից: Բեկլարբեկիների պարտականությունն էր հետևել իրենց իշխանությանը հանձնված մահալներում տուրքերի նշանակման ու գանձման գործընթացին, լուծել բնակչության միջև ծագած վեճերը, ի կատար ածել դատարանի վճիռներն ու որոշումները<sup>12</sup>:

Սեֆյանների վարչական գլխավոր հենարանը թուրքալեզու՝ շամլու, ռումլու, ուստաջլու, թեքլու, աֆշար, կաջար և գուլքադար քոչվոր ցեղերն էին: Այդ ցե-

<sup>5</sup> Chardin J., *Voyages en Perse, et autres lieux de l'orient, tom I-III, Amsterdam, 1735, p. 303.*

<sup>6</sup> *Relation du voyage d'Adam Olearius en Moscovie, Tartarie, et Perse, tom I, Paris, 1679, p. 362.*

<sup>7</sup> *Մատենադարանի պարսկերեն հրովարտականք, պրակ III, կազմեց՝ Բ. Կոստիկյանը, Եր., 2005, էջ 47, 77:*

<sup>8</sup> *Վարչական փոքր շրջան էր, որի մեջ մտնում էին Բնունիս, Թաս, Ղարաքիլիսա, Դաստաջերդ և Գյոլյազի գյուղերը (տե՛ս Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրեր, հ. Ա, (ԺԴ-ԺԶ դդ.), կազմեց՝ Հ. Փափագյանը, Եր., 1956, էջ 64):*

<sup>9</sup> *Մատենադարան, Կաթողիկոսական դիվան, թղթ. N 1ա, վավ. 99:*

<sup>10</sup> *Նույն տեղում, թղթ. N 1ա վավ. 11:*

<sup>11</sup> *Искандер М., Тарих-и Аламара-йи Аббаси, М., 1963, с. 80.*

<sup>12</sup> *Մատենադարանի պարսկերեն հրովարտականք, պրակ III, կազմեց՝ Բ. Կոստիկյանը, Եր., 2005, էջ 76:*

ղերի մի մասը փոքրասիական ծագում ունեն, մյուս մասը միջինասիական<sup>13</sup>: Կզլբաշ ցեղերը Արևելյան Հայաստանում ժառանգական տիրույթներ՝ օլքա, ստացան և իրենց հորդաներով բնակություն հաստատեցին հիմնականում սահմանամերձ շրջաններում: Ռ-ստաջլունների ցեղախմբին պատկանող՝ քենգերլու ցեղի առաջնորդներից և պարսից արքունիքին հավատարիմ պաշտոնյաներից էին ընտրվում<sup>14</sup> ու կառավարչի (درویش), հաքիմի (مسلم), նահանգապետի (امیر), կամ սուլթանի (سلطان) տիտղոս կրում Նախիջևանի երկրամասի կառավարիչները և որպես պարսկական պետության պաշտոնյաներ արքունիքից վարձատրություն էին ստանում<sup>15</sup>:

Քենգերլուների ցեղախումբը բաժանված էր երկու ճյուղի, մի ճյուղը բնակություն էր հաստատել Խորասանում՝ Նեսիի շրջանում, որպեսզի պաշտպաններ շրջանը թուրքմենների ասպատակություններից, իսկ մյուս ճյուղը բնակություն էր հաստատել Նախիջևանում: Իսքանդար Մունշիի 1628թ. կազմած Էմիրների ցուցակից պարզվում է, որ Մաքսուդ սուլթանը ոչ միայն Նախիջևանի, այլև Խորասանի քենգերլուների առաջնորդն էր, որի պատճառով էլ աղբյուրներում միաժամանակ նշվում է թե՛ որպես խորասանյան հաքիմ, թե՛ որպես Նախիջևանի հաքիմ<sup>16</sup>:

Փաստորեն, քենգերլուները մշտական բնակության վայր չունեին և քոչվորներ էին, որոնք Արևելյան Հայաստանում՝ պարսկական տիրապետության վերջնականապես հաստատվելուց հետո տեղավորվեցին Նախիջևանում ու ստանձնեցին երկրամասի կառավարումը:

Վերը նշվածից պարզվում է, որ Նախիջևանի երկրամասը XVI դ. կեսերին օլքայի իրավունքով հանձնվում էր քենգերլուներին<sup>17</sup>: Այս իրողությանը պետք է մոտենալ որոշակի վերապահումով, քանի որ մի շարք դեպքերում, պարսից շահերը Նախիջևանի երկրամասի կառավարումը՝ ժառանգական տիրույթի իրավունքով կարող էին հանձնել նաև մեկ այլ ցեղի առաջնորդի: Մասնավորապես, Շահ Իսմայիլ II կառավարման շրջանում՝ 1576-1578 թթ. Նախիջևանի կառավարիչն էր ազգությամբ քուրդ Շերեֆ խանը, որը մինչ այդ Պարսկաստանում ապրող քրդական ցեղերի «Էմիրների Էմիրն» էր, (Էմիր-ալ-ումարա) և Շիրվանի մեծ մասի կառավարիչը<sup>18</sup>:

XVI դ. քուրդ հեղինակ Շերեֆ խան Բիթլիսցու վկայությամբ 1590 թ. գրավելով Նախիջևանի երկրամասը թուրքերը վարչական նոր փոփոխություններ չկատարեցին: Օսմանյան տիրապետության կարճատև շրջանում՝ 1590-1603 թթ. երկրամասը կառավարում էր Խիզիր փաշան<sup>19</sup>:

Նախիջևանի երկրամասի կառավարումը 1603-1604 թթ. ընթացքում մի քանի անգամ ձեռքից ձեռք է անցնում: Մինչև շահ Աբբաս I-ի արշավանքները երկրամասի կառավարիչ էր օսմանյան զորքերի հրամանատար Ալի փաշան: 1603 թ.

<sup>13</sup> *Петрушевский И. Очерки по истории феодальных отношений в Азербайджане и Армении в XVI-начале XIX вв., Л., 1949, с. 36.*

<sup>14</sup> Նշվ. աշխ., էջ 104-126.

<sup>15</sup> Մատենադարան, Կաթողիկոսական դիվան թղթ. N 1ա վավ. N 10:

<sup>16</sup> *Петрушевский И. նշվ. աշխ., էջ 132-133.*

<sup>17</sup> Կզլբաշ ցեղերը քոչվորական կյանք վարելու համար բաժանվեցին ավելի փոքր ցեղախմբերի և հողեր ստացան Պարսկական տիրապետության տարբեր մասերում: 1576թ. ուստաջլունների ցեղախումբը բաժանվեց մի քանի փոքր ցեղերի, որոնց թվում էր քենգերլուների ցեղը (տե՛ս *Петрушевский И., նշվ. աշխ., էջ 50.*):

<sup>18</sup> *Шараф-хан Бидлиси, Шараф-Наме, М., 1967, с. 280.*

<sup>19</sup> Նշվ. աշխ., էջ 291.

Նախիջևան քաղաքը գրավում է պարսից զորավար Զիլֆուղար խանը<sup>20</sup>, սակայն 1604 թ. պարսից զորքերի նահանջից հետո օսմանյան զորքերի հրամանատար Ջոալ օղլի Մինան փաշան Նախիջևան քաղաքը հանձնում է իր զորավարներից մեկին՝ Օմար աղային: Որոշ ժամանակ անց շահ Աբբասը Նախիջևան է ուղարկում Ամիրգունա խանին: Վերջինս սպանում է Օմար աղային և ստանձնում երկրամասի կառավարումը<sup>21</sup>: Ամիրգունա խանից Նախիջևանի երկրամասի կառավարչի պաշտոնը անցավ Մաքսուդ-սուլթան քենգերլու ուստաջլուին, նրան հաջորդում է որդին՝ Իմամ Ղուլի սուլթան քենգերլուն<sup>22</sup>: Այնուհանդերձ նկատենք, որ երկրամասի կառավարչի պաշտոնը ժառանգական չէր, յուրաքանչյուր նոր քենգերլու կառավարչի շահը հաստատում էր հատուկ ֆերմանով, դեպքերը շատ էին, երբ կառավարիչները սպանվում կամ փոխարինվում էին նույն տոհմի մեկ այլ ներկայացուցչով: Երկրամասի կառավարումը քենգերլուների համար ժառանգական դարձավ միայն XVIII դ. կեսերին, երբ Պարսկական պետության կենտրոնական վարչական համակարգի կազմալուծման արդյունքում ծայրագավառների կառավարիչները իրավունք ստացան իրենց պաշտոնը առանց շահական ֆերմանի փոխանցելու հորից որդուն:

Նախիջևանի երկրամասի հայկական բնակավայրերը XVI-XVIII դդ. Կառավարում էին հայ մելիքներն ու տանուտերերը, որոնց իշխանությունը ժառանգական էր և փոխանցվում էր հորից որդուն: Մատենադարանում պահվող ձեռագրերում հիշատակվում են մի քանի տասնյակ գյուղերի տանուտերերի ու մելիքների անուններ (ստորև մենք կնշենք նրանցից մի քանիսի անունները): Այսպես, Նախիջևանի Խաոց գյուղի տանուտերն էր Ոսկանը, Ճահուկինը՝ Յիսամջան, Յոնայինը՝ Մէթաղէն, Ջուղայի մելիքն էր՝ Մելքոնը<sup>23</sup>: Ջուղան կառավարվում էր նահապետական կառավարչաձևով, այսինքն՝ նահապետների կամ իշխանների ժողովով, որին նախագահում էր քաղաքագլուխը: 1604 թ. Ջուղայի քաղաքագլուխն էր անվանի խոջա Խաչիկը<sup>24</sup>: Հայահոծ բնակավայրերը կառավարում էին մեկից ավելի մելիքները կամ տանուտերերը: 1665 թ. Ագուլխի ու Դաշտ գյուղի մելիքներն էին Բադալիջ Շահնազարն ու Մանվելը: Նման իրավիճակը պահպանվեց նաև հետագայում: Այս մասին Ջաքարիա Ագուլեցին գրում է. «Խարցեալ, այսմ ամի (1673 թ.) Աքուլաց մելիքն Բ (2) էլաւ: Ձերայ ներքին թաղն Քրդունց Ալէքսանն ուզեցին, գետի ես կողմս, որ է Վերին թաղ, սոքայ Ավին ուզեցին Ոսկանի տղայ. անունն Ովանէս է, Օվին կասին: Այսպէս Բ (2) բաժանեցան, շատ աղմուկ լինէր մէջն»: Խասս<sup>25</sup> հայտարարված՝ Շոռթ, Լեհրամ ու Աստապատ, գյուղերը նույնպես կառավարում էին հայ մելիքները<sup>26</sup>:

Հայ կաթոլիկ համայնքները վարչականորեն ենթարկվում էին ոչ թե երկրամասի կառավարիչին, այլ Նախիջևանի կաթոլիկ եպիսկոպոսին և իրենցից գանձվող հարկերն ու տուրքերը վճարում էին Թավրիզում նստող Ատրպատական

<sup>20</sup> Պատմութիւն Առաքել վարդապետի Դարիժեցոյ, էջ 19-20:

<sup>21</sup> Նույն տեղում, էջ 71-72:

<sup>22</sup> Յուզակ հայերեն ձեռագրաց, Մխիթարեան մատենադարանին ի Վիեննա, հ. Բ, կազմեց՝ Հ. Ոսկեան, Վիեննա, 1963, էջ 857:

<sup>23</sup> Մատենադարան, ձեռագրեր՝ NN 8269, 604:

<sup>24</sup> Ալիշան Դ., Միսական, Վիեննա, 1893, էջ 424:

<sup>25</sup> Խասս հայտարարված գյուղը պարսից շահի սեփականությունն էր, որից ստացվող հարկերն ու տուրքերը ուղարկում էին արքունիք:

<sup>26</sup> Ջաքարիա Ագուլեցի, Օրագրություն, Եր., 1938, էջ 66, 78, 89, 119, 126:

նի կառավարչին<sup>27</sup>: Կաթոլիկ բնակավայրերը ղեկավարում էին հայ տանուտերերը: Ապարաններ գյուղում 1653 թ. հունիսի 28 Հավատաստություն ժողովին՝ Նախիջևանի երկրամասի կաթոլիկ հայերի գրած նամակի տակ ստորագրել էին Ապարանների տանուտեր Բաբաջանը, որը 20 տարի ղեկավարում էր այդ համայնքը, Ճահուկի՝ Եարազիզ և Խոշկաշենի՝ Մուրադ տանուտերերը<sup>28</sup>:

Այսպիսով, Նախիջևանի երկրամասի հայկական բնակավայրերի ներհամայնքային գործերի կառավարումը հանձնված էր հայ մելիքներին ու տանուտերերին, բայց որպես սահմանամերձ երկրամաս՝ վերահսկողությունը տրամադրվել էր քենզերու ցեղի ներկայացուցիչներին:

Նախիջևանի երկրամասը վարչական փոփոխությունների ենթարկվեց Նադիր շահի կառավարման ժամանակ: 1736թ. նրա հրամանով վերացվեց Թուման-ե Նախիջևան վարչամիավորը, և ձևավորվեց Նախիջևանի խանությունը<sup>29</sup>, որի առաջին խանը Ռիզան էր<sup>30</sup>:

Իր եղբայր Իբրահիմ խանին Նադիրը նշանակեց Ատրպատականի, Վրաստանի և Դաղստանի կառավարիչ, որին ենթարկվում էին նշված մարզերի բոլոր բեկլարբեկերը և հաքիմները<sup>31</sup>: Աբրահամ Կրետացին գրում է. «Յետ այնորիկ սկսան՝ ի փետրվարի Ժ (10) բաժանել զԽիլայս որ է խալաթն: Նախ եղբորն իւրում, որ բովանդակ Ատրպատականի աշխարհի՝ որ է պարսկերէն Ատրպէճան, վերակացու և սխըտար արար՝ որ է Սարասքեր. զՆախջևան, զԵրևան և զբոլոր նահանգն Արարատեան, և զՎրաստան՝ ի նա յանձնեաց, որ է պէկլեր-պէկի, իշխօղ և հրամանատու, և մեծ ի վերայ այլոց խաներաց»<sup>32</sup>:

Ինչ վերաբերում է Նախիջևանի խանությանը, ապա այստեղ, ըստ Աբրահամ Կրետացու, ի տարբերություն այլ երկրամասերի՝ նշանակվեց երկու կառավարիչ: Առաջինը կոչվում էր «հաքիմ-ե օլքայե Նախջևան», իսկ երկրորդը՝ «հաքիմ-ե թումանե Նախջևան»: Առաջինը, որ նշանակվում էր քենզերու ցեղից, Նադիրի օրոք Միրզա Ռեզան էր, իսկ երկրորդը՝ հեծելագործի հրամանատար նախը Աղա Հասանը, որին Աբրահամ Կրետացին անվանում է խորասանցի և «այր բարեբարոյ. Խելոք, խոնհար և բարեմիտ»: Միրզա Ռեզան պետական հարկերը թաքցնելու համար հետագայում հեռացվեց պաշտոնից և պատժվեց, իսկ Նախիջևանի միանձնյա կառավարիչ մնաց Աղա Հասանը<sup>33</sup>:

Օգտվելով Պարսկաստանում խորացող քաղաքական ճգնաժամից՝ XVIII դ. կեսերին Նախիջևանի երկրամասում իրենց ժառանգական գերիշխանությունը վերահաստատեցին քենզերուները: Ժառանգական էր ոչ թե Նախիջևանի երկրամասը, այլ Նախիջևանի հաքիմի և նրա արքունիքում վարվող պաշտոններն ու քենզերուների վաքիլի տիտղոսը, որոնք շնորհվում էին շահի հատուկ ֆերմաններով: Նախիջևանի հաքիմը պարսկական արքունիքի հետ իր կապերը պահպանում էր հարկերով ու պատանդներով (հարկը հպատակության ապացույցն էր, իսկ պա-

<sup>27</sup> Chardin J., op. cit., tom III, pp. 114-115.

<sup>28</sup> Հայաստանի պատմության նիւթեր Կենտրոնական Եւրոպայի դիւաններում (տե՛ս Կարապետյան Մ., Նորահայտ փաստաթղթեր Նախիջևանի ԺԷ դարի առաջին կեսի պատմության վերաբերյալ), Եր., 2001, էջ 63-65:

<sup>29</sup> Histoire de Tahmas Kouli-Kan, roi de Perse, nouvelle edition, Paris, 1743, p. 299.

<sup>30</sup> Աբրահամ Կաթողիկոսի Կրետացույ Պատմագրութիւն Անցիցն Բւրոց եւ Նատր-Շահին Պարսից, Վաղարշապատ, 1870, էջ 33:

<sup>31</sup> Арунова М. Ашрафян К., Государство Надир-Шаха Афшара, Москва, 1958, с. 111.

<sup>32</sup> Աբրահամ Կաթողիկոսի Կրետացույ, էջ 57:

<sup>33</sup> Նույն տեղում, էջ 83-88:

տանդը՝ հնագանդության): Նկատենք, որ հաքիմի պաշտոնը և նույնիսկ ֆիզիկական ապահովությունը երաշխավորված չէր, ցանկացած պահի նրան կարող էին սպանել կամ զրկել իշխանությունից և յուրաքանչյուր նոր հաքիմ, գիտակցելով իր իշխանության ժամանակավոր բնույթը, փորձում էր հարստություն կուտակել՝ առիթ տալով բազմաթիվ չարաշահումների ու բռնությունների հայ բնակչության նկատմամբ: Հաքիմի պաշտոնյաները՝ բեկերը, ծառայության համար չէին վարձատրվում, նրանց էր մնում հավաքած հարկերի մի մասը և իրենց նվիրած գյուղերի ամբողջ եկամուտը: Բացի այդ, նրանց շնորհվում էին նաև ազատ հողատարածքներ, որտեղ բնակություն էին հաստատում բեկերին ազգակից քոչվոր ցեղերը<sup>34</sup>: Հաքիմի բոլոր առանձնաշնորհումները իր պաշտոնյաներին արվում էր առանձին թալաղա կամ թալիկե կոչված թղթերով<sup>35</sup>: Այնուամենայնիվ, երկրամասի կարևոր պաշտոնյաներին նշանակում էր պարսից շահը՝ առանձին ֆերմաններով<sup>36</sup>: Կառավարման այս համակարգը պահպանվեց մինչև 1828 թ. (Ռուսաստանի կողմից Նախիջևանի երկրամասի գրավվելը-Չ.Փ.):

Նախիջևանի երկրամասի հայկական բնակավայրերը կառավարվում էին հայ մելիքական տների ներկայացուցիչների կողմից: Այսպես, 1750 թ. Նախիջևան քաղաքի ու Աստապատի մելիքն էր Բալումը: Նրան հաջորդում են որդին՝ Խաչատուրը, և թոռը՝ Միքայելը, որի սերունդները XVIII դ. վերջերին տեղափոխվում ու հաստատվում են Թիֆլիսում<sup>37</sup>:

1750 թ. Նախիջևանի հաքիմ Հեյդարի դեմ պարսից շահին բողոք ներկայացնելու համար Թավրիզ մեկնած հայ մելիքներից Միքայել Չամչյանը նշում է շոռթեցի Ալեքսադր Աղամալյանին, շահկերտցի Հովհաննեսին, Մխիթարին և Ղազարին, Աստապատի մելիքներ Բարաղամին և Պալումին, Աստապատի իշխան Կարապետ Ծատուրյանին<sup>38</sup>: 1765 թ. Հակոբ վարդապետին նվիրակություն ուղարկելով Նախիջևան՝ Միմեոն Երևանցին նրա միջոցով նամակներ է ուղարկում Նախիջևանի երկրամասի մելիքների անունով, առանց հիշատակելու մելիքներին պատկանող բնակավայրերը. «Նուիրակական կոնդակ. Ա Ռադամի սուրաթ, Դ Յանձնարարությունք առանց անուան: Եւ անուամբ ԺԱ թուղթ ևս առ Մելիքսն, այսինքն՝ Պետրոսն, Անդրեասն, Բատալն, Ոսկանն և Պարոն Աղամիրզայն, Սաֆնազն, Քոլին, Մարութայն, Վարդազարն, Մանուչարն, Յոհանն, և Ստեփանն: Գրեցաւ նաև՝ Դ թուղթք առ Քեալանթար Պետրոսն և Պարոն Աւետիքն և առ Քեարամ, Աղայ, և Խաչատուր տանուտեարն: Թ Թուղթք ևս առ Պարոն Գալուստն և Դատին, Հարունն, Յոհանն, Մահտեսի Յարութիւնն և Պարոն Գրիգորն, Դաւիթն, Բուղախն, և Աբէլն»<sup>39</sup>: Քերիմ խան Ջենդի հրամանով 1774 թ. Ազատ-Ջիրանի մահալի (Գողթն գավառ- Չ.Փ.) հայոց քալանթար է նշանակվում Վերին Ազուլիսի մելիք Աղամիրզայի ժառանգ մելիք Հարությունը<sup>40</sup>: 1797 թ. փետրվարին Աղա Մուհամմադ շահի կողմից Ազատ-Ջիրանի մահալի քալանթար է հաստատվում մելիք Հարությունի

<sup>34</sup> Тбилисская коллекция персидских фирманов, т. II, с. 84-94.

<sup>35</sup> **Иваненко В.**, Гражданское управление Закавказьем от присоединения Грузии до наместничества великого князя Михаила Николаевича, Тифлис, 1901, с. 138-139.

<sup>36</sup> Тбилисская коллекция персидских фирманов, т. II, с. 92-96.

<sup>37</sup> Լումայ գրական հանդէս, գիրք Ա, Տիֆլիս, 1900, էջ 293-294:

<sup>38</sup> Պատմություն Հայոց ի սկզբանէ աշխարհի մինչև ցամ տեառն 1784, յօրինեալ ի Հայր Միքայել վարդապետէ Չամչյանց, հ. Գ, Վենետիկ, 1786, էջ 835-848:

<sup>39</sup> Դիւան հայոց պատմութեան, գիրք Գ, Միմեոն կաթողիկոսի Յիշատակարանը, հրատ. Գիւտ քահանա Աղանեանց, Թիֆլիս, 1894, էջ 321:

<sup>40</sup> Тбилисская коллекция персидских фирманов, т. II, с. 94-95.



որդին՝ Շմավոն բեկը, որին հանձնարարվում է հավաքել մահալի հայ զինակիրներին, դառնալ նրանց առաջնորդը, ապահովել զինամթերքով և նրանց հասցնել կատարելության, որպեսզի շուտով՝ շահի Ղարաբաղ շարժվելու դեպքում, պատրաստ լինեն միանալու շահի ճամբարին<sup>41</sup>:

Այսպիսով, հայ բնակչության համար առանձնացված էին վարչական հատուկ պաշտոններ, որոնք կոչված էին կարգավորելու երկրամասի մահմեդական կառավարիչների հետ հայ բնակչության փոխհարաբերությունները: Այդպիսիք էին հայաձեռն բնակավայրերում մելիքի և քալանթարի պաշտոնները, որոնք, ժառանգական լինելուց բացի, կարևոր նշանակություն ունեին հայկական բնակավայրերում ներհամայնքային ու արտահամայնքային գործերի կառավարման մեջ:

Նախիջևանի երկրամասը 1790 թ. ենթարկվում է վարչատարածքային նոր ձևափոխման: Օրդուբադի շրջանը մեզ անհայտ պատճառներով անջատվում է Նախիջևանի երկրամասից և միացվում Թավրիզի փոխարքայությանը որպես ինքնուրույն վարչական միավոր (Նախիջևանի երկրամասը ևս մտնում էր Թավրիզի կամ Ատրպատականի փոխարքայության մեջ)<sup>42</sup>: Ձևափոխումների ենթարկվեց նաև երկրամասի ներքին վարչատարածքային կառուցվածքը: Օրդուբադի շրջանը, որը նախկինում համապատասխանում էր Ազատ-Ջիրանի մահալին՝ տրոհվում էր հինգ փոքր վարչամիավորների՝ Օրդուբադի, Այլիի (Ագուլիս), Դաստինի, Չանանաբի, Բելևի, մահալների, ընդ որում, այս մահալները կառավարիչներ չունեին, մահմեդական գյուղերը ղեկավարում էին քյատիխուդաները, իսկ հայկական գյուղերը՝ մելիքները: Օրդուբադ և Այլի մահալները տարածվում էին նույնանուն գետերի ավազանում, Դաստինի մահալը՝ Վանանդ, Չանանաբ և Բելևի մահալները՝ Ուստուկ ու Գեղան գետերի ավազաններում: Նախիջևանի երկրամասը բաժանվում էր չորս մահալների՝ Ալանջիկ (Երնջակ), Նախիջևան, Խոք և Դարալագյազ, այս մահալները նույնպես կառավարվում էին նույն սկզբունքով, ինչպես Օրդուբադի շրջանը: Ալանջիկի մահալը տարածվում էր Նախիջևանի երկրամասի արևելյան մասում՝ Երնջակ գետի ավազանի շրջանում: Արևմուտքից սահմանակից էր Նախիջևանի մահալին, արևելքից՝ Սյունյաց լեռնաշղթայի Դարդաղ լեռնաձյուղով բաժանվում էր Օրդուբադի շրջանից: Նախիջևանի մահալը փոխված էր Նախիջևան գետի միջին հոսանքի շրջանում, տարածվում էր Արաքս գետի ձախ ակունքից մինչև Սյունյաց լեռնաշղթան, իսկ արևելքից սահմանակից էր Ալանջիկի, հյուսիս-արևմուտքից Խոքի ու Դարալագյազի մահալներին: Խոքի մահալը արևելքում սահմանակից էր Նախիջևանի մահալին, արևմուտքում Արփա գետով սահմանագատվում էր Շարուրից, հյուսիսում Վայոց ձորի լեռներով բաժանվում էր Դարալագյազի մահալից, հարավային սահմանն անցնում էր Արաքս գետով: Դարալագյազի մահալը տարածվում էր Արփա գետի և նրա աջակողմյան վտակ Եղեզիսի վերին հոսանքում, հարավում Վայոց ձորի լեռներով սահմանակցում էր Խոքի մահալին, հյուսիս-արևելքում Սյունյաց լեռնաշղթայով՝ Ղարաբաղի խանությանը, արևմուտքից Վարդենիսի լեռնաշղթայով՝ Երևանի խանությանը: Դարալագյազի մահալը բաժանվում էր երկու՝ արևելյան ու արևմտյան մասերի, որոնց սահմանաբաժան գիծը հյուսիսից հարավ անցնում էր Արփա գետի ակունքներից մինչև Արփա գյուղ<sup>43</sup>: Վարչական այս բաժանումը անփոփոխ պահպանվեց մինչև 1828թ.:

Այսպիսով, XVIդ. սկզբներին թուրքմենական քոչվոր ցեղերից ժառանգելով նրանց վարչական համակարգը՝ սեֆյանները Նախիջևանում վարչական նոր փո-

<sup>41</sup> Тбилисская коллекция персидских фирманов, т. II, с. 108.

<sup>42</sup> Иваненко В. նշվ. աշխ., էջ 240.

<sup>43</sup> Մատենադարան, Կաթողիկոսական դիվան, թղթ. N 1 գ, վավ. 513:

փոփոխություններ չկատարեցին: XVIII դ. վերջերին Նախիջևանի երկրամասը վարչական սահմանները որոշ փոփոխություններ կրեցին: Դա վերաբերում է հատկապես 1790 թ. վարչական ձևափոխմանը, երբ Օրդուբադի շրջանը անջատվեց երկրամասից և դարձավ Ատրպատականի վիլայեթին ենթակա շրջան: Նախիջևանը, լինելով սահմանամերձ երկրամաս, հանձնված էր քենգերլուների քոչվոր ցեղախմբի ավագանու կառավարմանը: Միաժամանակ մեծաթիվ հայ բնակչություն ունեցող բնակավայրերը շարունակում էին կառավարվել մելիքական տների կողմից: Ակնհայտ է, որ պարսից շահերի համար մելիքական տների գոյությունը հակակշիռ էր երկրամասում բնակչություն հաստատած քենգերլուների ցեղախմբի առաջնորդներին, որոնք անընդհատ ձգտում էին անջատվել կենտրոնական իշխանությունից և դառնալ ինքնուրույն:

## НАХИЧЕВАНСКАЯ ПРОВИНЦИЯ В АДМИНИСТРАТИВНОЙ СИСТЕМЕ ПЕРСИИ (XVI-XVIII вв.)

\_\_\_ *Резюме* \_\_\_

\_\_\_ *Г. Паносян* \_\_\_

В начале XVI века сефевиды, наследуя административную систему туркменских кочующих племен, не произвели никаких административных изменений. Нахичеванская провинция имела более большую административную границу, чем “Ашхарацуйц”-яв гавар Нахиджевана. Нахичеванская провинция включала Мец Айк, губернию Васпуракана, гавары Нахиджеван и Гохти, гавары Вайоц Дзор, Чаук, Ерджак и Цхук Сюникской губернии. Нахиджеван был пограничной провинцией и оставался под властью кочующих племен-кенгерли, под управлением их вождей. Племя кенгерли было одним из кочующих туркменских племен, у которых не было постоянного местожительства и они вели кочующий образ жизни. После утверждения персидских владений в Восточной Армении их вожди с кочующими племенами обосновались в Нахиджеване и стали управлять провинцией. Из вождей этих племен и верных слугителей персидского двора были выбраны губернаторы, акими, султаны и, как верные слугители персидского двора, получали вознаграждение.

Армянской общиной управляли дома меликов. Для армянского населения было разработано специальное административное положение, которое определяло соотношение жителей и местных служащих. Согласно данному положению, мелики и калантары были не только наследственными, но и они имели важную роль в управлении армянской общиной.

*Տեղեկություններ հեղինակի մասին*  
 Փանոսյան Հրայր Երանի - ՀՀ ԳԱԱ Պատմության ինստիտուտի  
 հայցորդ, Email: [hrach-84@list.ru](mailto:hrach-84@list.ru)

## Արմեն ՀԱՅՐԱՊԵՏՅԱՆ

### 1853-1856 թթ. ՂՐԻՄԻ (ԱՐԵՎԵԼՅԱՆ) ՊԱՏԵՐԱԶՍԸ ԵՎ ԱԼԵՔՍԱՆԴՐԱՊՈԼԻ ԳԱՎԱՌԸ\*

XIXդ. 40-ական թվականներին Երուսաղեմի սրբավայրերի համար եվրոպական տերությունների միջև սկսված սուր վեճը, որ «Արևելյան հարց» անվանումը ստանալով վերածվեց Օսմանյան կայսրությունից զանազան զիջումներ կորզելու նպատակ հետապնդող միջազգային պայքարի, 1853թ. աշնանը հանգեցրեց ռուս-թուրքական նոր պատերազմի (1853-1856թթ.), որը պատմությանը հայտնի է Ղրիմի կամ Արևելյան անունով<sup>1</sup>:

Ամբողջությամբ վերցրած այս պատերազմի պատմությունը բավականաչափ ուսումնասիրված է, սակայն նույնն ասել չենք կարող Կովկասյան ռազմաճակատի վերաբերյալ: Առայսօր հայ պատմագրությունը հարկ եղած չափով չի անդրադարձել պատերազմի ընդհանուր ելքի վրա ռազմաճակատի ունեցած նշանակության հարցին: Ամենայն խորությամբ լուսաբանված չեն նաև ռազմական գործողություններում արևելահայության ունեցած մասնակցության և ռուսական զորքի տարած հաղթանակներում նրա խաղացած դերակատարության հարցերը: Պարզ չէ նաև, թե Երևանի նահանգի՝ իբրև սահմանամերձ գոտու, որ գավառը ինչ աստիճանի ներգրավվածություն է ունեցել ռազմական գործողություններում:

Սույն հոդվածի շրջանակներում մենք կփորձենք արխիվային նորահայտ վավերագրերի հիման վրա պատասխանել այս հարցերին՝ որպես օրինակ ունենալով Ալեքսանդրապոլի գավառը:

Պատերազմը պաշտոնապես սկսվեց 1853թ. նոյեմբերի կեսերին, սակայն Կովկասյան ռազմաճակատում ռազմական գործողություններն սկսվեցին արդեն հոկտեմբերի 27-28-ի գիշերը՝ թուրքական զորքերի՝ Սբ Նիկոլայ ամրոցի վրա գործած հարձակումով: Ամրոցը գրավվեց, թալանվեց ու ավերվեց, իսկ բնակչությունը կոտորվեց<sup>2</sup>: Նույն կերպ թուրքերը վարվեցին նաև ռուս-թուրքական սահմանի մյուս հատվածներում:

Կովկասյան ռազմաճակատում Ռուսաստանը պատերազմին պատրաստ չէր: Բանակի հիմնական մասն զբաղված էր լեռնականների շարժումը ճնշելով, ուրեմն և սահմաններում չկային անհրաժեշտ քանակությամբ ռազմական ուժեր,

\* Հոդվածն իբրև գեկուցում ներկայացվել է Գյումրիում 2013թ. հոկտեմբերի 4-6-ը կայացած «Պատմալուսակության ժառանգություն և արդիականություն» միջազգային գիտաժողովում:

<sup>1</sup> Ղրիմի կամ Արևելյան պատերազմի և մասնավորապես, Կովկասյան ռազմաճակատում ընթացած ռազմական գործողությունների մասին մանրամասն տե՛ս Գարե Է. Крымская война, т. 1-2, М., 1942; Лихчутин М. Русские в Азиатской Турции в 1854 и 1855 годах, Из записок; о военных действиях Эриванского отряда, СПб., 1863.

<sup>2</sup> Թուրքիայի հետ դիվանագիտական հարաբերությունները խզելու մասին հրամանը Պետերբուրգից Ալեքսանդրապոլ հասավ 1853թ. նոյեմբերի 6-ին, իսկ հարձակողական գործողությունների անցնելու մասին հրամանը՝ նոյեմբերի 14-ին (մանրամասն տե՛ս Feürpom A. Описание Восточной войны 1853-1856гг., СПб., 1872, стр. 187).

նան պաշտպանական հուսալի ամրություններ: Ո՛չ Երևանը ձախ թևում և ո՛չ էլ Ախալքալաքն աջում, թուրքական հարձակման դեմ հուսալի պատվարներ չէին: Հարկ եղածի չափով ամրացված չէր նաև ռուսական գլխավոր հենակետ Ալեքսանդրապոլը<sup>3</sup>: Մինչդեռ ընդամենը 60-65կմ հեռավորության վրա Կարսն էր, որտեղ կենտրոնացված էին թուրքական հիմնական ուժերը:

Չունենալով շատ թե քիչ հուսալի ամրություններ՝ բերդեր, ամրացված կայաններ, միաժամանակ և անհրաժեշտ քանակությամբ զորք, ռուսական հրամանատարությանը մնում էր սահմանի վրա շտապ կենտրոնացնել զգալի քանակությամբ մարդկային ուժ՝ թուրքական մոտալուտ հարձակումը կասեցնելու համար: Երկարատև բանակցություններից հետո փոխարքա Վորոնցովն ստացավ 13-րդ հետևակային դիվիզիան, սակայն դրանով մարդկային ուժի պակասը ռազմաճակատում լրացնել չհաջողվեց<sup>4</sup>: Կենտրոնից անհրաժեշտ քանակությամբ ուժեր չստանալով՝ նա ձեռնամուխ եղավ տեղական բնակչությունից կամավորական ջոկատներ և միլիցիա կազմակերպելու գործին<sup>5</sup>: Պաշտոնական տվյալների համաձայն՝ Ղրիմի պատերազմի նախօրեին Կովկասյան ռազմաճակատում կազմվել էր այդպիսի 75 ու կես հարյուրյակ, այդ թվում՝ գուրիական 12, մեզրելական և իմերեթական 6, երևանյան 14, օսեթական 4, և այլն<sup>6</sup>: 1853թ. հոկտեմբերի 9-ին ռազմական նախարար Դոլգորուկովին ներկայացրած իր զեկուցագրում Վորոնցովը սա համարում էր կովկասյան զորքերը համալրելու միակ միջոցը<sup>7</sup>:

Հայ ժողովուրդը, ոգեշնչված թուրքական տիրապետությունից ազատվելու երազանքի իրականացման հեռանկարով, իր գործուն աջակցությունը ցուցաբերեց ռուսական զորքերին՝ զինվորագրվելով ու պարեն մատակարարելով, հետախուզական աշխատանքներ իրականացնելով ու հանգանակություններ կատարելով: 1853թ. հուլիս-սեպտեմբեր ամիսների ընթացքում Երևանում, Վաղարշապատում, Մարդարապատում, Շուշիում, Նախիջևանում, Շամախիում, Ելիզավետպոլում, Ղազախում և այլուր ստեղծվեցին կամավորական ջոկատներ, որոնք ամենաակտիվ մասնակցությունն ունեցան պատերազմական գործողություններում: Կովկասյան ռազմաճակատում ռուսական զորքերի տարած հաղթանակներում մեծ դերակատարում ունեցավ նաև վերջին տարիների մեր ուսումնասիրության առարկա, ակամայից ռազմական գործողությունների թատերաբեմ դարձած Ալեքսանդրապոլի գավառը: Պատերազմի նախօրեին այստեղ տիրող տագնապի մասին Վորոնցովի կարգադրությամբ Ալեքսանդրապոլ ժամանած իշխան Միրովսկին

<sup>3</sup> Богданович М. Восточная война 1853-1856 гг., т. 1, СПб., 1876, стр. 210-213.

<sup>4</sup> Акты собранные Кавказской Археологической Комиссией (այսուհետև՝ АКАК), т. 10, Тифлис, 1885, стр. 757.

<sup>5</sup> Թուրքական հարձակումներից սահմանները պաշտպանելու նպատակով տեղական ազգաբնակչությունից մշտական միլիցիա ստեղծելու մասին հրամանն Անդրկովկասյան երկրամասի քաղաքացիական բաժնի կողմից տրվել է 1853թ. հուլիսի 2-ին: (մանրամասն տե՛ս Заиончковский А. Восточная война 1853-1856гг., т. 1, СПб., 1908, стр. 468):

<sup>6</sup> Վրաստանի պատմության կենտրոնական պետական արխիվ (այսուհետև՝ ՎՊԿՊԱ), ֆոնդ 1087, ցուցակ 2, գործ 398, թթ. 4-5:

<sup>7</sup> ՎՊԿՊԱ, ֆոնդ 1087, ցուցակ 2, գործ 458, թթ. 9-10:

գրել է. «Սկսած Ղարաքիլիսայից (այժմ՝ Վանաձոր-Ա.Հ.) բնակչությունը մեծ տագնապի մեջ էր: Սահմանամերձ գյուղերի բնակիչները փրկություն չէին գտնում քրդերի և բաշիրոզուկների հարձակումներից, ճանապարհները ծածկված էին գույքով և ընտանիքներով լի սայլերով: Բոլոր կողմերից քշում էին անասունները: Պատկերը սարսափելի էր»<sup>8</sup>: Գավառի սահմանային դիրքն ու սպասվելիք թուրքական հարձակումների նկատմամբ ունեցած վախն ստիպեցին Երևանի զինվորական նահանգապետ գեներալ-մայոր Նազարովին դեռևս 1853թ. հունիսի վերջերին, երբ մշտական միլիցիա ստեղծելու մասին օրենքը դեռ չէր ընդունվել, փոխգնդապետ Թարխանյանի գլխավորությամբ Ալեքսանդրապոլ քաղաքի և Շորագյալի գավառակի քրիստոնյա ազգաբնակչությունից երկու հեծյալ հարյուրյակներ ստեղծել: Միաժամանակ գավառի սահմանամերձ գյուղերի բնակչությանը գենք բաժանվեց կորդոնային պահակակետերն ուժեղացնելու և ճանապարհները վերահսկելու համար<sup>9</sup>:

1853 թվականի սեպտեմբերի 19-ին Կովկասում գործող բանակի հրամանատար նշանակվեց գեներալ-լեյտենանտ Վասիլի Օսիպովիչ Բեհբուժովը: Իր տրամադրության տակ եղած փոքրաթիվ ուժերը դասավորելով Ախալքալաքից Երևան ձգվող սահմանագծում՝ նա ժամանեց Ալեքսանդրապոլ, որտեղ քաղաքային բնակչության ակտիվ մասնակցությամբ ձեռնամուխ եղավ բերդի ամրացման գործին: Միաժամանակ, Թիֆլիս-Ալեքսանդրապոլ ճանապարհի անվտանգությունն ապահովելու և սահմանամերձ շրջանները թուրքական թալանչիական հարձակումներից պաշտպանելու համար Բեհբուժովը զինեց Համամլու (այժմ՝ Սպիտակ), Ղարաքիլիսա, Ղշլաղ (այժմ գյուղը կազմում է Վանաձորի քաղաքի մաս) և Բեքանդ (այժմ՝ Պարնի) գյուղերի բնակիչներին: 1853թ. հոկտեմբերի կեսերին Էջմիածին ուղարկված իր մի նամակում Բեհբուժովը գրել է. «Ցավալի է ինձ ականատես լինել մեր ազգի դառնություններին, առավել ևս Շիրակի և Սուրմալուի գավառների մեր խեղճ ազգի դառը վիճակին, որ ստեղծվել է օսմանյան զորքերի հարձակման հետևանքով»<sup>10</sup>:

Կովկասյան ռազմաճակատում առաջին հարվածը թուրքերը հասցրին հենց Ալեքսանդրապոլի գավառի ուղղությամբ: Հոկտեմբերի 30-ին, երբ պաշտոնապես դեռ պատերազմ չէր հայտարարվել, թուրքական 40000-ոց բանակը, Աբդի փաշայի գլխավորությամբ դուրս գալով Կարսից, Բաշ-Շորագյալի մոտ անցավ Արփաչայր, իսկ հոկտեմբերի 31-ին գրավեց Ալեքսանդրապոլի գավառի սահմանամերձ Բայանդուր գյուղը<sup>11</sup>: Նոյեմբերի 4-ին իշխան Վորոնցովին ուղարկված N 79 զեկուցագրում Բեհբուժովն այս դեպքերը նկարագրել է հետևյալ կերպ. «...թուրքերն անցան

<sup>8</sup> Зиссерман А. Фельдмаршал князь А.И. Борятинский, М. 1898, стр. 303-304.

<sup>9</sup> Зиссерман А. նշվ. աշխ., էջ 309:

<sup>10</sup> Հայաստանի ազգային արխիվ (այսուհետև՝ ՀԱԱ), ֆոնդ 57, ցուցակ 3, գործ 157, թ. 132:

<sup>11</sup> Ալեքսանդրապոլի գավառում թուրքական զորքերի կողմից կազմակերպված սպանությունների և թալանի նկարագիրը բավականին մանրամասն տրվել է Վարդան արքեպիսկոպոս Օձնեցու «Յաղագս պատճառանաց բացման պատերազմին ռուսաց ընդ օսմանցիս» խորագրով փոքրածավալ աշխատության մեջ (մանրամասն տե՛ս Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռագիր 8822):

սահմանը և գրավելով Բայանդուրը, ոչնչացրին բնակչության մեծ մասին: Պատերազմը դեռ չէր հայտարարված, և հենց դրա համար թուրքերի գործողություններն արդարացիորեն կարելի է համարել ուխտադրուծ: Այնուհետև թշնամու հեծելագործը ցրվեց ու սկսեց ավերել հարևան գյուղերը: Բոլոր կողմերից ինձ տեղեկություններ են հասնում նրանց կողմից կատարված կողոպուտի և բռնությունների մասին:... Բոլոր դիմադրողներին անխնա սպանում են, իսկ ողջ մնացածներին՝ զերում»<sup>12</sup>:

Ռուսական կողմի պատասխան հարվածն իրեն երկար սպասել չտվեց: Իրագործելով Բեհբութովի հրահանգը, գեներալ Օրբելիանիի 7000-ոց զորաջոկատը 28 հրանոթներով նոյեմբերի 2-ին Բայանդուր գյուղի մոտ հարձակվեց թուրքերի վրա և ստիպեց նահանջել, որից հետո Բորչալուի և Շորագյալի միլիցիայի ջոկատները սահմանամերձ Ղափլի (այժմ՝ Գուսանագյուղ) գյուղի բնակիչներին՝ Բայանդուրի ողբերգության կրկնությունից խուսափելու համար ամբողջ շարժական գույքով տեղափոխեցին Ալեքսանդրապոլ<sup>13</sup>:

Բայանդուրի ճակատամարտը ռազմական պատմության մեջ մտավ այն պարզ պատճառով, որ երկու հակառակորդ կողմերի ուժերի խիստ անհավասարության պայմաններում ռազմի դաշտը մնաց ռազմականապես ավելի մարտունակ, բայց և սակավաթիվ ռուսական զորաջոկատի ձեռքին: Ճակատամարտին ռուսական զորքերի կողքին մասնակցեց նաև 800 հայ կամավորական՝ Բորչալուից, Ղազախից, Ելիզավետպոլից և հիմնականում՝ Շորագյալից: 1854թ. ապրիլի 18-ի հրամանագրով մի շարք հայ սպաների կոչումները բարձրացվեցին, իսկ Շորագյալի միլիցիայի ուրյադնիկ Պետրոս Գևորգյանը բացառիկ խիզախության համար պարգևատրվեց «Որ քաջ է» մակագրությամբ արձաթե մեդալով<sup>14</sup>:

Գեներալ Օրբելիանիի գլխավորած Ալեքսանդրապոլի միլիցիայի ջոկատն աչքի ընկավ նաև նոյեմբերի 4-ին Ալիքիսլիի ճակատամարտում: Այս անգամ ևս թուրքական գերակշիռ ուժերը դիմեցին փախուստի՝ մարտի դաշտում թողնելով 90 սպանված և 94 վիրավոր:

Մինչ պատերազմի պաշտոնապես հայտարարվելը ևս մեկ ընդհարում թուրքական բանակի հետ տեղի ունեցավ նոյեմբերի 13-14-ին Ախալցխայում: Այս կռիվին ևս Ալեքսանդրապոլի գավառից հավաքագրված կամավորական ջոկատներն ակտիվ մասնակցություն ունեցան<sup>15</sup>:

Ախալցխայի ճակատամարտը դեռ չէր ավարտվել, երբ Թիֆլիսից ստացվեց փոխարքայի հրամանը Ալեքսանդրապոլյան խմբավորման զորքերին հարձակողական գործողությունների անցնելու մասին: Պատերազմը դարձավ բացահայտ: Հակահարձակման անցած Կովկասյան կորպուսի հիմնական ուժերը Բեհբութովի

<sup>12</sup> *Гейром А. Изв. изъж.*, էջ 188:

<sup>13</sup> АКАК, м. 10, сmp. 765-766.

<sup>14</sup> ՎՊԿՊԱ, ֆոնդ 1087, ցուցակ 2, գործ 531, թ. 4:

<sup>15</sup> **Պողոսյան Ա.**, Ղրիմի պատերազմի Կովկասյան ռազմաճակատը և հայերի մասնակցությունը ռազմական գործողություններին, Տեղեկագիր Հայկական ՄՄՌ Գիտությունների Ակադեմիայի, Հասարակական գիտություններ, Եր., 1950, N 3, էջ 50:

գլխավորությամբ 1853թ. նոյեմբերի 19-ին Բաշ Քաղըկլյար գյուղի մոտ առաջին ծանր հարվածը հասցրին Ահմեդ փաշայի՝ դեպի Կարս նահանջող 36000-ոց բանակին: Չղիմանալով ռուսների ճնշմանը՝ թուրքերը դիմեցին փախուստի՝ մարտի դաշտում թողնելով ավելի քան 1000 սպանված, 24 թնդանոթ, մեծ քանակությամբ զենք-զինամթերք:

Չհետապնդելով թշնամուն՝ զեներալ Բեհբութովը ճակատամարտից հետո վերադարձավ Ալեքսանդրապոլ՝ ձմեռելու: Հաղթանակած ռուսական զորքերին ալեքսանդրապոլցիներն ընդունեցին ցնծությամբ: «Քաղաքի բոլոր բնակիչները, գրում է զեներալ Բոգդանովիչը, փոքրից մինչև մեծը, խաչերով ու սրբապատկերներով... ծածկել էին Արփաշայի ափին ընկած բարձրությունը: Զորքերի երևալուն պես սկսվեց համաժողովրդական ցնծությունը, քաղաքում լսվեցին զանգերի դողանջն ու հրանոթների համազարկերը,<sup>16</sup>:

Բաշ Քաղըկլյարի ճակատամարտից հետո հիմնական ռազմական գործողությունները ռազմաճակատի այս հատվածում մինչև 1854թ. ամառ դադարեցին, և կողմերն սկսեցին նախապատրաստվել նոր բախման: Կովկասյան կորպուսի հրամանատարությունը, կենտրոնից բավարար քանակությամբ թարմ ուժեր չստանալով, ալեքսանդրապոլյան խմբավորման զորքերը համալրելու համար վերսկսեց տեղական բնակչությունից մշտական միլիցիայի ջոկատների կազմավորումը: Համաձայն Ալեքսանդրապոլի քաղաքապետ կապիտան Շանսևի՝ 1854թ. հուլիսի 21-ին գավառապետ Լանկովին ներկայացրած N 2071 զեկուցագրի՝ հուլիսի 15-ի դրությամբ քաղաքում առկա 300-հոգանոց միլիցիայից գատ, կազմավորվել էր ևս մեկ հարյուրյակ, որը միացվել էր Շորազյալի միլիցիայի 3-րդ հարյուրյակին՝ սահմանները քաղաքից մինչև Շիստապով պաշտպանելու համար: Ըստ Շանսևի՝ սա հնարավորություն էր տալու ալեքսանդրապոլցիներին և Շորազյալի տեղամասի հյուսիսային շրջանների բնակիչներին՝ դաշտերից հացը անարգել հավաքելու և Ղարաքեչյան լեռներում խոտ հնձելու<sup>17</sup>:

Ժամանակավոր դադարի ամիսներին ալեքսանդրապոլցիները, բացի միլիցիայի ջոկատներում անդամագրվելուց, ռուսական բանակում ծառայում էին նաև իբրև հետախույզներ ու լրտեսներ: Օրինակ՝ 1853թ. դեկտեմբերի 11-ին Վորոնցովին ներկայացրած իր զեկուցագրում Բեհբութովը գրում է, թե Ալեքսանդրապոլի բնակիչ Բադալ Լալայանը իր կամքով նոյեմբերի 29-ին ծպտյալ ուղարկվել է Կարս, որտեղից առայսօր զանազան տեղեկություններ է հաղորդում թուրքական զորքերի մասին<sup>18</sup>:

Ցանկանալով խանգարել ռուսներին՝ թուրքական զորքերը 1854թ. հունիսի կեսերից վերսկսեցին իրենց հարձակումները սահմանամերձ Բայանդուր, Թավշանդշլաղ (այժմ՝ Շիրակավան) և Սվանվերդի (այժմ՝ Լուսաղբյուր) գյուղերի վրա, սակայն բոլոր այդ գրոհները Ալեքսանդրապոլի գավառից հավաքագրված միլիցիայի ուժերով հետ շարտվեցին:

<sup>16</sup> Богданович М. Изл. изл., էջ 252:

<sup>17</sup> ՎՊԿՊԱ, ֆոնդ 359, ցուցակ 1, գործ 5, թ. 15:

<sup>18</sup> ՎՊԿՊԱ, ֆոնդ 359, ցուցակ 1, գործ 117, թ. 89:

Բեհբուժովի զեկուցագրերում բազմաթիվ տեղեկություններ կան տեղական նշանակության այդ մարտերում Շորագյալի միլիցիայի ցուցաբերած քաջագործությունների մասին: Օրինակ, 1854թ. հունիսի 24-ով թվագրված մի զեկուցագրում նա գրում է, թե հունիսի 23-ին թշնամու հեծելագործը՝ թվով 600 մարդ, անցնելով Կարսաչայր, Փիրվալի գյուղի մոտ փորձել է հարձակվել Սվանվերդի գյուղի ուղղությամբ: Իմանալով այդ մասին՝ Շորագյալի միլիցիայի հրամանատար ենթասպա իշխան Թարխանյանը, հավաքել է իր հեծյալներին, նրանց միացրել զինված հեծյալ գյուղացիների և դարան մտել գյուղի մոտ: Թարխանյանի կողմից դեպի Արփաչայ ուղարկված հետախույզները լուսաբացին նկատել են, որ թշնամու 150 հոգանոց մեկ այլ ջոկատ, գիշերն անցնելով գետը, Քյալալի (այժմ՝ Նորաբեր) գյուղի ողջ անասունը քշել է սահմանից այն կողմ: Հետախույզները ենթասպա Կարագյոզյանի գլխավորությամբ նախ կովի են բռնվել թշնամու հետ, այնուհետև Թարխանյանից օգնություն ստանալով՝ վերադարձրել հափշտակվածը<sup>19</sup>: Անասնագործության մեկ այլ փորձ արձանագրվել է հունիսի 26-ին Ղրզըլ-Չախչախում, սակայն այս անգամ ևս Շորագյալի՝ վրա հասած միլիցիան հետ է շարտել թշնամուն<sup>20</sup>:

1854թ. հուլիսի 5-ով թվագրված մեկ այլ զեկուցագրում Բեհբուժովը գրում է, թե հունիսի 28-ի լույս 29-ի գիշերը Իսմայիլ փաշայի հրամանատարությամբ թուրքական 2000 հոգանոց մի զորաջոկատ Փիրվալիից փորձել է հարձակվել սահմանամերձ Բայանդուր գյուղի վրա: Թշնամու առաջխաղացումը կասեցնելու համար իշխան Թարխանյանն իր միլիցիայով և տեղացի 300 զինված բնակիչներով ամրացել է Բայանդուրում, իսկ Կարագյոզյանի ջոկատն ուղարկել հետախույզության: Սահմանագլխին սկսվել է հրաձգություն: Վրա հասած Թարխանյանի հիմնական ուժերը հետ են շարտել թշնամուն: Մարտի դաշտում թողնելով 15 սպանված և 8 վիրավոր թուրքերը նահանջել են: Ռուսական կողմից այս ընդհարման ժամանակ վիրավորվել է մեկ միլիցիոներ և սպանվել երկու ձի<sup>21</sup>: Այս դեպքերից 4 օր անց՝ հուլիսի 2-ին, թուրքական 1500 հոգանոց մեկ այլ զորաջոկատ փորձել է հարձակվել Թավշանդշաղի վրա, բայց Շորագյալի շրջակա գյուղերի զինված բնակչությունն ու կազակական 4-րդ գնդի հարյուրյակը շտաբ-կապիտան Մադաթյանի գլխավորությամբ հաջողությամբ հետ են շարտել թշնամուն: Այս անգամ ևս թշնամին նահանջել է՝ մարտի դաշտում թողնելով մեծ քանակությամբ ռազմամթերք ու 14 սպանված<sup>22</sup>:

Ալեքսանդրապոլի գավառի սահմանամերձ գյուղերը գրավելու թուրքերի վերջին անհաջող փորձը տեղի է ունեցել հուլիսի 4-ի լուսաբացին, երբ Բաշ-Շորագյալի բարձունքներից հանկարծակի հայտնված թշնամու 2200 հոգանոց հեծելագործ շրջապատել է Բայանդուրը՝ ստիպելով ռուսական փոքրաթիվ պահակային ջոկատներին նահանջել: Հանկարծակիի եկած գյուղացիներից 12-ը զոհվել են, 4-ը՝ գերի ընկել: Բայանդուրի համար ճակատամարտը շարունակվել է մոտ 10 ժամ և

<sup>19</sup> ՀԱԱ, ֆոնդ 57, ցուցակ 3, գործ 356, մաս 2 թ. 97:

<sup>20</sup> Նույն տեղում, թ. 63-69:

<sup>21</sup> ՀԱԱ, ֆոնդ 57, ցուցակ 3, գործ 321, թթ. 14-15:

<sup>22</sup> Նույն տեղում, գործ 356, մաս 2 թ. 69-70:



ավարտվել թուրքերի լիակատար պարտությամբ: Շորագյալի միլիցիան, յասաուլ Ալեքսենի գլխավորած կազակական 4-րդ գնդի հարյուրյակը և հարևան գյուղերի զինված բնակիչները, տեղամասի պետ շտաբս-կապիտան Մադաթյանի գլխավորությամբ պարտված թուրքերին հետապնդել են մինչև Արփաչայի աջ ափ: Խուճապահար նահանջող թշնամին մարտի դաշտում թողել է 20 սպանված, 32 ձի և մեծ քանակությամբ զենք-զինամթերք: Ռուսական կողմից այս ճակատամարտում զոհվել է 8 միլիցիոներ և մեկ կոզակ, 4 միլիցիոներ վիրավորվել է, ևս 3-ը՝ կանտուզիա ստացել<sup>23</sup>:

Իր մտերիմներին ու զինակիցներին գրած նամակներում և զեկուցագրերում զեներալ Բեհբութովը միշտ բարձր է գնահատել ռազմական գործողությունների ընթացքում Շորագյալի միլիցիայի ունեցած դերակատարությունը: «Ինձ համար դուրեկան է, գրում է նա Վորոնցովին, շարունակ թշնամու հետ հանդիպումներում աչքի ընկնող Շորագյալի միլիցիայի այդ նոր քաջության մասին (խոսքը հուլիսի 4-ի մասին է-Ա.Ն.) հայտարարել ինձ վստահած կորպուսի զորքերին: Եվս մեկ անգամ շնորհակալություն եմ հայտնում այդ միլիցիան ձևավորող Ալեքսանդրապոլի գավառապետ, պալատական խորհրդատու Լանկովին, միլիցիայի հրամանատար պատպարտչիկ իշխան Թարխանյանին, նրա օգնականներ Հարությունյանին, Կարագյոզյանին, Կալոնին, յասաուլ Ալեքսենին, շտաբս-կապիտան Մադաթյանին, ինչպես և բոլոր ուրյադնիկներին, կոզակներին, վեքիլներին և հուլիսի 4-ի կովին մասնակցած բոլոր հեծելյալներին: Պարտքս եմ համարում պարզևատրման ներկայացնել առանձին աչքի ընկնողներին և համոզված եմ, որ Շորագյալի միլիցիայի քաջագործ ծառայությունը կարժանանա արժանի ուշադրության»<sup>24</sup>:

1854թ. հուլիսի 23-ին Ալեքսանդրապոլ-Կարս ուղղությամբ հիմնական ռազմական գործողությունները վերսկսվեցին: Գեներալ Բեհբութովի գլխավորությամբ հարձակման անցած ալեքսանդրապոլյան 18000-ոց զորախումբն արդեն հաջորդ օրը Քյուրուկդարայի ճակատամարտում ծանր պարտության մատնեց Մուստաֆա Ջարիֆ փաշայի զրեթե եռակի գերազանցող ուժերին: Մարտի դաշտում թողնելով 15 հրանոթ, 16 արկղ վառող, 2 դրոշ, 2018 զերի, 3232 սպանված և մեծ քանակությամբ այլ զենք-զինամթերք՝ թուրքերը խուճապահար նահանջեցին<sup>25</sup>: Այս ճակատամարտում ևս մեծ թվով ալեքսանդրապոլցիներ աչքի ընկան: Օրինակ, վիրավորների պաշտպանության համար Ադաբաբ և Հովհաննես Սիմոնյանները պարզևատրվեցին արծաթե, Գրիգոր Տեր-Մարտիրոսյանը՝ ոսկե մեդալով: Մարտական գործողությունների ժամանակ ցուցաբերած խիզախության համար արծաթե մեդալներով պարզևատրվեցին Բեքանդ գյուղից Ավագ Վարդանյանը, Թափանլիից՝ Հովհաննես Ղազարյանը, Համամլուից՝ Աթո Օսիպյանը և ուրիշներ<sup>26</sup>:

Քյուրուկդարայի ճակատամարտից հետո ռուսական զորքերը վերադարձան Ալեքսանդրապոլ, ուր մինչև 1855թ. մայիս զբաղված էին նոր արշավանքի նախա-

<sup>23</sup> ՎՊԿՊԱ, ֆոնդ 359, ցուցակ 1, գործ 5, թ. 23:

<sup>24</sup> Նույն տեղում, թ. 24-25:

<sup>25</sup> Geypom A. O., նշվ. աշխ., էջ 239-240:

<sup>26</sup> «Кавказ», Тифлис, 1856, N 12, стр. 2.

պատրաստությամբ: Մայիսին գործող կորպուսի հրամանատարությունն ընդունեց Կովկասի նոր փոխարքա գեներալ-համհարզ Ն.Ն. Մուրավյովը, իսկ Բեհթուրովը նշանակվեց քաղաքացիական մասի կառավարիչ և գործող կորպուսի մեջ չմտնող Կովկասյան առանձին զորամասերի հրամանատար<sup>27</sup>:

Մուրավյովի նշանակումից անմիջապես հետո պատերազմական գործողությունները Կովկասյան ռազմաճակատում վերսկսվեցին: Ռուսական հրամանատարության առջև ծառայած կարևորագույն խնդիրը Կարսի բերդի գրավումն էր: Երկար քննարկումներից հետո որոշվեց դա անել պաշարման միջոցով: Այն սկսվեց 1855թ. հունիսին և շարունակվեց մոտ հինգ ամիս: Այս ընթացքում բերդի թուրքական կայազորը վերջնականորեն կորցրեց դրսից օգնություն ստանալու հույսը, իսկ սկսված դասալքությունը, սովն ու համաճարակային հիվանդությունները հրամանատարությանը ստիպեցին նոյեմբերի 15-ին անձնատուր լինել<sup>28</sup>: Կարսի համար մղվող մարտերի ամբողջ ընթացքում Ալեքսանդրապոլի գավառի հայ բնակչությունը մարդկային ու նյութական զգալի օգնություն ցույց տվեց ռուսական զորքերին:

Կարսի անկումից հետո Կովկասյան ռազմաճակատում այլևս լուրջ ընդհարումներ և էական փոփոխություններ չեղան:

Մոտ երկուսուկես տարի շարունակվող այս պատերազմում ալեքսանդրապոլցիները ոչ միայն իբրև կամավորներ ու հետախույզներ ծառայեցին ռուսական բանակում, այլև Կովկասյան կորպուսին, մասնավորապես նրա Ալեքսանդրապոլյան խմբավորման զորքերին ցույց տվեցին հսկայական բարոյական և նյութական աջակցություն: Օրինակ, երբ Բաշ Քադրկլարի ճակատամարտից հետո ռուսական զորքերը վերադարձան Ալեքսանդրապոլ ձմեռելու, հայ կանայք ու աղջիկները հոգատարությամբ շրջապատեցին ռուս զինվորներին, վիրավորներն ու հիվանդները տեղավորվեցին հիվանդանոցներում և տներում, ապահովվեցին սնունդով ու առաջին անհրաժեշտության պարագաներով: «Ալեքսանդրապոլցիները,-գրում է գեներալ Բոգդանովիչը,- անկախ սոցիալական վիճակից ու զբաղեցրած դիրքից՝ խնամում էին ռուս զինվորների վերքերը, լվանում հագուստները և հրաժարվում ամեն տեսակ վարձատրությունից»<sup>29</sup>:

Երբ ռուսական զորքերը Քյուրուկդարայի հաղթական ճակատամարտից հետո վերադարձան Ալեքսանդրապոլ, քաղաքի բնակիչներից Անտոն Տեր-Մարգարյանը Կոստանդին Նիկոլանիչի անվան գնդի յուրաքանչյուր զինվորի նվիրեց մեկական չարեկ օղի և կես գրվանքա միս, Մկրտիչ Բաբայանը՝ 100 ռուբլի<sup>30</sup>, իսկ Շորագյալի տեղամասի բնակիչները՝ 168 խոշոր եղջերավոր անասուն, 311 ոչխար և 1000 բատման ցորեն<sup>31</sup>:

<sup>27</sup> *Блокада Карса. Письма невидцев о походе 1855 года в Азиатскую Турцию, Тифлис, 1856, стр. 10.*

<sup>28</sup> *Гейрот А.О. Изв. изд., էջ 194:*

<sup>29</sup> *Богданович М. Изв. изд., էջ 252-253:*

<sup>30</sup> «Кавказ», Тифлис, 1854, N 64, стр. 3.

<sup>31</sup> «Кавказ», Тифлис, 1854, N 31, стр. 3.

Ռուսական զորքերին ալեքսանդրապոլցիների ցուցաբերած նյութական օգնությունը հատկապես մեծ մասշտաբներ ընդունեց Կարսի պաշարման օրերին<sup>32</sup>: Այդ մասին բազմաթիվ տեղեկություններ կան «Կովկաս» թերթի 1855-1856թթ. համարներում: Օրինակ, 1855թ. 87-րդ համարում տեղակայված մի հաղորդագրության մեջ թղթակիցը գրում է, թե գործող բանակի աշխատանքին և քաջություններին ակնհաստես Ալեքսանդրապոլ քաղաքի բնակիչներն օրերս նոր առիթ ունեցան ցույց տալու իրենց եղբայրական կապը զորքի հետ: Երբ լուր հասավ սեպտեմբերի 17-ի արյունալի մարտի մասին<sup>33</sup>, անմիջապես քաղաքի լավագույն տները պատրաստվեցին վիրավորներին ընդունելու համար: Ընդ որում, բնակիչների հոգատարությունը չսահմանափակվեց միայն շենքեր տրամադրելով: Նրանք հնարավոր բոլոր միջոցներով օգնեցին զորքին<sup>34</sup>: Նույն թերթի մեկ այլ համարում թղթակիցը գրում է, թե Կարսի պաշարման օրերին զորքերին հաց, խոտ և վառելափայտ մատակարարելուց զատ, Ալեքսանդրապոլի 17 բնակիչներ հավաքեցին և հրամանատարությանը հանձնեցին 330 ռուբլի՝ բանակի համար սայլեր գնելու նպատակով (Սարոկանը՝ 50 ռուբլի, Խաչատուր Ալավերդյանը՝ 50 ռուբլի, Աղաբաբ Խոջոյանը և Աղասի Միմոնյանը՝ 50 ռուբլի, Միքայել Տիգրանյանը՝ 25 ռուբլի, Մկրտիչ Բաբայանը՝ 25 ռուբլի, Մարտիրոս Կարապետյանը՝ 25 ռուբլի, Նազարեթ Կոստանյանը՝ 15 ռուբլի, Ռաֆայել Օգնեսյանը՝ 10 ռուբլի, Հակոբ Բաբայանը՝ 10 ռուբլի, Սարգիս Սարգիսովը՝ 10 ռուբլի, Մկրտիչ Ջալալյանը՝ 10 ռուբլի, Մուղղուսի Աղայանը՝ 10 ռուբլի, Ավագ Խաչատրյանը՝ 10 ռուբլի, Հակոբ Պալցովը՝ 10 ռուբլի, Դավիթ Բաղասարյանը՝ 10 ռուբլի, Աբել Գաբրիելյանը՝ 10 ռուբլի)<sup>35</sup>: Ի դեպ, Ալեքսանդրապոլի գավառի քրիստոնյա ազգաբնակչության ցուցաբերած ֆինանսական օգնությունը չսահմանափակվեց միայն Կովկասյան կորպուսով կամ ալեքսանդրապոլյան իմբավորման զորքերով: Պատերազմի ավարտից կարճ ժամանակ անց Երևանի կոնսիստորիայի միջոցով Սևաստոպոլի մարտերում ընկած ռուս զինվորների ընտանիքների օգտին գավառից փոխանցվեց 4513 ռուբլի 27 կոպեկ: 1856թ. մայիսի 3-ին Ալեքսանդրապոլից կաթողիկոս Ներսես Աշտարակեցուն ուղղված մի նամակում այդ մասին գրված է. «Հոգևոր կառավարութիւնն Հայոց Ալեքսանդրապոլու

<sup>32</sup> Թե ինչքան մեծ էր ռուսների նկատմամբ ալեքսանդրապոլցիների կույր հավատը, ցույց է տալիս հետևյալ փաստը. երբ Կովկասի նոր փոխարքա Մուրավյովը Թիֆլիսից ուղևորվում է ռազմական գործողությունների թատերաբեմ, Ալեքսանդրապոլի գավառի բոլոր գյուղերում նրան ոչ միայն աղ ու հացով են դիմավորում, այլև Համալուրից Բերանդ ընկած հատվածում երեք տարբեր գյուղերում փոխարքային են մոտեցնում խուլ-համր երեխաների՝ կարծելով, թե վերջինս բժշկելու աստվածային շնորհ ունի (մանրամասն տե՛ս և Блокада Карса. Письма пчеловодцев о походе 1855 года..., стр. 4):

<sup>33</sup> Չզգզվող պաշարումը դադարեցնելու և շուտափույթ հաղթանակի հասնելու համար սեպտեմբերի 15-ին գեներալ Մուրավյովի նախագահությամբ հրավիրված ռազմական խորհուրդը որոշեց գրոհել Կարսի ամրությունը: 1855թ. սեպտեմբերի 17-ի լուսաբացին սկսված Կարսի գրոհն ավարտվեց անհաջողությամբ: Կորցնելով 4 գեներալ, 280 սպա և մոտ 7000 զինվոր՝ ռուսական զորքերն ստիպված էղան նահանջել և վերսկսել բերդի պաշարումը (մանրամասն տե՛ս և Богданович М. Восточная война 1853-1856 гг., т. 4, СПб., 1876, стр. 338.)

<sup>34</sup> «Кавказ», Тифлис, 1855, N 87, стр. 2.

<sup>35</sup> «Кавказ», Тифлис, 1855, N 67, стр. 2.

համաձայն կոնդակի վեհափառության Ձերում գրեցելոյ յանուն իւր յ3 սեպտեմբերի 1855 ամի համար 227 զժողովարարութեան կամաւոր նուիրատուութեան յօգուտ ընտանեաց ծովային զօրաց Սևաստապոլոյ յանձն արար ի քաղաքին Ալեքսանդրապօլոյ բարեկարգի այնորիկ ի միասին ընդ միումս ի մէջ մահտեսի Ռափայելի Յօհանջանեանց, և ի գաւառիկսն Շիրակայ և Փամբակոյ անդամոյ յիշեալ կառավարութեան Յակովբ քահանայի, տալով նոցա վասն դրելոյ զստորագրութիւնս նվիրատուութեանց զժապաւենեալ մատեանս, որպէսի յանձնարարութիւն ածեալ ի կատար, մատուցին առաջինքն մի հազար ութսունութն մանէթ, քառասուն եօթն կոպէկս, և երկրորդն երեք հազար չորս հարիւր եռեսուն երկու մանէթ և ութսուն կոպէկ, որք ըստ դատողութեան մեր և յիշեալ կառավարութեան ընդ յայտարարութեան այնորիկ ի 4 մայիսի համար 138 ընդ ձեռն նոյն անդամոյ կառավարութեան Յակոբ քահանայի և որդոյ բարեկարգի Գաբրիէլ քահանայի ի պատճառս ձերութեան հօրն, մատուցան կոնսիստորիայի Երևանայ...»<sup>36</sup>:

Ամփոփելով նշենք հետևյալը. 1853-1856թթ. Ղրիմի պատերազմի տարիներին հայ ժողովրդի բոլոր հասվածները մարդկային ու նյութական նմանօրինակ զոհաբերությունների գնացին լոկ մեկ պատճառով, այն է՝ տեսնել պատմական հայրենիքի զգալի մասը թուրքական տիրապետությունից ազատգրված: Սակայն պատերազմը չլուծեց մեր տարածքային խնդիրները: Ղրիմում դաշնակիցներից կրած ծանր պարտությունն ու Սևաստապոլի կորուստն ստիպեցին Ռուսաստանին հաշտություն խնդրել, իսկ 1856թ. մարտի 30-ին Փարիզում կնքված պայմանագրով կատարվեց գրավված տարածքների փոխանակում. Ղրիմը հետ ստանալու դիմաց Ռուսաստանը հրաժարվեց Արևմտյան Հայաստանում գրավված տարածքներից:

## КРЫМСКАЯ (ВОСТОЧНАЯ) ВОЙНА 1853-1856 ГГ. И АЛЕКСАНДРАПОЛЬСКАЯ ОБЛАСТЬ

\_\_\_ Резюме \_\_\_

\_\_\_ А. Айрапетян \_\_\_

До настоящего времени армянская историография должным образом не обращалась к значению событий на Кавказском фронте для исхода этой войны, не освещен вопрос роли армянского народа в победах русских войск.

В рамках настоящей статьи на основе нововыявленных архивных материалов дан ответ на этот вопрос на примере Александропольской области, которая, поневоле ставшая ареной военных действий, внесла свою лепту в победы русских войск на Кавказском фронте. Приграничное положение области принудило русское командование вооружить жителей приграничных сел уже с конца июля 1853 г. (за пять месяцев до начала войны) и под руководством подполковника Тарханяна создать отряды конных сотников из местного христианского населения города Алек-

<sup>36</sup> Մաշտոցի անվան Մատենադարան, Գաթողիկոսական դիվան, թղթ. 181, վավ. 165:

сандраполя и Шорагяльского района... Отряды милиции Александрополя проявили себя в боях при Баяндуре, Агилисе и Баш Кадэclare со 2-ого по 19-го ноября 1853г., в июне-июле 1854 года при Тавшангшлах, Кялал и Сванверди, Кюрукдара и в боевых действиях за Карс (июль-ноябрь 1853г).

В этой войне, продолжавшейся около двух с половиной лет, александропольцы служили в русской армии не только в качестве добровольцев и разведчиков, но и оказали огромную моральную и материальную поддержку русским войскам, расквартированным в Александрополе: помещали раненых и больных в своих домах, бесплатно обеспечивая питанием, лечением и одеждой, проводили сбор пожертвований для покупки провианта для русской армии.

В годы Крымской войны 1853-1856 годов все слои армянского населения пошли на материальные и людские жертвы с одной целью – увидеть значительную часть исторической родины освобожденной от турецкого владычества. Однако война не решила эту территориальную задачу. Тяжелое поражение союзников в Крыму и потеря Севастополя заставило Россию пойти на мир и 30-го марта 1856 года в Париже был осуществлен обмен захваченными территориями. Возвращение Крыма было осуществлено за счет возвращения захваченных армянских земель.

***Տեղեկություններ հեղինակի մասին***

*Հայրապետյան Արմեն Մերգոյի – պ.գ.թ., դրոցենտ, ԳՊՄԻ պատմության*

*և իրավունքի ամբիոն, ՀՀ ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոնի ավագ գիտաշխատող, Email: [armenani@mail.ru](mailto:armenani@mail.ru)*

*Կարինն ԲԱՁԵՅԱՆ,  
Գրիգոր ԱՂԱՆՅԱՆ*

*ԱԼԵՔՍԱՆԴՐՍՊՈԼԸ 1877-1878 թթ. ՌՌԻՍ-ԹՈՒՐՔԱԿԱՆ  
ՊԱՏԵՐԱԶՄԻ ՏԱՐԻՆԵՐԻՆ (ըստ «Մշակ»-ի տեղեկությունների)*

Քաղաքի պատմագագազրական ուսումնասիրության գրավոր աղբյուրների շարքում կարևոր տեղ է գրավում պարբերական մամուլը: Ամսագրերում և հատկապես թերթերում տպագրված պաշտոնական տեղեկատվությունը, թղթակցությունները, հրապարակախոսական և այլ բնույթի հոդվածները լավագույնս են արտահայտում ժամանակի ոգին, առաջին ձեռքից ներկայացնում տվյալ քաղաքի տնտեսությունը, կենցաղամշակութային պատկերը և հասարակական հարաբերությունների ողջ համալիրը: Ի տարբերություն արխիվային, տեղեկատու վիճակագրական և այլ բնույթի չոր փաստական նյութերի՝ մամուլի հրապարակումներն ավելի կենդանի են, նրանցում առկա են տվյալ ժամանակում ապրող մարդու հասարակական և մշակութային գիտակցության հիմնական դրսևորումները՝ աշխարհայացքը, արժեհամակարգը: Ինչպես և գեղարվեստական գրականության պարագայում, այս խմբի սկզբնաղբյուրների դեպքում ևս գործ ունենք ժամանակի կենցաղամշակութային այն ֆոնի հետ, որտեղ կատարվում են իրադարձությունները՝ չկտրվելով բնական միջավայրից և ժամանակի ոգուց:<sup>1</sup>

Ալեքսանդրապոլի պատմության և ազգագրության ուսումնասիրության համար հարուստ և բազմաբնույթ նյութեր կան XIXդ. հայ պարբերական մամուլում և հատկապես արևելահայ ազատական մամուլի դրոշակակիր «Մշակ» լրագրում: «Մշակ»-ն ու իր խմբագիր Գրիգոր Արծրունին թերթի հրապարակման առաջին իսկ օրվանից հատուկ ուշադրություն էին դարձնում հայկական բնակավայրերից և հայաշատ գաղթօջախներից հնարավորինս փաստարկված, ճշմարտացի, առանց պաճուճագարդումների և անկողմնակալ թղթակցություններ հրապարակելուն: Գր.Արծրունին նույնիսկ հատուկ խմբագրականով հանդես եկավ, որտեղ հորդորում էր թերթին թղթակցողներին առավելապես հանդես գալ որպես իրադարձությունների և դեպքերի ընթացքը արձանագրողներ, կենցաղամշակութային տարազան երևույթների՝ տոների, ծեսերի, սովորույթների նկարագրողներ և գերծմնալ անհիմն ու ոչինչ չտվող սեփական մեկնաբանություններից: Ճիշտ է, միշտ չէ, որ «Մշակ»-ի թղթակիցները հետևում էին թերթի խմբագրի հորդորներին, սակայն նրանց հաղորդած տեղեկությունները պարունակում են անգնահատելի պատմագագազրական բնույթի տեղեկություններ հայկական քաղաքային և գյուղական բնակավայրերի ուսումնասիրության համար:

---

<sup>1</sup> *Բազեյան Գ., Ալեքսանդրապոլի քաղաքային կենցաղը Մկրտիչ Արմենի «Հեղնար աղբյուր» վիպակում, ԳԱԱ ՇՀՀ Կենտրոնի «Գիտական աշխատություններ», հ. VIII, Գյումրի, 2005, էջ 61:*

1877-1878 թթ. ռուս-թուրքական պատերազմը նկատելի հետք է թողել Ալեքսանդրապոլի՝ որպես ավանդական քաղաքային համայնքի պատմամշակութային նկարագրի վրա: Իր ռազմավարական դիրքի շնորհիվ դեռևս XIX դ. 30-40-ական թթ. Ալեքսանդրապոլը վերածվել էր ռուսական բանակի խոշոր ռազմակայանի: Ղրիմի պատերազմի տարիներին քաղաքն արդեն դարձել էր Կովկասյան ռազմաճակատի գլխավոր հենակետերից մեկը: Նույն կարգավիճակում հայտնվեցին քաղաքն ու գավառը նաև 1877-78 թթ. պատերազմի տարիներին, երբ այստեղ կենտրոնացան ռուսական զորքի տասնյակ հազարներով հաշվվող միավորներ ու դրանց սպասարկող ծառայություններ: Քաղաքն ու համայնքը իրենց մաշկի վրա զգացին պատերազմի ողջ «թուլջանքն ու թշվառությունները»: Ժամանակակիցների վկայությամբ՝ խաթարվել էր քաղաքային համայնքի ավանդական հանդարտահոս ընթացքը, և ներմուծվել էին նրա կերպարին անհարիր դրսեկ երևույթներ: Համարյա բոլորը միաբերան արձանագրում և բարձրաձայնում էին Ալեքսանդրապոլում բարքերի անկման մասին:

Նախապատերազմյան շրջանում, պատերազմի տարիներին և խաղաղության հաստատումից հետո Ալեքսանդրապոլի տնտեսության, կենցաղամշակութային համալիրի, հասարակական հարաբերությունների և քաղաքի բնակչության հոգևոր կյանքին վերաբերող բազմաթիվ տեղեկություններ են պարունակում «Մշակ»-ի էջերը: Հիշյալ տեղեկությունների մեծ մասը ցայսօր գիտական շրջանառության մեջ չի դրվել, և համոզված ենք, որ մեր կողմից դրանց հրապարակումը հնարավորություն կտա հարստացնել Ալեքսանդրապոլի որպես ավանդական, դասական հայկական քաղաքի ուսումնասիրության աղբյուրագիտական հենքը:

*Ալեքսանդրապոլում չերթեզների և հայերի բախման մասին. 1877 թ.* ապրիլին, երբ ռուսական կայսր Ալեքսանդր II-ը Քիշինևում ստորագրեց Օսմանյան կայսրության դեմ պատերազմ սկսելու մանիֆեստը, Ռուսաստանի հայությունը անթաքույց ոգևորությամբ ընդունեց այն: Հայկական ազատական մամուլը, ի մասնավորի «Մշակ»-ը, իր էջերի առյուծի բաժինը նվիրեց պատերազմի երկու ճակատներում ծավալվող ռազմական գործողությունների մասին տեղեկատվությանը: «Մշակ»-ի ուշադրությունից չէին վրիպել նաև գործող բանակի թիկունքում և ճակատամերձ բնակավայրերում՝ Քուրթախում, Երևանում և Ալեքսանդրապոլում, որտեղ կենտրոնացված էին Կովկասյան բանակի հիմնական հարվածային ուժերը, տեղի ունեցող իրադարձությունները: Մի կողմ թողնելով հայ և օտար պատմագրությանը հայտնի ռազմական գործողությունների և նմանատիպ այլ տեղեկությունները՝ անդրադառնանք մի քանի հետաքրքիր իրողությունների, որոնք երևի միտումնավոր չեն լուսաբանվել կամ բարձրաձայնվել հիշյալ ժամանակաշրջանին վերաբերող հետազոտություններում: Խոսքը վերաբերում է կովկասյան լեռնականներից և կովկասյան թաթարներից կազմավորված կամավորական կամ աշխարհագրային զորամիավորումներին: Ռուսական իշխանությունները, աչքի առաջ ունենալով Ղրիմի պատերազմի փորձը, ձգտում էին դեռևս ոչ լրիվ հնազանդեցված լեռնականների զորական ուժը մասնատել նրանց մի մասին աշխարհագր-

րային միլիցիայի<sup>2</sup> անվան տակ տեղափոխելով ռազմաճակատի առաջին գծին մոտ: Այդպիսի մի քանի բաշխբոզուկային ջոկատներ տեղակայվել էին նաև Ալեքսանդրապոլում, և օրերից մի օր սրանց և տեղի բնակչության միջև բախումն անխուսափելի էր դառնալու: Չերքեզների մեծ մասը զբաղված էր գողություններով և պատուհաս էր դարձել քաղաքի արվարձանների բնակիչների, հասկապես բուսանչիների գլխին: Ալեքսանդրապոլի և չերքեզների միջև բախման մասին ահա թե ինչ է հաղորդում «Մշակ»-ը. «Մեզ գրում են Ալեքսանդրապոլից, հոկտեմբերի 23-ին այստեղ հետևյալ դեպքը պատահեց: Միլիցիա կազմող չերքեզների ու տեղիս հայ հասարակ ժողովրդի մեջ սաստիկ կռիվ պատահեց: Չերքեզներից մեկը մի ձի է ծախում տեղիս հայ ֆայտոնատիրոջ վրա և փողը ստանալով՝ դիտմամբ համոզում է իր ընկերներին՝ գնան իր ձին հետ պահանջեն հայից, իբր թե հայը ոչ թե առել է, այլ գողացել է հիշյալ ձին: Ուստի առավոտյան ժամը 11-ին երեք ձիավոր չերքեզներ հրապարակի վրա մոտենալով ֆայտոնին հայտնում են իրանց իրավունքը ֆայտոնում լծված ձիու վրա: Այստեղ սկսվում է վիճաբանություն՝ մինը ասում է, որ նա ձին փողով է առել, մյուսը թե չէ, գողացել էս... այդ վիճաբանությունը շարունակվելով չերքեզները քաշում են հային իր ֆայտոնի հետ միասին դեպի պոլիցիա: Այդ ժամանակ փողոցում պատահած տեղացի հայերը իմանալով գործի էությունը հայի կողմն են բռնում, ընկնելով չերքեզների վրա և սկսում են ծեծել: Կռիվը ընդհանուր է դառնում, չերքեզները մերկացնում են սրերը և ընկնում են հայերի վրա, իսկ մեկը հայերի խմբի վրա պատրաստվում է հրացանը դատարկել: Այդ ժամանակ մի քանի քարեր մեկմեկու ետևից նրա գլխին դիպչելով չերքեզը հրացանը ձեռքից վեր է գցում: Վերջապես մի քանի հրացանավոր սողատներ վազ տալով եկան ցրվեցին ժողովուրդը, իսկ կռվողների երկու կողմի մարդկերանցն էլ պոլիցիա տարան»:<sup>3</sup> Համարյա նույն սցենարով բախում էր ծագել նաև Երևանում, որտեղ Ելիզավետպոլի նահանգից հավաքագրված կովկասյան թաթարներից բաղկացած խաժամուժը օրը ցերեկով թալանում էր տեղի առևտրականներին, և երբ սրանց և հայերի միջև արյունալի բախում ծագեց, իրենց արյունակիցներին օգնության հասան տեղի թուրքերը, որոնց վայրագության գոհ դարձան նույնիսկ ոստիկանական ծառայության մեջ գտնվող հայերը:<sup>4</sup> Բնական էր, որ տեղական իշխանությունները փորձեցին կռծկել հիշյալ դեպքերը, սակայն վախենալով «Մշակ»-ի բարձրացրած հասարակական բողոքի ալիքից, մահմեդական բաշխբոզուկային խմբերը հեռացվեցին Երևանից և Ալեքսանդրապոլից:

Թուրքական հետախուզությունը պատերազմի ժամանակ բավական ակտիվ աշխատում էր կովկասյան լեռնականների և հատկապես տեղի թուրքական ցեղախմբերի շրջանում՝ ստեղծելով բավական ճյուղավորված լրտեսական ցանց. «Ալեքսանդրապոլից մեզ գրում են, -արձանագրում է «Մշակ»-ը,- որ այնտեղի թուրք ազգաբնակչության մեջ տարածված են փոքրիկ գրքույկներ թուրքերեն լեզվով,

<sup>2</sup> Քննարկվող ժամանակաշրջանում «միլիցիա» ասելով հասկանում էին կամավոր կամ աշխարհագորային, այսինքն ոչ կանոնավոր զորամիավորում:

<sup>3</sup> «Մշակ», № 80, 1877:

<sup>4</sup> «Մշակ», № 32, 1877, էջ 2 (մայիսի 9):



վրդովեցուցիչ բովանդակությամբ: Այդ գրքույկների մեջ ասված է, որ շուտով թուրքաց գորքը պիտի գա և օգնություն հասցնելով, ռուսահպատակ թուրք ազգաբնակչությանը կազատի ստրկությունից: Այդ գրքույկները տարածվեցան թուրք ազենտների ձեռքով ոչ թե միայն Երևանի նահանգում, բայց մեր երկրի ամբողջ մահմեդական ազգաբնակչության, մանավանդ լեռնաբնակների մեջ»:<sup>5</sup>

*Ալեքսպոլիցիների ցուցամուտությունը և եկեղեցապաշտությունը.* Ալեքսպոլիցիների անչափ եկեղեցապաշտությունը և երբեմն նաև շինծու ցուցամուտությունը դարձել էին ժամանակի հասարակական շրջանակների խոսք ու առի առարկա և պատեհ-անպատեհ առիթներով քննարկվում էին նույնիսկ մամուլի էջերում: Քաղաք այցելած ճանապարհորդների և չափից ավելի ազատական ու նրբաքիմք որոշ հայ մտավորականների թեթև ձեռամբ ալեքսպոլյան այս իրողությունները դարձվեցին քաղաքի մի տեսակ այցեքարտը, բնականաբար՝ բացասական իմաստով: Այսպիսի մի ճանապարհորդի՝ զինվորական բժիշկ Միրիմանյանցի նոթերն էլ տպագրել էր «Մշակ»-ն իր էջերում. «...Առավոտը անցնելով քաղաքի միջով, ես տեսա նորա մեջ մեծ քանակությամբ գերեզմանատների, որոնք շատ կից են քաղաքին և համարյա քաղաքի մեջ են մի քանիսը: Ոչ պակաս գերեզմանատների քաղաքին շատ մոտ լինելուց, դարձրին իմ ուշադրությունը և նրանց մեջ շինած մատուռները: Ես կարծում էի, որ միայն Թիֆլիսի հայերը աննպատակ հազար մանեթներ են ծախսում մատուռների վերա: Հայը, ցավալի է ասել, որ հիվանդ է այս ախտով, որ մեծ ձգտում ունի եկեղեցիներ և մատուռներ շինել, անում է այս, որ ասեն թե այսինչ պարոնի կամ այնինչ քաղաքի հայերի գործն է սա: Այս ախտը, որ շատ տարածված է հայերի մեջ, փառասիրության ախտն է: Ալեքսանդրապոլի հոյակապ քարաշեն եկեղեցին, որի վրա ինչպես լսեցի 60 հազար մանեթ փող է ծախսվել, ապացույց է հայերի փառասիրությամբ հիվանդ լինելուն: Ինձ ասացին, որ այս եկեղեցին ներկայացնում է Անի քաղաքի եկեղեցու ձևը և շինված է այն նպատակով, որ լինի հիշատակ հետագա սերունդի համար: Նպատակը գովելի է, որ մենք վերականգնում ենք մեր հնության հիշատակները: Բայց այս նպատակին հասնելու համար առավել գովելի կլինեն, եթե եկեղեցին շինվեր այսպիսի մեծ գումարի չորրորդ մասով միայն, իսկ մնացած մասերը գործածեինք ազգային կարոտությունների և պակասությունների համար»:<sup>6</sup>

Գերեզմանատների հարցը, որը Ալեքսանդրապոլ քաղաքի հիմնադրման օրվանից բավական ցավոտ է եղել, քննարկման առարկա էր հաջորդ հարյուրամյակում ևս: Առկա գերեզմանոցները, որոնք գտնվում էին արդեն ընդլայնվող քաղաքի շրջագծում, գլխացավանք էին դարձել քաղաքային իշխանությունների համար և նույնիսկ հայտնի հայազգի բժիշկ և երկրագիր Բ.Ա.Ջելինսկին հատուկ հոդվածով հանդես էր եկել «Մշակ»-ում՝ մատնանշելով դրանից բխող վտանգները և հետևանքները:<sup>7</sup> Թերթի ալեքսպոլի թղթակիցը հաղորդում է, որ «...տեղի քաղաքային վարչությունը տնօրինություն է արել քաղաքի գերեզմանատունը տեղափո-

<sup>5</sup> «Մշակ», № 75, 1877:

<sup>6</sup> «Մշակ», № 68, 1877:

<sup>7</sup> «Մշակ», № 53, 1877:

խել և հեռացնել քաղաքից»:<sup>8</sup> Սակայն հետաքրքիրն այն է, որ քաղաքի հասարակությունը և հոգևոր դասը բավական ակտիվ ընդդիմանում էին այս որոշմանը՝ պատճառաբանելով, որ «...թե՛ ժողովրդի և թե՛ եկեղեցական դասի համար, մանավանդ ձյուն և ցեխ ժամանակ շատ դժվար կլինի, տեղի հեռավորության պատճառով մեռելների թաղման կարգը կատարելը»:<sup>9</sup> Համեմատության համար նշենք, որ խորհրդային տարիներին ևս այս խնդիրը մի քանի տասնամյակը մեկ ծառանում էր տեղական իշխանությունների առջև, և ներկայումս գործող, այսպես կոչված, թիվ երկրորդ (քաղաքի հարավային կողմում 1960-ականներին հիմնված) և թիվ երրորդ (քաղաքից հյուսիս՝ Շիրակ և Ջաջուռ գյուղերի միջև 1980-ականներին հիմնված) գերեզմանատներում լեռնականցիները սկզբնական շրջանում մեծ դժկամությամբ էին հուղարկավորում իրենց ննջեցյալներին:

*Բարքերի անկման մասին. XIXդ. 70-80-ական թթ.* Ալեքսանդրապոլի քաղաքային կենսաձև ներմուծվեց մի արատավոր երևույթ՝ լոթիությունը, որը կարճ ժամանակում պետք է արհավիրք դառնար քաղաքացիների գլխին: Լոթիները առանց որոշակի զբաղմունքի, սանձարձակ, ցուցամոլ և կիսալյումպենացված երիտասարդներ էին, որոնք XIXդ. վիստում էին Թիֆլիսում, Բաքվում և Կովկասի քիչ թե՛ շատ հարուստ այլ քաղաքներում: Այս երևույթը մինչև վերը հիշված ժամանակները խորթ էր ավանդապաշտ Ալեքսանդրապոլի և հատկապես առաջին հոսանքի գաղթականների ու նրանց սերունդների համար: Ալեքսանդրապոլում լոթիության ծննդի ականատեսներն ու հետագա ուսումնասիրողները այս արատավոր երևույթի արմատավորման պատճառները տեսնում են 1877-78թթ. ռուս-թուրքական պատերազմի ընթացքում և դրանից հետո քաղաքում ստեղծված տնտեսական և բարոյափոփոխական վիճակի մեջ:<sup>10</sup> Աննախադեպ մեծ թվի ռուսական զորքերի կուտակումը Ալեքսանդրապոլում որոշակի աշխուժություն առաջացրեց քաղաքի առևտրատնտեսական կյանքում, որն առաջին հայացքից դրական հետևանքներ պետք է ունենար քաղաքային համայնքի համար: Սակայն իրականությունը առավել դաժան դուրս եկավ, և քաղաքը բավական երկար ժամանակ ճաշակում էր «տնտեսական հրաշքի» դառը պտուղները:<sup>11</sup> «Մշակ»-ի թղթակիցները բազմիցս անդրադարձել են այս և նման արատավոր այլ երևույթների և բավական գունազարդ և շատ հաճախ էլ չափազանցված՝ թերթի ընթերցողներին ներկայացրել են Ալեքսանդրապոլում բարքերի անկման տարբեր դրսևորումներ: Հատկապես կոշտ և սկզբունքային դիրքորոշում էր որդեգրել Մ.Միհրանյանցը, որի թղթակցություններն աչքի էին ընկնում ցանկացած արատավոր երևույթի նկատմամբ հեղինակի անհաշտ վերաբերմունքի ցցուն արտահայտվածությամբ: Մ.Միհրանյանցը, հետևելով մշակականների որդեգրած սկզբունքին՝ չթաքցնել ընթերցողից իրականու-

<sup>8</sup> «Մշակ», № 42, 1878, էջ 2:

<sup>9</sup> Նույն տեղում:

<sup>10</sup> *Սեդրոյան Գ., Արհեստավորական ավանդույթները և դրանց արտահայտությունները լեռնականցիների կենցաղում, Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն պրակ 6, Եր., 1974, էջ 231-232:*

<sup>11</sup> *Աղանյան Գ., Լոթիության դրսևորումները Ալեքսանդրապոլում, Հայ ժողովրդական մշակույթ XVI. Ավանդականը և արդիականը հայոց մշակույթում, Եր., 2014, էջ 79:*

թյան ճշմարիտ պատկերը, չկոծկել վատն ու արատավորը հայ հասարակության ներսում, Ալեքսանդրապոլից ուղարկած իր յուրաքանչյուր թղթակցության մեջ ձգտում էր ներկայացնել քաղաքային կենսաձևի հակառակ երեսը, որը միշտ չէ, որ դրական զգացումներ կարող էր առաջացնել քաղաքի ու նրա բնակիչների հանդեպ: Մերկախոս չլինելու համար աննշան կրճատումներով մեջբերենք մի բնութագրական թղթակցություն, որը պատկանում է հիշյալ հեղինակի գրչին. «Ալեքսանդրապոլում բնակվող հայերի թիվը, որ մինչև երեք հազար տուն է հաշվում, գրեթե մեծ մասը գաղթական գերդաստաններից է բաղկացած, որոնք գլխավորապես Արգրումից, Ղարսից, Արդահանից և ուրիշ շատ տեղերից են գաղթած գանազան ժամանակներում: Բայց դժբախտապես, սրանց միջի հասարակ ժողովրդի (Նկատի ունի լրթիներին- Վ.Բ.,Գ.Ա.) կյանքը այն աստիճան անպարկեշտ է, որ մարդ ականա չէ կարող հրաժարվել առանց մի անախորժ տպավորության հաստատելու: Եվ հիրավի, շատ զարմանալի բան է, թե ինչու համար պետք է սրանք իրանց հայրենակիցների բռնած բնական ճանապարհից շեղված լինեն... այդ բոլորովին հայ բնավորությունից դուրս և անսովոր բան է թվում ինձ համար: Այս պատերազմի ժամանակամիջոցին, Ալեքսանդրապոլի բնակիչները՝ մեծից սկսած մինչև փոքրը, շահված և շահվում են ամեն գործի և առևտրի մեջ, բայց այնուամենայնիվ, աղքատ, մուրացկանների թիվը խմբերի է փոխվել...Բայց չկարծեք, որ այդ մուրացկանները պատերազմից վնասված կամ թուրքերից ու քրդերից կողոպտված գաղթականների խմբերն են, այլ բուն այստեղի բնակիչ մարդիկ են, ոսկիների մեջ «լրվլրվացող», որոնք զինետներում և հասարակաց տներում վատնում ու փչացնում են անխնայապես իրանց ունեցածը: Շատ մայրեր ու քույրեր քաղցած, ցրտից ու խոնավությունից թմբած թշվառության մեջ կարելի է անիծում են իրանց ծնունդը, բայց որդիք և այդ տեսակ թշվառ ընտանիքների հայրերը՝ արբեցողության չաստվածները, զինետներում կախեթի թթված գինիք կամ ճեճի գարշելի հոտ ունեցող օղիի<sup>12</sup> բաժակը ձեռքներին, սազանդարների հետ պաչվելով ուրախ ու զվարթ ժամանակ են անցկացնում և գիշերները ուշ փոխանակ տուն գնալ ընտանիքի մոտ, սրանք մաթուշկանների թևը մտած «ты кумышка, ты голубышка» երգելով փողոցներ են չափում, և անմեղ անցուդարձ անողների գլխուն առանց հայիոյանք թափելու ու քիթը ջարդելու, չեն հանգստանում: Իսկ ցերեկը, Աստված մի արասցե, թե գյուղից եկած գյուղացի հայ կանայք, հարսներ և աղջկերք փողոցով անց կենան իրանց հարկավոր առ ու տուրը անելու, այդ «հերոսները» պատրաստ են նրանց կողոպտել և մինչև անգամ պատիվը վտանգի ենթարկել, որ դժբախտապես քանիցս անգամ հեռվից ականատես եղած եմ...»<sup>13</sup>

Մ.Միհրանյանցի աչքից չեն վրիպել հայ հասարակության կերպարին անհարիր և այլ խտտելի երևույթներ, լինեն դրանք կապված հոգևոր դասի թե առևտրականների հետ, որոնց մասին նա շտապում է տեղեկացնել լրագրի ընթերցողներին: Օրինակ՝ Ալեքսանդրապոլի վիճակի ներսում տեղ գտած խմորումները,

<sup>12</sup> Խոսքը վրացիների՝ խառը մրգերից պատրաստվող թրմօղու՝ ճաճայի մասին է:

<sup>13</sup> Ստորագրված է Մ.Մ., հավանաբար հեղինակը թերթի թղթակից Մ.Միհրանյանն է: «Մշակ», № 10, 1878, էջ 3:

որոշ քահանաների հոգևորականին անվայել ընթացքը,<sup>14</sup> Սուրբ Զատիկի տոներից առաջ ազահ առևտրականների կողմից հիմնական մթերքների չհիմնավորված թանկացումը և այլն:<sup>15</sup>

Միևնույն ժամանակ պետք է արձանագրենք, որ քաղաքի էսնաֆական ավագանին զգալով, որ պետական իշխանություններն ինչ-ինչ պատճառներով չեն կարողանում կամ ցանկանում պայքարել այդ արատավոր երևույթի դեմ, ստիպված էր սեփական ուժերով միջոցներ ձեռնարկել:<sup>16</sup> Արհեստավորական եղբայրությունների գրված և չգրված բարոյական օրենքների և հասարակական կեցության ավանդական կանոնների խաթարման դրսևորումների դեմ պայքարելու համար գործադրվեցին հնարավոր միջոցները՝ սկսած համոզելով «դուր յովի» (ճշմարիտ ուղու) բերելու հորդորներից՝ մինչև օրինազանցների և «բեաբուռների» (պատվազուրկների) նկատմամբ ուժի կիրառում: Էսնաֆական ավագանին փորձում էր հետևել քաղաքի կարգ ու կանոնին և կանխել արհեստավորների շրջանում տարածված, կանոնից դուրս համարվող մոլախաղերը, գոնե տոնական օրերին. «...Բարեկենդան օրերին, գրում է «Մշակ»-ի թղթակիցը,՝ արգելված էր քաղաքիս դայֆախաններում և միկիտաններում թղթախաղը: Միայն կլուբում և հյուրանոցներում էր թույլ տված: Գիշեր և ցերեկ ուստաբաշիք զինվորական պահապանների հետ փողոցներում ման էին գալիս ու վերահասություն անում»:<sup>17</sup>

Չնայած պատերազմը խաթարեց Ալեքսանդրապոլի բնականոն կյանքի ընթացքը և ծնեց հասարակական հարաբերություններին մինչ այդ ոչ բնորոշ բազմաթիվ խնդիրներ, միևնույն է, քաղաքային համայնքի առողջ հատվածը էսնաֆական ավագանու և տեղի մտավորականության ջանքերով պահպանեց իր ավանդական կերպարը: Պատերազմի ծանր տարիներին նույնիսկ, երբ քաղաքում կրկին հայտնվել էին թուրք-քրդական ասպատակություններից մազապուրծ եղած հարյուրավոր գաղթականներ Արևմտյան Հայաստանից, վերոհիշյալ մարդկանց ջանքերով ստեղծվում էին գաղթականության օգնության հանձնաժողովներ,<sup>18</sup> իրականացվում էր դրամահավաք նրանց օգտին: Չէին մոռացվում նաև հասարակության մյուս խոցելի և անպաշտպան շերտերը՝ որբերը, ծերերը և աղքատները: 1878թ. գարնանը «Մշակ»-ի թղթակիցը գրում էր Ալեքսանդրապոլից. «Տեղի աղքատանոցի համակրողների թիվը հետզհետե ավելանում է: Նորան օգնելու համար երկու մի-

<sup>14</sup> Առանց անունը տալու՝ Միհրանյանը պատմում է մի քահանայի մասին, ով ճան (կոճի) խաղալիս գրավ էր դրել իր փիլոնն ու շուրջառը:

<sup>15</sup> «Մշակ», № 70, 1878, էջ 1-2:

<sup>16</sup> Գ. Աղանյան, Լոթիության դրսևորումները..., էջ 81:

<sup>17</sup> «Մշակ», № 6, 1876, էջ 2:

<sup>18</sup> Դեռևս 1877թ. գաղթականության օգնության հանձնաժողովներ ստեղծվեցին ոչ միայն Հայաստանում, այլև Ռուսաստանի բոլոր հայկական գաղթօջախներում, որոնց հավաքած միջոցները տնօրինում էր Թիֆլիսում ստեղծված հանձնաժողովը, որին անդամագրված էին հայ հասարակության երևելի բազում ներկայացուցիչներ: Հանձնաժողովի ջանքերով հավաքված միջոցները դրամի, բնամթերքի, հագուստի և այլ պարագաների տեսքով հանձնաժողովի պատասխանատու քարտուղար Հ.Խատիսյանի տնօրինությամբ բաժանվում էր Հայաստանի տարբեր վայրերում բնակություն հաստատած գաղթականների ընտանիքներին:

ջոց է ընտրված՝ մինը որ հարկ վճարելիս ամեն մարդ ռուբլու վրա 10-15 կոպեկ աղքատանոցին պետք է տար և երկրորդ, որ ցանկացողը կարող է իր ազատ ընտրությամբ նվիրել և ապավինել մատենանի մեջ ստորագրել: Այս միջին ձևը շատերը հավանեցին և այժմ մի քանիսները նվիրում են 40, 50, 100 ռուբլի»:<sup>19</sup>

*Կրթական գործ, դպրոցներ, մանկավարժներ, հոգաբարձություն.* Դպրոցական գործի կազմակերպման, ուսուցչական անձնակազմի հավաքագրման և դասաքանակի ու վարձատրության մասին հետաքրքիր ենք համարում Ալեք-Պոլի երկսեռ հոգևոր դպրոցի հոգաբարձուների խորհրդի հայտարարության տեքստի մեջբերումը, որը տպագրվել էր «Մշակ»-ում 1876 թ. «Ալեքսանդրապոլու երկսեռ հոգևոր դպրոցաց հոգաբարձությունը ունեն կարոտություն հառաջիկա սեպտեմբեր ամսին չորս վարժապետաց բարձրագույն դասատանց համար, որոնք բավականին տեղյակ պետք է լինեն մանկավարժության կամ՝ ինքնուրույն դաստիարակության և դասատվության: Պարապուրդ առարկայք են բնական գիտություն յուր ճյուղերով, ռուսաց լեզու, ռուսաց պատմություն և աշխարհագրություն, այլև հայոց լեզու: Հայտնվող անձանց արժանավորության և վկայականներին համաձայն որոշվում է ռոճիկ 400 մանեթից մինչև 700 մանեթ շաբաթական քսան ու չորս դասուց համար մի մի ժամ տևողությամբ: Ցանկացողներին խնդրվում է որքան կարելին է շուտափույթ գրագրություն սկսել հոգաբարձությանց հետ, և կամ ուղղակի նախագահ Սրբազան Սուրբիաս եպիսկոպոսի հետ: Հոգաբարձունք՝ Հովսեփ ավագ քահանա Կոստանյանց, մայր Թադեոս Տիգրանյանց, Մկրտիչ Կոստանյանց, Հարություն Չիթողյանց»:<sup>20</sup> «Մշակ»-ը և իր ալեքսպոլյան թղթակիցները հատուկ ուշադրությամբ էին հետևում օրիորդաց դպրոցների գործունեությանը քաղաքում: Ցանկացած դրական կամ բացասական տեղեկություն, կապված այս դպրոցների գործունեության հետ, մեծ սրտացավությամբ և գործի իմացությամբ լուսաբանվում էր թերթի էջերում: Մշակականներին հատկապես հուզում էր անվճար հիմունքներով գործող օրիորդաց դպրոցների խնդիրը և դրանց գոյատևումն ապահովող միջոցների հայթայթումը. «Ալեքսանդրապոլից մեզ հայտնում են, - գրում է թերթը, - որ հունվարի 10-ին հայ սիրողները տեղիս հոգևոր դպրոցի վարժապետներից, մի հայերեն թատրոնական ներկայացում են տվել, հոգուտ հայոց օրիորդաց ձրիավարժ դպրոցի: Հավաքված արդյունքը եղել է 150 ռուբլի»:<sup>21</sup> Ալեքսպոլցի մեկ այլ հայտնի մտավորական Հ.Գյոնջեյանն իր թղթակցության մեջ նկարագրում է քաղաքի երկսեռ ուսումնական հաստատությունների ավարտական քննությունները, որոնք սկսվել էին մայիսի 28-ից՝ իգական Արդության և Մահականուշյան, իսկ հունիսի 7-ից՝ արական վիճակային դպրոցներում: Հեղինակի կարծիքով, օրիորդաց դպրոցներում քննությունները հաջող ընթացք են ունեցել: «...Կիրակի օրը, - գրում է Հ.Գյոնջեյանը, - Մահականուշյան դպրոցի ձեռագործների վիճակախաղն էր, դահլիճը լցված էր հանդիսականների բազմությունով, աշակերտուհիները մի քանի երգ երգելուց հետո, ուսուցիչներից մեկը կարդաց մի ազդու ճառ, որի մեջ ցույց էր

<sup>19</sup> «Մշակ», № 46, 1878, էջ 2:

<sup>20</sup> «Մշակ», № 27, 1876:

<sup>21</sup> «Մշակ», № 2, 1876:

տրված կանանց սեռի դաստիարակության վեհ նշանակությունը»<sup>22</sup> Այնուհետև համեմատելով երկու իգական դպրոցների վիճակը, հեղինակը ցավով գրում է. «Արդության օրիորդական դպրոցը որքան որ ապահովված է նյութականապես, Սահականուշյանն ընդհակառակը՝ աղքատ է... առաջինն ունի մի քանի տասնյակ հազարներ, իսկ վերջինս ինչ որ մի հազար ռուբլի, դորա համար էլ Սահականուշյանի ուսման շրջանը շատ սահմանափակ է, նա բաղկանում է մի պատրաստական դասարանից երկու բաժանմունքներով և առաջին դասարանից: Թեև երկսեռ դպրոցների ուսուցչական խումբը, որը *ճրիաբար դաս է տալիս դորանում* (ընդգծումը մերն է-Կ.Բ.,Գ.Ա.), շատ ցանկանում է մի դասարան էլ ավելացնել, բայց դրամի պակասությունը խոչընդոտ է լինում այդ բարի նպատակին: Ցանկալի է, որ Ալեքսանդրապոլի հարգելի հասարակությունը ուշք դարձներ այս դպրոցի վերա և օգնության ձեռք մեկներ նորա մեջ ուսանող չքավոր և որք սանիկներին, հոգուտ նոցա ապագա բարօրության, օրինակ առնելով իրանց մի քանի ազգասեր բարերարների գովելի օրինակներից, ինչպիսիք են Սիրական աղա Գորոյանցինը,<sup>23</sup> Արշ. Նալյանցինը և մեծապատիվ պ.պ. Կարապետ և Տիգրան Տիգրանյանցներինը»<sup>24</sup> Վերջինները, ցանկանալով վառ պահել իրենց եղբոր՝ Վարդան Տիգրանյանի հիշատակը, 400 ռուբլի էին նվիրել Սահականուշյան դպրոցին, որից առաջացած տուկոսներով հոգում էին դրա երկու սանուհիների ուսման ծախսերը:

Ցավոք, վերը հիշված մեկենասների հայրենանվեր օրինակին հավանաբար հետևողներ չեղան և հատկապես Սիրական Գորոյանի մահից հետո վարժարանը զրկվեց իր հիմնական հովանավորից, իսկ քաղաքի ուսումնական հաստատությունների տեսուչ Սարգիս Բեգ-Նազարյանցի հեռանալուց հետո այն արդեն 1877թ. սեպտեմբերից փակվեց: Այս տխուր իրողության մասին 1878 մարտի 17 (29)-ի համարում հաղորդում է «Մշակ»-ի ավելագույնի թղթակիցը. «Անցյալ 1877թ. Սեպտեմբերից մինչև այսօր մեր աղքատիկ Սահականուշյան ուսումնարանը փակված է և բացվելու հույս չէ մնացել: Չգիտենք ինչ եղավ դպրոցի աննախանձելի դրության մեջ գտնված փոքրիկ գումարը: Քաղաքիս ուսումնական մասը այլևս այն չէ, ինչ որ էր տեսուչ Սարգիս Բեգ-Նազարյանցի օրերով: Նրա հեռանալուց հետո ամեն բան քանդվեցավ մեր ուսումնարաններում»<sup>25</sup>

1877-78թթ. ռուս-թուրքական պատերազմը եթե մեծ, բայց ժամանակավոր օգուտներ բերեց քաղաքի առևտրաարհեստավորական դասի բազմաթիվ ներկայացուցիչներին, ապա ուսումնական-կրթական գործը ընդհակառակը՝ չափազանց տուժեց: Քաղաքի դպրոցների տարածքները տրամադրվել էին զինվորական հոսպիտալներին և տիֆով վարակվածների համար բացված հիվանդանոցներին: Ահա

<sup>22</sup> «Մշակ», № 43, 1877:

<sup>23</sup> Խոսքը «լվի ծաղիկ» կամ «դժնիկ» կոչվող բույսի վերամշակմամբ և լայն միջազգային առևտրական գործունեություն ծավալած Սիրական Գորոյանի մասին է: Այս մասին առավել մանրամասն տե՛ս Գ. Աղանյան, Ալեքսանդրապոլի քաղաքային տնտեսության զարգացման հիմնական միտումները (XIX դարավերջ-XX դարակից), ԳԱԱ ՇՀՀ Կենտրոնի «Գիտական աշխատություններ», X, Գյումրի, 2007, էջ 82:

<sup>24</sup> «Մշակ», № 43, 1877:

<sup>25</sup> «Մշակ», № 42, 1878, էջ 2:

թե ինչ է գրում այս տխուր իրողության մասին թերթի ալեքսպոլյան թղթակից Մ.Միհրանյանը. «Այստեղի տղայոց ուսումնարանը, որ պատերազմը սկսելուց մինչև հիմա հիվանդանոցի է փոխված, թեպետ այդտեղ շատ քիչ հիվանդներ կան, և թեպետ կառավարությունը հրամայած է տեղափոխել այդ տեղից հիվանդներին, այստեղի հասարակության խնդիրքի համաձայն, բայց դեռ ոչինչ տնօրինության չէ եղել և չէ լինում այդ մասին: Հարյուրավոր խեղճ մանուկներ ուսմունք շարունակելուց զուրկ մնացած, այս ցրտերին թափառում են փողոցներում, սովորելով այն, ինչ որ անում են իրանցից մեծ և անպարկեշտ մարդիկը: Իսկ ուսուցիչները ինչ անեն: Մրանց համար էլ պարապմունք չկա: Հասարակությունը, ինչպես լսում եմ, հրաժարվում է ռոճիկ տալ նրանց, մինչև ուսումնարանը չբացվի, որ իրանց պաշտոնը կատարեն՝ ինչ միջոցով պետք է ապրեն նրանք»:<sup>26</sup>

«Մշակ»-ից տեղեկանում ենք, որ դեռևս 1878 թ. գարնանը, ընդառաջելով Ալեքսանդրապոլի բնակիչների խնդրանքին, «Մարտի 20-ին Ալեքսանդրապոլի հասարակությանը հայտնվեցավ, որ բարձրագույն իշխանությունը արդեն թույլատրել է փոխանակ երեք դասարանից բաղկացած քաղաքային ուսումնարանի, բանալ քաղաքիս մեջ վեց դասարանից բաղկացած բեալական ուսումնարան»:<sup>27</sup> Հարկ է նշել, որ այս նախագիծը սոսկ թղթի վրա մնաց և միայն 1910 թ. այն վերածվեց հինգդասյա դպրոցի, իսկ դրանից երկու տարի հետո միայն հիմնվեց «Առևտրական ուսումնարանը»՝ այսպես կոչված «Կամերչեսկին»:<sup>28</sup>

Հայտնի էր, որ XIX դ. 60-70-ական թվականներից սկսած՝ բազմաթիվ ալեքսպոլյի շնորհաշատ և ուսումնատենչ երիտասարդներ սկսեցին մեկնել Ռուսաստան և Եվրոպա՝ տեղի համալսարաններում բարձրագույն կրթություն ստանալու նպատակով: Մրանց թվում էին հայտնի մեծահարուստ առևտրական ընտանիքների՝ Տիգրանյանցների, Խալաթյանցների, Գորոյանցների և այլոց զավակները: Այս առումով էլ հատկանշական է, որ ազգային լուսավորության գաղափարների նվիրյալ «Մշակ»-ի խմբագիր Գրիգոր Արծրունին և մշակականներն ընդհանրապես, ուշի-ուշով հետևում էին արտերկրում ուսում ստացող հայ երիտասարդների հաջողություններին, քաջալերում էին նրանց, տպագրում էին նրանց նամակներն ու նույնիսկ թղթակցությունները: Գր. Արծրունին ակնհայտ հրճվանքով տեղեկացնում է թերթի ընթերցողներին, որ. «Շնորհակալությամբ ստացանք պ. Աբխաղովի Հովհաննիսյանցից դոկտորի աստիճանի վրա գրած և Ստրասբուրգի համալսարանին ներկայացրած նրա դիսերտացիան ֆիզիկայից «Ueber die Diffusion der Flüssigkeiten»:<sup>29</sup> Մեր ընթերցողները գիտեն, որ այդ ալեքսանդրապոլյի երիտասարդը ստացել է դոկտորի աստիճան»:<sup>30</sup>

«Մշակ»-ի թղթակիցները ցավով արձանագրում էին, որ քաղաքի արհեստավորական դասի ներկայացուցիչների մի մասը քամահրանքով է վերաբերվում

<sup>26</sup> «Մշակ», №10, 1878, էջ 3:

<sup>27</sup> «Մշակ», № 54, 1878, էջ 2:

<sup>28</sup> Գյումրի. Քաղաքը և մարդիկ, Գյումրի, 2012, էջ 290-291:

<sup>29</sup> Ատենախոսության վերնագիրը մոտավորապես թարգմանվում է հետևյալ կերպ՝ «Դիֆուզիայի հեղուկային հատկանիշների մասին»:

<sup>30</sup> «Մշակ», № 4, 1877:

կրթությանն ու գիտելիքներին և իրենց զավակներին տալիս էին զանազան կիսագրագետ, ինքնակոչ վարժապետների ու վարժուհիների մոտ տարրական տառաճանաչություն սովորելու միայն: Այս կապակցությամբ տեղին ենք համարում մեջբերել մի բնութագրական հատված երկու արհեստավորների զրույցից, որը գրի էր առել Կ.(հավանաբար հայտնի Կոստանյանցներից մեկն է) ստորագրած թղթակիցը. «Ջանըմ աղբար, ֆալակը աս ի՛նչ օրեր ցցուց մեզի, երկու դուռուշ տուր լակոտին կարթուր հախ... սաքսան փարա, տունը ավրրի... Արգուրում լիտր պաղտատըմ եղ, հեռեսուն փարամ հավկիթ կուտային կը... Ծո՛, ինչի՞ դամբչու շակիրտ տանք տահա լավ չէ՞, օր, համ սանիաթ սորվի կը, համտա օր աս պաշտան հինգտաս փարա շագիրդանըլիս կառնե կը, սաքիմ կարդաց նրա խոշ վարդապետ էղնու չէ, կարդալը ակյար-մեղիքյար բանըմ էղնիր իսա՝ շինտը մեր հոգևորները խազնի տեր պիտի էղնեին չըսիս»:<sup>31</sup>

*Տիֆի համաճարակի և պատերազմի բերած այլ վնասների մասին. 1877-1878 թթ.* ռուս-թուրքական պատերազմի Կովկասյան ճակատում 1877թ. աշնանը տիֆի համաճարակ բռնկվեց: Ռազմաճակատից հիվանդ և վիրավոր զինվորներին թիկունք տեղափոխելու հետ տիֆը տարածվեց և Ալեքսանդրապոլում, որտեղ տեղակայված էր ռուսական բանակի մեծ շարժական հոսպիտալը: Տիֆի համաճարակը սաստկացավ հատկապես 1877-78թթ. մինչ այդ չտեսնված խիստ ցուրտ ձմռանը և ընդգրկեց ոչ միայն զինվորականությանը, այլ նաև քաղաքացիական բնակչությանը: Նշենք, որ տիֆը մոլեզնում էր նաև փոխարքայության մայրաքաղաք Թիֆլիսում, որտեղ ևս խոշոր զինվորական հոսպիտալներ էին գործում, և ուր բերում էին գերի ընկած թուրք սպայակազմին: Տիֆի համաճարակը և դրա դեմ պայքարի խնդիրները պատերազմի ողջ ընթացքում գտնվում էին «Մշակ»-ի ուշադրության կենտրոնում, և նույնիսկ նրա խմբագիրը հատուկ լուսավորական բովանդակության հոդվածով հանդես եկավ՝ փորձելով ընթերցող հանրությանը ծանոթացնել հիվանդությունը կանխարգելելու և հիգիենայի միջոցների հետ:<sup>32</sup> 1878թ. հունվար-փետրվար ամիսներին Ալեքսանդրապոլից «Մշակ»-ին տազնապալի լուրեր էին հասնում տիֆի համաճարակի բերած վնասների մասին. «Ալեքսանդրապոլից մեզ գրում են, որ տիֆի հիվանդությանը նորա այնտեղ երևալու օրից գոհ են գնացել 25 բժիշկ և 80 ֆելդշեր»:<sup>33</sup> Ալեքսանդրապոլից հասած 1878թ. հունվարի 20-ով թվագրվող մեկ այլ տեղեկատվության համաձայն տիֆը սաստկանում է, իսկ. «...ցուրտը Ալեքսանդրապոլում խիստ է և օրերս ¼ արշին (≈50սմ-Կ.Բ., Գ. Ա.) խորությամբ ձյուն եկած է»:<sup>34</sup> Թիֆլիսում և Ալեքսանդրապոլում համաճարակային իրավիճակը մեղմելու նպատակով Կովկասի փոխարքայի կարգադրությամբ երկու քաղաքներին տրամադրվել է 100 000 ռուբլի գումար. «...ասսենիզացիայի»<sup>35</sup> համար, այս-

<sup>31</sup> «Մշակ», № 110, 1878:

<sup>32</sup> **Գր. Արծրունի**, *Տարափոխիկ հիվանդությունների մասին (խմբագրական)*, «Մշակ», № 7, 1878, էջ 1-2:

<sup>33</sup> «Մշակ», № 4, 1878:

<sup>34</sup> *Նույնը*, № 7, 1878:

<sup>35</sup> *Անդրկովկասի քաղաքներում կոյուղու բացակայության պայմաններում բոլոր աղտեղությունները հավաքվում էին հատուկ հորերում, որոնք ժամանակ առ ժամանակ դառնում*



ինքն՝ առողջական միջոցներ այդ երկու քաղաքներում գործ դնելու համար, որտեղ այժմ տարածված են զանազան տարափոխիկ ցավեր»:<sup>36</sup> Կովկասյան ճակատում տիֆին զոհ դարձած զինվորներին և սպաներին հուղարկավորում էին տեղում և նույնիսկ բարձրաստիճան հրամանատարների դիերը թույլ չէին տալիս տեղափոխել երկրի ներքին շրջաններ: Այս առումով երկու հետաքրքրական փաստ կարելի է արձանագրել կապված հայազգի երկու հերոս զեներալների՝ Բ.Մ.Շելկովնիկովի և Հ.Գ.Լոռիս-Մելիքովի տիֆից վախճանվելու և Ալեքսանդրապոլում նրանց հոգեհանգստյան և վերջինիս հուղարկավորության կարգերի կատարման հետ: Երբ 1878 թ. փետրվարին տիֆից մահացավ Հասան-Ղալայի հերոս զեներալ Բ.Շելկովնիկովը, նույնիսկ նրա եղբայրը, որ ռուսական բանակի բարձրաստիճան սպա էր, չէր կարողանում ստանալ տեղի զինվորական իշխանությունների համաձայնությունը հանգուցյալի դին Թիֆլիս տեղափոխելու համար: Դեռևս չպարզված (գոնե մեր կողմից) ճանապարհով ալեքսպոլցիներին հաջողվեց ստանալ իշխանությունների թույլտվությունը, և հերոսի դին տեղափոխվեց ռազմաճակատից: «Մշակ»-ի թղթակիցը գունեղ է նկարագրում Շելկովնիկովի աճյունի դիմամավորումն ու հոգեհանգիստը Ալեքսանդրապոլում. «Հասան Ղալայի մեջ տիֆից վախճանված զեներալ Բ.Մ.Շելկովնիկովի մարմինը փետրվարի 18-ին բերվեցավ Ալեքսանդրապոլ: Հայոց հոգևորականությունը ընդունեց հանգուցյալին քաղաքից դուրս Ղարսի ճանապարհի վրա: Քաղաքիս ամբողջ հոգևորականությունը զգեստավորված, ամեն կարգի ահագին ամբոխը, ընտանիքի լացը, հայոց եկեղեցիների զանգակահարությունը, այդ բոլորը տխուր և խորը տպավորություն էին գործում: Քաղաքի բոլոր խանութները փակված էին... Փետրվարի 20-ին կեսօրից հետո ննջեցյալին դագաղով ուսերի վրա բարձրացած տարան հայոց եկեղեցի, ուր կատարվեցավ հոգեհանգիստ: Եկեղեցական արարողությունից հետո Տեր-Մարտիրոս քահանան աստենաբանություն արավ և սպա կարդացվեցավ Հ.Օհանջանյանի ճառը, որի մեջ նկարագրվում է զեներալ Շելկովնիկովի կյանքը»:<sup>37</sup> Հերոսին հավուր պատշաճի հարգանքի տուրքը մատուցելուց հետո ալեքսպոլցիները հանձնեցին զեներալի աճյունը իր հարազատներին, որոնք տեղափոխեցին այն Թիֆլիս՝ հուղարկավորելու: Պատերազմի ժամանակ տիֆից մահացած մեկ այլ փառապանձ հայազգի հերոսի՝ հեծելազորի զեներալ Հովհաննես Լոռիս-Մելիքովի, վերջին հանգրվանն ուղղակիորեն կապված է Ալեքսանդրապոլի հետ: Երիտասարդ և տաղանդավոր հայազգի զեներալի աճյունը, որին սկզբնական շրջանում հրամայված էր հուղարկավորել Կարինում, ևս ալեքսպոլցիների ջանքերով մարտի 10-ին բերվեց քաղաք և հաջորդ օրը մեծ պատիվներով հանձնվեց հողին հայկական գերեզմանատանը:<sup>38</sup> Զինվորական իշխանությունների խիստ հրամանն էր երևի պատճառը, որ զեներալ Հովհ.Լոռիս-Մելիքովին չթաղեցին «Պատվո բլուր»-

*էին տարափոխիկ հիվանդությունների օջախներ: Աստենիզացիան այս կեղտահորերի մաքրման և աղտեղությունները բնակավայրից դուրս բերելու միջոցառումներ է իր մեջ ներառում:*

<sup>36</sup> «Մշակ», № 7, 1878:

<sup>37</sup> «Մշակ», № 30, 1878, էջ 2-3:

<sup>38</sup> «Մշակ», № 45, 1878, էջ 3 (մարտի 22):

ում («Холм чести»), որտեղ հանգչում էին վերջին երկու ռուս-թուրքական պատերազմների (1853-1856թթ. և 1877-1878թթ.) հերոսներից շատերը: Ալեքսանդրապոլցիները, համաձայն այն ժամանակ տարածված լուրերի, կարողացել էին Կովկասյան կորպուսի հրամանատար գեներալ-ադյուտանտ Մ.Տ.Լոռիս-Մելիքովի օգնությամբ և միջամտությամբ երիտասարդ հերոս-գեներալի աճյունը տեղափոխել իրենց քաղաք և հողին հանձնել հայոց եկեղեցական կարգով՝ հայկական գերեզմանոցում: Հետագայում Ալեքսանդրապոլի քաղաքային վարչության որոշմամբ քաղաքի փողոցներից մեկը անվանակոչվեց գեներալ-մայոր Հովհաննես Լոռիս-Մելիքովի և ոչ թե գեներալ-ադյուտանտ, Ռուսաստանի ապագա ՆԳ նախարար Միքայել Տարիելի Լոռիս-Մելիքովի անվամբ, ինչպես թյուրիմացաբար կարծում են շատերը:

*Քաղաքին վրա հասած բնական աղետների մասին. 1878թ. հունիսի 1 (13)-ին Ալեքսանդրապոլին պատուհասած հեղեղի երկու նկարագրություն է հրատարակում «Մշակ»-ը: Լրագրի մշտական թղթակիցներ Ս.Տեր-Մելքիսեդեկյանցը և Մ.Միհրանյանցը վկայում են, որ հունիսի 1-ին ցերեկվա ժամը 2<sup>30</sup>-ի սահմաններում քաղաքի հյուսիսից հեղեղը շարժվեց դեպի կենտրոն, իր ճանապարհին սրբելով և ավերելով տներ, խանութներ, արհեստանոցներ և քարավանատներ:<sup>39</sup> Մ.Միհրանյանցը գրում է, որ Ալեքսանդրյան (ներկայիս Աբովյան) փողոցի միջով անցնող հեղեղի բարձրությունը հասնում էր 3-4 արշինի (≈2 մետր): Անակնկալի եկած բնակիչները բարձրանում էին տների կտուրները՝ պարաններով վեր քաշելով երեխաներին ու ծերերին: Մեկ ժամից ավելի տևած հեղեղն անցնելուց հետո, ըստ թղթակցի, քաղաքը ողբալի տեսք ուներ, որի փողոցներում շրջում էին մուրված, անօթևան դարձած, հարազատներին ու կայքը կորցրած մարդիկ:<sup>40</sup> Համաձայն Տեր-Մելքիսեդեկյանցի՝ քաղաքին հասցված վնասն անցնում էր 600 000 ռուբլու սահմանը:<sup>41</sup> Մ.Միհրանյանցը գրում է, որ հատկապես տուժել է քաղաքի միջին դասը, իսկ զոհերի թիվը թիվը անցնում է 70 մարդը: «Մշակ»-ի թղթակիցն անթաքույց գայրույթով արձանագրում է, որ նմանօրինակ արհավիրքներից անպաշտպան և դիմակայելուն անպատրաստ լինելու հիմնական մեղավորը քաղաքի հասարակությունն է. «...այս տեսակ սարսափելի և ավելի ևս վատթար հեղեղ պատահել է այստեղ և 37 տարի սրանից առաջ, և նրանից հետո մի քանի հեռատես անձինք առաջարկել են քաղաքը ապագայում այս տեսակ հեղեղներից ազատելու համար մի առու բանալ քաղաքը շրջապատող սարերի այն ստորոտներից, որ տեղերից սպասել կարելի է հեղեղները և տանել մինչև Արփաչայ կոչված գետը, որը հոսում է քաղաքից դուրս երկու մղոն հեռավորության վրա... Բայց հասարակության մեծ մասը չէ կամենում ընդունել այդ առաջարկությունը, ևս երկրորդ անգամն է, որ քաղաքը անհազին վնասներ է կրում այս տեսակ անակնկալ հեղեղներից»:<sup>42</sup> Թեմայից չշեղվելով՝ նշենք, որ նմանատիպ խնդիրներ ծագել էին նաև նա-*

<sup>39</sup> «Մշակ», № 93, 1878, էջ 2-3:

<sup>40</sup> «Մշակ», № 106, 1878, էջ 2:

<sup>41</sup> «Մշակ», № 93, 1878, էջ 3:

<sup>42</sup> «Մշակ», № 106, 1878, էջ 2:

հանգային կենտրոն Երևանում, որտեղ դրանից երկու տարի առաջ Գետառ կոչվող գետակը սրբել տարել էր քաղաքի ողջ կենտրոնական հատվածը:<sup>43</sup> Շրջանցող հեղեղատարների կառուցման և Երևան ու Ալեքսանդրապոլ քաղաքների միջով անցնող գետակների ափերի պատնեշման խնդիրները ամեն անգամ բարձրացվում էին հերթական «անսպասելի» հեղեղից հետո, նույնիսկ ստեղծվում էին մասնահանձնաժողովներ, սակայն որոշ ժամանակ անց մոռացվում էին, և ցանկացած որոշում մնում էր թղթի վրա կամ կորչում բյուրոկրատական թղթատարության ծովում:

*Քաղաքի ազգային փոքրամասնությունների մասին.* Ինչպես հայտնի է, արդեն XIX դ. կեսերից Ալեքսանդրապոլ դարձել էր ամենամիատարր հայկական բնակչությամբ քաղաքը Երևանի նահանգում: Քաղաքում հավաք ապրող ազգային փոքրամասնություններից քիչ թե շատ ստվար հատված կազմում էին հույները և թուրքերը, որոնց մասին ևս հետաքրքիր տեղեկություններ են պարունակում «Մշակ»-ի էջերը: Թերթի ալեքսպոլյան մշտական թղթակից Մ.Միհրանյանցն այս կապակցությամբ գրում է. «Բացի Ալեքսանդրապոլում բնակվող հայերից, բնակվում են նաև 150 ընտանիքի չափ հույներ, նույնպես գաղթական գերդաստաններից բաղկացած, և մոտ 100 տուն թուրքեր: Այս երեք ազգության ընդհանուր գործածական լեզուն հայերենն է: Հույները առանց բացառության չգիտեն իրանց մայրենի լեզուն, հայոց լեզուն ընդունել են և գործ են ածում իրանց մայրենի լեզվի տեղ... Միանգամից դժվար է տարբերել նրանց հայերից, որովհետև թե հագուստով և թե տեսքով բոլորովին նման են ու շատ գեղեցիկ կերպով խոսում են հայերեն... Միով բանիվ, եթե մեր լուսավորված հայ ազգասերների ընտանիքների մեջ հայ մանուկները պարելով ծնողաց շուրջը նրանց «*мама-папа*» են կանչում՝ այստեղ նույն մանուկները իրանց ծնողներին «հայրիկ» և «մայրիկ» են կանչում... հույների ընտանիքները ասիական փակված կյանքից ազատ են պահել իրանց: Առհասարակ հույն կանայք և օրիորդները ծանոթ, անծանոթ, օտար կամ ազգակից տղամարդիկներից երեսները ծածկելով չեն փախչում, հետները ազատ խոսում ու պատասխանում են»:<sup>44</sup>

Ամփոփելով նշենք, որ հողվածում ներկայացված են ընդամենը մեկ լրագրի երկու-երեք տարվա համարներում զետեղված Ալեքսանդրապոլին վերաբերող նյութերը: Բնական է, որ շատ ավելի հարուստ ու բազմաբովանդակ տեղեկություններ կարելի գտնել ոչ միայն քննարկված, այլև ժամանակի հայ պարբերական մամուլի այլ օրինակներում, որոնք՝ որպես պատմական սկզբնաղբյուրներ, կարող են համակողմանի ուսումնասիրության:

<sup>43</sup> «Մշակ», № 21, 1876, 10 հունիսի:

<sup>44</sup> «Մշակ», № 55, 1878, էջ 2:

## АЛЕКСАНДРАПОЛЬ В ГОДЫ РУССКО-ТУРЕЦКОЙ ВОЙНЫ 1877-1878 ГГ. (По материалам газеты «Мшак»)

\_\_\_ *Резюме* \_\_\_

\_\_\_ *К. Базеян, Г. Аганян* \_\_\_

В числе письменных источников историко-этнографического изучения города важное место занимает периодическая печать. Напечатанные в журналах и газетах официальные сообщения, корреспонденции, публицистические и другого рода статьи отображали дух времени, из первого источника представляли городское хозяйство, культурно-бытовые и общественные отношения. В статье представлены материалы газеты «Мшак», датируемые 1876-1878гг., которые касаются разным сторонам жизни города Александрополя: положение в прифронтовом городе, падение нравов, образование, эпидемия тифа и его последствия, природные катаклизмы, национальные меньшинства и т.д.

### ***Տեղեկություններ հեղինակների մասին***

***Բազեյան Չարինե Ռազմիկի*** – պ.գ.թ., դոցենտ, ՀՀ ՄՆ պատմամշակութային արժեքների պահպանման և ՊՄՊ ծառայության բաժնի վարիչ,

ՀՀ ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոնի ավագ գիտաշխատող, Email: bazeyan60@yandex.ru

***Աղանյան Գրիգոր Թորգոմի*** – ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության

ինստիտուտի ազգագրության բաժնի գիտաշխատող, Email: [aghanyan@mail.ru](mailto:aghanyan@mail.ru)

ԱԼԵՔՍԱՆԴՐԱՊՈՒԻ ԳԱՎԱՌԻ ՎԱՐՉԱՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ՊԱՏԿԵՐԸ  
1918-1921թթ.

1918թ. մայիսի 15-ին թուրքական զորքերը գրավում են Ալեքսանդրապոլը: Հունիսի 4-ին, Բաթումի պայմանագրի համաձայն, Ալեքսանդրապոլի գավառի մեծ մասը, բացառությամբ Ղարաքիլիսայի գավառամասի, անցնում է թուրքական տիրապետության ներքո:

Շարունակելով հայերի նկատմամբ իրականացվող թալանի ու կոտորածի քաղաքականությունը և հաշվի առնելով միջազգային նոր իրադրությունը՝ թուրքերն այստեղ սկսում են վարել ավելի զգույշ և խորամանկ քաղաքականություն: Մասնավորապես, իրենց կատարած գործողություններին օրինական տեսք տալու համար նրանք օգտագործում են տեղական իշխանության մարմինները:<sup>1</sup> Քանի որ թուրքական ներխուժման ժամանակ Ալեքսանդրապոլի տեղական իշխանություններն ամբողջ կազմով հեռացել էին՝ քաղաքը մատնելով անիշխանության, Ալեքսանդրապոլում մնացած բնակիչները թուրքերի համաձայնությամբ ձևավորում են տեղական իշխանության նոր մարմիններ:<sup>2</sup> 1918թ. մայիսի 17-ին թուրքական զինվորական իշխանության կարգադրությամբ քաղաքացիների ընդհանուր ժողովն ընտրում է 29 հոգուց բաղկացած քաղաքային խորհուրդ, վերջինս էլ՝ վարչություն՝ բաղկացած 15 անդամից:<sup>3</sup> Քաղաքային ինքնավարությունը անմիջապես ենթարկվում է թուրքական տեղական իշխանության նախագահին, որն իր հերթին՝ Կարսի ռազմաճակատի հրամանատար Շևքի փաշային: Գավառը ժամանակավորապես բաժանվում է գյուղախմբերի (հին սահմաններով): Նրա վարչական պաշտոնյաները ենթարկվում են քաղաքային ինքնավարությանը:<sup>4</sup>

Թուրքերի բռնակալման շրջանում ստեղծված քաղաքային ինքնավարության մարմինները ոչ միայն փորձում են մեղմել թուրքական բռնությունները, այլև սաստել տեղական մանր իշխանությունների՝ մուխտարների և բաշմուխտարների կամայականությունները, որոնցից շատերը, միանալով թուրքերին, հանցագործություններ էին կատարում սեփական ժողովրդի նկատմամբ: Այդ մասին են վկայում քաղաքային վարչությանն ուղղված բազմաթիվ բողոքներ: Մասնավորապես, 1918թ. հոկտեմբերին Ղազարապատ գյուղի բնակիչները, բողոքելով իրենց գյուղի մուխտար Ալեքսան Հակոպովի և Եփրեմ Թաթոսովի դեմ, մեղադրում են նրանց

<sup>1</sup> Ալեքսանյան Գ., Տեղական կառույցների օգտագործման թուրքական քաղաքականությունը Ալեքսանդրապոլի գավառում 1918-1921թթ., ԳԱԱ ՇՀՀ կենտրոնի «Գիտական աշխատություններ», հ. 8, Գյումրի, էջ 49-52:

<sup>2</sup> Ալեքսանյան Գ., Փաստաթղթեր 1918թ. մայիսին թուրքական բանակի կողմից Ալեքսանդրապոլի գրավման և քաղաքային ինքնավարության նոր մարմինների ստեղծման մասին, Բանբեր Հայաստանի արխիվների (այսուհետև՝ ԲՀԱ), Եր., 2011, թիվ 1, էջ 24-37:

<sup>3</sup> ՀԱԱ, ֆ.105, ց.1, գ.2711, թ. 3-4:

<sup>4</sup> ՀԱԱ, ֆ.200, ց.1, գ. 126, թ. 106-109:

բնակչությունից ավելի շատ հարկեր պահանջելու և ճնշելու համար և խնդրում են հեռացնել նրանց գյուղից, հակառակ դեպքում սպառնալով լքել գյուղը:<sup>5</sup>

Պատահական չէ, որ թուրքերի հեռանալուց հետո Հայաստանի իշխանությունների առաջնահերթ խնդիրն է դառնում Ալեքսանդրապոլի գավառում տեղական իշխանության մարմինների ստեղծումը: Դեռ մինչ թուրքերի հեռանալը անիշխանությունը վերացնելու, գավառում մնացած մահմեդականների, նաև իրենց հայրենակիցների նկատմամբ հանցագործություններ կատարած հայերի նկատմամբ ինքնադատաստանի դեպքերը կանխելու նպատակով, կառավարությունը ձեռնամուխ է լինում գավառային իշխանությունների ստեղծմանը: Մինչ նոր իշխանությունների ստեղծումը ՀՀ ներքին գործերի նախարար Արամ Մանուկյանը գավառային կոմիսարի պաշտոնը հանձնարարում է Ալեքսանդրապոլում ՀՀ ներկայացուցիչ Գ. Խոյեցյանին: «Նկատի առնելով Ալեքսանդրապոլի շրջանի առաջիկայ պարպումը տաճիկ զորքերի կողմից, - գրում է Արամ Մանուկյանը Խոյեցյանին, - Հայաստանի Կառավարությունը արդեն կազմակերպել է յիշեալ շրջանի ադմինիստրացիան նշանակելով ամբողջ պաշտօնէութիւնը բացի գաւառական կոմիսարից, որի պարտականութիւնները յանձնարարում եմ Ձեզ Ալեքսանդրապոլի գավառի ադմինիստրացիայի և միլիցիայի պատասխանատու ղեկավար գաւառական կոմիսարի լիազօրութիւններով»<sup>6</sup>:

Ավելի ուշ 1918 թվականի նոյեմբերի 28-ին ՆԳՆ-ի կողմից Ալեքսանդրապոլի գավառային կոմիսար է նշանակվում Նոհրատյանը: Նշանակվում են նաև գավառամասային կոմիսարները:<sup>7</sup>

1918 թվականի սեպտեմբերից Ալեքսանդրապոլում հաստատված ՀՀ արտաքին գործերի դիվանագիտական ներկայացուցչությունը 1919թ. հունվարի 25-ից դադարեցնում է իր գործունեությունը, իսկ փետրվարի 1-ից՝ վերացվում:<sup>8</sup>

ՀՀ տարածքի նոր վարչական բաժանմամբ Ալեքսանդրապոլի գավառը ուներ չորս գավառամասեր, Հայաստանի կենտրոնական վիճակագրական բյուրոյի 1919թ. տվյալներով՝ 129 գյուղ, 25 գյուղական հասարակություն:<sup>9</sup>

1919թ. փետրվարից Հայաստանի Հանրապետության կառավարությունը ձեռնամուխ է լինում Ալեքսանդրապոլի տեղական ինքնավարության մարմինների ընտրությունների կազմակերպմանը: Ավելի ուշ՝ մայիսի 4-ին, Քաղաքային խորհրդի ընտրությունների արդյունքում վերակազմավորվում են Ալեքսանդրապոլի տեղական ինքնակառավարման մարմինները: 1919թ. հունիսի 4-ին Ալեքսանդրապոլի Խորհրդի նախագահ է ընտրում Հովակիմ Բուդաղյանը, քարտուղար՝ Մկրտիչ Միմոնյանը:<sup>10</sup> Հունիսի 6-ին Խորհուրդը միաձայն որոշում է հետաձգել քաղաքազլխի ընտրությունները, իսկ վարչության կազմում ունենալ երեք հոգի: Վարչության անդամներ են ընտրվում Պարույր Գյոնջյանը և Ալ. Մարգարյանը: Մրանցից առաջինը օրենքի համաձայն ճանաչվում է «քաղաքազլխի պաշտոնում»:<sup>11</sup> Հետագայում վարչության երրորդ անդամ է ընտրվում Մուշեղ Աբիյանը:<sup>12</sup>

<sup>5</sup> ՀԱՍ, ֆ. 105, ց. 1, գ. 2768, թ. 265-266:

<sup>6</sup> ՀԱՍ, ֆ. 200, ց. 1, գ. 132, թ. 134:

<sup>7</sup> ՀԱՍ, ֆ. 201, ց. 2, գ. 366, թ. 2:

<sup>8</sup> ՀԱՍ, ֆ. 200, ց. 1, գ. 126, թ. 74:

<sup>9</sup> ՀԱՍ, ֆ. 127, ց. 1, գ. 4, թ. 20:

<sup>10</sup> ՀԱՍ, ֆ. 105, ց. 1, գ. 2807, թ. 1:

<sup>11</sup> Նույն տեղում, թ. 2:

<sup>12</sup> Նույն տեղում, թ. 3:

Հունիսի 10-ին Քաղաքային խորհուրդը որոշում է հանձնաժողովների կազմն ու քանակը: Ստեղծվում են պարենավորման, ֆինանսա-բյուջետային, բժշկա-սանիտարական, միլիցիայի, պառլամենտական և քաղաքային ընտրությունների, ժողովրդական տան հանձնաժողովներ:<sup>13</sup>

Տեղական իշխանության մարմինների ձևավորումն ավարտվում է 1919թ. սեպտեմբերին, երբ Ալեքսանդրապոլի քաղաքագլուխ է ընտրվում Հ. Մելքոնյանը:<sup>14</sup>

Գավառային ինքնավարության մարմինների ընտրությունները տեղի են ունենում ավելի ուշ: 1919 թ. մայիսի 23-ին գավառում համայնքային ինքնակառավարման համակարգի ներդրման համար օրենքի ընդունումից հետո Ալեքսանդրապոլի նախկին գավառապետ Գ. Թալանյանի գլխավորությամբ ստեղծվում է գավառային ընտրական հանձնաժողով<sup>15</sup>:

Ընտրությունները տեղի են ունենում 1920 թ. սկզբին: 1920թ. փետրվարի 28-ին Ալեքսանդրապոլի քաղաքային խորհրդի դահլիճում բացված համայնքային խորհրդի անդրանիկ նիստում տեղական ինքնակառավարման օրենսդիր մարմնի նախագահ է ընտրվում Յ. Միրզոյանը (ՀՅԴ), փոխնախագահ՝ Ս. Բարսեղյանը (ՀՅԴ), քարտուղար՝ Ս. Տեր-Ալեքսանդրյանը (ՀՅԴ)<sup>16</sup>:

Վարչության անդամների ընտրությունը հետաձգվում է հաջորդ նիստին: Սակայն շուտով այս հարցի շուրջ անհամաձայնության հետևանքով մարտի 1-ին խորհուրդը ցրվում է:<sup>17</sup> Վիճակը փոխում է Իտալիայից վերադարձած Հիպերիկ Չոլախյանը, որի անձնական նախաձեռնությամբ 1920թ. մարտի 10-ին գումարվում է խորհրդի երկրորդ նիստը (ներկա էին 39 պատգամավոր), որտեղ վարչության նախագահ է ընտրվում Հ. Չոլախյանը (մահացավ մայիսի 14-ին պատահական գնդակից)<sup>18</sup>, անդամներ՝ բժ. Բաղդասարյանը և Մ. Գրիգորյանը<sup>19</sup>:

Ալեքսանդրապոլի գավառային իշխանությունները, շարունակելով քաղաքային ինքնավարության քաղաքականությունը, հենց սկզբից պահանջում են կենտրոնական իշխանություններից հստակեցնել իրենց իրավասության սահմանները, ավելի ճիշտ՝ ինքնավարությանը հանձնել գավառի բոլոր գործերը: Արդեն առաջին նիստում վարչության նախագահը հայտարարում է, որ «գաւառային բոլոր հիմնարկությունները՝ վարչութիւն, դպրոց, պարենաւորում, հիւանդանոց, դատարան, հարկային տեսչութիւն, սերմացուի և այլ գործերը պիտի յանձնին գաւառային ինքնավարութեանը»:<sup>20</sup> Իսկ 1920թ. մարտի 23-ին Ալեքսանդրապոլի գավառային ինքնավարության վարչության նախագահ Հ. Չոլախյանը խնամատարության և վերաշինության նախարարին ուղղված գրությամբ խնդրում է. հիմք ունենալով խնամատարության մինիստրության հետ բանավոր բանակցությունները, կարգադրել փոխանցել գավառային ինքնակառավարման մարմնին /Չեմսովո/ իրենց պաշտոնյաներով և համապատասխան վարկով գավառի պարենավորման

<sup>13</sup> ՀԱԱ, ֆ.105, ց.1, գ. 2807, թ. 5:

<sup>14</sup> Նույն տեղում, թ.7:

<sup>15</sup> ՀԱԱ, ֆ. 201, ց.1, գ. 248, թ. 12:

<sup>16</sup> «Հառաջ», 23 մարտ, Եր., 1920:

<sup>17</sup> «Հայաստանի ձայն», 10 մարտ, 1920:

<sup>18</sup> Հետագայում նրան փոխարինեց Ս. Չորյանը («Նոր աշխատավոր», 19 սեպտեմբեր, 1920)

<sup>19</sup> «Հառաջ», 14 մարտ, 1920:

<sup>20</sup> «Հառաջ», 23 մարտ, Եր., 1920:

և խնամատարության գործը, բժշկա-սանիտարական գավառային բաժինը և վերաշինության հետ կապ ունեցող բոլոր հիմնարկությունները:<sup>21</sup>

1920թ. ապրիլի 7-ին ՀՀ խորհրդարանի անդամ Սահակ Թորոսյանը հանդես է գալիս պետական որոշ հաստատությունների, մասնավորապես դպրոցական, խնամատարական, պարենավորման, հողային, ջրաբաշխական և ճանապարհների հաղորդակցության պետական գործերը գավառներում գավառական համայնքական ինքնավարություններին հանձնելու վերաբերյալ օրենսդրական նախաձեռնությամբ:<sup>22</sup> Եվ միայն մայիսյան դեպքերից հետո կառավարությունն այս ուղղությամբ որոշակի քայլեր է անում՝ 1920թ. հունիսի 5-ին ընդունելով օրենք, որով նախարարությունների որոշ իրավասություններ փոխանցվում են գավառային ինքնավարություններին:<sup>23</sup>

Միաժամանակ Հայաստանի կառավարությունը հանրապետության տարբեր շրջանների մեջ կապերը հստակեցնելու և տեղերում կենտրոնական իշխանությունը ուժեղացնելու, ինչպես նաև տեղական ինքնակառավարման համակարգը զարգացնելու նպատակով ձեռնամուխ է լինում տարածքային նոր բաժանմանը:<sup>24</sup>

Հայաստանի ողջ տարածքը բաժանվում է 4 նահանգների: Շիրակի նահանգի կազմում մտնում են վեց գավառամասեր, 26 գյուղական հասարակություններ, 195 գյուղ և Էջմիածնի շրջանի 4-րդ մասի 39 գյուղ:<sup>25</sup>

Այս վարչական բաժանումը, սակայն, դժգոհություն է առաջացնում առանձին տեղերում, մասնավորապես Թալինում և Կարսում: 1920թ. մայիսի 25-ին Թալինի հասարակությունը կոմիսար Միքայել Թադևոսյանի գլխավորությամբ որոշում է հեռագրով հայտնել Էջմիածնի գավառի կոմիսարին, որ Թալինի շրջանի ժողովուրդը համաձայն չէ միանալ Ալեքսանդրապոլի գավառին հետևյալ պատճառաբանությամբ. «ա/ Մենք տասնյակ տարիների ընթացքում կապված լինելով Էջմիածնի գավառին, արդեն ընտելացել ենք և յուրացրել այդ գավառի պայմանները:

բ./ Թալինի շրջանի մի շարք գյուղեր, նույնիսկ մեծամասնություն կազմող, Էջմիածնին ավելի մոտ են, քան Ալեքսանդրապոլին,

գ./ Շրջանի Ղարա-Բուրուզ կոչված անապատը, որ շարունակ ահ ու սարսափի վայր է եղել և միննույն ժամանակ օղակն է կազմում Էջմիածնի և Ալեքսանդրապոլի գավառների, Էջմիածնից հեռու է 30-35, իսկ Ալեքսանդրապոլից՝ 50-60 վերստով, որ մեծ արգելք է լինում մեր հաղորդակցությանը»:<sup>26</sup>

Ժամանակավորապես Ալեքսանդրապոլի գավառին էր միանում նաև Կարսի նահանգի մի մասը, որ մոտ էր գտնվում Ալեքսանդրապոլին: Սկսած այն կետից, ուր իրար են միանում Ղարսաչայն ու Արփաչայը, այնուհետև Ղարսաչայով բարձրացած մինչև Շահնագար և այնտեղից Կարախանչայով մինչև Ախալքալաքի սահման: ՆԳՆ խորհրդին ուղղված 1920թ. մարտի 3-ի գրության մեջ սրա անհրաժեշտությունը բացատրվում է հետևյալ կերպ: «Քանի որ զինվորական տեսակետից այս եռանկյունին ենթակա է Ալեքսանդրապոլի զինվորական և ադմինիստրատիվ հրամանատարությանը, անհրաժեշտ է, որ զինվորական և ադմինիստրատիվ իշխանությունները կարողանան խորհրդակցել և համերաշխությամբ վարել գործը: Դա անհրաժեշտ է նաև Ալեքսանդրապոլի ինքնապաշտպանության համար: Կոր-

<sup>21</sup> ՀԱՍ, ֆ. 205, ց. 1, գ. 801, մաս 2, թ. 134:

<sup>22</sup> ՀԱՍ, ֆ. 1457, ց.1, գ. 157, թ. 4:

<sup>23</sup> Հայաստանի Հանրապետության պառլամենտի օրենքները, Եր., 1998, էջ 326-327:

<sup>24</sup> ՀԱՍ, ֆ. 201, ց. 1, գ. 26, թ. 56: «Շիրակի աշխատավոր», Ալեքսանդրապոլ, 1920, թիվ 25:

<sup>25</sup> Նույն տեղում, գ. 482, թ. 240-245:

<sup>26</sup> Նույն տեղում, գ. 533, թ. 2:



գանովը դեմ է սրան այն պատճառաբանությամբ, որ 40 տարի այս եռանկյունին եղել է Կարսի նահանգի մեջ»:<sup>27</sup>

Շիրակի գավառային կոմիսարի՝ 1920թ. օգոստոսի 25-ին նահանգապետին ուղղված զեկուցումից իմանում ենք, որ վերջինս կարգադրել էր Շիրակի նահանգը բաժանել երկու մասի՝ Շիրակի և Շորագյալի գավառների, յուրաքանչյուրը 4 գավառամասով:<sup>28</sup> Սակայն 1920թ. նոյեմբերին Շիրակի նահանգը նորից գրավվում է թուրքերի կողմից, և սկսվում է տեղի հայ բնակչության տնտեսական քայքայման և ֆիզիկական բնաջնջման նոր փուլը: 1920թ. նոյեմբերի 5-ին, գավառային ինքնավարության պաշտոնյաները քաղաքային վարչության հետ հեռանում են Ալեքսանդրապոլից:<sup>29</sup>

Թուրքերը, գործնականորեն ապացուցելու համար, որ իրենց առաջխաղացումը պայմանավորված է Խորհրդային Ռուսաստանի շահերով և նպատակ ունենալով խորհրդայնացման խաղաքարտն օգտագործելով գրավել ամբողջ Հայաստանը, Ալեքսանդրապոլ մտնելու առաջին օրվանից տեղի բոլշևիկների միջոցով սկսում են իրենց բոլշևիկ լինելու մտայնությունը տարածել բնակչության մեջ, այստեղ խորհրդային իշխանություն հաստատելու նպատակով: Թուրքական զինակալման պայմաններում Ալեքսանդրապոլի բոլշևիկները, փորձելով փրկել բախտի քմահաճույքին մնացած բնակչությանը թուրքական սարսափներից, համաձայնում են Ալեքսանդրապոլում խորհրդային իշխանություն հռչակելու առաջարկին: 1920թ. նոյեմբերի 17-ին ստեղծվում է Ալեքսանդրապոլի հեղկոմը,<sup>30</sup> որը, սակայն, տեսնելով, որ չի կարող մեղմել թուրքական բռնությունները, 1921թ. հունվարի 25-ին թողնում է իշխանությունը:<sup>31</sup> Թուրքերն անմիջապես ձեռնամուխ են լինում տեղական իշխանության հերթական մարմինների ստեղծմանը: Ստեղծվում է ժամանակավոր իշխանության նոր մարմին Ալեքսանդրապոլի նախկին միլիցայետ Ս. Մատինյանի գլխավորությամբ:<sup>32</sup> Իսկ երբ վերջինս, թուրքերի իշխանության թուլացմանը զուգընթաց, փորձում է ամբողջ իշխանությունն իր ձեռքը վերցնել՝ հռչակելով իրեն դիկտատոր, թուրքերը կյանքի են կոչում քաղաքային ինքնավարությունը:<sup>33</sup> Մարտի 18-19-ին կայացած ընտրությունների արդյունքում ձևավորվում է քաղաքային խորհուրդ և քաղաքային վարչություն: Քաղաքային խորհուրդը, ձգտելով վերացնել ստեղծված երկիշխանությունը, 1921թ. մարտի 28-ին որոշում է լուծարել քաղաքապետության պաշտոնը և առաջարկում է Մատինյանին՝ որպես քաղաքային վարչության անդամ ղեկավարել միլիցիայի բաժինը: Սակայն քաղաքային խորհրդին միայն ապրիլի կեսերից է հաջողվում վերացնել քաղաքապետության պաշտոնը:<sup>34</sup> Ապրիլի 18-ին Ս. Մատինյանն ստանձնում է գավառային միլիցիայի պետի պաշտոնը: Այդ վիճակը շարունակվում է մինչև 1921թ.

<sup>27</sup> ՀԱՍ, ֆ. 201, ց. 1, գ. 48, թ. 65:

<sup>28</sup> Նույն տեղում, գ. 49, թ. 106-109:

<sup>29</sup> ՀԱՍ, ֆ. 1021, ց. 4, գ. 420, թ. 1:

<sup>30</sup> **Ալեքսանյան Կ.**, *Ալեքսանդրապոլի բոլշևիկյան հեղկոմի գործունեությունը 1920թ. նոյեմբեր-1921թ. հունվարին*, ԳԱՍ ՇՀՀ կենտրոնի «Գիտական աշխատություններ», հ. 1, Գյումրի, 1998, էջ 118:

<sup>31</sup> ՀԱՍ, ֆ. 114, ց. 2, գ. 110, թ. 1-5:

<sup>32</sup> ՀԱՍ, ֆ. 144, ց. 3<sup>ա</sup>, գ. 70, թ. 4:

<sup>33</sup> **Ալեքսանյան Կ.**, *Փաստաթղթեր Ալեքսանդրապոլի ժամանակավոր իշխանության մարմինների գործունեության մասին/1921թ. հունվար-ապրիլ/*, ԲՀԱ, 2010, թիվ 2, էջ 80-93:

<sup>34</sup> ՀԱՍ, ֆ. 144, ց. 3, գ. 4, թ. 73:

ապրիլի 22-ը, երբ թուրքերի հեռանալուց հետո, Ալեքսանդրապոլի գավառը մաս է կազմում Խորհրդային Հայաստանին:<sup>35</sup>

Հայաստանում խորհրդային կարգերի հաստատումը իրականացվում էր իշխանության նշանակովի մարմինների հեղկումների միջոցով:<sup>36</sup> Գավառները բաժանվում էին տեղամասերի, վերջիններս էլ՝ գյուղական հասարակությունների, որոնց հեղկումները կենտրոնական իշխանության հետ կապը իրականացնում էին տեղական հեղկումների միջոցով:<sup>37</sup> 1921թ. մայիսի 23-ին Ս. Մանուցյանի նախագահությամբ կազմակերպվում է Ալեքսանդրապոլի գավառի հեղկումը:<sup>38</sup>

Խորհրդային իշխանության հաստատման գործընթացը կազմակերպում ու ղեկավարում էր ՀԿ/Բ/Կ Կենտկոմը: Իշխանության պետական մարմինների կազմավորմանը զուգընթաց ձևավորվում են գավառային և շրջանային /գավառակային/ կուսակցական կազմակերպությունները: Սակայն հենց սկզբից նորաստեղծ պետական և կուսակցական իշխանության մարմինները լուրջ տարաձայնություններ ունեին իրականացվող քաղաքականության և իրենց իրավասության սահմանների վերաբերյալ: Երկրի ներքին կյանքին բնորոշ այս իրողությունը առանձնակի դրսևորվում է Ալեքսանդրապոլի գավառում:<sup>39</sup>

Չնայած որ գյուղական, գավառակային և գավառական հեղափոխական կոմիտեների կազմակերպման մասին ՀՍԽՀ Ժողկոմխորհի դեկրետով հստակ մատնանշվում էր հեղկումների գործառույթները, այնուամենայնիվ կուսակցական մարմինները հաճախ իրենց վրա էին վերցնում նաև հեղկումների գործառույթները: Ալեքսանդրապոլի գավառի բնակչությունը իր վրա կրեց խորհրդային իշխանության հաստատման շրջանի ողջ ծանրությունը թե՛ քաղաքական և թե՛ տնտեսական առումով: Ռազմական կոմունիզմի քաղաքականությունը՝ տնտեսական և կոմունիստական մենատիրության հաստատումը քաղաքական կյանքում, նոր փորձություններ դարձան թուրքերի կողմից թալանված, գաղթականներով ու որբերով հեղեղված Ալեքսանդրապոլի գավառի բնակչության համար:

Բնակչության մեջ առաջանում են լուրջ դժգոհություններ կոմունիստական կուսակցության իրականացրած քաղաքականությունից:<sup>40</sup> Վերջինս ստեղծված իրավիճակն օգտագործում է իր քաղաքական իշխանությունն ամրապնդելու և խորհուրդների ընտրությունները նախապատրաստելու համար: Կուսակցության քաղաքականությունից բնակչության մեջ դժգոհությունների համար մեղադրվում են իշխանության մարմինները, որոնք իբր ճիշտ չէին հասկացել կուսակցության քաղաքականությունը: Կոմունիստական կուսակցության մենատիրությունն հաստատելու նպատակով կուսակցությունը պարբերաբար անցկացնում է կուսակցականների զտում և մեծ մասամբ խորհրդային իշխանության մարմիններում աշխատող մտավորականներին հեռացնում կուսակցությունից: Բազմաթիվ անմեղ մարդիկ հալածանքների և բռնությունների են ենթարկվում: Մինչև 1921թ. վերջերը անցկացված միջոցառումների շնորհիվ ապահովվում է կոմունիստական կուսակ-

<sup>35</sup> ՀՍՍ, ֆ. 144, ց. 3<sup>ա</sup>, գ. 99, թ. 1:

<sup>36</sup> ՀՍՍ, ֆ. 1022, ց. 3, գ. 336, թ. 1:

<sup>37</sup> Հեղափոխական կոմիտեները Հայաստանում, Եր., 1974, էջ 61:

<sup>38</sup> Նույնը:

<sup>39</sup> **Ալեքսանյան Կ.**, Ալեքսանդրապոլի գավառը խորհրդային իշխանության հաստատման շրջանում, ՇՀՀ կենտրոնի «Գիտական աշխատություններ», Գյումրի, 2006, հ. 9, էջ 38-41:

<sup>40</sup> ՀՍՍ, ֆ. 144, ց. 3, գ. 2, թ. 75:

ցության հաղթանակն առաջիկա ընտրություններում:<sup>41</sup> 1921թ. դեկտեմբերին անցկացված ընտրություններում ստեղծվում են խորհրդային իշխանության նոր մարմիններ՝ խորհուրդներ:

Ամփոփելով 1918-1921 թվականներին Ալեքսանդրապոլի գավառի վարչաքաղաքական պատկերի մասին ասվածը՝ կարելի է եզրակացնել, որ Ալեքսանդրապոլի գավառում առանձնակի դրսևորում են ստացել Հայաստանի ներքաղաքական կյանքին բնորոշ այնպիսի երևույթներ ինչպիսիք են.

ա.) Հայաստանի Հանրապետության տեղական ինքնավարությունների և կենտրոնական իշխանությունների միջև պայքարը իրավասության շրջանակների համար: բ.) Իշխող կուսակցության /Հայաստանի Հանրապետության շրջանում՝ դաշնակցության, իսկ խորհրդային իշխանության տարիներին՝ կոմունիստական կուսակցության/ և կառավարության միջև առկա հակասությունները կառավարման մեթոդների վերաբերյալ:

## АДМИНИСТРАТИВНО-ПОЛИТИЧЕСКАЯ КАРТИНА АЛЕКСАНДРАПОЛЬСКОГО УЕЗДА В 1918-1921 ГГ.

\_\_\_ Резюме \_\_\_

\_\_\_ К. Алексанян \_\_\_

В статье, рассматривая административно-политическую картину Александропольского уезда в 1918-1921 гг., автор пришел к выводу, что в Александропольском уезде особые проявления имели такие характерные явления внутриполитической жизни, как борьба за рамки полномочий местных самоуправлений и центральных властей республики, а так же - наличие противоречий между правительством и правящей партией (в период Республики Армения – это партия Дашнакцутюн, а в годы советской власти – Коммунистическая партия) о методах правления.

### *Տեղեկություններ հեղինակի մասին*

*Ալեքսանյան Կարինե Վանիչկայի* – պ.գ.թ., դոցենտ, ՀՀ ԳԱԱ Շիրակի  
հայագիտական հետազոտությունների կենտրոնի գիտաշխատող,  
Email: [karineal@mail.ru](mailto:karineal@mail.ru)

<sup>41</sup> Ալեքսանյան Կ., Խորհրդային իշխանության ամրապնդումը Ալեքսանդրապոլի գավառում, 1921թ. ապրիլ-դեկտեմբեր /Փաստաթղթերի հավաքածու/, ԲՀԱ, 2008, թիվ 1, էջ 73-91:

## Հարիսա ԵԳԱՆՅԱՆ

### ՄԵԾ ՄԵՊԱՍՍԱՐԻ ՕՁԱԽ-ԶՈՀԱՆՄԱՆՆԵՐ

Մեծ Սեպասարի՝ մ.թ.ա. XXVIII-XXVI դդ. թվագրվող նյութերի մեջ կան շրջանաձև բացվածք ունեցող նստուկով կամ առանց նստուկի, անոթաձև կավե իրեր: Գտածոները թեև բեկորային են, սակայն շուրթից նստուկ պահպանվածությունը թույլ է տվել վերականգնել իրերի նախնական ձևը:

Առաջինը պատրաստված է դարչնագույն կավից, մակերեսն անհարթ է (բերանի տրամ.՝ 8սմ, բարձր.՝ 3, 4սմ, նստուկի տրամ.՝ 7, 5սմ, նստուկի բացվածքը՝ 4սմ), կողերը շուրթից կտրուկ թեքությամբ իջնում են մինչև իրանի կեսը, այնուհետև՝ ուղիղ՝ մինչև նստուկի բացվածքը (տախտակ I, նկ. 1): Շուրթի վրա կրակի հետքեր են:

2006թ. նույն՝ D-3 քառակուսուց գտնվեց դարչնագույն ավազախառն կավից գլանաձև, անհարթ մակերեսով, շուրթը քիչ դուրս ճկված, իրանի ստորին մասը սեղմված, կողի վրա կրակի հետքերով մեկ այլ օրինակ: Քիչ թեքությամբ կողերն իրանի կեսից ուղիղ իջնում են դեպի նստուկ՝ ձևավորելով շրջանաձև բացվածքը (բարձր.՝ 4, 1սմ, բերանի տրամ.՝ 12, 3սմ, նստուկի տրամ.՝ 8, 7սմ, նստուկի բացվածքը՝ 5սմ): Կողի հաստությունը նստուկի մասում՝ 2-2, 5սմ): Կողերի անհամաչափությունից նստուկի բացվածքի շրջանը փոքր-ինչ անկանոն է: Իրի վրա կրակի հետքեր չկան (տախտակ I, նկ. 2):

2008թ. G-3 քառակուսուց գտնված նստուկին բացվածքով իրը (բարձր. 3, 5սմ, բերանի տրամ.՝ 12սմ, նստուկի տրամ.՝ 7, 5սմ, անցքի տրամ.՝ 2, 5-2, 8սմ) դեղնակարմրավուն կավից է, հաստ կողերով, կլորավուն շուրթից կտրուկ թեքումով իջնում է դեպի նստուկը՝ ձևավորելով փոքր, անկանոն շրջանաձև բացվածքը: Իրի վրա կրակի հետքեր չկան (տախտակ I, նկ. 3):

2011թ. G-1 քառակուսուց գտնված ձագարաձև իրանով, զանգվածեղ պատերով, տափակ նստուկով օրինակը վարդագույն, ավազախառն կավից է: Կողերը շրթեզրից մոտ 45 աստիճան թեքությամբ իջնում են դեպի նստուկը՝ ձևավորելով փոքր բացվածքը (բերանի տրամ. 14, 5սմ, նստուկինը՝ 7, 5սմ, նստուկի բացվածքը՝ 2, 6սմ, բարձր. 5, 5սմ): Իրի վրա կրակի հետքեր են (տախտակ I, նկ. 4):

Նույն քառակուսուց գտնվեց մեկ այլ տարբերակ, որը պատրաստված է դարչնագույն, ավազախառն կավից, տափակ և լայն, շուրթն ուղիղ է, կողերն անհամաչափ են, մակերեսը՝ խորդուբորդ (բարձր.՝ 5, 5սմ, բերանի տրամ.՝ 11սմ, նստուկի տրամ. 9,5սմ, նստուկի բացվածքի տրամ.՝ 6սմ): Նստուկին կրակի հետքեր են (տախտակ I, նկ. 5):

2012թ. K-3 քառակուսուց գտնվածը պատրաստված է դարչնագույն, ավազախառն կավից, տափակ է և լայն, կողերն անհամաչափ են, մակերեսը՝ անհարթ: Մոտ 1, 5սմ լայնությամբ, ուղիղ կտրված շուրթից աստիճանական թեքությամբ իջնելով՝ հասակի մոտ կողերի հաստությունը դառնում է 2, 8-3սմ (բարձր.՝ 7սմ,

բերանի տրամ.՝ 18, 5սմ, նստուկի տրամ. 16սմ, նստուկի բացվածքի տրամ.՝ 10,5սմ): Իրի վրա կրակի հետքեր չկան (տախտակ I, նկ. 6):

Վերջին օրինակը գտնվեց 2008 F-3 քառակուսուց, պատրաստված է կարմրանարնջագույն, ավազախառն կավից: Շուրթից դեպի նստուկ աստիճանաբար նեղանալով՝ ձևավորվել է նստուկի բացվածքը: Իրը թեք կողերով թասի է նման: Աստառի վրա՝ կլորավուն եզրով ավարտվող շուրթի տակով, անցնում է վերադիր լայն գալար (հաստ.՝ 1, 3սմ): Կողերն անհամաչափ են, մակերեսը ճաքճքված է (շուրթի լայն. 0,5սմ, իսկ հաստակի մոտ՝ 0,3սմ: Բերանի տրամ.՝ 12,5սմ, հաստակինը՝ 6, 5սմ, բարձր.՝ 4, 3սմ): Իրի վրա կրակի հետքեր չկան (տախտակ I, նկ. 7):

Սերկայացված բոլոր օրինակները ձեռածեփ են, իրարից տարբերվում են ոչ միայն բերանի բացվածով, բարձրությամբ և կողերի հաստությամբ, այլ նաև նստուկներին արված բացվածքի չափով: Տարբեր են կողերի թեքությունները և դեպի նստուկ անցումները: Այդուհանդերձ, ընդհանուր է մի բան. Կա՛մ նստուկ չունեն (տախտակ 1, նկ. 6, 7), կա՛մ նստուկի կենտրոնում շրջանաձև բացվածք է արված: Բոլոր օրինակներն անգարդ են, բացի մեկից, որի աստառին վերադիր, հորիզոնական գալար է (տախտակ 1, նկ. 7): Մեծ Մեպասարի այս գտածոներն աղերսներ ունեն և՛ հենակների, և՛ օջախների հետ:

Քուռարաքսյան մշակույթի հուշարձաններից հայտնի են կավից շրջանաձև իրեր, որոնք գիտական գրականության մեջ ընդունված են տակդիրներ, նաև «շրջանակաձև տափակ մասսիվ հենակներ»<sup>1</sup>: Մեծ Մեպասարի գտածոների նմանակը Էրզրումի թանգարանի նյութերում է, և ըստ կատալոգի լուսանկարի՝ իրը ծառայել է տակդիր, թեև պարզ չէ, նստուկ ունի, թե ոչ<sup>2</sup>:

Շրջանաձև հենակներ հայտնի են Արևիկից<sup>3</sup>, Մոխրաբլուրից<sup>4</sup>, Շիրակավանից<sup>5</sup>, թոչնագարդ տարբերակները՝ Շենգավիթից<sup>6</sup> և Սև բլուրից (Ղարա-թափա)<sup>7</sup>, հատած կոնի ձև ունեցող հենակներ՝ Ագարակից<sup>8</sup>: Հայաստանի հնավայրերից գտնված շրջանաձև հենակները թվագրվում են մ.թ.ա. III հազ. II կեսով: Վրաստանում գրանաձև և կոնաձև հենակները հանդիպում են մ.թ.ա. IV-III հազարամյակներում Կիկեթի, Դիդուրե, Աբելիա (մ.թ.ա. IV հազ.), Ցիխիագորա B I (մ.թ.ա. III հազ. II կես) բնակավայրերում, իսկ Անատոլիայում և Իրանում՝ մ.թ.ա. III հազարամյակում (Պուլուր, Յանիք - թեփե)<sup>9</sup>:

<sup>1</sup> Խանգաղյան Է., Հայկական լեռնաշխարհի մշակույթը մ.թ.ա. III հազարամյակում, Եր., 1967, էջ 65:

<sup>2</sup> [http://www.pbase.com/dosseman/erzurum\\_museum](http://www.pbase.com/dosseman/erzurum_museum).

<sup>3</sup> Ханзадян Э. Раннебронзовое поселение близ с. Аревик, СА, 1969, № 4, стр. 164, рис. 5.

<sup>4</sup> Խանգաղյան Է., Հայկական լեռնաշխարհի մշակույթը..., աղ. XV:

<sup>5</sup> Թորոսյան Ռ., Խնկիկյան Օ., Պետրոսյան Լ., Հին Շիրակավան (1977-1981թթ. պեղումների արդյունքները), Եր., 2002, էջ 8:

<sup>6</sup> Խանգաղյան Է., Հայկական լեռնաշխարհի մշակույթը..., էջ 66, նկ. 17:

<sup>7</sup> Նույն տեղում, էջ 65-66, նկ. 17/ աջից: Թումանյան Բ., Ագարակ I, Վաղբրունգիդարյան բնակավայրը (2001-2008թթ.), Եր., 2012, էջ 49:

<sup>8</sup> Թումանյան Բ., նշվ. աշխ., էջ 49, աղ. XII/3, 4:

<sup>9</sup> Шаншавили Н. Происхождение и функции очажных подставок Куро – аракс – ской культуры, Археология, этнология и фольклористика Кавказа, Ер., 2003 стр. 58.

Հայտնի են նաև անոթի տեսք ունեցող հենակներ, Է. Խանգաղյանի բնորոշմամբ՝ «օջախիկ-պատվանդաններ», որոնք հիմնականում գտնվել են այլ անոթների տակ դրված<sup>10</sup>: Ձեռածեփ, շուրթից մոտ 45 աստիճան դուրս թեքված լայն պսակով, տափակ և լայն նստուկով պատվանդաններ հայտնի են Էլառ-Դարանիից<sup>11</sup>, Շենգավիթից<sup>12</sup>, Շրեշ-բուրից, Բջնիից<sup>13</sup>, Լճաշենից<sup>14</sup>, Գառնիից<sup>15</sup>, Սևանի ավազանից<sup>16</sup>, Քոսի-Ճոթերից<sup>17</sup>, Ագարակից<sup>18</sup>, Մեծ Մեպասարից: Հայտնի բոլոր տարբերակները, նախշագարդ կամ առանց գարդի, սև, փայլեցված արտաքին ունեն, կիսագնդաձև կամ երկթեք խուլ ունկեր<sup>19</sup>, նստուկները փակ են կամ բաց<sup>20</sup>:

Օջախների տարատեսակ հենակ-պատվանդանները տարածված են Հայկական լեռնաշխարհի, Փոքր Ասիայի և Սիրիայի վաղ բրոնզիդարյան հուշարձաններում:

Ինչպես Անդրկովկասում, այնպես էլ հարևան երկրներում պատվանդաններ գտնվել են և՛ դամբարաններում, և՛ կացարաններում, որը վկայում է վերջիններիս նաև կենցաղում օգտագործելու մասին: Ենթադրվում է, որ ծիսակատարությունների ժամանակ՝ անուշահոտություններ ծխեցնելիս, սրանք դրել են սրբազան կրակի վրա՝ իբրև պատվանդան այլ անոթների և առարկաների համար<sup>21</sup>:

Հիշյալ իրերին կարող են գուգաղիք լինել նաև Մեծ Մեպասարում բացված օջախները, որոնցից մեկը նստուկը կոտրած անոթ է՝ դրված հատակի մեջ, շուրթը դեպի հողը<sup>22</sup>, մեջը վառված ճյուղեր: Մյուսը ձևավորվել է բերանքսիվայր դրված կարասի շուրթից իրան հատվածը կավի հաստ շերտով ծեփելով: Հայաստանի հա-

<sup>10</sup> Խանգաղյան Է., Էլառ-Դարանի, Եր., 1979, էջ 27-28, 37-39, 48, նկ. 23/1 :

<sup>11</sup> Նույն տեղում, նկ. 23/1, 24, տախտ. IX/1:

<sup>12</sup> Սարգսյան Ս., Նախնադարյան հասարակությունը Հայաստանում, Եր., 1967, էջ 189, աղ. LXII/1; Խանգաղյան Է., Հայկական լեռնաշխարհի մշակույթը..., աղ. XVIII:

<sup>13</sup> Խանգաղյան Է., Հայկական լեռնաշխարհի մշակույթը..., աղ. XVIII:

<sup>14</sup> Петросян Л. Древнейшие подставки из Лчашена//Археология, этнология и фольклористика Кавказа, Эчмиадзин, 2003, с. 77.

<sup>15</sup> Խանգաղյան Է., Գառնի IV, 1949-1966 պեղումների արդյունքները, Եր., 1969, էջ 70, նկ. 68, տախտ. XX:

<sup>16</sup> Мнацаканян О. Раскопки на осушенной территории озера Севан, СА, XXIII, 1955, стр. 187, рис. 5/1.

<sup>17</sup> Դևեջյան Ս., Հնագիտական հետազոտություններ Տաշիր-Չորագետում, Եր., 2001, էջ 35, աղ. XVI/1:

<sup>18</sup> Թումանյան Բ., նշվ. աշխ., էջ 52:

<sup>19</sup> Սարգսյան Ս., Նախնադարյան հասարակությունը Հայաստանում, էջ 189, աղ. LII/1:

<sup>20</sup> Խանգաղյան Է., Հայկական լեռնաշխարհի մշակույթը..., էջ 68, նկ. 19: Խանգաղյան Է., Գառնի IV, 1949-1966 պեղումների արդյունքները, էջ 69-70, նկ. 68, աղ. XX; Badalyan R., Avetisyan P., Bronze and Early Iron Age Archaeological Sites in Armenia I Mt. Aragats and dits Surrounding Region, BAR International Series 1697, 2007, 140, 143, pl. VI/4,5,7,8

<sup>21</sup> Петросян Л. Древнейшие подставки..., էջ 77 :

<sup>22</sup> Նույնը:

<sup>22</sup> Еганян Л. Памятник раннебронзового периода Мец Сепасар в контексте индо – европейских верований и ритуалов, Труды Маргианской археологической экспедиции, Институт этнологии и антропологии им. Миклухо – Маклая РАН, т. 4. М., 2012, стр. 272.

մաժամանակյա հուշարձաններից Նորաբացում օջախ է ծառայել հատակի մեջ դրված անոթի վերին մասը<sup>23</sup>: Հառիճում օջախի համար օգտագործվել է ձվածիր, առանց նստուկի գավաթ<sup>24</sup>: Անոթանման օջախներ հայտնաբերվել են Ամիրանիս-Գորայից, Քյուլ-թեփեից, Բաբա-Դերվիշից<sup>25</sup>: Կան նաև հատակին անցք ունեցող կավից օջախներ: Անցք ունի Հառիճից գտնված շրջանաձև օջախը<sup>26</sup>: Խիզանաանթ գորայի թիվ 16 կառույցում ևս բացվել է օջախ, որի հատակին 3-4սմ տրամագծով բացվածք է արված<sup>27</sup>:

Ծիսակարգի հետ կապված իրերի ձևի և զարդանախշի մեջ ամփոփված է նախնական հավատալիքներում ձևավորված պաշտամունքային իմաստը, և քննարկվող իրերի շրջանաձև լինելը, նստուկին բացվածք ունենալը, կրակի հետ կապված գործառույթը պայմանավորված են շրջանի և կրակի ծիսական բովանդակությամբ:

Հնդեվրոպական հնագույն՝ հին հնդկական, հունական, հռոմեական սովորույթներում տարբերակվում է երկրային կրակի երկու տեսակ՝ շրջանաձև, ներքին, կանացի՝ կրակի աստվածուհիներ Վեստայի և Հեստիայի ու տան օջախի, նաև քառանկյուն՝ կապված արական սկզբի ու երկնքի հետ<sup>28</sup>: Կրակի այսպիսի տարբերակումը փաստված է նաև հնագիտական նյութով: Ի թիվս համաժամանակյա բազմաթիվ հնավայրերի՝ Մեծ Մեպասարում ևս բացվել են ինչպես շրջանաձև, այնպես էլ ուղղանկյուն օջախներ, որոնք հավանաբար նման տարբերակման դրսևորումներ են: Հարավային Տաջիկստանում մ. թ. ա. XIII-IX դարերով թվագրվող դամբարանադաշտում բացված կանանց թաղումների մոտ կրակի գոհասեղանները շրջանաձև են, իսկ տղամարդկանցը՝ ուղղանկյան<sup>29</sup>: Նման տարբերակման հիմքը նեոլիթում է, երբ երկնքի աստվածուհու խորհրդանիշը շրջանն էր<sup>30</sup>: Շրջանն ամբողջության, անսահմանության, ավարտվածության, կատարելության հատուկ հմայական ուժի խորհրդանիշ է: Չունենալով սկիզբ և վերջ՝ շրջանն անվերջանալի է: Այն սահմանազատում է ներսի և դրսի աշխարհները: Շրջանն աստվածության երկրպագության խորհրդանիշ էր և, ըստ այդմ էլ, ծիսական արարողության տարածքը սրբազան էր դառնում՝ շրջանի մեջ առնելով: Դրսի և ներսի աշխարհների բաժանարար և սրբազան տարածք լինելու շրջանին հատկացված պաշտամունքային դերից է բխում նաև շրջանի պահպանակ և չարխափան լինելը:

<sup>23</sup> Арешян Г. Хорабац – новый памятник эпохи бронзы. – Археологические открытия 1979 года, М., 1980, стр. 423.

<sup>24</sup> Хачатрян Т. Древняя культура Ширака, Ер., 1975, стр. 72.

<sup>25</sup> Գևորգի Ա., Շենգավիթյան մշակույթի օջախները և դրանց համալիրները, ՊԲՀ, թիվ 1, 2004թ. էջ 207:

<sup>26</sup> Хачатрян Т. Աշխ., էջ 72, նկ. 32:

<sup>27</sup> Шаншавили Н. Աշխ., էջ 60:

<sup>28</sup> Иванов В. Топоров В. Индоевропейская мифология, Мифы народов мира, Эн – циклопедия, т. 1, М., 1991, стр. 531.

<sup>29</sup> Голан А. Миф и символ, М., 1992, стр. 32.

<sup>30</sup> Նոյնը:

Շրջանը միջոց էր չար ոգիների դեմ<sup>31</sup>: Շրջանով պտտվելը, որպես մոգական գործողություն, տարածքի անցնելը որպես թագավորի պարտադիր գործառույթ, վկայված են տարածությամբ և ժամանակով իրարից հեռու տարբեր սովորույթներում<sup>32</sup>: Շուրջպարերում, թոնիրի, զոհասեղանի, եկեղեցու, ծննդկանի շուրջ կատարվող ծիսական պտույտներում արտահայտված է շրջանի մաքրագործող գործառույթը:

Օջախներն աստվածային էին. «*Աստվածները օջախ դրեցին...: Նրա վրա նստում են աստվածությունները...*»<sup>33</sup>: Խեթական ծիսակարգում օջախին նաև զոհեր էին մատուցում. «*տնկում են շիվը և ասում. Բնչպես որ այս շիվն է արմատներ գցում և դեպի վեր նոր ճյուղեր տալիս, թող թագավորը և թագուհին ևս դեպի ներքև արմատներ տան և դեպի վեր՝ ճյուղեր...*» տնկում են *Gis. eya* և ասում «*Բնչպես որ eya կանգնած է մշտադալար և չեն թափվում նրա տերևները, թող թագավորը թագուհու հետ մշտադալար լինի...*»<sup>34</sup>:

Վերածնության, մաքրագործող ուժի խորհրդանիշ օջախի (թոնիրի) պաշտամունքն արտացոլված է ընտանիքի հարատևմանը՝ ամուսնությանը նվիրված հայոց ծեսերում: Աղջիկը հայրական տնից հեռանալուց առաջ, շատ դեպքերում փեսան ևս, համբուրում էին օջախի կամ թոնիրի շուրջը<sup>35</sup>: Նորահարսը հայրական տուն այցելելուց առաջ համբուրում էր օջախը<sup>36</sup>: Որդու հարսանիքի ժամանակ, հարսի և փեսայի ժամանումից առաջ մայրը տախտակի վրա հաց էր դնում և ավսեի մեջ կրակ, որի վրա խունկ էր լցնում, նախ պտտեցնում թոնրի շուրջը, այնուհետև տան չորս անկյունը, ապա տանից դուրս գալով, բակում պտտվում հարսի և փեսայի շուրջը: Ներս մտնելով տուն՝ հարսը երեք անգամ պտտվում էր թոնրի շուրջը<sup>37</sup>: Անշարժ օջախի՝ թոնիրի հետ նաև շարժական օջախն է՝ կրակը ավսեի մեջ: Հայոց հարսանեկան ծեսում փեսան թագավոր էր, հարսը՝ թագուհի<sup>38</sup>, իսկ թոնիրը՝ եկեղեցի<sup>39</sup>: Հարսանեկան ծեսի բերված դրվագները զուգադիր են խեթական ծիսակարգին, երբ օջախին զոհաբերություն մատուցելով թագավորն ու թագուհին տնկում էին ոստը, որ «...դեպի ներքև արմատներ տան և դեպի վեր՝ ճյուղեր»:

Վերածնության ծեսերի հետ կապված զոհաբերությունն ուղեկցվում էր հեղումով՝ հողին կամ զոհասեղանին ըմպելիք շաղ տալով, զոհին կիզելիս կամ խնջույքից հետո մի քանի կաթիլ կաթեցնելով: Հույները զոհաբերության և հեղման համար օգտագործում էին հատուկ զոհասեղան՝ էսխար, զոհաբերված կենդանու արյան հոսքի համար արված անցքով<sup>40</sup>: Բնության վերածնությանն է նվիրված

<sup>31</sup> Մովսիսյան Ս., Հարր (Մշո բուլանըխ), Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, հ. 3, Եր., 1972, էջ 41, 59:

<sup>32</sup> Аргзунба В. Ритуалы и мифы Древней Анатолии, М., 1982, стр. 22.

<sup>33</sup> Шаншашвили Н. Աշվ. աշխ., էջ 59:

<sup>34</sup> Նույնը:

<sup>35</sup> Լիսիցյան Ստ., Չանգեզուրի հայերը, Եր., 1969, էջ 196:

<sup>36</sup> Արեղյան Մ., Երկեր, հ Է, Եր., 1975, էջ 61:

<sup>37</sup> Նույն տեղում, էջ 60:

<sup>38</sup> Լիսիցյան Ստ., Աշվ. աշխ., էջ 192:

<sup>39</sup> Արեղյան Մ., Աշվ. աշխ., էջ 61:

<sup>40</sup> Кастанаян Е. Обряд тризны в боспорских курганах, СА XIV, 1950, стр. 124.



վաղբրոնզիդարյան Մեծ Մեպասարում փաստված գայլերի գոհաբերությունը<sup>41</sup>: Օեսի բովանդակությանը համահունչ է քննարկվող իրերից մեկի մեջ արված վերադիր օձագալարը (տախտակ I, նկ. 7): Բնության զարթոնքին նվիրված տոնի բաղադրիչներից մեկի՝ ծիսական հեղման արձագանքները պահպանվել են հայոց սովորություններում: Քեսապում գարնանամուտին նվիրված Բարեկենդանի տոնի վերջին գիշերը տղամարդիկ գավաթներում մնացած օղին լցնում էին կրակին<sup>42</sup>:

Անտթի օգտագործումը որպես օջախ և անտթի ձև ունեցող, բաց նստուկով տարբերակների ծիսական գործառույթը համահունչ է հնդեվրոպական նախնական հավատալիքներում օջախի մասին պատկերացումներին, և ըստ այդմ էլ ստեղծվել է համապատասխան բառիմաստը: Հնդեվրոպական նախալեզվում ծիսական օջախ և գոհարան իմաստն արտահայտվում է նույն բառով՝ \*Has<sup>43</sup>, որով էլ պայմանավորված է քննարկվող իրերի գործառույթը:

Շրջանաձև օջախների, տակդիրների ձևերի գործառույթի, ինչպես նաև կրակի և շրջանի հետ կապված հավատալիքների ու ծեսերի հետ քննարկվող իրերի համադրումները բերում են այն համոզման, որ իրերը շարժական օջախ-գոհարաններ են: Ըստ հետազոտողների՝ շարժական օջախները միայնակ ճամփորդների ուղեկիցն են եղել<sup>44</sup> և օգտագործվել են բնակավայրերից հեռու ծեսեր կատարելիս<sup>45</sup>: Մեծ Մեպասարում նշված գտածոները հայտնաբերվել են պաշտամունքային կառույցներից դուրս: Շարժական օջախ-գոհարանները հավանաբար օգտագործվել են նաև տանը կատարվող պաշտամունքի ժամանակ, որի հեռավոր արձագանքը սենյակի մի անկյունում՝ սրբանկարների դեմ, մոմեր վառելու և աղոթելու մեր օրեր հասած սովորույթն է:

Այսպիսով, անտթի ձև ունեցող, նստուկի շրջանաձև բացվածքով կամ առանց նստուկի իրերը նույն մշակույթի տիրույթում ձևավորված պաշտամունքային օջախների տարբերակներ են՝ շարժական օջախ-գոհարաններ, որոնց գործառույթը եղել է կրակին դնելով որոշակի ծեսեր իրականացնելը, գոհաբերություն և հեղում կատարելը, անուշահոտություն ծխելը:

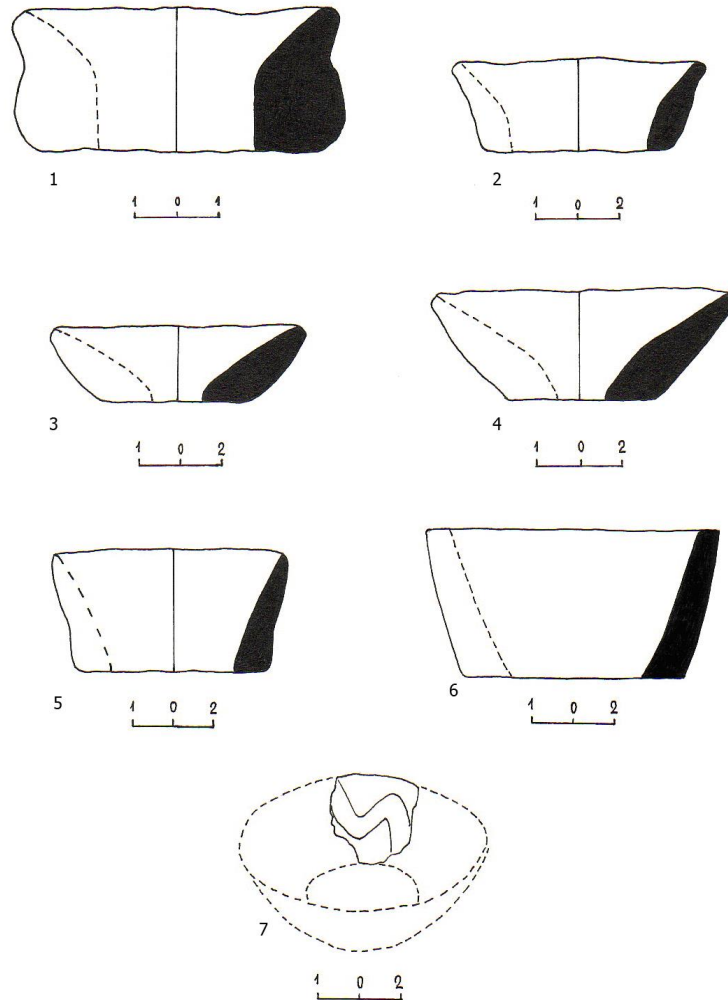
<sup>41</sup> Еганян А. 2012, էջ 290:

<sup>42</sup> Խառատյան - Առաքելյան Հ., Հայ ժողովրդական տոները, Եր., 2005, էջ 95:

<sup>43</sup> Гамкрелидзе Т. Иванов Вяч. Индоевропейский язык и индоевропейцы, Тбилиси, 1984, стр. 808, 884.

<sup>44</sup> Кушнарера К., Чубинишвили Т. Древние культуры Южного Кавказа, Л., 1970, стр. 166.

<sup>45</sup> Кушнарера К., Чубинишвили Т. նշվ. աշխ., էջ 166; Хачатрян Т. նշվ. աշխ., էջ 72:



### ОЧАГИ-ЖЕРТВЕННИКИ ИЗ МЕЦ СЕПАСАРА

\_\_\_ *Резюме* \_\_\_

\_\_\_ *Л. Еганян* \_\_\_

В статье рассматриваются глиняные чашеобразные с круглым отверстием на доньшке предметы, фрагменты которых обнаружены вместе с ритуальной и повседневной керамикой, типичной для Куро-Араксской культуры, и датируемые XXVIII-XXVI вв. до н.э.

Сопоставление рассматриваемых предметов с очагами и очажными подставками, с хеттскими письменными источниками, этнографическими и фольклорными материалами, приводит к выводу, что они служили передвижными очагами-жертвенниками.

***Տեղեկություններ հեղինակի մասին***

*Եզանյան Լարիսա Գրիշայի- պ. գ. թ., ՀՀ ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական  
 հետազոտությունների կենտրոնի աստղատար գիտաշխատող,  
 Email: [smuseum@web.am](mailto:smuseum@web.am).*

ԷՐԻԱՆԻ ԵՐԿՐԻ ԿՐՈՆԸ

Վանի թագավորության պետական կրոնը ամփոփում էր ուրարտական տերության մեջ մտած տարբեր ցեղերի և ժողովուրդների կարևոր աստվածների ու աստվածուհիների պաշտամունքը և Հայկական լեռնաշխարհի բնակչության միաձուլմանը նպաստող հանգամանքներից մեկն էր<sup>1</sup>: Ուրարտական կրոնը առկա հավատալիքների կանոնավորված ու բարդ ամբողջություն էր, որն ընդունակ էր զարգացման ու փոփոխությունների: Ուրարտական կրոնն իր ազդեցությունն ուներ երկրի քաղաքական կյանքի, սոցիալ-տնտեսական որոշ հարցերի, բարոյականության, արվեստի վրա և օժանդակում էր հայ ժողովրդի կազմավորման ընթացքի և ավարտի հետ կապված որոշ հարցերի լուսաբանմանը<sup>2</sup>: Այս առումով շատ կարևոր դեր է խաղացել նաև պատմական Շիրակը, որը եղել է հայ ժողովրդի կազմավորման օջախներից մեկը:

Ուրարտուի պետական կրոնը հիմնված էր պետության կազմում ընդգրկված ժողովուրդների ու ցեղերի կրոնական բազմաբնույթ պատկերացումների վրա, որոնք ի մի են բերվել ու կանոնավորվել պետության կողմից՝ արձանագրվելով Մհերի դռան վրա: Սակայն այս խմբագրությունը վերջնական չէր, քանի որ նորաստեղծ պետության քաղաքական ու մշակութային առաջընթացի հետ մեկտեղ զարգանում էր նաև պետական կրոնը: Դիցարան էին անցնում նոր աստվածություններ, որոնք իրենց հետ բերում էին նոր պատկերացումներ<sup>3</sup>:

Ընդհանուր առմամբ դիցարանում, բուն ուրարտական, խուռիական, ինթական, շումերաաքքադական ծագման աստվածներից բացի, ընդգրկված էին նաև հայկական աստվածներ: Ուրարտացիների պատկերացումներում այս աստվածները իրար հետ անընդհատ հարաբերությունների մեջ էին գտնվում: Ուրարտական դիցարանի գլխավոր աստված Խալդին այնքան գորեղ է, բայց ոչ անտեսանելի, որ հրամաններ է տալիս անգամ Վանի հզոր արքաներին, պատկերվում գերեվարված արքաների փոխարեն: Մարդուն ընկալելի լինելու համար նա պետք է ունենար մարդկային կերպար ու կերպարանք, կյանք ու բովանդակություն, լիներ տեսանելի: Նկատելի է ուրարտացիների կյանքում Խալդիի «ճնշող» ներկայությունը<sup>4</sup>: Հայկական բնութագիր ունեցող Արծիբիդինի<sup>5</sup>, Առնի, Իվարշա աստվածությունների պաշտամունքը միաձուլված էր Խալդիի հետ: Արծիբիդինին խորհրդանշում էր Խալդիի կամքը. նա է Խալդիի սուրհանդակը, որի միջոցով երկնքի աստված Խալդին կապ է հաստատում երկրի հետ, այսինքն՝ Հայկական լեռնաշխար-

<sup>1</sup> Հմայակյան Ս., Վանի թագավորության պետական կրոնը, Եր., 1990, էջ 9:

<sup>2</sup> Նույն տեղում, էջ 9:

<sup>3</sup> Նույնը:

<sup>4</sup> Գրնկյան Ե., Ուրարտական աստվածապետության առանձնահատկությունների շուրջ. Ուրարտուի «արքաները» (նախնական դիտարկումներ), Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ (այսուհետ՝ ՍՍՍԵՄ), XXIII, Եր., 2004, էջ 315-338:

<sup>5</sup> Арутюнян Н. Корпус урартских клинообразных надписей (КУКН), Ер., 2001, 83–12:

հում բնակվող ցեղերի մեջ պատկերացում է եղել աստվածության թռչնակերպ սուրհանդակի մասին: Արծիբին հնդեվրոպական ծագում ունի և նշանակում է «արծիվ»<sup>6</sup>: Արծիբիդինի դիցանունը կարելի է բացատրել «արծիվ-աստված» ձևով: Աստվածությունը պատկերվել է ն՝ մարդակերպ, ինչպես պատկերվում էին ուրարտական աստվածները, և՛ որպես արծիվ՝ հայ տեղաբնիկների տոտեմական պատկերացումների համաձայն<sup>7</sup>: Հետուրարտական շրջանում արծիվը խորհրդանշում է նաև արքայի պաշտամունքը<sup>8</sup>: Առնին՝ արնի<sup>9</sup>, Ն.Հարությունյանը ստուգաբանում է հայերեն «առն» արմատով ու հասկացությունը թարգմանում է ուժեղ, առույգ, առնական իմաստով և այս աստվածությունը բնութագրում որպես ուժի, առնականության, քաջության ու տղամարդկային բեղմնավորող ուժը հովանավորող մի աստվածություն<sup>10</sup>: Համեմատենք հայերեն «առն» բառի հետ, որը նշանակում է «վայրի արու ոչխար»<sup>11</sup>: Նշենք, որ դեռ շատ հին ժամանակներից արական և իգական սկիզբների պաշտամունքը լայն տարածում էր գտել Հայկական լեռնաշխարհի բնիկ ցեղերի մեջ: Այս պաշտամունքը շարունակվել է նաև ինչպես ուրարտական պետության գոյության դարաշրջանում, այնպես էլ հետուրարտյան ու հելլենիստական ժամանակաշրջաններում և իր արձագանքներն է թողել միջնադարյան մշակույթի մեջ: Շիրակի տարածամասկյա մի շարք հուշարձաններից (Շիրակավան, Բենիամին) հայտնի են ֆալոսներ, որոնց պաշտամունքային նշանակությունը հեշտությամբ նույնացվում է ուրարտական Առնի և, ինչպես ստորև կտեսնենք, նաև Կուեռա աստվածների հետ<sup>12</sup>: Մեծաքանակ ֆալոսների առկայությունը վկայում է հայկական տեղաբնիկ ցեղերի մեջ Առնիի հզոր պաշտամունքը: Ուրարտական Առնին բնութագրվում է որպես տղամարդկային բեղմնավորող ուժը և աստվածային եռանդը ներկայացնող մի երևույթ, որի պաշտամունքը միաձուլվել է Խալդիի պաշտամունքին: Այս է վկայում «Խալդ աստծո առնականությունը» հասկացության գոյությունը Վանի թագավորությունում<sup>13</sup>: Եթե Մեերի դրան արձանագրությունում հիշատակված են Արծիբիդինի և Առնի դիցանունները, ապա բացակայում է հնդեվրոպական ծագմամբ Իվարշա դիցանունը, որը Արարատյան դաշտ՝ Էրեբունի է ներթափանցել Օուփա և Խաթե երկրներից բերված ռազմագերիների միջոցով, որոնք հայախոս են եղել<sup>14</sup>: Գ.Մելիքիշվիլիի առաջարկած լուսնական

<sup>6</sup> Տե՛ս Աճառյան Հր., *Հայերեն արմատական բառարան*, հ. Ա, Եր., 1971, էջ 319-320:

<sup>7</sup> Հմայակյան Ս., *Վանի թագավորություն...*, էջ 58:

<sup>8</sup> Тер-Мартиросов Ф. Протомы Драсханакерта, *Շիրակի պատմամշակութային ժառանգություն*՝ հանրապետական չորրորդ գիտական նստաշրջանի գեկուցումների հիմնադրույթներ (այսուհետ՝ ՇՊՄԺ), Գյումրի, 2000, էջ 14:

<sup>9</sup> КУКН, 83—12.

<sup>10</sup> Հմայակյան Ս., *Ուրարտական Առնի աստվածության մասին*, *Երիտասարդ գիտնականների VII կոնֆերանս*, Հայ ժողովրդական մշակույթի հետազոտման հարցեր, Եր., 1986, էջ 12:

<sup>11</sup> Աճառյան Հր., *նշվ. աշխ.*, էջ 261:

<sup>12</sup> Ավագյան Ի., *Կրոնապաշտամունքային պատկերացումները Շիրակում* Ք.ա. VIII-VI դդ., *ԳՊՄԻ հանրապետական գիտական նստաշրջանի նյութերի ժողովածու*, Եր., 2011, էջ 132-136:

<sup>13</sup> Հմայակյան Ս., *Վանի թագավորության...*, էջ 57-58:

<sup>14</sup> Նույն տեղում, էջ 60-61: Այս կարծիքին հակառակ՝ Մ.Բարայեյանը և Ն.Հարությունյանը կարծում են, որ Իվարշան Անիկու աստվածության նման Ազա երկրի տեղական աստվածություն էր (КУКН, 421, ծան. 36): Իսրայելյան Ս., *Էրեբունի բերդ-քաղաքի պատմություն* (ըստ արձանա-

Immaršia աստվածության անվանումից կարելի է բխեցնել Իվարշա դիցանունը<sup>15</sup>: Իվարշան Խալդ աստծո և Միհրի (Մեհր), պաշտամունքները միաձուլող միջանկյալ օղակն է<sup>16</sup>: Նա կարող էր հայկական Արա աստվածությունը լինել<sup>17</sup>: Որոշ ուսումնասիրողների կարծիքով՝ Արարատյան դաշտի հնագույն բնակչության մեջ հնդեվրոպական-հայկական ծագմամբ էթնիկական տարրի մասին վկայող և բիսյնական արձանագրություններից հայտնի այս տեղական դիցանունը մարմնավորել է անձրևի ու ցողի պաշտամունքը<sup>18</sup>:

Ք.ա. VIII-VII դդ. Այրարատյան դաշտում, որի շուրջ էր ձևավորված Էթիունին, վկայված է Խալդի<sup>19</sup>, Թեյշեբա, Կուեռա, Մարդուկ, Իվարշա, Անիկու աստվածությունների պաշտամունքը<sup>20</sup>: Այս աստվածների պաշտամունքը տարածված է եղել նաև Այրարատյան դաշտի սահմաններից դուրս՝ հարևան ցեղերում ու երկրներում: Բացի Խալդից, Թեյշեբայից և Մարդուկից<sup>21</sup>, մյուսները Էթիունյան ցեղամիության գերագույն աստվածություններն էին կամ մի որոշ ժամանակ անց դառնալու էին այդպիսին: Էթիունիում առաջնայինը Խալդիի պաշտամունքն էր: Որքան ամուր էր տեղական սովորույթի ուժը, այնքան ուրարտացիները ավելի էին հզորացնում Խալդ աստծո պաշտամունքը՝ տվյալ վայրում կառուցելով Խալդիին ձուլված մեծաքանակ պաշտամունքային շինություններ: Շիրակում նման կառույցներ դեռ ուսումնասիրված չեն:

Կուեռան Մեհրի դռան արձանագրությունում<sup>22</sup> հիշատակված տասնչորսերորդ աստվածությունն է, որը դարձյալ հնդեվրոպական ծագում ունի: Այս աստվածությունը ներառել է հողի, երկրի, ցամաքի պաշտամունքը: Նրան վերագրվում է նաև վիշապային էություն, նա է պտղաբերության աստվածը, երկրի ընդերքի ջրերի՝ ջրհորների<sup>23</sup>, քաղցրահամ ջրերի տիրակալն ու նրանց պահապանը՝ վիշապի կերպարով: Ըստ Մենուայի արձանագրություններից մեկի՝ Կուեռայի վիշապակերպ պաշտամունքի հետ է կապվում նաև «Էժդահա բուլակին»՝ «Աժդահակի (Աժի-Դահակի) աղբյուրը»<sup>24</sup>: Այս աղբյուրը առնչվել է Կուեռայի պաշտամունքին, և պատահական չէ, որ այն կրել է Աժդահակ՝ Վիշապ անունը: Գեղամա լեռներում է

գրական ու հնագիտական տվյալների), Եր., 1971, էջ 75-76: **Հմայակյան Ս.**, Իվարշա հայկական աստվածություն, *Աստղային տիրանդակ*, 1993, հ. 1, էջ 3:

<sup>15</sup> Меликушвили Г. К вопросу о хетто — цупанских переселенцах в Урарту, *Вестник древней истории*, т. 2, 1958, стр. 46.

<sup>16</sup> «Խալդիի որոշ գործառնություններ և հատկանիշներ կարելի է վերականգնել նրա վիսյակյան հաջորդ Մեհրի, որը «Սասնա ծռերում» հանդես է գալիս երկու՝ Մեծ և Փոքր Մեհրների տարբերակներով, կերպարի հիման վրա» (**Պետրոսյան Ա.**, Ուրարտական գլխավոր աստվածների եռյակը և պետության իշխող վերնախավի ծագման խնդիրը, Պատմա-բանասիրական հանդես (այսուհետ՝ ՊԲՀ), առանձնատիպ, 2002, 2, 258-259):

<sup>17</sup> **Հմայակյան Ս.**, Վանի թագավորության..., էջ 60-63, 122:

<sup>18</sup> **Պետրոսյան Ա.**, «Շարայի ցեղամիությունը» Հայկական լեռնաշխարհի հյուսիս-արևելքում (մ.թ.ա. VI-V դդ.), Լրաբեր հասարակական գիտությունների, թիվ 12, Եր., 1979, էջ 73:

<sup>19</sup> **Պետրոսյան Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 244-270:

<sup>20</sup> Նույն տեղում, էջ 84-85:

<sup>21</sup> Նույն տեղում, էջ 63-64:

<sup>22</sup> КУКН, 83-8.

<sup>23</sup> **Հմայակյան Ս.**, Կուեռա-Կուառ աստվածության պաշտամունքը Հայկական լեռնաշխարհում, ՊԲՀ, 1, Եր., 1990, էջ 153-167:

<sup>24</sup> **Հմայակյան Ս.**, Վանի թագավորության..., էջ 50-51:

գտնվում Աժդահակ ամենաբարձր լեռնագագաթը, որի բարձրությունը 3598 մ է: Տարվա մեծ մասը լեռը ձյունածածկ է, լանջերը լերկ են: Գագաթն ունի կոնաձև տեսք, խառնարանի խորությունը 40-50 մ է, որը լցված է ջրով: Լեռան հյուսիսային փեշերից սկիզբ է առնում Գավառագետը<sup>25</sup>: Այսպիսի անվանում ունեցող լեռան գոյությունը Էթիոպիայի համադաշնության մասը հանդիսացող Վեդուրի-Էթիոպիայի ցեղամիության սահմաններում հուշում է, որ Էթիոպիայի ցեղերն ու երկրները քաջ ծանոթ էին Կուեռա աստծո վիշապային էությանը: Լեռան խառնարանի նկարագրությունը ապացույց է Կուեռայի՝ վերը նշված բնության մասին՝ երկրի աստվածություն, արտեզյան ջրերի աստված: Կուեռայի պաշտամունքը Հայկական լեռնաշխարհի հյուսիսում եղել է ուրարտական տիրապետության այստեղ հաստատվելուց ավելի վաղ, միայն թե ուրարտական դինաստիայի հովանավորող աստված Կուեռայի պաշտամունքը տարբերություններ ուներ Էթիոպիայի Կուառից: Սակայն ուրարտական դարաշրջանում միննույն ծագման ու բնույթի այս երկու, սակայն զարգացման տարբեր ուղիներ անցած պտղաբերության, քաղցրահամ ջրերի վիշապաբնույթ Կուեռա և Կուառ աստվածությունները միաձուլվեցին, փոխներգործեցին, հղկվեցին և ստացան նոր շունչ: Կուեռայի հետ է առնչվել Օշականի տաճարի կրակի և ֆալոսների պաշտամունքը<sup>26</sup>: Կուեռան հնդեվրոպական ծագում է ունեցել և դրանով է պայմանավորված նրա համատարած պաշտամունքը Հայկական լեռնաշխարհում, որտեղ գոյատևել է մինչև վաղ միջնադար: Էթիոպիայի համադաշնության մեջ մտնող Էրիախի ցեղամիությունն ընդունած պիտի լիներ Կուառ-Կուեռա աստծո պաշտամունքը և այս աստծուն պիտի պաշտեր իբրև գերագույն աստվածներից մեկը, քանի որ ուրարտական սեպագրերում հիշատակվող երկու տեղանունները, որոնց հետ էին կապվում Կուեռայի անվան ծագումը՝ Quarzani երկիրը և Կուառիների հովիտը<sup>27</sup> (վերջինս հիշատակվում է Ռուսա II-ի՝ Զվարթնոցի արձանագրությունում), գտնվում են առաջինը՝ Անիշթերգա (Արաքս գետի հյուսիսային ափին՝ Աբեդյանքի և Արաքս ու Ախուրյան գետերի խառնարանի միջև), որը չափազանց մոտ է Էրիախի երկրին և Ուլտուգա (Արտագ-Մակու) երկրների միջև՝ Արաքս գետի ափին՝ Մասիսի արևելյան և հարավային լանջերի մոտ, երկրորդը՝ Կարմիր բլուրի և Էջմիածնի միջև եղած տարածքում: Շիրակում և հարևան տարածքներում Կուեռայի պաշտամունքի մասին վկայող ամենակարևոր փաստը Հանակում՝ Կարսի վիլայեթի շրջկենտրոնից ոչ հեռու, Չլդրը լճից հյուսիս-արևմուտք գտնված արձանագրության 12-13 տողերն են, որտեղ Արգիշտին գրում է. «(12) Ով այս արձանագրությունը ոչնչացնի, թող ոչնչացնեն Խալդին, Կուեռան (13) նրան արևի տակ»<sup>28</sup>: Սա այն եզակի վկայությունն է, որտեղ անեծքի բանաձևում հիշատակվում է Կուեռան: Հետևաբար, այս շրջաններում Կուեռա-Կուառի պաշտամունք է եղել, առավել ևս, որ որոշ ուսումնասիրողներ Կուեռային համարում են Թեյշեբայի որդի և սրանով պայմանավորում Կուառիների դաշտավայրի

<sup>25</sup> Հակոբյան Թ., Մելիք-Բախշյան Ստ., Բարսեղյան Հ., Հայստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, հ. 1, եր., 1986, էջ 54:

<sup>26</sup> Հմայակյան Ս., Վանի թագավորության..., էջ 55:

<sup>27</sup> КУКН, 421-6.

<sup>28</sup> КУКН, 174.

անվանումը Կուեռայի անվամբ և նույն տարածքում՝ Կուառլինիում, Թեյշեբաինիի կառուցումը՝ ի պատիվ Կուեռայի հոր՝ Թեյշեբա աստծո<sup>29</sup>: Հովհան Մամիկոնյանը նշում է. «Կուառսն կառուցվել է Վիշապ քաղաքի տեղում»<sup>30</sup>: Անհերքելի մի փաստ, որն ամրապնդվում է նաև Հանակից հայտնի ուրարտական վավերագրով: Ն.Մառը Կուառին նույնացնում է վիշապի հետ, վիշապին՝ Կուառսի, որին համարում է վիշապաբնույթ մի աստվածություն, իսկ առասպելը համարում սկյութական ավանդություններից ծագած<sup>31</sup>:

Հետուրարտական կրոնապաշտամունքային պատկերացումներում Կուեռայի պաշտամունքը շարունակվում է, և նրա վիշապային էության մարմնավորողն է դառնում առասպելական վիշապ հեծած Տիգրանը (ի նկատի են առնված թե՛ Տիգրան Երվանդյանը, թե՛ Տիգրան Արտաշիսյանը), որը համարվում էր զինվորների երկնային դասապետի՝ վիշապ հեծած դյուցազնի երկրային մարմնավորումը<sup>32</sup>: Միջնադարյան նշանավոր փիլիսոփա և պատմիչ Գրիգոր Մագիստրոսը մի լեզենդ է հիշում, որի համաձայն բարի ձուկ Ածղահակը Խոսրովի կնոջը նվիրել էր մի թանկարժեք մարգարիտ<sup>33</sup>: Այս լեզենդը Բ.Պիտրովսկուն հիմք է տալիս վիշապի պաշտամունքը նույնացնել ձկան պաշտամունքի հետ, ձկան պաշտամունքին էլ մերձեցնել օձի պաշտամունքը, որը նույնպես ջրի խորհրդանիշն է համարվում<sup>34</sup>: Ն. Մառը վիշապի «վեշ» կամ «ավշ» բաղադրիչը նույն աստծու հաբեթական հոգնակի ձևն է համարում<sup>35</sup>:

Անիկու աստվածությունը համարվում է «հոգիներ տեղափոխող» աստված, որի մասին վկայում է Ռուսա II-ի՝ Արարատյան դաշտում՝ Ջվարթնոցի տարածքում պեղված սեպագիր արձանագրությունը (21, 25 տողեր)<sup>36</sup>: Անիկուն հիշատակված չէ Մհերի դռան արձանագրության մեջ: Ն. Հարությունյանը ենթադրում է, որ Անիկուն տեղական Ուազա-Վազա երկրի աստվածություններից է: Շիրակում «հոգիներ տեղափոխող» աստծո պաշտամունքի գոյության օգտին են վկայում հնագիտական գտածոները: Պատմական Դրասխանակերտի հետուրարտական մշակութային շերտերից հայտնի թռչնակերպ պրոտոման՝ բաղի պատկերով, որով զարդարված էր հեղման կավակերտ անոթը, Ֆ. Տեր-Մարտիրոսովը կապում է պատմական Շիրակում «հոգիներ տեղափոխող» աստծո պաշտամունքի հետ<sup>37</sup>: Այս անոթները կարող են համարվել անտիկ շրջանի պոյակների (ոխտոն) նախատիպերը:

<sup>29</sup> Հմայակյան Ս., Կուեռա-Կուառ աստվածության..., էջ 167:

<sup>30</sup> Հովհան Մամիկոնյան, Տարոնի պատմություն, Աշխատասիրությանը՝ Վ. Վարդանյանի, Հայ մատենագիրներ, Եր., 1989, էջ 47: Յովհան Մամիկոնեան, Պատմութիւն Տարօնոյ, աշխատությանը և առաջաբանով՝ Աշ. Աբրահամյանի, Եր., 1941, էջ 107-108:

<sup>31</sup> Հովհան Մամիկոնյան, նշվ. աշխ., էջ 29: Մառ Ն., Հայկական մշակույթը: Նրա արմատները և նախապատմական կապերը ըստ լեզվագիտության, Եր., 1989, էջ 38:

<sup>32</sup> Պետրոսյան Ս., Հայոց երեք արքայազունների հասարակական ֆունկցիաների մասին, ԳԱԱ ՇՀՀ կենտրոնի «Գիտական աշխատություններ», հ. III, Գյումրի, 2000, էջ 65:

<sup>33</sup> Пиотровский Б. Вышапы, каменные статуи в горах Армении, Л., 1939, стр. 28.

<sup>34</sup> Նույն տեղում, էջ 29:

<sup>35</sup> Մառ Ն., նշվ. աշխ., էջ 38:

<sup>36</sup> КУКН, 421, 72.

<sup>37</sup> Тер—Мартirosов Ф. նշվ. աշխ., էջ 14:

Հիշատակված աստվածությունները պաշտվել են Հյուսիսային համադաշնության սահմաններում, ինչը նշանակում է, որ համադաշնության մեջ մտնող բոլոր ցեղերն ու ցեղախմբերը, այդ թվում նաև Էրիախին, պարտավոր են եղել ընդունել և պաշտել այս աստվածներին, ինչպես նաև համընդհանուր դիցարանի մեջ են մտցրել իրենց տեղական աստվածություններին: Կրոնապաշտամունքային այս փոխհարաբերությունները ավելի են բարդանում բիայնական նվաճումներից հետո, երբ դաշնության դիցարանի վրա ազդեցություն է ունենում ուրարտական դիցարանը, և ուրարտական արքաների կողմից էթնիկ տեղաշարժերի պատճառով հյուսիսային տարածաշրջան են ներթափանցում հարավից ու արևմուտքից բերված կրոնապաշտամունքային պատկերացումները:

Շիրակի, մասնավորապես՝ Էրիախի երկրի կրոնի մասին պատկերացում ստանալու համար անհրաժեշտ է անդրադառնալ Արգիշտի I-ի՝ Ք.ա. 768 թ. Արշավանքին: Այս արշավանքը մի առանձնահատուկ արշավանք էր՝ ուղղված Հյուսիսարևմտյան համադաշնության դեմ: Արշավանքն ուներ կրոնահոգեբանական շարժառիթներ, որոնք ուսումնասիրելով կարելի է որոշ գաղափար ունենալ համադաշնության կրոնապաշտամունքային պատկերացումների մասին: Իր թագավորության տասներեքերորդ տարում, երբ Արգիշտին գտնվում էր Մանայում, լսում է, որ «*Էթիունի երկրից /եկել ու/ տարել են Արդինի քաղաքի Աշտիուզեն*», այսինքն՝ Մուծածիր քաղաքի Խալդիի տաճարի արձանիկներից մեկը<sup>38</sup>: Նման երևույթ կար դեռևս խեթական շրջանում, երբ ընդունված է եղել խեթական տերության տարբեր շրջանների բնակավայրերի, լեռների, գետերի, աղբյուրների և այլ աստվածությունների երկրպագման կանոնակարգը: Աստվածության արձանը տաճարի մի հարկաբաժնից (արձանի գտնվելու մշտական վայրից) տեղափոխում էին *huwaši* կոչվող հաստատություն, դնում էին պատվանդանին, կատարում էին մատուցումներ, ապա աստծո արձանը հետ էին տանում: Իրենց աստվածություններով ներկայացված հեռավոր շրջանների և հատկապես խեթական տերությունից դուրս գտնվող երկրների հիշատակությունը ստիպում է Ա.Քոսյանին ենթադրել, որ ծիսական արարողությունները պիտի ընթանային մայրաքաղաք Խաթթուսասի կամ դրա մոտակայքում գտնվող որևէ տաճարում, որտեղ տեղադրված էին համապատասխան աստվածությունների արձանները<sup>39</sup>: Հնարավոր է, որ տաճարում ոչ բոլոր գրավված երկրների աստվածների կուռքերն են տեղադրված եղել, կուռքի բացակայության դեպքում արարողությունը կազմակերպելու համար այդ արձանները ստիպված էին բերել հեռավոր շրջաններից, ինչպես «*Արդինի քաղաքի Աշտիուզեն*»: Կուռքը չվերադարձնելու պատճառով տեղի էր ունեցել կրոնաքաղաքական բնույթ կրող այդ ընդհարումը: Խեթական կորպուսում պահպանված այս ավանդույթը համարելով ընդհանրական ողջ տարածաշրջանի (Ուրարտու, Ասորեստան, Էթիունի) համար և այսպիսի տաճարներից մեկը համարելով Մուծածիրի

<sup>38</sup> Հմայակյան Ա., Շիրակը Լուշա-Կատարգա-Վիտերուխն դաշնակցության կազմում, ՇՊՄԺ հանրապետական առաջին գիտական նստաշրջանի թեզիսներ, Գյումրի, 1994, էջ 22:

<sup>39</sup> Քոսյան Ա., Իսուվայի կրոնական կենտրոնները խեթական դարաշրջանում, ՄՄԱԵԺ XXI, Եր., 2002, էջ 315-331:



Խալդ աստծո տաճարը, որը նաև ասորեստանցիների պաշտամունքային կենտրոններից էր, կարելի է եզրակացնել, որ նախընտրելի է Ռուսա II-ի սեպագիր աղյուսակի՝ Ի. Դյակոնովի թարգմանությունը: Համաձայն դրա՝ «Կիլիկիայի երկրի մոտ սրբավայրից Ռուսախինիլի էին վերաբնակեցրել Խալդ տիրակալին»<sup>40</sup>:

Ա. Փիլիպոսյանը, Վանտոսայի (Ուրարտու) թագավորությունում կրոնաքաղաքական բնույթ կրող այս ընդհարումներին անդրադառնալով, նշում է «*Իշկիգուլու երկիր*» («*KUR Išqigulu*»)՝ ըստ Արգիշտի I-ի տարեգրության և Մարմաշենի արձանագրության) և «*Իշկուգուլիսի երկիր*» «*Išqugulhi*» (ըստ Վանից հայտնաբերված և Ռուսա II-ի անունը կրող սեպագիր աղյուսակի) անվանաձևերը: Երկիրը երեք անգամ հիշատակվում է VIII-VII դդ. վանտոսայան տեքստերում և տեղադրվում է Շիրակի հյուսիսում<sup>41</sup>: Առաջին երկու հաղորդումները Ա. Փիլիպոսյանը համարում է Ք.ա. 774 թ. միևնույն իրադարձությունների առանձին փաստագրումներ, որոնք առնչվում են Արդինի (Մուծածիր) քաղաքի աստծո (թերևս Խալդիի) արձանի առևանգման պատճառով Վանտոսայի թագավորության և Էթիունի երկրի միջև ծագած կրոնաքաղաքական բնույթի ռազմական ընդհարմանը<sup>42</sup>:

Ք.ա. 768թ. Արգիշտին անմիջապես արշավում է Էթիունի, հայտնվում է Էրիախիում, այնուհետև անցնում է Քաթարգա, Իշկիգուլու (Աշոցք) և հետո միայն՝ Վիտերուխի: Արգիշտին Աշտիուզեն փնտրում է հենց Էրիախիում, ավելի լայն առումով՝ Հյուսիսարևմտյան համադաշնության սահմաններում: Ըստ Ս.Հմայակյանի՝ այս արշավանքի առաջին փուլի հակիրճ նկարագրությունն է տրված Մարմաշենի արձանագրության մեջ, որում ասվում է. «*Գրավեցի Էրիախին, գրավեցի Իրդանիունին մինչև Իշկիգուլու*»<sup>43</sup>: Ապա Ս.Հմայակյանը առաջադրում է հետևյալ կարծիքը. «*Իրդանիունին Քաթարգայի մայրաքաղաքն էր, Իշկիգուլուն թերևս մասն էր Լուշայի*»<sup>44</sup>:

Այս ամենից կարելի է եզրակացնել, որ Արդինի (Մուծածիր) քաղաքի Աշտիուզեն մեծ կրոնապաշտամունքային նշանակություն է ունեցել Հյուսիսարևմտյան համադաշնության մեջ մտած իշխանությունների և երկրների համար: Առավել ևս, եթե արձանիկը պատկանել է Խալդ աստծուն, նշանակում է՝ ուրարտական և Էթիունյան կրոնապաշտամունքային պատկերացումները այնքան էլ հեռու չեն եղել իրարից: Շիրակի կրոնապաշտամունքային առանձնահատկությունների մասին ավելի մանրամասն պատկերացում ստանալու համար անդրադառնանք Վանից հայտնաբերված և Ռուսա II-ի կառավարման տարիներին վերաբերող սեպագիր աղյուսակին<sup>45</sup>, որում խոսվում է արդեն Կիլիկիայի երկրի դիմաց գտնվող սրբաբանից դեպի Ռուսախինիլի (Թոփրաք-կալե) Խալդի աստծո արձանի վերադարձ-

<sup>40</sup> Дьяконов И. Урартские письма и документы (УПД), Наука/М. — Л, 1963, Ծան. 28:

<sup>41</sup> Փիլիպոսյան Ա., Կրոնա-քաղաքական ընդհարումները Վանտոսայի (Ուրարտու) թագավորությունում և Իշկիգուլու-Իշկուգուլիսի երկիրը, ՇՊՄԺ հանրապետական երրորդ գիտական նստաշրջանի զեկուցումների հիմնադրութներ, Գյումրի, 1998, էջ 17:

<sup>42</sup> Նույն տեղում, էջ 17:

<sup>43</sup> Հմայակյան Ս., 1994, էջ 23:

<sup>44</sup> Նույն տեղում, էջ 23: КУКН, 179-3-5:

<sup>45</sup> КУКН, 412.

ման (բառացի՝ «*թագավոր Խալդիի վերաբնակեցման*») փաստի մասին, և այս իրադարձության համատեքստում կրկին հիշատակվում է Իշկուգուլիի երկիրը: Մեպագիր տեքստը հաղորդում է նաև նրա թագավորի անունը և մատնանշում, որ վերջինս, հավանաբար վերոհիշյալ դեպքերի կապակցությամբ, գնացել է Մանա երկիրը և զբաղեցրել ոմն Աքայայի տեղը (պաշտոնը կամ գահը): Խիստ ուշագրավ այս հաղորդումները թույլ են տալիս ենթադրել, որ Շիրակի հյուսիսում տեղավորված Իշկուգուլու-Իշկուգուլիի երկիրը տևական ժամանակահատվածում Վանի թագավորության կրոնաքաղաքական ձեռնարկումների անմիջական մասնակիցն է եղել, առաջին դեպքում՝ կարծես հակառակորդ, երկրորդում՝ թերևս դաշնակից<sup>46</sup>:

Հենվելով ուրարտական գրավոր վավերագրերի և հնագիտական ուսումնասիրությունների վրա՝ կարելի է պնդել, որ տվյալ դարաշրջանում ուրարտական տաճարների հոծ և լայն ցանց գոյություն ուներ, որով պատված էր երկիրը, և որը մեծանում ու ընդարձակվում էր երկրի սահմանների ընդլայնմանը գուցա հետ: Նվաճված նորանոր տարածքները Ուրարտուի անբաժան մասը դարձնելու համար ուրարտական արքաները պետք է կրոնական քաղաքականություն վարեին հետո և մոտ մարգերում: Այդ պարտականությունը դրված էր ուրարտական քրմության ուսերին: Այս խավն էր, որ սպասարկելու էր կառուցվող նոր տաճարները և տեղում տարածելու էր նոր կրոնը: Այս գանգվածը մի հզոր ուժ էր, որի ներկայացուցիչները մասնագիտանում էին գիտության տարբեր բնագավառներում և իրենց գիտելիքներով օգնում ծայրամասային, ենթակա երկրների տնտեսությանը: Ուրարտական քրմությունը ծանոթ էր հարևան ժողովուրդների հոգևոր կյանքին և ուսումնասիրում էր այն, քանի որ այդ քրմությունն էր նվաճված ժողովուրդների պաշտամունքային պատկերացումները հյուսում պետական կրոնին՝ ղեկավարվելով երկրի կրոնական քաղաքականության սկզբունքներով: Կարելի է ենթադրել, որ քրմության իրավասության ներքո էին նաև ուրարտական դպրոցները, և այդ քրմությունն է ստեղծել ուրարտական սեպագրերը<sup>47</sup>: Ինչպես միջնադարյան Հայաստանում գրագրությունը ամբողջությամբ եկեղեցու ձեռքում էր, այնպես էլ Վանի թագավորությունում՝ քրմության: Ինչպես հայ հոգևորական գրիչները արտագրում էին գրքերը, հոգևորականները՝ գրում «Հայոց պատմությունները», այնպես էլ կարելի է ենթադրել, որ ուրարտական արքաների հրամանով վավերագրերը հատողները պետք է քրմական դասի ստորին շերտի գրագետ և գրաճանաչ ներկայացուցիչները լինեին: Շիրակի՝ ուրարտական դարաշրջանի հուշարձանների հնագիտական ուսումնասիրության ոչ լիարժեքությունը մեզ թույլ չի տալիս խոսել պաշտամունքային կառույցների առկայության և դրանց ձևերի մասին, սակայն Մարմաշենի և Սպանդարյանի արձանագրությունների գոյությունը փաստագրում է Ուրարտուի քրմական դասի ներկայացուցիչների ներկայությունն այստեղ: Կառավարիչները պիտի գրագրություն ունենային կենտրոնի հետ, գրագիրները գործուղվելու էին կենտրոնից կամ պատրաստվելու էին տեղում՝ բնիկ ազնվականներից կամ քրմերից: Ուրարտական բնակավայրերը ձևավորվում էին տաճարների

<sup>46</sup> Փիլիպոսյան Ա., *նշվ. աշխ.*, էջ 17:

<sup>47</sup> Հմայակյան Ս., *Վանի թագավորության...*, էջ 74:

շուրջ, որոնք պետք է ունենային իրենց քրմերը: Քրմերն ընտրվում էին քրմական դասի տեղական ներկայացուցիչներից: Ակնհայտ է, որ պատմական Շիրակում պետք է լինեին այդ դասի ներկայացուցիչները:

## РЕЛИГИЯ СТРАНЫ ЭРИАХИ

\_\_\_ *Резюме* \_\_\_

\_\_\_ *И. Авагян* \_\_\_

В статье рассмотрены вопросы религии страны Эриахи и сопредельных стран, которые VIII-VI вв.до Р.Х. входили в состав конфедерации Этиуни, а также вопросы, относящиеся к религиозной преемственности урартов и этиунцев. Наряду с урартскими, хетскими, хуритскими, шумерскими божествами, которые занимали свои особые места в урартском пантеоне, исследователи выявили также божества, которые можно считать армянскими. В VIII-VI вв.до Р.Х. в Араратской равнине, вокруг которой была сформирована конфедерация Этиуни и на территории Ширакской равнины-страны Эриахи, которая входила в состав Этиуни, засвидетельствованы вероисповедания Халди, Тейшебы, Куеры, Иварши, Анику. Об этом свидетельствуют урартские клинописи и ценные археологические находки.

*Տեղեկություններ հեղինակի մասին*

*Ավագյան Ինգա Էդուարդի – ՀՀ ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական*

*հետազոտությունների կենտրոնի գիտաշխատող, Email: [artakh76@mail.ru](mailto:artakh76@mail.ru)*

## *Հասմիկ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ*

### *ԿԱՐՍԻ ԵՎ ԱԼԵՔՍԱՆԴՐԱՊՈԼԻ ԱՇՈՒՂԱԿԱՆ*

### *ԱՎԱՆԴՈՒՅԹՆԵՐԻ ՓՈԽԱՌՆՉԱԿՅՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ XIXդ. /մաս Ա/*

XIXդ. ոուս-թուրքական պատերազմների թատերաբեմերում առաջացան պատմաքաղաքական եւ պատմամշակութային եզակի նախադրյալներ Կարս եւ Ալեքսանդրապոլ քաղաքներում մշակութային զուգահեռների կամ փոխառնչակցությունների ձևավորման եւ զարգացման համար: Քաղաքային մշակույթի տարբեր ոլորտներում փոխադարձաբար ձևավորվեցին համարժեք երևույթներ, որոնք ժամանակի ընթացքում ինքնահաստատվեցին տեղային ուրույն հատկանիշներով:

Երկու քաղաքների մշակութային առնչակցությունների շարքում կարելուք տեղ էր զբաղեցնում աշուղական արվեստը, որը XIXդ. վերջում մեծ զարգացում ապրեց եւ նոր հանգրվանի հասավ հատկապես Ալեքսանդրապոլում: Վերջինս դարձավ աշուղական նշանավոր կենտրոն՝ հայ աշուղական ավանդույթները նոր ազգային հիմքերի վրա ամրապնդելով եւ հասցնելով մի նոր մակարդակի:

Հայ աշուղագիտության մեջ առայսօր շատ հպանցիկ, դրվագային բնույթի անդրադարձներ կան մերձավոր այս քաղաքների աշուղական ավանդույթների վերաբերյալ, մինչդեռ այստեղ քննելի են այդ ավանդույթների ժառանգականության, փոխհարստացման եւ փոխազդեցությունների տարաբնույթ խնդիրներ, որոնց մի մասին անդրադարձել ենք այս հոդվածում: Վերջինիս առաջին մասը նվիրել ենք պատմաքաղաքական բավական բարդ իրադարձությունների համատեքստում Կարս – Ալեքսանդրապոլի քաղաքային մշակույթում աշուղների արվեստի պահանջված եւ գնահատված լինելու նպաստավոր մթնոլորտի ձևավորման յուրահատկություններին, համբավավոր աշուղ-անհատների գործունեության դերին եւ նշանակությանը: Փորձել ենք դիտարկել նաեւ այստեղ գործող թուրք աշուղների ժառանգությունը՝ հայկականի հետ համեմատությամբ դիտարկելու համատեղ գոյակցող ավանդույթների ինքնության առանձնահատկությունները:

Հոդվածի երկրորդ մասում անդրադառնալու ենք Կարս-Ալեքսանդրապոլի հայ եւ թուրք աշուղների ստեղծագործություններում հատկապես երաժշտական բաղադրիչի եւ, այսպես կոչված, աշուղական դասական մեղեդիների կամ եղանակների տեղական առանձնահատկությունների որոշ հարցերի:

Հայկական երկու քաղաքների պատմամշակութային առնչակցությունները նշանակալի էին հատկապես XIXդ. երկրորդ կեսին: Հայ մշակույթի պատմական զարգացման ընթացքում միմյանց առավել մոտ էին Կարսն ու Անին: Բավական է հիշել, որ թե՛ Անին եւ թե՛ Կարսը հաջորդաբար հայոց Բագրատունյաց թագավորության մայրաքաղաքներ են եղել, հետեւաբար երկու քաղաքներում էլ մշակութային այլ ոլորտների կողքին զարգացել են նաեւ գուսանական ավանդույթները: Պատմական հետազոտ վայրիվերումները, ցավոք, չեն նպաստել հայոց ծաղկուն

քաղաքների բնահուն զարգացմանը: Անին կրեց ողբերգական ճակատագրի դառը հարվածները եւ դարձավ սուկ պատմություն եւ ազգային խորհրդանիշ:

Այլ էր Կարսի պատմությունը. ուշ միջնադարում քաղաքը դարձել էր թուրք-պարսկական բախումների կիզակետերից մեկը: Հետագայում իր անառիկ բերդի շնորհիվ Կարսը հայտնի էր որպես ռազմավարական կարեւոր ամրոց Օսմանյան Թուրքիայի կազմում: Այս առումով հատուկ կարեւորվեց նրա դերը XIX դ. միմյանց հաջորդած ռուս-թուրքական պատերազմների ընթացքում /1828, 1855, 1877 թթ. Կարսը գրավվել է ռուսների կողմից/: Պատմական դեպքերի բերումով, այս ժամանակաշրջանում Կարսն առավել մերձեցավ Ալեքսանդրապոլին թե՛ բնակչության էթնիկ կազմի եւ թե՛ մշակութային զարգացման ուղղվածության առումներով:

Հայ պատմագրության մեջ նշվում է, որ չնայած միջնադարում Կարսի գավառում տարվող թուրքանպաստ քաղաքականությանը, այդուհանդերձ Կարսի քաղաքային բնակչության մեծամասնությունը կազմել են հայերը: «Կարսի մարզի ազգաբնակչության մի մասը համալրվել է արեւմտահայ շրջաններից գաղթած հայերով: Դեռեւս միջնադարի վերջերին հայերի հոսք է եղել Ալաշկերտի, Բայազետի, Կարնո գավառներից: Մարզի ազգաբնակչությունը ձեւավորվել է տեղացիների եւ եկվոր տարրի միախառնման արդյունքում: 1878թ. հետո Կարս գետի աջ ափին՝ միջնաբերդից հարավ ընկած հարթության վրա, առաջանում են Կարս քաղաքի նոր թաղամասերը: Կարինից, Ալեքսանդրապոլից, Ախալցխայից շատ հայեր են գաղթում Կարս: 1913թ. Կարսն ուներ 12175 բնակիչ, որոնցից 10250-ը՝ հայ, 912-ը՝ թուրք, մնացածը՝ հույներ, ռուսներ եւ այլն»:<sup>1</sup>

XIX դ. վերջում, հատկապես Կարս-Ալեքսանդրապոլ եւ Կարս-Մարիդամիշ երկաթուղիների շահագործման շնորհիվ, առավել ամրապնդվեցին միջքաղաքային տնտեսական կապերը: Դրանց մեծ չափով նպաստեցին Կարսի արհեստառեստրական հարուստ ավանդույթները, որոնք պահպանվում էին նույնիսկ ռազմաքաղաքական ծանր պայմաններում: Քաղաքում զարգացման բարձր աստիճանի էին հասել շուրջ վեց տասնյակ արհեստներ,<sup>2</sup> «որոնց ճնշող մեծամասնությունն առկա է նաեւ Կարինի եւ հատկապես Ալեքսանդրապոլի արհեստների ցուցակներում. մի հանգամանք, որը մեկ անգամ եւս վկայում է Կարին-Կարս-Ալեքսանդրապոլ արհեստավորական կապերի ու ավանդույթների մեծ ընդհանրությունը»:<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Կարս. Հայոց բնահյուսական մշակույթը: Եր., 2013, էջ 8: Տե՛ս նաեւ՝ **Погосян А.** Карсская область в составе России, Ер., 1983: **Մուրադյան Հ.**, Կարսի նահանգի վարչաժողովրդագրական նկարագիրը 19-րդ դարի առաջին երեսնամյակին, Եր., 2006:

<sup>2</sup> **Ատրպետ,** Ինչ ժառանգեցինք, ձեռագիր, Հայաստանի պատմության պետական թանգարանի արխիվ, գործ 176 /ա/, Լենինական, 1933:

<sup>3</sup> **Բազեյան Գ.**, XIX դարավերջի Կարսի արհեստներն ըստ Ատրպետի «Ինչ ժառանգեցինք» աշխատության: ՀՀ ԳԱԱ ՇՀՀ կենտրոնի «Գիտական աշխատություններ», հ. IX, Գյումրի, 2006, էջ 45-46:

Չնայած հարափոփոխ ռազմական իրադարձություններին, համաճարակներին ու ժողովրդագրական տեղաշարժերին՝ Կարսում մշտապես պահպանվել է հայ ավանդական մշակույթը, որը հենված էր ժողովրդական հավատալիքների, նախնայաց հիշատակի, ազգային սրբերի ու սրբավայրերի վրա: Այս մասին շատ պատկերավոր նկարագրություններ ու տեղեկություններ է հաղորդել Կրպեն՝ Կարսին նվիրված գրքում:<sup>4</sup> Ասիական կենսակերպով, սակայն ինքնատիպ հայեցի ոգով է ներկայացվել Կարսը նաև Ե.Չարենցի «Երկիր Նաիրի» վեպում: Բանաստեղծին ոգեշնչել են բազում խորհրդավոր դեմքերն ու պատմությունները ազգային վառ կոլորիտով ներծծված այս քաղաքում: Արհեստավորներն ու առևտրականները, խանությաններն ու չինովնիկները, մականունավոր հայտնի ու աննշան դեմքերը /օրինակ՝ Կինտաուրի Միմոն, Տելեֆոն Մեթո, Մեռելի Ենոք եւ այլք/, որոնք բնութագրված են նուրբ հումորով, երբեմն թախիծով ու անհավանական միամտությամբ, ամբողջացնում են նաիրյան քաղաքի իրական պատկերները:

Այսպիսով, Կարսում հայկական մշակութային տարրը կարողացել է հարմարվել իրեն պարտադրված այլ մշակութային դոմինանտներին: Վերջիններից, անշուշտ, թե՛ գյուղական եւ թե՛ քաղաքային միջավայրում մեծ ժողովրդականություն է ձեռք բերել նաև աշուղների արվեստը, որը հատկապես գնահատվել ու «հովանավորվել» է հայ արհեստավորական միջավայրում՝ գեղագիտական ուրույն արժեքների եւ անփոխարինելի ժամանցային բովանդակության առումներով:<sup>5</sup> Միևնույն ժամանակ այն ծառայել է նաև իշխող դասին եւ նրա հայրենակիցներին:

Փորձենք ներկայացնել Կարսի հայ աշուղներին՝ ըստ ժամանակագրության: Գ.Լեւոնյանը՝ իբրև տարածաշրջանում ամենահամբավված աշուղներից մեկը, հիշատակում է աշուղ *Թուղջարին* /1760-ական-1840-ական թթ./: «Նա ծնվել է Կարսի նահանգի Ղանի գյուղում: Հայտնի հեքիաթասաց է եղել: Հորինել է բացառապես թուրքերեն: Երգերը մեծ մասամբ կրոնական են եւ խրթին»:<sup>6</sup> Հայտնի է եղել, որ մշտապես արևելյան հանդերձանքներով հանդես եկող այս աշուղը ամբողջ Անատոլիայում հայտնի էր որպես «Թուղջար Էֆենդի»։ «Փաշաները, բեկերը մեծ սիրով լսում էին, թե ինչպես է նա իր տոփոտ ու կրքոտ հեքիաթների տուտը բաց անում, սկսում իր առասպելական պատմվածքներն ու զրույցները»:<sup>7</sup> Շատերը չեն գիտեցել, թե Թուղջարը հայ էր, որովհետև նա թուրքերեն երգերով փայլուն հաղթանակներ է տարել աշուղական մրցույթներում, որոնք հաճախակի են կազմակերպվել Կարսում եւ Կարինում:

Հետաքրքիր է, որ կարսեցի աշուղների մասին թուրքական մի աղբյուրում ժամանակագրական առումով առաջինը հիշատակվում է *Թուղջարի* անունով

<sup>4</sup> *Կրպեն*, Կարս քաղաք, Մոսկուա, 1893:

<sup>5</sup> *Տեւ Թահմիզյան Ն.*, Սայաթ-Նովան եւ հայ գուսանա-աշուղական երգ-երաժշտությունը, Pasadena, CA, 1955, էջ 33:

<sup>6</sup> *Լեւոնյան Գ.*, Երկեր, Եր., 1963, էջ 487:

<sup>7</sup> *Նույն տեղում*, էջ 108-109:

աշուղը, որը, սակայն, ապրել է ավելի վաղ /1720-1805/:<sup>8</sup> Ամենայն հավանականությամբ, խոսվում է նույն անհատի մասին:

XIXդ. սկզբում Կարսում հայտնի աշուղներից մեկն էր Քյամալին /1803-1832/, որը, չնայած երիտասարդ տարիքին, կարողացել է ունկնդիրներին զարմացնել ու հիացնել իր վարպետությամբ: Այդ մասին մի գողտրիկ հուշ է գրառել նրա ծոռը՝ հայ մեծանուն երգիչ, աշուղական երգի անգուգական վարպետ Շարա Տայանը. «Կարսի փաշան խիստ հրաման է արձակել՝ մահվան դատապարտել օղի քաշողներին: Քյամալիին բռնում են այդ հանցանքի մեջ: Երբ մահավճիռը պետք է ի կատար ածեին հենց իր՝ փաշայի ներկայությամբ, աշուղը խնդրում է թույլ տալ գոնե մի երգ ասել: Նրա խնդրանքը հարգում են: Փաշան, լսելով աշուղի քաղցր ձայնը եւ սրտառույզ կատարումը, ներում է նրան եւ ազատություն շնորհում»:<sup>9</sup>

Փաստերը վկայում են, որ Կարսում աշուղական ավանդույթները խոր արմատներ են ունեցել եւ XIXդ. առաջին կեսին մեծ ժողովրդականություն են վայելել: Ի՞նչ լեզուներով են հորինել հայ աշուղները: Բնականաբար, նրանք փայլուն տիրապետել են թուրքերենին ու պարսկերենին՝ մեծ լսարաններ նվաճելու համար: Հավանական է, որ տեղի հարազատ միջավայրում հնչելու էին նաեւ հայերեն երգեր՝ տեղի բարբառով՝ ժողովրդական խոսակցական լեզվով: Այդպիսի բացառիկ արժեքավոր մի օրինակ ենք հաղիսում Ա. Բրուտյանի հավաքածուում: Դա կարսեցի հայտնի աշուղներից *Անդրեսաի*<sup>10</sup> երգերից մեկն է, որը հետագայում մեծ ժողովրդականություն է վայելել նաեւ Ալեքսանդրապոլում, որտեղ էլ գրառվել է.

Ես վերեն կուգայի, դուն դուռը բացիր /նստիր իս գողաս/,  
 Ձեռըդ ծոցըդ տարար /ծոցըդ դնես/՝ ա՛խ երիր, լացիր /հա ասես ու լաս/,  
 Ես էլ քեզի չառա՝ տունը մնացիր /թե որ ինձի չառնես՝ դռներն հաց մուրաս/  
 Գընը, դապլի խային, յար չեղար ընձի:<sup>11</sup>

Աշուղ *Գասպարի* մասին հիշատակում է Կ.Դուրգարյանը:<sup>12</sup>

Այսպիսով, XVIII – XIX դարի սկզբում Կարսում աշուղական ավանդույթները կայացած էին, եւ տարածաշրջանում այն հայտնի էր իր աշուղական մրցույթներով եւ համբավվոր աշուղներով:

XIXդ. երկրորդ կեսին, դարձյալ ռուս-թուրքական ռազմական ընդհարումներով պայմանավորված, սկսվում են հայկական բնակավայրերից, այդ թվում նաեւ Կարսի փաշայությունից հայ բնակչության տեղաշարժերը հիմնականում դեպի Ալեքսանդրապոլի գավառ:<sup>13</sup> Ալեքսանդրապոլը դառնում է յուրատեսակ մի

<sup>8</sup> Şahin S., *Ozanlık gelenekleri ve doğulu saz şairleri*. Ankara. 1983, s. 115-116.

<sup>9</sup> Տայան Շ., *Դեպքեր, դեմքեր, մտքեր*, Եր., 1973, էջ 7:

<sup>10</sup> Բրուտյան Ա., *Ռամկական մրմունջներ*, Եր., 2002, էջ 211:

<sup>11</sup> Նույն տեղում, էջ 127-128:

<sup>12</sup> Շիրակի հայ աշուղները: Կազմեց, ծանոթագրեց, բառարանը պատրաստեց եւ առաջաբանը գրեց Կ.Դուրգարյանը, Եր., 1986, էջ 4:

<sup>13</sup> Հայրապետյան Ա., *Արեւմտահայության տեղաշարժի հարցը XIXդ. երկրորդ կեսի եւ XXդ. դարասկզբի Արեւելյան Հայաստանում Ցարիզմի վարած գաղութային քաղաքականու-*

հանգրվան, որտեղ արեւմտահայությունը, այդ թվում նաեւ՝ կարսեցիները նոր՝ հայեցի միջավայրում շարունակում են զարգացնել քաղաքային մշակույթի դարավոր ավանդույթները: Ինչպես նկատել է Գ.Աղանյանը. «Ձեւավորվելով արեւմտահայ արհեստավորաատելտրական խոշոր կենտրոններից սերված գաղթականության հիմքի վրա՝ Ալեքսանդրապոլը ժառանգեց դեռեւս միջնադարից եկող այն բոլոր համաքաղաքային ավանդույթները, որոնք հատուկ էին Կարինին, Կարսին եւ Բայազետին: Սրանից էլ բխում էր այն հասարակական հարաբերությունների եւ հասարակական կառույցների բնույթը, որը հատուկ էր արեւմտահայ դասական քաղաքային համայնքին՝ ներքին լայն ինքնավարության, պետություն-հանրույթ միջնորդավորված կապեր ...»:<sup>14</sup>

Արեւմտահայ արհեստավոր-վարպետների եղբայրությունների շարքերում էին նաեւ կարսեցի աշուղները, որոնք նպաստելու էին Ալեքսանդրապոլում աշուղական երգի կայացման եւ նոր ավանդույթների գազաթնային դրսեւորումներին հասնելու համար: Այսպես, ըստ Գ.Լեւոնյանի՝ Ալեքսանդրապոլ գաղթած կարսեցի առաջին համբավավոր աշուղներից մեկը եղել է *Մարի Օղլանը* /թուրք. - Շեկ տղա/: Նա անգուգական տիրապետել է նաեւ սազի նվագին: Մահացել է Եզանլար գյուղում 1890թ.:<sup>15</sup>

Կարսեցի նշանավոր աշուղներից էր նաեւ *Մալուլը* /Գալուստ Մարգարյան, արաբ. - իւեղճ, տխուր /:<sup>16</sup> Նշենք, որ նա Ալեքսանդրապոլ-Լենինականում հայտնի աշուղ Իգիթի /Գեղամ Մարտիրոսյան/ պապն էր: Մալուլը ծնվել է Կարսում 1823թ.: Հետագայում գաղթել ու բնակություն է հաստատել Ալեքսանդրապոլի շրջանի Ղանլիճա գյուղում: Նրա երգերը առանձին գրքով լույս են տեսել 1884թ. «Միոնի երգեր» վերնագրով: Աշուղի 12 երգերի բանաստեղծական տեքստերը իր աշխատության մեջ ընդգրկել է նաեւ Կ.Դուրգարյանը՝ նշելով, որ Մալուլի եւ մյուս կարսեցի աշուղների թուրքերեն երգերն Ալեքսանդրապոլում հետզհետե մոռացվել են եւ ժողովրդականացել են միայն հայերենները:<sup>17</sup> Պահպանվել են նաեւ աշուղի «Բազմացան վերքերս» եւ «Օրը մեկ տրտմություն» երգերի ձայնագրյալ տարբերակները՝ Ա.Բրուտյանի ժողովածուում:<sup>18</sup>

Եվս երկու կարսեցի աշուղների հայերեն երգեր գրառվել են Ալեքսանդրապոլում XIXդ. վերջին: Դրանք են՝ *Չթյի Թաթոսի/Թաթոսու/* «Չիմ գիտիր ի՞նչ պիտի տանիս» եւ *Կրպեհի*<sup>19</sup> «Էս ի՞նչ թավուր քար ջիկար իմ» երգերը:<sup>20</sup>

թյան համատեքստում /Ալեքսանդրապոլի գավառի օրինակով/, ԳԱԱ ՇՀՀ կենտրոնի «Գիտական աշխատություններ», հ. 14, Եր., 2011, էջ 40:

<sup>14</sup> Աղանյան Գ., Ալեքսանդրապոլի էսնաֆությունները XIXդ., ԳԱԱ ՇՀՀ կենտրոնի «Գիտական աշխատություններ», հ. 11, Եր., 2008, էջ 49:

<sup>15</sup> Լեւոնյան Գ., նշվ. աշխ., էջ 487:

<sup>16</sup> Նույն տեղում, էջ 488:

<sup>17</sup> Շիրակի հայ աշուղները, էջ 5:

<sup>18</sup> Բրուտյան Ա., Ռամկական մրմունջներ, էջեր 45, 113-114:

<sup>19</sup> Ամենայն հավանականությամբ, խոսքը «Կարս» գրքի հեղինակ Կրպեհի մասին է:

<sup>20</sup> Բրուտյան Ա., Ռամկական մրմունջներ, էջեր 98, 68:



Ինչպես տեսնում ենք, Ալեքսանդրապոլը XIX դ. երկրորդ կեսին դառնում է կարսեցի աշուղների ավանդույթների ժառանգորդը: Ավելին, այստեղ են փոխադրվում նաև Կարսում հայտնի սրճարանները, որոնց ընդունված էր *աշուղական* անվանել, և որտեղ կայացել են տարածաշրջանում հայտնի աշուղական մրցույթները: Դրանցից ամենահայտնին Հովհաննես և Կարապետ Տայաններին էր, որտեղ տարիներ անց հանդես էր գալիս նաև աշուղ Ջիվանին: Բհարկե, Ալեքսանդրապոլում արդեն կային սրճարաններ, մասնավորապես դրանցից մեկի մասին պահպանվել են որոշ տեղեկություններ, որտեղ նշվում է, որ այն պատկանել է աշուղ *Ղեյրաթիին* /Հովհաննես/, որը հորինել է թե՛ թուրքերեն, թե՛ հայերեն երգեր և եղել է աշուղական մրցույթների մեծ ջատագով:<sup>21</sup>

Կարճ ժամանակ անց Ալեքսանդրապոլում արդեն գործում էին այդպիսի վեց սրճարաններ: Դրանք, անշուշտ, կարելու էր կատարեցին հայ նոր աշուղական երգի զարգացման համար: Այստեղ էր, որ Ջիվանին կատարելագործեց դարավոր հայ աշուղական երգը՝ գրական հայերենի և դրան համահունչ երաժշտական բաղադրիչի կատարյալ միասնականությամբ: Այստեղ էր, որ հայ աշուղ-վարպետների եղբայրությունը նորովի կայացավ որպես համքարություն՝ մասնագիտական սանդուղքի հստակ համակարգմամբ:

Այսպիսով, ակնհայտ է կարսեցի աշուղների կարելու ներդրումն ու մասնակցությունը Ալեքսանդրապոլի աշուղական դպրոցի կայացման գործում: Միեւնույն ժամանակ պետք է նշել, որ հետագայում էլ՝ 1877-78թթ. պատերազմից հետո, երբ Կարսը դարձյալ անցավ ռուսների ձեռքը, շարունակեց մնալ որպես համբավավոր աշուղների մրցասպարեզ: Այս մասին է խոսում աշուղ Մահուրի Գեւորգի ելույթներից մեկին առնչվող հուշագրությունը. «Ալեքսպոլում՝ սրճարաններից մեկում, որի մշտական երգիչն է եղել Ջիվանին իր խմբով, Մահուրին Ֆիզայու<sup>22</sup> առաջարկով վեճի է բռնվում նրա հետ: Բայց Մահուրու առաջարկած մուհամա-հանելուկին Ֆիզային չի կարողանում պատասխանել: Ջիվանին, Ֆիզայուն պարտված համարելով, սրճարանում եղածներից ստացած նվերները հանձնում է Մահուրուն և նրան ճանապարհում Ղարս: Ղարսում Մահուրին վիճաբանության է բռնվում տեղի նշանավոր երգիչ Խրթիզեցի Օհանեսի հետ և ... հաղթում է նաև նրան»:<sup>23</sup>

Այսպիսով, Ջիվանին և ալեքսանդրապոլցի աշուղները մշտապես կապված են եղել Կարսի աշուղական կյանքին, մասնակցել են ավանդական աշուղական մրցույթներին՝ նպաստելով քաղաքի հայ աշուղական ավանդույթների զարգացմանը: Կարսը մշտապես մնացել է հայ աշուղական երգի կարելու կենտրոններից մեկը:

Անդրադառնալով աշուղական որեւէ կենտրոնի, նրա ավանդույթների հիմնախնդիրներին, անշուշտ, կարելու է են այդ ավանդույթների տեղային

<sup>21</sup> Շիրակի հայ աշուղները, էջ 5-6:

<sup>22</sup> Ֆիզահին /Գեւորգ Կարապետյան/ Ջիվանուն հասակակից ալեքսանդրապոլցի նշանավոր աշուղներից էր և ավանդական դասական հորինվածքների մոլի երկրպագուն: Տե՛ս Շիրակի հայ աշուղները, էջ 12:

<sup>23</sup> *Մահուրի Գեւորգ: Օանթությունները Ա.Մահակյանի, Եր., 1991, էջ 11:*

հատկանիշների, ինչպես նաև ազգային ինքնության որոշակի հարցեր: Ցավոք, համեմատական աշուղագիտությունը այս հարցերի քննությանը շատ քիչ է անդրադարձել: Այս հոդվածի շրջանակներում մենք փորձել ենք անդրադառնալ Կարսում հայտնի այլազգի այն աշուղներին, որոնց հետ համագործակցել են թե՛ կարսեցի եւ թե՛ ալեքսանդրապոլցի հայ աշուղները:

Մեզ մատչելի աղբյուրներից պարզ դարձավ, որ Կարսում ապրած թուրք աշուղներից ժամանակագրական առումով առաջինը հիշատակվում է աշուղ *Թուջջարին /1720-1805/*,<sup>24</sup> որին մենք անդրադարձանք: Անշուշտ, հնարավոր է ենթադրել, որ հայազգի աշուղ Թուջջարը, որը հորինել է երգել է բացառապես թուրքերեն, եւ աշուղ Թուջջարին տարբեր աշուղներ են: Մեզ առավել հետաքրքրեց մեկ այլ փաստ:

Թուրքական աղբյուրի մեջ հիշատակվող հաջորդ թուրք աշուղը Կարսում XIXդ. երկրորդ կեսից առայսօր թերեւս ամենահամբավվող եւ մեծ ժողովրդականություն վայելող *չրլդրրցի աշուղ Շենլիկն /Çildir' in aşık Şenlik; 1850-1903/* է:<sup>25</sup> Այս ինքն թուրքական աղբյուրներում XVIIIդ. երկրորդ կեսից մինչեւ XIXդ. երկրորդ կեսը՝ մինչեւ աշուղ Շենլիկի հանդես գալը, Կարսում ոչ մի այլ թուրք աշուղ չի հիշատակվում: Այս փաստը խոսում է այն մասին, որ Կարսի քաղաքային աշուղների գերակշռող մասը, հետեւաբար տեղական ավանդույթների հիմնական զարգացումը իրականացնողը եղել են հայ աշուղները:

Բնականաբար, թուրքական աղբյուրները լռում են Կարսի հայ աշուղների մասին: Բացի այդ, ինչպես կնկատենք, ազգությամբ թուրք կարսեցի աշուղները վերոնշյալ ժամանակաշրջանում շատ քիչ են: Այսպես, ըստ ժամանակագրության միմյանց հաջորդել են կաղզվանցի Յուսուֆ Սեզային /1858-1938/, նարմանցի /Կարին/ աշուղ Սյումմանին /1862-1914/, կարսեցի աշուղներ Ջեյհունին /1843-1908/, Քահրամանը /1863-1944/, պոստֆցի աշուղ Յուսուֆ Ջյուլալին /1873-1959/, կաղզվանցի աշուղ Ջեմալ Խոջան /1882-1957/:<sup>26</sup>

Հիշատակված աշուղները հաճախ են հանդես եկել Կարսում, մասնակցել աշուղական մրցույթների: Սակայն սրանց շարքում առավել մեծ ժողովրդականություն է վայելել աշուղ Շենլիկը: Նրա վաստակը թուրք աշուղների շրջանում համեմատելի է Ալեքսանդրապոլում աշուղ Ջիվանու ձեռքբերումներին: Հնարավոր է, որ իբրև ժամանակակիցներ եւ համբավվող աշուղներ, նրանք երբեւէ հանդիպել եւ մրցել են միմյանց հետ: Սակայն նրանց ստեղծագործության կարեւորագույն արժանիքն ու ձեռքբերումն այն էր, որ երկուսն էլ կարողացել են ստեղծել ինքնատիպ, խիստ ազգային նկարագրով եւ ինքնությամբ բնորոշված երգային ժառանգություն, որը մեծ ազդեցություն է ունեցել նրանց ժամանակակից աշուղների արվեստի վրա եւ թողել է նշանակալի հետագիծ ապագայում:

Այս երկու աշուղների ստեղծագործության համեմատական քննությանը կանդրադառնանք մեր հոդվածի երկրորդ մասում:

<sup>24</sup> Şahin S. *Ozanlık gelenekleri ve doğulu saz şairleri*. Ankara. 1983, s. 115-116.

<sup>25</sup> Նույն տեղում, էջ 121-124:

<sup>26</sup> Նույն տեղում, էջ 115-175:

**ВЗАИМОСВЯЗИ АШУГСКИХ ТРАДИЦИЙ  
КАРСА И АЛЕКСАНДРАПОЛЯ В XIX В.  
(часть I)**

\_\_\_ *Резюме* \_\_\_

\_\_\_ *А. Арутюнян* \_\_\_

В армянском ашуговедении до сих пор поверхностны и фрагментарны представления о традициях ашугов двух близких городов – Карса и Александрополя. А между тем здесь могут быть рассмотрены различные вопросы преемственности, взаимообогащения и взаимодействия этих традиций, обсуждению некоторых из которых и посвящена данная статья. Ее первая часть посвящена особенностям формирования благоприятной атмосферы, в которой искусство ашугов было востребовано и оценено в городской культуре Карса-Александрополя в контексте довольно сложных историко-политических событий, а также роли и значению деятельности прославленных ашугов.

***Տեղեկություններ հեղինակի մասին***

*Հարությունյան Հասմիկ Հայկի – արվեստագ.թ., ՀՀ ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոնի գիտքարտուղար,  
Email: [hasmik.h@mail.ru](mailto:hasmik.h@mail.ru)*

## Արտաշես Բոյաջյան

### ԲՈՒՍԱԲՈՒԾՈՒԹՅԱՆ ԶԱՐԳԱՅՄԱՆ ՎՐԱ ԱԶԴՈՂ ԳՈՐԾՈՆՆԵՐԸ ԱԼԵՔՍԱՆԴՐԱՊՈԼ ԳԱՎԱՌՈՒՄ XIX դ. ՎԵՐՋԻՆ XX դ. ՄԿԶԲԻՆ

Ալեքսանդրապոլի գավառում XIX դ. վերջին եւ XX դ. սկզբին հանրային տնտեսության զարգացման գլխավոր ճյուղը գյուղատնտեսությունն էր, ինչը աստիճանաբար ենթարկվել է հարմարվել էր շուկայի պահանջներին: Գավառի բուսաբուծության զարգացման վրա էական ազդեցություն են ունեցել ոչ միայն բնական, այլև հասարակական գործոնները, որոնցից կարելի է առանձնացնել արտադրողական ուժերը, հարկերը, տուրքերը եւ վարկերը, աշխատանքի բաժանման ձևերը, օգտագործվող գյուղատնտեսական գործիքների տեսակները եւ այլն:

Առաջին 1897թ. համառուսական մարդահամարի տվյալների համաձայն՝ Ալեքսանդրապոլի գավառում գյուղատնտեսությամբ էր զբաղվում բնակչության 86,47%-ը, Կարսի մարզում՝ 82,30%-ը, այդ թվում՝ քաղաքային բնակչության 23,4 եւ 23,6%-ը (համեմատության համար հիշատակենք, որ Ռուսական կայսրությունում այդ ցուցանիշը 9,3% էր, իսկ Կովկասում՝ 18,5%)<sup>1</sup>:

XIX դ. վերջին, երբ կապիտալիզմը ներթափանցեց Ալեքսանդրապոլի գավառ, երկաթուղու կառուցումը, ապրանքաշրջանառության ակտիվացումը հանգեցրին գյուղատնտեսության կառուցվածքի, արտադրության եւ բնակչության զբաղվածության քանակական ու որակական փոփոխության: Ներկայացվող ժամանակահատվածում Ալեքսանդրապոլի գավառում հացահատիկային բույսերի մշակությամբ զբաղվողների թիվը նվազել է, ինչը պայմանավորված էր արտադրության նոր միջոցների կիրառումով եւ գյուղացիների հողագրկման ակտիվ գործընթացով: Ապրանքադրամական հարաբերությունների արմատավորումը, գյուղատնտեսության արտադրողականության բարձրացումը հանգեցրին նահապետական գերդաստանի քայքայմանը եւ բնակչության սոցիալական կազմի փոփոխությանը, ինչն էլ իր ազդեցությունն ունեցավ նաեւ բուսաբուծության զարգացման ընթացքի վրա: Գավառի սակավահողությունը եւ ընտանիքների թվի ավելացումը ավելի էին դժվարացնում մշակովի հողերի արդյունավետ օգտագործումը: Բացի դրանից, հողը մշակելու դժվարությունները եւ ցածր արտադրողականությունն ստիպել են գավառի երկրագործներին փոխադարձաբար օգնել իրար, այսինքն՝ բուսաբուծությունը հանրային բնույթ է կրել: Գյուղերում հողերի սակավության պատճառով 3-4 տարին մեկ անգամ իշխանության թույլտվությամբ եւ հասարակական վճռով նոր հողաբաժանություն է կատարվել, որը կոչվել է «ջանի» կամ «փափախի»: Արդյունքում գյուղացիական մի շարք տնտեսությունների հողն ավելանում էր, իսկ մյուսներինը՝ պակասում<sup>2</sup>:

Գավառի բուսաբուծությունը XIX դ. վերջին ենթարկվում է ճյուղային որակական ու քանակական փոփոխության: Վիճակը փոխվեց 1890-ական թվականներին, երբ Ալեքսանդրապոլի գավառում առաջին անգամ սկսեցին օգտագործել

<sup>1</sup> *Գիրակոյան Գ.*, Գյուղատնտեսական ինքնագործները եւ վարձու աշխատողներն Արեւելյան Հայաստանի բնակչության սոցիալական կառուցվածքում (XIX դարի վերջին), Եր., 2009, էջ 30:

<sup>2</sup> *Մխիթարյանց Ա.*, Փշրանք Շիրակի ամբարներից, Էմինյան ազգագրական ժողովածու, Մոսկվա-Ալեքսանդրապոլ 1901, էջ 300:

Ռուսաստանից բերված երկաթե գութաններ: Գութանավարությունը նպաստեց գյուղատնտեսական կոռուկցիայի աշխատանքներին: Ի տարբերություն արտաքին երկրագործությանը՝ գութանայինն ավելի աշխատատար էր: Հարկ է նշել, որ գավառում միայն հարուստ տնտեսություններն էին օգտագործում գութան: Վերջինիս գործածության համար պահանջվել է 10-12 գույզ եզ, 8-10 աշխատող<sup>3</sup>: Գութանով վարել են խոպան կամ մի քանի տարիներ հանգստացած հողատարածքները, այն էլ գերազանցապես աշնան շրջանում: Դրանց կիրառումն Ալեքսանդրապոլի գավառում նախադրյալներ ստեղծեց գյուղատնտեսական գործիքների վաճառքի կետերի, դարբնոցների ու արհեստանոցների ավելացման համար:

Գյուղացու ամբողջ կարողությունը հիմնականում հողն էր, իսկ եկամտի չափն էապես կախված էր հողի քանակական եւ որակական հատկանիշներից: Ալեքսանդրապոլի գյուղատնտեսական հողերի հիմնական մասը պետական սեփականություն է եղել, եւ գյուղացին այն մշակելու համար վարձակալել է: Այսպես 1913թ. Ալեքսանդրապոլի գավառի գյուղական բնակավայրերի թիվը 164 էր, որից 163-ը պետական էր, եւ միայն մեկը՝ վանքապատկան: Ալեքսանդրապոլի գավառը 1913թ-ին ունեցել է 291639 հա գյուղատնտեսական հողատարածք, որից 282686-ը՝ պետական, այդ թվում՝ 7881 հա քաղաքապատկան, իսկ 1072-ը՝ վանքապատկան, արոտավայրերը կազմել են 85561հա<sup>4</sup>: Նշված տարում գավառի ոռոգովի հողատարածքը կազմել է 1596 դեսյատին (*1դեսյատինը՝ 1,1հա է*), ինչը Երեւանի նահանգում ամենաքիչն է եղել<sup>5</sup>: Երեւանի նահանգի գյուղատնտեսական արտադրության կարիքներն ուսումնասիրող կոմիտեի զեկուցագրում նշված է, որ Ալեքսանդրապոլի գավառում հողաբաժինները վերջնականապես ամրացված չեն շինականներին, տիրապետության այդպիսի անորոշությունը խանգարում է գյուղացիներին իրականացնելու ջրաշինարարական եւ ընդհանրապես հողի բարելավման եւ հողատարածքներն ընդլայնելու աշխատանքներ<sup>6</sup>:

Բուսաբուծական աշխատանքների արդյունավետ կազմակերպման վրա բացասաբար են անդրադարձել գոյություն ունեցող պետական հարկերը, վարկերը եւ եկեղեցու տուրքերը: Ալեքսանդրապոլի գավառում գյուղացիներին բաժանել են երկու խմբի, այսպես կոչված, «*մատաղ ուտողների*» եւ «*եօզների*»: Մատաղ ուտողները օրենքի առաջ ճանաչված հարկատու եւ համայնական բոլոր ծախսերին մասնակցություն ունեցողներն էին, իսկ եօզները հարկատու էին ըստ կարողության եւ աղքատության պատճառով գյուղական համայնքի ծախսերին չէին մասնակցում<sup>7</sup>: Ըստ այդմ էլ Ալեքսանդրապոլի գավառում գոյություն է ունեցել պարտադիր եւ կամավոր հարկերի ու տուրքերի համակարգ, ինչը հնարավորություն է տվել գյուղացուն ըստ իր ունեցվածքի վճարելու կամավոր տուրքերը: Գավառում կամավոր տրվող տուրքերից էին՝ «*գանձանակադրամը*», «*աղքատաց գանձանակը*», «*աջհամբույրը*» եւ այլն: Իսկ եկեղեցուն պարտադիր վճարվող տուրքերն էին՝ «*Աթոռահաս պսակը*», «*Պտղի արդյունքը*», «*Թաղման վարձը*», «*Պսակադրման վարձը*» «*Մկրտության վարձը*», «*Եկեղեցու լուսագինը*», «*Տնօրինները*» եւ այլն: Պետությանը տրվող հարկերն ու տուրքի տեսակներն ավելի քիչ էին. «*Արքունական ծխահարկը*» կամ հողի հարկը, տնահարկը կամ եկամտահարկը, որն ալեքսանդ-

<sup>3</sup> Մխիթարյանց Ա., նշվ.աշխ., էջ 295:

<sup>4</sup> Վիրաբյան Ա., Շիրակի գեղանիստ, Եր., 2013, էջ 59:

<sup>5</sup> Արոնց Մ., Հայաստանի ժողովրդական տնտեսությունը եւ հայ տնտեսագիտական միտքը XXդ. սկզբին, Եր., 1968, էջ 146:

<sup>6</sup> Памятная книжка Эриванской губернии на 1904, отд. IV, стр. 40.

<sup>7</sup> Մխիթարյանց Ա., նշվ.աշխ., էջ 300:

րապուլցիներին հայտնի է «*դախտ*» անվանումով<sup>8</sup>: Ներկայացված հարկերի եւ տուրքերի բազմազանությունն ու տրվող գումարների, գյուղմթերքների չափը ոչ միայն խոչընդոտել են բուսաբուծության զարգացմանը, այլեւ նպաստել գյուղացիության արտագաղթին:

Ալեքսանդրապոլի գավառում գյուղատնտեսության մեջ տիրապետող է եղել հացահատիկային բույսերի մշակությունը, որը մինչ այսօր էլ զարգացման ռիսկային ճյուղ է: Գլխավոր պատճառը անբարենպաստ կլիմայական պայմաններն են՝ երաշտը, կարկտահարությունը եւ մասնավորապես ցածրադիր գոտիներում մորեխի հարձակումները ցորենի դաշտերի վրա: Արժե հիշատակել, որ անբարենպաստ տարիներին գյուղացիները, մինչեւ իսկ կիսատված մնալով, սերմացու ցորենին ձեռք չեն տվել: Ա. Զավարյանի տվյալներով, 1893թ. համախառն բերքից սերմացուն առանձնացնելուց հետո Ալեքսանդրապոլի գավառի Մեծ Ղարաքիլիսա (ներկայիս՝ Վանաձոր) գյուղի մեկ բնակչին մնացել է 1,3 փութ կամ 20,8կգ հացահատիկ<sup>9</sup>, որը չի բավականացրել նույնիսկ քառորդ հեկտար ցանելու համար: Հացի պակասության պատճառով հացամթերքի գների շեշտակի աճ է գրանցվել: Երեւանում 1883թ. ցորենի փութը վաճառվել է 68, Ալեքսանդրապոլում՝ 94 կոպեկով, իսկ տասը տարի անց՝ 1ռ.24կ<sup>10</sup>: 1900-1913թթ. ընթացքում հացահատիկային մշակաբույսերի համախառն բերքը Ալեքսանդրապոլի գավառում գրեթե չի ավելացել: Բացի դրանից, հացահատիկի բերքատվության չափը կախված է եղել նաեւ օգտագործվող աշխատանքային գործիքների տեսակներից: Ալեքսանդրապոլի գավառում հացահատիկի հունձը կատարվել է մանգաղով եւ գերանդիով, միայն ռուս աղանդավորներն են երբեմն օգտագործել ձիու խոտհարքներ, որի ժամանակ բերքի կորուստը քիչ է եղել, իսկ աշխատանքի արտադրողականությունը՝ բարձր: Չնայած անբարենպաստ կլիմայական պայմաններին եւ ցածր արտադրողականությանը՝ XIXդ. վերջին եւ XXդ. սկզբին Ալեքսանդրապոլի գավառը Երեւանի նահանգում առանձնակի տեղ է զբաղեցրել ապրանքային հացահատիկի արտադրությամբ: Այսպես, Ադին եւ Անի երկաթուղային կայարաններից 1910թ. արտահանվել է 216 հազ. փութ ցորեն ու գարի, իսկ 1912թ.՝ 530 հազ. փութ: Ալեքսանդրապոլի գավառից յուրաքանչյուր տարի միայն Թիֆլիս գարեջրի գործարաններ է առաքվել մոտ 100 հազ. փութ գարի<sup>11</sup>: Սակայն արտահանմանը զուգահեռ՝ գավառը Ռուսաստանից ներմուծել է ցորեն՝ այլուրի արտադրության համար: Մինչեւ Առաջին աշխարհամարտը գավառից ցորենի արտահանումն իր ծավալներով գերազանցել է ներմուծմանը:

XXդ. սկզբին գավառի երկրագործությունում եռադաշտային համակարգն ամենուրեք արմատավորված չէր: Որպես կանոն հողը չէր պարարտացվում, իսկ ռոտզելի հողատարածություններն ավելացել էին աննշան: Գավառի երկրագործները հացաբույսերից մշակել են ցորեն, գարի, վարսակ, ընդեղենից՝ սիսեռ, ոսպ, բակլա, լոբի, յուղատու բույսերից՝ կտավատ, գերչակ, կանեփ: Ցանել են երեք տեսակ ցորեն՝ «*քոհկ*», «*կարմրհատ*» եւ «*թոփաչ*»: Քոհկը հիմնականում ցանել են աշնանը: Արժե հիշատակել, որ քոհկից ստացել են ձավար, իսկ կարմրհատից՝ բլդուր: Թոփաչի բերքատվությունը գերազանցել է քոհկի եւ կարմրհատ ցորենի բերքատվությունը: Շիրակի ցածրադիր եւ բարձրադիր գոտիներում լայն տարա-

<sup>8</sup> *Մխիթարյանց Ա.*, նշվ.աշխ., էջ 302:

<sup>9</sup> *Արոնց Մ.*, Հայաստանի ժողովրդական տնտեսությունը եւ հայ տնտեսագիտական միտքը XXդ. սկզբին, Եր., 1968, էջ 137:

<sup>10</sup> Նույնը:

<sup>11</sup> Նույն տեղում, էջ 141:

ծում է ունեցել գարու մշակությունը: Գարին օգտագործել են ինչպես անասնակեր, այնպես էլ՝ հացաթխման հումք: Գարու եւ ցորենի միախառնված այլուրով թխված հացին Ալեքսանդրապոլի գավառի բնակիչներն անվանել են «*քարդկա*»:

Հողակլիմայական յուրաքանչյուր գոտու բնակիչ, վարատեղերի դիրքով պայմանավորված, մշակել է ուրույն ձևով եւ տարբեր ժամկետներում: Հայաստանում ցանքի շրջանը հայտնի էր «*ցանոց*» եւ հերկինը՝ «*հերկոց*» անուններով: Հերկոցը սովորաբար ունեցել է երկու սեզոն՝ գարնան վերջերից մինչեւ ամռան կեսերն ընկած ժամանակամիջոցը եւ աշնանը: Սովորաբար հերկելն սկսում էին անձրեւից հետո: Իսկ անձրեւ չլինելու դեպքում արհեստական ոռոգում ունեցող վայրերում ըստ սովորության սկսել են ջրելուց հետո: Վար ու ցանքը կարելի էր կատարել մեկ գույգ լծկանով եւ փոքր արոտով: Իսկ հերկոցը պահանջում էր գործի դնել արոտի բոլոր տեսակները եւ գութանները: Հետեւապես, եթե ցանքը կատարվում էր ընտանիքի ուժերով, ապա հերկը թելադրում էր ընկերությունների ստեղծում<sup>12</sup>: Աղքատիկ եկամուտների տեր գյուղացին հողը մշակում էր հին եղանակներով, գյուղական արհեստավորների ձեռքերով պատրաստած կոպիտ ու ծանր արտադրական գործիքներով: Հողը վարում էին չուրով եւ արոտով: Ցանքը կատարում էին ձեռքով, տափանումը՝ փայտե ցաքաններով, իսկ XXդ. սկզբին սկսեցին օգտագործել երկաթե տափաններ: Գավառի լեռնային մասերում հողերը վարել են հիմնականում արոտով, իսկ գութան օգտագործել են մեծ տնտեսությունները, որոնք ունեցել են մեծ հողակտորներ: Գավառում եվրոպական տիպի երկրագործական գործիքներ գրեթե չեն օգտագործվել:

Ալեքսանդրապոլի գավառում մարտ-մայիս ամիսներին, ըստ ընդունված կարգի, գութանատերը գյուղացիներին հողը վարելու համար պայման էր առաջարկում, այսպես կոչված, մինչեւ «*թամամ հախսը*» կամ «*24 օրը*» գյուղացիները գութանի վարձի դիմաց երեք օր պետք է անվճար վարեին իրենց արտը, որից հետո նոր «*թամամ հախսին*» մասնակցողների արտերը: Քսանչորսերորդ օրը լրանալուց հետո մեկ օր էլ ուրիշ գյուղացու, որը «*թամամ հախսի*» մասնակից չէ, արտն են վարել: Գյուղացին դա անվանել է «*մատաղի*»: Այսինքն՝ «*թամամ հախսին*» մասնակցող գյուղացիները մատաղ են անում, որի մի մասը իրենք են կերել, իսկ մյուսը՝ բաժանել չքավոր գյուղացիներին: Քսանհինգերորդ օրը՝ երեկոյան, հոտաղները՝ թաշկինակները ճիպոտների ծայրին կապած, ուրախ երգելով գութանը հանձնել են տիրոջը: Գութանատերն էլ ընթրիքի է հրավիրել նրանց<sup>13</sup>:

Գավառում բավականին ծանր է եղել այն երկրագործ գյուղացիների վիճակը, որոնք ցանքս չեն ունեցել եւ ստիպված բատրակություն են արել: Այսպես, XIXդ. վերջին ցանք չունեցող գյուղացիների թիվը գավառում կազմել է գյուղացիական տնտեսությունների ընդհանուր թվի 19,7%-ը<sup>14</sup>, ինչը բավականին բարձր ցուցանիշ է: Աշխատանք չգտնելով՝ նրանք երկրագործական սեզոնային արտագնա աշխատանքի են մեկնել Երեւանի եւ այլ նահանգների գյուղական բնակավայրեր: Ալեքսանդրապոլի գավառի գյուղական բնակավայրերից 1913թ. արտագնա աշխատանքի մեկնողների թիվը 14000 էր, որոնցից 3121-ը՝ մեկնել են Երեւանի նահանգի գյուղեր, 9331-ը՝ նահանգի սահմաններից դուրս, իսկ 1548-ը՝ արտասահման<sup>15</sup>: Բնական աղետները նույնպես ազդել են սեզոնային արտագնա աշխատանք-

<sup>12</sup> Բրդյան Վ., Երկրագործական մշակույթը Հայաստանում, Եր., 1972, էջ 290:

<sup>13</sup> Մխիթարյան Ա., նշվ. աշխ., էջ 297:

<sup>14</sup> Заваров С. Опыт исследования сельского хозяйства хлеборобного района Эриванской губернии и Карской области, Тифлис, 1899, стр. 264.

<sup>15</sup> Обзор Эриванской губернии за 1912, стр. 14.

քի մեկնելու վրա: Այսպես, 1905թ. Խլի-Ղարաքիլիսայի (այժմ՝ Ազատան) ցորենի արտերի կարկտահարության պատճառով հարյուրավոր երիտասարդներ ապրուստի միջոցներ ձեռք բերելու համար մեկնել են Ռուսաստանի եւ Կովկասի քաղաքներ, ինչպես նաեւ Ամերիկա<sup>16</sup>: Երկրագործ գյուղացիների արտագաղթը պայմանավորված էր նաեւ նրանով, որ ազդեցիկ եւ ունեւոր գյուղացիները տարբեր միջոցների կիրառմամբ իրենց վերահսկման տակ են վերցրել բերրի հողերը, ինչը լարվածության ու բախումների պատճառ է դարձել<sup>17</sup>: Հողերի անարդար բաժանման պատճառով գյուղացիները, մասնավորապես միջակներն ատելություն են տածել հարուստ հողատերերի հանդեպ: Չունենալով բավական հողատարածք՝ գյուղացին տնային տնտեսության կարիքները հոգալու համար իր անչափահաս դստերը նշանել կամ «բեշկեքեարդմի» է արել<sup>18</sup>: Երկրագործների մյուս մասն էլ, հողը մշակելու միջոցներ չունենալով, վարձակալության է տվել ավելի ունեւոր գյուղացիներին այն պայմանով, որ ստացված բերքի ¼ -ը իրեն հատկացնի: Պատահել է, որ իր 5-10 օրավար հողատարածքը մի քանի տարով տալով դրացուն մշակելու, ստացված արդյունքից իրեն է վերցրել սերմացուի, դարմանի եւ ցորենի կամ գարու մի մասը, իսկ ինքը բատրակություն է արել<sup>19</sup>:

Աշխատանքի արտադրողականությունը բարձրացնելու եւ սովյալ գործն արագորեն կատարելու նպատակով բավարար աշխատուժ ու արտադրամիջոց չունենալու պատճառով հողը հերկելու, վարուցանք կատարելու, հնձելու եւ կալանելու համար հայ գյուղացիական ընտանիքներն աշխատավոր ձեռքերի եւ արտադրամիջոցների կարճատեւ կամ երկարատեւ համախմբում էին կատարում: Դրանք նախնական կոոպերացիայի մնացուկներ էին, որոնք երկար ժամանակ պահպանվել են գյուղական համայնքներում: Նախնական կոոպերացիան, որը կիրառվում էր դաշտամշակության եւ այգեգործության մեջ, հատուկ էր նաեւ տնայնագործությանը: Այսպես. բուրդ գգելը, ձավար ծեծելը, ճանապարհներ նորոգելը ու այլ աշխատանքներ կատարելը գոյություն է ունեցել մինչեւ 1930-ական թվականները<sup>20</sup>: Վարձու աշխատուժի պահանջարկ ունեին հացահատիկային կուլտուրաների մշակումը, այգեգործությունը, անասնապահությունը: Արևելյան Հայաստանում, ինչքան ընդգծվում էր երկրագործության ապրանքային բնույթը, այնքան ավելանում էր բանվորական ուժի պահանջարկը: Գրեթե բոլոր գյուղերում կարելի էր տեսնել այնպիսի հարուստ տնտեսություններ, որոնք չէին կարող առկա աշխատուժով մշակել իրենց հողերը և հարկադրված են եղել պահել մշտական բատրակներ իրենց համագյուղացիներից կամ մի շարք աշխատանքներ կատարելու համար վարձելով հատուկ բանվորներ<sup>21</sup>: Սակայն նշենք, որ գյուղատնտեսության մեջ խոշոր կապիտալիստական տնտեսությունների թույլ զարգացման գլխավոր պատճառներից մեկը հողի բարձր կապալավարձն էր, եւ խոշոր հողատերերին ավելի ձեռնտու էր հողը վարձակալության տալ, քան սեփականություն ստեղծել: Գյուղացին, վաշխառուից 40-50 ռուբլի վարկ վերցնելով (վարկ սվողը հիմնականում ունեւոր գյուղացիներն են եղել), խոստանում է նրա համար տոկոսի դիմաց ձրի աշխատել ցանել, քաղել, կալսել, ամբողջ գումարը պարտավորվում է

<sup>16</sup> Բկիլիկյան Վ., Ազատանն եւ ազատացիները, Գյումրի, 2007, էջ 18:

<sup>17</sup> Նիկողոսյան Ն., Տղամարտություններ Շիրակի գյուղերից, Մուրճ, №1, Թիֆլիս, 1902, էջ 112:

<sup>18</sup> Նիկողոսյան Ն., նշվ. աշխ., էջ 113:

<sup>19</sup> Մխիթարյանց Ա., նշվ. աշխ., էջ 299:

<sup>20</sup> Բրդյան Վ., նշվ. աշխ., էջ 304:

<sup>21</sup> Խոջաբեկյան Վ., Բնակչությունը եւ ինքնագործները Արևելյան Հայաստանում (XIX դ. – XX դ. սկիզբ) Լրաբեր հասարակական գիտությունների N 3, Եր., 2008, էջ 32:



վերադարձնել բերքի ստացումից հետո՝ վճարելով 20% հավելավճար<sup>22</sup>: Քիչ չէր վարկառու այն գյուղացիների թիվը, որ ընկնում էին պարտքի տակ եւ դառնում անվճարունակ: Վաճառելով ունեցած խոշոր եւ մանր եղջերավոր անասունները, հողը, մինչեւ իսկ տունը՝ վճարում են իրենց պարտքը ու չունենալով ապրուստի միջոցներ՝ մեկնում էին քաղաք՝ նորից զբաղվելով գյուղատնտեսական աշխատանքով, արհեստներով կամ դառնում բանվոր: Հաճախակի երեւոյթ էր գյուղացու կողմից դրացուց այլուր կամ սերմացու պարտքով վերցնելը կալին վերադարձնելու պայմանով: Այդպիսի իրավիճակը բացասական ազդեցություն էր թողնում գավառի բուսաբուծության զարգացման վրա:

Ձավախքի, նաեւ Ալեքսանդրապոլի գավառի գյուղացիների մեջ սովորություն էր սերմացուն տանել երեցի մոտ՝ օրհնելու, որից հետո բերում խառնում էին ամբարում եղած հացահատիկին<sup>23</sup>: Նախքան ցանելը գյուղացին արտը բաժանում էր մարզերի: Վարում էր մինչեւ կեսօր: Բանող անասուններին հանգիստ տալով վարը շարունակվում էր երեկոյան: Վարից հետո սկսվում էր հերկը: Հերկը կատարում էին հունիս - հուլիս ամիսներին եւ պատրաստում հաջորդ տարի ցանելու համար: Մինչեւ XX դարի սկիզբն Ալեքսանդրապոլի գավառում հողատարածքների չափումը կատարվել է սոմարներով, կոտերով եւ ռուբերով: Այսպես, Ալեքսանդրապոլի գավառի Ղուղաթ գյուղում (ներկայիս Գեղանիստ) հաշվարկը կատարել են հետեւյալ կերպ. 1 սոմարը = 16 փուր զարի, 20 փուր ցորեն, իսկ 1 փուրը = 16 կգ, 10 կոտը = 1 սոմարի, իսկ 4 ռուբը = 1 կոտի<sup>24</sup>: Այսինքն՝ մեկ սոմարանոց տարածության վրա ցանվել է 16 փուր զարի եւ 20 փուր ցորեն կամ 10 կոտ հացահատիկ: Ի դեպ, Շիրակի դաշտում ամենատարածված երկրագործը մեկ սոմարի ցորենից ստանում է 10-12, իսկ ոչ բերքատու տարիներին՝ 4-6 սոմարի<sup>25</sup>: Արժե հիշատակել, որ հացահատիկի մշակությամբ զբաղվել են ոչ միայն գյուղերում, այլև Ալեքսանդրապոլում: Նույնիսկ առանձին թաղամաս կար՝ «Տանչպարների» կամ «Գեղոնց» թաղը: Այդ եւ այլ թաղամասերի բնակիչները բացի հացահատիկից մշակել են նաեւ բանջարաբոստանային բուսատեսակներ: Ալեքսանդրապոլում մինչեւ 1875թ. գոյություն են ունեցել հողագործական համայնքներ, որոնց անվանել են «հին յյաթներ» եւ «նոր յյաթներ»<sup>26</sup>:

Յուղատու եւ տեխնիկական մշակվող բուսատեսակներից Ալեքսանդրապոլի գավառում աճեցրել են կտավատ, կանեփ, շաքարի ճակնդեղ, գերչակ, ասորիկ եւ սեւուկ: Կտավատի ձեթն ավելի հարգի էր, քան գերչակինը: Ալեքսանդրապոլում կտավատի մշակության տարածված լինելու մասին են վկայում նշված ժամանակահատվածում ձիթհանների առկայությունը: Կտավատի ձեթն օգտագործվել է ճաշեր, գաթա եւ բիշի պատրաստելու համար: Կանեփ քիչ են ցանել: Ձիթհանությունը զարգացած է եղել ինչպես գյուղերում, այնպես էլ Ալեքսանդրապոլում: Ձիթհանը աշխատեցրել են 4-5 մարդ: Հիմնական աշխատանքները զլխավորել է «խալֆան»: Ծառայություն մատուցողներին, որոնց թիվը 3-4 մարդ է, անվանել են «ջոթեր», իսկ կտավատը բովողին եւ ձեծողին՝ «ֆոնչի», ձիթհանի գոմեշներ պա-

<sup>22</sup> Նիկողոսյան Ն., նշվ. աշխ., Մուրճ, №1, Թիֆլիս, 1902, էջ 113:

<sup>23</sup> Մայխասյան Հ., Հայ գեղջուկի պլումը, Ազգագրական հանդես, 1898, N 1, Թիֆլիս, 1898, էջ 360:

<sup>24</sup> Վիրաբյան Ս., Շիրակի Գեղանիստ, Եր., 2013, էջ 100:

<sup>25</sup> Մխիթարյանց Ա., նշվ. աշխ., էջ 298:

<sup>26</sup> Մեղրոսյան Գ., Արհեստավորական ավանդույթները եւ դրանց արտահայտությունները լեւինականցիների կենցաղում, Հայ ազգագրություն եւ բանահյուսություն, հ. 6, Եր., 1974, էջ 183:

հողներին՝ «ջամուշյի»։ Ձիթհանի աշխատողներին վճարել է «նորասոցին»։ Պատահել է, որ նա դրամի փոխարեն վճարումը կատարել է ձեռքով եւ կտավատով<sup>27</sup>։

Ալեքսանդրապոլի գավառում լայն տարածում է ունեցել բուսահավաքչությունը։ Վաղ գարնանը՝ ձնհալից հետո, աճում էին բազմաթիվ բուսատեսակներ, որոնք օգտագործվում էին ոչ միայն որպես սննդամթերք, այլև դեղաբույսեր։ Շիրակի դաշտում ուտելի բազմաթիվ բուսատեսակներից հավաքել են բանջարը, ավելուկը, էրիժնակը, կառը, տատրակը, սինձը, սիրեխը, թթվաշը, դադձը, եզան լեզուն եւ այլն։ Բուսահավաքչությամբ հիմնականում զբաղվել են գերդաստանի հարսներն ու աղջիկները, պատանիները։ Բուսահավաքչությանը շիրակցիներն անվանել են «բանջորքադ»<sup>28</sup>։ Բանջորքադի գնալիս նրանք հետները տարել են բուսահավաքչական գործիքներ՝ «շխպիկ» կամ «լեստ»։ Պատանիներն էլ իրենց սուր բահերով, որոնց անվանում էին «բիհր», քաղում էին ձնծաղիկ, չիկիտամ, գրիկ ու մատուկ, կանդառ, փշփշուկ, ջրակոտեմ, փիսկոթի, սինձ, կարմիր բանջար։ Թթու դնելու համար քաղել են զոխ, ժախ, բեզա, բոճախ, օղորակոթ եւ այլն<sup>29</sup>։

Բնակլիմայական առանձնահատկություններով պայմանավորված՝ Ալեքսանդրապոլի գավառում բամբակագործությունը եւ բանջարաբուստանային որոշ մշակաբույսերի տեսակների (ձմերուկ, սեխ, լոլիկ, սմբուկ եւ այլն) արտադրությունը բացակայել են։ Երկրագործության այդ ճյուղերը հիմնականում զարգացել են Արարատյան դաշտի ոռոգովի հողերում։

Բանջարաբուստանային բույսեր գավառում մշակել են վաղուց։ Մասնավորապես Ագատանում գյուղացիները բանջարեղեն սկսել են մշակել XIX դ. 30-ական թվականներից<sup>30</sup>։ Կաղամբի եւ գազարի մշակությունը գավառում լայն տարածում չի ունեցել։ Դրանց մշակությամբ զբաղվել են հիմնականում Ալեքսանդրապոլի հարակից գյուղերում։ Աճեցրել են «գլխանի» կաղամբ, ավելի քիչ՝ «շաղգամային», «բրուսելի», «ծաղկաբեր» կաղամբի տեսակներ եւ «կարմրակաղամբ»։

Այսպիսով, XIX դ. վերջին եւ XX դ. սկզբին բուսաբուծությունն Ալեքսանդրապոլի գավառի տնտեսության առաջատար ճյուղն է համարվել։ Բուսաբուծության զարգացման գլխավոր գոտին եղել է Շիրակի դաշտը։ Գավառի ցածրադիր վայրերում մշակել են հացահատիկային եւ տեխնիկական մշակաբույսեր։ Բնորոշ է եղել բուսաբուծության զարգացման էքստենսիվ ուղղությունը։ Գյուղատնտեսության այդ ճյուղի ներդաշնակ զարգացմանը խոչընդոտել են ինչպես բնական աղետները, այնպես էլ գոյություն ունեցող պետական եւ եկեղեցական հարկերի ու տուրքերի բազմազանությունը, անարդար հողաբաժանումը, աշխատանքի ցածր արտադրողականությունը։ Առաջին աշխարհամարտի նախօրեին Ալեքսանդրապոլի գավառը Երեւանի նահանգի բուսաբուծության զարգացման գլխավոր շրջաններից մեկն էր։ Կապիտալիստական արտադրահարաբերությունների ներթափանցումը գավառ, երկաթուղու կառուցումը, սպրանքաշրջանառության ակտիվացումը հանգեցրին գյուղատնտեսության կառուցվածքի, արտադրության եւ բնակչության զբաղվածության քանակական ու որակական էական փոփոխությունների։

<sup>27</sup> Մխիթարյանց Ա., նշվ. աշխ., էջ 293։

<sup>28</sup> Նույն տեղում, էջ 276։

<sup>29</sup> Նույն տեղում, էջ 278։

<sup>30</sup> Բկիլիկյան Վ., Ագատանը եւ ագատանցիները, Գյումրի, 2007, էջ 21։

**ФАКТОРЫ, ВЛИЯЮЩИЕ НА РАЗВИТИЕ РАСТЕНИЕВОДСТВА В  
АЛЕКСАНДРАПОЛЬСКОМ УЕЗДЕ В КОНЦЕ XIX-НАЧАЛЕ XX ВВ.***Резюме**А. Бояджян*

В конце XIX-начале XX вв. растениеводство в Алекса́ндропольском уезде являлось ведущей областью экономики. Зоной растениеводства являлась Ширакская равнина. В низменных частях уезда выращивали зерновые и технические культуры. Растениеводство развивалось в экстенсивном направлении. Гармоничному развитию данной отрасли сельского хозяйства препятствовали природные бедствия и катаклизмы, разнообразные государственные и церковные налоги и подати, несправедливый раздел земли, низкий уровень производительности. Проникновение капиталистических отношений и строительство железной дороги, активизация товарооборота в Алекса́ндропольском уезде привели к серьезным изменениям в строении сельского хозяйства и к изменениям количественного и качественного потенциала людей, занятых в данной отрасли. Накануне Первой мировой войны Алекса́ндропольский уезд являлся одним из главных районов развития растениеводства в Эриванской губернии.

***Տեղեկություններ հեղինակի մասին***

***Բոյաջյան Արտաշես Գևորգի*** – պ. գ. թ., դոցենտ, ԳՊՄԻ աշխարհագրության ամբիոն, ՀՀ ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոնի ավագ գիտաշխատող, Email: [a.bojayyan@mail.ru](mailto:a.bojayyan@mail.ru)

## Աշոտ ՄԱՆՈՒՉԱՆՅԱՆ

### ՆՈՐ ՎԻՄԱԳՐԵՐ ՀՈՎՀԱՆՆԱՎԱՆՔԻՑ\*

Միջնադարյան Հայաստանի նշանավոր հոգևոր կենտրոն Հովհաննավանքը, որի թեմական իրավասությունը XIV դ. սկզբին բացի Նիգ, Ամբերդ, Արագածոտն գավառներից տարածվել է նաև Շիրակի վրա, ըստ սրբազան ավանդության, հիմնել է Սբ Գրիգոր Լուսավորիչը, ով բերել ու այդտեղ է ամփոփել Հովհաննես Մկրտչի մասունքները՝ կառուցելով Սբ Կարապետ միանավ բազիլիկ եկեղեցին: Տեղանքի ընտրությունը Սբ Հովհաննես Մկրտչի անունով սրբարանի կառուցման համար պատահական չէր, քանի որ այդ կողմերում, ըստ մեր դիտարկումների, նախաքրիստոնեական շրջանում տարածված է եղել ջրի պաշտամունքը, և հարկ էր կենարար այդ տարրի հետ կապված ժողովրդական անմարելի զգացմունքներն ուղղորդել դեպի նորահաստատ եկեղեցի՝ տալով դրանց քրիստոնեական երանգավորում: Հետաքրքրական է, որ այսօր էլ Պայծառակերպության տաղավար տունը հանդիսանում է Հովհաննավանքի ուխտի օրը, երբ մեծ թվով ուխտավորներ են հավաքվում Վարդավառին:

Հնում Հովհաննավանքը հռչակված է եղել միաբանների խստակենցաղ վարքով, որտեղ ժուժկայությունն ու սակավապետությունը վանականների կրոնական ինքնանվիրման ամենօրյա ուղեկիցն են եղել, ինչի պատճառով էլ այն կոչվել է նաև Սովի կամ Սուղի վանք, այլ ոչ ոմն Սյուղիանոս վանահոր, կամ տեղանքի անունով, ինչպես ընդունված է կարծել:

Վանական համալիրը բազմակողմանիորեն ուսումնասիրել ու քննության է ենթարկել ակնավոր հնագետ Կարո Ղաֆադարյանը, որի տքնաջան աշխատանքի արգասիքը հանդիսացավ «Հովհաննավանքը և նրա արձանագրությունները» երկասիրությունը (Երևան, 1948):

Հեղինակը ոչ միայն չափազրել, ճարտարապետական, հնագիտական, պատմագիտական վերլուծությունների է ենթարկել հուշարձանախումբը, այլև ամենայն բարեխղճությամբ ու առավել ճշգրտությամբ ընդօրինակել, հանրությանն է ներկայացրել Հովհաննավանքի ու շրջակայքի արձանագրությունները:

Դրանք առաջինը հավաքել է XVII դ. պատմագիր և այդ վանքի միաբան Զաքարիա Մարկավազ Քանաքեռցին, որից էլ օգտվել են Հովհ. Եպս. Շահխաթունյանցը, Ղ. Ալիշանը, Կ. Կոստանյանցը: Բայց ընդօրինակված արձանագրությունների քանակն ու վերծանության որակը բավարար չեն եղել Հովհաննավանքի ամբողջ վիմագրական ժառանգությունն ընդգրկելու ու արտացոլելու առումներով, չնայած դրանցից մի քանիսի դերն անփոխարինելի է, քանի որ որոշ վիմագրեր բնական և այլ արհավիրքներից անդառալիորեն անհետացել են, և հետևապես, Զաքարիա

\* Հոդվածն իրրեւ զեկուցում ներկայացվել է Գյումրիում 2013թ. հոկտեմբերի 4-6-ը կայացած «Պատմամշակութային ժառանգություն և արդիականություն» միջազգային գիտաժողովում:

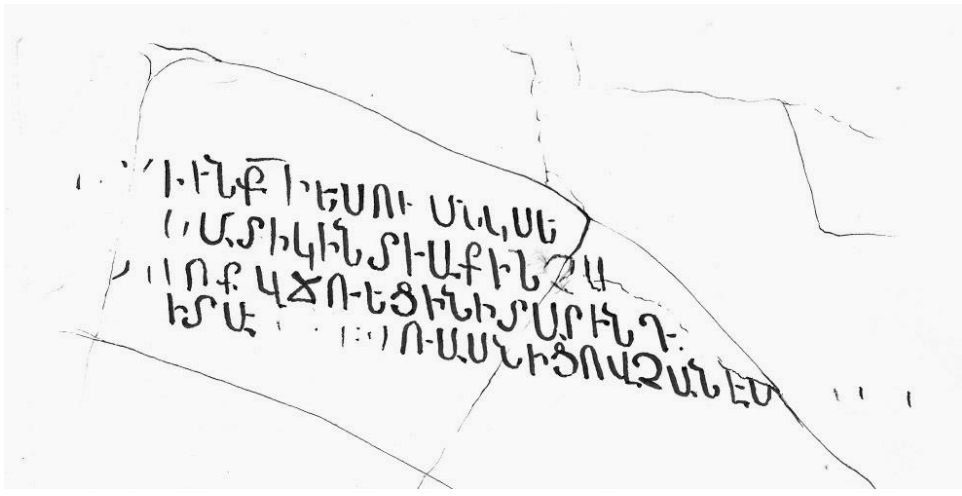
Սարկավազի վերծանությունները ձեռք են բերել բնագրային արժեքի նշանակություն:

Հովհաննավանքի արձանագրությունների ամբողջական հավաքման հարցը լուծեց Կ. Ղաֆադարյանը: Հնագետը Հովհաննավանքից և մերձակայքից հավաքեց ու հրատարակեց ընդհանուր առմամբ 80 արձանագրություն:

Մեր կողմից ընթրօրինակված նորահայտ վիճադրերը, ավելի քան 1,5 տասնյակ<sup>1</sup>, այն արձանագրություններն են, որոնք Կ. Ղաֆադարյանի գործունեության ընթացքում ծածկված են եղել ծեփի շերտով, գտնվել են հողի տակ, նաև հազիվ նշմարելի և այլ վայրերից բերված հիշատակագրություններ են:

Դրանք, համալրելով ու հարստացնելով Հովհաննավանքի վիթխարի վիճագրական ժառանգությունը, կարևորագույն սկզբնաղբյուրներ են ոչ միայն այդ հռչակավոր մենաստանի, այլև հայոց միջնադարյան պատմության ուսումնասիրության համար:

1. Հովհաննավանքի համալիրի հնագույն, IV դ. բազիլիկ եկեղեցում արձանագրություններ չեն պահպանվել: Բայց 2010 թ. ամռանը, երբ ՀԱԻ վիճագրագիտական արշավախումբը (Ա. Մանուչարյան, Ս. Աղամյան, Ա.Գափոյան, Տ. Իսահակյան) աշխատում էր Հովհաննավանքում, վանքի պահակ Արիստակես Խուդավերդյանը (Պապիկ) վաղմիջնադարյան եկեղեցու հարավային պատի կամարի աջ հատվածում ցույց տվեց տառահետքեր, որոնք նշմարվում էին ծեփի տակից: Արշավախմբի անդամների կողմից մաքրվեց սվաղը, և բացվեց հետևյալ արձանագրությունը.



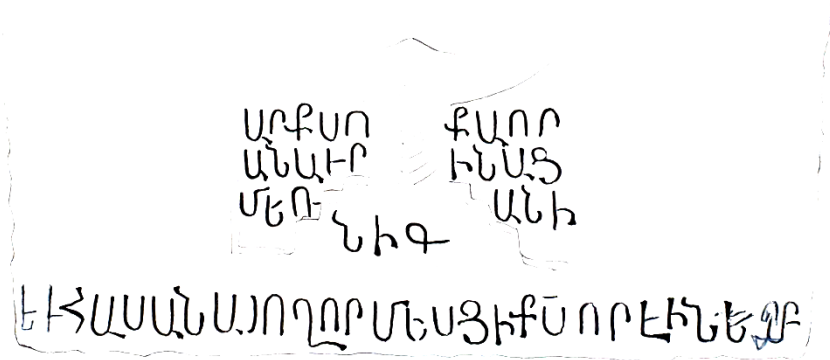
ՇՆՈՐՉԻՐՆ ԶԻ ԵՍ ՈՒՄԵԿՍ ԵՐԻ / ԱՍՈՒՄԻՆ ԻՄ՝ ՍՂԱՍԱ,  
ՏԻԿԻՆ ՏԻԱՔ ԻՆՉՍԻՐ ՍԲ ԵԿԵՂԵՑԻՍ ԵԻ / ՍՊԱՍԱԻ՝ ՈՐՔՍ  
ՎՃՈՒՑԻՆ Ի ՏԱՐԻՆ Դ(Կ) ԱԻՐ ԺԱՍ ՊԱՍԱ / ՐԱԳԵԼ՝ Ի  
ՏԱԻ՝ ՆԻ ՔԱ՝ ՈՒԱՍՆԻՑ: ՈՎ ՉԱՆԵ, Ս՝ ԵՂԱՑՍ Է Ի ՏԵ՝:

<sup>1</sup> Գրչագիրը՝ գեղանկարիչ Գևորգ Համբարձումյանի:

Ծանոթ. Նվիրատուներից առաջինը մանագլերոցի նշանավոր մեծահարուստ, վաճառական, միջնադարյան Հայաստանի առևտրական դրամագլխի կարկառուն ներկայացուցիչ Ումեկն է, ով XIII դ. կեսերին Կարինից տեղափոխվել և հաստատվել էր Հյուսիսարևելյան Հայաստանում: Նրա կողակիցը՝ Մամա տիկինը (արձանագրություններում՝ Մամախաթուն, Մամա խաթուն), Ումեկի երկրորդ կինն էր, որ դուստրն էր հռչակավոր Հասան Ջալալ Դոլայի:

IV դ. բազիլիկ եկեղեցուն ընծայատու ամուսինների կատարած նվիրատվությունը, դատելով պատարագաժամերի քանակից՝ 4, եղել է միջին չափի: Արձանագրությունը պետք է թվագրել XIII դ. 50-60-ական թվականներով. Ումեկը վախճանվել է 1266-ին:

2. ԽԱԶՔԱՐ, փոքր, հենած գավթի հյուսիսային պատին, ներքնամասում, 5 տող.



ԱՐՔ ՍՈՔԱ, ՈՐ Ի/ ԱՆԱԻՐԻՆԱՅ / ՄԵՌԱՆ Ի /  
ՆԻԳ / ԵԻ ՀԱՍԱՆԱ ՈՂՈՐՄԵՍՅԻ ՔՍ, ՈՐ  
Է Ի Ն(400) ԵԻ ՁԲ(82) (+ 551 =) 1033:

Ծանոթ. Հովհաննավանքի ամենահին արձանագրությունն է, որ, անշուշտ, մենաստան բերվել է այլ վայրից: Կարծում ենք՝ 1033 թ. խաչքարը կերտվել է Ասորպատականից Դվինի վրայով մինչև Նիգ գավառ ասպատակած սելջուկների դեմ 1021թ. Սաղմոսավանքից ներքև՝ Քասախ կիրճում, Մերկնիլ կոչված վայրի հաղթական ճակատամարտում նահատակված հայ զինվորների հիշատակին, որոնց թվում էր նաև Հասան անունով մեկը: Այդտեղ գտնվել է նաև հեծելագործի հրամանատար, զորավար Վասակ Հոլում Պահլավունի Բջնեցի իշխանաց իշխանը:

3. ՏԱՊԱՆԱՔԱՐ, գավթի հյուսիսային պատի տակ, 5 տող.

ԱՅՍԻՏՄԻՆԳԻՆԻ	ԱՅՍ Է ՏԱՊԱՆ ԳԵՐ / ԵՁԱՆԻՆ
ԵՂՍՆՄԻՆԿԻ ԻՆ	ԿՂԱՐԲՂ Ե / ՑԻ ՕՎԱՍԱՐ
ՅԻ ՕՎԱՍԱՐՎԵՐԻ	ՎԱՐԴԱ / ՊԵՏԻՆ, ՈՐ
Ն ԴԻՆՈՎԱՆՔ Ա,	ՎԱՂՁԱ / ՆԵՑԱԻ ՌԵՁԸ (1749)-ԻՆ:
ՆՅՍ.-ՌԻՃՁԸԼԻՆ	

Ծանոթ. Հավանաբար, Կ. Ղաֆաղարյանի գործունեության ժամանակ գավթի հատակի այդ հատվածը ծածկված է եղել հողով, ինչը պատճառ է հանդիսացել, որ այս տապանագրությունը չգետեղվի նրա գրքում:

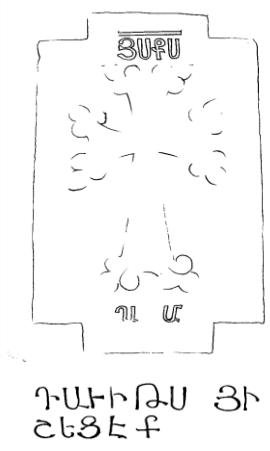
Օվասար վարդապետ Կարբեցին երևի եղել է Հովհաննավանքի նշանավոր առաջնորդներից, այլապես պատիվ չէր ունենա բացառության կարգով թաղվելու գավթում:

4. ԳԱՎԻԹ, հյուսիսային պատին, դեպի տապանատուն մուտքի ձախ կողմում, մեծագիր, անկանոն, սպիտակ ներկով, 3 տող.



Ծանոթ. Ուշ միջնադարյան հիշատակագրություն է՝ կատարված Հովհաննավանքի միաբաններից մեկի կողմից:

5. ԽԱՉՔԱՐ, ագուցված գավթի արևելյան պատի հիմնասայանը, գորշագույն, վերնամասում, ներքնամասում և պատվանդանին, 4 տող.

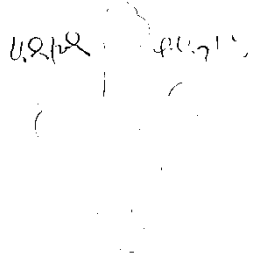


ՅՍ ՔՍ, / ԱԴԱՍ, / ԴԱԻԻԹՍ ՅԻ / ՇԵՑԷԲ:

Ծանոթ. Վերևի խաչաթևին պատկերված է Հիսուս Քրիստոսի գլուխը, իսկ ներքևինի տակ՝ Ադամինը: Դա ունի զուտ խորհրդանշական իմաստ. Հիսուս Քրիստոսի խաչելությամբ հաղթահարվեց մարդկության ադամական մեղքը:

Դավիթը այդ բարձրարվեստ խաչքարը կերտող վարպետի անունն է (XIII դ.):

6. ԳԱՎԻԹ, հարավարևելյան սյան արևելյան մասում, խաչաքանդակի կողքերին, 1 տող.



ԱԶԻԶ ՔԱԶԻՆ:

Ծանոթ. Հնարավոր է՝ լինի Ազիզբեկ Ա-ի՝ Ազիզբեկենց տոհմի հիմնադրի, Եղվարդի տիրոջ հիշատակությունը: Նա եղել է Շահանշահ Բ Զաքարյանի (1268-1320) գորավարներից<sup>2</sup>:

7. ԳԱՎԻԹ, հյուսիսարևմտյան սյան հյուսիսարևելյան մասում, հավասարաթև խաչքանդակից վերև, եղծված, 3 տող.

ՁԻՉԻՆԵՂԻ  
ՅԻ  
ԲԵՅ

ՋԻ ԱՂՍՂ ՔԱՐԷ ԽԱԻՍ ԵՂԻ / ԱՂՅ  
Ե/ՐԵՑ ԼԻՆ:

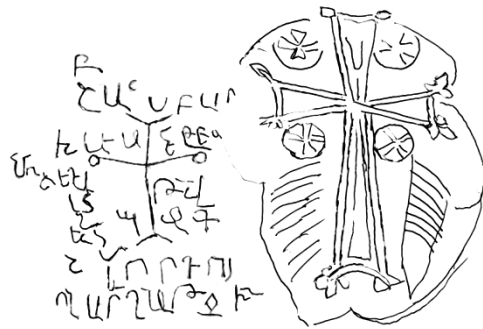
Ծանոթ. XVI դ. երկրորդ կեսի արձանագրություն է, քանի որ նույն սյան բնի վրա կա 1563 թ. հիշատակություն Եղիա քահանայի կողմից<sup>3</sup>: Բացառված չէ, որ նույն անձը լինի:

8. ԳԱՎԻԹ, նույն հյուսիսարևմտյան սյան հյուսիսարևելյան մասում, բարձրուստ, 1 տող.



ԹՎ ԼԻՆՂ ՋԿԸ (1519):

9. ԳԱՎԻԹ, արևմտյան պատին, արտաքուստ, մուտքի աջ կողմում, հազիվ նշմարելի, անկանոն տառերով, 8 տող.



ՄԲ ՆՂ ՇԱՆՍ ԲԱՐ / ԷՂ ԽԱԻՍ  
ՆԵԹ/ԱՐԵՆՑ / ՍՈՒՇԵՂԱ  
ԻՂ ԹՎ ԼԻՆՂ ՂՅՂ ԱՅ ԼՈՑՂ ՊԾԳ  
(1404) ԻՆ - ԵԻ ՆՍ ... ԵԻ ՈՐԴՈՑ  
ՂՊԱՐՂ ՈՆ ԱՐԴՆԱԹՁԻՆ:

Ծանոթ. Թվականի Ծ(50) տասնավորը փոքագրված է շրջագիր:

<sup>2</sup> Տե՛ս **Յովսէփեան Գ.**, *Ազիզբեկենք և նրանց շինարարական գործը*, «Բանբեր Հայաստանի գիտական ինստիտուտի», գիրք Ա և Բ, Վաղարշապատ, 1921-1922, էջ 180:  
<sup>3</sup> Տե՛ս **Ղաֆադարյան Կ.**, *Հովհաննավանքը և նրա արձանագրությունները*, Եր., 1948, էջ 111:



10. ԲԵԿՈՐ ԽԱՉՔԱՐԻ, տաճարի արևմտյան բակի պատի վրա, 1 տող.



ՆՇԱՆ ՍԲ Լ ԵՐ ... ԱԲԳՆԱԿԱՆ:

11. ՏԱՊԱՆԱՔԱՐ, գավթի հյուսիսարևմտյան մասում, արտաքուստ, օրորոցածև, հարավային կողմին, 4 տող.

ԱՎԱՆՆԱՅՏԱՊԱՆԱՔԱՐԻ ԿՐԻՍՏՈՍԻ ԿՐԻՍՏՈՍԻ ԿՐԻՍՏՈՍԻ ԿՐԻՍՏՈՍԻ  
ՈՒՆԻԿՍԱԶԵԼԻ ՄԵՆՆԱՅՏԱՊԱՆԱՔԱՐԻ ԿՐԻՍՏՈՍԻ ԿՐԻՍՏՈՍԻ  
ՄԵՆՆԱՅՏԱՊԱՆԱՔԱՐԻ ԿՐԻՍՏՈՍԻ ԿՐԻՍՏՈՍԻ ԿՐԻՍՏՈՍԻ  
ՎԱՆՆԱՅՏԱՊԱՆԱՔԱՐԻ ԿՐԻՍՏՈՍԻ ԿՐԻՍՏՈՍԻ ԿՐԻՍՏՈՍԻ

ԱՅՍ Է ՏԱՊԱՆ ԻՄ ԲՆԱԿԱՐԱՆԻ, ՋՄԵՍՐՈՒՄ ԱՆՎԱՆ

ՎԵՐԱ / ՇՂ ԱՌՆԻ ՔԱՉ ԵՒ ՄԵԾ ՀԻՍՈՒՆԱՊԵՏԻ

ԵՒ ԼՂ ԻՆԵՐ ԿՐԿՆ ԼՈՂ ԶՂ Ժ (10) ԽՐԱՏ ԵՒ ԼՂ ԻՆԵՐ

Ի ԳԵՂՋԷՆ ՄԱԿԱՐԱՎԱՆՔԻՑ / ՎԱՆՃ ԼԱՆՂ ԵՑ ԼԱԻՂ ԹՎ ԻՆՂ ՌՃԿ(1711):

Ծանոթ. Կ.Ղաֆաղարյանի գործունեության տարիներին գավթի և տապանատան կողքի այս հատվածը, որտեղ Մեսրոպ հիսունապետի տապանաքարն է, երևի եղել է հողածածկ, այլապես այն և նրա հարևանությամբ գտնվող հաջորդ երկու տապանագրությունները դուրս չէին մնա նրա գրքից:

Արձանագրությունը թեև գեղագիր է, բայց գրիչը թույլ է տվել մի շարք վրիպակներ, նախ հստակ չի փորագրել ԻՄ ԲՆԱԿԱՐԱՆԻ բառերի առաջին փակագրի Բ տառը, ապա երկրորդ տողի վերջնամասում ԼԻՆԵՐ-ի փոխարեն դաջել է ՐԻՆԵՐ, իսկ նույնը երրորդ շարքում պատկերել ԼԻՆԵՐ ձևով:

Տապանաքարի գրվածքից այն է հասկացվում, որ քաջ և մեծ հիսունապետ Մեսրոպը եկել է Հովհաննավանք և խորացրել իր իմացությունները աստվածաբանության մեջ: Չի բացառվում, որ նա զինվորական համազգեստը փոխարինած լինի կրոնավորի սքեմով:

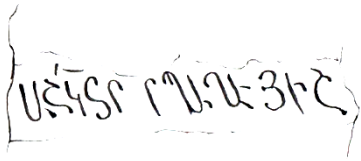
Հիսունապետ զինվորական կոչմանը սովորաբար հասնում էին մելիքական տոհմերի ներկայացուցիչները կամ էլ մարտական գործողություններում խիզախությամբ աչքի ընկած հասարակ ծագում ունեցող զինվորները:

Հստակ չէ՝ ծնունդով ո՞ր Մակարավանքից է Մեսրոպ հիսունապետը՝ Շիրակի՞, թե՞ Տավուշի:

12. ՍԱԼԱՏԱՊԱՆ, նույն տեղում, նախորդից մի փոքր հյուսիս, 7 տող.



14. ԽԱՉՔԱՐ. ագուցված բակի պատի մեջ, ներքնամասում, 1 տող.

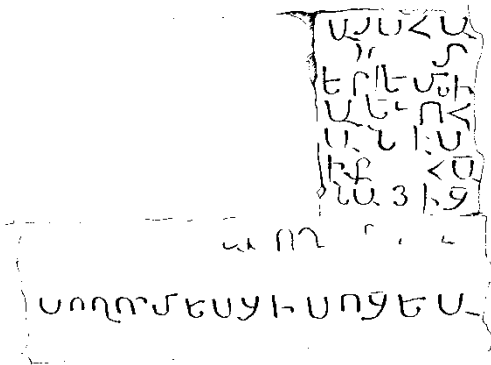


ԱՇ ՆԱՐԱ Կ ՅԻ ՏԷՐ ՊԱՂԻ

ՅԻՇ ԵՑԷՔ :

Ծանոթ. Խաչքարի ոճը բնորոշ է XIII-XIV դդ.:

15. ԽԱՉՔԱՐ. որմնափակ, գերեզմանոցի հարավարևելյան եզրին, դիմա-  
հայաց աջ կողին՝ եղծված 7 և պատվանդանի քիվին՝ 2 տող.



ԱՅՍ ՀԱ / Ն Գ Դ Ի Դ Մ Դ Տ Է / ԵՐԵՄԻԱ

ԵՐ ՈՉ/ԱՆԷՍ/Ի Ք Դ Մ ՀԱ / ՆԱՅԻՑ / ...

ԵՐԻՆ ..., ՏՐ ԱԾ Դ /

ՈՂՈՐՄԵՍՑԻ ՍՈՑԵԱ:

Ծանոթ. Հովհաննավանքի միաբանների մեջ Երեմիա անունով հայտնի է եղել Երեմիա Մարմաշենցին: Նա հանդիսացել է 1029 թ. ստեղծված Մարմաշենի վանական ուխտի վանահայրը, որն իրեն փոխանորդ է կարգել իր սիրելի աշակերտ Սոսթենեսին, հեռացել Հովհաննավանք ճգնության, որտեղ էլ վախճանվել է: Այդ մասին Երեմիան հայտնել է մի խաչքարի արձանագրությամբ, որն այժմ չկա: Բարեբախտաբար, այն հրատարակել է Զաքարիա Մարկավազը, որից էլ օգտվել են մյուս բոլոր հրատարակիչները<sup>7</sup>:

16. ՏԱՊԱՆԱՔԱՐ, վանքի հյուսիսային մասում գտնվող գերեզմանոցի կենտրոնում, գորշավուն, հարավային լանջին, 3 տող.



ԱՅՍ Է ԴԻՐ ՔԱՀԱՆԱՅ ԱՅ ԽԱՉՔԻՏԻՆ, ՈՐ ՀԱ Դ Մ Դ / ԱԿ ՏԻԱԷ ՓՈՒՅՑԱԻ Ի

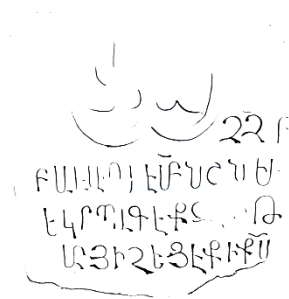
ՔՍ: ԱՐԴ ԱՂԱՉԷ ՅԻՇԷ Դ Լ Դ / ԻՔՍ:

Ծանոթ. Տապանաքարը XVII-XVIII դդ. է: ՏԻԱԷՔ-ը գործիական հուլովն է «տիք» բառի, որ նշանակում է «տարիք», «հասակ»: <sup>8</sup> Հետևապես, ՀԱՍԱԿ ՏԻԱԷՔ պետք է հասկանալ «տարիքն առած հասակով»:

<sup>7</sup> Տե՛ս Զաքարիա Մարկավազ Քանաքեղցի, Պատմագրություն, հ. 9, Վաղարշապատ, 1870, էջ 10-11: Ղաֆադարյան Կ., Հովհաննավանքը և նրա արձանագրությունները, էջ 116:

<sup>8</sup> Տե՛ս Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի, հ. II, Եր., 1981, էջ 871:

17. ԽԱՉՔԱՐ, կոտրված, ներքնամաս, Հովհաննավանքի դիմաց, ձորի մյուս կողմում, կոթողի մոտ, 4 սոդ.



ԻՂ ԹՎ ԼԻՂ ԶԶԲ(1333) /

ԲԱՐԵՆԱԽՍ Է ՍԲ

ՆՇԱՆՍ ԻՂ ԻԱՆԵՆՆ / ՈՐՔՂ  
ԷՐԿԵՂԱԳԷՔ

Զ ՄԻՐԻՂ Թ/ԱՐ ՅԻՇԵՑԷՔ Ի ՔՍ:

Շանթ. ՀՀ Արագածոտնի մարզի Հովհաննավանքի առաջին գյուղապետ (1996-2001թթ.) Ամասիկ Միսակյանի ասելով՝ այդ արձանագիրը քարն ապահովության նպատակով ինքն է բերել 1987 կամ 1988թ. Սերկևիլ բնակատեղիից:

## НОВЫЕ ЛАПИДАРНЫЕ НАДПИСИ ИЗ ОВАННАВАНКА

\_\_\_ Резюме \_\_\_

\_\_\_ А. Манучарян \_\_\_

Известный духовный центр средневековой Армении Ованнаванк, чье епархиальное правомочие в начале XIVв. распространялось кроме провинций Нига, Амберда и Арагацотна также на Ширак, богат лапидарным наследием.

Лапидарные надписи монастыря, общей численностью 80, на высоком научном уровне копировал и опубликовал археолог Каро Кафадарян (“Ованнаванк и её надписи”, Ереван, 1948). Эти надписи являются важнейшими первоисточниками изучения не только истории монастыря Ованнаванк, но и армянского народа. В Ованнаванке нами были расшифрованы более 1,5 десятка надписей, часть которых во время деятельности К. Кафадаряна было покрыта слоями штукатурки и грунта, часть из них была слегка видима, а некоторые с помятыми записями были приведены из других мест.

Самая древняя надпись - это памятная запись на маленьком хачкаре (крестокамне), расположенном в притворе Ованнаванка. Она датируется 1033 г. и является самой древней надписью монастыря.

В новонайденных лапидарных надписях упоминаются известные князья, княгини, высокопоставленные военные и духовные деятели, главы епархии. Эти новонайденные надписи ещё более обогащают огромное наследие Ованнаванка.

### Տեղեկություններ հեղինակի մասին

Մանուչարյան Աշոտ Գագիկի – պ.գ.թ., դոցենտ, ՀՀ ԳԱԱ

հնագիտության եւ ազգագրության ինստիտուտի գիտաշխատող,

Email: [ashot.manucharyan.1959@mail.ru](mailto:ashot.manucharyan.1959@mail.ru)

**ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԱՎԱՆԴԱԿԱՆ ՏԱՐԱԶԻ ԿԻՐԱՌՈՒՄԸ  
ՊԱՐԱՐՎԵՍՏՈՒՄ \***

Մշակութային ենթահամակարգերը բազմաթիվ են: Այդ ենթահամակարգերին տրվող բնորոշումներից մեկն էլ տարազն է, որը ձևավորվում է պատմական տվյալ տարածաշրջանի աշխարհագրական դիրքին, կլիմայական պայմաններին, այնտեղ բնակվող էթնիկական խմբի նկարագրին և ճաշակին համապատասխան:

Տարազը ներառում է ինչպես հագուստը, գլխանոցն ու ազանեղիքը, այնպես էլ դրանց ածանցվող արդուզարդը կամ, ինչպես ժողովուրդն է ընդհանրացված ասում, հագուստ-կապուստը<sup>1</sup>:

Տարազը, լինելով մարդու կենսակերպի անբաժան մաս, աչքի է ընկել ավանդականությամբ, բայց և քաղաքակրթության զարգացման հետ կրել է որոշ փոփոխություններ և արտահայտել է տվյալ ժամանակի նկարագիրը, բարքերը, ինչպես նաև գեղագիտական ճաշակը: Եվ պատահական չէ, որ ազգային տարազը ուսումնասիրելիս այն պետք է դիտարկել ոչ միայն կենսապահովման միջոց, այլ նաև ազգային մտածելակերպի կարևոր հատկանիշ, ինչպես նաև գեղարվեստական արվեստի նմուշ:

Հայկական տարազի վերաբերյալ պատմական հիշատակումների ամփոփումով առաջին անգամ հանդես է եկել Մխիթարյան միաբանության գործիչ, հայագետ, մտավորական Ղուկաս Բնճիճյանը<sup>2</sup>, որն իր աշխատության մեջ հիմնականում անդրադարձել է վերնախավի՝ թագավորների, իշխանների, զինվորականների և եկեղեցականների հանդերձանքին:

Տարազի առավել մանրամասն հետազոտությամբ առաջին լուրջ ուսումնասիրությունը կատարել է Մխիթարյան միաբան Վ. Հացունին<sup>3</sup>:

Տարագագիտական հիշարժան նշանակություն ունի ազգագրագետ ու բանագետ Եր. Լալայանի նախաձեռնությամբ ու ջանքերով ստեղծված «Ազգագրական հանդես» պարբերականը, որի էջերի «Զգեստ ու զարդ» բաժնում (1895-1916) ներկայացվել է տարբեր գավառների տարազը:

Խորհրդային շրջանում տպագրվել է Ա. Պատրիկի հեղինակած այբով-ուսումնասիրությունը<sup>4</sup>, որտեղ գննական նյութի՝ լուսանկարների, գեղանկարների միջոցով ներկայացված է հայկական տարազի բազմադարյան պատմությունը, և գուգահեռներ են տարված հայ ժողովրդի պատմության կարևորագույն շրջադարձերի և տարագաձևերի փոփոխությունների և փոխառությունների առումով: Ուսումնասիրության մեջ ներկայացված է հեղինակի կազմած 19-20-րդ դդ. առաջին քառորդն ընդգրկող հայկական ժողովրդական տարագաձևերի քարտեզը, որը նույնպես կարևոր նյութ է տարազի ուսումնասիրման համար:

Այս առումով կարևոր նշանակություն ունի նաև Ն. Ավագյանի կազմած «Հայկական ժողովրդական տարազը» աշխատությունը<sup>5</sup>: Հեղինակը, բացի տարա-

\* Հոդվածն իբրև գեկուցում ներկայացվել է Գյումրիում 2013թ. հոկտեմբերի 4-6-ը կայացած «Պատմամշակութային ժառանգություն և արդիականություն» միջազգային գիտաժողովում:

<sup>1</sup> Պողոսյան Ս., Հայկական տարազի համալիրները, Եր., 2009, էջ 13:

<sup>2</sup> Բնճիճյան Ղ., Հնախօսություն աշխարհագրական Հայաստանեայց աշխարհի, Վենետիկ, 1835:

<sup>3</sup> Հացունի Վ., Պատմություն հին հայ տարազին, Վենետիկ, 1923:

<sup>4</sup> Պատրիկ Ա., Հայկական տարազ (հնագույն ժամանակներից մինչև մեր օրերը), Եր., 1967, 1983:

<sup>5</sup> Ավագյան Ն., Հայկական ժողովրդական տարազը (19-20 դ. սկիզբ), Եր., 1983:

զի տեսակների և տարբերակների նկարագրությունից, քննության է առել նաև տարազամասերի ու դրանց համալիրի տարածված, գոյատևող և եզակի գործածվող տեսակներն ամբողջությամբ՝ գլխի հարդարանք, սլանանք, ագանեղիք, ապա նաև համապատասխան ձևվածքները և օգտագործվող կտորների տեսակները՝ ծագման տեղով և բնորոշ զարդանախշերով:

Հայկական ավանդական տարազի ուսումնասիրության մեջ մեծ ավանդ ունի մեր օրերի գիտնական, ազգագրագետ Ս.Պողոսյանը: Նրա հեղինակած մի շարք հրապարակումները տալիս են հավաստի պատկերացում հայկական ավանդական տարազի պատմության մասին: Ս. Պողոսյանը «Հայկական տարազի համալիրները» պատմաազգագրական ակնարկում ներկայացրել է 19-րդ դարի վերջից մինչև 20-րդ դարի առաջին կեսը պահպանված տարազային համալիրների բնութագիրը. ըստ երևույթին այն տարազավորներն են, որոնք մեր օրերում կիրառվում են թե՛ ինքնագործ, թե՛ պրոֆեսիոնալ պարային խմբերում:

Տարազին վերաբերող ուսումնասիրությունները վկայում են, որ մեկ համահայկական, ընդհանուր տարազ չկա, և դա պայմանավորվում է հայկական մշակույթի բազմազանությամբ: Հայկական ավանդական տարազն արտահայտում է ժողովրդի ճակատագիրը՝ արտագաղթեր, օտար ցեղերի ներխուժումներ, բնական աղետներ և այլն, որոնք, անշուշտ, իրենց ազդեցությունն են ունեցել նրա զարգացման պատմության վրա, չխաթարելով նրա ազգային ինքնատիպ նկարագիրը:

Հայկական ավանդական տարազը դասակարգվում է երկու համալիրներում. արևմտահայկական՝ Վասպուրական, Աղձնիք, Տուրուբերան, Բարձր Հայք, Շիրակ-Ջավախք, Տրապիզոն, Փոքր Հայք, Կիլիկիա, և արևելահայկական՝ Այրարատ-Թիֆլիս-Պարսկահայք, Սյունիք-Արցախ, Գուգարք, Վայոց Ձոր և այլ համալիրներ<sup>6</sup>: Այդ համալիրներն ունեն էական տարբերություններ և առանձնահատկություններ: Համալիրների ներսում նույնպես տարբերություններ կան՝ պայմանավորված պատմամշակութային իրողություններով:

Ավանդական մանկական հագուստի վերաբերյալ ուսումնասիրություն չկա: Նշված համալիրներում երեխաներին հագցնում էին նույն կտորից կարված հագուստ, որը էժանագին էր, բնականաբար ավելի պարզ ձևվածքով. վարտիք, երկար շապիկ, շրջագգեստ, որտեղ զարդեր չէին լինում կամ հասարակ նյութից էին պատրաստվում:

Աղջիկների ականջը օրորոցային հասակում էին ծակում, թե՛ անցկացնում և վարժեցնում հետագայում օղ կախելու համար<sup>7</sup>: Հիմնականում բացակայում էին շքեղ գոգնոցը, զարդարված գլխարկը. վերջինս փոխարինվում էր գլխաշորով կամ տափակ փոքրիկ գլխարկով:

1915թ. Մեծ եղեռնից հետո ավանդականությամբ աչքի ընկնող արևմտահայ գավառների բնակչությունը, ենթարկվելով ջարդի և զանգվածային տեղահանության, սփռվեց աշխարհով մեկ, որն էլ պատճառ դարձավ պատմամշակութային արժեքների և հատկապես տարազի մասնակի, ապա լրիվ կորստի:

Արևելյան հատվածում ավանդական տարազը աստիճանաբար կորցրեց իր կիրառությունը բնակչության շրջանում և նույնպես դուրս եկավ կենցաղավարումից: Որպես պատմամշակութային արժեք՝ տարազը դարձավ թանգարանային նմուշ, որը կրկնօրինակվում կամ նոր լուծումներով կիրառվում է թատրոնի բեմում, ֆիլմերում: Մակայն այն իր ուրույն տեղը գտավ պարարվեստում: Տարազը

<sup>6</sup> Պողոսյան Ս., Հայկական տարազի համալիրները, Եր., 2009, էջ 13:

<sup>7</sup> Ավագյան Ն., Հայկական ավանդական տարազը, Եր., 1983:

ազգային պարը ներկայացնելու կարևոր պայման է, որով և կարևորվում է հայկական ավանդական տարազի և պարարվեստի փոխադարձ կապը:

Պարարվեստում առավել կիրառելի են 19-րդ դարի վերջից մինչև 20-րդ դարի առաջին կեսը ներկայացնող տարազաձևերը, որոնց աղբյուր են հանդիսանում թանգարաններում պահպանվող նմուշները, այդ շրջանից մեզ հասած լուսանկարները և վերը նշված գրականությունը:

Ահա տարբերակիչ հատկանիշները՝ գունապնակ, զարդարում, ասեղնագործություն, ձևվածք, օգտագործվող կտոր և այլ կարևոր օղակներ, որոնց մասին իմացությունը կարևոր նախապայման է բեմական հագուստ ստեղծելիս:

Մրբ. Լիսիցյանը, որը համարվում է հայկական էթնոխորեոգրաֆիայի հիմնադիրը, հայկական ավանդական պարին և բեմարվեստին նվիրած աշխատություններում<sup>8</sup> մեծ կարևորություն է տվել տարազի կիրառությանը, ներկայացրել է հայկական տարազի արևելահայկական և արևմտահայկական համալիրների լուսանկարներ, որոնցից օգտվել և օգտվում են շատ պարախմբերի գեղարվեստական ղեկավարներ:



Նկ.1. Երևանի պարարվեստի ուսումնարան, 1936, ԳԱԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի պարարվեստի արխիվ, Ս. Լիսիցյանի ֆոնդ:  
Հագուստի ձևավորումը՝ Ս. Լիսիցյանի:

Նախորդ դարի սկզբներին հայկական մշակութային օջախներում, հատկապես Թիֆլիսում, Գյումրիում սկսեցին ձևավորվել ստուդիական և ինքնագործ շարժումներ, որոնք ավանդական պարը բեմադրելու առաջին փորձերն էին: Ավանդական պարին զուգահեռ՝ հանդես եկավ նոր պարային ուղղություն՝ «Կովկասյան պարեր» անվանմամբ: Այս պարերը բեմադրում և ներկայացնում էին տղամարդիկ՝ կրելով 19-րդ դարի վերջում Արևելյան Հայաստանի տղամարդու տարազը, որն ուներ ընդհանրություն անդրկովկասյան ժողովուրդների տարազի հետ:

Այդ գործընթացն իր շարունակությունը ունեցավ Խորհրդային Հայաստանում: Բեմ բարձրացավ Արևելյան Հայաստանի տարազը՝ արդեն նաև կանանց ներկայացմամբ: «Կովկասյան պարեր» բեմադրելիս հիմնականում կրում էին այս տարազային համալիրի՝ հատկապես Թիֆլիսի տարազ, որն արդեն դարավերջին,

<sup>8</sup> *Лисициан С. Старинные пляски и театральные представления армянского народа. Ер., т.1, 1958, Ер., т. 2, 1972.*



զգալի փոփոխություններ կրելով, խառնվելով կինտոյական, եվրոպական բալետային հագուստի հետ (տրիկո), կորցրեց իր նախնական տեսքը...

Արևմտյան Հայաստանից գաղթած հայության մի մասը իր փրկությունը գտավ Արևելյան հատվածում՝ բնականաբար իր հետ բերելով մշակույթը: Ավանդականությանը այժի ընկնող սասունցիները, տարրական կենսակերպ ստեղծելուն զուգահեռ, նպաստեցին մշակութային կյանքի զարգացմանը, գրեթե բոլոր բնակավայրերում ձևավորվեցին պարային խմբեր. «Նոր Մասունում՝ Սովետական Հայաստանի Աշտարակի և Թալինի շրջաններում, Ալազյազի փեշերում, այդ ոգին վերածնվեց, հզորացավ սասունցիների այդ նոր հայրենիքում: Այդ ոգին բոցկլտում է և՛ ակումբներում, և՛ դպրոցներում, և՛ երիտասարդների երգի ու պարի խմբերում՝ որպես Մասունից բերված անշեջ կրակ»<sup>9</sup>... Ավանդական պարը ներկայացվում էր Էրզրի տարագով և զերծ էր նորարարություններից: Առավել հայտնի էին Աշնակի<sup>10</sup> և Սասունիկի պարախմբերը, որոնք հանրապետական և համամիութենական տարբեր փառատոներում ներկայացնում էին ավանդական պարն ու երգը՝ համադրված Մասունի ինքնատիպ տարագով. «...Հաղթական ռիթմի տակ պարելով՝ գնում է Մասունի տարագ հագած Աշնակի պարի խումբը, մտնում ստադիոն, հուզում հանդիսատեսին»<sup>11</sup>:

Հետագայում նման խմբեր կազմավորվեցին նաև այլ շրջաններում որոշակի շրջանի բնակչությունից և ներկայացնում էին սովյալ ռեգիոնի (որտեղից տեղահանվել էին) ավանդական երգն ու պարը<sup>12</sup>: Այս խմբերը հարազատ մնացին ոչ միայն ավանդական պարին, այլ նաև տարագին, որոնք, հարմարացվելով բեմին և առհասարակ բեմարվեստին, կրեցին որոշակի փոփոխություններ:



Նկ.2. «Վասպուրական» ժողովրդական պարի ինքնագործ խումբ, Վեդու շրջան, Ոսկեստափ (Շիրազլու) գյուղ (1969-1980): Գեղարվեստական ղեկավար՝ Է.Պետրոսյան: Հագուստի ձևավորումը՝ Է. Պետրոսյանի

<sup>9</sup> Պետոյան Վ., Մասնա ազգագրությունը, Եր., 1965, էջ 399:

<sup>10</sup> «Աշնակ» ինքնագործ խումբը, Թալինի շրջ. գ. Աշնակ, ղեկ՝ Վ.Արիստակեսյան:

<sup>11</sup> Վ. Պետոյան, Մասնա ազգագրությունը, Եր., 1965, էջ 401:

<sup>12</sup> «Վասպուրական» ինքնագործ խումբ Ախուրյանի շրջ. գ. Երազգավորս, ղեկ՝ Ե.Պետրոսյան, «Մուշ-Տարոն» ինքնագործ խումբ Ախուրյանի շրջ. գ. Երազգավորս, ղեկ՝ Ժ.Նաչատրյան:





Նկ.3. «Մուշ-Տարոն» ժողովրդական պարի ինքնագործ խումբ, 1973:  
 Գեղարվեստական ղեկավար Ժ. Խաչատրյան:  
 Հագուստի ձևավորումը Ժ. Խաչատրյանի:

Ժողովրդական բեմադրական պարերում մշակվում և փոփոխությունների է ենթարկվում ինչպես պարը, այնպես էլ ազգային ավանդական տարազը: Ի տարբերություն ավանդականի բեմադրական պարեր կատարողները կրում են միատեսակ տարազ: Այստեղ կարևորվում է ավանդականի և նորի ներդաշնակությունը, ազգային գուներանգների և զարդանախշերի համադրությունը:

Հայաստանի անկախացումից հետո վերածնունդ ապրեցին նաև ավանդական երգն ու պարը: Ներկայումս գործում և կազմավորվում են նորանոր պարախմբեր:



Նկ. 4. «Կարին» ավանդական երգի-պարի համույթ:  
 Գեղարվեստական ղեկավար Գ. Գինոսյան:  
 Հագուստի ձևավորումը Գ. Գինոսյանի:

Արդի շրջանում ավանդական հագուստը պարարվեստում ներկայացվում է տարբեր մոտեցումներով, և դա պայմանավորվում է պարախմբի ծրագրով՝ պարացանկ, բեմականացում, գործիքավորում և այլ գործոններ: Պարախմբերը, ըստ այս ընդհանրացնող բնութագրերի, կարելի է բաժանել երեք խմբի:



Նկ.5. «Վերադարձ» ավանդական երգի-պարի համույթ:  
Գեղարվեստական ղեկավար՝ Ա.Ավետիսյան:  
Հագուստի ձևավորումը՝ Ա.Ավետիսյանի:

Առաջինն այն խմբերն են, որոնք շարունակում են նախորդ դարի ընթացքում ձևավորված պարային մշակույթը. որոշակի շրջանի երգն ու պարը ներկայացնելիս կրում են տվյալ շրջանի ավանդական տարազի կրկնօրինակը, հաճախ գեղեկական (Վան, Մասուն, Սասնա ծռեր...): Քանի որ տարազաձևը արդեն ընտրված է, պարախմբի անդամները իրենք են ձևավորում այն, որոշ դեպքերում պարային ելույթները ներկայացնելիս հանդես են գալիս տարբեր հագուստներով: Այս պարախմբերը եղել և մնում են ավանդական մշակույթը կրող և փոխանցող կարևոր գործոն:

Երկրորդ խմբի մեջ մտնում են այն պարախմբերը, որոնց պարացանկը ավանդական պարի բեմադրական մշակումն է: Այս խմբերում հիմնականում պահպանվում է ժողովրդական ստեղծագործության հիմքը, բայց պայմանավորված բեմական սկզբունքներով՝ փոփոխությունների են ենթարկվում և պարը, և՛ տարազը: Բեմական հագուստը միանման է, և հայկական ավանդական տարազը համադրվում է նկարչի կողմից առաջարկված լուծմանը, հաճախակի խախտվում է ձևվածքը՝ կտրվածքներով, իրանը գրկող, երևում է մազափունջը, որը ավանդականին հատուկ չէ, հիմնականում հանդես են գալիս գլխաբաց, օգտագործվում են արհեստական, թեթև կտորներ, որոնք գունային երանգով նույնպես չեն համապատասխանում ավանդականին: Լայնորեն կիրառվում է թիֆլիսյան տարազը «կովկասյան պարեր» բեմադրելիս:

Հաջորդ խմբում այն պարախմբերն են, որոնց ժողովրդական պարը բեմականացվում է բեմադրողի (բալետամեյստեր) կողմից, պարը ներկայացվում է յուր-

վի մեկնաբանությամբ: Այս դեպքում ավանդական մասը գրեթե չի պահպանվում, քանի որ պարացանկը բազմազան է. ժողովրդական պարը զուտ թեմատիկ աղբյուր է, շարվածքը խախտված է, հաճախ դիմում են դասական կամ փոխառված շարժումների, գերակշռում են մենապարերը, որտեղ կատարվում է անհատական մոտեցում թե՛ պարի կատարման, թե՛ բեմական հագուստի ընտրության հարցում, որը և պատճառ է դառնում տարազի մասնակի կամ լրիվ կորստի, բեմական հագուստը ավանդական տարազը հիշեցնում է գույնով, զարդանախշերով:

Մեր օրերում, երբ քաղաքակրթության զարգացման արդյունքում մշակույթների ոչ ազգային (վերազգային, ապազգային) տարրերը աճում են, անխոս, համահարթեցման-գլոբալիզացիայի խնդրին առնչվում է նաև ներկա մշակույթը: Ազգային նկարագրի առանձնահատուկ դերը կրող տվյալ ազգի մշակույթը, որի ենթահամակարգերի բնորոշումներից են ավանդական երգն ու պարը, տարազը, բեմից ներկայացնելու դեպքում պետք է դրվի խնդիր՝ ազգայինի ճանաչման, քարոզելու, ինչպես նաև փոխանցման համար, որը երաշխիք է մշակութային ժառանգության պահպանման և զարգացման:

## ПРИМЕНЕНИЕ АРМЯНСКОГО ТРАДИЦИОННОГО НАЦИОНАЛЬНОГО КОСТЮМА В ИСКУССТВЕ ТАНЦА

\_\_\_ *Резюме* \_\_\_

\_\_\_ *В. Гаспарян* \_\_\_

Статья посвящена тому, как видоизменился традиционный национальный костюм в сценический. Отличительными чертами традиционного национального костюма являются цветовая палитра, украшения, вышивка, выкройка, используемый материал и другие детали и компоненты, знание которых является важной предпосылкой для создания сценического костюма.

В настоящее время традиционную одежду со сцены представляют по-разному. Это зависит от репертуара данной танцевальной группы. Исходя из общих черт, автор выделяет три типа танцевальных групп, которые заметно отличаются и по сценическим костюмам, являющимися разнородными интерпретациями традиционного национального костюма.

*Տեղեկություններ հեղինակի մասին*

*Գասպարյան Վիկտորյա Նորիկի - Երևանի Խ.Սրովյանի անվ. ՀՊՄՀ,*

*Email: [vikabadal@yahoo.com](mailto:vikabadal@yahoo.com)*

## ԴԱՎԻԹ ՊՈՂՈՍՅԱՆ

### «ՆՈՐ ԹԱՆԳԱՐԱՆԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ» ՍՈՏԵՅՈՒՄՆԵՐԸ ՈՐՊԵՍ «ԿՈՒՄԱՅՐԻ» ՊԱՏՄԱՍՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ ԱՐԳԵԼՈՑ-ԹԱՆԳԱՐԱՆԻ ՎԵՐԱԳՈՐԾԱՐԿՄԱՆ ՆԱԽԱԴՐՅԱԼ\*

Մասնագետներն արդի թանգարանի կառուցվածքային վերափոխումները համարում են հասարակության հատուկ վերաբերմունքի, պահանջմունքների դրսևորման արդյունք: Այնուհանդերձ, օրինակ, Ջ. Մերսթայնն առանձնացնում է արդի թանգարանի՝ տարբեր մասնագետների աշխատանքներում հանդիպող տարակերպ մեկնաբանություններ: Դրանք են՝ «թանգարանը՝ սրբավայր /shrine/», «թանգարանը՝ շուկայի օրենքներով գործող արդյունաբերություն /market-driven industry/», «թանգարանը՝ գաղութացնող տարածք /colonizing space/» և «հետթանգարան /postmuseum/»<sup>1</sup>:

Նման համատեքստում խոսել թանգարանագիտության՝ որպես արդեն ձևավորված, ինքնուրույն գիտակարգի մասին թերևս տեղին չէ: Այն դեպքում, երբ մի շարք հեղինակներ (Բ. Նեուստուպին, Վ.Բերես) ընդհանրապես հերքում են թանգարանագիտությունը՝ որպես ուրույն տեսություն<sup>2</sup>: Խնդիրն այն է, որ տարբեր երկրներում թանգարանների ստեղծման և զարգացման տարբերությունները թանգարանային մշակույթի հանդեպ տարբեր վերաբերմունքի ձևավորման պատճառ են հանդիսանում, նույնիսկ «թանգարանագիտություն» եզրը, որը շրջանառության մեջ է դրվել դեռ 1883թ., երկրից երկիր տարբեր ընկալումներ ունի:

ԻԿՕՄ-ի կողմից կազմված «Թանգարանագիտության գլխավոր հասկացությունները» աշխատանքում նշվում է, որ 1950թ. ի վեր լայնորեն կիրառվող «թանգարանագիտություն» եզրն ունի արդի հինգ իմաստներ<sup>3</sup>: «Նոր թանգարանագիտությունը» (ֆրանսերեն՝ la nouvelle muséologie, անգլերեն՝ new museology) դրանցից մեկն է, որի ուշադրության առանցքում են դասական, հավաքածուների վրա կենտրոնացած թանգարաններից անցում նոր տիպի՝ էկոթանգարաններին, համայնքային թանգարաններին և բոլոր նրանց, որոնց միջոցով նպատակ է հետապնդվում ժառանգությունը գործադրել՝ ի նպաստ տեղային զարգացմանը<sup>4</sup>:

Թանգարանագետ-տեսաբանների մեծ մասը երկար ժամանակ փնտրում է բոլոր թանգարանների պահանջմունքները բավարարող գիտական մոտեցումներ, և ԻԿՕՄ-ի նշված աշխատանքում էլ նույն միտումը կա, սակայն արդյոք դա հնարավոր է թանգարանների դինամիկ զարգացման և վերափոխումների պայմաններում: Այս դեպքում թանգարանային *գիտալուսավորչական մոդելի* դեմոկրատացման կամ քննադատման նոր թանգարանագիտական մոտեցումը ելնում է

\* Հոդվածն իբրև գեկուցում ներկայացվել է Գյումրիում 2013թ. հոկտեմբերի 4-6-ը կայացած «Պատմամշակութային ժառանգություն և արդիականություն» միջազգային գիտաժողովում:

<sup>1</sup> Marstine J. Introduction, *New Museum Theory and Practice. An Introduction*. Edited by Janet Marstine. First published 2006 by Blackwell Publishing, Malden, pp. 9-21.

<sup>2</sup> Основы Музееведения. Отв. ред. Э. Шуленова. М., 2005, с.19.

<sup>3</sup> *Museology (Museum Studies), Key Concepts of Museology*. Edited by André Desvallées and François Mairesse, p. 54. Official website of ICOM, [http://icom.museum/fileadmin/user\\_upload/pdf/Key\\_Concepts\\_of\\_Museology/Museologie\\_Anglais\\_BD.pdf](http://icom.museum/fileadmin/user_upload/pdf/Key_Concepts_of_Museology/Museologie_Anglais_BD.pdf).

<sup>4</sup> *Museology (Museum Studies)*, *ibid*, p. 55.



բեկումնային՝ կամ ճգնաժամային այն իրավիճակից՝ որ թանգարանի զարգացման նոր հրամայականներ է առաջադրում:

Այդպիսով՝ 1960-ական թթ. սկսած՝ տարբեր երկրներում թանգարանային առաջադեմ մասնագետները՝ դժգոհ թանգարանների բարեփոխման անհաջող փորձերից, սկսեցին փնտրել թանգարանային գործունեության մեթոդների, բովանդակության և կառուցվածքի հիմնարար վերափոխման ուղիներ: Փնտրտուքի նպատակն էր օգնել թանգարաններին լիարժեք իրացնելու իրենց սոցիալական գործառույթները՝ ոչ թե հաճախումների բարձրացմամբ, այլ մարդկանց առօրյայի վրա որոշակի ազդեցությամբ:

1972թ. Սանտիագո դե Չիլիում ՅՈՒՆԵՍԿՕ-ի նախաձեռնությամբ տեղի ունեցած «Թանգարանի դերն արդի Լատինական Ամերիկայում» խորագով կլոր սեղանն առաջին քայլերից էր մշակելու նոր թանգարանագիտության հիմքերը: Մասնավորապես, սեմինարի ընթացքում զարգացված «ինտեգրվող թանգարանի» հայեցակարգը ենթադրում էր Լատինական Ամերիկայի գյուղական, քաղաքային միջավայրերում առկա հիմնախնդիրների լուծման գործընթացներին համայնքների ինտեգրումը՝ դրանք հասկանալու և այլընտրանքային լուծումներն առաջադրելու եղանակով<sup>7</sup>: 11-օրյա քննարկումների ընթացքում մշակվեցին և ընդունվեցին բանաձևեր, որոնց համաձայն՝ պետք է լատինամերիկյան թանգարանը փոխվեր, վերածվեր համայնքներում հիմնախնդիրների լուծման ինտեգրացիոն մեխանիզմի: Բանաձևերից մեկում նշվում էր, որ «աշխարհում, մասնավորապես թերզարգացած տարածքներում ընթացող սոցիալ-տնտեսական, մշակութային փոփոխությունները համարվում են թանգարանագիտության հիմնախնդիրները»<sup>8</sup>:

Մակայն միջավայրային թանգարանների առավել հաջողված հայեցակարգը, որը հիմնաքարային դարձավ «նոր թանգարանագիտության» համար, «Էկոթանգարանի» գաղափարն էր, որը մշակվեց ու ներդրվեց Ֆրանսիայում 1960-1970-ական թթ.: 1971թ. Հյուգո Դը Վարիսի կողմից ստեղծված հասկացության տեսական հիմքերը զարգացրեց Ժորժ Անրի Ռիվիեռը՝ իր հայտնի «Էկոթանգարանի հեղափոխիչ սահմանմամբ»: Ըստ այդմ՝ «Էկոթանգարանը՝ որպես գործիք, մտահղացվում, ձևավորվում և գործում է տեղաբնակների ու պետական կառավարման մարմինների հետ համատեղ: Այն հայելի է, որի մեջ տեղաբնակներն իրենց են տեսնում, բացահայտում իրենց իսկ կերպարը, որն արտահայտվում է սեփական բնակավայրի բացատրության փնտրտուքով՝ անկախ ժամանակից և

<sup>5</sup> Արևմտյան հայտնի թանգարանային տեսաբաններից մեկը՝ Է. Հուպեր Գրինհիլը, թանգարանների զարգացումը դիտարկում է Մ. Ֆուկոյի երեք «էպիստեմների» (Վերածնունդ, Դասական և Մոդեռն) շրջանակներում: Թանգարանների վերափոխումները հեղինակը դիտարկում է «էպիստեմների» (episteme) կամ «պարադիգմների» (paradigm) **բեկումնային փուլերով**: St' u Hooper-Greenhill E., *Museums and the Shaping of Knowledge*. Routledge, London and New York, 1992, pp. 12-18.

<sup>6</sup> Մ. Գնեդովսկին թանգարանային հաղորդակցության միջոցների զարգացման պատմական փուլերի հաղորդականությունը կամ թանգարանային պահանջումների փոփոխությունը մեկնաբանում է հաղորդակցության **կայուն և ճգնաժամային իրավիճակներով**: См. Гнедовский М. Коммуникационный подход в изучении теории и истории музейного дела, Теория музейной коммуникации как методологическая база развития музейного дела, Музей и коммуникация. Концепция развития Самарского областного историко-краеведческого музея им. П. В. Алабина. Москва-Самара. 1998. Веб сайт Лаборатория музейного проектирования, РИК, <http://www.future.museum.ru/lmp/projects/samara/site/concept/2.htm>.

<sup>7</sup> Basic principals of the integral museum, *Museum. The Role of museums in today's Latin America*, Vol XXV, n° 3, 1973, p.198.

<sup>8</sup> Resolutions adopted by the round table of Santiago(Chile), *ibid*, p. 198.

սերունդների շարունակականությունից: Էկոթանգարանը մարդու և բնության ներդաշնակության արտացոլումն է: Էկոթանգարանն իր ժամանակի արտահայտությունն է, քանի որ առաջարկում է պատմության լայն մեկնաբանություն: Էկոթանգարանը տարածության մեկնաբանություն է. յուրահաստուկ մի տարածության, որտեղ կարելի է հանգրվանել կամ զբոսնել: Էկոթանգարանը լաբորատորիա է, քանի որ համագործակցությամբ նպաստում է որոշակի բնակավայրի՝ բնակչության, շրջակա միջավայրի ուսումնասիրմանը և այս ոլորտում մասնագետների պատրաստմանը: Էկոթանգարանը կոնսերվացիոն կենտրոն է, քանի որ օգնում է պահպանելու և արժևորելու տեղի բնական և մշակութային ժառանգությունը: Այն դպրոց է, քանի որ ներգրավում է տեղաբնակներին հետազոտական և պահպանական գործունեության մեջ: Հեղինակը նշում էր, որ «մշակութային բազմազանությունն անսպառ է, ուստի Էկոթանգարանները չեն ինքնամփոփվում, այլ ակտիվորեն փոխազդեցության մեջ են մտնում շրջակա միջավայրի հետ»<sup>9</sup>:

Էկոթանգարանի հայեցակարգով խնդիր է դրվում մշակութային ինքնանույնացման միջոցով նպաստել անհատի զարգացմանը և ձևավորմանը իր հայրենի համայնքում: Ի տարբերություն դասական թանգարանային հաստատությունների, որոնց գործունեության հիմքում գիտականորեն համակարգված հավաքածուներն են, հատուկ շենքային, ցուցադրական տարածքները, էկոթանգարանի դեպքում դրանք պարտադիր չէին: Էկոթանգարանի հավաքածուներ կարող են դառնալ նույնիսկ առօրյա իրերը, որոնք հաճախ կիրառական նշանակություն ունեն, իսկ պահպանական ամբողջ միջավայրը համարվում է թանգարանային տարածք: Ըստ այդմ՝ նոր թանգարանագիտության ուսումնասիրման առարկան ոչ թե թանգարանի բնույթից բխող հարացույցն է, այլ կազմակերպման սկզբունքներն ու օրինաչափությունները, քանի որ համայնքային թանգարանների դասակարգումը կախված է այդ շրջանի առանձնահատկություններից: Ավելի հակիրճ կարելի է ասել, որ «նոր թանգարանագիտության» ուսումնասիրությունները ծավալվում են ոչ միայն թանգարանային հավաքածուների, այլև բնական և մշակութային ժառանգության հիման վրա՝ համայնքի ինքնությունը պահպանելու, զարգացման հեռանկարներ որոնելու նպատակով<sup>10</sup>: Էկոթանգարանն իր գործնական արտահայտությունն ստացավ 1960-1970-ական թթ. Ֆրանսիայում, *եկզիտնալ զարգացման* ծրագրերի շրջանակներում: Հատկապես ազդեցիկ էր 1974թ. Բացված Լե-Կրեգո շրջանի Մարդու և արդյունաբերության թանգարանը<sup>11</sup>: Սույն հայեցակարգը լայն տարածում ստացավ Կանադայում 1980-ական թթ. և եվրոպական երկրներում, վերջին տասնամյակներում լայն կիրառություն ունի նաև արևելասասիական երկրներում: Մասնավորապես հետաքրքրական է չինական փորձառությունը, որտեղ առաջին էկոթանգարանը հիմնվեց 1995թ. չինանորվեգական համագործակցության արդյունքում<sup>12</sup>:

<sup>9</sup> Rivière G. *The ecomuseum-an evolutive definition, Museum. Images of the ecomuseum, No 148 (Vol XXXVII, n° 4, 1985), pp. 182-183.*

<sup>10</sup> Պողոսյան Դ., *Թանգարանը մշակութային հաղորդակցության միջավայր, Եր., 2008, էջ 62-63: Թանգարանային հաղորդակցության միջավայրի զարգացման հեռանկարը. Համայնքային արգելոց-թանգարան, «Թանգարան» գիտատեսական և մեթոդական ամենամյա հանդես, Եր., 2010, էջ16:*

<sup>11</sup> Хадсон К. *Влиятельные музеи. Новосибирск, 2001, с. 143-146.*

<sup>12</sup> Donghai Su. *Chinese ecomuseums: the path of development, Communication and exploration, materials of International Ecomuseum Forum in Guiyang, June 1-6, 2005, pp. 5-8.*

Էկոթանգարանները և նմանատիպ համայնքային թանգարանները կարող են հանդես գալ տարբեր անուններով, նույնիսկ դրանց հստակ սահմանումները չկան: Մ. Մագին և Վ. Ֆալետին փորձել են որոշակիորեն համակարգել առկա մոտեցումները: Վերջիններիցս է Հ. Վարինի ձևակերպած *ավանդական և նոր թանգարանների* տարբերությունները, հավաքածուից անցումը ժառանգության, կառույցից՝ տարածության, լսարանից՝ բնակչության: Պ. Բոյլանը ավելի ընդլայնում է այս տարբերությունների ցանկը՝ ըստ հետևյալ չափանիշների. *Ընդգրկումը*՝ շենքից տարածություն, *մեկնաբանությունը*՝ հավաքածուից ամբողջական ժառանգություն, *կազմակերպման առավելությունները*՝ գիտակարգայինից միջգիտակարգային, *հիմնական լսարանը*՝ այցելուից համայնք, *վերահսկողության քաղաքականությունը*՝ թանգարանի ղեկավար մարմիններից համայնքային ղեկավար մարմիններ: Պ. Դավիսը տալիս է հետևյալ բնորոշիչները՝ *թանգարանային տարածքների ընդլայնում, շրջանակված վայր, համագործակցություն, տեղաբնակների ակտիվ ներգրավվածություն, «in situ», ամբողջական և միջգիտակարգային մեկնաբանություն*<sup>13</sup> և այլն:

Մույն մոտեցումները 1980-ական թթ. տարաբնույթ թանգարանային հայեցակարգերով ծնունդ տվեցին *նոր թանգարանագիտական շարժմանը*: Վերջինս, 2007թ. սկսած, նոր զարգացման ուղով է ընթանում՝ հաշվի առնելով վերջին տասնամյակում տեղի ունեցող զրբալ սոցիալական փոփոխությունները: Մասնավորապես, Նոր թանգարանագիտություն միջազգային շարժման 2007թ. Լիսաբոնի 12-րդ աշխատաժողովի ընթացքում վերափոխվելու խնդիր է առաջադրել՝ հաշվի առնելով հասարակական փոփոխությունները, *կայուն զարգացման* հիմնախնդիրները և թանգարանային համապատասխան փորձառությունը<sup>14</sup>: Էկոթանգարանների գիտակ, Նյուքասլ համալսարանի պրոֆեսոր Պիտեր Դավիսն արդի էկոթանգարանները համարում է «համայնքի ուժերով կազմակերպվող թանգարան կամ ժառանգության նախագիծ /heritage project/, որը *կայուն զարգացման* նպատակ է հետապնդում»<sup>15</sup>:

Մեզանում մշակութային ժառանգությունը վերջին տարիներին զբոսաշրջության զարգացման համատեքստում է սկսվել դիտվել որպես սոցիալ-տնտեսական զարգացման ռեսուրս<sup>16</sup>: Նոր թանգարանագիտության մոտեցումների ներդրման համար հենակետային կարող ենք համարել հատկապես *լանդշաֆտ* և *մշակութային տարածք* հասկացությունները: 2004թ. վավերացված Լանդշաֆտի եվրոպական կոնվենցիայի մեջ «լանդշաֆտի պահպանությունը» ենթադրում է դրա էական և առանձնահատուկ հատկանիշների պահպանությունը՝ պայմանավորված բնական կամ մարդկային գործունեության արդյունք հանդիսացող ժառանգության

<sup>13</sup> Maggi M., Falletti V. Ecomuseums in Europe. What they are and what they can be, Working paper n. 137, June 2000, Istituto Ricerche Economico-Sociali del Piemonte, p.11, <http://213.254.4.222/cataloghi/pdfires/535.pdf>.

<sup>14</sup> The renewal of MINOM 2008-2010, official web site of MINOM-ICOM International Movement for a New Museology, [http://www.minom-icom.net/index.php?option=com\\_content&view=article&id=15:the-renewal-of-minom-2008-2009-2010&catid=2:presentation&Itemid=2](http://www.minom-icom.net/index.php?option=com_content&view=article&id=15:the-renewal-of-minom-2008-2009-2010&catid=2:presentation&Itemid=2).

<sup>15</sup> Davis P. Ecomuseums and sustainability in Italy, Japan and China. Concept adaptation through implementation, Museum revolutions. How museums change and are changed, Edited by Simon J. Knell, Suzanne MacLeod and Sheila Watson, Taylor & Francis e-Library, First published 2007 by Routledge, Abingdon, 2007, p.199.

<sup>16</sup> Տե՛ս Զբոսաշրջության զարգացման հայեցակարգ, էջ 2, 15: ՀՀ էկոնոմիկայի նախարարության ցանցակայք, <http://www.mineconomy.am/uploads/conceptpaper.pdf>.

գության արժեքավորմամբ<sup>17</sup>: Սույն հասկացությունը հնարավորություն է տալիս մշակութային ժառանգության համալիր պահպանման և լայն զբոսաշրջային գործունեության ոլորտում ընդգրկման մեխանիզմներ մշակելու<sup>18</sup>: Նման հնարավորություններ ունեն նաև ոչ նյութական մշակութային ժառանգության պահպանման օրենսդրական դաշտի շրջանակներում ձևավորված «մշակութային տարածք» հասկացության չափորոշիչները<sup>19</sup>:

Այս համատեքստում առավել հակված ենք մշակութային ժառանգության համալիր և միջավայրային պահպանման ավանդական եղանակների վերափոխմանը կամ կատարելագործմանը: Մասնավորապես 2008թ. Էկոթանգարանների և արգելոց-թանգարանների համադրման արդյունքում ձևակերպվեց «համայնքային արգելոց-թանգարանի» հայեցակարգը<sup>20</sup>: Վերջինս 2013թ. առաջարկվեց կիրառել «Կումայրի» պատմամշակութային արգելոց-թանգարանի վերագործարկման նրպատակով: Սույն պատմամշակութային միջավայրի<sup>21</sup> «տարածություն-ժառանգություն-համայնք» սկզբունքով *վերաթանգարանացման* գործընթացի համար կան մի շարք նախապայմաններ, և նպատակային է լուծել իր իսկ բնական միջավայրում և կրողների կողմից ժառանգության արժևորման, տեղում զբոսաշրջության զարգացման և բարենպաստ ներդրումների գոտու ձևավորման խնդիրները<sup>22</sup>:

## ПОДХОДЫ „НОВОЙ МУЗЕОЛОГИИ” КАК ПРЕДПОСЫЛКА ДЛЯ ВОССТАНОВЛЕНИЯ ИСТОРИКО-АРХИТЕКТУРНОГО МУЗЕЯ-ЗАПОВЕДНИКА „КУМАЙРИ”

\_\_\_ Резюме \_\_\_

\_\_\_ Д. Погосян \_\_\_

Предлагается новый процесс музеефикации исторической среды путем преобразования в концептуальной структуре "территория-наследие-община", пере-

<sup>17</sup> Լանդշաֆտի եվրոպական կոնվենցիա, Գյուլիս 1, ընդհանուր դրույթներ, հոդված 1, սահմանումներ, դ) «Լանդշաֆտի պահպանություն»: ՀՀ ազգային ժողովի ցանցակայք, բազմակողմանի միջազգային պայմանագրեր, <http://www.parliament.am/library/bazmakoxm/13.pdf>

<sup>18</sup> Տե՛ս Լանդշաֆտի եվրոպական կոնվենցիայի իրականացման վերաբերյալ զեկույց, ՀՀ քաղաքաշինության նախարարության ցանցակայք, <http://www.mud.am/am/info/Landshaft>.

<sup>19</sup> Տե՛ս Հավելված N 1 ՀՀ կառավարության 2012 թվականի մարտի 1-ի N 241 - Ն որոշման, ՀՀ մշակութային տարածքների ճանաչման չափորոշիչները: ՀՀ կառավարության «Էլ կառավարում» ցանցակայք, կառավարության որոշումներ, [https://www.e-gov.am/u\\_files/file/decrees/kar/2012/03/12\\_0241.pdf](https://www.e-gov.am/u_files/file/decrees/kar/2012/03/12_0241.pdf) :

<sup>20</sup> Պողոսյան Դ., Թանգարանը մշակութային հաղորդակցության միջավայր, Եր., 2008, էջ 180-185: Թանգարանային հաղորդակցության միջավայրի զարգացման հեռանկարը. Համայնքային արգելոց-թանգարան, «Թանգարան» գիտատեսական և մեթոդական ամենամյա հանդես, Եր., 2010, էջ 19-21:

<sup>21</sup> 2012թ. ՀՀ կառավարության կողմից Գյումրին հայտարարվել է մշակութային տարածք: Տե՛ս Հավելված N 2 ՀՀ կառավարության 2012թ. մարտի 1-ի N 241 -Ն որոշման, Ցանկ ՀՀ մշակութային տարածքների: ՀՀ կառավարության «Էլեկտրոնային կառավարում» ցանցակայք, [https://www.e-gov.am/u\\_files/file/decrees/kar/2012/03/12\\_0241.pdf](https://www.e-gov.am/u_files/file/decrees/kar/2012/03/12_0241.pdf) :

<sup>22</sup> Տե՛ս Դավիթ Պողոսյան Դ., «Նոր թանգարանագիտության» մոտեցումները որպես «Կումայրի» պատմամշակութային արգելոց-թանգարանի վերագործարկման նախադրյալ, «Պատմամշակութային ժառանգություն և արդիականություն» միջազգային գիտական նստաշրջանի զեկուցումների դրույթներ (Գյումրի, հոկտեմբեր 04-06), Եր., 2013, էջ 360-364:



ходя из традиционной музейной структуры "здание-коллекция-общество". Такая музеефикация прежде всего предназначена для решения проблемы оценки наследия со стороны его владельцев и наследников, которые будут способствовать развитию в городе культурно-познавательного туризма и привлечения новых инвестиций. Таким образом, в одной части музея-заповедника "Кумайри" путем создания экомuzeя появятся предпосылки:

- Для совместного (община - местные власти - специалисты или специализированные организации) управления историко-культурного наследия.
- Для инвестиций, предназначенных не только адаптировать наследие к бизнес-целям инвесторов, но и направить эти ресурсы для создания бизнес-среды на основе местных культурных особенностей.
- Для организации научно-информационного центра, используя потенциал Ширакского центра арменоведческих исследований НАН, местных музеев и специалистов. Этот центр будет предназначен не только для изучения, документирования и сохранения культурных особенностей и наследия, но и для использования полученной информации и знаний для обучения, развития навыков местного населения.
- Для применения удачного опыта в других частях музея-заповедника и т.д.

***Տեղեկություններ հեղինակի մասին***

*Պողոսյան Դավիթ Արթուրի – Երևանի Խ.Սրբոյանի անվան ՀՊՄՀ-ի  
թանգարանագիտության եւ հուշարձանագիտության ամբիոն,  
Email: poghosyan@yahoo.com*

## Անդրանիկ ՏԱԳԷՍԵԱՆ

### ՇԻՐԱԿ ՏԵՂԱՆՈՒՆՆ ԻԲՐԵԻ

### ՀԱՅՈՒԹԵԱՆ ԵՒ ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ԽՈՐՀՐԴԱՆԻՇ\*

Հայկական Ցեղասպանությունն մագապործ իլեակներ, հաստատուելով Միջին Արևելքի արաբական երկիրներուն մէջ, իրենց առօրեայ կենցաղային ամենատարրական կարիքները հոգալու կողքին, լծուեցան իրենց պապենական կեանքը վերակերտելու ճիգին: Անոնք վերակառուցեցին նոր կեանք, նոր առօրեայ, նոր ինքնութիւն, որ նման ըլլալով հանդերձ պապենական հողի նախաեղեռնեան ինքնութեան, բնականաբար, տարբեր էր անկէ:

Իրենց անցեալի կեանքը վերստին, նորովի ապրելու իրենց ճիգին մէջ, այս իլեակները, իբրեւ հրապարակային դրսեւորում իրենց անօտարելի, վերակերտուող ինքնութեան, իրենց ՆՈՐ բնակավայրերուն տուին հին, պապենական ծննդավայրին անունը՝ Նոր Միս, Նոր Ատանա, Նոր Զեյթուն, Նոր Այնթապ, Նոր Հաճըն եւն.: Նոյնն ըրին իրենց հայրենակցական թերթերուն՝ *Նոր Մայաթիա*, *Նոր Մեքաստիա*, եւն.: Իրենց զուակներուն եւս տուին կորուսեալ ծննդավայրին անունը՝ Տարօն, Մասուն...: Ոմանք իրենց կորուստի ցաւի ինքնութենական դրսեւորումը տարին ընդհանրացումներու. չտեղայնացուցին, չսահմանափակեցին անմիջական, միայն իրենց վերաբերող իրողութեամբ: Անոնք անձնական այդ կորուստի ցաւին ինքնութենական դրսեւորումը վերածեցին համայնական կորուստի ցաւի եւ իրենց զուակներուն տուին Անի, Նախիբի, Հայաստան, Արաքս անունները, թերթը կոչեցին *Արարատ*, *Մասիս*, *Հայրենիք*, շարժապատկերի սրահները անուանեցին Գերմանիկ<sup>1</sup>, Մեւան, Արաքս, Երեւան<sup>2</sup>, եւն.: Հաւաքական ինքնութեան հայրենակարօտի իբրեւ դրսեւորում, անոնք կազմակերպական մասնաճիւղեր, մարզախումբեր եւս անուանեցին պատմական Հայաստանի հին ու նոր տեղանուններով:

Տեղանուններու նոր «դրստանձնում»-ի այս երեւոյթը կարելի է դիտել իբրեւ դիմադրական ինքնութենէն դէպի ծրագրային ինքնութեան անցում կամ գէթ այս երկուքի ընդելուզում: Արդարեւ, իր *The Power of Identity*<sup>3</sup> գիրքին մէջ, Քասթելզ ինքնութեան երեք խմբաւորում կը սահմանէ. Օրինականացնող (*legitimizing*), Դիմադրական (*resistant*) եւ Ծրագրային ինքնութիւն (*project identity*): Ըստ Քասթելզի Դիմադրական ինքնութիւնը «կը յառաջացուի այն դերակատարներուն կողմէ, որոնք արժեքը կուստանան պայմաններու կամ դիրքերու վրայ կը գտնուին, եւ որոնք խարանուած են տիրող տրամաբանութեամբ: Անոնք դիմադրութեան եւ գոյատեւումի խրամատներ կը կերտեն, սկզբունքօրէն տարբերուելու համար անոնցմէ կամ հակադրուելու անոնց, որոնք [իրենց] ընկերութեան հաստատու-

\* Հոդվածն իբրեւ գեկուցում ներկայացվել է Գյումրիում 2013թ. հոկտեմբերի 4-6-ը կայացած «Պատմամշակութային ժառանգություն եւ արդիականություն» միջազգային գիտաժողովում:

<sup>1</sup> Այս շարժապատկերասրահը հիմնուած է 1956ին նախ իբրեւ թատերասրահ, Պուրճ Համուտի մէջ: Կարճ ժամանակ ետք, ան վերափոխուած է շարժանկարի սրահի (Դաւիթ Էվերէկլեան, Թատերայուշեր եւ Նիւթեր Լիբանանահայ Թատրոնի Պատմութեան, Պէրթոյ, Տպ. Մեւան, 1973, էջ 110-117):

<sup>2</sup> Այսպէս էին անունները Պուրճ Համուտի մէջ 1950-ականներու կէսերէն մինչեւ 1970-ականները գործող շարժապատկերի սրահներուն:

<sup>3</sup> *Manuel Castells, The Power of Identity. The information Age: Economy, Society, and Culture, Volume II, 2<sup>nd</sup> ed., Wiley-Blackwell, 2010:*

*թիւնները կը ներթափանցեն»։ Քասթելզ Օրագրային ինքնութիւնը կը բացատրէ հետեւեալ կերպ. «Երբ ընկերութեան դերակատարներ իրենց մշակութային հումքի հիմքին վրայ կը կառուցանեն նոր ինքնութիւն մը, որ կը վերասահմանէ իրենց տեղը՝ ընկերութեան մէջ. այսպէսով անոնք կը ձգտին փոխակերպել ընդհանրական ընկերային կառոյցը: Այսպիսի պարագայ է, օրինակի համար, երբ ֆեմինիզմը դուրս կ'ելլէ կանանց ինքնութեան և կանանց իրաւունքներու դիմադրական խրամատներէն, որպէսզի մարտահրաւեր կարողայ հայրիշխանութեան...»<sup>4</sup>:*

Տեղանունները անձնանուններու վերածելու գործընթացը դադար չունեցաւ: Ան վերափոխուած շարունակուեցաւ. սկսան օգտագործուիլ տեղանուններ, որոնք աւելի առնչուած էին Խորհրդային Հայաստանին, ինչպէս Երեւան, Թալին, իբրև հայուն հաւաստիացումը իր հայկական ինքնութեան ազգային-քաղաքական յանձնառութեան<sup>5</sup>:

Սակայն, Սփիւռքի առաջին տասնամեակներուն իսկ ծայր առած խորհրդայնասեր և հակախորհրդային հոսանքներու ծանր պայքարի երեւոյթը, մանաւանդ Պաղ Պատերազմի այլամերժ տարիներուն, նոր գունաւորում տուաւ տեղանուններու օգտագործումի գործընթացին և շրջափոխեց ինքնութեան դրսևորումի այս իւրօրինակ հոսանքը, մանաւանդ որ այդ անուններու օգտագործումը կամայ-ակամայ նոր ենթիմաստ զգեցաւ:

Հայրենասիրութիւնը ազգայնականութեան, հայապահպանումի այս գործօնը, ինքնութեան իւրայատուկ այս դրսևորումը, անտեղիտալի փաստ էր Սփիւռքին մէջ: Ըսինք արդէն, հայկական ինքնութիւնը անօտարելի էր Եղեռնէն մազապործ մնացորդացի սերունդին և անոր յաջորդող երկու սերունդներուն համար: Միւս կողմէն, սակայն, Արտասահմանը քաղաքականապէս հակախորհրդային էր կամ կը գտնուէր Արեւմուտքի քաղաքական իշխանութեան տակ: Հայրենասեր սփիւռքահայր, չուզելով հանդերձ համայնավար որակուիլ, չուզեց նաեւ հրաժարիլ ինքնութեան բացայայտ իւրօրինակ դրսևորում հանդիսացող խորհրդահայ տեղանունները իբրև անձնանուն գործածելու ձգտումէն:

Եւ քանի որ Խորհրդային Հայաստանի մայրաքաղաք Երեւան անունը կրնար գործածողը կամայ ակամայ, ճիշդ թէ անճիշդ՝ համայնավար որակել, հայրենասեր պէտրութեան հայր, խորհրդայնասեր ըլլալով կամ չըլլալով, չուզեց այդպիսի քաղաքական պիտակաւորում ունենալ, մանաւանդ, ինչպէս ըսինք, արեւմտեան քաղաքական ազդեցութեան գօտի հանդիսացող Արտասահմանին մէջ, չվտանգելու իր ասպանովութիւնը, տնտեսական շահերը, եւն.: Ան պէտք էր «հնարէր»-գտնէր տեղանուններու օգտագործման համապատասխան, անվնաս և միաժամանակ նպատակին ծառայող լուծումներ:

Նոր, ընդհանրացող ուժ ունեցող, հինն ու նորը մէկտեղող, անկողմ հայրենասիրութիւն դրսևորող, անձնանունի գեղագիտական որակ ունեցող, բայց և իբրև տեղանուն քաջածանօթ այս յատուկ անունի որոնումի աշխատանքին մէջ, կարգ մը սփիւռքահայեր կանգնեցան Շիրակ տեղանունին առջեւ:

<sup>4</sup> Քասթելզ, էջ 8:

<sup>5</sup> Այս երեւոյթին ժամանակակից դրսևորումներէն են Պէյրութի մէջ տարածում գտած Արագ, Մեղրի, Սանահին, Ալագեազ, Արին, Արփա, Սեւան, Կարին, Թալին, Արգինա, Վանի, Վանիկ, Լոռի անունները: 1988ի երկրաշարժն ալ անարձագանգ չմնաց այս առումով. Պէյրութի մէջ իբրև իգական անձնանուն սկսաւ գործածուիլ Մպիտակ անունը: Բսկ Ղարաբաղեան ազատագրական պայքարի իբրև իւրօրինակ արձագանգ սկսած են ի յայտ գալ Վարանդա, Արցախ, Շուշի և նման անձնանուններ:

Դժուար է փաստել, թե Շիրակ տեղանունը Սփիւռքեան տարիներուն է, որ ձեռք բերաւ Հայաստանը խորհրդանշող յատկանիշ: Բայց կարելի է պնդել, որ Շիրակ տեղանունը ունէր իր մէջ այնքան ուժ եւ յատկութիւն, որ կարելի եղաւ զայն վերածել «Նոր Հայաստան Աշխարհը» խորհրդանշող-դրսւտորող անձնանունի:

Այլ խօսքով, իրաւ այ, Շիրակ տեղանունը Սփիւռքեան ժամանակահատուածի կէտք մը ունենալէ առաջ ունեցած էր նախաեղեոնեան կէտք: Պարզապէս, այդ անունին հանրային օգտագործումը վերջին հարիւրամեակին յատկանշական եղափոխութիւն ապրած է եւ պատեհ առիթին ձեռք բերած նոր յատկանիշ: Օրինակ, Ալիշան, իր *Շիրակ* գիրքին մէջ կը հիմնաւորէ, թէ ինչու անդրադարձած է Շիրակին. «*Ընտրեցաւ Շիրակ գաւառ Այրարատայ վասն բազմակերպ նոր եւ հին յիշատակաց իւրոց, միանգամայն եւ վասն ճոխագոյն մնացուածոց կիսականգուն շինուածոցն եւ արձանագրութեանց, զորս առաւելապէս է գտանել աստանօր ի կենսակիր, մեռեալն Անի, որ երկակի եւս կերպարանօքն յինն դարուց հետէ՝ առաջին դէմք Հայ երկրի հանդիպի նկատողացն զնոյն. որոյ՝ եւ ըստ Բարդի՝ կային առ ձեռն պատրաստ պատկերք երեւեցուցիչք*»<sup>6</sup>: Հուսկ, ան կ'աւելցնէ «Անի, կեդրոնանայ եւ կուրծք Շիրակայ»<sup>7</sup>: Նախաեղեոնեան տարիներուն արդէն Շիրակ տեղանունը ունեցեր էր այլ կիրառութիւն. Շիրակ անունով կոչուած էր 1905-1907-ին Գահիրէ, ապա 1909-ին Պոլիս հրատարակուած եւ Թեքէեան-Կիւրճեան-Արփիարեանին վերաբերող *Շիրակ Քաղաքական եւ Հասարակական Հանդէսը*: Նոյն անունով հանդէս լոյս տեսած էր նաեւ Եղեոնէն ետք՝ Պուենոս Այրէսի մէջ, 1933-36-ին եւ Պէրուի մէջ 1956-ին: *Հայկական Սովետական Հանրագիտարանը* կ'ընդգծէ, թէ՛ «*Հնում Շ. Հռչակուած էր յատկապէս առատ ցորենով*»<sup>8</sup>: Իսկ Սիմոն Սիմոնեանի հեղինակած եւ ոչ միայն Լիբանանի, այլեւ շրջանի այլ երկիրներու հայ սերունդներ թրծած *Հայոց Պատմութիւն* դասագիրքերու շարքը, Շիրակը կը ներկայացնէ իբրեւ բերրիութեան, առատութեան, ընդարձակ դաշտավայր: Շատերու մտքին մէջ է վերոյիշեալ դասագիրքին հանրածանօթ տողը՝ «Եթէ դուն ունիս Շարայի որկորը, մենք չունինք Շիրակի ամբարները»<sup>9</sup>:

*Մեթոսարանական հարցեր*. Նիւթս կը վերաբերի այս եղափոխութեան պէրութեան դրսւտորումներէն երկու փաստերու լուսաբանման՝ պատմական համառօտ ենթահողով մը: Անոնցմէ՛ առաջինը Շիրակ Տպարան-Հրատարակչատուն-Գրատունն է, իսկ երկրորդը՝ Շիրակ Վաճառատունն է: Տարակոյս չունինք, որ լիբանանահայ տնտեսա-մշակութային իրականութեան մէջ եղած են ուրիշ հաստատութիւններ եւս՝ Շիրակ անուանումով: Դժբախտաբար, սակայն, անոնցմէ միայն մէկուն մասին մանր տուեալ մը կըրցանք յայտնաբերել: Ատիկա կը վերաբերի 1939-ին գործող Patisserie Shirakին<sup>10</sup>՝ ծաղարան, կամ անուշավաճառ Շիրակին, որ գոյութիւն չունի այսօր:

Նիւթիս համար օգտագործած եմ գրաւոր, բանաւոր եւ տպագիր աղբիւրներ: Կատարած եմ նաեւ հարցազրոյցներ: Ձեկոյցս սպառիչ չէ, այլ կ'արտացոլացնէ յարաբերաբար տարածուած իրականութեան մը «Շիրակ»-եան երեսակը:

<sup>6</sup> Հ. Ղեւոնդ Ալիշան, «Յատաջարան», Շիրակ Տեղագութիւն Պատկերացոյց, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1881, էջ 1:

<sup>7</sup> Նոյն տեղում, էջ 2:

<sup>8</sup> «Շիրակ», Հայկական Սովետական Հանրագիտարան, 2. 8, Եր., 1982, էջ 512:

<sup>9</sup> Սիմոն Սոմինեան, Հայոց Պատմութիւն, Գ. Տարի, Տարրական, Է. տպագրութիւն, Հրտ. Մեան, Պէրուի, տպարան Մեան, 1970, էջ 12-13:

<sup>10</sup> Վահէ Մամուլեան, Հայ Անցեալը՝ Լուսանկարներով, Բ. Գիրք, Եր., Վարդէրաս տպարան, 2013, էջ 178:

**Շիրակ Տպարան-Հրատարակչատուն-Գրատուն<sup>11</sup>.**



Տպարանի հիմնադիր Կարապետ Հաննէսեան ծնած է Պէյրութի Նոր Հաճըն հայաբնակ թաղամասը, 1925-ին՝ Հաճընէն Միս պանդխտած Յակոբ Հաննէսեան և սսեցի Մաքսիմ Աւետիսեան զոյգով զոյսցած ընտանիքին մէջ: Յակոբ շինարար էր, իսկ Մաքսիմ՝ տնային տնտեսուհի: Անոնք ունէին նաեւ աղջիկ մը՝ Անուշ: Կարապետ յաճախած է իր ծննդավայր Նոր Հաճնոյ Սահակեան Գոլէճը մինչեւ վեցերորդ դասարան, հայերէնի ուսուցիչ ունենալով Յակոբ Պուճիգանեանը: Նախակրթարանի վեցերորդ դասարանը աւարտելէ ետք, կ'անցնի գրաշարական աշխատանքի՝ Տօնիկեան Տպարանին մէջ: Մինչեւ աւարտելը, սակայն, դպրոցական տարիներուն իսկ, ան կ'երթար իր բնակած թաղամասին մէջ գտնուող և Հնչակեան Կուսակցութեան պատկանող «Արարատ Օրաթերթ»-ին տպարանը... գրաշարութիւն սորվելու համար: Նախ սնտուկներուն մէջը

գտնուող տառատեսակները ճշդելէ ետք, գիրերը շարելու կը ձեռնարկէի, կարծես գրաշար ըլլայի: Ամառները մանաւանդ, կ'աշխատէի հայկական տպարաններէն ներս, զարգացնելու համար գրաշարութեան արհեստս»<sup>12</sup>: Հաւանաբար 1940-ականներու կէտերուն, Կարապետ կը ձեռնարկէ ինքնուրոյն տպագրութեան աշխատանքի, հիմնելով իր «տպարանը»: Ան կը բացատրէ, որ այդ շրջանին տպարան հաստատել կը նշանակէր գրաշարութեան մեքենան ձեռք անցընել: Ինք պահ մը *Արարատ Օրաթերթի* գրաշարական մեքենայ կը գործածէ իբրև տպագրական մեքենայ եւ, հետեւաբար, իր տպարանը կը հաստատէ Նոր Հաճընի մէջ (ուր կը գտնուէին *Արարատի* խմբագրատունն ու տպարանը), Շիրակ անունով, Սահակեան Գոլէճի դիմացը: «Տպարանը երկու սենեակէ կը բաղկանար, ուր կային գրաշար մեքենայ մը և տպագրող մեքենայ մը»<sup>13</sup>: Կարապետ ինք կը կատարէր գրաշարութիւնը Յակոբ Մարաֆեանի հետ, իսկ տպագրիչը մասնակի ժամանակով կ'աշխատէր, մինչ Կարապետին եղբայրը՝ Յովհաննէս<sup>14</sup>, կը կատարէր սրբագրութիւնները: Միաժամանակ ետք, Արարատ և Շիրակ տպարանները կը բաժնուին, և Հաննէսեանները կ'ունենան իրենց տպարանը՝ դարձեալ Նոր Հաճնոյ մէջ:

<sup>11</sup> Բախտաւորութիւն էր, որ Հաստատութեան հիմնադիրներէն մին՝ Յովհաննէս Հաննէսեանը ողջ էր և կարելի եղաւ հարցումներ ուղղել իրեն՝ հակառակ իր յառաջացած տարիքին ու դաւաճանող յիշողութեան: Մինչ իր եղբայրը՝ Կարապետը, նոր էր մահացեր, Մ. Նահանգներու մէջ, բայց ձգեր էր տպարանի հիմնումին ու անցած պատմութեան մասին յուշերու չորս էջեր: Զանոնք սիրայօժար մեր տրամադրութեան տակ դրաւ իր եղբորորդին՝ Վիգէն Հաննէսեանը, որ այսօր ստանձնած է տպարանը: Օգտուած ենք նաեւ Գրիգոր Շահինեանի «Հանդիսութիւն. Վկայութիւն՝ Կարապետ Հաննէսեան Մարդուն Մասին» յօդուածէն՝ Ծաղիկ, 1 Յունուար 2009, էջ 85-87:

<sup>12</sup> Հարցազրոյց Կարապետ Հաննէսեանի հետ, Պէյրութ, Օգոստոս 2013:

<sup>13</sup> Նույնը:

<sup>14</sup> Յովհաննէս Հաննէսեանը նախ յաճախած է Նոր Հաճնոյ Սահակեան Գոլէճը, սպա մինչեւ ութերորդ՝ Համագայիսի Նշան Փալանճեան Ճեմարանը: Այնուհետեւ 2-3 տարի ուսուցչութիւն ըրած է Սահակեան Գոլէճին մէջ, դասաւանդելով հայերէն և հայոց պատմութիւն:

Տպարանի գործունէութեան նոր հանգրուանը կը սկսի 1952-ին<sup>15</sup>, երբ այդ ամբողջական սկիզբը Կարապետ Հաննէսեան եւ Յովսէփ Փանոսեան «միասնաբար, որպէս գործի արհեստակից ընկերներ, կը վարձեն...[Պէրոյթի հայաշատ] Նահր Պողոտայի մայր գիծին վրայ գտնուող [կալուած մը]...որպէս ՏՊԱՄՆ, բաղկացած սենեակներէ, նրբանցքներէ...: Տպարանը վարձուելէն ետք սկսած էր իր աշխատանքին իր սկզբնական մեքենայով: 1954-ին տպարանը կ'օժտուէր [տպագրական] նոր մեքենայով մը եւս, 25x35 չափով, F.L. մարքայով»<sup>16</sup>: 28 Փետրուար 1956-ին Կարապետ եւ Յովսէփ «համաձայնաբար կը բաժնուին իրարմէ: Կարապետ Հաննէսեան եւ իր եղբայրը՝ Յովհաննէսը կը գնեն Յովսէփ Փանոսեանի բաժինը»: Նոյն տարին, թիւ 8989 պետական հրամանագրով կ'օրինականանայ այս հաստատութիւնը: 1964-ին Պէրոյթի քաղաքապետարանի թիւ 63-2467 հրամանագրով տպարանը կը դասուի «բարձր»: 1972-ին, տպարանին կից կը հիմնուի Շիրակ Գրատունը: 1974-ին տպարանին կալուածը կը ծախուի այլ անհատի: 1994-ին տպարանը կը փոխադրուի մօտակայ Պուրճ Համուտ հայաեռոյտ շրջանը, ուր կը բանի ան տպագրական ամբողջական եւ կազմարարական մասնակի համակարգով: Այդ տարին տպարանին տնօրինութիւնը կը ստանձնէ Կարապետ Հաննէսեանի անդրանիկ զաւակը՝ Վիգէնը, որ ձեռնհասօրէն կը վարէ տպարանը, անոր ապահովելով թէ՛ հայ եւ թէ՛ ոչ հայ մեծաթիւ յաճախորդներ:

Կարապետ լաւ չի յիշեր, բայց կը պնդէ, որ «Շիրակ դրինք [տպարանին] անունը, որովհետեւ Հայաստան կը խորհրդանշէր Շիրակը: Յետոյ՝ Հայաստանի մէջ Շիրակ տպարան կար, ատկից ներշնչուեցանք»:

Տպարանը նշանաւոր է մանաւանդ իր երգարաններու շարքով, նաեւ՝ մանկական նկարագիրքերով ու բառարաններով: Եթէ բառարանային ու մանկապատանեկան հատորները չեն անուանակոչուած Շիրակ, այդուհանդերձ, տպարան-հրատարակչատան հրատարակած երգարանները ունեցած են ընդհանրական Շիրակ վերնագիրը, որոնցմով առաւել լ'նշանաւորուած է Հաստատութիւնը:

Իսկ թէ ինչու՝ եւ ինչպէս յառաջացած է Շիրակ Երգարաններու շարքը հրատարակելու գաղափարը, Կարապետ Հաննէսեան կը պատմէ. «Դպրոցէն ներս ունեցած եմ երաժշտութեան եւ հայերէն երգ սորվեցնող ուսուցիչներ, գլխաւորութեամբ Համբարձում Պերպերեանի եւ Պուճիգանեան եղբայրներուն, որոնք թէ՛ երաժշտութիւն կ'ուսուցանէին եւ միաժամանակ երգչախումբ կը կազմէին աշակերտներու օժանդակութեամբ: Մահակեան Վարժարանը՝ շատ մեծ կարեւորութիւն կու տար ձայնամարզութեան դասերուն՝ աշակերտները պատրաստելու համար դպրոցի երգչախումբին, որ տարին անգամ մը համերգով կը ներկայանար ժողովուրդին...,- ու կ'աւելցնէ,- Ես Գարեգին Պուճիգանեանի խմբավարած երգչախումբին մաս կը կազմէի: Յետոյ մաս կազմեցի նաեւ Համբարձում Պերպերեանի երգչախումբին ներքին փափաքիս գոհացում տալու համար: Ատկից ներշնչուած՝ երգարան տպեցի: Երգչախումբերու մասնակցութիւնս պատճառ եղաւ, որ լոյս ընծայեմ այլազան

<sup>15</sup> Շիրակ Տպարանի հրատարակած առաջին գիրքերէն է Յովսէփ Ճիւռեանի (Խորհող) Երկունքի Շիթեր Քերթուածներ (1941-1952) հատորը, որուն տպագրութիւնը կ'աւարտի 20 Նոյեմբեր 1952ին:

<sup>16</sup> Յովհաննէս Հաննէսեանի մեքենագիր՝ «Տպարան Շիրակ Պատմականը» չորստէջանի նիւթ: Այնուհետեւ եւս տպարանը ձեռք կը բերէ նոր մեքենաներ՝ 1960-ին՝ Հաճտէլպերկ՝ 23x35 չափով, նոյն տարին՝ Մաքսիմա կտրիչ մեքենան եւ կտրիչ մեքենայ մը, 1962ին՝ Նեպիոլո 50x70 տպագրական մեքենան, 1963-ին՝ տողաշար մեքենան:

<sup>17</sup> Մահակեան Լիսէն յետ-Եղեռնեան լիբանահայութեան հնագոյն վարժարանն է, հիմնուած 1923ին:

*երգարաններ նոթայով կամ առանց նոթայի, որոնք պահանջուեցան երգասերներու կողմէ Միհրաբի տարածքին: Որպէսզի գոհացուցած ըլլամ հայերէն երգը սորվիլու գողներու փափաքը»<sup>18</sup>...*

Պէտք է մատնանշել, թէ լիբանանահայ համայնքի կազմաւորման առաջին իսկ տասնամեակէն առանձնացող դրսեւորում կ'ունենայ հայ երգը. կը կազմուին երգչախումբեր<sup>19</sup>, համայնքին մէջ յառաջացնելով երգի ու երաժշտութեան հանդէպ յատուկ մշակութային և հետաքրքրութիւն: Հաւանաբար այս «շուկային» յառաջացումն էր նաեւ որ մղում տուաւ Կարապետ Հաննէսեանի մտածումին գործադրութեան դրուելուն:

Եւ այսպէս, 1953-ին լոյսին կու գայ *Շիրակ Երգարանի* առաջին հատորը, թիւ 1ը, նուիրուած Արամ Խաչատուրեանին: Հատորը հարուստ էր «նոր կենցաղի երգերով, որոնք գրեթէ կը ձայնասփռուէին հայրենի բառիովայանէն կամ արտասանմանի մէջ ձայնապակներու միջոցաւ կը ձայնասփռուէին տուներէ ներս»: Հատորին առաջին երգը «Գարուն Երեւան»ն էր: Հաննէսեան եղբայրները այնուհետեւ ամէնամեայ ճշդապահութեամբ հրատարակեցին երգարան մը: Այդ երգարանները նուիրուած էին Յովհաննէս Պատալեանին, Մարթէն Եորկանցին, Ատիս Հարմանտեանին, Լեւոն Գաթրճեանին, Արմինէ Մարտիրոսեանին, Բոպերթ Ամիրխանեանին, Մեղրակ Օվիկեանին, Արամ Խաչատուրեանին, Հայաստանի Պարի Պետական Անսամպլին, Հայաստանի Երգի Պարի Անսամպլին, Լուսինէ Զաքարեանին, Գոհար երգչախումբին,....: Անոնցմէ ոմանք ունեցան վերամշակուած վերահրատարակութիւններ: Այդ երգարաններուն թիւը հասաւ 31-ի, աւելի քան 31,000 ընդհանուր տպաքանակով: Աւելի ետք, անոնք լոյս ընծայեցին նաեւ *Շիրակ Մանկապատանեկան Երգարաններ*՝ «օժանդակելու համար նոր սերունդի իգական և արական անդամներուն»<sup>20</sup>: Հրատարակուեցաւ նաեւ 766 էջանի *Շիրակ Ընդարձակ Երգարանը*, 1990-ին<sup>21</sup>, հրատարակուեցաւ Շիրակ Ճամբորդական Երգարանը<sup>22</sup>, և երգարանաշարքի յիսնամեակին առթիւ՝ 875-էջանի *Շիրակ Երգարան 50-Ամեակը*<sup>23</sup>:

Ցաջողութիւնը շատ մեծ էր. ահա թէ ինչու եղբայրները կը նախաձեռնեն մեծածաւալ ձայնագրեալ երգարաններու հրատարակութեան՝ 1960-ին, 1963-ին, 1967-ին, 1970-ին, 1973-ին և 1979-ին լոյսին բերելով *Ձայնագրեալ Շիրակ Երգարաններու* վեց հատոր<sup>24</sup>: Սակայն, երբ դժուար էր դեռնու անտիպ երգեր ընդգրկել նոր հատորներուն մէջ, Կարապետ Հաննէսեան կը հրաւիրուի Հայաստան, ուր «*զեկոյց տուի գործունէութեանս վերաբերեալ և նորագոյն երգերով վերադարձայ հայրենիքէն*»<sup>25</sup>:

<sup>18</sup> Հարցազրոյց Կարապետ Հաննէսեանի հետ, Պէրոյթ, Օգոստոս 2013:

<sup>19</sup> Աւելի մանրամասն տե՛ս՝ *Roubina Artinian*, "Armenian Choirs in Lebanon, 1930-1980. A Bridge Between the Past and the Present"՝ *Armenians of Lebanon: From Past Princesses and Refugees to Present-Day Community*, Beirut, 2009, էջ 133-152:

<sup>20</sup> 1990-ին լոյս տեսաւ Շիրակ Ընդարձակ Երգարանը, 766 էջով, իսկ 1992-ին՝ Շիրակ Դպրոցական Երգարանի հինգերորդ տպագրութիւնը:

<sup>21</sup> Շիրակ Ընդարձակ Երգարան, կազմ. Եւ իւր. Կարապետ Հաննէսեան, Պէրոյթ, Տպարան Շիրակ, 1990:

<sup>22</sup> Շիրակ Ճամբորդական Երգարան, կազմ. և իւր. Կարապետ Հաննէսեան, Պէրոյթ, Տպարան Շիրակ, 2010:

<sup>23</sup> Շիրակ Երգարան 50 Ամեակ, կազմ. և իւր. Կարապետ Հաննէսեան, Պէրոյթ, Տպարան Շիրակ, 2010:

<sup>24</sup> Անոնցմէ ոմանք ունեցած են վերահրատարակութիւններ:

<sup>25</sup> Հարցազրոյց Կարապետ Հաննէսեանի հետ, Պէրոյթ, Օգոստոս 2013:

**Շիրակ Հաստատութիւն.** Վերոյիշեալ երեւոյթին այլ դրսեւորումն է Պէրուի արուարձան Պուրճ Համուտի մէջ տասնամեակներէ ի վեր գործող հագուստեղէնի ՇԻՐԱԿ Վաճառատունը<sup>26</sup>: Հաստատութիւնը հիմնուած է 1928-ին Հալէպի մէջ, սասունցի ծնողքէ ծնած Խաչատուր Գալուստեանի կողմէ<sup>27</sup>: Խաչատուր հաւանաբար 1950-ականներուն սկիզբը կը հաստատուի Պէրուի, կ'անդամագրուի Հայ Յեղափոխական Դաշնակցութիւն կուսակցութեան եւ իր հագուստեղէնի վաճառատունը<sup>28</sup> կը հաստատէ Պուրճ Համուտի մէջ, 1962-63-ին<sup>29</sup>: Խաչատուր Գալուստեանի<sup>30</sup> վաճառատունը կը գտնուի Պուրճ Համուտի ամենաբանուկ եւ վաճառաշահ շուկա-



յին՝ Արաքս փողոցին վրայ: Հաստատութիւնը սկիզբէն եւեթ մնացած է նոյն տեղը, պարզապէս սկզբնական միայնակ վաճառատունը յետագայ տարիներուն ընդգրկած է ամբողջ շէնքը: Սկզբնական տարիներուն, հաստատութիւնը ունեցած է նաեւ կարի արտադրամաս, արդուզարդի բաժին (ջպար, եւն.), այրերու, կանանց եւ փոքրերու հագուստեղէնի վաճառք, սակայն յետագային ան վերածուած է միայն կանանց հագուստեղէնի վաճառատունի:

Մեկնելով վերերը նշուած տուեալներէն եւ փաստերէն, կարելի է հետեցնել, թէ.

Ա) Հայ ինքնութեան դրսեւորումը ունի թէ՛ ակնյայտ եւ թէ՛ քողարկեալ կողմեր:

<sup>26</sup> Այս մասին նիւթերը քաղած ենք հիմնադիրին դստեր՝ Նորա Գալուստեանի հետ 12 Սեպտեմբեր 2013-ին, Պէրուի մէջ մեր ունեցած հարցազրոյցէն: Հիմնադիրը՝ Խաչատուր Գալուստեան, մահացած է 1990-ին:

<sup>27</sup> Ընտանիքը ունէր հինգ զաւակ՝ Թադէոս, Յակոբ, Յովհաննէս, Անդրանիկ եւ Խաչատուր:

<sup>28</sup> Խաչատուրի հայրը կանուխ կը մահանայ: Մեր գրուցակիցը չկրցար հաստատել, թէ ընտանիքին մէջ դերձակութեամբ, կտորեղէնի կամ հագուստեղէնի գործով զբաղող անձ կար:

<sup>29</sup> Հակառակ որ իրեն հետ կ'աշխատէին իր երկու եղբայները՝ վաճառատունը իր սեփականութիւնն էր:

<sup>30</sup> Խաչատուր ընտանեւորուած է եւ ունեցած հինգ զաւակ՝ Ազնիւ, Մարայ, Նորա, Շողիկ եւ Խաժակ:



- Բ) Ինքնութեան սնուցանող գործօն է հայրենասիրութիւնը: Իսկ առողջ հայրենասիրութիւնը միութենական, կուսակցական, հատուածական սահմանափակումները կը շրջանցէ և ինքզինք կը դրսևորէ ճարտարօրէն:
- Գ) Առողջ հայրենասիրութեան դրսևորման համար անհրաժեշտ են համապատասխան էոյթներ և անոնց տարբերակները և այդ էոյթներուն առկայութիւնը՝ որոնող անհատին հոգեմտաւոր տեսապատկերին վրայ:
- Դ) Այս պարագային համապատասխան էոյթներ էին Երեւան տեղանունը փոխարինող այլ տեղանուններ, որոնցմէ տուեալ հանգրուանին որդեգրուած է նաև Շիրակը:
- Ե) Այդ էոյթներէն նախընտրուած է Շիրակը, որովհետև ան ունեցած է զանազան խորհրդանշանակիր յատկութիւններ. ա) հնչիւնական առաւելութիւններ (սիրունութիւն, քաղցրահունչութիւն, սահուն արտաբերում, անդժուար տառադարձում), բ) իմաստային առաւելութիւններ (պատմականօրէն յատկանշական Շարայի որկոր ու Շիրակի ամբար, առատութեան, բերքի և բարիքի, կեանքի վերագարթօնքի, շարունակականութեան և տեսականութեան), գ) պատմական առաւելութիւններ և խորհրդանիշեր (Խորհրդային Հայաստանի մէջ, բայց նաև արեւմտահայ նկարագիրով ու դիմագիծով, հետեւաբար նաև Մփիւքին աւելի հարագատ ու սրտամօտ), դ) քաղաքական առաւելութիւններ (նոր ժամանակներու վերածնած Հայաստան, ի հակադրութիւն Ցեղասպանուած Արեւմտահայաստանի՝ ոչ-շեշտակիօրէն համայնավար գունաւորումով Հայաստան), ե) առկայութիւնը իր իսկ անուան գործածութեան հանրածանօթ նախընթացի (Ալիշանի և Չօպանեանի աւանդը):

Չուսկ, իբրև խորհրդածութիւն, պէտք է նշել, որ ծրագրային ինքնութիւնը իբրև Դիմադրական Ինքնութեան հետեւանք որդեգրած անհատին ինքնութեան բաղադրատարրերու որոնումի և դրսևորումի համար, մնայուն անհրաժեշտութիւն են իմաստի, ձեւի, բովանդակութեան և հանրաճանաչութեան յատկանիշերով հարուստ՝ առինքնող, հրապուրիչ, մրցունակ, չարատաւորուած-յխաթարուած, հզօր և ուժեղ, իբրև շեշտակիօրէն դրական դրսևորուող և դրական ընկալուող ազգային և մարդկային էոյթներ, զորս ըստ պահի պատշաճութեան որդեգրէ այս կամ այն անհատը կամ հաւաքականութիւնը, երբ ան կը ջանայ իր ինքնութեան հին ու նոր տարերքը նորոգել, վերադասաւորել, վերակերտել:

## ТОПОНИМ “ШИРАК” КАК СИМВОЛ АРМЕНИИ И АРМЯН

\_\_\_\_ Резюме \_\_\_\_\_

\_\_\_\_ А. Дакесян \_\_\_\_\_

Спасшиеся от Геноцида беженцы-армяне после того, как обосновавшись в арабских странах Ближнего Востока, стали налаживать новые бытовые условия, постепенно восстанавливать традиционный образ жизни. Естественно, условия и реалии были другие, и реконструкция традиционного быта претерпела изменения.

Стремясь возродить свою былую жизнь, беженцы своим новым поселениям давали названия своей исторической родины: Нор (новый) Сис, Нор Ада-на, Нор Зейтун, Нор Айнтап, Нор Ачн. Тоже самое происходило с названиями земляческих газет: Нор Малатия, Нор Себастья и т.д. Топонимами утраченной родины они давали имена своим детям: Тарон, Сасун... Однако в первые десятилетия формирования Диаспоры появились течения, симпатизирующие советско-

му строю и ненавидящие его, что и придавало новые окраски процессу использования топонимов.

Так как название столицы Советской Армении больше всех ассоциировалось с советской символикой, армяне Бейрута в силу политических и экономических соображений отказались от его использования. Новым, более обобщенным названием, совмещающим старое с новым, становится топоним Ширак. Трудно настаивать на том, что топоним Ширак начал символизировать Армению в Диаспоре именно в этот период. Но именно этот топоним преобрел те качества, которые способствовали восприятию его как такового. Необходимо прояснить, что топоним Ширак использовался также до Геноцида армян, но на протяжении последнего столетия приобрел новое, значительное переосмысление.

Статья относится к двум фактам, способствующим переосмыслению топонима Ширак в последнее столетие в жизни диаспоры Бейрута.

*Տեղեկություններ հեղինակի մասին*

*Տազևայան Անդրանիկ Մանուկի - դոկտ., Բեյրութի Հայկազյան համալսարանի Հայկական սփյուռքի ուսումնասիրության կենտրոնի տնօրեն,  
Email: [ANDRANIG.DAGESIAN@haigazian.edu.lb](mailto:ANDRANIG.DAGESIAN@haigazian.edu.lb).*

*Аркадий АКОПОВ,  
Вардан МАТЕВОСЯН*

## **НЕКОТОРЫЕ ПРОБЛЕМЫ РЕГИОНАЛЬНОЙ ПОЛИТИКИ ГРУЗИИ**

Региональная политика Грузии является предметом глубокого и вполне обоснованного интереса, который объясняется не только чувствами давней дружбы между армянским и грузинским народами, но и общностью судеб наших государств. Грузия, по признанию многих экспертов и исследователей, является ключевым государством в Закавказье и в силу своего географического положения, и в силу своей исторической роли в геополитической системе координат: Россия-ЕС-США.

Важнейшим методологическим положением, из которого мы исходим в изучении региональной политики Грузии, является рассмотрение этой политики в контексте отношений Грузии с США и Россией, государствами, которые оказали и оказывают значительное влияние на эту политику. Это обусловлено не только влиятельностью США и России на Кавказе, в Причерноморье, но и некоторыми особенностями самой Грузии, ее политической элиты и ее международного поведения.

На роль "верховного покровителя" внешней политики Грузии в разные исторические периоды (периоды президентства З. Гамсахурдиа, Э. Шеварднадзе, М. Саакашвили и теперь, - в период прихода к власти "Грузинской мечты") претендовали то Россия, то США, при этом роль каждой из них никогда не исчезала совсем. А в последнее время в грузинской политике проявилась (проявляется) креативная тенденция к поиску геополитического баланса между этими центрами влияния.<sup>1</sup>

После распада Советского Союза на всем пространстве бывшего СССР, и в частности в Грузии, начался процесс политической трансформации и демократизации. Немаловажно отметить, что изменения геополитического вектора в Грузии влияли на этот процесс, и не только в самой Грузии, но и в регионе. Для большинства постсоветских государств, процесс строительства независимого и демократического государства и политической модернизации общества был связан с выбором интеграционного вектора международных отношений. Анализируя политику Запада (США и ЕС) и России по отношению к постсоветским государствам, Беспалов С.В. приходит к выводу, что <<... мы имеем дело не просто с двумя различными, но, прямо противоположными и потому жестко конкурирующими друг с другом политическими проектами>>.<sup>2</sup> Эти два проекта можно охарактеризовать как борьбу между форсированием демократического транзита со стороны Запада, с намерением превращения этих государств в сферу своего геополитического влияния, с попытками России обеспечить консервацию существующих режимов для сохранения неконфронтационного отношения к себе.

Рассматривая политику Грузии, можно отметить три этапа изменения вектора: до Революции роз, режим Саакашвили и период после Саакашвили.

---

<sup>1</sup> *Коробов В.* Обновляющаяся Грузия: раскол страны и поиски геополитического баланса. - URL: <http://www.regnum.ru/news/polit/1597133.html#ixzz2zA0gAVSq>

<sup>2</sup> *Беспалов С.* Два проекта постсоветского пространства: Форсированная демократизация или стабилизация существующих режимов. - URL: [http://www.ia-centr.ru/archive/public\\_detailsf5f2.htmlid=490](http://www.ia-centr.ru/archive/public_detailsf5f2.htmlid=490)

*Россия и Грузия:* Значение России определяется ее исторической, географической, геополитической и экономической ролью в истории и будущем развитии Грузии. Хотя после распада СССР внешнеполитический вектор Грузии никогда не был направлен в сторону России, но до войны 2006 г. эти отношения можно было назвать сбалансированными. Прозападный выбор, который проявлялся как во внешней, так и внутренней политике Грузии, приводил к балансу посредством экономического сотрудничества. Так в 2006 г. до вступления в силу экономического эмбарго со стороны РФ годовой объем экспорта в РФ составлял более 100 млн. долларов.

Другим важнейшим фактором региональной политики Грузии остаются грузино-абхазский и грузино-югоосетинский конфликты, неурегулированность для Грузии территориального вопроса, статуса Абхазии и Южной Осетии, то, что грузинские политики называют реинтеграцией Грузии или установлением контроля над утраченными территориями.

После августовской войны 2008 г. политические деятели некоторых стран заговорили о большом проекте на Кавказе. Примечательно, что первой здесь оказалась Турция, которая по горячим следам войны в Южной Осетии выдвинула инициативу создания «Платформы мира и стабильности на Кавказе». С 2010 года главным пропагандистом Единого Кавказа стал президент Грузии М. Саакашвили, провозгласив начало этого проекта с трибуны Генеральной Ассамблеи ООН. «Мы можем жить в разных государствах и представлять различные этнические группы по разные стороны Кавказских гор. Но в человеческом и культурном плане не существует разделения между Южным и Северным Кавказом. Есть единый Кавказ, который принадлежит мировой цивилизации и Европе»<sup>3</sup>, сказал грузинский президент. Грузия отменила визы для российских граждан республик Северного Кавказа (с октября 2010 года), ввела для них благоприятный режим для ведения бизнеса в Грузии. МИД России назвал решение грузинских властей провокацией, обвинив Тбилиси в стремлении дестабилизировать ситуацию на Северном Кавказе.<sup>4</sup>

После парламентских выборов в Грузии 2012 г. перед грузинской внешней политикой стоит серьезная дилемма: как совместить ориентацию Грузии на евроинтеграцию с необходимостью улучшить отношения с Россией? Во взаимоотношениях с Россией большой проблемой является фактор Абхазии и Южной Осетии, который в Грузии предлагают "заморозить", отложить его на будущее, исключить из повестки возможных российско-грузинских переговоров об улучшении отношений. Восстановление дипломатических отношений между Москвой и Тбилиси скорее всего невозможно, пока "оккупированы Абхазия и Южная Осетия". В сложившейся ситуации, наиболее вероятным вариантом является промежуточный формат отношений Москва-Тбилиси- "закулисное", неформальное сотрудничество.<sup>5</sup>

Грузия могла бы модифицировать свое международное поведение с точки зрения получения очевидной выгоды. Отсутствие полноценных отношений с Россией невыгодно Грузии прежде всего экономически. Грузия не только лишается традиционных огромных российских рынков, но и недополучает от России столь

<sup>3</sup> Кусов О. Саакашвили и Единый Кавказ. URL: <http://www.svobodanews.ru/content/article/24295665.html>

<sup>4</sup> Бахревский Е. Концепция «Единого Кавказа» и проблемы региональной политики. - URL: <http://www.gumilev-center.ru/koncepcii-edinogo-kavkaza-i-problemy-regionalnoj-politiki/>

<sup>5</sup> Коробов В. Указ. ист.

необходимые ей инвестиции. Затруднена трудовая миграция, ограничены связи малого и среднего бизнеса. Не решена энергетическая проблема. Россия способна удовлетворить острый дефицит безопасности для Грузии, стать серьезным гарантом безопасности и стабильности во всем Закавказье. Наконец, только Россия может стать посредником в урегулировании территориальной проблемы, помочь братским народам найти компромиссную формулу разрешения многолетнего конфликта.

*Грузия и США:* Роль США определяется тем, что эта страна стала спонсором грузинских реформ, грузинской независимости, оказывала и продолжает оказывать мощное влияние на внешнюю политику грузинского государства. Грузия рассматривается как важный партнер США в ее военной политике, как военный плацдарм для расширения своего влияния в Причерноморье, на Ближнем и Среднем Востоке. Также нельзя недооценивать роль Грузии как важного транзитного партнера для США в вопросах реализации крупных нефтегазовых проектов. С 1990-х гг., когда грузинская элита совершила проамериканский внешнеполитический поворот, и до настоящего времени внешняя политика Грузии активно координируется с руководством США.

В отношении НАТО считается возможным говорить о том, что членство в этом блоке - гарантия демократии в Грузии. Но все-таки превалирует понимание, что в НАТО Грузию в ближайшее время не примут. Есть сомнения, что население Грузии так безоговорочно поддерживает вступление в НАТО, как это принято было считать раньше, при полной власти Саакашвили. Во-первых, надо считаться с абхазами и осетинами, которые против НАТО, во-вторых, люди не всегда ясно представляют, что значит это членство. Когда в социологических опросах грузин спрашивают о согласии отправлять молодежь в "горячие точки" мира в качестве "пушечного мяса" НАТО, или о размещении баз НАТО на грузинской земле, то люди очень часто с этим не согласны.<sup>6</sup> Хотя тут надо отметить, что Армения которая является членом ОДКБ, и внешнеполитический вектор которой не направлен строго в сторону Запада, в рамках сотрудничества с НАТО отправляет своих миротворцев в горячие точки. Этот факт дает возможность сделать вывод, что прозападная ориентация Грузии либо является лишь выбором правящей элиты, либо Грузия рассматривает членство в НАТО лишь как способ обеспечения личной безопасности. И в том и в другом случае интеграция Грузии в рамках НАТО не будет эффективным, поскольку либо не будет легитимным, либо не будет равноправным, что, конечно, не будет устраивать других членов блока.

Идея членства в НАТО была высказана на политическом уровне в Грузии чуть ли не на исходе 1980-х, «постучаться в двери альянса» обещал Эдуард Шеварднадзе в конце 1990-х, так что Михаил Саакашвили пришел на подготовленную предшественниками почву. Слова о демократии и рыночной экономике все эти годы были чем-то само собой разумеющимся. Этот идеал включал в себя радикальное и эмоционально насыщенное дистанцирование от России, и «европейский выбор» расценивался как антироссийский.<sup>7</sup>

М.Саакашвили за считанные месяцы добился того, что его предшественник не мог сделать годами, – восстановил контроль центрального правительства над

<sup>6</sup> Коробов В. Указ. ист.

<sup>7</sup> Чернявский С. Политика России на Южном Кавказе. - URL: <http://www.viaevrasia.com/ru>

всей территорией страны, за исключением Абхазии и Южной Осетии, разгромил вооруженные банды, усмирил и обессилил старые бюрократические кланы.

Может быть именно поэтому в июле 2008 г. представитель Госдепа США Мэтью Брайза утверждал, что Грузия удовлетворяет всем критериям для присоединения к Плану действий по членству в НАТО. При новой администрации США фактически отказались от прежнего курса на принятие Грузии и Украины в НАТО в максимально короткие сроки. Комиссия по изучению политики США в отношении России американского сената не рекомендовала новой администрации поощрять Грузию и Украину к вступлению в НАТО. В разработанном этой комиссией документе предлагается «смириться с тем, что ни Украина, ни Грузия не готовы к членству в НАТО» и использовать другие возможности развития партнерских отношений с этими странами. В качестве альтернативы членству в НАТО сенаторы видят для Грузии и Украины «особую форму сотрудничества» с военным альянсом.

Попытки выделить главное в грузино-американских отношениях неизменно приводят к американским национальным интересам. Известный эксперт С.Маркедонов говорит об этом так: "Занимаясь активной "демократизацией" Грузии, США все же делают акцент на такой модели демократии, при которой на первом месте будут интересы национальной безопасности Штатов"<sup>8</sup>. Стержневым вопросом американской политики в отношении Грузии является перспектива включения Грузии в систему ПРО. Конечно, планы такого размещения у США, скорее всего, имеются в силу военной целесообразности, так как Грузия занимает выгодное географическое, стратегическое положение и в отношении России, и в отношении возможного театра военных действий в Иране. Размещение ПРО в Грузии наиболее вероятно после включения этой страны в состав НАТО. США взяли курс на скорейшее вступление Грузии в этот военный союз. После вступления в НАТО уже ничто не сможет помешать размещению в этой стране полноценных американских военных баз, элементов системы американской ПРО. Эта вероятность рассматривается Россией как угроза ее национальным интересам. Планы размещения в Грузии элементов ПРО США способны вызвать новый опасный военный кризис в Грузии, что вергнет все Причерноморье в состояние чрезвычайной напряженности с непредсказуемыми последствиями.

*Грузия и Турция:* Особняком в региональной политике Грузии стоят взаимоотношения с соседними туркоязычными государствами. На фоне перманентной напряженности, и даже вооруженных столкновений, между Грузией и Россией, отношения между Грузией и Турцией не только безоблачны, но и переживают расцвет. Турция стала крупнейшим экономическим партнером Грузии. Между двумя странами существует безвизовый режим, и более того, граждане Грузии могут въезжать в Турцию по внутренним паспортам.

Значение Грузии для Анкары определяется несколькими параметрами. Прежде всего, в качестве «коридора», обеспечивающего Турции сообщение с ее главным партнером в Закавказье – Азербайджаном и доступ к энергоресурсам Каспийско-Центральноазиатского региона.

Турция весьма заинтересована в реализации проходящих через грузинскую территорию крупных транспортно-энергетических проектов (нефтепровод Баку–

<sup>8</sup> Маркедонов С. Россия-Грузия-США: неравнобедренный треугольник//Kontinent. - 11.11.2012. - [Электронный ресурс]. – URL: [http://www.kontinent.org/article\\_rus\\_48891118cd159.html](http://www.kontinent.org/article_rus_48891118cd159.html)

Тбилиси–Джейхан, газопровод Баку–Тбилиси–Эрзурум, железная дорога Баку–Тбилиси–Карс и т.д.).

Турция приветствовала вывод из Грузии российских военных баз, демонстрируя традиционную для Анкары в отношении стран Восточной Европы и постсоветского пространства поддержку евроатлантических устремлений Грузии.

Анкара неоднократно высказывалась за урегулирование конфликтов в Абхазии и Южной Осетии мирным путем. Тем не менее определенное влияние на турецкую позицию по данной проблематике оказывает наличие в Турции значительной абхазской диаспоры, в основном поддерживающей линию руководства Сухуми на независимость. При этом турки не скрывали серьезной обеспокоенности в связи с возможностью применения Тбилиси силы в зонах названных конфликтов, заявляя о готовности содействовать мирному решению проблем. Турция выступает за возвращение в Грузию турок-месхетинцев, сохраняя этот вопрос в повестке дня двусторонних отношений с Тбилиси.

Важно также, что Анкара - один из ведущих доноров Тбилиси в военной сфере. В декабре 2010 г. оборонными ведомствами двух стран был подписан очередной протокол о безвозмездном выделении Турцией 3 млн 350 тыс. долл. Основная часть этих средств пойдет на текущие расходы аэродрома в Марнеули, грузинских сил морской обороны, подразделений спецназначения, тылового и инженерного обеспечения, академии Минобороны. Одновременно турецкое руководство оказывало Грузии активное содействие в реформировании ее вооруженных сил, поставляя вооружения и военную технику, называя ее “ненаступательной”, в частности, крупные партии бронетехники, различных боеприпасов, стрелкового вооружения, помогало в строительстве военных объектов и в подготовке личного состава.

*Грузия и Азербайджан:* Свообразными можно считать также отношения между Баку и Тбилиси, которых связывают не только энергетика и коммуникации. И Азербайджан, и Грузия испытывают трудности с обеспечением территориальной целостности. И после августовской войны 2008 года шансов на ее восстановление все меньше. Именно этот факт объединил эти два государства в рамках ГУАМ, хотя данная структура свою эффективность так и не показала. Однако именно это заставляет лидеров двух государств говорить о стратегическом союзничестве. Позиции азербайджанского капитала в Грузии настолько укрепились, что стремление Баку получить доступ к стратегическим объектам грузинской экономической инфраструктуры стало получать позитивный отклик в Тбилиси.

Экономический аспект в азербайджано-грузинских отношениях с заявкой на непременно участие Турции в региональных проектах особенно акцентируется со стороны Баку, который старается этим сгладить некоторые острые для себя углы в политических реалиях региона. Азербайджанские представители отмечают большой потенциал для дальнейшего развития отношений между Азербайджаном, Грузией и Турцией, прежде всего, в энергетической сфере. По словам министра экономического развития Азербайджана Ш. Мустафаева, между тремя странами создана прочная законодательная база. За последние 5 лет Азербайджан инвестировал в экономику Грузии свыше 800 млн. долл. Дочерняя компания «SOCAR» (Госнефтекомпания Азербайджана) - «Socar Georgia Petroleum» - в 2010 и 2011 гг. была самым крупным налогоплательщиком в Грузии, а, инвестировав в 2011 г. в страну 32 млн. долл., стала самым крупным её инвестором. Азербайджанские компании, работающие в Грузии, способствовали созданию 7 тыс. рабочих мест. В Азербайджане



зарегистрировано 106 грузинских, в Грузии - 272 азербайджанских компаний. В 2011 г. Товарооборот между Азербайджаном и Грузией вырос на 36%, составив 1,037 млрд. долл. От азербайджано-грузинской динамики по части товарооборота не отстаёт и грузино-турецкий эквивалент: по экспертным оценкам, торговый оборот между Турцией и Грузией за 2011 г. значительно превысил 1 млрд. долл., приблизившись, по данным грузинских источников, к отметке в 1,5 млрд. долл.<sup>9</sup>

Руководство прикаспийской республики стремится к формированию некой консолидированной информационной политики во всём, что касается грузино-азербайджанских отношений. Баку настроен на проведение информационной политики на грузинском направлении, зачастую с главной целью дезинформации и манипулирования общественным мнением, и в данной политике всё большее место находит прямая или завуалированная антиармянская пропаганда.

Но дальше начинаются многочисленные разногласия и разночтения, которые говорят о том, что до полного взаимопонимания Баку и Тбилиси еще далеко. Во-первых, отношения Азербайджана и России находятся далеко не в той точке, в какой сегодня пребывают российско-грузинские двусторонние отношения. Москва не рассматривает Карабах в качестве территории, где возможно использование козовского, абхазско-осетинского или крымского прецедента. С другой стороны, однозначному продвижению Тбилиси в сторону Баку мешает армянская община внутри Грузии, которая весьма активна в общественно-политическом плане. Если же добавить и тот факт, что численность населения объединенного края Самцхе-Джавахк – 238 тыс. чел., из которых 53 % составляют армяне, а в таких районах, как Ахалкалакский они составляют 91,3 % населения, а в Ниноцминдском районе – 89,6 %, то становится ясно, что после провалов в Абхазии и в Южной Осетии Тбилиси следует быть тщательнее в выборе подходов к региональной политике. И последний (по порядку, но не по важности) сюжет – это азербайджанцы внутри Грузии. Они компактно проживают в области Квемо Картли (4 района с центрами в Гардабани, Болниси, Дманиси и Марнеули). 77 % Марнеульского района, 66 % Болниси, 64 % Дманиси, 43 % Гардабани – этнические азербайджанцы. После распада СССР на территории Квемо Картли не раз возникали конфликтные ситуации, приобретавшие этнополитический оттенок. И хотя в отличие от армян Джавахка в претензиях и требованиях азербайджанцев политика не является главной темой (их больше интересуют социальные и лингвистические проблемы), их статус и положение не раз осложняли отношения Баку и Тбилиси. И сегодня в этом вопросе все далеко от идеала<sup>10</sup>.

Между Азербайджаном и Грузией в 2012 г. разгорелся скандал вокруг принадлежности расположенного в полупустынной местности пещерного монастырского комплекса Давида Гареджи, который в Азербайджане считают албанским монастырем «Кешикчи» и споры Грузии по поводу монастыря считают ничем иным, как необоснованной претензией на «азербайджанские» земли. Дело в том, что в течение многих лет монастырь оставался камнем преткновения в отношениях между Грузией и Азербайджаном, поскольку находится на самой границе Грузии и Азербайджана и демаркация на этом участке границы не производилась. 14 мая 2012 г.

<sup>9</sup> *Микаелян А.* Азербайджан-Грузия: партнёрство на фоне приглушённой проблематики. – URL: <http://www.ru.journal-neo.com/node/117218>.

<sup>10</sup> *Маркедонов С.* Грузино-азербайджанский блок? – URL: <http://www.novopol.ru/-gruzino-azerbaydjanskiy-blok--text87688.html>



заместитель министра иностранных дел Грузии Н.Каландадзе заявила, что ситуация вокруг монастыря «Давид Гареджи» на границе с Азербайджаном остаётся в центре внимания Тбилиси, а совместная комиссия по делимитации и демаркации азербайджано-грузинской границы на спорных участках продолжает свою работу. За несколько дней до этого СМИ распространили сообщения об открытии азербайджанской стороной пограничного поста на спорной территории в районе монастырского комплекса. Причем, на подобный шаг Азербайджан пошёл ещё до завершения работы двусторонней комиссии по определению границы.<sup>11</sup> Проблему, как утверждает грузинская сторона, удалось решить после встречи президентов на саммите НАТО в Чикаго, однако эксперты сомневаются, что компромисс долговечен.<sup>12</sup>

Подводя итоги, отметим, что главная внешнеполитическая идея нынешней Грузии - это поиск геополитического баланса в отношениях с США, ЕС и Россией, сохранив проамериканский курс, вступив в НАТО и одновременно - наладив отношения с Россией без установления официальных дипломатических отношений. В основе стратегических партнерских взаимоотношений с Азербайджаном и Турцией лежит в первую очередь проблема обеспечения энергетической безопасности как самой Грузии, так и ряда стран ЕС. Исходя из этого факта, можно сделать вывод, что эти отношения во многом продиктованы абсолютно прозападным вектором внешней политики Грузии и интересами Запада.

#### ՎՐԱՍՏԱՆԻ ՏԱՐԱԾԱՇՐՁԱՆԱՅԻՆ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՈՐՈՇ ՀԻՄՆԱՀԱՐՑԵՐ

\_\_\_ *Ամփոփում* \_\_\_

\_\_\_ *Ա. Ակոպով, Վ. Մաթևոսյան* \_\_\_

Ներկայիս Վրաստանի արտաքին քաղաքական գերակայությունները կապված են եվրաստլանտյան ինտեգրացիայի հետ, որոնց ճանապարհին խոչընդոտ են հանդիսանում չկարգավորված էթնոտարածաշրջանային հակամարտությունները: 2008 թ. սկսած խզված են դիվանագիտական հարաբերությունները ՌԴ-ի հետ, քանի որ վերջինս ակտիվ մասնակցություն է ունեցել հարավօսական և արխազական հակամարտություններին: Վրաստանի ներկայիս իշխանությունները ՌԴ հարցում որդեգրել են նոր քաղաքականություն, որը ենթադրում է միայն առևտրատնտեսական և մշակութային կապերի բարելավում:

Կարևոր են նաև Վրաստանի ռազմավարական հարաբերությունները Թուրքիայի և Ադրբեջանի հետ, որոնց հիմքում ընկած է առաջին հերթին Վրաս-

<sup>11</sup> *Микаелян А.* Азербайджан-Грузия: партнёрство на фоне приглушённой проблематики. – URL: <http://www.ru.journal-neo.com/node/117218>.

<sup>12</sup> *Ахметели Н.* Монастырь Давид Гареджи: между Грузией и Азербайджаном.–URL: [http://www.bbc.co.uk/russian/International/2012/05/120523\\_monastery\\_border\\_georgia\\_azeri\\_disputes.html](http://www.bbc.co.uk/russian/International/2012/05/120523_monastery_border_georgia_azeri_disputes.html)

տանի, ապա նաև ԵՄ մի շարք երկրների էներգետիկ անվտանգությունը: Հետևաբար այդ հարաբերությունները թելադրված են Վրաստանի արտաքին քաղաքական կողմնորոշումով և բխում են Արևմուտքի շահերից:

***Сведения об авторах***

***Акопов Аркадий Артемович** - к.ист.н., научный работник Ширакского центра арменоведческих исследований НАН РА, Email: [arkadone@mail.ru](mailto:arkadone@mail.ru)*

***Матевосян Вардан Азатович** - к.полит.н., преподаватель кафедры истории и право Гюмрийского педагогического института им.М.Налбандяна, Email: [vardmat@gmail.com](mailto:vardmat@gmail.com).*

**ՔՐԻՍՏՈՆԵԱԿԱՆ ԱՇԽԱՐՀԱՅԱՅՔԸ ԵՎ  
ԲԱՐՈՅԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ «ՄԱՍՆԱ ԾՈՒԵՐ» ԷՊՈՍՈՒՄ**

«Մասնա Ծոեր» էպոսը հայ ժողովրդի գոյափիլիսոփայության և կենսափիլիսոփայության հանրագիտարանն է, նրա հազարամյա մշակույթի բարձրակետը: Էպոսը հայ ժողովրդի ոգու և աշխարհըմբռնման խտացումն է, նրա պատմության, նրա ստեղծած հոգևոր արժեքների հանճարեղ սինթեզը, հայի Աստվածաշունչը:

Էպոսի հերոսների կյանքի և վախճանի միջոցով ռամիկ ասացողների կողմից առաջ են քաշվում և լուծվում վիթխարի ընդգրկման կրոնափիլիսոփայական և բարոյաէթիկական հարցեր, տրվում դրանց պատասխանները, որոշվում բարու և չարի սահմանը, մարդու և տիեզերքի, մարդու և Աստծո փոխադարձ կապի, կյանքի և մահվան, չարիքի և տառապանքի, աշխարհում տիրող անկատարության և անարդարության, մեղքի և հատուցման, ազատության և ամենաթողության հարցերը. հարցեր, որոնց պատասխանները գտնելու համար բարձրագույն ճշմարտություն փնտրող միջնադարյան իմաստուններն ու բանաստեղծները դիմում էին անտիկ փիլիսոփայությանը, նորայուրագորականությանը, նորալատոնականությանը, փակ կամ հերմետիկ գիտելիքներին:

Ինչո՞ւ համաշխարհային էպիկական մյուս ստեղծագործությունների նման՝ մեր էպոսում եւս այդքան կարևորվում է կրոնի և հավատի դերը: Կրոնի միջոցով կապ է հաստատվում անտեսանելի ու անճանաչելի աշխարհի միջև, աշխարհ, որտեղ իշխում են բարձրագույն տիեզերական ուժերը, և որոնց պաշտպանությանն են ապավինում մարդիկ բոլոր ժամանակներում: Կրոնը կոչ է անում պահպանել օրենքները և հարգել Աստծո կողմից մարդուն տրված բարոյաէթիկական արժեքները: Այն միավորում է անցյալն ու ապագան: Էպոսի անանուն հեղինակները գիտակցում են, որ Աստծո ձեռքին է մարդու կյանքը, ճակատագիրն ու վախճանը, որ տիեզերքի Տիրակալը և Արարիչը ամեն վայրկյան ներկա է մարդու կյանքում, որ Նա ենթակա չէ մարդկային պատկերացումների կատեգորիաներին, քանի որ նա ժամանակից և տարածությունից դուրս է:

Շուրջ երեք հազար տարի առաջ Հին Իսրայելում ծնված մենաստվածության գաղափարը դարձավ մարդկային մտածողության բարձրագույն արտահայտությունը: Այն տվեց բոլորովին նոր պատկերացում ճշմարտության և արդարության մասին: Աստծո էության մասին հանճարեղ բանաձևումով է խոսում Մասնա դյուցազն Դավիթը. «Աստված էն է, ինչ որ մեզ ստեղծել է ու պահում է: Աստված բարերար է, ողորմած, օրհնյալ ու միշտ հիշյալ: Թագավոր, ինչ թագավոր, ապա մենք թագավոր Տեր Աստված գիտենք»<sup>1</sup>:

Այսօր գիտության մեջ ամենատարբեր միֆոլոգիական (առասպելաբանական) տեսություններ ընդունում են միֆի կենսունակությունը և տալիս միֆական խորհրդանշանների բացատրությունը: Ակնհայտ է, որ միֆական մտածողությունը բնորոշվում է հոգևորի և բնականի միասնությամբ ու նույնությամբ:

Կարելի է անվարան պնդել, որ խորհրդանշական աշխարհի ճանաչողությունը և էմբլեմաներով ու խորհրդանշաններով հարուստ նրա մետաֆիզիկական մոդելի ստեղծումը մեծապես հաջողվել է մեր էպոսի անանուն բանաստեղծներին

<sup>1</sup> Մասունցի Դավիթ, Հայկական ժողովրդական էպոս, Եր., 1988, էջ

և նրանց հանճարի շնորհիվ կամուրջ է գցվել երկրայինի և երկնայինի, անցյալի, ներկայի և ապագայի միջև: Քրիստոնեական կրոնը, ինչպես բոլոր համաշխարհային կրոնները, այդ թվում նաև միթրայիզմը, առասպելաբանական են: Քրիստոնեական առասպելները ներկայացնում են եզակի, չափազանց խորը իրողություններ հոգևոր փորձի և հոգևոր կյանքի վերաբերյալ: Ոչ մի աստվածաբանական և մետաֆիզիկական համակարգ չի կարող սքողել քրիստոնեության միֆականությունը:

«Մասնա Շոեր» էպոսում քրիստոնեական առասպելաբանության տարրերը հանդես են գալիս ինքնուրույն կամ ստեղծում գեղարվեստական ենթահամակարգ, որտեղ ներառվում են Աստծո հովանավորությունը, Նրա ողորմածությունը, պատվիրաններն ու օրենքները, անփոփոխ և անբեկանելի աշխարհակարգը, որի խախտումը կամ ռոնահարումն ու անտեսումը կանխորոշում են հերոսի դաժան ճակատագիրը: Էպոսում կրոնական շերտը զգալի չափով կրում է երկու մեսիական (փրկչաբանական) կրոնների՝ քրիստոնեության և միթրայիզմի (Միհր աստծո պաշտամունքի) ազդեցությունը: Մեսիական գիտակցությունը ծնվել է տառապանքից, անարդարությունից և չարիքից: Մեսիանիզմը հավատ է, որ վրա կհասնեն նոր ժամանակներ, կգա Աստծո Արքայությունը, կգա Փրկիչը կամ Մեսիան իր արդար դատաստանով և մեսիական հաղթությամբ: Մակայն մեսիական գաղափարը բոլորովին չի նշանակում լավատեսական հայացք պատմության նկատմամբ. այն ավելի շատ ողբերգական հայացք է: Այնուհանդերձ կգա Աստծո Արքայությունը, կվերանա չարի ու բարու հակադրությունը, կհաստատվի Համաշխարհային Ներդաշնակություն, և գայլն ու գառը կապրեն կողք կողքի:

Վիպերգանքում Մասնա տան նախահայր ու հիմնադիր են Ասորեստանից (Միջագետքից) եկած եղբայրները՝ Մանասարը և Բաղդասարը: Փաստ, որ հավաստված է Աստվածաշնչում: Այս փաստը հաստատում են նաև Մ. Խորենացին և Թ. Արծրունին՝ իրենց պատմություններում: Ինչպես համաշխարհային բոլոր մեծ էպիկական ստեղծագործություններում, մեր էպոսում նույնպես հերոսների ծնողները աստվածներ են, տիեզերական ուժերի աստվածացումներ՝ համաձայն միֆական շրջանի մարդկանց աշխարհայացքին և պատկերացումներին:

Մանասարը լցված է աստվածային ծովի հզորությամբ, ամպրոպածին դյուցազն է և հրեղեն: Ժողովուրդը բնագործ և դարերի իմաստուն փորձով գիտեր, որ քաջ ու անվանի հերոսներին՝ իրենց ընտրյալներին, նույնիսկ անհնարին թվացող վիճակում օգնում էին տիեզերական վերին ուժերը: Մանասարի առջև ծովը ցամաքեց, ինչպես դա տեղի ունեցավ, երբ Մովսեսը, դուրս բերելով իր ժողովրդին եգիպտական գերությունից, անցնում էր Կարմիր ծովը:

Էպոսի առաջին ճյուղում միախառնված են տոտեմականն ու դիցաբանականը, հեթանոսականն ու քրիստոնեականը: Ամբողջ ճյուղում պայքար է գնում քրիստոնյա Գագիկ թագավորի, նրա դուստր Շովինար խանումի, նրա որդիների և կռապաշտ խալիֆի ու նրա կուռքերի միջև: Շովի հատակին Մանասարը տեսնում է մի եկեղեցի, ներս է մտնում ու քնում այնտեղ: Երագում նրան է հայտնվում Մարիամ Աստվածածինը.

Մայր Աստվածածին էկավ էրագ, ասաց.

-Հե՛յ, Մանասա՛ր, էլի վե՛ր:

Խաչ Պատերազմին էստեղ է.

էլի՛, յոթ ծունր, աղոթք առջև արա.

Արժան ըլիս, քեզ կը հասնի,

Դնես վեր քո աջ թևին, որ դարբ չառնի<sup>2</sup>:

Ծովի հատակին հայտնվում են նաև հրեշտակներ: Հենց նրանք են հերոսին հանձնում Խաչ Պատերազմին՝ նրան դարձնելով անխոցելի ու անհաղթ: Մասնասարին են հանձնվում նաև հրեղեն ձին՝ Քուռկիկ Ջալալին, Կեծական թուրը, իր անհաղթության ասպագենը, որի հիմքում դրված են արժանի լինելու դեպքում Աստծո հովանավորությունն և պաշտպանությունը: «Մասնասար և Բաղդասար» ճյուղում վիպական հերոսի կենսագրությունը ձևավորվում է վաղնջական ժամանակների դեպքերից, որոնք մնացել են ժողովրդի հիշողության մեջ: Այդ անունները, կերպարները, դեպքերը, ինչպես Հովսեփ Օրբելին է գրում «Մեզնից բաժանված են ոչ թե մեկ, այլ բազմաթիվ հազարամյակներով»<sup>3</sup>: Էպոսի առաջին ճյուղում ժողովրդի գիտակցության մեջ մեկընդմիջտ մերժվում է կռապաշտությունը:

Եղբայրների կառուցած Սասունը ծաղկուն, շեն ու ազատ երկիր է, որտեղ չկան սոցիալական ճնշում, ասպատակություն, հարկահանություն: Եղբայրների ձեռքով կառուցվում է հայի երազանքի երկիրը, որտեղ թագավորում են արդարության ու ճշմարտության օրենքները, որտեղ չի դրժվում Աստծո և Մասնա դյուցազունների ուխտը. եղբայրները հավատարիմ են Աստծուն, Նրա աշխարհակարգին ու օրենքներին և արժանիորեն կրում են իրենց հաղթության ասպագենը:

Վերջանում է Մասնա առաջին դյուցազուն, կռու ու մոնոլիտ կերպար Մասնասարի ճյուղը: Բացվում է Մասնասարի կրտսեր որդի Մեծ Մհերի ճյուղը: Դյուցազնական ուժը, հայրենասիրությունը, ազատասիրությունը Մեծ Մհերին բերում են անհաղթ հերոսի համբավ: Նա հաղթում է Սասունի թշնամի գոռոզ Մելիքին հարկադրում նրան ճանաչել Հայաստանի անկախությունը և հայ ժողովրդի՝ ազատ ապրելու կամքը: Մեծ դժվարություններ հաղթահարելով՝ Մհերն ամուսնանում է Արմաղանի հետ:

Սակայն «Մեծ Մհեր» ճյուղում արդեն դրժվում է Աստծո և Մասնա դյուցազունների միջև հաստատված ուխտը: Մեծ Մհերը ոտնահարում է ամուսնական հավատարմությունը, անտեսում իր կնոջ՝ Արմաղանի թախանձանքը և գնում թշնամու երկիր այն դեպքում, երբ ինքը դեռ ժառանգ չունի, և վտանգված էր Սասունի անկախությունն ու ազատությունը: Յոթ տարի Սարբում մնալուց և Իսմիլ խաթունի քաղաքական հեռահար նպատակներն ու նենգությունը հասկանալուց հետո նոր միայն նա վերադառնում է Սասուն: Արմաղանն ուխտ էր արել քառասուն տարի հեռու մնալ ամուսնուց: Սակայն վարդապետներն իրենք են նպաստում Արմաղանի «էրթմնակոտոր» լինելուն և Աստծուն տված երդումը դրժելուն: Նրանք առաջնորդվում են քաղաքական և ազգային գերակա շահերով. Մհերից հետո Սասունը պետք է ունենար ժառանգ և չմնար անտեր: Ե՛վ Մհերը, և՛ Արմաղանը գիտակցում են, որ ուխտի խախտումը հղի է ծանր հետևանքներով, և իրենք պետք է կյանքով հատուցեն «էրթմնակոտոր» լինելու համար: Եվ այնուամենայնիվ գիտակցաբար գնում են այդ քայլին:

Մհերը կառուցում է Մարութա Բանձրիկ Աստվածածին վանքը, բնակեցնում այն անկյալներով, կաղերով, կույրերով, բերում քահանա և վարդապետ. Կարծես ուզում է քավել իր մեղքը Արմաղանին և հայրենի հողին դավաճանելու, «էրթմնակոտորության» և ասպագա ժառանգի՝ Դավթի որբության համար: Եվ այսպես Մեծ Մհերը և Արմաղանը չափազանց թանկ վճարեցին իրենց մեղքի հա-

<sup>2</sup> Մասունցի Դավիթ, Հայկական ժողովրդական էպոս, էջ 105:

<sup>3</sup> Օրբելի Ի. Արмянский народный эпос, ст. 70.

մար:Այն, ինչ արդարացված էր հայրենասիրության և Մասնա տան շահերի տեսանկյունից, դեմ էր աստվածային բարոյականությանը և ճշմարտությանը:

Եկավ Դավթի ժամանակը: Քրիստոնեական բարոյականությունը և փիլիսոփայությունը Դավթի ճյուղում հասնում են իրենց բարձրակետին: Վեդաներից մյուս ժողովուրդներին անցած Դավիթ անունը նշանակում է ամենագոր, աստվածային: Փոքր հասակում Դավթին Մսրը՝ Իսմիլ խաթունի մոտ ուղարկելը էպոսի ասացողների համար դարձել է միջոց բարին ու չարը, ազնվությունն ու նենգությունը, ազատությունն ու բռնությունը հակադրելու համար: Մեր ժողովրդի ամենասիրած հերոսին շատ են համեմատել բիբլիական Դավթի հետ: Նրանց երկուսին էլ հատուկ են բարձր հավատավորությունը և բարեպաշտությունը: Եվ Մասունցի Դավիթը, և՛ բիբլիական Դավիթը Աստվածային ծրագրի կենսագործող, Հայրենիքի թշնամուն հալածող ու հաղթող ընտրյալներ են:

Բազմաթիվ հետազոտողներ նշել են քրիստոնեական աշխարհայացքի և բարոյականության զգալի ազդեցությունը էպոսի վրա: Քրիստոնեական բարոյականությունը էպոսի ոչ մի ճյուղում և ոչ մի հերոսի մեջ այդքան խոր արտահայտված չէ, ինչքան Դավթի: Այս փաստը նշվում է նաև մեծանուն հայագետ Մ. Աբեղյանի կողմից:

Մասունցի Դավիթն ինքը երբեք չի հարձակվում, նա միայն պաշտպանում է իր Հայրենիքը: Նա նույնիսկ կապած ոչխարին չի խփում, քնած կամ ընկած թշնամուն չի հարվածում, առանձնահատուկ վերաբերմունք ունի գերիների, թույլերի, խեղճերի նկատմամբ: Դավթին խորթ են չար մտքերն ու խորհուրդները: Էպոսի ամենագեղեցիկ և հուզիչ էջերից է Մարութա Բանձրիկ Աստվածածին վանքի վերանորոգումը: Դավթի կրոնական ջերմեռանդությունը և բարոյական նկարագիրը այստեղ հասնում են իրենց գագաթնակետին: Դավիթն ինքն է գծում վանքի խորանները, կամարը, սեղանատունը, հիմնավայրը՝ հոր գերեզմանի տեղում:

Դավիթը Հովանից պահանջում է վանքը արագ կառուցել, այն զարդարել և պատարագ մատուցել: Սակայն Աստվածածինը երագ է գալիս Դավթին և պահանջում վանքի հիման տեղում դնել նրա մեջքի թուրը, որպես հայրենիքի ազատության և անկախության առհավատյալ: Դավիթը Մարութա Բանձրիկ Աստվածածին եկեղեցին նորոգում և դարձնում է հարուստ մի վանք: Այն լցվում է լույսով, դառնում Աստծո տուն և լուստ խորան, որտեղ մատուցվում է սուրբ պատարագ: Խանդավառությունն ու համընդհանուր ցնծությունը, որ համակել էր սասունցիներին վանքը կառուցելիս, հիշեցնում է Սողոմոնի կողմից տաճարի կառուցումը:

Հավատալով աղոթքի ուժին՝ Դավիթը խնդրում է վանքում աղոթել իր հաղթանակի համար. «հերահոտ հրողրերից» պահանջում է վարպետներին ու բանվորներին առատ վարձատրել: Նրա համար բարձրագույն բարոյական արժեք է «հալալությունը» կամ արդարությունը, որը նա խնդրում է նույնիսկ Մասնա քարերից, աղբյուրներից, սարերից: Մասունցիների կողմից «ծուռ» անվանը արժանացած, Կաթնաղբյուրի անմահական ջրով գորացած՝ ազնիվ ու արդար հերոսի հետ են թե՛ յուրայինների և թե՛ թշնամիների օրհնանքը, Մասնա ժողովրդի անսահման սերը, Աստծո սերն ու ողորմածությունը: Մասունցի Դավթին առանձնապես բնորոշ են բարությունը, գուրջը, կարեկցանքը, բարձր բարոյականությունը և պատվի զգացումը: Նրան խորթ են կեղծիքը և նենգությունը: Դավիթը չի ուզում մտնել նույնիսկ իր թշնամիների երեխաների մեղքի տակ, մերժում է հորեղբոր կնոջ՝ Մառյեի պիղծ ցանկությունները: Վճռական է և աներեր Հայրենիքի թշնամիների, նրա ազատության և անկախության դեմ ոտնձգություն կատարողների, առանձնապես վանքը թալանողների և վանականներին սպանողների նկատմամբ:

Դավթի և Մելիքի հակադրությունն ու պայքարը բարու և չարի պատերազմն է, երբ չարը պարտվում է, և բարին հաղթում, ինչպես բոլոր վիպական ստեղծագործություններում:

Մելիքին սպանելուց հետո Բամիլ խաթունն առաջարկում է Դավթին գնալ Սարը և իշխել այնտեղ: Դավթի պատասխանն աչքի է ընկնում բարձր բարոյականությամբ:

-Ես մորե որ ծնվեր եմ՝ անարա՛տ եմ,

Ես իմ հալալ լեշ հարամ լեշերու չե՛մ խառնի:

«Ես եմ ճանապարհը, Ճշմարտությունը, և Գյանքը», -ասում էր Հիսուսը<sup>4</sup>: Հիսուսի ճշմարտությունը գերագույն է և վախճանաբանական: Ճշմարտությունը նյութական աշխարհից չէ, այն ոգուց է և պահանջում է այս աշխարհի վերջը ոչ թե որպես տիեզերք, այլ կեղծիքի, ստի, ատելության, ստրկության և մեղքի երկիր՝ ի հակադրություն Աստծո Արքայության: Այդպիսին է Հին Իսրայելի մեսիական, մարգարեական կրոնական գիտակցությունը, Հնդկաստանի կրոնական գիտակցությունը, պարսկական դուալիստական վախճանաբանական, Պլատոնի, Նարեկացու, Պասկալի, Դոստոևսկու կրոնական գիտակցությունները: Ճշմարտությունը պետք է լինի դատաստան կեղծիքի նկատմամբ: Աշխարհը թաղված է չարիքի և կեղծիք մեջ, և աշխարհի մեջ չարը հաղթում է բարուն:

Բոլոր մեծ փիլիսոփաներն ու մտածողները համակարծիք են, որ համաշխարհային ներդաշնակությունը կիրառելի չէ այս աշխարհի նկատմամբ, որտեղ իշխում են չարիքն ու կեղծիքը, ատելությունը և դաժան թշնամանքը: Մարդկային անհատականության բացահայտումը և հաստատումը հնարավոր են միայն քրիստոնեության մեջ: Քրիստոսը ճանաչում է մարդու հավերժական նշանակությունը և հավերժական արժեքը, մարդկային հոգու և նրա ճակատագրի անկրկնելիությունն ու եզակիությունը:

Սակայն Մեծ Միերին պատուհասած մեղքից բաժին է հասնում նաև Մասունցի Դավթին: Դավիթը նույնպես «երթմնակոտոր» է լինում: Նա մատանի է փոխանակում Չմշկիկ Մուլթանի հետ, և սակայն, լքում է նրան ու ամուսնանում Խանդութի հետ: Նա Չմշկիկ Մուլթանին երդվում է յոթ օրից հանդիպել և պարզել հարաբերությունները, սակայն խոստումը ձգվում է յոթ տարի, Դավիթը երկար ժամանակով լքում է նաև հղի Խանդութին: Դավթի որդին՝ Փոքր Միերը, ըստ որոշ պատումների և էպոսի համահավաք տեքստի, ծնվում է ապօրինի զավակի խաբանով ու նախատիկքով: Գալիս է ցամառն և հատուցման ժամանակը նաև Դավթի համար: Աստծո կողմից սահմանած օրենքների և կարգի դեմ մեղանչումն ու բարոյական նորմերի ռոտնահարումը նրան նույնպես չներվեց և դարձավ կործանման ու մահվան պատճառ: Մերնդեսերունդ եկած և Մասնա Ծոերին Աստծու հովանավորությունն ապահովող Խաչ Պատարագին Դավթի թնին սնացավ և ինչպես ինքն է ասում, ոչ թե իր որդի Միերն էր իրեն խփում, այլ Խաչ Պատարագին: Դավիթը սպանվեց Չմշկիկ Մուլթանի և իր ապօրինի դստեր ձեռքով:

Եկավ Փոքր Միերի ժամանակը: Միերը ծնվեց մի ձեռքը խուփ, և ձեռքի մեջ՝ մի պուտ արյուն: Քեռի Թորոսը (ըստ որոշ պատումների՝ Դավիթը) եկավ Կապուտկող, մաժեց փոքրիկի ձեռքը, և մատները բացվեցին, տեսան «կաթ մի արյուն ձեռքի մեջ»:

Քեռի Թորոսը ասաց.

Հա՛յ, հա՛յ, թե քար էսօր մուտ տա, մուտ տա,

<sup>4</sup> Աստուածաշունչ Մ.Ս.Ս. Էջմիածին, 2007, Հովհ. 14-50:

Հող չի կարնա պահի.  
 Զաշխարք արեր է կաթ մի արուն,  
 Թե որ էղի մնաց,  
 Էդոր մտուն գարմանալի բան տէլնի<sup>5</sup>:

Ո՛վ է Փոքր Մհերը՝ աշխարհը մի կաթ արյուն դարձրած Մասնա դյուցազունը՝ առեղծվածային, հակասական, ողբերգական ու քննության համար չափազանց բարդ: Այն հերոսը, որին հողը չի կարող պահել: Մհերի թեոզոնիկ ծագման արմատները թաղված են վեդայական-իրանական-հայկական առասպելաբանության մեջ: Վեդայական և գրադաշտական Միթրա Աստվածը հայերի մեջ կոչվում էր Միհր: Զրադաշտի Ավեստայի հիմնական գիծը համարվում է դուալիզմը՝ բարու և չարի հավերժական համաշխարհային պայքարը: Մարդու ճակատագիրը կախված է այդ ուժերից մեկի ընտրությունից: Ավեստայում Միթրանկամ Միհրը չար ու կործանիչ Ահրիմանի թշնամին է, աստվածների հոր՝ Ահուրամազդայի կամ Արամազդի որդին: Միթրան պաշտվել է ամբողջ անտիկ աշխարհում. նա մարդկանց համար անպարտելի Արև-աստվածն է, որի խորհրդանիշ կրակը վառվում է տաճարների ստրուշանների վրա որպես արդարության, ճշմարտության և մաքրության Աստված: Միթրան Աստված է, որն անխնա պատժում է կեղծիքն ու խաբեությունը: Միթրան թե՛ Վեդաներում և թե՛ Ավեստայում լուսավոր և բարի Աստված է, լույս և կրակ:

«Մասնա Շոեր» էպոսում, սակայն, տեղի ունեցավ Միհրի փոխակերպումը, մետամորֆոզը՝ կապված աստվածների նորոգման հետ: Երկու բարի և լուսավոր մեսիական կրոններից հաղթեց քրիստոնեությունը, երկու բարի և լուսավոր աստվածներից՝ Քրիստոսը: Քրիստոնեությունը և միթրայիզմը դարձան իրարամերձ, թշնամի կրոններ և, բնականաբար, տեղի ունեցավ Միհրի չարափոխումը:

Էպոսում Մհերը քրիստոնեական սիրո և ինքնագոհաբերման Աստծո հակապատկերն է: Համաշխարհային ներդաշնակության աստվածային տիրույթում տեղ չկան եսակենտրոնությանը, գոռոզությանը, նախանձին, բարոյականության աստվածային չափանիշների ոտնահարմանը: Քրիստոնեությունն ամենից առաջ կարևորում է հեզությունը և խոնարհությունը: Մհերի մեջ առկա են բնածին մարդկային արատավորությունը, հակումը մեղքի նկատմամբ և անհեթեթ դաժանությունը: Նա ծեծում և տանջում է իր համաքաղաքացիներին կամրջով կամ ջրով անցնելու համար: Մհերին հատուկ է նաև անպատժելիության զգացումը: Ազատությունը վերածվում է ամենաթողության և ստրկացման գործիքի: Ի տարբերություն Մասնա մյուս դյուցազունների՝ Մհերի ուժը մույթ է, իռացիոնալ ու չար:

Այլ խոսքով՝ բախման մեջ են գտնվում հեթանոսական և քրիստոնեական կրոնական գիտակցությունները: Քրիստոնեությունը չափազանց կարևորում է մարդու մեջ եսակենտրոնության հաղթահարումը, բացառում հզորության ցանկությունը՝ կարևորելով ճշմարտության պաշտամունքը: Քրիստոսը աշխարհ բերեց սերը, Աստծո սերը մարդու նկատմամբ և մարդու սերը մերձավորի նկատմամբ: Մերը, բարությունն ու գուրբը քրիստոնեական վարդապետության ամենակարևոր կատեգորիաներն են, որոնք բացակայում էին հեթանոսական գիտակցության մեջ: Քրիստոնեությունը սովորեցնում է ներել և սիրել նույնիսկ թշնամուն:

Թե՛ Թովմա Աքվինացին և թե՛ Ռուսոն մարդու բնությունը համարում էին բարի, գտնելով սակայն, որ մարդուն խանգարում է բնական իրավունքի կամքը, բանականությունը: Դասական կալվինիզմը մարդուն նսեմացնում է, Նիցշեն

<sup>5</sup> Մասունցի Դավիթ, Հայկական ժողովրդական էպոս, էջ 380:



ժխտում և ոչնչացնում է մարդուն, կորցնում նրան գերմարդու մեջ: Մարքսը մարդուն կորցնում է հասարակության և սոցիալական կոլեկտիվի մեջ: Ե՛վ Մարքսը և՛ Նիցշեն տարբեր ուղղություններով ժխտում են մարդուն և քրիստոնեական բարոյականությունը: Դաստնակին քննարկում է Աստված-մարդ, և մարդ-Աստված դիալեկտիկան, հոչակելով, որ մարդը չպետք է թույլ տա իր կյանքի և արժանապատվության ոտնահարում, բռնություն և անարգանք: Աշխարհի մեծությունը՝ հարստություն, իշխանություն, շքեղություն, ուժ, փառք չափազանց կապված են կեղծիքի, չարության, դաժանության և բռնության հետ: Այս աշխարհը մարդկայնության, հոգևորության, գեղեցկության և անմահության աշխարհը չէ: Այն վախի, տառապանքի, չարիքի և ատելության աշխարհ է: Եթե մարդու կյանքում բացակայում է Աստված որպես Ճշմարտություն, Ազատություն և Իմաստ, ամեն ինչ դառնում է անիմաստ և պատահական: Մեերի ողբերգությունը ազատության, դետերմինիզմի և շնորհի դիալեկտիկան է, որը նրա պարագայում կլուծվի դրախտի և դժոխքի սահմաններից դուրս: Հեթանոսական կրոնական գիտակցության մեջ չկա մարդու ազատությունը և սերը մերձավորի նկատմամբ: Մինչդեռ քրիստոնեական հոգևորության մեջ հաստատվում է մարդու, անգամ մարդկանցից ամենահետինի աստվածակերպ էությունը, մարդու անկրկնելի և եզակի արժեքը: Իր «Լեռան քարոզով» Քրիստոսն աշխարհ բերեց մարդկության կողմից երբևէ ստեղծված ամենաբարդ և կատարյալ իմաստաբանական և կրոնաէթիկական համակարգը: Քրիստոնեական հոգևորությունը ազատությունը դարձնում է լուսավոր, ոչնչացնում բռնությունը: Զուրկ գութից ու կարեկցանքից՝ Մեերը դառնում է խաղալիք մութ և իռացիոնալ ուժերի ձեռքին, ենթարկում իրեն ճակատագրի իշխանությանը:

Փոքր Մեերը ելնում է նույնիսկ իր հոր դեմ: Ըստ որոշ պատումների՝ նա ծնվում է ապօրինի գավակի խարանով և նախատինքով: Երբ քաղաքի բնակիչները նրա չարության և դաժանության համար բողոքում են Դավթին, Մեերը հոր ապտակին պատասխանում է ապտակով և հայր ու տղա «գարգում են իրար»: Նախանձի և եսամոլության շարժառիթով դուրս է գալիս հոր դեմ, երբ վերջինս Գուրջիստանից վերադառնում էր Սասուն՝ դեռատի գեղեցկուհուն ձիու գավակին դրած: Ոտնահարվում են բարոյականության բոլոր նորմերը: Հատկապես երբ առճակատվում և մենամարտում են հայր ու որդի: Դժբախտ Խանդութը ոչ մի կերպ չի կարողանում իրարից բաժանել արնաթաթախ ամուսնուն և որդուն: Դավիթն ինքը չի խփում, այլ ուզում է իր հոգին փրկել և միայն սահից է հարվածում որդուն: Դաժան կոծվում ոչ մեկը Խանդութին չի լսում, և նա Աստծուն խնդրում է ուղարկել Գաբրիել հրեշտակին, որ գա և իրարից բաժանի հորն ու որդուն:

Ազատությունը Մեերի համար ամենաթողություն է, կարեկցանքի և գութի բացակայություն: Մեերը սպանում է թշնամի քաղաքի վերջին կատվին անգամ, դաժանաբար սպանում խլաթցի պառավին՝ իր թշնամի քաղաքի ծուխը վառ պահելու ցանկության համար: Մեերի դատաստանն անողոք է ու անմարդկային: Նա իր բարի, կարեկցից, մեծահոգի ու մարդասեր հոր հակապատկերն է՝ չար, դաժան, անհոգի և մարդասոյաց: Կարծես հենց նրա մասին է գրված Աստվածաշնչում. «Նա, ով չի նորոգում ու բարձրացնում նախնիների առաքինությունը, այդպիսին ամոթ ու նախատինք է իր պապերի համար և մի նոր անեծք»<sup>6</sup>: Իսկ Աստված անողոք է, հատկապես չի ներում ծնողների և որդիների ատելությունն ու թշնամանքը:

Էպոսում առանձնահատուկ տեղ է տրվում եկեղեցու սպասավորների և Փոքր Մեերի փոխհարաբերություններին: Նա սպանում է Մատթավանքի վարդա-

<sup>6</sup> Աստվածաշունչ, Մ.Ս.Ս. Էջմիածին, Միրաք 26-29:

պետին, որը, միանալով թշնամիների հետ, Միերին ուզում էր մատնել նրանց ձեռքը: Որպես նենգության և ուխտագանգության վրեժխնդիր Աստված՝ Միերը հավատարիմ է իր սկզբնական էությանը, նա սպանում է դավաճան վարդապետին և Մատղավանքը կոչում է Մատնավանք:

Իր «Աստծո քաղաքի մասին» աշխատությունում Օգ. Երանելին գրում է. «Եկեղեցու պատմությունն աշխարհում Աստծո զարգացումն է»: Միջնադարում ամբողջ աշխարհում, նաև Հայաստանում տիրում էր եկեղեցուց և նրա ներկայացուցիչներից վախի ու կախվածության մթնոլորտ: Հանուն ճշմարտության պետք է ասել, որ հայ եկեղեցու՝ շնորհով լցված սպասավորների և քահանաների կողքին գտնվեցին, ինչպես Նարեկացին կասեր՝ «անկնդրուկ քահանաներ»՝ հեռու հոգևորությունից և նյութապաշտ, որոնցից մեկը հայտնվեց Փոքր Միերի ճանապարհին և արժանացավ անողորմ դատաստանի:

Էպոսում առաջ է քաշվում նաև աշխարհակործանման թեման: Ջարհուրելով Միերի իռացիոնալ և մութ ուժից՝ Դավիթը վախենում է աշխարհի համար: Ազատությունը Միերի համար դարձել է ամենաթողություն: Հաղթելով վերջին վիշապին՝ Միերը դառնում է աշխարհի տիրակալը: Հենց այդ ժամանակ նրա մոտ է գալիս սատանան և համոզում նվաճել նաև երկինքը, Միերը էլնում է Աստծո դեմ: Աստծո ուղարկած հրեշտակը պարտության է մատնում Միերին, շղթայում ոտքերը և կախում ժայռից.

Քեզի մահ չըլնի

Դու Աստու իսեռ մրցար<sup>7</sup>:

Դավիթն անիծում է Միերին՝ ցանկանալով նրան անժառանգություն և անմահություն. երկու ծանրագույն պատիժ, որ կարող է ընդհանրապես վիճակվել որևէ մահկանացուի: Դավիթը Միերին անվանում է «անմախ Կայեն»:

Սակայն նույնիսկ եղբայրասպան Կայենին հողն ընդունեց: Մինչդեռ Միերը զրկված է գերեզմանի իրավունքից, նա անմահ է, միայնակ և հիշեցնում է թափառական հրեայի անմահությունը. «Եթե մեկը մեղք գործի մարդու նկատմամբ, Աստված կկտրի նրա դատաստանը, սակայն եթե Աստծո դեմ մեղանչի, ո՞վ կաղաչի նրա համար», - ասում էր Սողոմոն իմաստունը<sup>8</sup>:

Այնուամենայնիվ Միերը երեք օր շարունակ դառնորեն ողբում է իր հոր սպանության լուրը լսելիս, ողբում իր որբությունը, անչափ հուզիչ բառերով:

20-րդ դարի մեծագույն հոգեվերլուծաբան Զիգմունդ Ֆրեյդը իր «Տոտեմ, և տաբու» աշխատությունում մի հետաքրքիր դիտարկում ունի. «Այն բանից հետո, երբ որդիները բավարարում են իրենց աստելությունը հոր նկատմամբ՝ հեռացնելով նրան, սկսում է հաստատվել ավելի վաղ ճնշված քնքշությունը նրա նկատմամբ, այն ի հայտ է գալիս խղճի խայթի ձևով, որի հետ կախված առաջանում է մեղքի զգացում: Մեղայլը դառնում է ողջից ավելի ուժեղ»<sup>9</sup>:

Բոլոր կրոններն ստեղծվել են մահվան նկատմամբ վերաբերմունքի հիման վրա: Սակայն մահը թագավորում է միայն նյութական աշխարհում՝ ենթակա տիեզերական և պատմական ժամանակին, և այդ սարսափելի չարիքի միջոցով բացվում է ելք դեպի հավիտենական կյանք: Միերի անմահությունն այդ անմահությունը չէ, քանի որ նա զրկված է մահվան միջոցով հավերժություն դուրս գալու հնարավորությունից: Մինչդեռ առանց Քրիստոսի մահը բացարձակ անդառնալիության և կորստի զգացում է, անմահության հավատի ոչնչացում և Աստված-մարդ

<sup>7</sup> Մասնա Օտեր, Եր., շ. գ, էջ 79:

<sup>8</sup> Աստվածաշունչ, Մ. Ա. Մ. Էջմիածին, 2001, Սողոմոն 30-35:

<sup>9</sup> Փրեյդ 3. Գոթեմ և տաբու, Մ. 1995, սթր. 204.

կապի խզում: Էպոսի վերջին ճյուղում վերջնականապես խախտվում է Աստվածմարդ կապը, Աստծու և մարդու ուխտը, որ կնքվեց Մանասարի և Մարիամ Աստվածածնի միջև արժանի լինելու դեպքում:

Միերն անում է հոր արյան վրեժը, նա շրջում էր երկրից երկիր: Մասնա տան բոլոր մեռյալների հիշատակին պատարագ է տալիս, այցելում Բաղդասարի գերեզմանին: Նա այցելում է իր ծնողների գերեզմանին, դառնորեն ողբում իր կարոտը և որբության ցավը: Մակայն Միերի ողբերգությունը Հոբի, Էդիպի, Սոկրատեսի, առավել ևս Հիսուսի ողբերգությունը չէ, արդարի և անարատի ողբերգությունը չէ: Նրա կողմից ոտնահարված են աստվածային ճշմարտության չափանիշները, Միերի մեղքերը պատնեշ են դարձել նրա և Աստծու միջև: «Աստծու ծանր ձեռքը իջավ Միերի վրա, Աստված պատժեց նրան իբրև Աստծո դեմ մարտնչողի, Աստծո դրած բնական և հասարակական օրենքների դեմ գնացողի՝ իբրև չար, կործանիչ ոգու, դևի, Նեոի(Անտրիխրիստոս)», - գրում է Ավ. Իսահակյանը<sup>10</sup>:

Աշխարհը երեքում է Միերի ձիու ոտքերի տակ: Հողը նրան տեղ չի տալիս, այն հողը, որ տեղ տվեց նույնիսկ եղբայրասպան Գայենին: Իրականանում են Քեոի Թորոսի և հոր՝ Մասունցի Դավթի մարգարեությունները: Նրան տեղ է տալիս միայն քարը, կրակապաշտության խորհրդանիշ թռչունի՝ Ագռավու քարը:

Քրիստոնեությունը հաղթեց՝ բարձրանալով միթրայիզմի ավերակների վրա: Նա աշխարհ բերեց գաղափարներ և խորհրդանիշեր, որոնց միջոցով մարդը, սրբված իր աղամական մեղքից, վերահաստատեց կապը Աստծու հետ: Խաչը դարձավ այն հզոր զենքը, որով քրիստոնեությունը հաղթեց և բարձրացավ: Քրիստոնեությունը աշխարհ բերեց հարության, փրկության և դրախտի հույսը: Հիսուսից առաջ դրախտն անբնակ էր:

Միերն իր հավատարիմ և հրեղեն ձիու՝ Քուկիկ Ջալալու հետ փակված է Ագռավաքարում: Հովվի հարցին, թե երբ դուրս կգա նա պատասխանում է.

Քանի աշխարք չար է.

Հողն էլ դալբցեր է,

Մեջ աշխարքին ես չեմ մնա:

Որ աշխարք ավերվի, մեկ էլ շինվի,

Երբոր ցորեն էղավ քանց մասուր մի,

Ու գարին էղավ քանց ընկուզ մի,

Էն ժամանակ հրամանք կա, որ էլնենք էդտեղեն:

Այստեղ բացահայտ խոսվում է Հիսուսի երկրորդ գալստյան, աշխարհի փոխակերպման և պայծառակերպման մասին: Մակայն իրեն որպես պատիժ տրված անմահությամբ Միերն իրավունք կունենա՝ դուրս գալ քարայրից և կանգնել Հիսուսի ատյանի առջև: Ցորենի և գարու մասին Միերի խոսքերն ունեն առեղծվածային և խորհրդավոր իմաստ, գուցե սա մարդու՝ երկիր արտաքսվելուց առաջ կորուսյալ դրախտի հիշողությունն է և նորից այնտեղ վերադառնալու անմեռ հույսը, Աստծո Արքայության, համաշխարհային ներդաշնակության երազանքի հույսը: Գուցե Միերը լավ գիտեր, որ միթրայիզմն անվերադարձ պարտովել է, և ինքն այլևս դուրս գալու հնարավորություն չունի:

Ինչո՞ւ, այնուամենայնիվ, Միերի՝ այդ դաժան հերոսի կերպարը երկատվեց, և մեր ժողովուրդը նրա մեջ տեսավ նաև լուսավոր գծեր: Ինչո՞ւ Միերը, փակվելով քարայրում, հայ ժողովրդին թողեց այդ խորհրդավոր ու առեղծվածային բաները: Գուցե մեր ռամիկ ասացողները կանխազգում էին այն արհավիրքն ու աղե-

<sup>10</sup> Իսահակյան Ավ., Երկերի ժողովածու, Հ-5, Եր., 1975, էջ 159:

տը, որ պետք է պատուհասեր Սասունին, ողջ հայ ժողովրդին: Եվ նա պահեց հույսը: Մարել է Ջոջանց տունը, քարայր մտած հայ դյուցազունը չի կարող դուրս գալ և փրկել իր ժողովրդին, որովհետև ընկուզաչափ գարու և մասուրաչափ ցորենի ժամանակները հայտնի չէ, թե երբ կգան, կամ կգան արդյոք: 20-րդ դարի նշանավոր փիլիսոփա- հասարակագետ Մաքս Վեբերը հրաշալի է բնութագրում աշխարհի վիճակը. «Աշխարհը որպես անկատարության, անարդարության, տառապանքի, մեղքի, վաղանցիկության կիզակետ՝ ծանրաբեռնված մեղքով, իր զարգացմամբ ու մշակույթի տարբերակվածությամբ գնալով ավելի անիմաստ կերպարանք ընդունող, բարոյագիտական տեսանկյունից պետք է կրոնին ներկայանար որպես աստվածային իմաստից և արժեքից լիովին զրկված իրականություն»<sup>11</sup>:

Փոքր Միերի նման ամբողջ Սասունն է հայտնվել շվար ու մոլոր որբի վիճակում, Սասնա ծոերից ոչ մեկը չկա, չկան քեռի Թորոսն ու Ձենով Հովանը: Մարել է Սասնա տան ճրագը. առջևում մոնղոլների և թուրքերի ժամանակներն են: Հայ ժողովրդին մնացել է միայն չար ու անարդար աշխարհի կործանման անմեղ հույսը:

### *ХРИСТИАНСКОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ И МОРАЛЬ ПОЭМЫ «САСНА ЦРЕР»*

\_\_\_ Резюме \_\_\_

\_\_\_ С. ТОНОЯН \_\_\_

Эпос "Давид Сасунский" ("Сасна Црер") является энциклопедией философии, Библией армян. В эпосе рассматриваются вопросы теологии, морально-религиозного и морально-философского характера, даны ответы на них в рамках христианского мировоззрения и морали. В эпосе широко отражены две религии, борьба христианства и митроизма, и полная победа христианства, особенно в ветвях Давида и Мгера Младшего. Давид Сасунский - носитель христианской морали, ее духа и сущности. Христианство принесло в мир идеи и символы, посредством которых человек получил надежду на воскресение и спасение. Евангельская идеология стала самой сложной и самой совершенной религиозной системой. Последний из сасунских храбрецов - Мгер Младший пошел по пути испытания свободой. Свобода стала для него вседозволенностью. Ветвь Мгера Младшего окончательно нарушила заветы Бога и сасунских богатырей. В наказание Мгер получил бессмертие и заточение в "Горе Ворона".

#### *Տեղեկություններ հեղինակի մասին*

*Տոնոյան Մեղա Հովհաննեսի* – ք.գ.թ., դրոցենտ, Երևանի ռուս-հայկական /սլավոնական/ համալսարանի հայագիտության ամբիոն,  
Email: [samsondavoyan2014@gmail.com](mailto:samsondavoyan2014@gmail.com)

<sup>11</sup> *Вебер М. Мотивы социального действия. М., 1980, стр. 64.*

*Կարինե ՄԱՀԱԿՅԱՆ,  
Ռոզա ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ*

*ԱՊԱԳԱ ԶԻՆՎՈՐԻ ՀՈԳԵԿԵՐՏՎԱԾՔԻ ԶԵՎԱՎՈՐՈՒՄԸ  
ԱԶԳԱՅԻՆ ԳԱՂԱՓԱՐԱՄՈՍՈՒԹՅԱՆ ՀԱՄԱՏԵՔՍՈՒՄ*

Հայ դասական մատենագրության էջերում ազգային գաղափարախոսության առանցքը զինվորի մարտական ոգին է: Պատմամշակութային, քաղաքական, բարոյահոգեբանական բազմաթիվ անդրադարձներ են եղել հայ զինվորի կերպարին: Փոխվել են ժամանակները, բնականաբար նաև ազգային հոգեկերտվածքի ուրուզ գծեր, փոխվել են հասարակական կացութաձևն ու իրավիճակը, երկրի սահմանները, սակայն առ այսօր հայ զինվորի հոգեկերտվածքում մնայուն ու անփոփոխ են հայ տեսակին հատուկ, նրան բնութագրող հատկանիշները: Մեր անդրադարձումը կլինի հայ զինվորի՝ հայրենասիրության ու այդ գաղափարին տեր կանգնողի ավանդական նկարագրին: Սրան զուգահեռ՝ կփորձենք անդրադառնալ նաև հայ զինվորի կերպարի՝ մեր ժամանակին հատուկ, նորովի դրսևորումներին, մասնավորապես ժամանակակից խաղաղասպահ զորքերում նրա ակտիվ մասնակցությանը, այսինքն՝ նա ինչպես է ընկալում հայրենիքի գաղափարը և արդարության ու ազատության գաղափարի համար իր կռիվը օտար ափերում:

Հայ ազգային-ազատագրական պայքարի պատմության մեջ վճռորոշ դեր են կատարում նաև հայրենիքից հեռու ապրող, բայց վտանգի ժամին հայ զինվորի համազգեստ հագնող մարտիկ անհատականությունները:

Իսկ ի՞նչ ենք հասկանում *ազգային ոգի* ասելով:

Ազգային ոգին լավագույնս արտահայտվում է զինվորի հոգեբանական կերտվածքի, հուզական դրսևորման մեջ: Էքստրեմալ իրավիճակներում այն ավելի վառ ու ընդգծված է դառնում՝ ուժեղացնելով նրա հուզական կապը հայրենիքի հետ: Այսպես՝ պատերազմների ժամանակ զինվորի վարքագծում ու բնավորության մեջ գերակա են դառնում այնպիսի հատկանիշներ, որոնք առնչվում են նրա հայրենասիրական ոգուն: Եվ դա բնական է, քանի որ հայրենիքը արժեքային համակարգի ամենավեհ արժեքն է, այն սիմվոլը, որի հետ անձը ապահով է զգում իրեն: Հետևաբար ապագա զինվորի հոգեկերտվածքի ձևավորման համար կարևոր է իր էթոսի մշակույթին իրագեկ լինելը, քանի որ ազգի ոգին առավելապես դրսևորվում է առասպելներում, էպոսում, երաժշտության և սիմվոլների մեջ<sup>1</sup>:

Մեր ժամանակներում կարևորվում է զինվորի ենթագիտակցության վրա մշակույթով ներագրելու գաղափարը: Միբեյ տալ հոգևոր և նյութական հայրենիքի ամեն մի մասունք: «Հայության հավաքում» կամ «հայության կազմակերպում» գաղափարական իմաստով. այս է հոգևոր Հայաստանը...: Մի Բաֆֆի, մի Արծրունի, մի Նալբանդյան, մի Դուրյան նույնպես ասպետներ են, զուցե ավելի մեծ հերոսներ են, քան նրանք, որ կովի դաշտում են զոհաբերում իրենց կյանքը... Եթե հիրավի պարզված է հայության սիրտը դեպի ապագա, ապա իր հայացքը ոչ միայն Վան կամ Էրզրում պիտի ուղղե, այլ իր ներսը, իր հոգու խորքը՝ տեսնելու համար, թե կա արդյոք իր մեջ այն ամենը, որ կենդանություն է ներշնչում մեր նյութական հայրենիքին»<sup>2</sup>:

<sup>1</sup> Նալբանդյան Ա., Էթնիկական հոգեբանություն, Եր., 2001, էջ 251:

<sup>2</sup> Տերյան Վ., Երկեր, Եր., 1989, էջ 348:

Հայրենիքի սերը պետք է սերմանել ի սկզբանե նախակրթարաններում, դպրոցներում, հատկապես մայրական դպրոցում, որ ապագա զինվորը մեծանա այն մտայնությամբ, որ ինքն է երկրի աղբ, ինքն է այս երկրի տերը, և իրենից է սկսվում հայրենիքը: Դաստիարակությունն սկսելով օրորոցից՝ հայ մայրերը երեխային օրորելիս երգում էին.

Դու պստիկ ես, բարով մեծնաս,  
Բարով մեծնաս, զինվոր դառնաս,  
Բուրի, բուրի, բուրի ջան:

Մայրական օրորին միախառնվում է ցանկության մի բանաձև, որտեղ երեխայի բարով մեծանալու և հայրենիքի զինվոր դառնալու պահանջը վերաճում է գոյապահպանական արժեքի:

Ձինվորի կամ հայրենյաց պաշտպանի երգերի մի խումբ հորինվել է ավանդական օրորների նմանությամբ, միայն հակառակ նպատակադրմամբ՝ արթնացնել, ոտքի հանել լառյին, զենքի կոչել:<sup>3</sup> Դրանց հեղինակները մեծ մասամբ ազատագրական շարժմանը մոտ կանգնած անհատներ են, որոնք իրենց երգերի կիրառական կողմով՝ համախմբվելու կոչով ու զինված պայքարի էլնելու հորդորով, մշտապես զգոն են պահում հայ մարդուն: Նախընտրելի է, որ երիտասարդ մայրերը երգեն ևս մեր հին օրորոցայինները որոնց մեջ անսքող է մարտական ոգին:

Այսօր, առավել քան երբևէ, անհրաժեշտ է, որ արվեստը՝ իր բոլոր դրսևորումներով, մտնի բանակ: Ոչ միայն ազգային-ազատագրական կամ ռազմի երգերը, այլև հայ ազգային պարերը մարտի գնալուց առաջ բարձրացնում են զինվորի մարտական ոգին, նրանում արթնացնում հայականության զգացում՝ թափանցելով ենթագիտակցության ու նրա բոլոր կազմավորումների մեջ: Բնականաբար, որտեղ ոգի, կարգ ու կանոն, այնտեղ հաղթանակ: Հին Հռոմում զինվորին տրվող առաջին հրամաններից մեկն է պահել շարքը, այսինքն՝ ոգին պահել. մեկն ընկավ, մյուսը պիտի փոխարինի նրան: Պարը ևս ոգեկանության արթնացող խմբային պատկերացումների համակարգ է, ունի համախմբող նշանակություն, թմբուկների, գալարավորների, ռիթմի համադրությամբ զինվորին մղում է ինքնավեհացման...

Մեր նպատակն է զինվորի հոգեբանության մեջ ամրապնդել ազգի հոգեկան կերտվածքի առանձնահատկությունները և մշակույթից եկող առաջնային իմպուլսները:

Ինչպե՞ս է ձևավորվում հայ զինվորի Ես-կոնցեպցիան,<sup>4</sup> և ինչպիսի՞ն է նրա էթնոնկարագիրը: Այս կոնցեպցիայի ձևավորումը տարրողունակ և երկարատև գործընթաց է, որն արտահայտվում է տվյալ ազգի ավանդույթներում, ծեսերում և վարքի խմբային կարծրատիպերում, հոգեկան գործունեության և հարաբերությունների մեջ: Թեև ազգային գաղափարախոսությունը անհատականացվում և դրսևորվում է յուրաքանչյուր զինվորի Ես-կոնցեպցիայի մեջ՝ *ես հայ եմ* լեզվական արտահայտությամբ, այնուհանդերձ ազգի համար սահմանային իրավիճակներում *եսն ու մենքը* ժամանակավորապես միաձուլվում են: Սա, անտարակույս, ունի գործառական նշանակություն՝ որոշակի խնդիրներ լուծելու և ազգի ինքնակարգավորման համար:

Բանակը հասարակության մանրակերտն է, և հասարակության մեջ իշխող գաղափարները, երբեմն նաև փողոցի արատավոր բարքերն ու հոռի մտայնության դրսևորումները տեղափոխվում են բանակային կյանք, որտեղ միշտ չէ, որ պահ-

<sup>3</sup> Հայ ժողովրդական ռազմի և զինվորի երգեր, աշխատասիրությամբ Ա. Ղազիյանի, Եր., 1989, էջ 34:

<sup>4</sup> Տե՛ս Նալչաջյան Ա., Էթնիկական հոգեբանություն, Եր., 2001, էջ 49:

պանվում են զինվոր-զինվոր, զինվոր-սպա կանոնակարգային փոխհարաբերությունները:

Զինվորի համար առաջնային է անձնական արժանապատվությամբ ծառայությունը. խաթարված արժանապատվությամբ նա չի կարող լիարժեք ծառայել հայրենիքին: Հետևաբար հրամայական է դառնում նրա ինքնության գաղափարականության, հպարտության ու ազնվության, բարեխղճության ու պատասխանատվության համալիրի պահպանումը՝ որպես զինվորի ոգեղենության կայացում, որն էլ հենց հարգանքն է բանակային կարգ ու կանոնին, օրենքին: Ամեն դեպքում օրենքը պետք է լինի զենք, իսկ եթե զինվորը չունի այդ օրենքի իմացությունը, փողոցային արատավոր երևույթները անարգել թափանցում են բանակային հասարակության մեջ՝ ծնելով տարաձայնություններ ու բախումներ:

Այսօրվա բանակի հիմնախնդիրներից մեկն էլ այն է, որ չի ապահովվում զինվորի զբաղվածությունը: Ազատ մնալով՝ նա ինչ-որ ձևով ինքնադրսևորվում է: Մյաները երբեմն թերառում են դաստիարակչական աշխատանքում: Լավ կատարման պահանջներից է, որ հրամանատարներն ըստ էության իմանան իրենց զինվորների հոգեբանությունը, բնավորության գծերը, թափանցեն նրանց մտքերի ու զգացմունքների ոլորտ, նրանց մեջ ընկերության և միասնության ոգի ձևավորեն: Այսպես, օրինակ՝ կարելի է սովորական շարային վազքը, որի նպատակն է զինվորի ուժի և դիմացկունության ամրապնդումը, զուգակցել պատմամշակութային արժեքների իմացությամբ, այսինքն՝ վազքը կազմակերպել այնպիսի ուղերթով, որի վերջնակետում պատմական հուշարձանն է, դրանով իսկ ապահովել հայրենաճանաչումը:

Ջորավար Նժդեհի հայրենապաշտ լինելու գաղափարները ևս բյուրեղանում են պատմական ժամանակի մեջ և այսօր էլ հնչում են արդիական, քանի որ ինչպես ինքն է ասում. «Հայրենիքը չի տրվում այնպես, ինչպես ժառանգվում է հայրենական հարստությունը. այն ձեռք է բերվում ամեն մի սերնդի ու նրա առանձին անդամի կողմից, ձեռք է բերվում հայրենաճանաչումով, հայրենապաշտությամբ, նրան արժանի լինելու ձգտումով... Արարչի կամքով հայ տղամարդը հայր է ու զինվոր, սիրով ու սրով նա պիտի կռվի և ապա երբեք իր ամբողջ կյանքում այդ սուրբ պատյան չպիտի դնի նույնիսկ աղոթքի ու սիրո պահին, հայ տղամարդը պիտի պատերազմի, խաղա մահի հետ, հաղթի կամ հաղթվի. սա է կոչումը հայ ռազմիկի»:<sup>5</sup>

Այսօր դաստիարակչական բոլոր օղակներում /տուն, դպրոց, բուհ, բանակ/ անհրաժեշտ է, որ գերիշխող դառնա այրական դաստիարակությունը: Մա կարող է նպաստել ապագա զինվորի՝ հայրենիքի պաշտպանի հոգեկերտվածքի ձևավորմանը: Առանցքային պետք է լինի ազգային գաղափարի սերմանումը, որը կարող է դրսևորվել ազգային լեզվի, պատմության, մշակույթի և այլ արժեքների վերաիմաստավորմամբ:

Մենք այսօր պատերազմող ժողովուրդ ենք: Թշնամին մեզ զգոն ու շրջահայաց ժողովուրդ դարձրեց: Պետք է նկատի ունենալ, որ պայքարը կարող է լինել գերակա ուժ ունեցող հակառակորդի դեմ: Մշտական կոնֆլիկտները նրա հետ հանգեցնում են հայ էթնոսի ինքնագիտակցության ուժեղացմանը, խորացնում յուրայինների բախտի համար պարտքի ու պատասխանատվության զգացումը, սեփական անցյալն ու ցեղային արմատներն իմանալու ցանկությունը:

<sup>5</sup> Նժդեհ Գ., *Ասույթներ*, Եր., 2012, էջ 37:

Ռազմահայրենասիրական դաստիարակության համակարգում կարևորը զինվորի ոգին ամրապնդելն է, նրա անձնականությունը հզորացնելը՝ քաջագունների գործունեությունը ներկայացնելով, անհրաժեշտ է նրան ոգեկոչել պատմական անցյալի հերոսական դրվագներով: Ավարայրի դաշտում Վարդան Մամիկոնյանի ուղերձը իր քաջ նիզակակիցներին այսօր էլ կարող է սրտեր թնդացնել. «Չերկրնչենք ու չվախենանք հեթանոսների բազմությունից և ոչ էլ սրի դեմ թիկունքներս դարձնենք, որպեսզի եթե Տերը հաղթությունը մեր ձեռքը տա, ոչնչացնենք նրանց գորությունը, որ բարձրանա ճշմարտությունը: Իսկ եթե հասել է ժամանակը մեր կյանքը սուրբ մահով ավարտելու այս պատերազմում, ընդունենք ուրախ սրտով, միայն թե արիության ու քաջության մեջ վախկոտություն չխառնենք»:<sup>6</sup>

Ինչ խոսք, անձի ներքին փորձառությունը մշտապես առնչվում է մահվան հետ: Բայց հայրենիքի համար պատրաստ լինել անձնվիրումի, զոհաբերման, սուրբ մահով մեռնելու, սա արդեն կյանքի ու կյանքից այն կողմ իմացյալ անմահության ձգտելու փորձառություն է:

Կարծում ենք՝ հանրակրթական դպրոցների դասագրքերը, հատկապես հայ ժողովրդի պատմության ու ռազմագիտության դասընթացները, պետք է նոր սերնդի մեջ հայրենասիրություն արթնացնեն, հատկապես ապագա զինվորի ներքին փորձառության սահմաններն ընդլայնեն կենդանի ու թրթռուն օրինակներով: Կյանքի կոնցեպտուալ ընկալումն ու հայրենիքի հանդեպ սերն սկսվում են ոչ միայն նրա սահմաններից ու խրամատներից, այլև հայրենաճանաչումից, հետևաբար դասագրքերում ներառված բնագրերը՝ հայոց գիր ու նշան զինվորներով, պետք է պահեն մեր ոգեղենության սյունները: Միշտ հիշենք, որ քրիստոնեական կրոնն ու վարդապետությունը պետականորեն առաջինն ընդունած ժողովուրդ ենք, մեր մտախառնվածքում բացառիկ արտահայտություն է գտել պատմական արդարության վերականգնման պահանջը. ոչ միայն ապրել, այլև ապրել հաղթանակով: Սահակ-մեսրոպյան ժամանակներից սկսած՝ մեր ոսկեձեռիկ գրիչների ծաղկած մատյանները, քերթողահայր Խորենացու պատմության դասերը /ճանաչենք ազգային արժանապատվությունը՝ հեռու մնալով ազգային սնապարծությունից և այլև/, թևավոր մտքերը /Քաջերի սահմանը նրանց զենքն է, որքան կտրում է, այնքան էլ գրավում է/,<sup>7</sup> «Մասնա ծոեր» դյուցազնավեպի սրբազան բնագիրը՝ որպես մեր հոգևոր կեցության գաղափարագիր, Նարեկացու՝ առ Աստված ուղղված խռովակոծ աղոթքը, Շնորհալի քերթողի աղոթական խոսքի ավետաբեր բխումները և մեր ժամանակներն ի վեր հայ ոգու համասփյուռ դրսևորումները դարձյալ ու դարձյալ վկայում են, որ գոյի պահպանության և արժեքի կովում պետք է հաղթի ազատությունը՝ որպես աշխարհայացք ու կենսակերպ, որպես բնածին պահանջ:

Ազգային արժանապատվությունն ու նեմեսիսի ոգին հայրենիք են պահում, բայց զինվորի մեջ ոչ թե շարունակական ատելություն պետք է սերմանել թշնամու հանդեպ, այլ սեր առ հայրենիքը, առ ընտանիքն ու ազգային արժեքները, նրան մշտապես կանգնեցնել հայկական ոգու հայտնության ճանապարհին: Իրականում հաղթանակը բարությանը է լինում: Կրոնն ու հավատը մեր ազգային գաղափարախոսության հիմքում են, որ միաժամանակ պետք է ծառայեն որպես պետական գաղափարախոսություն: Ժողովրդի կյանքում նույնքան կարևոր է հզոր հոգևորականի դերակատարումը, որն իր կենսագրությամբ կարող է աննկունու-

<sup>6</sup> Եղիշե, Վարդանի և հայոց պատերազմի մասին, Եր., 1989, էջ 205:

<sup>7</sup> Խորենացի Մ., Պատմություն Հայոց, Եր., 1968, էջ 83:



թյան, ընդվզում ոգու օրինակ տալ, դաստիարակել: Հասկանալի է հայրենիքի համար օրհասական վտանգի ժամին Գևորգ 5-րդ Սուրենյանցի կոչը ժողովուրդին. «Ա՛զգ հայոց, թուրքը՝ մեր բանական հոտի դարավոր թշնամին, նվաճել է Ալեքսանդրապոլը, շարժվում է դեպի սիրտը մեր երկրի, մեր հավատի, մեր կենսագրության: Գալիս է Արարատյան Երկրի վրա: Թուրքը, կոտորած ու ավեր փռելով, գալիս է, և մեր գորապետներն էլ այլ ելք չեն գտնում այդ աղետից, քան հայոց հայրապետին փախուստի մղել: Նրանք ինձ առաջարկում են ոսոխի բերանին թողնել Մայր Աթոռ Սբ Էջմիածինը, մեր սրբաբանը, հայ ժողովրդի վերջին կտորը: Ո՛չ և ո՛չ: Հազար անգամ ո՛չ: Ես չեմ լքի մեր սուրբ նախնիներից ավանդ մնացած Մայր Աթոռը: Եթե հայ ժողովուրդը չի կարող թշնամու առաջխաղացումը կասեցնել, եթե ի գորու չէ փրկելու մեր սրբությունները, ապա ես ինքս սուր կվերցնեմ և կընկնեմ Մայր Տաճարի գավիթում, բայց չեմ հեռանա պապերից ավանդ մնացած Սուրբ աթոռից: Իսկ եթե եկել է վերջը, ապա այն ինչ ու չընդունենք պատվով ու քաջությամբ, և ո՛չ թե ողորմելի ստրուկի պես ոսոխի առաջ սողալով: Մեր պատմության անցյալ դարերը լիքն են քաջությամբ ներկված նահատակների արյամբ: Դրանով չի սպառվել մեր արյունը և ուժը: Դարեր շարունակ հայ ազգն ապրել է ինքնության համար պայքարելով: Դրա համար է, որ կոտորածներով հարուստ մեր կենսագրությունը չի ունեցել և չի ունենա վերջին վերջակետ: Ուրեմն էլ ինչ ու ազգովին չբարձրանանք թշնամու դեմ, որը գալիս է ծարավ մեր վերջին արյունին»:<sup>8</sup>

Կարևորը պատմությունը ճանաչելու և ճանաչել տալու խնդիրն է, ապագա զինվորին մտցնել իր պատմական անցյալի հերոսականության մեջ, նրա մեջ արթուն պահել ցեղի ոգին, գենը, արյան հիշողությունը, որ գորացնում են էթնոպաշտպան համակարգերը: Հայրենասիրության նվիրական զգացումը զարգանում է աստիճանաբար: Սկզբում բնագրական է, զարգանալով դառնում է իմացական, ոգիանում է: Եթե մարդուն ներարկում ես այն գաղափարը, որ այս կամ այն արժեքները քոն են, ինքը դրա տերն է զգում և սկսում է պաշտպանել դրանք՝ որպես ինքնության առնավառյաներ, ինչպես՝ Արցախի օրինակով տեսանք:

ՀՀ Ազգային հերոս, սպարապետ Վազգեն Սարգսյանի՝ մեր ժամանակի նվաճումների մասին տված գնահատականը հայ հասարակական-քաղաքական մտքի ինքնօրինակ խտացում է, ապագա զինվորի ենթագիտակցության վրա ազդող ու նրա ճանապարհը կանխորոշող պատգամ: «Ես ուզում եմ ասել, որ ոչ ոք խաղաղության զինն այնքան լավ չգիտի, որքան ես, ոչ ոք այնքան շատ խաղաղություն չի ուզում, որքան ես: Պատերազմի ընթացքում ես կորցրել եմ իմ լավագույն ընկերներին: Ես այս պատերազմին տվել եմ, ինչ որ կարող էի՝ ձեռք եմ բերել հպարտություն: Հանեք այդ հպարտությունը, հանեք այդ գաղափարը, տակը բան չկա: Ես կովել եմ, ես կովում եմ, կովելու եմ գաղափարի համար, նպատակի համար, և իմ նպատակի ճանապարհին ոչ ոք ինձ լռեցնել չի կարող»:<sup>9</sup>

Ապագայի դիտակետին մոտենալու համար մենք պետք է հետահայաց նետենք անցյալի և ոչ հեռու անցյալի իրադարձություններին, հերոսական դեպքերին ու դեմքերին, նոր սերնդին դաստիարակենք կոնկրետ հերոսի, անհատի օրինակով, նրանց կերպարներում գնահատենք կազմակերպչական ջիղը, հասարակ ժողովրդին, զինվորներին համախմբելու և իրենց հետևից տանելու ունակությունը, վճռորոշ պահերին հաղթանակի հասնելու կամք ու անձնվիրում դրսևորելը: Հերոսների չապրած կյանքը ապրողների կյանքի գրավականն է: Հերոսական մտքի

<sup>8</sup> <https://www.facebook.com/photo.php?fbid=443757685719592&set=a.364021740359854.82177.364006190361409&type=1&theater>

<sup>9</sup> Ոգու փորձություն, խմբ. Ս. Աթյանի, Եր., 2000, էջ 321:

սխրանքի անմոռաց արտահայտություն է Անդրանիկ Օզանյանի մարտակոչը հայ տառապած ժողովրդին. «...Մենք կեցած ենք հայկական պատմության այնպիսի փոթորկուն էջի վրա, ուր մեր ժողովուրդը կապրի կամ իր վերջին օրերը և կամ կգտնվի վաղվան ազատության նախօրյակին: Վայրկյանը, ներկա օրերը մեզ չեն ցուցեր միջին ճանապարհ: Վաղվան պատասխանը հայ ժողովրդին պիտի ըլլա այդ կամ ոչ: Դարեր ի վեր բռնեցինք հավաքական ազատության ճանապարհը, որ պսակեցավ մեր արյունով և հայ երիտասարդության անասելի ոգևորումներով: Հասած է ժամը վերջին մարտնչումի... Կոչ կընեմ բոլոր զենքի ընդունակ՝ առանց դասակարգերու խտրության, ցուղացիեն, արհեստավորեն մինչև բարձր դասու մտավորականությունն ու հարուստը: Ես կոչ կընեմ բոլոր չափահաս դպրոցականներուն, որոնք կը բաղձան ծաղկավետ տեսնել վաղվան մշակույթի դաշտը, թող դիմեն զենքի, թող վազեն դեպի ճակատ: Ուղղելով իմ խոսքս մեր բոլոր մայրերուն և քույրերուն՝ կը հորդորեմ, որ չընդունեն իրենց սրբազան հարկի տակ հուղաներն ու դավաճանները, թող թքեն անոնց երեսին և դրկեն դեպի գորանոց: Դավաճան է այն մայրը, որ կքաջալերե իր զավակը, ամուսինը կամ եղբայրը մընալու տունը, իբրև կորովագուրկ, որբացած ազատության սերեն...»:<sup>10</sup>

Անշուշտ, հայ կնոջ առաքելությունը ոչ միայն ընտանիքի, օջախի կրակը պահպանելն է, այլև այդ կրակով այն ոգեղեն մթնոլորտի ստեղծումն է, որում ծնվում են իր զավակները ոչ թե իր համար, այլ ազգի: Հիշարժան է զոհված հայ լեզենականի սգակիր մոր խոսքը, երբ նա, արցունքն աչքերին, ասում էր՝ զավակիս ես ծնեցի, բայց նա առավել ազգինն էր, քան թե իմը: Մեր պատմության հերոսական ժամանակներում և մեր օրերում էլ բարձրանում է հայ կնոջ նվիրական կերպարը, նրա նկարագիրը՝ որպես անձնորդ, հայրենիքի համար զոհագործումի ընդունակ՝ սկսած Եղիշեի՝ Հայոց աշխարհի փափկասուն տիկնանց անձնվիրամից, հայ լեզենականների մարեններից մինչև նրանց ոգեղենությունը շարունակող այն հայուհիների սխրանքն ու նվիրումը, որոնք Արցախյան գոյամարտի տարիներին եղան իրենց զինվորյալ եղբայրների և որդիների կողքին՝ որպես գթության քույրեր ու հոգեկիցներ:

Այս թվարկումներով մենք չենք սպառում հայոց մեջ հերոսական ոգու դրսևորումների նկարագրությունը. մեր գոյամարտը շարունակվում է՝ երկնելով նոր հերոսներ, ինչպես հենց երեկ՝ 2014թ. հունվարի 20-ին, Արցախի Հանրապետության պաշտպանության բանակի կրտսեր սերժանտ Արմեն Հովհաննիսյանի սխրանքն էր: Ազգային գաղափարախոսության շերտերը ենթագիտակցորեն յուրացրած և խորքում իմացյալ մահ ընդունած զինվորը, կասեցնելով թշնամու ներթափանցումը, հակառակորդի հրազենային կրակոցներից զոհվեց՝ հետմահու պարզևատրվելով «Արիության համար» մեդալով:

Մեր ժողովուրդը իր ազգային բախտի հետևանքով հասել է գերզայության ու համազգացության բարձր դրսևորման: Քեսաբահայության տեղահանությունը աշխարհով մեկ սփռված յուրաքանչյուր հայի մեջ բողոքի ճիչ արթնացրեց. «Պահպանե՛լ Քեսապը»: Սա նշանակում է, որ ազգային հոգեկերտվածքն այնքան է բյուրեղացել, որ հասել է այսօրինակ միասնական պոթթելումի:

Բոլորովին վերջերս ՀՀ Ազգային ժողովի պատգամավորների այցը Քեսապ վերստին հաստատեց, որ հայը հային զգալու, հոտին հովվություն անելու պատրաստակամությունը դրսևորվում է որպես ազգային հոգենկարագրին բնորոշ վարքագիծ:

<sup>10</sup> [http://erik-hay.blogspot.com/2012\\_11\\_01\\_archive.html](http://erik-hay.blogspot.com/2012_11_01_archive.html)

Այսպիսով՝ դիտարկելով հայ զինվորի հոգեկարագրի դրսևորումները պատմական մեծ ժամանակի ծիրում՝ կարելի է ասել, որ դարերի ընթացքում երբևէ չի եղել, որ նա, զենքը ձեռքին, մտնի օտարի տարածք, գրավի, թալանի, ասպատակի. հայ զինվորն ընդամենը իր երկրի տերն է և նրա սահմանների պահապանը: Հայ իրականության մեջ զինվորը միայն ինքնապաշտպանական գործառույթ է իրականացրել. երբեք զավթողական, նվաճողական պայքար չի մղել:

Վերջին ժամանակներում ընդլայնվել է հայ զինվորի առաքելության շրջանակները: Նա միջազգային խաղաղապահ ուժերի գործերում, հատկապես վիճելի տարածքներում խաղաղության պահպանման գործառույթ է իրականացնում: Նա իր գաղափարը, շիտակության, արդարության գաղափարն է պաշտպանում տարբեր բանակներում: ՀՀ-ն իր փոքրաթիվ ուժերով ու հնարավորություններով, շնորհիվ հայ զինվորի, մասնակից է դառնում համընդհանուր խաղաղության պահպանմանը. ազգայինը դրսևորվում է մարդասիրության ու ազգասիրության համատեքստում: Պատմության բեկբեկուն ժամանակներում հայ նշանավոր գորավարներն ու հերոսները կովել են այլ երկրների գործերում, որոնք ևս ունեցել են ազգապահպանման համանման խնդիրներ, և ժամանակին շատ բարձր են գնահատվել:

Մրանով հանդերձ, մեր ժամանակներում եթե նույնիսկ հաշվի առնենք, որ բանակում հայ զինվորի մեջ որոշ բացասական վերաբերմունք կա այս կամ այն երևույթի հանդեպ, դա ամենին էլ բնորոշ գործոն չի դառնում իր հիմնական կողմնորոշումները փոխելու իմաստով: Այդ մասին են վկայում նաև Ադրբեջանում զերի ընկած մեր զինվորները, որոնք հարցաքննությունների ժամանակ, նույնիսկ խոշտանգման ու բիրտ ուժի կիրառման պայմաններում երբեք հակահայկական որևէ տեղեկություն չեն հայտնում հակառակորդին:

Բոլոր դեպքերում նորակոչիկային տարիքի տղաներին պետք է նախապատրաստել հայրենիքի պաշտպան դառնալու ոգով, քանի որ մեր ամենախոցելի տեղը նրանց հետ տարվող հոգեբանական աշխատանքի բացակայությունն է կամ թերությունը: Նորակոչային տարիքի տղաների հետ զբաղվում են զինկոմիսարիատները և դպրոցի զինղեկները, որոնց աշխատանքը հաճախ ձևական բնույթ է կրում: Բացի այդ, նորակոչիկներին չեն նախապատրաստում ինքնուրույն կյանքի /նա չգիտի խրամատ փորել, զինվորամասը մաքուր պահել, կարգ ու կանոնին հետևել, ճաշ եփել/, քանի որ մինչ բանակ գնալը նա գերխնամքի մեջ է եղել: Ուշանում է նրա՝ բանակային կյանքին հարմարվելու գործընթացը, որը հանգեցնում է բացասական հետևանքների: Շատ հաճախ նորակոչիկը սխալ դաստիարակության պատճառով իրեն այնքան արտոնյալ է զգում, որ արդեն ծառայության ընթացքում ամեն ինչ նրա համար դառնում է պրոբլեմային ու խնդրահարույց: Այս տարիքի տղաներին կարելի է նախապատրաստել իսկական զինվորական ծառայության, եթե արդյունավետ աշխատանք ծավալենք զինկոմիսարիատի ու դպրոցի զինղեկների հետ:

Նորակոչիկին զինկոմում գրանցելուց հետո դպրոցում նրա համար բացվում է հոգեբանական դիտարկման կամ ուսումնասիրման քարտ, որտեղ մանրամասնորեն գրանցվում են նրա բարոյակամային հատկանիշները, հոգեկերտվածքը կոփող անհրաժեշտ անհատական մոտեցումները՝ ելնելով հայրենասիրական դաստիարակության ընդհանուր ծրագրից: Զինվորի հոգեկերտվածքի ձևավորումը հիմնվելու է հետևյալ դրույթների վրա. ա) ինքնուրույնության ապահովում, բ) բարոյական սկզբունքների՝ կամքի, վճռականության ձևավորում, գ) հայրենաձանա-

չություն, դ) հայրենասիրության խթանում, ե) կարգապահության ու պատասխանատվության զգացման ձևավորում, զ) որոշումների ինքնուրույն ընդունում:

Այս ամենի իրականացման համար անհրաժեշտ է տարբեր դպրոցների աշակերտների ամառային ճամբարի ու հավաքների կազմակերպում, որտեղ նրանք ստիպված կլինեն իրենք իրենց սպասարկել՝ վրաններ տեղադրել, տարածքներ հարթել, առօրյա կենցաղը կազմակերպել: Հետևաբար առաջնահերթ է դառնում մանկավարժական պրակտիկայի արդիականացման խնդիրները թե՛ դպրոցում, թե՛ զինված ուժերում:

## ФОРМИРОВАНИЕ ПСИХИКИ БУДУЩЕГО СОЛДАТА В КОНТЕКСТЕ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕОЛОГИИ

*Резюме*

*К. Саакян, Р. Оганнисян*

Было много сказано об образе армянского солдата, как носителя идеи патриотизма, так как национальный дух наилучшим образом выражается в психологическом описании солдата, в его психике и эмоциональной выраженности.

В статье рассмотрены новые проявления образа армянского солдата, в частности, его восприятие идеи родины и его борьба за идеи справедливости и свободы. Особое значение уделено концепции влияния культуры на подсознание солдата.

### *Տեղեկություններ հեղինակների մասին*

*Սահակյան Գարինե Արամի - Կ.Պ.Յ., դոցենտ, ՀՀ ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոնի ավագ գիտաշխատող, Մ.Նալբանդյանի անվ. ԳՊՄԻ հոգեբանության ամբիոնի վարիչ, Email: sahakyanani@mail.ru*

*Հովհաննիսյան Ռոզա Պողոսի - ՀՀ ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական Հետազոտությունների կենտրոնի գիտաշխատող, ՀՀ ԳՄ Շիրակի մարզային բաժանմունք, Email: vard-rosa@mail.ru*

## Հրանուշ ՋԱԲՅԱՆ

### ԿՐԿՆԱՍԵՆՈՒԹՅԱՆ ԸՄԲՈՆՈՒՄԸ 17-18-ՐԴ ԴԱՐԵՐԻ ԼՍՏԻՆԱՏԻՊ ՔԵՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ\*

Հայտնի է, որ ժամանակակից հայերենի բայական համակարգում զգալի թիվ են կազմում այնպիսի բայերը, որոնց սեռային հասկանիչը միատարր չէ: Դրանք համապատասխան բառայթի մեջ համատեղում են երկու սեռ՝ առաջացնելով սեռային զուգահեռություն:

Այս կարգի բայերը կոչվում են կրկնասեռ բայեր, իսկ ամբողջ քերականական երևույթը՝ կրկնասեռություն:

Կրկնասեռությունը, կապված լինելով բայի սեռի քերականական կարգի և մասնավորապես սեռային տեղաշարժերի հետ, հատուկ է հայերենի պատմական զարգացման բոլոր շրջաններին և պայմանավորված է զանազան հիմունքներով ու գործոններով:

Կրկնասեռ բայերի ըմբռնումը կապված է գրաբարում և արդի հայերենում դրսևորվող որոշակի առանձնահատկությունների հետ: Արդի շրջանում կրկնասեռ են համարվում այն բայերը, որոնք համատեղում են չեզոք և ներգործական սեռերի իմաստներ, իսկ գրաբարում այս կամ այն չափով կրկնասեռություն են դրսևորում հասարակ սեռի բայերը, որոնք համատեղում են ներգործական և կրավորական սեռերի իմաստներ:

Հինհայերենյան բնագրերի ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ գրաբարում էլ կան ներգործաձև բայեր, որոնք համատեղում են չեզոք և ներգործական սեռերի իմաստներ, սակայն հին շրջանի քերականները կա՛մ ընդհանրապես չեն նկատում այդ երևույթը, կա՛մ նույն բայի՝ մինևնույն ժամանակ հայցական և այլ հոլովներով լրացումներ ընդունելու փաստը կապում են զուտ հոլովառության և ոչ նույն բառայթում երկու սեռային իմաստների համատեղման հետ: Այդ բայերը՝ որպես կանոն, գրաբարի քերականները դասդասում են տարբեր խմբերի մեջ՝ անտեսելով վերջիններիս խնդրատեսակի առանձնահատկությունը:

Հայ պատմական քերականագիտության մեջ բայասեռի քննության հարցն առանձնակի ուշադրության է արժանանում 17-րդ դարի լատինատիպ քերականություններում /ըստ Գ. Ջահուկյանի՝ 17-րդ դարի սկզբներից մինչև 18-րդ դարի 3-րդ քառորդ/<sup>1</sup>: Այս շրջանում տրվում է բայի սահմանումը. բայ ասելով՝ հասկանում են միայն դիմավոր /Ռիվոլա/, ապա՝ դիմավոր և անդեմ՝ բայերը /Գալանտս, Հովհաննես Հովով, Ոսկան Երևանցի և այլք/:

\* Հոդվածն իրրեւ գեկուցում ներկայացվել է Գյումրիում 2013թ. հոկտեմբերի 4-6-ը կայացած «Պատմամշակութային ժառանգություն և արդիականություն» միջազգային գիտաժողովում:  
<sup>1</sup> **Ջահուկյան Գ.**, Գրաբարի քերականության պատմություն, Եր., 1974, էջ 11-26:

Բայրը քննելիս քերականներն առաջնորդվում են իմաստաբանական և ձևաբանական /Գալանոս/<sup>2</sup>, իմաստային /Ոսկան Երևանցի,<sup>3</sup> Հովհաննես Հոլով/<sup>4</sup> ձևաբանական, շարահյուսական և իմաստային /Հ. Ջուղայեցի, Խ. Կարնեցի/<sup>5</sup> սկզբունքներով:

Քննության են ենթարկվում բայի քերականական կարգերը, մասնավորապես՝ սեռը: Տրվում է սեռի քերականական կարգի անվանումը՝ տրամադրություն /Թրակացի և մեկնիչներ/<sup>6</sup>, սեռ /Միմեոն Ջուղայեցի/<sup>7</sup> և Հովհաննես Ջուղայեցի/ և սեռ /Գալանոս/<sup>8</sup>: Փորձ է արվում բնութագրելու բայի առանձին սեռերը, որոշվում են նաև սեռերի տեսակները և թիվը: Բացի ներգործական, կրավորական և չեզոք սեռի բայերից՝ առանձին սեռեր են համարվում նաև ձայնակրական /Գալանոս, Ոսկան Երևանցի, Հովհաննես Հոլով, Կարնեցի/ և անցողական /Գալանոս, Կարնեցի/ սեռերը:

Սեռի տեսակների թվի հարցում քերականները համակարծիք չեն. ոմանք ընդունում են բայի վեց սեռ /Կդեմես Գալանոս, Խաչատուր Կարնեցի/, ոմանք՝ հինգ /Ոսկան Երևանցի, Հովհաննես Հոլով/, ոմանք՝ չորս /Միմեոն Ջուղայեցի/ և ոմանք՝ երեք /Հովհաննես Ջուղայեցի/: Չնայած որոշ քերականներ բայի սեռերի թիվը հասցնում են վեցի՝ ընդունելով նաև անցողական, հասարակ, ձայնակրական սեռերը, բայց բոլորն էլ բնութագրում են ներգործական, կրավորական և չեզոք սեռի բայերը:

Եթե սեռի կարգի ըմբռնումն անգամ հին շրջանի քերականություններում որոշակի հակասություններ ունի, բնականաբար, այնպիսի նուրբ հարց, ինչպիսին բայական կրկնասեռության հարցն է, պետք է անտեսվեր կամ շրջանցվեր հին շրջանի քերականների կողմից:

Խոսելով սեռերի մասին՝ Գալանոսը փորձում է բնութագրել դրանցից յուրաքանչյուրը և բերում է համապատասխան բայաշարքեր: Վերջիններիս մեջ մեծ թիվ են կազմում գրաբարի բառարաններում հիշատակված կրկնասեռ կամ սեռային գուգահեռություն ունեցող բազմաթիվ բայեր, բայց քերականը դրանց խնդրառական առանձնահատկությունը չի նկատում: Խոսելով «հասարակ» կոչվող բայերի մասին՝ Գալանոսը սահմանում է, որ վերջիններս համատեղում են ներգործական և կրավորական սեռի իմաստներ, բայց օրինակների թվում հիշատակում է նաև ներգործական և չեզոք սեռերի իմաստներ համատեղող /այսինքն՝ կրկնասեռ/ -եմ վերջավորությամբ բղխեմ բայը<sup>9</sup>:

<sup>2</sup> Գալանոս Կ., *Քերականական և տրամաբանական ներածութիւն առ յիմաստասիրութիւնն շահելոյ*, Հոռն, 1645, էջ 138:

<sup>3</sup> Երևանցի Ո., *Քերականութեան գիրք*, Սմստերդամ, 1666, էջ 21:

<sup>4</sup> Կոստանդնուպոլսեցի Յ., *Չտութիւն հայկաբանութեան*, Հոռն, 1674, էջ 140:

<sup>5</sup> Կարնեցի Խ., *Գիրք քերականութեան*, Լիվոռնո, 1696, էջ 66:

<sup>6</sup> Адоиц Н. Дионисий Фракийский и армянские толкователи, Петроград, 1915, 13.

<sup>7</sup> Ջուղայեցի Ս., *Գիրք, որ կոչի քերականութիւն*, Կ. Պոլիս, 1725, էջ 64:

<sup>8</sup> Գալանոս Կ., *նշվ. աշխ.*, էջ 138:

<sup>9</sup> Գալանոս Կ., *նշվ. աշխ.*, էջ 140:

Այս առումով հետաքրքիր օրինակներ կան նաև չեզոք սեռի բայաշարքում, ինչպես, օրինակ՝ *ծառայել, աղօթել, յառեմ, բնակել, յենում, երդնում, զգենուլ* բայերը, որոնք գրաբարի բառարաններում դիտվում են իբրև կրկնասեռ կամ սեռային զուգահեռություն ունեցող բայեր: Ինչպես ցույց են տալիս բառահոդվածները և բնագրային օրինակները, այս բայերում սեռային հատկանիշը միատարր չէ:

Օրինակ՝ *աղօթել* բայը Գալանոսը համարում է չեզոք սեռի բայ<sup>10</sup>, մինչդեռ գրաբարում բայը կրկնասեռ է /ՆՀԲ, 47, ԳԲ, 36, ԱԶԲ, 21, ՀԲԲ, 32/: Բերենք բնագրային օրինակներ. «Ի դէմս հոգւոյն սրբոյ զայս *աղօթեցի* /ՆՀԲ, 47/», «*Աղօթեա* յուսով /ԵԿ, 300/» և այլն: «Յաղագս կառուարութեան բային» գլխում Կ.Գալանոսը խոսում է բայերի խնդրատեսակի մասին՝ 300-ից ավելի բայեր բաժանելով 16 խմբի<sup>11</sup>:

Վերոնշյալ 16 խմբերի մեջ էլ կան կրկնասեռ բայեր, որոնք խմբավորվում են այլ բայերի հետ /միասեռ/: Միայն առաջին 4 խմբի բայաշարքերում կա մոտ 30 կրկնասեռ բայ. դրանք են՝ *նստիմ, համարիմ, վճարեմ, ցանկանամ, հաղորդիմ, նմանիմ, համաձայնիմ, հնազանդիմ, համեմատիմ, հաճիմ, միաբանեմ, հարեմ, խոստովանիմ, դաւանեմ* և այլն: Նշվածից կարելի է ենթադրել, որ հեղինակն ընդհանրապես կրկնասեռության երևույթ չի դիտարկում:

Հովհաննես Հոլովը ևս, խոսելով բայերի մասին, սխալվում է որոշ բայերի սեռը որոշելիս, օրինակ՝ *ննջեմ* /ՆՀԲ, Բ, 433/ և *հսկեմ* /սկեմ/ /ՆՀԲ, Բ, 719/ բայերը գրաբարում ունեն սեռային զուգահեռություն՝ նր//ձբ, որոշ բայեր՝ կրկնասեռություն, ինչպես՝ *մեղանչեմ* /ՆՀԲ, Բ, 247/, *զարմանայ* /ՆՀԲ, Ա, 271/, իսկ քերականը դրանք դասում է չեզոք սեռի բայերի մեջ<sup>12</sup>:

Հ. Հոլովն անդրադառնում է բայերի կիրառությանը և խնդրատեսակները: Նա քննության է ենթարկում մոտ 400 բայ՝ դրանք բաժանելով 2 խմբի<sup>13</sup>: Ինչպես նախորդ հեղինակի մոտ, այստեղ ևս թվարկվող բայերի շարքում հանդիպում են բազմաթիվ կրկնասեռ բայեր, օրինակ՝ *ընծայեմ, ընձեռեմ, համեմատեմ, գումարեմ, մերժեմ, մաղթեմ, ժոռեմ* և այլն, բայց այս դեպքում էլ դրանք որպես այդպիսիք չեն ներկայացվում:

17-րդ դարի 30-90-ական թթ. հունա-լատինատիպ կոչված քերականություններում /Միմեոն Ջուդայեցի, Հովհաննես Ջուդայեցի և Խաչատուր Կարնեցի/ կրկնասեռության քննության առումով հետաքրքրություն է ներկայացնում Խաչատուր Կարնեցու աշխատությունը:

Խոսելով բայերի հոլովատության մասին՝ Խ. Կարնեցին այս հարցը քննում է՝ շեշտը դնելով բայի նշանակության վրա: Չնայած այդ հանգամանքին՝ նա կրկնում է նախորդների սխալը՝ կրկնասեռ կամ սեռային զուգահեռություն ունեցող բազմաթիվ բայեր դասելով չեզոք սեռի բայերի մեջ, ինչպես, օրինակ՝ *ննջել, զարմանայ, տիրել, ծառայել, յենուլ, բխել, ծագել, հրաժարել, զարշել*<sup>14</sup> և այլն:

<sup>10</sup> Գալանոս Կ., նշվ. աշխ., էջ 140:

<sup>11</sup> Նույն տեղում, էջ 225-248:

<sup>12</sup> Կոստանդնուպոլսեցի Յ., նշվ. աշխ., էջ 141:

<sup>13</sup> Նույն տեղում, էջ 178:

<sup>14</sup> Կարնեցի Խ., Գիրք քերականութեան, Լիվոնոն, 1696, էջ 78-80:

Ինչպես տեսնում ենք, հայ մատենագրության մեջ վկայված են բազմաթիվ կրկնասեռ բայեր, որոնք համատեղում են ներգործական և չեզոք սեռերի իմաստներ, սակայն այս շրջանի քերականներից ոչ մեկը չի արձանագրում այդ երևույթը:

Պատճառը, ամենայն հավանականությամբ, լատինատիպ քերականությունների գործնական-տեխնիկական բնույթն էր, որը չէր ենթադրում հին բնագրերի գիտական ուսումնասիրություն՝ դրանից բխող հետևություններով: Ինչպես նշում է Գ. Ջահուկյանը, «Բոլոր լեզուների համար կիրառվում են քերականական միևնույն, բոլորի համար սովորական դարձած սխեմաները»: Օրինակ բերելով Կ. Գալանոսին՝ նա գրում է. «Գալանոսը նկարագրում է գրաբարը այնպես, ինչպես այն հանդես է գալիս 17-րդ դարի լատինաբան երկերում՝ գուրկ խոսակցական հիմքերից»<sup>15</sup>: Թերևս նույնը կարելի է ասել նաև մյուս քերականների մասին:

Կարծում ենք, այս երևույթի արմատներն ավելի խորն են. ինչպես վկայում է Հ. Աճառյանը, «Հնդեվրոպական նախալեզուն էլ չգիտե զանազանել բայի սեռը. Արմատն ինքնին չի կարող ցույց տալ, թե բայը ինչ սեռ է. միևնույն արմատը և միևնույն բունը թե՛ ներգործական, թե՛ չեզոք և թե՛ կրավորակերպ է միանգամայն: Բացի սրանից ներգործական և չեզոք խոնարհվում են միատեսակ»<sup>16</sup>: Այնուհանդերձ, հնդեվրոպական նախալեզուն, ինչպես ժամանակակից շատ լեզուներ, չեզոք սեռ չունի. «Հնդեվրոպական նախալեզուն ճանաչում է երկու սեռի բայ՝ ներգործական և հասարակ»<sup>17</sup>: Այսպիսով՝ հնդեվրոպական հիմք-լեզուն, ինչպես նաև հնդեվրոպական լեզվաընտանիքի քույր լեզուներից շատերը /հայերեն, լատիներեն, հունարեն, ժամանակակից լեզուներից՝ ռուսերեն, անգլերեն, ֆրանսերեն և այլն/ ունեն հասարակ սեռ: Հետագայում հնդեվրոպական նախալեզուն ջնջում է այդ սեռը, որը վերանում է նաև ժամանակակից շատ լեզուներում, այդ թվում նաև հայերենում, բայց որոշ լեզուներում պահպանվում է, ինչպես ռուսերենում, անգլերենում և այլն:

Տվյալներ չունենք, թե երբևից հայերենի բայական համակարգում «հայտնվեցին» արդի ըմբռնմամբ կրկնասեռ /նր, չր/ բայերը, բայց որ գրաբարի դասական շրջանում դրանք արդեն կան, անվիճելի է: Ինչպես վկայում են բնագրային օրինակները, հայերենը 5-րդ դարում ունի թե՛ հասարակ, թե՛ կրկնասեռ բայեր, բայց երկրորդ տեսակը ճանաչված չէ, քանի որ հայերենը մշակվել է այն լեզուների օրինակով, որոնք չունեն նր, չր համատեղումներ: Այդ իսկ պատճառով նր, չր իմաստների համատեղումը բայերի մեջ նկատվել է միայն 18-րդ դարի ինքնուրույն քերականություններում: Այս շրջանում ինչ-որ չափով փոխվում են հայերենի ուսումնասիրության սկզբունքները. «Պահանջ է առաջադրվում գրաբարի քերականության շարադրանքը հիմնել տեքստերի բարեխիղճ ուսումնասիրության վրա»<sup>18</sup>:

Շարունակվում է բայասեռի քննությունը: Յոհան Շրյոդերը տարբերում է հինգ սեռի բայ՝ ներգործական, կրավորական, «չեզոքական», «հասարակ» և «ան-

<sup>15</sup> Ջահուկյան Գ., նշվ. աշխ., էջ 9:

<sup>16</sup> Աճառյան Հ., Լիակատար քերականություն հայոց լեզվի, հ. 4, Ա, Եր., 1959, էջ 79:

<sup>17</sup> Նույն տեղում, էջ 79:

<sup>18</sup> Ջահուկյան Գ., նշվ. աշխ., էջ 175:



ցողական»<sup>19</sup>: Կրկնելով իր նախորդների սխալը՝ Շրյոդերը չեզոք սեռի բայերի մեջ է դասում նաև որոշ կրկնասեռ բայեր, ինչպես օրինակ՝ *ննջել* և այլն:

Բայը հանգամանակից քննության է ենթարկում Մխիթար Մեբաստացին: Նա նույնացնում է խոնարհման ձև և սեռ հասկացությունները<sup>20</sup>: Քերականը, խոսելով որոշ ձայնակրական բայերի մասին, նկատում է, որ նրանք թեև չունեն «անցողականի» ձև, բայց ունեն անցողականի իմաստ: Որպես օրինակ բերվում են *ծաղկեմ, երկմտեմ, զինուորեմ, յուսահատեմ, խոտորեմ* բայերը և նշվում, որ դրանք ունեն նաև ծաղկեցուցանեմ, երկմտեցուցանեմ... իմաստները<sup>21</sup>: Այդ բայերը գրաբարում պարզապես ունեն սեռային զուգահեռություն. երկրորդ սեռի իմաստն արտահայտում են լծորդի փոփոխությամբ. այդ են վկայում գրաբարի բառարանները. Ծաղկեմ /ՆՀԲ, Ա, 1003, ԱԶԲ, 401, ԳԲ, Ա, 602, ՀԲԲ, 323/, զինուորեմ /ՆՀԲ, 735, ԱԶԲ, 294, ԳԲ, 441, ՀԲԲ, 25/, խոտորիմ /ՆՀԲ, 970, ԱԶԲ, 388, ԳԲ, 583, ԳՈՒԲ, 160, ՀԲԲ, 288/, յուսահատեմ /ՆՀԲ, Բ, 376, ԱԶԲ, 600, ԳԲ, 252/:

Քերականը խոսում է բայի լծորդի, դրա հետ նաև իմաստի փոփոխության, պարզ և -ան սուկածանցով տարբերակների գոյության /եղծել-եղծանել և այլն/ մասին, բայց ոչ մի հանգամանք կրկնասեռության հետ չի կապում:

Մեբաստացու կողմից քննվող բոլոր բայախմբերում կան կրկնասեռ կամ սեռային զուգահեռություն ունեցող բայեր: Քերականը միանգամայն այլ մեկնաբանություն է տալիս, ասենք, որևէ չեզոք սեռի բայի՝ հայցական հոլովով լրացում առնելու փաստին: Օրինակ՝ խոսելով *մերկել* բայի մասին՝ գրում է. «Թեպետ է ընդմիջակերպ չեզոքական, սակայն այսու ձայնի մերթ փոխանակ բացառականի խնդրոյն առնելով զհայցական վարի որպես գներգործական»<sup>22</sup>: Այստեղ խոսքն ընդամենը կրկնասեռ բայի մասին է, որն ունի թե՛ «մերկանալ», թե՛ «մերկացնել» իմաստները /ՆՀԲ, Բ, 254, ԱԶԲ, 557, ԳԲ, Բ, 177, ԳՈՒԲ, 244/, այստեղից էլ՝ խնդրառական առանձնահատկությունը: Ուզում ենք ընդգծել այն փաստը, որ քերականական այս հատկանիշը խարսխվում է բառիմաստի վրա: Եթե բայն ունի թե՛ ներգործական, թե՛ չեզոք սեռի իմաստներ, ապա պահանջելու է մի դեպքում հայցական, մյուս դեպքում՝ այլ հոլովով լրացում: Իմաստային տարբերակումները առաջ են բերում սեռային տարբերակումներ, մինչդեռ հայ քերականները նման դեպքերում կարծեք փորձում են ուղղել լեզվի «սխալը»՝ նշելով «ճիշտ» տարբերակը, ինչպես վարվում է Մեբաստացին. «Մեկացայ զպատմուճանն իմ, փոխանակ դնելոյ մերկացայ ՚ի պատմուճանն իմմե»:

Մեբաստացին բնութագրում է սեռի և բնության խնդիրները<sup>23</sup>: Նա քննում է մոտ 600 ներգործական և մոտ 500 չեզոք սեռի բայեր: Այս շարքերում հայտնվել են թե՛ կրկնասեռ, թե՛ միասեռ բայերը, որովհետև քերականը հարցի քննությունը կա-

<sup>19</sup> *Չափուկյան Գ*, նշխ. աշխ., էջ 190-191:

<sup>20</sup> *Մեբաստացի Մ.*, Քերականութիւն գրաբարի լեզուի հայկազնան սեռի, Վենետիկ, 1730, էջ 305:

<sup>21</sup> *Մեբաստացի Մ.*, Քերականութիւն գրաբարի լեզուի հայկազնան սեռի, Վենետիկ, 1730, էջ 340:

<sup>22</sup> Նույն տեղում, էջ 342:

<sup>23</sup> Նույն տեղում, էջ 394-95:

տարել է այլ սկզբունքով. կրկնաստեռությունն ընկալել է որպես բայի պահանջած խնդրի՝ հայցականով և մեկ այլ հոլովով արտահայտվելու հատկություն:

Պաղտասար Դպիրը, քննելով բայերի հոլովառությունն ըստ սեռի, առանձնացնում է ներգործական սեռի մոտ 200 բայ: Ընդգծելով այն փաստը, որ «ներգործականաց ոմանք զհայցականն միայն առնուն»՝ Պ. Դպիրը թվարկում է 26 բայ, որոնց մեջ հիշատակում է նաև *նեղել, գովել, բախել, բանալ* բայերը, որոնց մեջ, ի տարբերություն մյուսների, սեռային հատկանիշը միատարր չէ<sup>24</sup>:

Ներգործական բայերի հոլովառության մասին խոսելիս հեղինակն անում է ուշագրավ դատողություններ, մասնավորապես՝ «Ձի բայք ոմանք ներգործականք յո՛յժ սակաք զկրողականն իւրեանց՝ վերջնահոլով տրականաւ առնուն և ոչ հայցականաւ որպէս այլոց է սովորութիւն»<sup>25</sup>: Որպէս օրինակ՝ հեղինակը բերում է հետևյալ բայերը՝ *հաղթել, տիրել, իշխել, առաջնորդել, երկրպագել*: Ինչպէս ցույց են տալիս գրաբարի բառարանները, նշված բայերը կրկնասեռ են, ինչով էլ բացատրվում է վերջիններիս՝ նաև այլ հոլովով խնդիր պահանջելու հատկանիշը: Տիրել-նր, չք- / ՆՀԲ, 878, ԱԶԲ, 783, ԳԲ, 561/, իշխել-նր, չք- / ՆՀԲ, 866, ԱԶԲ, 346, ԳԲ, 521/, առաջնորդել-չք, նք, կք- / ՆՀԲ, 291, ԳԲ, 173/ երկրպագել-նր, կք- / ՆՀԲ, 703, ԱԶԲ, 281, ԳԲ, 415/:

Չեզոք սեռի բայերի հոլովառության մասին խոսելիս Պ. Դպիրն առանձնացնում է դրա մի քանի խումբ<sup>26</sup>: Նա քննում է 167 բայ, որից 54-ը, ըստ գրաբարի բառարանների, ունի կրկնաստեռություն կամ սեռային զուգահեռություն /մոտ 30 տոկոսը/, սակայն հեղինակը այդ փաստը որպէս կրկնաստեռություն չի դիտարկում:

Այսպիսով՝ 17-18-րդ դարերի լատինատիպ քերականություններում առանձնացվում են սեռի և բառիմաստի պահանջով դրվող հիմնական լրացումները՝ ուղիղ խնդիր /ներգործական սեռ/, ներգործող խնդիր /կրավորական սեռ/ և անուղղակի խնդիրներ և պարագա /չեզոք սեռ/:

Որոշ հեղինակներ /Մ. Մեքաստացի, Պ. Դպիր/ նկատում են շատ բայերի՝ երկու սեռի նշանակությամբ պայմանավորված՝ տարբեր հոլովներով լրացումներ ընդունելու փաստը, սակայն ոչ մեկը դա չի կապում կրկնաստեռության հետ:

Չնայած այն հանգամանքին, որ քերականներից շատերն անդրադառնում են մինևույն բառարանային բառությամբ ներգործական և կրավորական իմաստների համատեղման իրողությանը, քերականներից և ոչ մեկը չի նկատում ներգործական և չեզոք սեռերի իմաստների համատեղումը բայական մինևույն բառային շրջանակներում. գրաբարում կրկնաստեռություն և սեռային զուգահեռություն ունեցող բազմաթիվ բայեր զետեղվում են միասեռ բայերի շարքերի մեջ:

<sup>24</sup> Դպիր Պ., *Քերականութիւն*, Կ. Պոլիս, 1771, էջ 389:

<sup>25</sup> Նույն տեղում, էջ 401:

<sup>26</sup> . Նույն, էջ 406-419:

Հ Ա Մ Ա Ռ Ո Տ Ա Գ Ր Ո Ւ Թ Յ Ո Ւ Ն Ն Ե Ր

- ԱԶԲ - Առձեռն բառարան հայկազեան լեզուի, Վենետիկ, Ի սուրբ Ղազար, 1865  
 ԳԲ - Ռ. Ղազարեան, Գրաբարի բառարան, Երևան, 2000:  
 ԳՈՒԲ - Լ. Խաչատրյան, Գրաբարի ուսումնական բառարան, Երևան, 2013:  
 ՀԲԲ - Ստ. Մալխասեանց, Հայերէն բացատրական բառարան, Երևան, 1944-1945:  
 ՆՀԲ - Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի, հ.1, Երևան, 1979, հ. 2, Երևան, 1981:  
 ԵԿ - Հայկական համաբարբառ, Եզնիկ Կողբացի, Եղծ աղանդոց, Երևան, 1972:  
 կբ - կրավորական սեռի բայ  
 ձբ - ձայնակրական բայ  
 նբ - ներգործական սեռի բայ  
 չբ - չեզոք սեռի բայ

ВОСПРИЯТИЕ ДВУЗАЛОГОВОСТИ В ЛАТИНОТИПНОЙ ГРАММАТИКЕ 17-18 ВЕКОВ

\_\_\_ *Резюме* \_\_\_

\_\_\_ *Г. Забян* \_\_\_

В статье рассматривается восприятие двузалоговости глаголов в латинотипной грамматике 17-18 веков. В грамматических трудах этого периода, имевших практико-технический характер, классифицируются дополнения, обозначающиеся залогом глагола со значением смыслового требования. В некоторых глаголах наблюдается факт принятия (или использования) дополнений, обусловленных значениями двух залогов, которые выражаются разными падежами.

В отличие от габара (древнеармянского), где в какой-то мере двузалоговость проявляется глаголами “простого” залога (смысловое совмещение действительного и страдательного залогов), смысловое совмещение среднего и действительного залогов (в современном понимании двузалоговость глаголов) грамматики или лингвисты не отделяют их и рассматривают как глаголы, имеющие один залог.

*Տեղեկություններ հեղինակի մասին*  
 Զաքյան Հրանուշ Սուրենի - բ.գ.թ., դրոցենտ, Մ.Նալբանդյանի անվ.  
 ԳՊՄԻ հայոց լեզվի ամբիոն, Email: [hmardoyan71@mail.ru](mailto:hmardoyan71@mail.ru)

## Լայիկ ԽՍՀՄՏՆՅԱՆ

### ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ԽՈՍՈՒՅԹԸ ԵՎ ՆՐԱ ԼԵԶՎԱԿԱՆ ՄԻՋՈՑՆԵՐԸ \*

Լեզվաքաղաքագիտությունը կամ քաղաքական լեզվաբանությունը՝ իբրև առանձին գիտակարգ, առաջացել է երկու ինքնուրույն գիտությունների՝ լեզվաբանության և քաղաքագիտության միացման կետում և սերտորեն կապված է լեզվաբանական ժամանակակից գիտակարգերի հետ, հատկապես՝ հաղորդակցական և ճանաչողական լեզվաբանության հետ:

Լեզվաքաղաքագիտության ուսումնասիրության առարկան *քաղաքական խոսույթն* է: *Խոսույթը* լեզվաբանական հասկացություն է: Այն կապակցված տեքստն է՝ վերցրած իր գործընթացային ասպեկտով: Խոսույթը դիտարկվում է իր արտալեզվաբանական, հանրամշակութային, հոգեբանական, պրագմատիկական, բառաինտոնացիոն և այլ գործոնների ամբողջության մեջ: Այն ներկայանում է որպես հանրության անդամների ինտերակտիվ գործունեություն, որ ապահովում է նրանց համագործակցությունը՝ ունենալով որոշակի ազդեցություն նրանց վրա (զգայական, տեղեկատվական, բառական և ոչ բառական մակարդակներով): Խոսույթի բովանդակության մեջ արտացոլվում են որոշակի դարաշրջանի ներկայացուցիչների գաղափարաբանությունը, մտածողությունը, հաղորդակցական ուղղվածությունը և այլն<sup>1</sup>:

Խոսույթի հասկացությունը ծագել է նախադասությունից դուրս գալու լեզվաբանական հետաքրքրությամբ. ելք դեպի վերֆրագային շարահյուսություն, քանի որ խոսույթի տեսությունն օգնում է նոր լույսի ներքո տեսնելու շարահյուսական մի շարք իրողություններ:

Խոսույթը բաղկացած է նախադասություններից կամ նրանց հասվածներից, իսկ խոսույթի բովանդակությունը հաճախ կենտրոնանում է ինչ-ինչ հենակետային կոնցեպտի շուրջ, որ կոչվում է *խոսույթի հիմնական թեմա* կամ *խոսութային թեմա*: Առանձին արտահայտությունների տրամաբանական բովանդակությունը անվանում են *առաջադրություն* (նախադրանք). այդ առաջադրությունները միմյանց կապված են տրամաբանական հարաբերություններով: Մակայն խոսույթի կառուցվածքում գլխավորը այն մտքերն են, որոնք արտահայտությունների ձևով ընդարձակվում են հաղորդակցության ընթացքում:

Լեզվական և ոչ լեզվական երևույթները խաչաձևվում են խոսույթի մեկ ամբողջական իմաստաբանական տարածության մեջ, քանի որ նրա իմաստները ձևավորվում են երկու գործոնների փոխազդեցության հետևանքով՝ լեզվական նշանակություններով և հանրամշակութային իմաստներով, որի շրջանակներում տվյալ տեքստը ձևավորվում է: Լեզվական և հանրամշակութային իմաստները, կազմելով խոսույթի իմաստաբանական բովանդակությունը, միշտ հանդես չեն

\* Հոդվածն իբրև գեկուցում ներկայացվել է Գյումրիում 2013թ. հոկտեմբերի 4-6-ը կայացած «Պատմամշակութային ժառանգություն և արդիականություն» միջազգային գիտաժողովում:

<sup>1</sup> *Стариченок В. Большой лингвистический словарь, Ростов-на -Дону, 2008, стр. 177.*

գալիս բացահայտ ձևով. նրանց նշանակալի մասը խոսույթի արտահայտության պլանում բացահայտորեն չի արտահայտվում: Այստեղից էլ հետազոտողների այն խորը հետաքրքրությունն առաջադրության, իմպլիկացիայի<sup>2</sup> և ենթատեքստի հասկացությունների նկատմամբ:

Խոսույթը ներառում է նաև խոսքի հարալեզվաբանական ուղեկցող միջոցների ամբողջությունը (դիմախաղ, տեստեր և այլն): Խոսույթն իրականացնում է հետևյալ հիմնական գործառնությունները, որոնք թելադրվում են նրա կառուցվածքով՝ ռիթմական, հաղորդական (որ բառը կապում է տվյալ առարկայի հետ), իմաստաբանական (ինչպես՝ դիմախաղն ու ժեստերը, որոնք ուղեկցվում են որոշակի նշանակություններով), զգայական-գնահատողական (գրուցակցի վրա ազդելու գործառնություն) և այլն<sup>3</sup>:

Առանձնացնում են խոսույթի երկու հիմնական տեսակ՝ անհատական (անձնակողմնորոշիչ) և ինստիտուցիոնալ:

*Անհատական խոսույթը* բացահայտում է մարդու ներաշխարհը և առավելապես լիարժեքորեն դրսևորվում է գեղարվեստական գրականության, ինչպես նաև փիլիսոփայական և հոգեբանական տեքստերում:

*Ինստիտուցիոնալ խոսույթի* տարածքում մարդ ներկայացնում է հասարակական տարբեր ինստիտուտներ, ինչպես՝ քաղաքական, դիվանագիտական, ադմինիստրատիվ, իրավաբանական, ռազմական, մանկավարժական, կրոնական, բժշկական, գովազդային, մարզական, գիտական, զանգվածային-լրատվական և այլն: Ահա հենց ինստիտուցիոնալ խոսույթի տարատեսակներից մեկն էլ *քաղաքական խոսույթն* է, որ դիտվում է իբրև լեզվական գործիք քաղաքական իշխանության համար մղվող պայքարում:

Ընդհանրապես քաղաքական խոսույթը քննարկվում է որպես քաղաքական հայտնի գործիչների խոսքային պրակտիկաների ամբողջություն և բխեցվում է նրանց հրապարակային ելույթներից (Ջ. Քենեդի, Բ. Ելցին, Ջ. Բուշ, Բ. Օբամա, Վլ. Պուտին և ուրիշներ):

Քաղաքական խոսույթի ուսումնասիրությամբ զբաղվում է քաղաքական լեզվաբանությունը.

- ա) ներկայացնել քաղաքական խոսույթի էությունը և առանձնացնել նրա կառուցվածքի հիմնական բաղադրիչները,
- բ) որոշել նրանց դերը խոսույթների դաշտի կառուցման համատեքստում,
- գ) որոշել քաղաքական խոսույթի ընդհանուր և մասնավոր լեզվաբանական բնագրերը,
- դ) մշակել ունկնդիրների վրա ազդելու լեզվաբանական մեթոդներ,
- ե) հետազոտել քաղաքագետի խոսքային իմիջի ձևավորման հիմնախնդիրները,

<sup>2</sup> Տրամաբանական հնար, որի միջոցով կազմվում է բարդ արտահայտություն՝ երկու մասից, որ համապատասխանում է «երե ... ապա» բանաձևին (հականիշ՝ экипация).

<sup>3</sup> *Маслова В. Современные направления в лингвистике, М., 2008. стр. 45-46.*

զ) բացահայտել խոսույթի հատկությունների հարաբերակցությունը այնպիսի կոնցեպտների հետ, ինչպիսին են Իշխանությունը, Փոխազդեցությունը, Հեղինակությունը և այլն<sup>4</sup>:

Լեզվաքաղաքագիտության բնագավառում նույնպես գործադրվում են լեզվաբանությունից հայտնի հետազոտական մեթոդները: Դրանք կառուցվածքային լեզվաբանության, հոգելեզվաբանության, ճանաչողական լեզվաբանության, հանրալեզվաբանության բնագավառի մեթոդներն են, ինչպիսին են, օրինակ, համատեքստային և հանրալեզվաբանական վերլուծության մեթոդները և այլն:

Լեզվաբանական գրականության մեջ քաղաքական խոսույթը ներկայացվում է որպես բազմակողմանի և բազմապլան երևույթ. նրա բաղադրիչները կազմում են մեկ ամբողջություն:

Ինչպես խոսույթի մյուս տեսակները, քաղաքական խոսույթը ևս ունի երկու չափում՝ *իրական և հնարավոր*<sup>5</sup>:

*Իրական խոսույթի* դեպքում հետազոտողը հասկանում է որոշակի հասարակական տարածությունում ընթացող խոսքային գործունեություն, ինչպես նաև խոսքային այդ գործընթացում առաջացող տեքստեր, որոնք դիտարկվում են լեզվաբանական, հարալեզվաբանական և էքստրալեզվաբանական փաստերի փոխազդեցությունների համատեքստում:

*Խոսույթի հնարավոր* դրսևորումը նշանային տարածությունն է, որ ներառում է լեզվական և ոչ լեզվական նշանները, որոնց համահավաք դենտատոր<sup>6</sup> համարվում է քաղաքականության աշխարհը, արտահայտությունների թեզաուրուսը, խոսքային գործունեության և ժանրերի խոսքը, որոնք առանձնահատուկ են ինչպես հաղորդմանը, այնպես էլ տվյալ բնագավառին:

Քաղաքական խոսույթը ինստիտուցիոնալ տարատեսակ է, որի իրականացման նպատակն է քաղաքական իշխանության նվաճումը, պահպանումը և իրականացումը:

Քաղաքական խոսույթն ունի նաև երկրորդային գործառույթներ, ինչպես՝ ճանաչողական, հաղորդակցական, հարկադրական, զգայական, մետալեզվական, գեղագիտական և այլն: Քաղաքական հաղորդակցության իրույթները հաճախ հանդես են գալիս ոչ թե առանձին-առանձին, այլ փոխադարձ կապի մեջ. դրանցից մեկը հաճախ լինում է իշխող, մյուսները աղերսվում են նրան:

Քաղաքական խոսույթի կարևորությունը (լեզվական առումով) հատկապես ընդգծվում է պառլամենտական, նախագահական և այլ կարգի ընտրությունների շեմին: Եթե մենք համեմատենք իրար դեմ պայքարող քաղաքական կուսակցությունների կամ քաղաքական գործիչների խոսույթները, ապա կնկատենք, որ փաստերը առկա են մեկ կողմի քաղաքական խոսույթում, կամ լիովին բացակայում են մյուսի խոսքում, կամ էլ բացասական մեկնաբանություն են ստանում: Երկու դեպքում էլ առաջանում է այն զգացողությունը, որ խոսքը վերաբերում է

<sup>4</sup> *Маслова В. Современные направления в лингвистике, М., 2008. стр. 203.*

<sup>5</sup> *Шеигал Е. Семиотика политическаого дискурса, М., Волгоград, 2000.*

<sup>6</sup> *Լեզվական նշանի բովանդակություն, որ ցույց է տալիս նրա առարկայական հարաբերությունը:*

տարբեր երկրների: Քաղաքական բանավեճերի ընթացքում կարևորվում է այն հանգամանքը, թե քաղաքագետներից ով կարող է շահել մեծամասնության համակրանքը՝ այն իրականացնելով ամենից առաջ իր լեզվի շնորհիվ:

2011թ. ԱՄՆ-ի նախագահական ընտրությունների քարոզարշավի ժամանակ նախագահության թեկնածու Միթթ Ռոմնին գործող նախագահ Բ. Օբամային մեղադրում էր երկրի ռազմական պոտենցիալը կրճատելու, հետևաբար ԱՄՆ-ի ռազմական գործունեությունը թուլացնելու մեջ՝ ասելով, որ նախագահը շուրջ 100 միավորով կրճատել է ռազմական սուզանավերի քանակը: Իրոք, փաստն այն է, որ Օբամայի նախագահության շրջանում ԱՄՆ-ի ռազմական սուզանավերի քանակը զգալիորեն կրճատվել էր: Եթե Օբաման փորձեր պատասխանել, որ, իրոք, սուզանավերի քանակը կրճատվել է, սակայն մեծացել է եղածների ռազմական (հարվածային) ուժը, դա հաղթաթուղթ չէր լինի, քանի որ ռազմական սուզանավերի կրճատումն արդեն զգաստացնող ազդեցություն կունենար Օբամայի ընտրողների վրա: Դրա փոխարեն Օբաման դիմում է լեզվական ծաղրական հնարքի՝ ոչնչացնելով հակառակորդի հաղթաթուղթը. նա ասում է. «Ամերիկայում մի ժամանակ ավելի շատ ձիեր և նիզակներ կային»:

Ջ. Ֆ. Քենեդին, գալով իշխանության գլուխ, նախագահական ուղերձով դիմում է ԱՄՆ-ի ժողովրդին. «Ամբողջ աշխարհը նայում է Ամերիկային, իսկ Ամերիկան նայում է ապագային»:

Կարծում ենք՝ հազիվ թե որևէ ազդեցիկ ճառ կարողանար առավել գրավել համայն Ամերիկայի ուշադրությունը և համակրանք առաջացնել նախագահի նկատմամբ, քան քաղաքական խոսույթի լակոնիկ այդ բանաձևը:

ԱՄՆ նախագահ Ջ. Բուշը, հանդես գալով առավելապես իսպանախոս լսարանի առջև, նրան ողջունում է իսպաներենով, ապա անցնում է անգլերենի՝ խոսքի մեջ հաճախ գործածելով իսպաներեն արտահայտություններ: Ակնհայտ է, որ իսպանախոս հանրությունը համակրանք է տածելու նախագահի նկատմամբ:

Ընդհանրապես խոսութային աշխարհը ստեղծվում է լեզվի միջոցով: Ինչպե՛ս է լեզուն մասնակցում քաղաքական խոսույթի կառուցմանը, լեզվի մակարդակային ո՛ր բաղադրիչներն են առավել կենսունակ այդ հարցում, և արդյոք ազդեցիկ քաղաքական խոսույթի կառուցումը պայմանավորված է լեզվի (լեզուների) հմուտ իմացությամբ:

Ինչպե՛ս նշվել է, քաղաքական հաղորդակցության ոլորտը հենվում է լեզվի վրա՝ իշխանության համար մղվող պայքարում: Լեզուն այդ ոլորտում ձեռք է բերում առանձնահատուկ գործառույթ՝ քաղաքական առաջնորդների և ժողովրդի միավորում, հակասությունների սրում, համաձայնության կայացում, ընտրողների գիտակցության շահարկում և այլն:

Այս բնագավառում կարևոր դեր է հատկացվում լեզվի *բառական միջոցներին*, որոնք դիտարկվում են ինչպես նեղ (որպես քաղաքական տերմիններ), այնպես էլ լայն առումներով (քաղաքական դաշտին վերաբերող բոլոր բառերի ձևախմբատային խմբերն ու բազմիմաստները): Ի՛նչ կարգի դրսևորումներ ունեն բառերը քաղաքական դաշտում:

1) Բառերը հանդես են գալիս նոր իմաստներով: Այդ դեպքում տվյալ բառով արտահայտված առարկան կամ երևույթը չի համապատասխանում նրա նախնական իմաստին, այլ պահպանում է նոր երևույթի նկատմամբ դրական վերաբերմունք հանրության կողմից:

Մ. Գորբաչովի շրջանում *перестройка* բառը ձեռք բերեց «ունտեսական – քաղաքական վերակառուցում» իմաստը, *либерализм*-ը՝ «քաղաքական հայացքների բազմակարծություն» նշանակությունը և այլն: Երբ այդ շրջանում ժողովրդի գիտակցության մեջ փշրվեց ընտրությունների կեղծ կարծրատիպը, և նրանք հնարավորություն ունեցան իրական իշխանություն ընտրելու, այս բառին ավելացավ *альтернативные* որոշիչը, և դա դիտվեց դրական վերաբերմունքի արտահայտություն:

2) Անվանումների շահարկում (հմուտ գործածություն). այս դեպքում ոչ թե ազդում են բառերի նշանակությունների վրա, որի նրբերանգները ժողովրդի համար ապահովում են վերաբերմունքի փոփոխություն, ինչպես՝ *ազգային* (կառուցվածքներ), *ցավալի* (արդյունքներ), *խելակորույս* (քաղաքատնտեսություն), *կոմպլիմենտար* (քաղաքականություն) և այլն:

3) Հասնել քաղաքականապես անընդունելի բառերի փոխարեն չեզոք միավորներ գործածելուն, ընտրել այնպիսի բառեր, որոնք հստակ չեն արտահայտում տվյալ երևույթի իրական գնահատականը (հաճախ զանգվածներին անհասկանալի լինելու պատճառով): Օրինակ, կոծկելու համար «ռմբակոծության սխալ» արտահայտության բացասական ընկալման հետևանքները, գործածում են «տեխնիկական սխալ» կապակցությունը:

Քաղաքական խոսույթի կազմավորման հարցում կարևորվում են *քերականական միջոցները*: Դա կապակցությունների, նախադասությունների անսովոր գործածություն է ըստ պահանջվող իրադրության, հոլովաձևերի և խոնարհված ձևերի անսովոր կիրառությունն է: Ինչպես՝ «Բռնարարքի սադրիչները շարունակ խաղում են «միավորված պետությունների հետ»: «Բոլոր գրոհայինները հարձակման պահին *մինչև ատամները զինված* էին»: «Գրոհայիններից մեկը վարում էր *պայթուցիկներով բեռնված* մեքենան» և այլն:

Քաղաքական խոսույթի կառուցման մեջ կարևորվում են ոճական միջոցները: Այդ միջոցներից առանձնանում է *փոխաբերությունը*, որ կարող է քաղաքական խոսույթի կառուցման կարևոր պայման դառնալ ցանկացած քաղաքական ուժի կամ առաջնորդի համար: Այն ունի երկու հիմնական գործառույթ:

1) Քաղաքական իրավիճակի ճանաչում և ներկայացում: Հասարակ ժողովրդի համար բարդ և անհասկանալի հասկացությունները իմաստավորվում են առավել պարզ հասկացությունների շրջանակներում, ինչպես՝ *մեխանիզմ*, *բուսականություն*, *տուն*, *հիվանդություն*, որոնք գործածվում են հասարակության զարգացման անցումային փուլում: Այդ բառերը ճգնաժամային մտածողության հետևանք են:

2) Համոզմունք: Փոխաբերությունը լսարանի վրա ազդելու միջոց է:

Հմտ. Տնտեսությունը (երկիրը՝ հասարակությունը) հիվանդ մարդն է: Հիշենք հաճախ գործածվող «*шоковая терапия*» տերմինը՝ փոխաբերական իմաստով:



Նան՝ Երկիրը մեր տունն է: Ռուսաստանը կամուրջ է Արևելքի և Եվրոպայի միջև: Հայաստանը սփյուռքահայության հանգրվանն է: Ընտրությունները քննություն են ժողովրդի առջև:

Քաղաքական խոսույթում կարևոր դեր ունեն չափազանցությունը, հումորը, ծաղրը և այլն: Քաղաքական խոսույթի կազմավորման հարցում կարևորվում են *տեքստային միջոցները*:

Դրանք այն միջոցներն են, որոնք դուրս են գալիս բառի և նախադասության շրջանակներից, սակայն չեն վերաբերում ոճագիտության ոլորտին:

Նախընտրական տեքստի կառուցվածքը վճռական դեր է խաղում թեկնածուի կերպարի դրական գնահատման գործում: Կարող է արդյոք թեկնածուն առաջին իսկ արտահայտությունից լսարանի հետ կապ պահպանել, ինչքանով տրամաբանորեն նա կարող է շարադրել հիմնախնդիրները և բերել հիմնարար փաստարկներ իր գեկուցման ընթացքում, իր ելույթը ինչ նոտայով կավարտի. այդ բոլորից, անշուշտ, կախված է նրա քաղաքական ապագան:

Լսարանի հետ կապի յուրահատուկ միջոց է դառնում *կոչականը*, որ, ըստ թեկնածուի քաղաքական հայացքների, լինում է տարբեր ձևի, ինչպես՝ *Հարգելի՛ ընտրողներ* (չեզոք բնույթի կոչական է և չի կրում լրացուցիչ տեղեկություն): *Հարգելի՛ հայրենակիցներ* (լսարանի հետ կապ է ստեղծում՝ արթնացնելով հայրենասիրական զգացումներ): *Հարգելի՛ հայրենակիցներ: Հարգելի ընտրողներ* (լիբերալ-դեմոկրատների կոչն է): *Հարգելի՛ ընկերներ* (սկսնակ թեկնածուի դիմելաձևն է, որ պետք է փորձի համոզել ընտրողներին իր հայացքների ճշմարտացիության մեջ՝ հազիվ թե հաջողված):

Քաղաքական խոսույթի կարևոր բաղադրիչներից է *մեջբերումը* (ցիտատը):

Մեջբերման տարածված տեսակներից է նշանավոր մարդկանց վկայակոչումը, ինչպես՝ Դեռևս Սոկրատն է ասել, որ...: Ինչպես վկայում է Կատոն Ավագը ...: Հիշենք Հուլիոս Կեսարի խոսքերը... և այլն:

Քաղաքական հակառակորդների դեպքում մեջբերումը կարող է ունենալ հակառակ ազդեցությունը, երբ մտածված կերպով վկայում են նրա (հակառակորդի) խոսքերը՝ համատեքստից կտրված: Հայտնի է, որ տեքստից կտրված մեջբերումը կարող է հեղինակի մտքի հակառակ իմաստը արտահայտել: Այս բանը լավ են գիտակցում քաղաքական պայքարի մեջ մտած թեկնածուները և ըստ անհրաժեշտության օգտվում են մեջբերման այդ հնարից:

Քաղաքական խոսույթի բաղադրիչներից է *հակադրությունների օգտագործումը*: Այդ միջոցի գործադրումը հենվում է այն փաստերի վրա, որոնք բարեհաջող ձևով «լուսաբանում են» պայքարող թեկնածուի ծրագրի թույլ կետերն ու հայացքները: Ռուսական քաղաքական խոսույթում հաճախ են դիմում արտասահմանյան փորձին կամ ԱՊՀ-ի տարբեր երկրներում տիրող առկա տնտեսական կամ քաղաքական դրությունը: Համեմատություն է կատարվում տարբեր երկրների 1990-ական թվականների իրավիճակի հետ՝ դրան հակադրելով խոստացվող ապագայի տեսլականը:

Քաղաքական խոսույթում կարևորվում են տարատեսակ *կրկնությունները*: Որպեսզի այս կամ այն քաղաքական ուժի խոսույթային աշխարհը հասկանալի լինի ընտրողներին և դառնա նրանց գիտակցության մի մասը, խոսույթի կազմակերպման բառական, քերականական, ոճագիտական և տեքստային միջոցները պետք է ընդունակ լինեն լսարանի վրա ազդեցություն գործելու համար: Ընդ որում, այդ ազդեցությունը իրականացվում է ցանկացած քերականական ձևի կամ կառույցի կրկնության միջոցով: Կրկնությունները լսարանի ուշադրությունը բնեռում են խոսքի առարկայի վրա և նրա նկատմամբ ձևավորում են որոշակի վերաբերմունք. քերականական միջոցները կարևոր դեր են խաղում նաև թեկնածուի վարկանիշի բարձրացման վրա:

ՀՀ նախագահ Ս.Սարգսյանը ՊՆ աշխատակազմի հետ ունեցած հանդիպման ժամանակ գործածում է կրկնության հնարքը. «Զրոյական վերաբերմունք պետք է ցուցաբերել այն մարդկանց նկատմամբ, որոնք...«Զրոյական վերաբերմունք պետք է ցուցաբերել այն մարդկանց նկատմամբ, որոնք ... «Զրոյական վերաբերմունք պետք է ցուցաբերել այն մարդկանց նկատմամբ, որոնք... (Հայաստանի Հանրապետություն, 15.01.2013):

Քաղաքական խոսույթի կազմակերպման ոճական միջոցներին, ըստ այդմ, վերաբերում են փոխաբերությունը, հոետորական հարցումները, հումորը, ծաղրը, չափազանցությունը:

Քաղաքական խոսույթի կազմակերպման թեստային օրինակներ են համարվում քաղաքական տեքստի կառուցվածքը, մեջբերումները, հղումները նշանավոր մարդկանց, հակադրության օգտագործումը, տարատեսակ կրկնությունները և այլն:

Թվարկած բոլոր միջոցներն ու հնարները կարող են օգտագործվել փաստարկման նպատակով (այդ դեպքում նրանք հաճախ ունենում են զարտուղի ներգործման նշանակություն), ինչպես նաև քաղաքական գործչի վարկանիշը ապահովելու առումով:

Քաղաքական խոսույթի համակողմանի մեկնաբանության դեպքում չպետք է սահմանափակվել միայն լեզվական միջոցներով, այլևսպես խոսույթի էությունն ու նպատակը կարող են մնալ աննկատելի: Քաղաքական խոսույթի հասկացությունը ենթադրում է ընդհանուր ֆոնի, հեղինակի և լսարանի սպասումների, թաքնըված մտքի վերաբերյալ, սյուժետային սխեմաների, տվյալ ժամանակահատվածում առկա նախասիրած տրամաբանական հնարների իմացություն:

Այդ առումով, քաղաքական լեզվաբանությունը համեմատաբար երիտասարդ գիտաճյուղ է, որ զարգացման լուրջ հեռանկարներ ունի:

## ПОЛИТИЧЕСКИЙ ДИСКУРС И ЕГО ЯЗЫКОВЫЕ СРЕДСТВА

*Резюме**Л. Хачатрян*

Понятие “политический дискурс” возникло благодаря попыткам лингвистики рассмотреть предложения и проникнуть в сверхфразовый синтаксис политического диалога. Теория дискурса позволяет под новым светом рассмотреть некоторые синтаксические явления. Ученые выделяют два основных вида дискурса: индивидуальный и институциональный.

Разновидностью институционального дискурса является политический дискурс. Это один из вариантов дискурса, который рассматривается как языковое орудие в борьбе за политическую власть. Политический дискурс исследуется как целостность языковой практики известных политических деятелей, исходящая из их публичных выступлений (Дж.Кеннеди, Дж.Буш, Б.Ельцин, Б.Обама, Вл.Путин, С.Саркисян и др.).

Политический дискурс, как лингвистическое понятие, проявляется языковыми средствами, которые выступают как целостность орудий проявления дискурса. Такими орудиями являются лексические, грамматические и стилистические средства, в контексте которых важны метафора, гипербола, противопоставление, повтор, риторический вопрос, обращение и т.д.

*Տեղեկություններ հեղինակի մասին*

*Խաչատրյան Լարիկ Մնացականի* – ք.գ.դ., պրոֆեսոր, Խ.Սբրովյանի անվ. ՀՊՄՀ-ի հայոց լեզվի ամբիոն, Email: [lingual51@mail.ru](mailto:lingual51@mail.ru)

## Մարիետա ԽԱՉԱՏՐՅԱՆ

### ԱՎԵՏԻՔ ԻՍԱՀԱԿՅԱՆԻ «ՈՒՍՍԱ ԿԱՐՈ» ՎԵՊԻ ԼԵԶՎԻ ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ \*

Ավետիք Իսահակյանի գեղարվեստական լեզուն՝ ընդհանրապես և «Ուստա Կարո» վեպի լեզուն՝ առանձնապես արժևորվում են ժամանակակից գրական արևելահայերենի նորմավորման ու մշակման ուրույն ճանապարհի խորքի վրա, բնութագրվում լեզվի զարգացման գործընթացի մեջ գոյակցող տարբեր ուղղություններին բնորոշ լեզվական իրակությունների հմուտ զուգորդումներով, նաև իրեն՝ Վարպետին, հատկորեն բնորոշ՝ ասելիքով պայմանավորված լեզվառճական առանձնահատկություններով: Մա ճիշտ է ընդհանրապես, սակայն «Ուստա Կարո» վեպի լեզուն գնահատելիս շահեկան կլինի դիմել նաև նրա ժանրային յուրահատկություններին: Գրականագետ Գ.Հովհաննիսյանը, խոսելով վեպի մասին, նշում է, թե ««Ուստա Կարոն» միանգամայն ինքնատիպ երևույթ է Իսահակյանի ժառանգության մեջ, որն առանձնանում է ամենից առաջ հայրենի աշխարհի և ժողովրդի նկարագրի, ավանդական վարք ու բարքի ու սովորույթների հանգամանակից նկարագրությամբ»<sup>1</sup>:

Իսկ սա նշանակում է ժողովրդի տարբեր խավերի և նրանց ներկայացուցիչների կերպարներ՝ բնորոշ լեզվամտածողությամբ, բառ ու բանով, բանավոր խոսքին հատուկ լեզվական միջոցներով: Այս դեպքում ժանրային առանձնահատկությունը պայմանավորում է լեզվական որակ:

Իսահակյանի մտահղացմամբ վեպը պիտի լիներ «հայ ժողովրդի զգացմունքների, ձգտումների, երազանքների, տառապանքների էպոպեան՝ մանավանդ հանուն ազգային անկախության մղվող պայքարի»<sup>2</sup>: «Էպոպեա» եզրույթի նոր ընկալմամբ, իրոք, «Ուստա Կարոն» կարելի է էպոպեա համարել, հատկապես եթե նկատի առնենք դեպքերի ընդգրկման ժամանակաշրջանը՝ 19-րդ դարի 90-ական թվականներից մինչև Առաջին համաշխարհային պատերազմը և խորհրդային կարգերի հաստատումը Հայաստանում:

Գրականագիտական բառարանում կարդում ենք. «Վեպ-էպոպեան արտացոլում է պատկերվող դարաշրջանի իրադարձությունները, հանդես է բերում բարդ հարաբերությունների մեջ գտնվող մեծաքանակ կերպարներ»<sup>3</sup>:

Իսահակյանը վեպն սկսել է գրել 1910թ. ապրիլի 21-ից և աշխատել է տենդագին ոգևորությամբ: Վ.Աբովյանին (1910, մարտի 22, ապրիլի 5, մայիսի 2) և Գ.Լևոնյանին (1913, մայիսի 30) ուղղված նամակներից տեղեկանում ենք, որ Վարպետին չի գոհացրել ստեղծածը, և քսանական թվականների կեսերին մեծ լարու-

\* Հոդվածն իրրել գեկուցում ներկայացվել է Գյումրիում 2013թ. հոկտեմբերի 4-6-ը կայացած «Պատմամշակութային ժառանգություն և արդիականություն» միջազգային գիտաժողովում:

<sup>1</sup> Հովհաննիսյան Գ., Ավետիք Իսահակյան, Եր., 1975, էջ 199:

<sup>2</sup> Իսահակյան Ավ., Երկերի ժողովածու վեց հատորով, Եր., հ. 4, էջ 490:

<sup>3</sup> Ջրբաշյան Էր., Մախչանյան Հ., Գրականագիտական բառարան, Եր., 1972, էջ 115-116:

մով աշխատել է այդ ուղղությամբ. «Ես դժգոհ եմ եղածից... Ես նորից եմ գրում այն, 1000 էջ նորից եմ գրելու: Բայց պետք է լինել Ուստա Կարոյի միջավայրում, տեսնել, ստուգել նորից տիպերն ու պատկերները, երկիրն ու օդը, բարբառները...» (տե՛ս 2-րդ հղումը): Ակնհայտ է, որ Վարպետն իր «մտածումների», իր «տեսիլի» իրականացման հարցում կարևոր է համարում լեզուն, այդ թվում նաև բարբառները: Բարբառային բառերին ու ձևերին Իսահակյանը դիմում է միջավայրի ու կերպարների իրապաշտականությունն ապահովելու, բնական միջավայր և համապատասխան բնավորություններ կերտելու, համապատասխան լեզվական մթնոլորտ ստեղծելու նպատակով:

Իսահակյանի արվեստի կարևորագույն առանձնահատկություններից մեկը՝ ժողովրդայնությունը, ապահովված է նախ՝ ժողովրդական լեզվամտածողության խոր զգացողությամբ: Ժողովրդայնությանը նպաստել են դարձվածքները, համագործածական հասարակ բառերի փոխաբերացումները, բարբառային բառերի և ձևերի գործածությունները, առած-ասացվածքների և այլ միջոցների տեղին կիրառությունները: Այդ միջոցներից Իսահակյանը հատկապես օգտվել է ամենատարբեր խավերի պատկանող հերոսների կերպարներն իրենց բնորոշ բնավորության գծերով կերտելու, տիպականացնելու համար: Վեպի մասին խոսելիս ուսումնասիրողներն այն ինչ-որ իմաստով ինքնակենսագրական են համարում՝ նկատելով, որ Ուստա Կարոյի բերանով Վարպետն «արտահայտում է պատվի ու արդարության, սիրո և մարդասիրության սեփական ըմբռումները, պարզում ու պարզաբանում ճաշակած ցավերն ու դառնությունները»<sup>4</sup>, այլև իմաստուն հայացք նետում ժողովրդի կենցաղի և հոգեբանության ծայրերին: Ուշագրավ է գրողի դիմումը բնության հավերժական երևույթներին, ինչպես հավասարը հավասարին: Աստղալից երկնքի տակ զրուցելիս Ուստան Հարութին ասում է.

- Մարդ, գոյա մի գիշեր էդոնց մեկի տեղն ըլնի, մեկ պստիկ աստղ ու վերենն աշխարքին նայե, ամեն գեղ ու քաղաք, երդիկներեն ու պատուհաններեն ներս, ինչեր կտեսնի, իմաստուն կդառնա (428): Նկատելի են ժողովրդական մտածողության լեզվամիջոցների հմուտ իրացումները բնական, կենդանի խոսք ստեղծելու համար: Ուստայի և Հարութի զրույցը հիշեցնում է ժողովրդական ասք, բանահյուսական նմուշ, որի հեղինակը, դժվար է ասել, ժողովուրդն է, թե՞ նրա ուսյալ զավակը, որ իր աշխարհընկալումը ներկայացնում է շատ տեսանելի, բոլորի համար հասկանալի, ծանոթ առարկաների ու միջավայրի երևույթների բանաստեղծականացմամբ: Հերոսների, տվյալ դեպքում՝ հեղինակ-հերոսի և Հարութի հոգեվիճակին համահունչ են բառագործածությունները. «Բայաթու պես անուշ գիշեր էր...» (428):

Համեմատության եզրը՝ բայաթին, արդեն բաց է անում աշխարհների ու ժողովուրդների մշակույթին ու կենցաղին, մարդկային հոգիներին քաջատեղյակ Ուստայի ներաշխարհը. նաև Արևելքն ենք զգում: Զրույցի միջոցով աստիճանաբար բացվում են մարդկային կյանքի բոլոր շերտերը՝ համապատասխան լեզվատարրերի շնորհալի գործածություններով, որոնք տարբեր են և նույնարժեք: Վեպի գլուխներից մեկում գյուղացիները Ուստա Կարոյի մասին ասում են. «Ուստան

<sup>4</sup> Հովհաննիսյան Գ., նշվ. աշխ., էջ 205:

նմանը չունեցող խոսքաշեն մարդ է», ապա՝ «Ուստան շատ տեղեր թափառելով, բնականաբար, իր լեզվի մեջ թափանցել էին զանազան գավառներից որոշ տարրեր, ձևեր ու ոճեր, որով նրա խոսած լեզուն տարբեր բարբառներից մի տեսակ խառնուրդ էր դարձել» (224):

Վեպի ժանրի պահանջով և հեղինակային նպատակադրման իրականացման ձգտումով Բսահակյանը վարպետորեն կատարել է գրական հայերենի, խոսակցական լեզվի, բարբառների տարրերի, ապա գրաբարյան իրակությունների, նաև ժողովրդի կատարած բանավոր փոխառությունների գուգորդումներ:

Բոլորին է հայտնի, որ բարբառային բառերին հեղինակները դիմում են ժողովրդական տարերքին հարազատ մնալու, խոսքին կենդանություն, բնականություն հաղորդելու համար: Մ.Մելքոնյանն այդ առիթով գրում է. «Հասկացությունը սեղմ, ճշտորեն ու ժողովրդական մտածողությանը հարազատ ոգով արտահայտելու շնորհիվ այսպիսի բառերն ավելի են հարազատանում և նպաստում գրական լեզվի բառապաշարի հարստացմանը»<sup>5</sup>:

Այսինքն՝ Բսահակյանը ոչ միայն գործադրում է մայրենի լեզուն, այլև հարստացնում է նրա զանձարանը, մյուս կողմից՝ օգտվելով մայրենի բարբառի (և ընդհանրապես բարբառների) բառերից՝ դրանք ծառայեցնում է կերպավորման արվեստին, կերպարների խոսքի տիպականացմանը: Բերենք մի քանի բնորոշ օրինակ. «աստված» բառը տարբեր հերոսների շուրթերին հնչում է այսպես՝ Ուստային ուղեկցող և փոքր-ինչ «բարեկրթված» Փիլոս. «Աստված ամեն մարդու սրտով իրան կուտա» (240), «Ասպած է դրկե էդոնց մեր հայի ռխն առնելու համար» (334)՝ գյուղացիներից մեկը, այլ բարբառակիր՝ աստուծ, հոգևորականների շուրթերին՝ տյառն, արարիչ և այլն, կամ՝ երկար-երկայն-երկան-երկեն տարբերակները գործածված օրինակներում անպայման ընդգծված ոճական արժեք ունեն. Զրուցակիցներից մեկը մաղթում է «երկար կյանք», մյուսը՝ «երկեն արև», Ուստան՝ «երկան», մինչդեռ հրաշք աղջկա մազերը «ջրի պես երկայն էին» (էջեր 175, 178, 179):

Հայտնի է, որ հաճախ բարբառային բառերը գործածվում են որպես գրական համարժեքը չունեցող եզակի ձև: Այսպիսի գործածությունները, անշուշտ, ոճական նշանակությամբ չեն օժտված. դրանք անհրաժեշտ գործածություններ են և ավելի շատ ծառայում են խոսքի ճշտությանը, ինչպես՝ «...», մի խոսքով չարածձիություններ, ծիծաղել և զվարճանալ և մանավանդ այսօր, այս անգամ, որ *մոնթաթոդ էր*» (302): «Ազատ տալու» գաղափարը արտահայտված է նշված բառով: Այդպես էլ՝ բանթող բառում՝ «աշխատանքի ավարտ», նաև *բանտեղ*՝ «աշխատավայր» նշանակությամբ և այլն: Այդպիսի բառեր են *ցավկոտոր* (աչքեր) (176), *մեջքակոտոր* (451), *պարքաշ* (322), *բանգետ* (մարդ 220), *գիտնակ* (241): Այդպիսիք են նաև *արունքտեր*, *խոսվրտուք*, *դեղապտի*, *փրփնջոտել*, *արունբերան*, *գոլխրել* և այլն:

Բարբառային-խոսակցական բառաշերտին պատկանող շատ բառեր, որոնք մեծ արվեստով գործածել է Վարպետը, այսօր արդեն գրեթե գործածական չեն և ներկայացնում են բարբառի՝ վեպի ընդգրկման ժամանակաշրջանի պատկերը: Այդպիսիք են *իշխնալ*, *ցվիք*, *նամարդ*, *կնիկ արմատ*, *տեղոցտեղ*, *մերեմեր*, *օխտը*,

<sup>5</sup> Մելքոնյան Մ., *Ակնարկներ հայոց լեզվի ոճաբանության, Եր., 1984, էջ 118:*

դորթ, հնճարել, զիփո, զվոնել, բլղուրել, նեղսրտել, շենլիք (275), մեղդնել (192) բառերը: Նշված բառերն արտահայտում են ժողովրդի բանավոր լեզվամտածողության շնորհքը և բանահյուսական ձիրքը: Նույն տրամաբանությամբ երբեմն նեղ բարբառային բառերի հաճախադեպ գործածություններ են նկատվում, և դրանք հատկապես իբրև բացասական վերաբերմունքի արտահայտման միջոցներ, ինչպես՝ «Տո՛, անսպեռ, խեղճը քիչ մնաց անոթու մեռներ» (304), «- Չոզկիս, քավոր, ինձի թոնիրն էիր քցե» (270), «Տո՛ հշոտ, դու զիտես, թե Սոնան քեզ համար է պարում, խելքիդ քշա արա» (322), կամ Արցախի բարբառի ծավալուն գործածությունը: «Ակոռա Տեր Մաթոսը և Խաչավոր Ադամ Ամին» գլխի վերջում «Եկ մյառջ գյանք, լոք տանք, թա հյուր գոխ կջարդվի...» (369):

Ճիշտ է դիտարկումը, թե «կերպարի տիպականացումը, լեզվական անհատականացումը բավական դժվար հնար է և գրողից պահանջում է լեզուն զգալու, տիպականը, բնորոշը գտնելու, մարդկանց մտածելակերպին ու հոգեբանությանը համահունչ դարձնելու կարողություն, գրական վարպետություն, կենսափորձ»<sup>6</sup>:

Այդ նշված բնորոշ տարրերից է օտար բառերի քաջահմուտ գործածությունը վեպի լեզվում, որով Վարպետը ոճավորել է հերոսներից յուրաքանչյուրի խոսքը՝ ըստ սոցիալական պատկանելության, ըստ անհատական լեզվամտածողության, նաև ըստ լեզվի զարգացման տվյալ ժամանակաշրջանի վիճակի:

Այսպես՝ գեղջկուհու խոսքում «դայֆա» բառը բնական է հնչում և պարզապես փոխարինելի չէ. «Քեռեկինս մե շալ ուներ... գունը դայֆայի, վրան կաս-կասուտ նիշաններ...» (273): Հաջորդ օրինակում արդեն նկարագրվող միջավայրի և ազգային պատկանելության պահանջով են գործածվել օտար բառեր «..... Լսող-կատարողները կերթան մեր դրախտն ու իրանց ջեննաթը, չկատարողները կերթան մերոնց դժոխքն ու իրենց ջեհնեմը» (345): Այդպես նաև *բայաթի, յալլա, դարդ, շուրուր* (373), *շեյխ, չայդան, լոխման* և այլն:

«Գյումրեցի կապիտան Ղազարը» գլխում, կերտելով հին զինվոր Ղազարի կերպարը, որը կիսաիրական-կիսաէպոսային է, Իսահակյանը «տեղին և շնորհքով» գործածել է ռուսերենից ժողովրդի կատարած բազմաթիվ փոխառություններ, որոնցով անհատականացրել է կերպարները և ստեղծել նրանց միջավայրի տիպական պատկերներ, ինչպես՝ «Լազրը մտանք-չմտանք՝ նամեստնիկի ծառաները՝ թթված դեմքերով, եկան առաջներս կտրեցին...» (407): Այդպես էլ *բուտիլկա, սամովար, ստական, ինզլիշ, ֆրանցուզ, պոլկ, կավկազսկի, կազարմա*: Գեղարվեստական խոսքի պահանջից ելնելով և ասելիքով պայմանավորված՝ գործածված են նաև գրաբարյան բառեր, քերականական որոշ իրողություններ և բաղարկություններ, ինչպես՝ հոգևոր դասի ներկայացուցիչների խոսքում. «Նորածինը բախտավոր եղիցի...» (358) նաև՝ *նախնյաց, գրոց, անցավորաց, աստեղց* (242), *տեղոք, տիեզերաց, մեղաց* կամ *հարուցանել, տրտմեցելոց, հարյավ, մոռասցին, հարզևոր* (179), *դարևոր* (184), *երևույթ* (469) և այլն:

Վարպետը մտքերն արտահայտելու համար նաև նոր բառեր է կազմել, ինչպես՝ «Կայծակը նրա այս մեծխոսիկությունը նույնպես վերագրեց զինուն» (186):

<sup>6</sup> Հարությունյան Հ., Գեղարվեստական խոսք, Եր., 1986, էջ 272:

Ածանցների բառակազմական նշանակությունը Վարպետը հմտորեն է գործածել համապատասխան երանգավորում հաղորդելու համար: Այդպես ահռիկ (երագ), գոնչուն, ժածուն, աշխարհանցում, գտնունք, փոթորունք և այլ բառերում:

Կան իմաստային տեսակներից դիպուկ նորակազմություններ, ինչպես՝ *աշխարհածուռ*, *աշխարք-արարատ*, *աշխարհածած-կոտորում*, *բաժակախոս*, *գլուխ-վարպետ*, *արնածեռ*, *հազարարհեստ*, *արնավարթ*, *հնութ-բնութ*, *զվարթ-բամբառակ*, *ուրվանայ* և այլն: Երկրաշարժի կործանարար էությունը լիովին բացահայտում է «*աշխարհածած-կոտորում*» (359) բառը, որը հիշեցնում է 1926 թվականի երկրաշարժի առիթով ժողովրդի հորինած երգերը. «Ժամը վեցին ժածքը ելավ, Գյումրին ավիրեց»: Վեպի լեզվում կան նաև ոչ այնքան հաջողված նորակազմ բառեր: Այդպիսիք են, օրինակ, *ներսաշուրջ*, *համապաշտ*, *օրթե*, *օրթեություն* դիպվածային բառերը:

Վարպետը մի առիթով գրել է. «Իմ դեռ կիսավարտ վեպ-էպոս «Ուստա Կարոն» նույնպես իր մեջ կրում է ֆոլկլորի շատ տարրեր»<sup>7</sup>: Այս իմաստով բնորոշ է հարյուրավոր դարձվածքների դիպուկ գործածությունը իր «վեպ-էպոսում» ընդգրկված տարածքների ու ժամանակների, ժողովուրդների հոգեբանությունը, մարդկանց նիստուկացը, կենսափիլիսոփայությունն արտահայտելու համար: Յուրաքանչյուր գործածությամբ դրսևորվում են Վարպետի գիտակցությունը, իմացությունը, այլև ժողովրդական-ազգայինի բացառիկ անվրեպ զգացողությունը, ինչպես՝ «*Մեկ քարվանդ ճոթը բաց*» (428) զարմանալիորեն սեղմ այլաբանությամբ արտահայտվում են և՛ ունկնդիրների հիացումը Ուստայի պատմություններով, և՛ Ուստայի զրույցների իմաստուն դասերը, և՛ ասելու, պատմելու վարպետությունը և այլն: Այդպիսի հարյուրավոր ու հարյուրավոր դարձվածքներ կարելի է վկայակոչել՝ ամենատարբեր հարիմաստներով՝ *ականջս բերանդ է, ականջ չկախեց* (428), *քարվանդ գլուխը ել, խոսքիս կատա՛րն առ*, «*Թևս բռնողն ո՞վ է, ծովեր կրակեմ*», կամ մեկ-երկու տողում տարողունակ դարձվածքները ծառայում են կերպավորմանը՝ (հարսը) «*ջրի է*», ողորմած «*փեշը բացել է*», եկողին «*ծարավ հետ չի դարձնե*» (426) և այլն: Բազմաթիվ են անիծական և բարեմաղթական դարձվածքները, հուզական, հորդորական խոսք-դարձվածքները<sup>8</sup>, որոնցով Բսահակյանը ոչ միայն ապահովել է ժողովրդի շունչն ու ոգու արտահայտությունը, այլև ստեղծել է կյանքի իրական պատկերներ և կենդանի բնավորություններ՝ *աղբատի օրոցքը կոտրի* (189), *բերանս ծովի, ճգեն դուրս գալ, վարդապետի լեզու թափել, դավուլի երկու երեսը զարկել, շեն մնա օջախը, մեկ նալին տալ, մեկ մեխին, սրտի ականջ, երկինք ու գետին իրար խառնել, խելքը ջրի հետ երթալ*. «*Ես քեզի չեի՞ ասի՝ խելքը ջրի հետ կերթա*» (453), նաև *սրտի մեջ շուն ռոնալ, գետնին գերի լինել, միտքը փստրել, (Ուստայի) կողմը տաշել, տնակոյի կնիկ* (270) և այլն:

Ժողովրդական լեզվամտածողության կարևոր բաղադրիչներ են հարադիր բառերը, որոնք օժտված են ոչ միայն խոսքին կենդանի թրթիռ հաղորդելու առանձնահատկությամբ, այլև պատկերավորությամբ, արտահայտչականությամբ:

<sup>7</sup> *Բսահակյան Ավ.*, *Երկերի ժողովածու վեց հատորով*, հ. 5, էջ 198:

<sup>8</sup> *Բեդիրյան Պ.*, *Ժամանակակից հայերենի դարձվածաբանություն*, Եր., 1973, էջ 63:



Վեպի ժանրը ենթադրում է հարադիր բառերի հաճախադեպ գործածություն՝ հասկապես հերոսների կերպարներն անհատականացնելու միտումով: Շատ են համագործածական հարադիրները, որոնք թվում՝ նաև դարձվածաբանական արժեք ունեցող, կան Բսահակյանի մտածողության ծիրով պայմանավորված հարադիր կազմություններ, որոնք օժտված են խոսքին բազմազան իմաստներ և երանգներ հաղորդելու առանձնահատկությամբ: Բերենք մի քանի օրինակ՝ *ցնծին տալ* (*Կանաչ արտերը ցնծին էին տալիս*) (190), «*էդ տեսակ սուտը մեր գյուղացոց քովն է, որ կեղծ վկայություն կենեն, սուտ երդում կուտեն*» (431) և այլն: Արտահայտչական արժեքով են օժտված *խաղք լինել* (185), *թև մտնել* (188), *նշանց տալ* (200), *նորել-նորոգել* (203), *խելքի գալ* (207), *սիրտը նեղվել* (207) և այլ բարդություններ: Այդպես էլ Օրթե Հարութի խոսքում «... օրթե *սքուկ գայի*, հեռուն կանգնեի, էնոնց մարդկանց *ժիժի գայի*» կամ *սքին-նային* գայի (429) և այլն: Ժողովրդական լեզվի և Բսահակյանի լեզվամտածողության լավագույն նմուշներ են նաև *արարատ-աշխարք* (220), *ուշն ու ուրուշ* (367), *հիմիկ ու հիմիկ* (425), *սաղ ու հացկեր* (248), *քթիվ էնել* (232), *փարտել-անցնել* (283), *էրանի տալ* (էրնել - 320), *ալուլ-բալուլ* (304), *խաչ-կասպ, առակ-պառակ* (310), *օթևան-այվան* (197), *ծուխն ու խումը* (406), *փորձ ու հնուտ* (211), *նմին-նմին* (283), *հնութ-բնութ* (347), *եքքի բերել* (291), *ակը տալ* (257), *մարմնակորուս ու կորուս* (281), *կլափի տալ* (306), *շնորհքով-հնճարքով* (227), *ցուցանք դուրս գալ* (257), *անցուք-մոռցուք էնել* (272), *տնագ գալ* (289) և այլն:

Դարձվածքների, հարադիր բառերի կողքին հետաքրքիր զուգորդումներ են բառերի կարճ (երբեմն արմատական) ձևերի գործածությունները, որոնք անսովորության, բառի արտասանության նորաձայնության տպավորություն են ստեղծում, ինչպես՝ *փորձ մարդ* (223), *գորք* (գորություն) *ունենալ* (282), *Աստծո դրուք* (281), *խում* (*խումերդ ի նչ էր, որ բլբուլ դարձար*) (301), *բունք* (319), *բամբասներ* (276) և այլն: Շատ են բայերի կարճ ձևերի գործածությունները, որոնցով և՛ անցյալի, և՛ անսովորության երանգ է հաղորդվում խոսքին, ինչպես՝ *նորվել, մոքել* (187), *ծափել* (295), *պտղել* (300), *նշալել* (287): «*Սակայն ինքն իր փոքրիկ թափառումների մեջ ունել էր բավական երգ ու զրույց*» (233): Այդ նույն նպատակին ծառայում են բայարմատներից կազմված վերացական գոյականների գործածությունները, ինչպես՝ *ասումներ* (229), *ծփումը* (272), *գարմացում* (294), կամ «*Օրհնած է Ուստայի ձեռքը, շինածը քանդում չունի*» (228): «*Մեր գեղի տանուտերը էդ գտնուկքի մասին քաղաք գրեց*», *սպջանքի սարսուտ* (359), այդպես էլ «*Մալխազ աղան մեծ կոչունք է տալիս*» (392), «*Կանգնեց սպասին*» (396) և այլն:

Մայր ժողովրդի կյանքն ու առօրյան, ձգտումներն ու երազանքները գրականության վերածած մեծ գրողը նրա խոսք ու զրույցի բնական, հարազատ մթնոլորտն ապահովելու բազմաթիվ միջոցների շարքում, իհարկե, գործածել է նաև բարբառին (և բարբառներին) հատուկ քերականական ձևեր՝ մեծացնելով խոսքի ժողովրդայնությունը: Դրանք հիմնականում սեռական և բացառական հոլովների բարբառային կազմություններ են, այլև բարբառային հրամայականի, համադրական կազմությամբ սահմանական ներկայի հաճախադեպ գործածություն-

ներ, նաև այլ քերականական իրականություններ. «... Չես կրնա իմանա, էշերն են իրանց տիրոջներեն սորվեր էր կամապաշտ բնույթը, թե տերերն են իշերեն սորվեր... էդոնք որ կողքի ըկնին, օխթը լուծ գոմեշ լծես, իրանց տեղերեն չես կրնա ժածել» (368) կամ՝ «... Ամառվան կեսօրին արևը սուտ կհանեն, էն գլխեն պտի իմանաս, որ սարերու ձուներ սև դուրս պտի գա»: Այդպես էլ՝ *ահու, վախու, Կավկավու* (օձեր), *Հարաշու* (195), *ամոթու* (251) և այլն, հոգնակի կազմության և դիմաման բարբառային-խոսակցական ձևեր, ինչպես՝ *եզրներ* (175), *ախարտիք* (177), *գեղացիք-գեղացոց* (182), նաև *Տոնտ ամի, Ներսես քեհա* (178), *Փիլոս ախպար* (179), *սանհեր Մացակ* (179) և այլն:

Ժողովրդի լեզվամտածությունը, նրա կենսափիլիսոփայությունը, սոցիալական-կենցաղային հարաբերությունները, գիտակցական, մտավոր կարողությունները, բարոյական ըմբռումները հրաշալիորեն խտացված են առածներում, ասացվածքներում, սեղմ, դիպուկ խոսքերում: Վերջիններս զարմանալի վարպետությամբ գործածել է Բսահակյանը հերոսների խոսքում՝ յուրաքանչյուրին հատուկ կամ խոսքի նյութին բնորոշ կիրառություններով տիպականացնելով կերպարներ, արտահայտելով իրեն հետաքրքրող տրամադրությունը: Բերենք օրինակ՝ «... Բախտն է աշխարքիս կառավարողը. էսօր իշխան ես, վաղը՝ հող ու մոխիր, երեկ անունդ չգիտեին, էսօր մատով ցույց կուտան քեզի, էսօր դուռդ հազար մարդ հաց կուտե, էգուց դու հացի կարոտ ես» (213): Կյանքի պարզ ու ճշմարտացի բանաձևումն է, իմաստուն խոսքի, ժողովրդի հակիրճ մտածողության օրինակ, որը դարավոր կենսափորձից է ծնվել:

Հակիրճ է Աբրո ամին բնութագրում ծերանալու դառնությունը. «...ա՛խ, ծերություն, չար գերություն... Կյանքն որ երկննա, համն կանցնի»... (281): Ներգործուն է առածը, որն ուժգնանում է հակադրության գործածությամբ՝ «Ցավերս՝ երկար, խնդումներս՝ կարճ...»: Կամ ծերունիների զրույցից ազդված Ուստան մտաբերում է քրդերի խոսքը. «Մեռնել էղներ, ա՛խ ծերություն չեղներ»: Չափական ու նույնահունչ բառերով կազմված խոսքերի գործածությամբ Բսահակյանը կենդանի թրթռո, ռիթմ է հաղորդել խոսքին, մեծացրել նրա ուժը, բնականությունը: Նույն նպատակով գործածել է նաև ժողովրդի մարդկանց բառախաղերը. Ուստան «յապոններու, էդ հոպպոններու» մասին ասում է. «...էդոնք թիզ ու կես - գետնի բզեզ» կամ՝ ծխախոտ հյուրասիրելով՝ «Քաշե՛ք, քեֆերո՛ւղ աշեր» (334) և այլն:

Վարպետն իրավացի է, թե «Մերը մարդու պզտիկ աստված կդարձնե» (382), ուստի ինքն էլ այդ սիրով լեզու և գրականություն է արարում հավասարապես, միշտ այդ սիրով է ձեռքը վերցրել գրիչը և իրավունք տվել մեր մեծ գրագետներից մեկին՝ Ն.Աղբալյանին, ասելու. «Մեր լեզուն մի զենք է հեղինակի ձեռքին, որ նա կարողանում է վարժ ու թեթև գործածել, բայց ամենագլխավորը այն է, որ Բսահակյանը թափանցել է մեր լեզվի ոգու ներսը, այն աստիճան հայերեն է գրում, որ մեր՝ կիսահայ լեզվին սովոր ականջին երբեմն խորթ են հնչում նրա դարձվածքներն ու արտահայտությունները»<sup>9</sup>:

<sup>9</sup> Բսահակյան Ավիկ, Ավետիք Բսահակյան (գիտական կենսագրություն), Եր., 2000, էջ 431:

## СВОЕОБРАЗИЕ РОМАНА АВЕТИКА ИСААКЯНА "УСТА КАРО"

*Резюме**М. Хачатрян*

В статье рассматриваются языково-стилистические особенности романа.

Исследование проводится с одной стороны раскрытием общего процесса нормирования, обработки и усовершенствования современного литературного восточно-армянского языка, а также сосуществующих в этом процессе направлений и подходов, с другой стороны – специфичных языковых особенностей Исаакяна, с помощью которых совместно с другими великими армянскими поэтами армянская классическая литература достигла нового уровня.

Сам Исаакян считал свой роман "эпопеей чувств, стремлений, мечтаний, страданий армянского народа, особенно в борьбе за национальную независимость".

По требованию жанра романа и стремлением осуществления авторской идеи, Исаакян мастерски сочетал литературный армянский язык, разговорную речь, элементы диалекта, а также древнеармянский язык. Эти формы имеются во всех языковых уровнях: лексике, грамматических формах, выразительных средствах, присущих народному мышлению фразеологизмах, благословениях, пожеланиях, проклятиях, крылатых словах, кратких выражениях, а также в неологизмах, древнеармянских контаминациях.

Во всем этом чувствуется наличие печати индивидуальности, высокой языковой культуры великого поэта.

*Տեղեկություններ հեղինակի մասին*

*Խաչատրյան Մարիետա Շուշայի – ք.գ.թ., դոցենտ, Մ.Նալբանդյանի անվ.*

*ԳՊՄԻ հայոց լեզվի ամբիոնի վարիչ, [avetisyan69@gmail.com](mailto:avetisyan69@gmail.com)*

**ОБРАЗ САТАНЫ В НАРОДНЫХ  
АРМЯНСКИХ НАЗВАНИЯХ РАСТЕНИЙ\***

Статья посвящена различным аспектам отношений мира растений и мира одного из демонологических персонажей – черта *ušišišiš* (сатана) и рассматривает как признаки и способы номинации, так и культурные функции растений и механизм отражения их объективных признаков. Морфологическим признаком может выступать отталкивающий внешний вид и форма растения, неприятный запах и фармакологический признак.

Семантика слова *ušišišiš* происходит от ивр. שָׂטָן, *satan* – противник, враг, клеветник<sup>1</sup>. По М. Фасмеру др.-русск. сатана *сатанѣ*, ст.-слав. *сотона*, русск.-цслав. *сотона*; древнее заимствование из греч. *σατανᾶς* от др.-еврейск. *sāṭān*<sup>2</sup>.

Нередко черт или сатана ассоциируется с черным цветом и его представляют с рогами, хвостом и копытами, огненно-красными или бело-желтыми глазами. Называли его везде по разному, но чаще всего поминать черта впрямую не рекомендовалось и вместо этого использовали прозвища-заменители: враг, лукавый, окаянный, нечистый, сатана, Мефистофель, Вельзевул, Люцифер и т. д. Согласно верованиям, черти живут в лесах, на болотах, в заброшенных домах, даже в церквях и могут вселяться в человека.

Одним из сюжетов армянского фольклорного театра было разыгрывание комической сцены, с ряжением в животных и в фантастические существа – Сатана, Портолоз, Гонджолоз, Баба Ягурт. “Ряженный в сатану надевал конусообразную шапку из козьей шкуры. Ему приделывали накладные брови, бороду, усы, лицо белили мукой, чернили сажей или красили соком бурака. Одежда была рванная, старая, он надевал вывороченный наизнанку тулуп. В руках у него была палка, которой он старался ударить окружающих. Порой он садился на нее верхом, погоняя прутиком”<sup>3</sup>.

Рассмотрим группу растений, относящихся к лексеме *ušišišiš*.

Арм. *ušišišiš* *шур*, лат. *Adonis*, англ. *pheasant's eye*, нем. *Adonisröschen*, русск. *горицвет*, *чертов глаз*, *адонис*<sup>4</sup>.

Растение с суриково-красными цветками и с черным пятном по форме и цвету напоминают глаза. Внешний вид обусловил название арм. *ušišišiš* *шур*, русск. *чертов глаз* и англ. *pheasant's eye* фазаний глаз. Прямым соответствием армянскому словосочетанию путем калькирования образовано также название цветка в русском языке, а в английском имеет место частичное калькирование. В

\* Հողվածն իբրև զեկուցում ներկայացվել է Գյումրիում 2013թ. հոկտեմբերի 4-6-ը կայացած «Պատմամշակութային ժառանգություն և արդիականություն» միջազգային գիտաժողովում:

<sup>1</sup> Աճառյան Հր., Հայերեն արմատական բառարան (այսուհետև՝ ՀԱԲ), հ. 4, Եր., 1979, էջ 179:

<sup>2</sup> Фасмер М. Этимологический словарь русского языка (далее – ЭСРЯ), М., 1987, т. III, стр. 565.

<sup>3</sup> Պետրոսյան Է., Օրիական թատրոնը Ջավախքի մշակութային հայ տոնական ցիկլում//Եր., 2002, էջ 191:

<sup>4</sup> Ղազարյան Ռ., Բուսանունների հայերեն-լատիներեն-ռուսերեն-անգլերեն-ֆրանսերեն-գերմաներեն բառարան, (այսուհետև՝ ԲԲ), Եր., 1981, էջ 53:

немецком и латинском оно соответствует имени Адониса (Adonis, финик. *dn* адон, господь, владыка). В греческой мифологии божество финикийско-сирийского происхождения с ярко выраженными растительными функциями, связанными с периодическим умиранием и возрождением природы.

Афродита, согласно легенде, влюбилась в красивого юношу, она оберегала своего возлюбленного, не отпуская его на охоту на дикого зверя, но юноша ослушался ее и был убит кабаном. Афродита была оглушена горем и не чувствовала, как камни и шипы терновника изранили ее ноги, и там, где ступала нога богини, вырастали алые цветы, как ее кровь. В некоторых источниках из крови Адониса расцветают розы (см. *Adoniströschen*, где *röschen* с немецкого розочки).

У большинства этих сравнительно небольших растений цветки красного цвета, действительно похожие на капли крови, видимо поэтому они названы именем Адониса.

Лечебные свойства адониса применяются в современной медицине при лечении хронической сердечной недостаточности с расстройствами кровообращения.

Таким образом, форма и цвет данного растения, а также легенда, связанная с ним, повлияла на его название и применение.

Арм. *ւառւառի թուղ*, лат. *Datura stramonium*, англ. *thornapple*, нем. *Stechapfel*, русск. *дурман*<sup>5</sup>.

Русск. *дурман* происходит от неустановленной формы. По видимому, новообразование от дурной, одурять (Фасмер), по другой – заимствовано из санскр. *dharman*, перс. *darman* лекарство<sup>6</sup>, арм. *դարմանի* ‘целебное средство, лекарство, зелье’<sup>7</sup>. Конкретизирующий компонент “зелье” в разных контекстах употребления выступает с разными оценками, т.е. может содержать нейтральную характеристику растения (зелье = трава). По старинным народным представлениям он может быть “лечебным”, но может быть и “ядовитым”, связанным с ассоциативным злом. В современном употреблении лексема *зелье* имеет только отрицательную ассоциацию.

Родовое название растения *Datura* латинизированное от санскр. *dhatura* или арабского *tatura* от *tat* колоть, англ. *thorn* колючка (английский вариант имени родственен русскому терн).

*Дурман* всегда играл существенную роль в “культуре растений”. Растение считалось сакральным и особенно было знаменито своей способностью вызывать видения, показывать будущее, находить причины болезней и неудач. В поздних ведической и древнеперсидской культурах упоминается хаома, “обожествленный галлюциогенный напиток, божество, персонифицирующее этот напиток”<sup>8</sup>, растение, из которого он изготовлен. Он был важным ритуальным напитком у индоиранцев, а эпитет хаомы “дураоша” созвучен с названием цветка, данное этому представителю семейства пасленовых за его яд, плоды который вызывают бред, фантастические галлюцинации, “одурманивание”. Так, можно предположить, что растение с похожими сильно выраженными наркотическими свойствами яв-

<sup>5</sup> *ԲԲ*, էջ 13:

<sup>6</sup> *ՀԱԲ*, հ.1, էջ 639:

<sup>7</sup> *Армянско-русский словарь* ( под ред. Галстян Е., Издательство Академии наук Арм. ССР), Ер., 1984, стр. 184.

<sup>8</sup> *Мифы народов мира*, М., 1982, стр. 578.

ляется дурман, т.к. до сих пор его продолжают использовать как гомеопатическое и наркотическое средство в медицине.

Плод величиной с грецкий орех и округлой формы с многочисленными шипами оправдывает свое английское название *thornapple колючее яблоко* как и нем. *Stechapfel колючее яблоко*. Мотивация в данном случае связана, вероятно, с яблоковидной формой плодов растения. Колючие коробочки по форме также напоминают небольшой плод инжира, за что в Армении ему дано народное название *իշիշիհ թուղ чертов инжир* из-за схожести формы плода, а чертовым по функциональной способности “дурманить голову”.

Итак, растение, имеющее колючки, несмотря на свою практическую непригодность для сельского хозяйства, заняла свое место в народной культуре, в основном в области магии, благодаря, прежде всего, своим внешним признакам – колючкам на плодах. Как эти внешние признаки, так и представления о волшебных свойствах этого растения отразились в ее названиях, образованных с помощью очень небольшого числа семантических моделей, хотя на крайне разнообразном лексическом материале.

Арм. *իշիշիհ ճրիզ*, лат. *Asteraceae*, англ. *blowball, dandelion*, нем. *Löwenzahn*, русск. *одуванчик*.

Растение с лепестками желтого, оранжевого и красного цвета своим ярким, “горящим” цветом вызвало в сознании носителей диалектов ассоциации огня, пламени, горения, жара. Данный фитоним, образованный по признаку растения, тесно связан с названиями болезней и с лекарственным применением “огненного” растения. Сатана ассоциировался с красновато – желтоватым пламенем. Он имел власть над огнем. Горькие вещества одуванчика полезны при различных кожных заболеваниях и усиливают выделение желудочного сока. Сок одуванчика породил целую группу его названий – *молочай, молочник, молококанка, молоковник, молокоед*.

Англ. *blowball* – словосложение *blow* дуть, развеять, другое значение *blow* цвет, цветение, и как глагольная форма *цвети, расцветать* и *ball шар, мяч, клубок*. Если учесть, что в русском – одуванчик, то можно английское *blowball* толковать как *шар, который можно развеять, сдуть*.

Арм. *իշիշիհ լնու, Կիշիշիհ*, русск. *рогоз*, лат. *Typha*, англ. *cat's tail*, нем. *Rohrkolben*.

Рогоз имеет толстый, плотный черно-бурый початок, похожий на свечку. По своей форме очень напоминает тростник и, возможно, ему приписывались характерные черты и свойства тростника. В традициях многих народов растительный образ растения воспринимался по-разному. У индоевропейцев – легенды о свирели (*սրիւզ* ‘сиринга’) или об огне, который Прометей подарил людям в полом тростнике. Растение также напоминает свечу по форме с характерными цилиндрическим колосовидным соцветием.

Рогоз “болотное растение”, лат. *Typha*, др.-русск. *рогозь* тростник, камыш; папирус, ст.-слав. *рогозина* циновка, праслав \**rogozь*. Скорее всего, производное от \**rogь* рог. Относительно образования можно сравнить с гот. *raus* тростник, д.-в.-н. *roĥ*<sup>9</sup> и нем. *Rohr* тростник. В Апокалипсисе сатана описывается как

<sup>9</sup> ЭСРЯ, т. 3, стр. 490.

“большой красный дракон с семью головами и десятью рогами, и на головах его семь диадем” (Откр. 12:3, 13:1, 17:3, 20:2).

Русск. *рогоз*, народное название - *чертова палочка*, на Руси считалось нечистым растением, возможно, это связано с местом произрастания растения. В народной традиции болото относится к местам обитания нечистой силы. Видимо, ночью рогоз выглядел достаточно зловеще, приобретая очертание, напоминающее черную свечу, что символизировало Силы Тьмы.

В книге Иова (глава 40) сказано: ” Под всяким древом спит, при рогозе и трости и ситовии”, имея виду Сатану, который спит при всяком, кто пишет тростью на папирусе.

Итак, традиционные представления о целебных или магических свойствах растений основаны на морфологических признаках и объективных свойствах данных растений, отраженных в их названиях, а также в легендах о них и в их медицинском использовании. Образ сатаны в фитонимах вступает в связь со словами и реалиями, и названия растений обрастают вторичными отрицательными ассоциациями-компонентами.

Отличительные признаки растений играют значительную роль для создания его символического образа, формирования представлений о них, их применения в ритуале и быту, в частности, в народной медицине. Были учтены лексические и фольклорные данные, позволяющие выяснить связь того или иного растения с мифологическими представлениями, которые не представляются возможными выявить только путем изучения этнографических источников.

ՄՍՏԱՆԱՅԻ ԿԵՐՊԱՐԸ ՀԱՅԿԱԿԱՆ

ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ԲՈՒՄԱՆՈՒՆՆԵՐԻ ԱՆՎԱՆԱՑԱՆԿՈՒՄ

— *Անփոփում* —

— *Ձ.Սուրջան* —

Հողվածը տարբեր տեսանկյուններից ներկայացնում է բուսական աշխարհի հարաբերությունները դիվային կերպարի՝ սատանայի հետ, դիտարկում է նրա արտաքին և ներքին հատկանիշները և անվանման եղանակները: Բույսերի ժողովրդական անվանումները ամբողջությամբ և վառ կերպով արտահայտվում են անվանումներում, հավատալիքներում և մարդու աշխարհըմբռնման մեջ այն ամենի հանդեպ, ինչ շրջապատում է նրան: Դիտարկվում են բուսանուններ, որոնց բաղադրիչներից մեկում առկա է «սատանա» բառույթը, ինչպես՝

*Սատանի աչք*. կարմրադեղին ծաղիկներով և սև խալերով բույս է, նման աչքի: Արտաքին տեսքով պայմանավորված՝ անվանվում են՝ հայ. *սատանի աչք*, ռուս. *чертов глаз*, անգլ. *pheasant's eye* «փասիանի աչք»: Կամ՝ *Սատանի թուզ*: Փշոտ տուփիկները հիշեցնում են թզի ոչ մեծ պտուղներ, այստեղից էլ ժողովրդական անվանումը՝ *սատանի թուզ*՝ պայմանավորված ձևի նմանությամբ կամ հատկությամբ՝ «*խելքահան անել, հիմարացնել*»: Կամ՝ հայ. *Սատանի մուկ*, ռուս. *рогоз*, լատ. *Turpha*, անգլ. *cat's tail*, գեր. *Rohrkolbe* և այլն:

*Сведения об авторе*

*Суджян Заруи* –Ереванский госуниверситет архитектуры и строительства, Email: [Zarkin333@mail.ru](mailto:Zarkin333@mail.ru)

*Արաբս ՄԱՐԳԱՐՅԱՆ*

**ԳՅՈՒՄՐԻՆ ԻԲՐԵՎ ԱՌԱՆՅՔԱՅԻՆ ԹԵՄԱ ԺԱՄԱՆԱԿԱԿԻՑ  
ՆԿԱՐԻՉՆԵՐԻ ՍՏԵՂԾԱԳՈՐԾՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ\***

Քաղաք և նկարիչ. սա յուրօրինակ գոյակցություն է, փոխակերպում, ներհայեցում: Քաղաքը նկարչին սնում է, ստեղծագործելու ազդակներ տալիս, նրա ներաշխարհը հարստացնում տպավորություններով, հույզերով, մտքերով, իսկ նկարիչը կերտում է քաղաքի դիմանկարը տվյալ ժամանակահատվածում, տվյալ հոգեկերտվածքում: Այս համակեցությունից ծնունդ են առնում կերպարներ, կրտավներ, շարքեր...

Գյումրին այն քաղաքներից է, որ ոչ միայն ծնում է արվեստագետների, այլև մշտապես սնում է ու ոգեշնչման աղբյուր դառնում... Այստեղ զուգորդվել և խաչաձևվել են հինն ու նորը, Արևելքն ու Արևմուտքը, ավանդականն ու ժամանակակիցը, դասականն ու ռաբիսը, բարձր միտքն ու գոեհիկ կենցաղավարությունը: Գյումրին հակասությունների քաղաք է: Այն ունի իր անկրկնելի նկարագիրն ու դիմագիծը, որոնք էլ ստիպում են նկարիչների մի քանի սերունդների համարժեք արտահայտչամիջոցներ որոնել. Հակոբ Անանիկյան, Ռաֆայել Աթոյան, Հակոբ Հակոբյան, Համբարձում Ղուկասյան, Գարիկ Մանուկյան... Նկարիչներից յուրաքանչյուրը յուրովի է նայել քաղաքին և հավերժացրել նրա անկրկնելի դեմքը: Հակոբ Հակոբյանը, լենինականյան բնապատկերներում ընտրելով հին փողոցների հետաքրքիր դիտակետեր, փորձում է ցույց տալ ժամանակի մեջ մնայունը, սովորականի մեջ՝ անսովորը, կյանքի ալեկոծ տարափի մեջ՝ մետաֆիզիկական լուրջությունը և հանգստությունը: Նկարիչն ասես քաղաքային բնապատկերը դուրս է հանում ժամանակից ու իրականությունից՝ դրանք դիտարկելով հավերժականի դիրքերից: Ռաֆայել Աթոյանը պատկերում է քաղաքի ոգին, էությունը, նրա մոգական ուժը: Լենինականյան ճարտարապետական կառույցները, մարդիկ նրա կրտավներում գտնվում են ոգեղեն կապի մեջ: Նկարչին հաջողվում է սովորական առօրեական գործողությունների մեջ տեսնել պոեզիա, ներքին գեղեցկություն:

Իսկ Հակոբ Անանիկյանի ուսումնասիրության տիրույթում 19-րդ դարի վերջի Գյումրին է ու նրա բնակիչը՝ աշխատասեր ու ավանդապաշտ գյումրեցին: Քաղաքը ներկայանում է իբրև երագ, վերհուշ, իսկ նրա բնակիչները՝ ծանոթ-անծանոթներ, որոնք ասես ժամանակի լուռ վկաներն են ու որոշակի կենցաղավարության կրողներ: Պոլոզ Մուկուչը, Պղնձագործ Սուրենը, Փինաչին, Հարսը, Ծիտրո Ալեքը /«Հիվանդ Ծիտրոն»/, գուռնաչիները /«Միրեցի, յարս տարան...»/ առլեցուն են ներքին արժանապատվությամբ ու հոգևոր մեծ ներուժով...

---

\* Հոդվածն իբրև գեկուցում ներկայացվել է Գյումրիում 2013թ. հոկտեմբերի 4-6-ը կայացած «Պատմամշակութային ժառանգություն և արդիականություն» միջազգային գիտաժողովում:



Համբարձում Ղուկասյանին կարելի է համարել Հակոբ Անանիկյանի հետևորդը, որքան էլ տարբեր են նրանց արտահայտչաձևերը և պատկերային լեզուները: Երկուսն էլ ակնդետ նայում են քաղաքին ու նրա բնակիչներին. Անանիկյանը՝ 19-րդ դարի վերջի և 20-րդ դարի սկզբի, Ղուկասյանը՝ 20-րդ դարի վերջի և 21-րդ դարի սկզբի Գյումրուն: Մինևույն քաղաքը այնքան է փոխվել... Անանիկյանի գործերում այն պատվախնդիր արհեստավորների ու զվարթ աշուղների քաղաք է, Ղուկասյանի մոտ՝ դերասանների ու պարուհիների: Մարդկային արժանապատվությանը փոխարինելու է եկել քծնանքը, երեսպաշտությունը. կյանքը վերածվել է անվերջանալի թատրոնի, ֆարսի: Նկարների գործողությունը, որպես կանոն, ծավալվում է քաղաքի որևէ շինության՝ եկեղեցու, այգու, քաղաքապետարանի ֆունին, ինչը թույլ է տալիս քաղաքն ամբողջությամբ դիտել իբրև թատերաբեմ... Մարդիկ, իրենց կամքից անկախ, վերածվում են խամաճիկների, դերասանների՝ դառնալով իրենց ժամանակի բարքերի արտահայտողը: Այսպիսին է երկրաշարժից հետո ծնունդ առած «Ժամանակ» շարքը, որի վրա նկարիչ Ղուկասյանն աշխատում է մինչ այսօր: Շարքը անդրադարձ է հետերկրաշարժյան Գյումրու նկարագրին: Մակայն նկարիչը չի փորձում պատկերել դրամատիկ իրականություն. այլ կյանքին նայում է լավատեսորեն ու փորձում է ելքեր որոնել: Շարքի բանալին պայմանավորված է ժամացույցի ճոճանակով, որն ասես քաղաքի սրտի տրոփյունն է: Շարքի առաջին կտավում պատկերված է Ամենափրկիչ եկեղեցին. ճոճանակը անշարժ է: Մա հետերկրաշարժյան Լենինականն է, որտեղ կյանքն ասես կանգ է առել... Քաղաքը պատկերված է սառը գունաշարով: Եկեղեցիների կողքին տնակային շինություն է, որը քաղաքի՝ այդ տարիների խորհրդանշաններից էր: Մյուս կտավում արդեն ճոճանակը շարժվում է, իսկ նկարի գույները դառնում են ավելի տաք ու մուգ: Գյումրու սիրտը բարբախում է. ապաքինվում են նրա վերքերը:

Քաղաքի ֆունին Ղուկասյանը պատկերում է նրա բնակիչներին՝ մատաղ ու խաշ սիրողների, դերասանների ու պարուհիների, մուրացկանների և... ասպետների, որոնք փորձում են փրկել քաղաքը հուսալքությունից, քաղքենիությունից, հոգևոր սովից...

Նկարիչն իր կտավները բաժանում է երկու կամ ավելի պլանների (շերտեր): Առաջին պլանում սովորաբար նա պատկերում է իր հերոսներին՝ միատերիայի մասնակիցներին, երկրորդ պլանում՝ որևէ նշանավոր կառույց: Այս շերտերը բաժանված են գույնով. տաք և սառը գույների հակադրությամբ էլ պայմանավորված է Ղուկասյանի ստեղծագործությունների անհանգիստ ու դինամիկ էությունը: Գույնը դառնում է արտահայտչամիջոց և պատկերագրություն: Նկարչի աշխատանքներում հետաքրքիր է կազմակերպված տարածությունը: Նկարներն ստանում են զարմանալի խորություն, բարձրություն: Տարածությունն ասես շնչում է, հագեցած է առանձնահատուկ ոգեղենությամբ: Շարքը կտավից կտավ հարստանում է այլաբանական նոր սիմվոլներով, որոնցից յուրաքանչյուրը նոր ասելիք է հավելում: Այսպես, շարքի կտավներից մեկում մենք տեսնում ենք մի քանի դրվագներից բաղկացած գործողություն: Աղմկոտ ամբոխը տանում է կապկապված Նիկեի արձանը: Մյուս դրվագում այն տեսնում ենք մասնատված, առանձին մասե-

րի բաժանված, իսկ հաջորդ դրվագում արձանը ամբողջի կողմից աղճատված է, խեղաթյուրված: Նկարիչը հաճախ դիմում է այլաբանության՝ ավելի դիպուկ ու հասանելի դարձնելով իր ասելիքը: Նրա հերոսները հաճախ կրկնվում են՝ ամենուրեք նոր իմաստային շեշտեր մտցնելով: Ղուկասյանի սիրելի հերոսը մտավորականի կերպարն է, «արտիստը», որին կարելի է տեսնել «Ժամանակ» շարքի գրեթե բոլոր կտավներում: «Կյանքի թատրոնում» նա լուռ դիտող է, հանդիսատես, վկա. երբեք չի խառնվում իրադարձությունների ընթացքին, չի ներգրավվում խարդավանքների մեջ, սակայն ամեն ինչ տեսնում է, զգում, հասկանում....Նրա զենքը ջութակն է, վրձինը, խաղը:

Ղուկասյանը խորհող նկարիչ է, նա ունի սիմվոլներով հագեցած կերպարային լեզու: Ասես մշտապես երկխոսում է քաղաքի հետ, վերապրում քաղաքի կորուստները, ուրախանում նրա փոքրիկ հաղթանակներով:



Գարիկ Մանուկյանի արվեստի կիզակետում Գյումրին է՝ ավանդապաշտ ու ժամանակակից, սարկաստիկ ու ինքնագոհ, իր հին ու նոր հերոսներով, բարքերով, ավանդույթներով: Նկարիչը շոշափում է քաղաքի զարկերակը, ակնդետ հետևում տեղի ունեցող փոփոխություններին: Մանուկյանը մասնագիտությամբ բեմական նկարիչ է, գուցե այս հանգամանքով է պայմանավորված այն, որ նա կտավը դիտում է իբրև բեմական տարածություն, իսկ հերոսներին՝ իբրև դերասաններ: Գյումրին Մանուկյանի ստեղծագործություններում նախ և առաջ զուգորդվում է քաղաքի բնակիչների, նրանց կենցաղավարության հետ: «Լավ տղերք» շարքի կտավներից մեկում հեռվում երևացող քաղաքի ուրվագիծը հիշեցնում է Բաբելոնի աշտարակը, որի ֆոնին պատկերված է Անտիկենց Թաղևուրդ՝ մարդ, ով կառուցեց Յոթվերք եկեղեցին և դարձավ հոգևոր Գյումրու խորհրդանիշներից մեկը: Կտավի առաջին պլանում պատկերված են նոր Գյումրու հերոսները՝ «լավ տղերքը», ովքեր ականա պտտում են այսօրվա ժամանակի անիվը: Նրանք դիմագուրկ են և միա-

նման. իրենց կամքից անկախ, բախտի բերմամբ հայտնվել են կյանքի դեկին: Լավ տղերքը ինչպես մտել, նույն կերպ էլ դուրս են գալու կտավի մակերեսից, ինչպես դուրս կմնան Գյումրու պատմությունից, իսկ Անտիկենց Թադևոսը մնալու է:

Նկարիչն իր կտավներում մեծ ուշադրություն է դարձնում գեղանկարչական խնդիրների՝ կոմպոզիցիոն կառուցվածքի, դինամիկայի, ռակուրսների վրա: Սակայն դրանք ինքնանպատակ չեն, այլ խորապես պատճառաբանված են և կրում են իմաստային շեշտադրումներ: Այսպես՝ «Օրիորդ Վարսենիկ» շարքում նկարիչը տարբեր դիտակետերից ստեղծել է հարթություն հարթության մեջ: Շարքի հերոսուհին Գյումրու բանահյուսական կերպարներից մեկն է՝ Օրիորդ Վարսենիկը, ով նույնիսկ ծեր հասակում պճնվում էր, վառ գույներով շպարվում և պարծենում իր երևակայական «ուզողներով»: Մանուկյանը իր կտավներում ի կատար է ածում Օրիորդ Վարսենիկի երազանքը և պատկերում է նրա հարսանիքը: Դժվար է որոշել՝ կտավի հերոսուհին պատկանում է հին, թե ժամանակակից Գյումրուն: Թե՛ երեկ, թե՛ այսօր կարելի է հանդիպել բազում օրիորդ վարսենիկների, որոնք ապրում են ցնորքների աշխարհում, իրենց չկայացած ճակատագրերն սքողում գյումրեցուն բնորոշ մեծախոսությամբ ու ցուցամոլությամբ: Պատահական չէ, որ այս շարքում Մանուկյանը դիմում է գրոտեսկի՝ ընդգծելով հերոսների բնավորությունները: Շարքի բոլոր գործողությունները ծավալվում են ճոխ սեղանի շուրջը, որն ինչպես հին, այնպես էլ նորօրյա Գյումրու խորհուրդն է: Առանձին կտավներ դրվագման շնորհիվ հիշեցնում են հարսանեկան լուսանկարներ: Սակայն նկարիչը, նայելով տարբեր դիտակետերից, կարողանում է ընդհանրացնել իր ասելիքը: Նա տեղի ունեցող ֆարսը դիտում է մերթ ներսից, մերթ վերևից: Այս յուրօրինակ տեսլականն էլ տարբերում է Մանուկյանի ձեռագիրը: Նա ստեղծում է քաղաքային, ֆոլկլորային կտավներ, որոնցում բացահայտում է իր փիլիսոփայությունը: Նկարի բովանդակային հենքը ժամանակն է. մարդկային ամեն մի ճակատագիր ընդամենը մի հանգույց է քաղաքի պատմության մեջ: Մինևույն ժամանակ առանձին տիպական կերպարների միջոցով նկարիչը բացահայտում է քաղաքի իրական դեմքն ու էությունը, որտեղ ավելի շատ իշխում է ցուցամոլությունը, քան թե իրական էությունը. մարդիկ իրենց հանապազօրյա հացի համար վերածվում են խեղկատակների, դերասանների, իսկ կյանքը՝ ֆարսի, թատրոնի: Նա ստեղծում է միջավայր, որտեղ գուգորդվում են իրականությունն ու երևակայությունը: Նայելով Մանուկյանի կտավներին՝ ակամայից վերհիշում ես Կուստուրիցայի ֆիլմերը: Այստեղ կան դինամիկա, երաժշտություն, կոլորիտային կերպարներ, հետաքրքիր իրավիճակներ, գունեղ լուծումներ, այլաբանական խորհուրդներ:



Այսպիսով, և՛ Համբարձում Ղուկասյանի, և՛ Գարիկ Մանուկյանի ստեղծագործությունների առանցքային թեման Գյումրին է: Նրանցից յուրաքանչյուրն ունի իր արտահայտչամիջոցներն ու պատկերային լեզուն: Մեկ քաղաք, տարբեր նկարիչներ, տարբեր ստեղծագործություններ...

Կարծում ենք՝ Գյումրու ուժը հենց նրա հակասական, հարափոփոխ, ծանր ու անձանրթ, բայց միշտ հետաքրքիր ու ինքնատիպ լինելու մեջ է:

## ГЮМРИ КАК КЛЮЧЕВАЯ ТЕМА В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ ГЮМРИЙСКИХ ХУДОЖНИКОВ

\_\_\_ *Резюме* \_\_\_

\_\_\_ *А. Маргарян* \_\_\_

Гюмри-город, который не только рождает художников, но и питает их и становится источником вдохновения. Здесь сопоставляется и пересекается старое и новое, Восток и Запад, традиционное и современное, классика и рабис, мораль и вульгарность. Гюмри-город противоречий.... Он имеет свой неповторимый своеобразный колорит и образ, что заставляет несколько поколений художников искать адекватные пути выражения (Акоп Ананикян, Рафаэль Атоян, Амбарцум Гукасян, Гарик Манукян ....).

В статье представлены двое -Амбарцум Гукасян и Гарик Манукян. Два разных мироощущения, разные художественные жанры, разные формы выражения. Источником создания их произведений является Гюмри, но каждый по-своему воспринимает этот город. Один город, разные художники, разные произведения. Может быть сила Гюмри в его противоречивости и изменчивости. Гюмри знаком и не знаком, но всегда интересен и уникален.

### *Տեղեկություններ հեղինակի մասին*

*Մարգարյան Արարս Մանվելի* – արվեստագ.թ., Երևանի Գեղարվեստի ակադեմիայի Գյումրու մասնաճյուղի արվեստի պատմության ամբիոնի վարիչ,  
Email: [araxsmargatyan@gmail.com](mailto:araxsmargatyan@gmail.com).

ՃԱՆԱՊԱՐՀ ՋՐԱՆԿԱՐԻ ՄԻՋՈՎ\*

«Սամվել Լաճիկյանի՝ գույների նրբությամբ, մաքրությամբ և զծանկարի հմտությամբ ստեղծած գործերը իսկական վարպետի արտադրանքներ են: Ես գրում եմ մասնագիտական մաքրության մասին և մեղք եմ գործում, երբ մոռացության եմ տալիս ներշնչանքը»:

Լևոն Հախվերդյան

Նկարիչ Սամվել Լաճիկյանի ճակատագիրը հարուստ է բարդ շրջադարձերով ու արտասովոր իրադարձություններով: Լաճիկյանի կենսագրությանը հաղորդակցվելիս զարմանում ես, թե ինչպիսի մեծ եռանդ ու հետաքրքրության ծիր է ունեցել նա՝ գեղանկարչություն, գրաֆիկա, ոսկյա իրերի գեղարվեստական ձևավորում, մանրանկարչություն և «շնչավորված» գորգեր:

Չունենալով մասնագիտական կրթություն՝ Սամվել Լաճիկյանը նկարում էր և նկարում էր շատ լավ, նկարում էր, որովհետև պարզապես այլ կերպ չէր կարող: Նկարիչը համոզված էր, որ աշխարհում չկան ապաշնորհ մարդիկ, որ բոլորն էր յուրովի ինքնատիպ ու տաղանդավոր են: Խնդիրն իրենք իրենց գտնելու, ի վերուստ տրված շնորհը հայտնաբերելու մեջ է: Եվ ապագա նկարիչը կարողացավ լույս աշխարհի հանել իր ներսում թաքնված տաղանդը: 1981թ. ծնունդ է առնում



նրա ստեղծագործական առաջնեկը՝ «Նատյուրմորտ մոմով» ջրանկարը: Այս փոքրիկ, գողտրիկ աշխատանքը ներկայացվեց Մոսկվայում կազմակերպված ջրանկարի համամիութենական 6-րդ ցուցահանդեսում, այսպիսով նշանավորվեց նրա մուտքը արվեստի մեծ աշխարհ: Դրան հաջորդեց դիմանրկարների շարքը, որը նկարչին ճանաչում բերեց նաև հայրենի քաղաքում: Բայց մասնագիտական կրթություն ստանալու ցանկությունը արդեն կայացած նկարչին տարավ Երևանի՝ այդ ժամանակ դեռ գեղարվեստաթատերական ինստիտուտ. ուսումնառության 6-ամյա կուրսն ավարտեց երեք տարում:

Շնորհալի նկարչին նկատեց նաև ՀՀ ԳԱԱ արվեստի ինստիտուտի այն ժամանակների տնօրեն Ռուբեն Չարյանը: «Ճանապարհ ջրանկարի միջով» հոդվածում նա միայն ափսոսանք հայտնեց, որ նկարիչը բնանկարներ չունի: Լաճիկյանը երկար սպասել չտվեց: Այդ բացը լրացրեցին «Աշուն և Ձմեռ», «Հինը և նորը»

\* Հոդվածն իրրեւ գեկուցում ներկայացվել է Գյումրիում 2013թ. հոկտեմբերի 4-6-ը կայացած «Պատմամշակութային ժառանգություն և արդիականություն» միջազգային գիտաժողովում:



բնանկարները, որոնք քաղաքային տեսարաններ են նախկին Լենինականից՝ նկարչի խոսքերով՝ «ջերմությամբ լցված» փողոցներ, Մբ Ամենափրկիչ եկեղեցի, վառարանների ծխնելույզներ ու էլեկտրասյուների՝ միայն իրեն հատուկ պատկերներ. բնանկարները նկարված էին ջրաներկով: Նկարիչը ներկանյութերից նախընտրում էր ջրաներկը՝ քմահաճ, բայց փափուկ, թափանցիկ ու զգացմունքային, որն այնքան ներդաշնակ էր իր հոգուն:

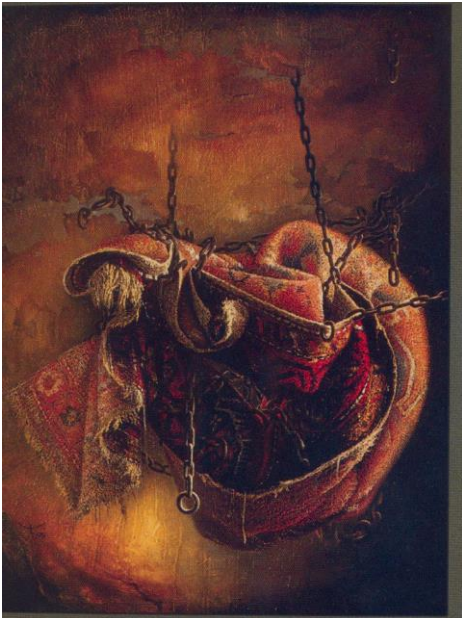
Լաճիկյանն ընտրել էր քաղաքի մի գողտրիկ հատված և ստեղծել կամերային, լիրիկական բնանկարներ, որոնք չունեն կենցաղային մոտիվներ՝ բազմադրվազ եղելություններով: Նրան հետաքրքրել է իրադրության պարզ, սյուժեով չմիջնորդավորված տեսարանի անմիջական ցուցադրումը: Բնանկարները դիտողին են հաղորդում աշնանային և ձմեռային Գյումրու բնական ռիթմի զգացողությունը և հարուցում մեղմ, անդորրալից ու ներհուն տրամադրություն: Բնանկարները արգասիք են հեղինակի առաջին թարմ տպավորության և նկարված են մաքուր, միրաժային գունաքավածքներով: Լաճիկյան նկարչի անհատականությանը չափազանց բնորոշ ու կարևոր է այն, որ նրա գործերում գունակերպարը հազեցած է բնության անմիջական դիտման ընթացքում՝ առաջացած հիացումով ու մտորումներով: Նկարչի գույները ներդաշնակ են իրար ու դիտողի երևակայությունը պոկում են ամենօրյա կյանքի պրոզայից ու տանում լիրիկայի մաքուր աշխարհը, ուր մարդը մենակ է իր խոհերի ու երազների հետ:



Նկարչի ստեղծագործական առաջին շրջանի ավարտը համընկավ 1988թ. երկրաշարժին, երբ երկինքն ու երկիրը խառնվեցին իրար, տակնուվրա եղան: Հաճախ ցավով մրմնջում էր. «Ավերակ երկիր, խավարած երկինք ու կույր, լուռ ու մունջ Աստված»: Ալեկոծվեց նրա ներաշխարհը, խարխուլվեց հոգեկան անդորրը: Ինքնաարտահայտման իրեն լավ ծանոթ նյութը՝ ջրաներկը, այլևս չէր բավարարում արվեստագետին: Վերջին ջրաներկ աշխատանքը «Փրկված ծաղիկներ» նատյուրմորտն էր: Նկարչին պետք էր մեկ այլ՝ ավելի կոպիտ, ավելի համարձակ, ավելի թանձր նյութ՝ յուղաներկ: Դա գուտ ներկանյութի փոփոխություն չէր, այլ ներաշխարհի, աշխարհընկալման ու կենսակերպի: Չէր մարել միայն հույսը: Այդ տա-

րիներին նա ստեղծեց «Տրամադրություն», «Դաշտային ծաղիկներ» յուղանկարները, որոնցում որպես խորք օգտագործված էր գորգը, որը հաջորդ նկարներում դադարելու էր պասիվ խորք լինելուց, այն առաջ էր գալու և ինքնուրույն արժեք էր ստանալու՝ վերածվելով «Հանգույցի», «Ասպետ»-ի, «Տիրամոր» և «Հույսի» գորգի նախադեպը չունեցող կիրառում: «Նատյուրմորտներ հայ կերպարվեստում շատ են եղել, սակայն դրանցում մեր կարպետը դարեր շարունակ լուռ ֆոն է եղել: Երբեմն՝ պասիվ, երբեմն՝ ակտիվ: Բայց Սամվել Լաճիկյանի մոտ նույն կարպետը ոգի է առել, կյանք ստացել: «Հույս», «Տիրամայրը», «Շղթայվածը», «Ասպետը» ստեղծագործություններում գորգը վերափոխվել է մեկ մանկանը գուրգորող սիրասուն մոր, մեկ պատվախնդիր ասպետի, մեկ էլ՝ շղթաներից ազատված մարդու հոգու թռիչքի: «Հույս» աշխատանքը առանց վարանելու կարող ենք անվանել «Ղարաբաղցի կամ զանգեզուրցի կնոջ դիմանկար»: անգամ առանց դիմագծերի կնոջ կերպարն անչափ խոսուն է, համր վշտի մարմնացում: Գորգն այստեղ օժտվել է մարդկային հատկանիշներով: Նրանով նկարչին հաջողվել է ստեղծել հուզական տրամադրություն:

Լաճիկյանի կտավներում մեծ դեր է խաղում գորգի ֆակտուրան: Կար-



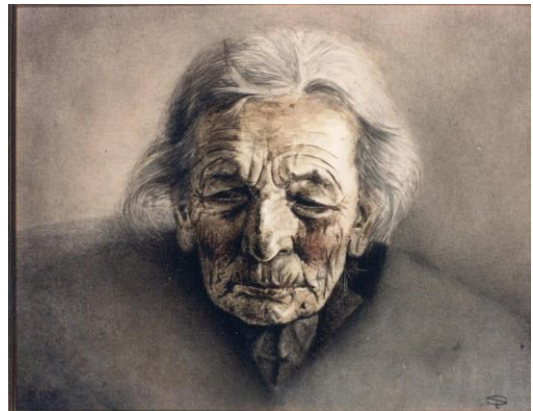
ծում եմ, որ դրանք նոր խոսք են ոչ միայն նրա ստեղծագործության մեջ, այլև մեր արվեստում ընդհանրապես»-գրում է գեղանկարիչ Գ.Խանջյանը: Լաճիկյանի կրտավներում գորգը անձնավորվում է, շունչ ու հոգի առնում: «Շղթայվածը» աշխատանքը արդեն ստեղծվում է ԱՄՆ-ում, ուր ստեղծագործվել էր նրա ընտանիքով: 1994թ. դա հայրենիքից հեռու գտնվող մարդու հոգեվիճակն է, կարոտից կեղեքվող սրտի ճիչը: Բայց Լաճիկյանի անհանգիստ էությունը չէր կարող երկար համակերպվել կապանքներին: Նա պետք է ազատագրվեր իր շղթաներից և ստեղծում է «Թռիչքի փորձ» կտավը, դա հոգու թռիչքն էր, բայց՝ դեռ ոչ ճախրանքը:

Իր կատարյալ արտահայտման կերպը նկարիչը գտավ մանրանկարներում: Արարվեցին «Հայկական մանրանկարչություն» շարքի հինգ՝ «Մկիզը», «Մուտք», «Ներկայացում», «Իջեցում», «Վերջ» («Խորհրդավոր ընթրիք») գործերը:

Թեև շարքն ավարտվում է «Վերջ» ստեղծագործությամբ, բայց դա իրավամբ միայն այդ շարքի վերջն էր: Նկարչի ստեղծագործական միտքը որոնում էր ինքնաարտահայտման այլ կերպեր: Նա իր ուժերը փորձում է նաև իր համար բոլորովին նոր՝ ոսկերչական իրերի ձևավորման ոլորտում: Լաճիկյանի երևակայությունն այս բնագավառում զերազանցում է սպասվածը: Նկարչի կոմպոզիցիաները հիացնում են մտածողության ինքնատիպությամբ, վարպետությամբ ու շքե-

դուրսում: Այս փոքրաչափ իրերը զարմացնում են իրենց մոնումենտալությամբ ու միաժամանակ նրբությամբ: Վզնոցներում, ապարանջաններում մարմնավորվել են եգիպտական հայարտ, ինքնավստահ կին փարավոնները: Ոսկու, լազուրի, փիրուզի գրագետ գունային համադրումը էլ ավելի գեղեցկատես ու արժեքավոր են դարձնում զարդարվեստի այդ փայլուն դրսևորումները:

Վերադառալով Գյումրի՝ նկարիչը կրկին ստեղծագործում է: Հայրենի հողը, հարազատ քաղաքը կարծես նրան ստեղծագործական նոր լիցք են հաղորդել: Նրա խաղաղված հոգին կրկին վերադարձել է ջրանկարներին: Արդեն Գյումրիում նա ստեղծել է «Հովիկի դիմանկարը», «Վահագնի դիմանկարը», «Հոր դիմանկարը» դիմապատկերների նոր շարք: Այս ժանրում նկարչի վարպետությունը սահմաններ չի ճանաչում: Աշխատելիս նա նկարչից վերածվում է հոգեվերլուծողի, թափանցում բնորդի ներաշխարհը և բացահայտում երևի թե նույնիսկ նրանց համար անհայտ գաղտնիքներ:



Նկարիչը բարեխղճորեն, երբեմն էլ նատուրալիստական մանրամասնությամբ է վերարտադրել բնորդների դիմագծերը: Մի դեպքում ուժեղ, կամային, ապագայի նկատմամբ հույսով առլեցուն երիտասարդն է/«Հովիկի դիմանկարը», մյուսում՝ տարիների կենսափորձով իմաստնացած, կյանքում շատ արհավիրքներ դիմագրաված ծերունու՝ վարպետ Երվանդի դիմանկարը: Այս աշխատանքները մեծ հետաքրքրություն են ներկայացնում նաև գունային ընկալման տեսակետից. գույների ընտրության, դրանց համադրման մեջ է հասկապես դրսևորվել նկարչի գեղարվեստական բարձր ճաշակը:

Ուզում ենք հավատալ՝ նրա հաջորդ շարքը կոչվելու է «Վերադարձ», վերադարձ դեպի իր հարազատ ակունքները:



## ДОРОГА ЧЕРЕЗ АКВАРЕЛЬ

\_\_\_ Резюме \_\_\_

\_\_\_ Л. Атанесян \_\_\_

Судьба художника Самвела Лачикяна богата необычными жизненными коллизиями. Знакомясь с Лачикяном и его биографией, удивляешься его безграничной энергии, беспредельной любознательности. Это – одухотворенная живопись, графика, оформление изделий из драгоценных металлов, миниатюры.

С. Лачикян из всех изобразительных материалов предпочел акварель, как пластически и чувственно – мягкий способ передачи своего видения реальной действительности. Творческого самовыражения с помощью акварели оказалось недостаточным для более реального отражения новых мироощущений действительности, поскольку акварельная работа “Спасенные цветы”, требовала наиболее жесткого и контрастного способа передачи изображения, что могла бы дать работа в масле. Это не только замена материала, но и глубоко эстетичное и всепроникающая доступность мироощущения художника, вызывающее у зрителя чувство сопричастности к душевному равновесию и непреходящим ценностям человеческого самосознания.

В жанре портрета он не имеет себе равных среди современных художников. Работая, он перерождается в тонкого психолога, выявляет тайные и глубоко психологические черты индивидуума.

*Տեղեկություններ հեղինակի մասին*

*Աթանեսյան Լասուրա Գերասիմի – մ.գ.թ., դրոցենա, ՀՀ ԳԱԱ Շիրակի Հայագիտական հետազոտությունների կենտրոնի գիտաշխատող, ԳՊՄԻ կերպարվեստի ամբիոնի վարիչ, Email: [hkentron@mail.ru](mailto:hkentron@mail.ru)*

*Մեղա ՏՈՆՈՅԱՆ,  
Հասմիկ ԴԱՎՈՅԱՆ*

*ԱԶԳԱՅԻՆ ԻՆՔՆՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ ՀԱՄԱՀԱՐԹՄԱՆ  
ՀԱՐՅԵՐԸ ԱՎ. ԻՍԱՀԱԿՅԱՆԻ ԱՖՈՐԻԶՄՆԵՐՈՒՄ*

«Անհատն ազգության մեջ և նրա հետ է, որ անմահ է»:  
Ավ. Բսահակյան

Համաշխարհային փորձը, մարդկության զարգացման ընթացքը և մշակույթի պատմությունը ցույց են տալիս, որ յուրաքանչյուր ազգի՝ որպես տեսակի բացառիկության գաղափարն ունի չափազանց ամուր գոյաբանական, կրոնատեթիկական և մշակութաբանական հիմքեր: Մինչև օրս չի ստեղծվել աշխարհի ազգային պատկերներին համարժեք մեկ այլ պատկեր, որ լինի այդքան կենսունակ, հավաստի և չունենա այլընտրանք: Ազգային միավորը միակ ստույգ և ճշգրիտ չափն է, որ որդեգրել է մարդկությունը և չի ուզում կորցնել՝ ելնելով հազարամյակների փորձից: Ռ. Կիպլինգի խոսքերը՝ «Արևելքն Արևելք է, Արևմուտքն՝ Արևմուտք, և նրանք երբեք չեն հանդիպելու», լավագույնս են արտացոլում աշխարհի քաղաքակրթական և ազգաբանական պատկերը: Համաշխարհային պատմության ընթացքը ցույց է տալիս, որ մշակութային համաշխարհայնացման (գլոբալացման) ոչ մի բացահայտ և քողարկված փորձ, որևէ ժողովրդի մշակութային բռնի ձուլում ի գործու չէ վերջնական հաղթանակ տանելու, եթե տվյալ ժողովուրդը գենետիկորեն պատրաստ չէ դրան:

20-րդ դարի վերջին տասնամյակներին բուռն թափով սկսվեց համաշխարհային քաղաքակրթության համաշխարհայնացման գործընթացը: Մոլորակի մասշտաբով սկսեցին տարածվել ոչ միայն ամերիկյան քաղաքակրթության սոցիալական և քաղաքական հարաբերություններին բնորոշ կացութաձևերը, այլև ամերիկյան կենսակերպի արտաքին ձևերը. գանգվածային սպառողական մշակույթ, որն իր հետ բերեց դասական մշակույթի անկում, աննախադեպ հոգևոր սրնանկություն, ժողովուրդների հոգեկերտվածքների քայքայում և խաթարում: Այժմ նույնիսկ արևմտյան շատ տեսաբաններ չեն թաքցնում համաշխարհային փորձի վնասակար էությունը և վտանգը մարդկության համար: Ինչպես նկատել է Նոբելյան մրցանակի դափնեկիր Ջոզեֆ Շտիգլիցը. «Դեպի ծայրամասեր արևմտյան քաղաքակրթության ներխուժումը հնարավորություն է տալիս ներքին սահմաններ չունեցող աշխարհ թափանցելու ոչ ցանկալի երևույթներ և, ամենակարևորը, վրտանգավոր գաղափարներ»<sup>1</sup>:

Ազգաբանական և մշակութաբանական մի քանի դարաշրջաններ ապրած հայ ժողովրդի համար ազգային ինքնության, բարոյատեթիկական, գեղագիտական և մշակութային համակարգերի անաղարտության պահպանումը եղել է կոդմնորոշիչ և առաջնային «առասպելյալ» Հայկից մինչև Մաշտոց ու Խորենացի, Շնորհալի

<sup>1</sup> Շտիգլից Ջ., Արտասահմանյան քաղաքականություն, Եր., 2004, էջ 95:

ու Աբովյան, Թումանյան ու Բասակյան, Պ. Մևակ ու Հր. Մաթևոսյան: Դարերով պետականությունից զրկված, հզոր ժողովուրդների բախման խաչմերուկում հայտնված և հալածական ժողովրդի համար կրոնը, հոգևոր մշակույթը, լեզուն և գրականությունը փոխարինել են պետականությունը: Մեր մեծերի աշխարհայացքային ընտրությունը, ազգային առողջ կողմնորոշումն ու անսխալ բնագոյը, ապագայի և հեռանկարի հանձարեղ կռահումները կատարել են ազգափրկիչ դեր:

Հայ ժողովրդի հավաքական իմաստության վառ դեմքերից է Ավետիք Բասակյանը՝ մեծ բանաստեղծն ու հանձարեղ մտածողը: Նրան վիճակվեց ականատեսը դառնալ մեր ժողովրդի մեծագույն ողբերգության, տեսնել և ճաշակել ցարիզմի հայահալած քաղաքականությունը, զգալ և հասկանալ խորհրդային իշխանության տարիներին կեղծ սոցիալիզմի ապագային գաղափարախոսության վտանգավոր էությունը:

«Հայ ազգի դարերի պատմությունը տիեզերքի ամենադաժան, զարհուրելի գիրքն է:

Ամեն տողը՝ սուկում, ամեն բառը՝ արհավիրք:

Ինչո՞ւ է հայ ժողովուրդը Աստվածաշնչի Հոբին եղովմական հողերից տեղափոխել իր հողերի վրա: Անշուշտ, խորունկ նմանություն է տեսել Հոբի և իր ճակատագրի միջև:

Սակայն հայ ժողովուրդն էլ Հոբի պես հավատում է իր պայծառ ապագային: Այլապես, ինչպե՞ս կարող էր նա, ցավերով ու խոցերով լի, ապրել դարեր ու դարեր, նստած հայրենիքի մոխիրների վրա, իր շքեղ ավերակների մեջ»<sup>2</sup>...

Հեշտ չէր մեծ Հայի համար դիմանալ այն արհավիրքներին, որոնց ենթարկվեց իր ժողովուրդը, և նա գրում է. «Իմ հոգին կրեց այն բոլոր վերքերը, խոցերը, ջարդերը, մահերը, որ կրեց հայ ժողովուրդը: Թուրքերը սպանեցին և իմ հոգին»<sup>3</sup>:

Իր խոհերն ու մտորումները հայ ժողովրդի գոյափիլիսոփայության, ազգային պատմության և ճակատագրի, հոգևոր-մշակութային ինքնության, լեզվի, գրականության, արվեստի դերի մասին Վարպետը գրի է առել խոսացումների կամ աֆորիզմների ձևով, որոնք փիլիսոփայական մտքի փայլատակումներ են, հանձարեղ դիտարկումներ, մարգարեական կռահումներ, պատգամներ հայ ժողովրդին ու գալիք սերունդներին, նաև՝ տազնապ ու մտահոգություն ժողովրդի ապագայի վերաբերյալ: «Այնպես չլինի՝ Մասիսը դառնա հայության մահարձան, որ դարերին պատմե, թե այստեղ ապրել ու մեռել է հայը»<sup>4</sup>:

Այս խոհերն ու փիլիսոփայական դիտարկումները առավել քան այժմեական և հրատապ են նաև մեր օրերում, քանի որ մշակութային համահարթման հմտորեն քողարկված և տեղ-տեղ բացահայտ քաղաքականության հետևանքով, ինչպես Հր. Մաթևոսյանն է գրում. «Իսկապես պատմության առջև տգետ սե-

<sup>2</sup> *Բասակյան Ավ., Աֆորիզմներ, Եր., 2007, էջ 245:*

<sup>3</sup> *Նույնը:*

<sup>4</sup> *Նույնը:*

րունդ է եկել, իր պատմությունը չիմացող սերունդ, որ ծարավի չէ ո՛չ գիտության, ո՛չ էլ աշխարհի իմացության»<sup>5</sup>:

Ազգապահպան արժեքների թվում Իսահակյանը կարևորում է հայրենասիրությունը, ազգային ոճը (ազգային ոգին), մայրենի լեզուն, գրականությունը, հայ մշակույթը, հավատարմությունը հայրենիքին, ընտանեկան դարավոր առաքինություններին, նախնիների վեհ օրինակներին: Այլապես, ինչպես ինքն է գրում. «Կրվախենամ կորչենք ազգերի թռուրտի մեջ, ժողովուրդների տարբեր մշակույթների անդունդի մեջ»<sup>6</sup>:

Կարևորելով հայրենասիրությունը՝ Իսահակյանը գրում է. «Հայրենասիրությունն այն է, որ հայերն ամենուրեք իրար պատկանեն և միասին՝ հայրենիքին: Հայրենիքը հոգեկան միասնիկ երևույթ է, այն մեր նախնիների աճյունն է, այն տունը, ուր ապրել են մեր հայրերը, ուր ապրում ենք հիմա մենք, և ուր պիտի ապրեն մեր որդիները՝ կապված արյան խորհրդավոր կապով»<sup>7</sup>: Արյան խորհրդավոր կապ, սերունդների կապ, ազգային հիշողություն. ահա այն անքակտելի օղակը, որ պետք է փրկի մեր ժողովրդին հայակույ հողմերից և կատարի ազգափրկիչ դեր: Իսահակյանը լավ գիտեր, թե սերունդների խզված կապն ինչ աղետալի հետևանքներ կարող էր ունենալ մի ժողովրդի համար, և միշտ չէ, որ հնարավոր էր այդ կապը վերականգնել: Օտարացումը հեշտությամբ կվերածվեր համաճարակի, եթե տեղի տար կամ ընկրկեր դրսից եկող սպառնալիքի առջև, ինչպես դա տեղի ունեցավ հայության մի քանի հատվածների համար:

«Տրադիցիան ժողովրդի հոգին է, ոգին է: Անցյալն ունի հարուստ շտեմարան ձևերի, պատկերների, գույների, երանգների: Դրանցով կերտված է ազգային ոճը... Մեր կուլտուրան շատ հետ կմնար, եթե արհամարհեինք անցյալի գանձերը, եթե չօգտագործեինք նրանց»<sup>8</sup>:

Իսահակյանը գտնում է, որ յուրաքանչյուր ազգի ամենաբնորոշ կողմը ոճն է, որը բխում է ժողովրդի հոգեկերտվածքից: «Ոճ ստեղծող, ոճ ունեցող ազգերը չեն կորավի, չեն ձուլվի ուրիշի հետ: Ոճն ամենահզոր պահպանն է ազգի: Մենք պայքարում ենք ոչ միայն հայ ժողովրդի ֆիզիկական գոյության համար, այլև, գլխավորապես, հայ հոգու համար, Հայաստանի հոգու համար»<sup>9</sup>:

Գեղարվեստական մշակույթը համարելով ազգային ոճի և ոգու արտահայտություն՝ Վարպետը գրում է. «Միայն հայը կարող է ստեղծել այս տեսակ Մայր տաճար: Դա հայի հոգին է՝ մարմին, ձև ու ոճ ստացած»<sup>10</sup>:

Արբազան երկյուղով և անսահման հիացմունքով է բանաստեղծը խոսում հայ ժողովրդի բազմադարյան մշակույթի և արվեստի մասին: Քաջատեղյակ աշխարհի ժողովուրդների մշակույթներին՝ նա, առանց դույզն-ինչ ազգային սնապարծության, ամենաբարձր գնահատականն է տալիս հայ ժողովրդի մշակույթին,

<sup>5</sup> *Մաթևոսյան Հր., Ես ես եմ, Եր., 2005, էջ 107:*

<sup>6</sup> *Իսահակյան Ավ., նշվ. աշխ., էջ 304:*

<sup>7</sup> *Նույնը:*

<sup>8</sup> *Նույնը:*

<sup>9</sup> *Նույնը:*

<sup>10</sup> *Նույնը:*

ճարտարապետությանը, երգին, ազգային ճշմարիտ արժեքներին, որոնք օգնել են նրան ապրելու և դիմակայելու պատուհասած արհավիրքներին ու աղետներին, պահպանելու ազգային ինքնությունը, կույ չգնալու հայակուլ ալիքներին:

Նկատի ունենալով հայության բոլոր թշնամիներին՝ թե՛ թուրք բարբարոսներին, թե՛ ցարական հայաստաց կառավարությանը և թե՛ բոլշևիկյան ապագային գաղափարախոսներին՝ Բսահակյանն անսահման ցասումով գրում է. «Գեղարվեստն ազգային հոգու դրսևորումն է. մի՛ քանդեք, մի՛ ոչնչացրեք այն, դա ամենամեծ ոճիրն է արևի տակ, սպանել մի ազգի ոգին: Թողեք նա իր ոճով հասկանա սատղերի երգը, և դրանով մարդկությունը կհարստանա, և աշխարհը կդառնա իսկական գեղարվեստական թանգարան»:<sup>11</sup>

Վարպետը ազատության և ազգապահպանության բանալի է համարում հայոց լեզուն: Չափազանց կարևորում է լեզվի դերը. չէ՞ որ հայոց լեզվի մեջ մարմնացած է հայ ժողովրդի հոգին: Բառերի մեջ են նյութացած, առարկայացած նրա վիշտը, զրկանքները, դառն ու զվարթ ապրումները, իղձերն ու տեսիլքները:

«Հայոց լեզու, քեզ լսել են այս լեռներն ու դաշտերը, և պիտի լսեն մինչև իրենց փոշի դառնալը, հայոց լեզու, դու մեր անկողնպտելի գանձը եղար, մեր անընկճելի հայրենիքը... Տնցոտի հագավ մեր ժողովուրդը, բայց դու ծիրանիով ծածկեցիր նրա հոգին, թշնամին ջախջախեց նրա սրունքները, բայց դու թներ սվիր նրան... Եվ ինչպե՞ս լքենք այդ լեզուն, ուրանանք մոռանանք, մեռցնենք: Նրա համար ծով արյուն են թափել մեր նախնիները»:<sup>12</sup>

Կարծես մեր օրերի համար են գրվել նաև դառնությամբ լի այս տողերը. «Մեր իրականության մեջ համատարած սոցիալությունն է լեզու շինում, և մեր լեզուն գնալով այլանդակվում է, աղավաղվում, գոեհկանում, խաթարվում»:<sup>13</sup>

Ազգապահպանության գործում Բսահակյանը հսկայական դեր է վերապահում գրականությանը: Գրականությունը նա համարում է ազգային գաղափարաբանության, ազգային ոգու առավել նշանակալի արտահայտիչ, պատմափիլիսոփայական իմաստավորման կարևորագույն միջոց և, ամենակարևորը, հայրենասիրության անսահման աղբյուր, հալածանքներից ու վիրավորանքներից մխիթարության և հույսի ապաստարան:

«Ամեն մի դժբախտ ժողովուրդ իր լացի պատն ունի, որի առջև լաց է լինում, հրեաների պես իր բողոքը, տրտունջը, դժգոհությունը իր պատմությունից, կրած հալածանքները հզոր ժողովուրդներից ողբում, պատմում, լաց լինում, թերևս դրանով մխիթարվում:

Հայ ժողովրդի լացի պատն իր գրականությունն է՝ Խորենացու «Ողբը», «Նարեկը», «Վերք Հայաստանին», «Կռունկը», Բսահակյանի երգերը, որոնք նա երգում է»<sup>14</sup>...

<sup>11</sup> *Բսահակյան Ավ., նշվ. աշխ., էջ 480:*

<sup>12</sup> *Նույնը:*

<sup>13</sup> *Նույնը:*

<sup>14</sup> *Նույնը:*

Գիրն ու գրականությունը եղել են մեր ժողովրդի անքակտելի հոգևոր պահանջը, հոգևոր Հայաստանի գաղափարաբանության դրոշակակիրը: Մաշտոցից ի վեր հայ ժողովրդի շահած ամենամեծ ճակատամարտը, որը նրան ապրեցնում է արդեն 1700 տարի, եղավ հայոց Այբուբենը, մեր հոգու և ոգու նշանների թարգմանը: Գիրքը մեզ համար եղել է սրբություն: Հայ ժողովուրդն աշխարհի այն եզակի ժողովուրդներից է, որ սրբացրել է իր գրողներին, ունեցել գրի և գրականության պաշտամունք: Պատահական չէ, որ Մաշտոցը, Խորենացին, Եղիշեն, Նարեկացին, Շնորհալին, Աբովյանը, Բաֆֆին, Թումանյանը դարձել են ազգային հոգևոր կյանքի խորհրդանշաններ:

«Մեր սրբազան մագաղաթների պահպանման համար ինչքան կյանքեր են զոհվել, նահատակություններ եղել: Մատյանները պահել են այժի լույսի պես, տարել են իրենց հետ գաղթավայրեր, դրանցից հայրենիքի բույրն են առել, հայրենիքի կարոտը, պաշտել են, երկրպագել, աղոթել նրանց վրա, հիվանդներ բուժել»:<sup>15</sup>

Մեկ այլ աֆորիզմում Իսահակյանը շեշտում է հայ գրականության ազգափրկիչ դերը, նշել, որ մեզ պահել և սնուցել է մեր գրականությունը, պայքարել այլասերման և կոսմոպոլիտիզմի դեմ: Հայ գրականությունը ոչ միայն փակել է ազգային նիհիլիզմի, ժխտողականության և աշխարհաքաղաքացիության ճանապարհը, այլև ժողովրդին դաստիարակել ազգային ինքնագիտակցության և հայրենասիրության ոգով, սրել ժողովրդի արժանապատվության հարցը: Ավելին, հայ գրականությունը մշտապես պահպանել է իր բարությունն ու այլասիրությունը, ժողովրդին դաստիարակել ոչ միայն հայրենասիրության, այլև արդարության, բարության և ազնվության, հոգեկան բարձր առաքինությունների ոգով: Տարիներ անց, կարծես շարունակելով Իսահակյանի խոհերը, Հր. Մաթևոսյանը կգրի. «Մեր ազգի յուրաքանչյուր զավակ կորստի ցավ ունի, և թվում է՝ մենք պիտի դառնայինք «չար ուժը Աստծո դրախտում», սակայն տեսեք, թե ինչ ներդաշնակ է ծփում ողջ հայ գրականությունը, ինչպիսի հոժարությամբ են ստանձնում հայ գրողները տիեզերքի ցավը, ինչպես համերաշխ են մարդասիրության խաչը կրելիս»:<sup>16</sup>

Բանաստեղծը որպես ազգային լինելության և գոյաբանության հիմք մեծ տեղ է տալիս ազգային ավանդներին, ծեսերին, ժողովրդական ստեղծագործությանը: «Ժողովուրդը հավատում է իր ազգային լեզունդներին, միֆերին, առասպելներին, էպոսին, նրանց իրական լինելուն, պատմականությանը: Եվ դրանով է ուժեղ մի ժողովուրդ: Երբ այլևս դադարում է հավատալուց, նա չորանում է, կորցնում իր երկրի պոեզիայի զգացումը, նրա նվիրականությունը: Հայրենիքը դառնում է նրա համար օտար, վերաբերմունքը՝ անտարբեր»:<sup>17</sup>

Իսահակյանը սրում է ազգային հիշողության, ազգային արմատներից սնվելու, այդ արմատներին հավատարիմ մնալու հարցը: Նա գտնում է, որ հին հայկական առասպելների, երգերի, հեքիաթների ու ծեսերի մեջ են գտնվում հին կրոնի արձագանքները: Հին կրոնը ենթահողն է, որի մեջ արմատ են ձգել մեր մշա-

<sup>15</sup> *Իսահակյան Ավ.*, նշվ.աշխ., էջ 480:

<sup>16</sup> Նույնը:

<sup>17</sup> Նույնը:

կույթը և նոր կրոնը: Դրանով է մեր ժողովուրդը համառ և ուժեղ, դրանով է անպարտելի: Կարծես Բսահակյանի խոսքերի նորօրյա արձագանքն են Չ. Այթմատովի մտորումները մանկուրտիզմի մասին «Եվ դարից երկար ձգվում է օրը» վեպում՝ ուղղված խորհրդային համահարթող գաղափարախոսության դեմ. «Որքան ավելի հեշտ է թոցնել գերու գլուխը, կամ ահաբեկելու համար որևէ այլ վնաս հասցնել, քան խլել նրա հիշողությունը, ավերել նրա գիտակցությունը, արմատախիլ անել այն, ինչ ապրում է մարդու հետ մինչև վերջին շունչը և նրա հետ էլ իջնում է գերեզման: Նրանք գտել են ստրուկներից կենդանի հիշողությունը խլելու միջոցը. Դրանով մարդկային բնությանը պատճառելով հնարավոր և անհնարին բոլոր չարագործություններից ամենադաժանը»<sup>18</sup>:

Մեծ բանաստեղծին և մտածողին խորթ է նեղ ազգայնամոլությունը: Նա բազմիցս շեշտում է, որ մենք պիտի եվրոպականանք՝ պահպանելով մեր ոգին և ոճը, մեր ազգային արժեքները, անսահման սիրելով և անմնացորդ նվիրվելով մեր հայրենիքին:

«Նոր, հզոր և խոր երգերով քո հինավուրց հոգուց բխած՝ հզոր գետերի պես պիտի երթաս, թափվիս մարդկության հանուր ծովի մեջ՝ քո նոր դաշնակը հյուսելով հանուրի ներդաշնակության հետ»:

Ազգային և մշակութային ինքնության, տիեզերքում սեփական տեղի համար պայքարը հավերժական պայքար է: Յուրաքանչյուր ժողովուրդ ունի իր իրական հայրենիքը և երազանքների հայրենիքը, որն ավելի հզոր է, ավելի կատարյալ, ավելի երջանիկ: Առանց այդ սրբազան երազանքի, հատկապես փոքր ժողովուրդները չեն կարող ապրել: Այդ նվիրական երազանքների իրականացման, նորօրյա մարտահրավերներին դիմակայելու, մեր պատմական երթի ճանապարհին հայ ժողովրդի հավերժական ուղեկիցն է հանձարեղ բանաստեղծն ու մտածողը՝ հայության բոլոր սերունդներին հղած իր իմաստուն պատգամներով և մարգարեություններով, հայ ժողովրդի ապագայի նկատմամբ լուսավոր և պայծառ հավատով:

## ВОПРОСЫ НАЦИОНАЛЬНОЙ СУЩНОСТИ И КУЛЬТУРНОГО ЗАРАВНИВАНИЯ В АФОРИЗМАХ АВ. ИСААКЯНА

\_\_\_ Резюме \_\_\_

\_\_\_ С. Тоноян, А. Давоян \_\_\_

Всемирный опыт, процесс развития человечества и истории культуры показывают, что идея исключительности каждой нации как вида имеет онтологическую и культурную основу. По сей день не создано другой системы, эквивалентной национальной картине мира, которая была бы так живуча, точна и безальтернативна. Для армянского народа, существующего с давних пор, сохранение культурной

<sup>18</sup> Այթմատով Չ., Եվ դարից երկար ձգվում է օրը, Եր., 1979:

чистоты, этнологической, этнической и эстетической систем, являлось приоритетным и ориентационным. Свои мысли и идеи о роли истории, философии, духовно-культурной самобытности языка, литературы, искусства великий поэт и мыслитель Аветик Исаакян воплотил в записях в виде афоризмов и высказываний. Эти мысли и философские наблюдения более актуальны и в наши дни. В условиях глобализации культурная идентичность и политика уничтожения индивидуальности малых народов проводится и сегодня .

***Տեղեկություններ հեղինակների մասին***

**Տոնոյան Մեղա Հովհաննեսի** – ք.գ.թ., դոցենտ, Երևանի ռուս-հայկական /սլավոնական/ համալսարանի հայագիտության ամբիոն,

*Email: samsondavoyan2014@gmail.com*

**Դավոյան Հասմիկ Սամսոնի** - ՀՊՏՀ Գյումրու մասնաճյուղի դասախոս

*Email: ashot\_davoyan@yahoo.com*



## Հասմիկ ՄԱՏԻԿՅԱՆ

### «ԵՐԵԽԱ» ՀԱՍԿԱՅՈՒԹՅՈՒՆՆ ԱՆԳԼԱԼԵԶՈՒ ԵՎ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՅԱՆԿՈՒԹՅԱՆ ԲԱՆԱԶԵՎԵՐՈՒՄ (օրհնանքներ և անեծքներ)

Երեխա հասկացությունը, ամրակայված լինելով ժողովրդական գիտակցության մեջ, հանդես է գալիս նաև բանահյուսական մակարդակում՝ ժողովրդական խառիկներում, օրհնանք-մաղթանքներում, անեծքներում: Օրհնանք-բարեմաղթությունները, անեծքները, երդման բանաձևերը ինչպես ընդհանուր, այնպես էլ հայ լեզվաբանության մեջ, ընդունված է համարել ցանկության խոսքեր:

Երեխան՝ որպես համամարդկային արժեք, ունի տարբեր ընկալումներ զուգադրվող (անզլերեն և հայերեն) լեզվական իրականություններում:

Մենք դիտարկել ենք անգլիական բանահյուսական նմուշներ, որոնց նմանակերպը հանդիպում է նաև հայերենում:

Վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ բանահյուսական տարբեր տեքստերում առավել ցայտուն են ընդգծվում ժողովուրդների հոգեկերտվածքը, նաև լեզվամտածողությունը: Ե՛վ անզլերենի, և՛ հայերենի օրհնանք-մաղթանքների մեջ երեխային ցանկանում արևի ջերմություն, լույս: Ինչպես գիտենք, լույսը Աստծո բնութագրականներից է և անտրոհելի է նրա էությունից: Վ. Համբարձումյանը «Հայերեն *Աստված* բառի ծագումն ու տիպաբանությունը» ուսումնասիրության մեջ նշում է, որ *Աստված* բառացի նշանակում է լույս<sup>1</sup>: Ենթադրվում է, որ մաղթանք տվողը, նյութական լույսը նշելով, նկատի ունի ճշմարիտ արեգակը, տվյալ երեխայի հավիտենական կյանքի մասին իմանալի լույսը, իսկ արևը, ըստ ժողովրդական ընկալման, կյանքի խորհրդանիշն է: Վկայաբերենք մի քանիսը.

May the blessing of light be on you, light without and light within, May the blessed *sunlight* shine and warm your heart, May you always walk in *sunshine*<sup>2</sup> կամ

May you always walk in *sunshine*

May the *sunshine* warm upon your face,

And rains fall soft upon your fields<sup>3</sup>

Համանման օրհնակներ ունենք նաև հայերեն օրհնանք-բանաձևերում, ահավասիկ՝ Սաղ աշխարհի համար *արև ու լուսին* դառնաա:

Կամ՝

Կարմիր վարդ ու տերև

Բացուեցար օտայիս վերև

Քանի կա պախճա տերև

Անխտար կուզիմ քեզ *արև*.<sup>4</sup>

Դուն ապրիս հորով-մորով,

Ու լցուի սրտիկդ *արևով*.<sup>5</sup>

Հայտնի են անգլալեզու բազմաթիվ օրհնանքներ, որոնք *may*-ով չեն սկսվում, բայց համատեքստից պարզ է, որ օրհնանքի բանաձևեր են:

<sup>1</sup> Համբարձումյան Վ., *Հայերեն Աստված բառի ծագումն ու տիպաբանությունը*, Եր., 2002, էջ 32:

<sup>2</sup> [www.islandireland.com/Pages/folk/sets/bless.html](http://www.islandireland.com/Pages/folk/sets/bless.html).

<sup>3</sup> [lilduckduck.com/irish-blessings-for-babies/64736](http://lilduckduck.com/irish-blessings-for-babies/64736):

<sup>4</sup> Ճանիկյան Հ., *Հնությունք ակնա*, էջ 409:

<sup>5</sup> Նույն տեղում, էջ 408:

Be interested in everything. Be curious, explore, drink in everything, have fun but also be serious. Do not sit back and watch, go for it, take risks, be involved, help other people, help this planet. Have a purpose in life<sup>6</sup>.

Ջուզադրվող լեզվամշակույթների մեջ առկա օրհնանք-մաղթանքներում ծնողն աղերսում է Աստծո օրհնությունը, հրեշտակների՝ որպես մանուկների պահպանների գորակցությունը, սաստաք լինելու ակնկալումը դժվար պահերին. *May Irish angels rest their wings beside your nursery door; The great God between your shoulder blades, to protect you in your going and returning; Աստված* օխտը ձեռով քեզ բաշխի: *Աստված*, դու պահես էս երեխին, չարեն թափես, դից ազատես, ամեն փորձանքից դու պահես- պահպանես:

Ե՛վ անգլիացի, և՛ հայ ծնողը մաղթում է իր երեխային երջանկություն, սեր, հաջողություն, ինչպես նաև փառք ու պատիվ՝ արժեքներ, որոնք, անկախ էթնիկական պատկանելությունից, հանուր մարդկության արժեքային համակարգում գերակա դեր ունեն. *May your life be full of happiness, May your life be full of success, degrees, opportunities, promotions and progress;*<sup>7</sup>; *May you fly towards glory in your - outstanding way:*<sup>8</sup> Նույնանման օրհնակ է հայերեն «Մեծանաս, փառք ու պատվի տիրանաս» օրհնանքը: Հայկական սովորութամշակութային կենցաղում զավակին մաղթում են բարեբերություն, երկարակեցություն, արևշատություն. *«Համատով երեխա լինի», «Մեծանա՛ Միմեռն (Միմավռն) ծերունի դառնա»:*

«Երեխա» բաղադրիչով կազմված օրհնանքներում պատկերավորման գործուն միջոցներից են փոխաբերությունը, համեմատությունը, չափազանցությունը: Ծնողը երկնային ուժերից գորակցություն է խնդրում՝ ապավինելով բնության երևույթներին ու նշաններին, երեխային համեմատելով ծառ ու ծաղկի հետ: Օրհնակ՝ «Հոտով ծաղիկ դառնաս աշխարհի համար»: «Կաղնու պես դալար մնաս» արտահայտությունը ևս գործածվում է որպես օրհնանք-մաղթանք, քանի որ կաղնին հնուց ի վեր սուրբ է համարվել՝ խորհրդանշելով բնության փորձություններին դիմադարձ կանգնող ուժի գաղափարը: Երեխային ուղղված օրհնանք-մաղթանքը չի սահմանափակվում միայն մանկական հասակում:

Որդեծնությունն այնքան է կարևորվում անգլիական և հայկական ընտանիքներում, որ հարսանեկան արարողակարգի ժամանակ իբրև բարեմաղթանք հնչում են. *Health and a long life to you, Land without rent to you, A child every year to you, (Irish blessing), Յոթ որդով սեղա՛ն նստեք, Օլե՛ք, ծաղկե՛ք, վա՛րդ բուրբեք: Ի դեպ, հայկական բազմաթիվ հարսանիքների ժամանակ քավորը հարսին «յոթ մանչ և մեկ աղջիկ» ունենալու կամ «Աստված քեզ մի դոչ տղա» մաղթանքի խոսք է ասում.<sup>9</sup>*

Ծնողի՝ երեխայի հանդեպ դրսևորած հոգածությունը շարունակվում է նաև վերջինիս հասուն տարիքում: Օրհնակ, Պսակադրության ժամանակ որպես աղոթք և օրհնանք հնչում են.

*«Բարի աչքդ միշտ իրենց վրայ թող լինի, ո՛վ Տեր. քո խաղաղութեան հրեշտակին ուղարկի՛ր, որպեսզի իրենց պահի սուրբ եւ անարատ, միաշունչ եւ միախորհուրդ: Նաեւ զաւակներ շնորհի՛ր իրենց, Տէ՛ր, ինչպես որ դու ես ուզում: Քո առատ բարերարութեամբ քաղցրացրու նրանց կեանքի վայելքը, որպեսզի ան-*

<sup>6</sup> [www.rodefsholom.org/bnai-mitzvah/parental-blessing-samples](http://www.rodefsholom.org/bnai-mitzvah/parental-blessing-samples).

<sup>7</sup> [princess.withapen.hubpages.com](http://princess.withapen.hubpages.com).

<sup>8</sup> Նույնը:

<sup>9</sup> *Տոտուխյան Յ.*, Գավառական սովորությունք ամուսնության (Խուլթիկ գյուղ). – «Մասիս», 1885, –3763, էջ 851-852:

բիծ և անարատ վարքով ապրեն այս աշխարհի մեջ, մինչև խոր ծերության հասնեն, և արժանի լինեն երկնքի արքայությանը և անթառամ պսակին։<sup>10</sup> Համանման օրինակ է իռլանդական ժողովրդական հետևյալ աղոթք-օրհնանքը.

*May God be with you and bless you;  
May you see your children's children.  
May you be poor in misfortune,  
Rich in blessings.*<sup>11</sup>

Հայ իրականության մեջ բազմաթիվ են այն օրհնանք-մաղթանքները, որոնք արտահայտում են սերնդի աճն ազդարարող բարեբանություններ: Ավելացնենք նաև այն, որ հարսանեկան մաղթանքներում սերնդավորման, ժառանգ ունենալու բաղձանքը երբեմն արտահայտվում է բուսական սիմվոլիկայի միջոցով՝ «Փնջփնջոտիք», Օխտը որդու հեր ըլնիս», «Որդով, զավակով ուրախնաս», «Լաճ տղի տեր էլնես», «Խնազանդ որդու տեր ըլնես»:<sup>12</sup>

«Օրհնանքի կարևոր գործոնը իմաստաբանական հատկանիշն է: Ըստ Հր. Աճառյանի Հայերեն արմատական բառարանի՝ օրհնանք, օրհնել բառերի արմատը ծագել է պահլավերեն afrinam-օրհնեմ, գովեմ ձևից:<sup>13</sup> Այսինքն օրհնության համարժեքը գովաբանությունն է: Կարծում ենք՝ անգլիական տոնական մաղթանքների նմուշներում միահյուսվում է և՛ երեխային օրհնելը, և՛ գովելը:

Անգլիական մաղթանքների մի առանձին բաժին են կազմում տոնական բարեմաղթությունները (Happy Birthday), որոնց մեջ *Մստված (God, Lord, Maker)* բաղադրիչը գերադաս անդամ է: «Մստված» բառը շեշտվում է, քանի որ քրիստոնյան գիտակցում է հավիտենականություն կոչվածը:

*Happy Birthday to you':  
God bless you today,  
God bless you today,  
God bless you and keep you  
Today and always.*<sup>14</sup>

Ինչպես տեսնում ենք, վերոնշյալ բարեմաղթության նպատակն է երեխայի կյանքի և գործի պահպանության գաղափարը:

Անգլիական ծննդյան տոներին վերաբերող մաղթանքներում բավականին հետաքրքիր են երեխաներին ուղղված ցանկության բանաձևերը. Օրինակ, Today we send special birthday wishes for a special *one year old*, May you have fun all day long!<sup>15</sup> Կամ *Two years old* and loved very much, We hope your birthday has that special touch!<sup>16</sup>

Աղջիկ երեխային ուղղված տոնական բարեմաղթանքները ևս բավականին մեծ թիվ են կազմում, քանի որ ըստ անգլիական մտախառնվածքի՝ աղջիկը ծնողի գոյության գրավականն է: Պատահական չէ, որ գովերգվում է աղջկա գեղեցկությունը: Ժողովրդական լեզվամտածողությամբ, բանաստեղծական բարձրարժեք

<sup>10</sup> Մաշտոց, Կրօնական Ժողովոյ, Թեհրան, Պսակադրության կարգ, 2001, էջ 129-131:

<sup>11</sup> [http://www.easyweddings.com.au/MarriageCelebrant/Articles/Wedding\\_Prayer.asp](http://www.easyweddings.com.au/MarriageCelebrant/Articles/Wedding_Prayer.asp)

<sup>12</sup> Հարությունյան Ս., Անեծքի և օրհնանքի ժանրը հայ բանահյուսության մեջ, Եր., 1975, էջ 224:

<sup>13</sup> Աճառյան Հր., Հայերեն արմատական բառարան, հ. 6, էջ 1611-1617:

<sup>14</sup> [http://www.stedmundsbury.anglican.org/assets/downloads/children\\_youngpeople](http://www.stedmundsbury.anglican.org/assets/downloads/children_youngpeople)

<sup>15</sup> <http://1000bwc.org/happy-birthday-wishes-for-children/>

<sup>16</sup> <http://1000bwc.org/happy-birthday-wishes-for-children/>

արվեստով ու հղկված պատկերներով աղջիկ երեխայի գեղեցկության գովքն է ատում ծնողը և նրան համարում աստվածային արարչագործություն:

*Having a daughter means ...  
Seeing a thousand rainbows every day,  
A thousand occasions of sweet hurray,  
A thousand sweet dreams every night,  
Happy birthday to you, angel!<sup>17</sup>*

Անզլիացիների ներընտանեկան կյանքում հոր համար հատկապես մեծ ուրախություն է աղջիկ երեխայի ծնունդը:

*The joys of having a daughter , only a father will know,  
As he sees her, from a toddler into a beautiful lady grow  
You are everything I could ever wish for in a child....<sup>18</sup>*

(princesswithapen.hubpages.com)

*I may be the only person in the world who has seen an angel growing up right before his eyes. Happy birthday to a daughter who means the world to her father<sup>19</sup>(princesswithapen.hubpages.com).*

Հայրն իր օրհնանք-մաղթանքում ընդգծում է երեխային առավել գեղեցիկ տեսնելու ցանկությունը, իսկ մայրը՝ խելացիությունը, աշխատասիրությունը: Ծնողը, օրհնելով երեխային, ուզում է նրան տեսնել բարու, դրական ուժերի դաշտում:

*Father- May your beauty and sensitivity help enhance the splendor of the world.*

*Mother- May your intelligence and diligence lead you to a career that you are passionate about<sup>20</sup>*

Ինչպես օրհնանքները, այնպես էլ անեծքները որոշակի հասցեականություն ունեն, երբեմն մենախոսությունը վերածվում է տրամախոսության՝ կյանքի ու մահվան իմաստասիրական արժևորումով:

Ե՛վ իրականության մեջ, և՛ աշխարհի լեզվական պատկերում անեծքներից ծանրագույնը երեխային անիծելն է: Ըստ ժողովրդական ընկալման՝ երեխայի մահը հաճախ մեկնաբանվում է անեծքի ներգործուն ուժով: Անեծքը հմայական այնպիսի բանաձև է, որտեղ արտահայտվում է այն կիրառողի բացասական ցանկությունը երեխայի նկատմամբ: Ինչ-որ տեղ սա սնահավատքի արդյունք է, «*սրահից հետո, սրա պատճառով*» (*post hos ergo proper hoc*) բացատրելու միտում:

Հոգևոր հավաստալիքային և սովորութամշակութային կենցաղով պայմանավորված՝ երեխայի մահացության դեպքերի ժամանակ հնչում են համապատասխան սգերգեր ու մխիթարական խոսքեր, ահավասիկ՝ «*God needed him/her more/I wanted you so bad*», «*Աստծո տված, Աստծո տարած*», «*էս կյանքի համար չէր ստեղծվել*», «*Գնաց միացավ հրեշտակներին*» և այլն: Ինչպես տեսնում ենք, պարբերաբար նշվում է Աստված(God) բառը, քանի որ երեխան գտնվում է աստվածային նախախնամության դաշտում:

Ինչպես արդեն նշել ենք, հայ իրականությունում տղա երեխան է սերնդի հաջորդականության գրավականը, ուստի վերջինիս մահվան դեպքում ասում էին՝ օջախը խավարեց, օջախի ծուխը մարեց: Մահացած մանկան կերպարը հյուսվում է պատկերավորման տարբեր միջոցներով: Սգերգերում հուզաարտահայտչական առավել կիրառելի հնարանք է համեմատությունը: Ժողովրդական մտածողության

<sup>17</sup> [www.theholidayspot.com/birthday/birthday\\_wishes.htm](http://www.theholidayspot.com/birthday/birthday_wishes.htm))

<sup>18</sup> [princesswithapen.hubpages.com](http://princesswithapen.hubpages.com)).

<sup>19</sup> [princesswithapen.hubpages.com](http://princesswithapen.hubpages.com)

<sup>20</sup> [www.rodefsholom.org/bnai-mitzvah/parental-blessing-samples](http://www.rodefsholom.org/bnai-mitzvah/parental-blessing-samples)).

մեջ նա մեկ համեմատվում է վարդի(rose), մեկ՝ ծաղկի (flower), հաճախ էլ՝ հրեշտակի (angel) ու աղավառու(pigeon) հետ՝ որպես սիրո, ջանքերի, անմեղության խորհրդանիշներ:

A Rose with All my love  
You sent me a rose God,  
A beautiful single long stem rose,  
It was in full bloom and  
A beautiful shade of red.<sup>21</sup>

Գանձակի գավառում տղա երեխայի ծնունդն ավետելու համար ծննդկանին ասում էին. «Կուռդ կանաչ կենա», իսկ եթե նորածինը աղջիկ էր՝ «Կուռդ չորնա, աղջիկ ես փաթաթել»:<sup>22</sup>

Որդեկորույս մայրը մեծ հույսեր ու երագներ էր կապել որդու հետ: Մայրը իր գերխիտ հույզերն ու կորստի ցավը արտահայտել է ժխտելով իր նվիրական գործառույթը, սրանով հանդերձ ժխտումն ընկալվում է որպես մոր անձնվիրության, գավակի համար ամեն ինչի պատրաստ մարդու նվիրաբերում:

Ո՛չ քրգի մար եմ եղեր,  
Ո՛չ քրգի օրոր եմ քսեր...<sup>23</sup>

Ընդհանրապես երեխայի կորստի հետ է կապվում վշտերից ծանրագույնը: Ողբերգերում ու սգերգերում անժամանակ կորստի զգացողությունը արտահայտվում է բարձրացող աստիճանավորումով, որը սաստկացնում է ապրումը, ընդգծում կորստի արժեքը՝ կյանքում հույսի ու հավաստի փլուզումը:

Ultimately, parents expect to die and leave their children behind. This is the natural course of life events. *The loss of a child is the loss of innocence.* The death of a child signifies the loss of the future, of hopes and dreams. <sup>24</sup>

Օնողը իր կորստից հետո վիշտը տանելի դարձնելու համար խնդրում է Աստծո օգնությունը: Հարց-պատասխան ձևակառույցն ավելի շատ տարածված է լացերգերում և վկայում է դրանց վաղնջականության մասին:

God of love and life,  
You gave N to us as our son/daughter  
Give us now the assurance  
That though he/she has passed from our sight.  
He/she has not passed from your care.Amen<sup>25</sup>

Մահացած երեխային ծնողը տեսնում է հավիտենական գոյի մեջ և ուժ ու հնարավորություններ է փնտրում՝ հոգալու երեխայի կյանքը հավիտենական աշխարհում:

Մի որդեկորույս մայր իր ողբի մեջ նշում է. “*It feels like a branch our family tree has been torn off*”, իսկ մեկ այլ ծնող նշում է. “*A small branch , one whose presence completed us, had been ripped from our family and left a large wound*”<sup>26</sup>:

<sup>21</sup> Wycbe J., *Lamentations of a Child, Printed in the United States of America, 2011, p. 3.*

<sup>22</sup> Լալայան Ե., *Երկեր, Հինգ հատորով, հ. 2, Եր., 1988, էջ 368:*

<sup>23</sup> Մնացականյան Ա., *Հայրեններ, Եր., 1995, էջ 758:*

<sup>24</sup> Arnold J. and Gemma P., 1994, *A Child dies: A Portrait of Family Grief, Philadelphia, PA, The Charles Press Publishers, Second Edition, 1994.*

<sup>25</sup> [www.churchofengland.org/prayer-worship/texts/pastor.](http://www.churchofengland.org/prayer-worship/texts/pastor)

<sup>26</sup> Wisconsin Perspectives Newsletter, Milwaukee, WI, Wisconsin Sudden Infant Death Center, 1996, page 1.

Զավակի կորստի դեպքում հայկական իրականության մեջ ևս ունենք նմանատիպ՝ «Օտառ մնաց առանց ճյուղ» արտահայտությունը: Օտառի ամենակարևոր հատկություններից է արգասաբերության ուժը, որը դառնում է պաշտամունքի առարկա: Երկու ավանդություններում էլ բուսական սիմվոլները արգասաբերության խորհրդանիշ են:

Անգլիական հուզական երգերն առավելապես պատմողական են. ողբասաց մայրը նկարագրում է իր կորուստը: Հայկական տեքստերում կորստի զգացողությունը սուր է արտահայտվում, մայրը անմիջականորեն դիմում է կյանքից վաղաժամ հեռացած զավակին, երբեմն Աստծուն: Դիմումի այս ձևը շատ անմիջական է, թրթռուն, խորհմաստ մենախոսություն է, որի ընթացքում նկարագրվում է նրա ամբողջ կյանքը ու արժեվորվում է այդ կյանքում երեխայի դերակատարումը: Կորուստի պարագայում ավելի է սրվում *մայր-զավակ* նվիրական զգացումը: Խոսքային բանաձևերում դրանք բյուրեղանում են՝ գեղարվեստորեն խտացնելով հույզերն ու խոհերը:

Այսպիսով, երեխան այնքան է կարևորվում ներընտանեկան արժեհամակարգում, որ բանահյուսական տարբեր ժանրերում, ի մասնավորի ցանկության բանաձևերում, *երեխա* հասկացությունը դառնում է կարևոր բաղադրիչ և առանցքային կենտրոն:

## ПОНЯТИЕ “РЕБЕНОК” В АНГЛОЯЗЫЧНЫХ И АРМЯНСКИХ ФОРМУЛАХ ПОЖЕЛАНИЙ (благословения и проклятия)

\_\_\_ *Резюме* \_\_\_

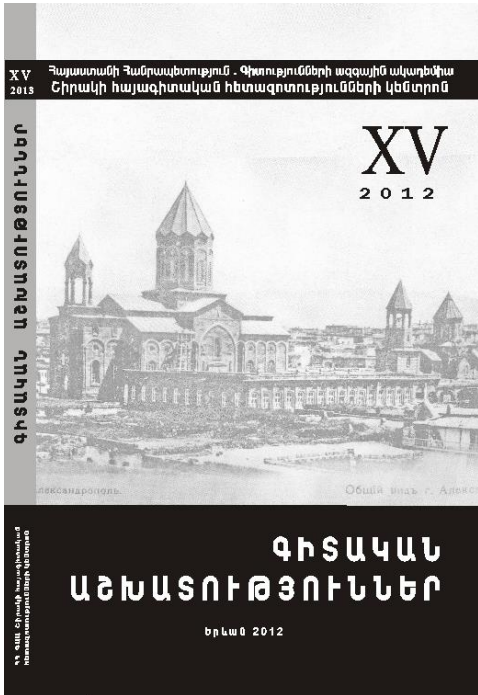
\_\_\_ *А. Матикян* \_\_\_

Понятие ребенок, утвердившись в народном сознании, проявляется на речевом уровне. И английский и армянский родитель желает ребенку счастья, любви, успеха, а также славы и чести, которые, независимо от этнической принадлежности, имеют весомую роль в общечеловеческой системе ценностей: ребенок настолько значим во внутренней системе ценностей, что в различных жанрах фольклора, в частности, в формулах - пожеланий, становится важным компонентом и стержневым центром.

### *Տեղեկություններ հեղինակի մասին*

*Մատիկյան Հասմիկ Համլետի – ՀՀ ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական  
հետազոտությունների կենտրոնի կրտսեր գիտաշխատող,  
Email: [hasvrej@mail.ru](mailto:hasvrej@mail.ru)*

**«Գիտական աշխատություններ» / ՀՀ ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոն: խմբ. Ս. Հայրապետյան, - Եր.: Գիտություն, 2013, հատոր 15, - 188 էջ:**



Լույս տեսավ ՀՀ ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոնի «Գիտական աշխատություններ» ժողովածուի XV հատորը՝ 12,5 տրպագրական մամուլ ծավալով, պրոֆ. Ս. Հայրապետյանի ընդհանուր խմբագրությամբ:

Հատորում ընդգրկված են 23 հոդվածներ, հրապարակումներ և հաղորդումներ հայագիտության և հումանիտար այլ գիտությունների ոլորտներից:

Հոդվածների ճնշող մեծամասնությունը վերաբերում է շիրակագիտության տարբեր ոլորտներին: Դրանցից վեցը նվիրված է հայոց պատմական գավառի հնագույն շրջանի պատմության և հնագիտության հարցերին: Ս. Պետրոսյանի «Քսենոփոնյան «Հնդիկ»-ի թագավորությունը և սեպագրային էթիունին»

հոդվածը մ.թ.ա. 7-րդ դարի վերջերից 6-րդ դարի վերջերն ընկած ժամանակաշրջանին վերաբերող մի աղբյուրի քննություն է, որտեղ, ըստ հեղինակի վարկածի, խոսվում է Էթիունի հայկական ցեղամիության մասին, որն աստիճանաբար ընդարձակվել և հզորացել է, ապա անկախությունը կորցրել Դարեհ I-ի օրոք:

Օրոնտես-Երվանդին նույնացվող, Վաղարշակի կողմից կանոնավորված արմավիղյան դիցական եռյակի պատմումները, որը գլխավորել է հայկական հելլենական-հեթանոսական պետության պանթեոնը, համապատասխանել է երկրի սոցիալական դասերին /Լ. Պետրոսյան/: Ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ այն պահպանվել է նաև Արտաշես I-ի օրոք, ինչպես նաև Տրդատ III-ի գահակալության առաջին տարիներին և խոր արմատներ է ունեցել հայոց կրոնական պատկերացումներում, փոխակերպվելով դրսևորվել նույնիսկ քրիստոնեության շրջանում:

Հայտնի է, որ Վարդգես Մանուկն ու իր հիմնադրած Վարդգեսավան բնակավայրը հիշատակվել են պատմահայր Մովսես Խորենացու «Հայոց պատմության» մեջ, ինչից տեղեկանում ենք, որ ապագա Վաղարշապատի տարածքում գոյություն է ունեցել Վարդգեսավան բնակավայրը՝ Արտիմեդ քաղաքը /Ս. Պետրոսյան/: Առասպելաբանական բառերի ստուգաբանական քննության արդյունքում հոդվածի հեղինակը եկել է այն եզրակացության, որ բուն առասպելում Վարդգես Մանուկն ընկալվել է որպես ձկնամարդ, որը, ըստ հնագույն հավատալիքների, հանդիպել է Հայոց լեռնաշխարհում և ներկայացնում է ջրից սերված առասպելաբանական էակ /որպես նախատիպ նշվում են Արագածի ձկնակերպ կոթողները/: Մակայն ի տարբերություն նախորդների՝ Վարդգես Մանուկը չի վերադարձել ջրային միջա-



միջավայր, այլ ամուսնացել է արքայադստեր հետ և Քասախ գետի ափին կառուցել Վարդգեսավանը: Հողվածագիրն ըստ այդմ է ստուգաբանում Վարդգես, Շաղավարդ, Վարդավառ բառերը:

«Շիրակի վարչական բաժանումը Ք.ա. VIII-VI դդ.» հողվածում Բ.Ավագյանն անդրադարձել է Մովսես Խորենացու «Հայոց պատմության» մեջ տեղ գտած արժեքավոր հիշատակություններին: Ըստ այդմ, Ք.ա. VIII-VI դդ. Հայկական լեռնաշխարհի հյուսիսարևելյան մասի ցեղերը, հետզհետե համախմբվելով, ստեղծել էին բավականին ուժեղ ցեղամիություններ: Դրանցից մեկի կենտրոնն էր հետագա Շիրակը, որի բնակչության էպոնիմ-նախնին, հավաքական կերպարի բանահյուսական անձնավորումն էր հայկազն Շարան: Հողվածում նշվում է, որ հայկական հին ավանդազրույցների համաձայն՝ Շարայից և նրա սերունդներից էին սերված վաղ միջնադարյան Հայաստանի Շիրակում, Արշարունիքում և Գուգարքում իշխած հայկական ծագումով նախարարական տրեները:

Վաղբրոնզիդարյան Մեծ Մեպասարում իրականացրած տարեկան հնագիտական պեղումների արդյունքներին են նվիրված Լ. Եզանյանի երկու հողվածները, որոնցից առաջինը նվիրված է հայոց մեջ հազվագյուտ հանդիպող գայլերի զոհաբերության ծեսին, որն առկա է Մեծ Մեպասարում: Նշվում է, որ ծեսից հետո սրբարանի արևմտյան կողմում թաղվել են միայն գայլերի գլուխները, որոնց միայն ստորին ծնոտները հայտնաբերվել են սրբարանի հատակի տարբեր մասերում: Հնագիտական փաստերի համադրումը հնագույն ծեսերին, հավատալիքներին և սովորույթներին, հեղինակին թույլ են տվել պնդելու, որ վաղ բրոնզի դարաշրջանում հնդեվրոպական ցեղերով բնակեցված Մեծ Մեպասարում այս զոհաբերությունը նվիրվել է Ամպրոպի աստվածությանը, և այդ ծի-

սակարգում առանձնակի կարևորվել է գլխի զոհաբերությունը:

Հեղինակի հաջորդ հողվածն ուղղակիորեն առնչվում է նախորդին, քանի որ վերաբերում է Մեծ Մեպասարում մ.թ.ա. XVIII-XVIդդ. թվագրվող մի ծեսից պահպանված նյութական մնացորդներին: Ծավալվելով «Քուռարաքսյան մի կարասի զարդագոտու սիմվոլիկայի շուրջ» Լ. Եզանյանը նշում է, որ այն եզակի փաստ է հնդեվրոպական ցեղերի հոգևոր մշակույթի՝ հավատալիքների, պաշտամունքի և ծեսերի ուսումնասիրման համար: Դրանք հաստատում են պատկերազարդման բովանդակության կապը ծիսակարգի հետ, քանզի այստեղ արտացոլված է զարնան գալուստը և նոր տարվա սկիզբը կամ տիեզերական կարգուկանոնի վերականգնման համար մղված պայքարում վիշապամարտիկի տարած հաղթանակին նվիրված ծեսի բովանդակությունը:

Ժողովածուում տեղ են գտել նաև Հայաստանի նոր շրջանի պատմությանը առնչվող հողվածներ:

Հ. Փանոսյանի «Ժողովրդական տեղաշարժերը թուրման-ե Նախիջևանի Ագատ-Ջիրանի ու Դարաշամբի մահլաներում /XVII դ. կես/» հողվածը նվիրված է Նախիջևանի երկրամասի ժողովրդագրական խնդիրներին մասնավորապես տեղի հայ բնակչության տեղաշարժերի ուսումնասիրությանը: Արխիվային տարաբնույթ նյութերի հիման վրա հողվածում բացահայտվում է, որ XVIIդ. առաջին կեսին՝ պարսկա-թուրքական բախումների ժամանակ տեղի ունեցած ժողովրդագրական մեծ տեղաշարժերի հետևանքով Նախիջևանի գավառի հայ բնակչության թվաքանակը արագորեն նվազել է: Եվ չնայած դրան՝ էթնիկական լուրջ տեղաշարժեր տեղի չեն ունեցել, և հայ բնակչությունը շարունակել է մեծամասնություն կազմել գավառում:

Բացառիկ ծանրագույն պայմաններում 1918թ-ին ստեղծված Հայաստանի Հանրապետությունում տեղական ինք-



նակառավարման համակարգը ներդրվել է աստիճանաբար: Նախ 1919թ. ստեղծվել են տեղական կառավարության քաղաքային, ապա՝ 1920թ.՝ գավառային մարմինները: Կ.Ալեքսանյանի հողվածում համարժեք փաստերի վերլուծությամբ պարզվել է, որ ՀՀ պետական իշխանության և Ալեքսանդրապոլի տարածքային պետական և տեղական ինքնակառավարման մարմինները չեն կարողացել հանդես գալ որպես մեկ ամբողջական մարմին՝ ընդհանուր պետական շահերով: Հեղինակը եզրակացնում է, որ իրավասությունների համար պայքարը, հատվածական և կուսակցական մտեցումը, պետական շահի բացակայությունը արգելակել են երկրի համաչափ զարգացումը և թուլացրել պաշտպանունակությունը:

Նույն ժամանակաշրջանին է առնչվում նաև Ա.Հայրապետյանի «Մտորումներ Ալեքսանդրապոլի հայ-թուրքական պայմանագրի շուրջ» հոդվածը: 1920թ. բռնագավթված Ալեքսանդրապոլում ստորագրվեց քեմալական Թուրքիայի կողմից սանձազերծված պատերազմի արդյունքներն ամփոփող, բռնի ուժով պարտադրված ծանրագույն մի պայմանագիր, որով կասկածի տակ դրվեց հայոց պետականության հետագա գոյությունը: Պատմաքաղաքական կնճռոտ հարցերի քննության արդյունքում հեղինակը մի կողմից՝ կարևորում է այդ պայմանագրի քաղաքական, քարոզչական և հոգեբանական մեծ ազդեցությունը հայ-ուս-թուրքական հետագա հարաբերությունների վրա, մյուս կողմից՝ փաստում, որ այն որոշակի դեր է կատարել 1921թ. մարտի 16-ի Մոսկվայի պայմանագրով Ռուսաստանի կողմից Թուրքիայի տարածքային ձեռքբերումների ճանաչման գործում՝ առանց Խորհրդային Հայաստանի կարծիքը հաշվի առնելու:

Ալեքսանդրապոլ-Լենինականի գավառի գյուղատնտեսության դրությանն է անդրադարձել իր հողվածում Ա.Բո-

յաջյանը: XIXդ. վերջին և XXդ. սկզբին հայկական գյուղը դեռ ամբողջովին չէր ազատագրվել ավատատիրական հարաբերություններից, գյուղատնտեսական հողերը հիմնականում պետության, կալվածատերերի և հոգևոր հաստատությունների սեփականությունն էին: Այդ պատճառով գավառում գյուղատնտեսական ռեֆորմների դերի ու նշանակության մեջ կարևորվում է դրանց գործուն ազդեցությունը բնակչության սոցիալական կազմի վրա:

Կ.Սահակյանի ու Ռ.Հովհաննիսյանի հոդվածը նվիրված է հայոց մեջ հացին առնչվող ժողովրդական պատկերացումներին և հավատալիքներին: Դրանք դարերով ամրագրվել են հայ ժողովրդի ծիսամշակութային կենցաղում, ինչպես և նրա բազմազան ձևերը՝ արևհացեր, լուսնաձև, խաչաձև և գուշակության հացեր և այլն: Մրանք վկայում են, որ լինելով ինքնաբերական և գիտակցական պաշտամունքի առարկա՝ հացը մշտապես դիտվել է բազմագործառությանին նշանակությամբ, պաշտվել որպես հատիկային Աստծո նշանակ:

Մի շարք հոդվածներում արծարծված են արդի հայերենի և գրականության խնդիրները. «Նորաբանությունները քաղաքական PR-ի լեզվում» /Լ. Կիրակոսյան/, «Օտարաբանությունների ոճական արժեքը Ջ.Խալափյանի ստեղծագործություններում» /Ա.Մարգարյան/, «Հոմանիշ բառերի կիրառությունը Ե.Չարենցի «Գիրք ճանապարհի» ժողովածուի մեջ» /Ս.Զաքարյան/, «Ա.Ահարոնյանի կյանքը և ստեղծագործության ընդհանուր բնութագիրը» /Գ.Խաչիկյան/:

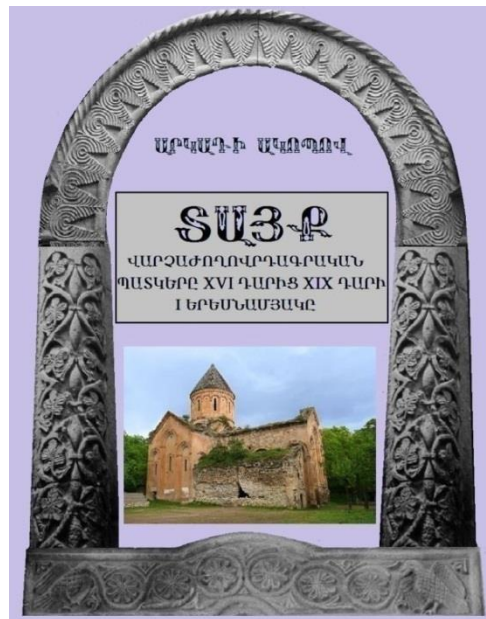
«Գիտական աշխատություններում» տեղ են գտել նաև Ա.Ակոպովի «Արևմտյան Շիրակը Կարսի գեներալ-նահանգապետի զեկուցագրերում. 1800-ական թթ.», Գ.Այվազյանի «Կովկասի հայոց բարեգործական ընկերության Ալեքսանդրապոլի մասնաճյուղի գործունեությունը 1884-1899 թթ.», Լ.Աթանեսյանի «Սուսաննա Մկրտչյան արվես-

տագետը», Հ.Հարությունյանի «Շիրակի պարեղանակները Ա. Բրուտյանի գրառումներում», Կ.Բազեյանի «Շիրակի արդի արհեստները /ըստ 2012թ. իրականացված դիտանցման/», Հ.Աբրահամյանի «Շիրակի վարդավառյան ուխտավայրերը» հաղորդումներն ու հրապարակումները:

«Գիտական աշխատություններ» ժողովածուի 15-րդ հատորում տպագրված նյութերն ընդգրկում են համառոտ տուսերեն և անգլերեն ամփոփումներ: Ժողովածուն ավարտվում է «Գիտական լրատու» բաժնի ուղագրավ նյութերով:



2013 թ. լույս տեսավ Կենտրոնի գիտաշխատող, պատմաբան Ա.Ակոպովի հեղինակած «Տայք. վարչաժողովրդագրական պատկերը XVI դ.մինչև XIX դ.առաջին երեսնամյակը» մենագրությունը:



Այն նվիրված է Մեծ Հայքի Տայք աշխարհին և ներկայացնում է XVI դարից մինչև XIX դարի առաջին երեսնամյակը Կարսի, Ախալցխայի և Էրզրումի նահանգներ

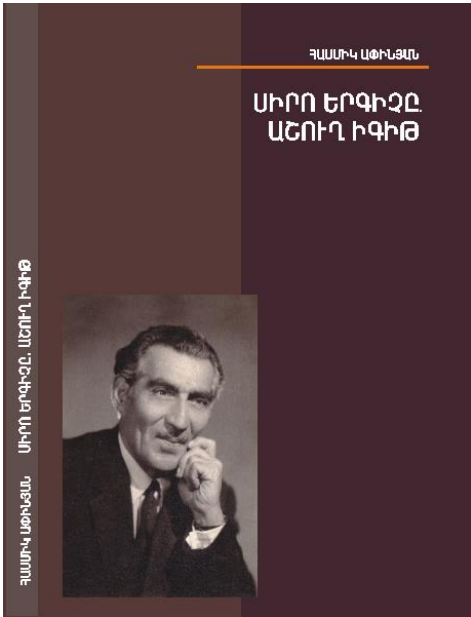
րի միջև տարրալուծված Տայքի վարչատարածքային բաժանումները, բնակավայրերի տեղագրությունն ու տեղաբաշխումը, էթնոժողովրդագրական տեղաշարժերը և այլ հիմնահարցեր: Աշխատության մեջ անդրադարձ է կատարվել նաև Տայքի հին և միջնադարյան շրջանների պատմությանը՝ հատուկ ուշադրության արժանացնելով Տայքի հայության շրջանում քաղկեդոնականության տարածման շարժառիթներին և ընթացքին:

Մենագրությունը բաղկացած է 213 էջից, իսկ գիտատեղեկատու համակարգը ներկայացված է ծանոթագրություններով, անձնանունների և տեղանունների ցանկերով: Այն հասցեագրված է և՛ պատմաբաններին, և՛ ընթերցող լայն հանրությանը:



2013թ. ԳԱԱ ՇՀՀ կենտրոնի գիտխորհրդի որոշմամբ լույս տեսավ ավագ գիտաշխատող, ճանաչված ազգագրագետ, վաղամեծիկ Հասմիկ Ափիսյանի «Միրոն երգիչ. Աշուղ Բզիթ» մենագրությունը, որ հրատարակման պատրաստվեց կենտրոնի գիտքարտուղար, արվեստագիտության թեկնածու Հ.Հարությունյանի ջանքերով:

Խորհրդային տարիները հայ ազգային աշուղական երգարվեստի զարգացման կարևոր ժամանակահատված էին, երբ ասպարեզ եկած երգիչ-բանաստեղծները՝ Խայաթը, Աշխուժը, Ռազմիկը, Հրկեզը, Սմբատը, Գրիգորը և ուրիշներ, իրենց երգարվեստով հող նախապատրաստեցին Հավասի, Աշոտ, Շահեն աշուղների «եռաստղ համաստեղության» գործունեության համար: Այս եռյակի ստեղծագործության մեջ էլ բյուրեղացան և որոշակիացան սկզբունքներ, որոնք և բնութագրական նշանակություն ունեցան այդ արվեստի հետագա զարգացման համար:



Անվիճելի է, որ նոր ժամանակների երգիչների ստեղծագործությունը խարսխված է Ալեքսանդրապոլի դպրոցի ավանդույթներին: Ակունքը՝ հայ ազգային ժողովրդական երգային բառապաշարն է, բայց այլ գույներով ու մտածողության բոլորովին թարմ շնչով: Սա թերևս ժամանակի հետ առնչվող նոր մոտիվների առկայությամբ էր պայմանավորված, առավելապես ժամանակակից մարդու հուզաշխարհի, նրա զգացմունքների բազմաբնույթ արտացոլմամբ:

Ազատ ու անկախ հայրենիք, կառուցվող նոր քաղաք, հավերժական սեր էր գովերգում նաև նույն ժամանակների երգիչ աշուղ Բգիթը, որի անունը միշտ չէ, որ հիշատակվում է խորհրդային շրջանի աշուղների շարքում: Ի տարբերություն իր սերնդակից ու գրչակից ընկերների, որոնք, գործունեությունը սկսելով ծննդավայրում, հետո կենտրոնացան մայրաքաղաքում, Գեղամ Մարտիրոսյանը մնաց հայրենի քաղաքում և մինչև կյանքի վերջն ապրեց ու հիմնականում ստեղծագործեց Լենինական – Գյումրիում:

Բգիթը սիրված և հանրաճանաչ աշուղ է: Նրա երգերը բերանացի երգում են թե՛ քաղաքային, թե՛ գյուղական միջավայրերում, հնչում են ուղիղտով,

հեռուստատեսությամբ: Մինչ օրս, սակայն, նրա ստեղծագործությունը խորությամբ չի ուսումնասիրվել: Նրա երգերի մեծ մասը պահպանվում է ժայռավենների վրա ձայնագրված, մի մասն էլ ձեռագիր-սևագիր վիճակում է: Հրատարակված միակ գիրքը «Շիրակն իմ մուսան» ժողովածուն է՝ կոմպոզիտոր Ազատ Շիրյանի ձայնագրություններով, որում ընդգրկված է աշուղի երգանիի չափազանց համեստ հատվածը, ընդամենը 35երգ, մինչդեռ Գեղամ Մարտիրոսյանի եղանակավորած երգերի թիվը հասնում է մոտ 250-ի: Առանձին նմուշներ էլ հրատարակվել են մեկ-երկու այլ ժողովածուներում՝ հիմնականում քաղված վերոհիշյալ գրքից:

Աշուղի ստեղծագործությանը վերաբերող որևէ երաժշտագիտական հետազոտություն չկա: Բգիթի երգերի վերաբերյալ մի փոքրիկ դիտարկում կա նաև Բ.Քուշնարյանի գրքում:

Սույն աշխատության մեջ առաջին անգամ փորձ է արվել ներկայացնել աշուղ Բգիթ ստեղծագործողին: Անդրադարձ է կատարվել ինչպես հրատարակված, այնպես էլ մոտ վեց տասնյակի հասնող անտիպ երգերին, որոնք գրավել և վերծանվել են աշուղի հետ համատեղ աշխատանքի ընթացքում: Այս հրատարակությամբ արժեքավոր նմուշներով կհամայրվեն ոչ միայն աշուղի երգային ժառանգությունը, այլև հայ աշուղական երգի գանձարանը:



«Պատմամշակութային ժառանգություն և արդիականություն» միջազգային գիտաժողով 4-6 հոկտեմբերի, 2013թ.

Միջազգային գիտաժողովի կազմակերպիչը ՀՀ ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոնն էր, որը նման մեծածավալ գիտական միջոցառումների անցկացման լավ փորձ ունի:



«Պատմամշակութային ժառանգություն և արդիականություն» գիտաժողովը նպատակ էր հետապնդում մի կողմից՝ հայտնաբերել մեր երկրում հնագիտական, ազգաբանական, պատմագիտական թեմատիկայով իրականացվող հետազոտությունների արդի մակարդակը, քննարկել ուսումնասիրվող մի շարք իրողությունների ու հարցերի նորովի մեկնաբանություններ, մյուս կողմից՝ պայմանավորված ԱՊՀ և այլ երկրների գիտնականների մասնակցությամբ՝ նրա պատել մշակույթի մասունքների ուսումնասիրության բնագավառում տարբեր երկրներում կուտակված փորձի փոխանակմանը, մասնագիտական ու անձնային շփումներին, միմյանց պատմամշակութային արժեքներին հաղորդակցվելուն:

Գիտաժողովի անդրանիկ լիագումար նիստը, որ գումարվեց «Հոկտեմբեր» մշակութային կենտրոնում, նվիրված էր ՀՀ Գիտությունների ազգային ակադեմիայի 70-ամյակին: Ակադեմիայի անցած փառավոր ուղու, նրա ձեռքբերումների ու արդի մարտահրավերների մասին զեկուցմամբ հանդես եկավ ԳԱԱ

Շիրակի հայագիտական կենտրոնի տրենորեն, բանասիրության դոկտոր Մ.Հայրապետյանը:

Գիտաժողովի ծրագրում ընդգրկված 147գիտական զեկուցումների գերակշիռ մասի /87/հեղինակները Հայաստանի Հանրապետության ԳԱԱ համակարգի, նաև բուհերի հայագիտական ու ամբիոնների ներկայացուցիչներ էին՝ հիմնականում հանրապետության /և ոչ միայն/ գիտական շրջաններում քաջ հայտնի հնագետներ, բանագետներ, ազգագրագետներ, պատմաբաններ, ֆոլկլորիստներ և բանասերներ, նաև երիտասարդ գիտնականների բավականին ներկայացուցչական կազմ: Նույն թեմատիկայով Գյումրիում նախկինում անցկացված երկու միջազգային գիտաժողովների /2007,2010/ համեմատությամբ հայ գիտնականների մասնակցությունը վերջին գիտաժողովին ավելի ներկայացուցչական եղավ և առավել արդյունավետ. հնագիտության, մարդաբանության և վիճակագրության մասնաճյուղում՝ 13 զեկուցումներ, պատմագիտության և ժողովրդագրության մասնաճյուղում՝ 14, ազգաբանության, բանագիտության և էթնոսոցիոլոգիայի մասնաճյուղում՝ 28, ճարտարապետության և արվեստաբանության մասնաճյուղում՝ 18, բանասիրության մասնաճյուղում՝ 13: Մեր գիտնականների զեկույցների ճնշող մեծամասնությունն աչքի ընկավ ուսումնասիրվող խնդիրների խորը իմացությամբ, քննարկման ներկայացվող հարցադրումների լայն ընդգրկմամբ ու հաճախ նաև՝ նորովի մեկնաբանություններով:

Առանձնակի հետաքրքրությամբ լավեցին և աշխույժ քննարկումներ առաջացրին ճարտարապետներ Մ.Հասրաթյանի, Ա.Գրիգորյանի /Երևան/, ազգագրագետներ, Ժ.Խաչատրյանի /Երևան/, Կ.Սահակյանի/Գյումրի/, Եր. Մարգարյանի, Հ.Սարգսյանի, Ս.Հմայակյանի /Երևան/, Հ.Հարությունյանի /Գյումրի/,

լեզվաբաններ Լ.Խաչատրյանի, Ջ.Բառնասյանի /Երևան/, զրականագետներ Ս.Մխիթարյանի/Երևան/, Ա.Հակոբյանի /Գյումրի/, հնագետներ Լ.Եզանյանի /Գյումրի/, Ա.Մանուչարյանի, Ա.Ժակոյանի/Երևան/, պատմաբաններ Ա.Հայրապետյանի, Ս.Պետրոսյանի /Գյումրի/, Ա.Վիրաբյանի, Ռ.Օհանջանյանի /Երևան/, Ս.Պապիկյանի/ԼՂՀ/, գրող Ա.Հովհաննիսյանի և այլոց գիտական հաղորդումները: Դրանք նաև վկայությունն են այն բանի, որ մեզանում վերջին տարիներին նկատելի առաջընթաց է արձանագրվում հայագիտության բնագավառում, մեր ժողովրդի հսկայածավալ պատմամշակութային ժառանգության ուսումնասիրության գործում, մասնավորապես հայոց նորագույն շրջանի պատմության բազմաթիվ վիճահարույց հարցերի նորովի լուսաբանման մեջ ազգաշահ և իրատեսական մոտեցումներում, ազգաբանության բնագավառում ավանդականի կողքին նոր ուղղությունների՝ ազգահոգեբանական, ազգասոցիոլոգիական բնույթի հետազոտությունների թվաքանակի նկատելի աճի, նաև դրանց որակական մակարդակի բարձրացման մեջ:

Գիտաժողովը հնարավորություն տվեց ի մոտո ծանոթանալու մի շարք հնագիտական հուշարձանների /Արտաշատ, Դվին, Մեծ Սեպասար, Հայկաձոր, Երեբունյք, Անի, Հովհաննավանք և այլն/ հետազոտման բնագավառում առկա նոր ձեռքբերումներին: Հատկապես կարևորվեցին նոր սերնդի դաստիարակման գործում ազգամշակութային ժառանգության տեղին օգտագործման խնդիրը, ազգամշակութային տարածքում ազգային արժեքների փոխակերպումների ուսումնասիրության անհրա-

ժեշտությունը, մշակութային կապիտալի դրսևորման ձևերն ու առանձնահատկությունները, մշակութային երկխոսության և փոխառնչությունների արդիական հնչեղություն ունեցող հարցերը, արդի միգրացիոն երևույթների, ի մասնավորի, արտագաղթի սոցիալ-տրնտեսական եւ բարոյահոգեբանական պատճառների անաչառ ուսումնասիրությունն ու մեկնաբանությունը: Մինչև այն ժամանակ մի շարք զեկուցումներում իրավացիորեն նշվեց նաև պատմամշակութային ժառանգության ուսումնասիրության գործում առկա դժվարությունների պատճառով /հիմնականում ֆինանսական/ ազգագրական ու բանահյուսական գիտարշավների և սոցիոլոգիական հարցումների պակասի, հատկապես արտասահմանյան գործուղումների անբավարար քանակի, արտերկրի միջազգային գիտաժողովներին մասնակցելու սուղ հնարավորությունների մասին:

Վերջին շրջանում հայագիտության և հումանիտար գիտությունների բնագավառում զգալի է դառնում երիտասարդ գիտական կադրերի քանակական աճի միտումը, ինչն ակնհայտ դրսևորվեց նաև Գյումրու միջազգային գիտաժողովում, որտեղ բավականին նկատելի ու արդյունավետ էր ինչպես ՀՀ, այնպես էլ մասնակից մյուս երկրների երիտասարդ պատմաբանների, ազգագրագետների, հնագետների ու արվեստաբանների առկայությունը:

Գիտաժողովում ներկայացվեցին մշակութային փոխառնչություններին վերաբերող մի շարք հետաքրքիր հաղորդումներ: Դրանցով հանդես եկան ինչպես հայ, այնպես էլ այլազգի հետազոտողներ՝ Ա.Գրիգորյան /Հայաստան/,



Ա. Դագեայան /Լիբանան/, Տ. Սարգսյան, Ն. Բերեժնայա /Ուկրաինա/, Բ. Սարուխանովա, Բ. Կրոտենկո/Վրաստան/, Դ. Աննան, Ջ. Ալլաբերդիևա, Ա. Աթանա /Թուրքմենստան/, Լ. Բորիս, Ռ. Կոնդոր, Լ. Բուրիկինա, Ն. Դենիսովա/Ռուսաստան/, Վ. Պլոսկիխ /Ղրղզստան/, Վ. Բեստրով /Հյուս. Օսեթիա/, Պ. Տոնայետյան, Մ. Դոմիեն /Ֆրանսիա/ և այլք:

Ժողովուրդների պատմամշակութային ժառանգության ուսումնասիրությունը համաշխարհային ժամանակակից հումանիտար գիտության հիմնախնդիրներից է, որը ներկայումս բուռն զարգացում է ապրում հատկապես հետխորհրդային տարածքի երկրներում: Այստեղից էլ՝ այն որոշակի հետաքրքրությունը, որ դրսևորվեց Գյումրու միջազգային գիտաժողովի նկատմամբ ԱՊՀ երկրների հումանիտար բնագավառի գիտնականների կողմից: Գիտաժողովին մասնակցելու հայտ էին ներկայացրել այդ երկրների շուրջ 80 գիտնականներ, մասնակցեցին 52-ը՝ հայկական լսարանին ծանոթացնելով ռուս, հյուսիսկովկասյան, վրացի, ուկրաինացի, թուրքմեն, քուրդ, ղրղզ և այլ ժողովուրդների պատմության, բանահյուսության, ազգագրության, հնագիտական հուշարձանների, հոգևոր ու նյութական արժեքների ուսումնասիրության, պահպանման և քարոզչության բնագավառում առկա նորություններին:

Գիտաժողովը, որ տեղի ունեցավ «Գյումրին ԱՊՀ 2013թ. մշակութային մայրաքաղաք» միջպետական ծրագրի շրջանակներում, հայտավորված մասնակիցների աննախադեպ քանակով, քննարկվող հարցերի թեմատիկ բազմազանությամբ, մասնակից երկրների լայն աշխարհագրությամբ ու արդյունավետ

կազմակերպվածությամբ վերջին տարիներին հանրապետությունում տեղի ունեցած մեծամասշտաբ գիտագործնական միջոցառումներից է:

Գիտաժողովը փաստեց, որ վերջին երկու տասնամյակներին հանրապետության երկրորդ քաղաքը ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոնի ջանքերով իրավամբ դարձել է պատմամշակութային ժառանգության խնդիրներին նվիրված հանրապետական ու միջազգային գիտական միջոցառումների մասնակիցների ճանաչված հանդիպատեղի:

Գիտաժողովը փաստեց նաև այն բուռն հետաքրքրությունը, որ գիտության աշխարհը դրսևորում է ժողովուրդների հոգևոր և նյութական մշակույթի գիտական արժևորման և գնահատանքի հարցում: Հայաստանի և արտերկրի հնագետների, պատմաբանների, բանագետների, ազգագրագետների, բանասերների և հումանիտար ոլորտի այլ մասնագետների համատեղ գիտական ֆորումն արձանագրեց ժողովուրդների պատմամշակութային ժառանգության ժամանակակից ուսումնասիրությունների հիմնախնդրային ընդհանրություններ ու առանձնահատկություններ, մոտեցումների տարբերություններ, միաժամանակ օգնեց ծանոթանալու հումանիտար հետազոտությունների բնագավառում տարբեր երկրների դրական փորձին ու ձեռքբերումներին և, անշուշտ, նաև կնսպաստի համատեղ գիտական ծրագրերի ի հայտ գալուն:

Գիտաժողովը նաև ըստ ամենայնի նպաստեց հետխորհրդային տարածքի տարբեր ազգությունների գիտնականների միջև անձնային շփումների ու

**կապերի, բարեկամական փոխհարաբե-  
րությունների ձևավորմանը:**

**Գիտաժողովի աշխատանքներին մասնակցում էին ՀՀ Շիրակի մարզպետ Ֆ.Յուլիսյանը, Գյումրու քաղաքապետ Ս.Բալասանյանը, ՀՀ ԳԱԱ հայագիտության և հումանիտար գիտությունների բաժանմունքի ակադեմիկոս-քարտուղար Յու.Սուվարյանը, Բաժանմունքի գիտահետազոտական ինստիտուտների տնօրեններ, հայրենական գիտության ու մշակույթի բնագավառի բազմաթիվ երևելիներ:**

Գյումրու միջազգային գիտական ֆորումի մասնակիցները նաև որոշեցին «Պատմամշակութային ժառանգություն և արդիականություն» խորագրով հաջորդ միջազգային գիտաժողովը ԱՊՀ երկրների մասնակցությամբ Գյումրիում գումարել 2016թ. աշնանը:



«Գյումրին՝ ԱՊՀ 2013թ. մշակութային մայրաքաղաք» միջպետական ծրագրի շրջանակներում 2013թ. հոկտեմբերի 4-5-ը ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոնն անցկացրեց «Ավանդական երաժշտության և աշուղական երգի միջազգային փառատոն, որին մասնակցեցին շուրջ 50 վարպետ-կատարողներ, երաժրշտական և պարային խմբեր, արվեստագետներ Հայաստանի Հանրապետությունից, Տաջիկստանից, Ղազախստանից և Թուրքմենիայից:

Հոկտեմբերի 2-ին փառատոնի շրջանակներում Գյումրու «Բեռլին» հյուրերի տանն անցկացվեց Կլոբ սեղան՝ «Արևելյան ավանդական երաժշտության զարգացման արդի միտումները» թեմայով,

«Մշակույթի նախարարություն  
Գյումրու քաղաքապետարան  
«ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոն  
Министерство культуры Республики Армения  
Мэрия г. Гюмри  
Ширакский центр арменоведческих исследований НАН РА  
ԱՎԱՆԴԱԿԱՆ ԵՐԱՇՏՈՒԹՅԱՆ ՓՈՒՍՏՈՒՆ  
ժՈՂՈՐԴԱԿԱՆ ԵՎ ԱՇՈՒՂԱԿԱՆ ԱՏԵՂՍԱԳՈՐԾՈՒԹՅՈՒՆ  
ФЕСТИВАЛЬ ТРАДИЦИОННОЙ МУЗЫКИ.  
НАРОДНОЕ И АШУГСКОЕ ТВОРЧЕСТВО



որը նվիրված էր արևելյան դասական երաժշտության ոլորտներից մեկին՝ մուղամաթին: Հայ ունկնդրին պատմաստե-սական ուսումնասիրությունների հիման վրա ներկայացվեց տաջիկական Շաշմակոմ ժանրային համակարգի ավանդական նկարագիրն ու արդի զարգացումների հանգամանալի վերլուծությունը: Համերգ-դասախոսությամբ հանդես եկավ Տաջիկստանի Հանրապետության ժողովրդական արտիստ, արվեստագիտության թեկնածու, Դուշանբեի «Նալո» ավանդական երաժշտության ակադեմիայի տնօրեն Աբդուվալի Աբդուռաշիդովը: Հաջորդիվ ծավալված աշխույժ երկխոսությամբ երևակվեցին մի շարք զուգահեռներ և ազգային ինքնության դրսևորումներ հայկական ու տաջիկական բանավոր ավանդույթի պրոֆեսիոնալ երաժշտության այս ոլորտում:

Հոկտեմբերի 3-ին ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոնում տեղի ունեցավ թեմատիկ քննարկում՝ ԱՊՀ երկրներում երաժշտական հնէաբանության տարբեր ոլորտներում կատարվող աշխատանք-

ների, նոր ձեռքբերումների և դրանց համադրման, մշակութային գույքահերթների անհրաժեշտ անցկացման վերաբերյալ: Հանդես եկան Կենտրոնի տնօրեն՝ Բան. գիտ. դոկտոր Ս.Հայրապետյանը, գիտքարտուղար՝ արվեստագիտության թեկնածու Հ.Հարությունյանը, Թուրքմենիայի Պատմության ինստիտուտի գիտաշխատողներ՝ պատմական գիտությունների թեկնածուներ Դուրդիմուրադ Աննանը և Ջումադուրդի Աննորազովը: Հայ հնագետների, երաժշտագետների հետ քննարկվեցին պեղած նվագարանների, դրանց ծագումնաբանության և ավանդական երաժշտության մեջ կրած փոխակերպումների ուսումնասիրման խնդիրներ:

Փառատոնի հանդիսավոր բացումը և առաջին համերգը տեղի ունեցան հոկտեմբերի 4-ին Գյումրու «Հոկտեմբեր» մշակութային կենտրոնում: Նախասրբահում, որտեղ բացվել էր ՀՀ մշակույթի վաստակավոր գործիչ, նկարչուհի Սուսաննա Մկրտչյանի Ալեքսանդրապոլ-Գյումրու քաղաքային մշակույթին նվիրված գեղանկարչական աշխատանքների ու կոլաժների ցուցադրությունը, հանդես եկան Գյումրու քաղաքապետարանի, արվեստի դպրոցների դիռեկտորների և պարային խմբերը՝ ավանդական պարերի ժամանակակից բեմադրությամբ: Աշուղ Շերամի «Ամեն առավոտ» երգը որպես կանացի ծանր պար, ներկայացրեց մենապարուհի Հ.Մկրտչյանը՝ Ալեքսանդրի ավանդական հագուստի արդիականացված նմուշով:

Փառատոնի հանդիսավոր բացումն սկսվեց կենտրոնի դահլիճում՝ ողջույնի և բարեմաղթանքների ջերմ ելույթներով: Հանդես եկան Գյումրու փոխքաղաքապետ Ռ.Սանոյանը, Շիրակի մարզպետի

խորհրդական Հ.Կիրակոսյանը, Գյումրու քաղաքապետարանի մշակույթի բաժնի վարիչ Ա.Կարապետյանը, ՀՀ ԳԱԱ ՇՀՀ կենտրոնի գիտքարտուղար, փառատոնի աշխատանքների համակարգող Հ.Հարությունյանը: Բանախոսները կարևորեցին փառատոնը Գյումրու ավանդական երաժշտական մշակույթի հանրահռչակման, հասարակության մեջ ազգային ոգու և ինքնության ամրապնդման տեսանկյուններից:

Այնուհետև հատուկ ծրագրով հանդես եկան Գյումրու ժողովրդական նվագարանների պետական նվագախումբն ու մենակատարները /երգիչներ՝ Մ.Մալխասյան, Ն.Հարությունյան, Ա.Միրաքյան, Կ.Մայիլյան, թառահար Հ.Մուրադյան, դուդուկահար Տ.Կարապետյան/, գյումրեցի կատարողներ, միջազգային մրցույթների դափնեկիրներ Գ.Նորոյանը, Կ.Շաբոյանը, Ա.Վալեսյանը: Տաշիկական «Նավո» և «Իրոք» մականներով ելույթ ունեցավ Տաշիկստանի Հանրապետության ժողովրդական արտիստ Ա.Աբդուռաշիդովը:

Փառատոնին համերգային ընդգրկուն և բազմաժանր ծրագրով հանդես եկավ նաև ավանդական երաժշտության նորաստեղծ «Նարեկացի» անսամբլը /գեղ. ղեկավար՝ Հովիկ Մահակյան/, որտեղ ընդգրկված էին նաև հայկական հնագույն տավիղ, սանթուր և քամանչա նվագարանների ճշգրիտ կրկնօրինակները: Հնչեցին հայ ժողովրդական, միջնադարյան գուսանական և հոգևոր երգերի եզակի նմուշներ:

Համերգային ծրագրում յուրահատուկ տեղ էին զբաղեցրել խիստ ավանդական ժանրերի արդի մեկնաբանումներ՝ վկայելով ավանդույթների պատշաճ և բնահուն զարգացման և արդիա-



կանացման հնարավորությունների մասին:

Հոկտեմբերի 5-ին Գյումրու Աշուղ Շերամի անվան երաժշտական դպրոցի դահլիճում տեղի ունեցավ մուղամի վարպետների համերգ-հանդիպում, որի բովանդակային հիմնադրույթները ծավալվեցին արևելյան հնագույն դասական ժանրերից մեկի՝ մուղամի ազգային ինքնատիպ նկարագրի, գեղագիտական ու գեղարվեստական պատշաճ մատուցման, ավանդական նվագարանների նրվագացանկում նրա տեղի ու անհրաժեշտության, հատկապես մեզանում որոշակի կարծրատիպերից ձերբազատվելու հիմնախնդիրների շուրջ: Գյումրեցի վարպետների նվագին ու դիտարկումներին համահունչ էին Տաջիկստանի Հանրապետության ժողովրդական արտիստ Ա. Աբդուռաշիդովի տեսակետները բանավոր ավանդույթի այս կարևոր ժանրի մերօրյա դրսևորումների ստեղծագործական փնտրտուքների ու լուծումների մասին: Հայ կտառիկ վարպետները համադրեցին դասական Չարգյան մուղամի մեկնաբանությունները:

Հոկտեմբերի 5-ին Գյումրու «Պրոգրես» համալսարանի դահլիճում տեղի ունեցավ հայ աշուղական երգի համերգ-մրցույթ, որին մասնակցեցին չորս աշուղներ՝ սազանդարների անսամբլի /քամանչա, թառ, ուղ, դուդուկ, դիոյ/ նվագակցությամբ: Միայն հեղինակային կատարումներով հանդես եկան աշուղներ Երամբ/Երևան/, Աստղանուշը /Երևան/, Սահանուշը /Սպիտակ/ և շիրակցի միակ աշուղ Արամայիսը /Գրասար-Գյումրի/: Աշուղական ավանդական տաղաչափությամբ հորինված երգերի ծավալուն շարքն ավարտվեց աշուղների հարց ու պատասխան երգե-

րով, որոնք հիշեցրին հեռավոր աշուղական մեջլիսների սրամիտ հարցերն ու վարպետ պատասխանները: Մերօրյա աշուղներին լիովին հաջողվեց դահլիճում ստեղծել և տնականորեն պահել աշուղական անմիջական երգաստեղծության և մրցակցության թեժ մթնոլորտը, ինչը հնագույն այս արվեստի ավանդականության վիթխարի ներուժի վկայությունն էր:

Գյումրու «Ավանդական երաժշտության միջազգային փառատուն»-ը աշուղական մրցույթի շրկացած ստեղծագործական մթնոլորտում էլ ամփոփվեց ոչ միայն մասնակից աշուղների ջերմ բարեմաղթանքներով, այլև կազմակերպիչ՝ ՇՀՀ կենտրոնի տնօրեն Ս. Հայրապետյանի խոսքով այն մասին, որ Գյումրիում վաղուց հասունացել է և այսօր կենսականորեն անհրաժեշտ է հիմնել ավանդական երաժշտության կենտրոն՝ խնամքով ի մի բերելով Ալեքսյուր Լենինականի հմուտ վարպետ-կատարողների ձայնագրություններն ու դրանց ուսումնասիրությունները, ավելացնելով մերօրյա ժամանակակից կատարումները՝ վառ պահելով ավանդական բանավոր արվեստի չխամրող հրմայքն ու գեղագիտական ներգործությունը:

Փառատունը գնահատվեց որպես յուրօրինակ խթան՝ վերականգնելու և շարունակ զարգացնելու Գյումրու աշուղական դպրոցի ավանդույթները: Փառատունի շրջանակներում տեղի ունեցած հանդիպումները, որոնք վերածվեցին ստեղծագործական երկխոսությունների, անտարակույս, շարունակվելու են հեռանկարային ծրագրերում:



«Գյումրին ԱՊՀ 2013 թ. մշակութային մայրաքաղաք» ծրագրի շրջանակներում ԳԱԱ ՇՀՀ կենտրոնը նոյեմբերի 13-ին Գյումրու ժողովրդական ճարտարապետության և քաղաքային կենցաղի թանգարանի բակում անցկացրեց Հացի փառատոն /ծրագրի ղեկավար՝ կենտրոնի ավագ գիտաշխատող Կարինե Մահակյան, համադրող՝ Ռոզա Հովհաննիսյան/:



Շիրակի մարզի ազգաբնակչությունը և Գյումրի քաղաքի տասնյակ հազարավոր բնակիչները տոնը դարձրին ԱՊՀ ժողովուրդների տոնախմբություն: Հացի փառատոնը ծառայեց ազգային ավանդույթների վերականգնման նպատակին, ժողովրդական մշակույթը, ազգային ծեսերն ու տոներն ավելի կազմակերպված դարձնելուն որպես համայնքի զարգացման գրավական: Տոնին, որն անցկացվում էր «Գյումրու օրվա» շրջանակներում, մասնակցեցին նաև ՀՀ վարչապետ Տ.Մարգարյանը, ՀՀ մշակույթի նախարար Հ.Պողոսյանը, Շիրակի մարզպետ Ֆ.Ցոլակյանը, Գյումրու քաղա-

քապետ Ս.Բալասանյանը, բազմաթիվ հյուրեր Մփյուռքից և արտերկրից:

Տոնին հացարարման իրենց մշակույթով մասնակցեցին Շիրակի մարզի գրեթե բոլոր գյուղերը, Արագածոտնի մարզի մի շարք գյուղերի բնակչությունը, ինչպես նաև Հայաստանի ազգաբնակչության տարբեր շրջանների ներկայացուցիչներ: Հացատոնը Գյումրիում սկսվեց Անդաստանի կարգով: Տոնի մասնակիցներին բաժանվեցին խաչբուռներ, ցորենից հյուսված կենաց ծառեր: Տոնակատարության վայրում հողամշակույթով ներկայացվեց Շիրակի մարզի քարտեզը /նկարիչ՝ Ե.Մելրոյան/: Տեղանքը զարդարված էր հատիկապաշտություն արտահայտող խորհրդանիշերով /Աշորա աստվածուհու, Արևագալի, արու և էգ թռչունների ցորնազարդ կուլածներ/, ցուցադրվեցին հայկական ավանդական գորգեր, արծաթե ապարանջաններ, կանացի գոտիներ՝ ռիթմիկ կրկնվող հասկերի պատկերներով:

Փեղարվեստական ցուցադրումներով հացարարմանը նվիրված տոնին մասնակցեցին բազմաթիվ նկարիչներ ու արվեստագետներ, անհատ ստեղծագործողներ /ԼԱգուլեցի, Ս.Մկրտչյան, Հ.Վարդանյան, Վ.Թոփչյան և այլք/: Տոնակատարությանը ազգաբնակչության ողի ու շունչ հաղորդեցին «Կարինե» ավանդական երգի-պարի համույթը /գեղ. ղեկավար՝ Գ.Գինոսյան/, Գյումրու Մբ Ցոթվերք եկեղեցու երգչախումբը, ԳՊՄԻ-ի երաժշտության բաժնի երգչախումբը, Դավիթ և Արմենուհի Ամալյանների, ճանաչված տենոր Վանո Թադեոյի կատարումները, որոնք բացառապես նվիրված էին հացին ու հողին, գութանի փառաբանմանը: Տոնական օրվա կիզակետը թոնրի հիմնարկեքն էր մասնակցությո-

յամբ Գյումրու մի քանի նախակրթա-  
րանների սաների, որոնք իրենց ձեռնա-  
փերի մեջ սրբազան դողով պահել էին  
ցորենի հատիկներ՝ թոնրի հիմքում շաղ-  
տալու համար:

Տոնակատարության ընթացքում ե-  
ղան նաև մի շարք ցուցադրություններ՝  
բրուտազործների աշխատանքների, Շի-  
րակի մարզի հացամշակութային բույ-  
սերի ընտրանու, ավանդական տարբեր  
ուտեստների, հացարարման տարբեր  
փուլերի, հացի հետ կապված հավատա-  
լիքների ու պաշտամունքային ձևերի:

Տոնի ընթացքում բաժանվեց լավաշ  
հացի մատաղ:

Որպես ամփոփում տոնական օր-  
վա՝ հնչեց «հաց» բառը աշխարհի տար-  
բեր լեզուներով:

Հացի տոնի խորհուրդն էր՝ միավո-  
րել մարդկանց, այն դարձնել հոգեվի-  
ճակ, դարձ կատարել դեպի այն արժեք-  
ները, որոնք ապրեցնող են և վկայում են  
մեր ժողովրդի արարող ոգին: Հացի փա-  
ռատոնի հաջողությունն ակնհայտ էր,  
ինչն էլ հանդիսացավ այն ավանդական  
դարձնելու գրավական:

## S U M M A R Y

---

*S. Petrosyan.* MOUNTAIN MASIS AND THE MYTH ABOUT ARTAVAZD (FROM THE HISTORY OF ARMENIAN-SUMER HISTORICAL-CULTURAL INTERRELATIONS). According to the ancient Armenian myth, Artavazd was nailed inside of the mountain Masis (Ararat). By one version of the myth Artavazd was the hero of a kind temper, on another version he is an evil ghost. Nickname of Artavazd Shidar/Shitar (<շիթ “flame”+suffix un) explains why in the myth he acts as a dual character. The matter is that Artavazd’s prototype an embodiment of the fire both inside volcanic mountain and at top of the clouding, lightning mountain. One of the prototypes of Nergal, who was Sumer God of an underground kingdom was formed in the highland and also was fire embodiment. Further Artavazd’s prototype underwent changes under the influence of image of an evil ghost of Ner (Ներնու-Է. \*ner- “inside”, “down, gentle” to compare Nergal<\*ner-gal, where sumer gal “big”) and solar fiery god Mihr-Mitra.

*H. Panosyan.* NAKHIJEVAN’S PROVINCE IN PERSIA’S ADMINISTRATIVE SYSTEM (XVI-XVIII CENTURIES). At the beginning of the XVI century inherited of Turkey’s migratory tribes sefyans didn’t have any new administrative changes in Nakhijevan. It has more administratively area than “Ashkharazoyz”-yan’s Nakchavan province. It includes MecHayk’s Vaspurakan province of Nakhchavan and Goghtn, Syunik’s provinces of Chahuk, Ernjak and Cghuk. Nakhijevan as the frontier region has been handed the kengerluns’s migratory tribes management. Kengerluns’s tribe which is considered the Turkish migratory tribes, is one of the Turkish migratory tribes, had no domicile and lived of migratory life. In Eastern Armenia after approving Persia’s dioninion their chieftains with their migratory tribes were sheltered in Nakijevan and assumed the management of that region.

At least Armenian domicile were managed by the melik’s houses. For the Armenian population were separate administrative employments which were to regulate the Armenian population’s ratio with the local employees. Those were melik’s and kalantar’s employments, which besides being the hereditary have more important meaning in Armenians domicile in management of community and out of community business.

*A. Hayrapetyan.* THE CRIMEAN (EASTERN) WAR IN 1853-1856 AND THE PROVINCE OF ALEKSANDRAPOL. In the 40s of the XX<sup>th</sup> century the hot discussion among the European domains on the sanctuaries of Jerusalem led to a new Russian –Turkish war in autumn, 1853 which in the history is known with its “Crimean” or “Eastern” name.

Totally speaking, the history of this war is somehow investigated but we cannot say the same for the Caucasian battle. Up to now Armenian historiography has not properly reacted to the issue of the common exit, the role of the Armenians in the victory of the Russian troops is not elucidated as well as it is not clear what kind of engagement which province of Yerevan had. In the scope of the work, on the basis of new archival materials we shall try to answer these issues having the province of Alexandrapol as an example.

*K. Bazeyan, G. Aghanyan.* ALEKSANDRAPOL DURING THE RUSSO-OTTOMAN WAR OF 1877-78 (Based on the materials from "Mshak" newspaper). The periodicals have an important role among the written sources of the historical-ethnographical study of the Aleksandrapol city. The official reports, correspondences, journalistic and other articles printed in journals and newspapers reflected the spirit of the time by presenting municipal services, cultural

and everyday life and social relations of the population of the city. The materials, published in "Mshak" newspaper in 1876-1878 presented in this article, touch upon different aspects of the lifestyle of Aleksandrapol such as situation in the front-line city; dissolution of morals; education; epidemic of typhus and its consequences; natural calamities, national minorities, etc.

*K. Aleksanyan.* THE ADMINISTRATIVE AND POLITICAL PICTURE OF ALEKSANDRAPOL DISTRICT, 1918-1921. Examining in this article the administrative-political picture of Aleksandrapol district between 1918 and 1921, we come to the conclusion that it particularly reflects a number of phenomena characteristic to the domestic politics of the country. These include (a) the struggle between advocates of local self-government and the central authorities regarding jurisdictional matters, and (b) conflicts regarding methods of governance between the ruling party—the Dashnaksutiun during the Republic of Armenia and the Communist Party during the Soviet period—and the government.

*L. Eganyan.* ALTAR – HEARTHES IN METS SEPASAR. The article touches upon the study of clay bowl- like objects and fragments with round holes which have been discovered for ritual and everyday usage. They are typical to Kuro-Araksian culture and date back to XXVIII- XXVI BC.

The comparative study of hearth objects and hearth lugs, the Hittite written sources, ethnographical and folklore materials show that they served as movable altar-hearths.

*I. Avagyan.* RELIGION IN ERIACHY COUNTRY. The state religion in Van kingdom included the cult worship of main gods and goddesses of different tribes and peoples being in the Urartian country and was one of the favourable circumstances of the merging of the Armenian highlands population. On the whole besides main Urartian, Khurac, Hittite, Sumerian gods, Armenian gods were also indulged. In VIII-VII BC in Ararat valley, Etiuni was formed around it, the cult worship of Khaldi, Teysheba, Kuera, Marduk, Ivarsha, Aniku is witnessed. The worship of these gods has also been spread out of the borders of Ararat valley, i.e in neighbouring tribes and countries.

*H. Harutyunyan.* THE IMPLICATIONS OF ASHUGH TRADITIONS IN KARS-ALEKSANDRAPOL IN XIXTH CENTURY /PART A/. Up to now in the Armenian ashugh science there are episodic references devoted to the ashugh traditions of these towns, meanwhile various issues of heredity, mutual enrichment and interactions are worth to be discussed, some of which we have examined in the article. The first part of the latter we have devoted to the study of rather difficult historical and cultural events in the context of Kars-Aleksandrapol municipal culture, to the formation of favourable atmosphere of ashugh art, and to the role and significance of famous ashugh-individuals. We have tried to observe the heritage of Turkish ashughs acting here in order to compare the characteristic features of these two coexisting traditions.

*A. Boyajyan.* THE FACTORS THAT HAVE THEIR INFLUENCE ON THE DEVELOPMENT OF PLANT-GROWING IN THE PROVINCE OF ALEXANDRAPOL AT THE END OF THE XIXTH AND IN THE BEGINNING OF XXTH CENTURIES. At the end of the XIXth and in the beginning of the XXth century plant-growing was the chief branch of the economy in the province of Alexandrapol. Grain and industrial crops have been cultivated in the province's low-lying places. Natural disasters as well as the variety of existing state and ecclesiastical taxes, unfair system of land tenure, the low productivity of work have created obstacles for the harmonious development of that agricultural branch.

The penetration of capitalistic production relations, the construction of the railway, the activation of commodity circulation led to the structural, industrial and quantitative and qualitative changes of the population.

*A. Manucharyan.* NEW LITHOGRAPHS FROM HOVANNAVANK. Hovhannavank is the famous spiritual center of medieval Armenia, which at the beginning of XIV century besides Nig, Amberd and Aragatsotn regions also extended over Shirak, is rich in lithographic heritage. Lithographs the number of which is 80, at the highest scientific level imitated and published an archaeologist Karo Ghafadaryan ("Hovhannavank and Its Inscriptions", Yerevan, 1948). They are not only important sources of that famous monastery, but also for the study of Armenian history.

We have read more than 1.5 dozens of new lithographes in Hovhannavank, some of which during the activity of K. Ghafadaryan were covered with plaster, soil layers, the rest are hardly visible and they are memoirs. The oldest lithograph of the monastery is the small khachkar (cross-stone) inscription put in Hovhannavank church porch in 1033. Famous Princes, Princesses, high-ranking military and religious leaders, church leaders are mentioned in the newly discovered lithographes. Newly found inscriptions enrich lithographic tremendous heritage of Hovhannavank even more.

*V. Gasparyan.* APPLICATION OF THE ARMENIAN TRADITIONAL NATIVE COSTUME IN THE ART OF DANCING. Being a part of a person's lifestyle, the native costume was distinguished by its traditionality, at the same time, together with the development of civilization, it has undergone changes, demonstrating the picture of the specific time-period, its customs, as well as the aesthetic taste. The article reflects the topic on how the traditional costume has turned into a stage one.

Based on general characteristics the author distinguishes three types of them. The unique and important role in national characteristics is upon the culture of the nation in matter, by which the nation is alike or different from other nations. When staging one of the elements of the cultural subsystems- the native costumes-one should follow the precondition of recognizing, promoting and transmitting the national culture.

*D. Poghosyan.* THE APPROACHES OF "NEW MUSEOLOGY" AS A PRECONDITION FOR REHABILITATION OF "KUMAYRI" HISTORICAL AND ARCHITECTURAL MUSEUM-RESERVE. We inclined to suggest the new musefication process by transforming above mentioned historical environment from "building-collection-public" classical museum structure to "territory-heritage-community" conceptual structure. First of all the last one is intended to solve the problem of valuation the heritage by its owners and inheritors which will promote in the city cultural tourism and involve new investments. Thus the creation an ecomuseum in one part of the Museum-Reserve "Kumayri" will be preconditions: a) for collaborative (community-local authority-specialists or specialized organisations) management of the historical and cultural heritage; b) for investments not only to adapt the heritage to the business purposes of the investors but to direct this resources for creation business environment on the basis of the local cultural peculiarities; c) for organising scientific-information center by using the potential of Shirak Armenology Research Center NAS, local museums and specialists. This center will be intended for not only exploring, documenting and preserving the cultural peculiarities, heritage, but making gained information and knowledge the main resources for local people to value their heritage, to develop sense of place; d) for practicing the productive experience in the other parts of the Museum-Reserve etc.

*A. Dakessian.* SHIRAK AS THE SYMBOL OF ARMENIANS AND ARMENIA. Armenians, victims of the notorious Genocide committed against them between 1915-1923, took refuge in the Arab countries of the Middle East. After attending their basic needs they started reconstructing their identity in the Middle East hostlands. Their new life differed from that in the fatherland, though had similarities as well.

In their efforts to reconstruct their pre-Genocide life, these settlers labeled their new residential areas with the names of their birthplaces. Thus, settlements called Nor Sis, Nor Adana, Nor Zeytun, Nor Ayntab, Nor Hadjin, etc. mushroomed in areas close to the shanty towns they had taken refuge in. Soon they published their compatriotic newsletters and, again, gave them the names of their ancestral homeland, Nor Malatya, Nor Sepasdia, etc. Furthermore, they baptized their newborn babies with the names of the cities (Sassun, Daron, Garin, etc.) lost to the Turks.

*A. Akopov, V. Matevosyan.* ON SOME ISSUES OF GEORGIA'S REGIONAL POLICY. Foreign political supremacies of the present day Georgia have some concerns with Euro-Atlantic integration and non-regulated ethnoregional antagonisms create obstacles in their way. Since 2008 diplomatic relations with RF have been broken off as the latter has had an active participation for the escalation of South Ossetian and Abkhazian antagonisms. The authorities of the present-day Georgia have adopted a new kind of policy in case of Russia which only supposes an improvement of commercial, economic and cultural relations.

Strategic relations of Georgia with Turkey and Azerbaijan are also of importance, the basis of which is the energetic security of Georgia, then EU and a number of countries.

We can deduce from the above mentioned that these relations are dictated by the orientation of Georgia's foreign policy and are driven by the West's interests.

*S. Tonoyan.* CHRISTIAN IDEOLOGY AND MORALITY IN THE EPIC OF "SASNA TSERER". The epos "Sasna Tserer" is the encyclopedia of philosophy, the Bible of Armenians. In the epos questions of theology, religious and philosophical questions are considered, answers to them are given within Christian outlook and morals. In the epos two religions, fight Christianity and a mitroizm, and a clear victory of Christianity, especially in David and Mher the Younger branches are widely reflected. David of Sasun - the carrier of Christian morals, spirit and essence. The Christianity brought to the world of idea and symbols by means of which people received hope of revival and salvation. The evangelical ideology became the most difficult and most perfect religious system. The last of the heroes of Sasun - Mher the Younger was tested by freedom. Freedom became for him permissiveness. Mher the Younger branch finally broke precepts of God and heroes of Sasun. In punishment Mher received immortality and an imprisonment in "Agravaqar".

*K. Sahakyan, R. Hovhannissyan.* THE FORMATION OF A FUTURE SOLDIER'S MENTALITY IN THE CONTEXT OF NATIONAL IDEOLOGY. Many appeals have been to the image of the Armenian soldier as the bearer of patriotic ideas, because the national spirit is best expressed in the soldier's psychological description, mentality and emotional manifestation.

In the article we have examined the image of an Armenian soldier in a new way, in particular his active participation in peacekeeping forces, the fact how he perceives the idea of Motherland and his struggle for freedom and justice. Especially particular importance is attached to the idea of affecting the soldier's subconsciousness.

*H. Zaqyan.* DOUBLE GENDER PERCEPTION IN LATIN TYPE GRAMMARS OF 17<sup>TH</sup> TO 18<sup>TH</sup> CENTURIES. The double gender perception of the verb in Latin type grammars of 17-18 centuries is examined in this article. In the works of the grammar compositions of this period

which has practical technical nature the additions required by the gender and meaning of the verb are being classified. The fact of acceptance of additions of different conjugations by some verbs is being noticed, which is preconditioned by two gender meaning.

As opposed to the "simple" gender verbs (comparing active and passive meanings) which display some double gender meaning in Old Armenian, double gender verbs do not separate grammatics in modern perception and are classified in the group of single gender verbs.

*L. Khachatryan.* POLITICAL DISCOURSE AND ITS LANGUAGE MEANS. The concept of "discourse" emerged out of linguistic interest to look beyond the sentence and penetrate *super-sentential syntax*. The theory of discourse allows in a new light to consider some syntactic phenomena. Two main types of discourse are identified by the scientists.

Political discourse is viewed as the integrity of discourse practices of prominent politicians and, consequently, it derives from the public speeches of leaders (for instance, John Kennedy, George W. Bush, B. Yeltsin, Barak Obama, Vladimir Putin, S.Sarkisyan etc.).

The political discourse, as a linguistic concept, is expressed through linguistic means, which constitute a whole set of tools or means of political discourse. Among the major means we distinguish the lexical, grammatical and stylistic ones. Within the context of major linguistic resources (figures of speech) metaphors, hyperboles, antitheses, repetitions, rhetorical questions, vocatives, etc. are of particular significance.

*M. Khachatryan.* THE CHARACTERISTIC FEATURES OF AV. ISAHAKYAN'S NOVEL "USTA (MASTER) KARO". The article touches upon the lingo-stylistic peculiarities of Av. Isahakyan's novel "Usta (Master) Karo". Av. Isahakyan thought that the novel was "the epos of the feelings, ambitions, dreams, sorrows and moreover the fight for the national independence of the Armenians".

As requires the genre of the novel Isahakyan made a use of the elements of literary Armenian, colloquial language and dialects, hand in hand with old Armenian units. These elements are present in all linguistic levels, including, vocabulary, grammatical units, expressive means, idioms, blessings, wishes, curses, proverbs and also new words, short forms of the words etc. All these, of course, bear the seal of Isahakyan's individual linguistic thinking.

*Z. Sudjyan* THE IMAGE OF SATAN IN THE NOMINATION OF NATIONAL ARMENIAN NAMES OF PLANTS. The article is devoted to various aspects of the relations of flora and the world of one of demonological characters – the devil 'սուսուս' and considers signs and ways of the nomination. Repellent appearance and the plant form, an unpleasant smell and a pharmacological sign can act as a morphological sign.

The article touches upon a group of plants which belong to the *սուսուս* lexeme, for instance Armenian *սուսուսի աչք*; this plant with cinnabar-red flowers and a black spot reminds eyes in the form and color. Conditioned by its appearance, it is called Armenian *սուսուսի աչք*, Russian. *чирок глаз* and English *pheasant's eye* or Armenian *սուսուսի թուղ*.

In the form prickly bolls remind a small fruit of a fig. In Armenia it was given the national name *սուսուսի թուղ* 'a devil's fig' because of similarity of a fruit form or on ability "stupefy the head".

*A. Margaryan.* GYUMRI AS THE MAIN THEME IN THE WORKS OF GYUMRI ARTISTS. Gyumri is the town that not only gives birth to artists but also nourishes and becomes an inspiring source.... Here the following things are combined and crossed: the old and the new, the east and the west, the traditional and the modern, the classical and the rabiz/, high idea and



vulgar way of living. Gyumri is a town of contrasts. It has its specific description and image; which make some generations of artists search adequate expressive means: Hakob Ananikyan, Rafayel Atoyan, Hambarcum Ghukasyan, Garik Manukyan.

Two are presented in the article- Hambarcum Ghukasyan, Garik Manukyan. Two different world visions, painting styles, expressive means.

By looking at Manukyan's works you unwillingly remember Kusturica's films. There is dynamics, music, vivid juncture, interesting states, colourful solutions, allegorical symbols. A town, different artists, different works... Maybe the power of Gyumri is in it that is controversial, not long-lasting, known and unknown, but always interesting and unique.

*L. Athanesyan. A WAY THROUGH WATERCOLOUR PAINTING.* Artist Samvel Lajikian's fate is rich with complex changes and unusual events. While associating with Lajikian's biography, you wonder how great energy and interest he has had: painting, graphics, decorative designing of jewelry models, miniature painting and "animated" carpets.

The artist is in Gyumri now and is creating again. It seems so that the native country, the native town have conducted him with creative energy. His calm soul has already turned to the watercolour paintings. Being in Gyumri he has created a new series of portraits: "Hovik's portrait", "Vahagn's portrait", "Father's portrait". In this genre the artist's skill knows no bounds. When working he is changed from an artist into a psychoanalyst, penetrates into the model's inner world and reveals secrets which can be unknown to them.

We want to believe that his next series will be called "Return", return to his native sources.

*S. Tonoyan, H. Davoyan. ON THE SMOOTHING OUT ISSUES OF NATIONAL IDENTITY AND CULTURE IN ISAHAKYAN'S APHORISMS.* The world experience, development of mankind and history of culture show that the idea of exclusiveness of each nation as kind has an ontologic and cultural basis. To this day there is no other system equivalent to a national picture of the world which would be so hardy, exact and uncontested. For the Armenian people existing some centuries, preservation of cultural purity, ethnological, ethnic and esthetic systems, was priority and orientation. About a role of history, philosophy, spiritual and cultural identity of language, literature, art the great poet and thinker Avetik Isaakyan embodied the thoughts and ideas in records in the form of aphorisms and statements. These thoughts and philosophical supervision are also actual today. In the conditions of globalization cultural identity and policy of destruction of identity of the small nations are pursued also today.

*H. Matikyan. "CHILD" CONCEPT IN ENGLISH AND ARMENIAN WISHING FORMULAS (BLESSINGS AND CURSES).* The concept "child" being in the folk consciousness emerges also in verbal level. Both English and Armenian parents wish their children happiness, love, success, as well as glory and honour, values that despite their ethnic belonging are common for human beings. A child is so important in the system of family that in different folklore genres, especially in wishing formulas, it becomes an important component and a core center.

# Թ ո վ ա ն դ ա կ ո թ յ ու ն

## Հ ո դ վ ա ծ ն ե ր

### *Մարգիս ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ*

Մասիսը եւ Արտավազդի առասպելը (հայ-շումերական պատմամշակութային փոխառնչությունների պատմությունից).....5

### *Հրայրա ՓԱՆՈՍՅԱՆ*

Նախիջեւանի երկրամասը Պարսկաստանի վարչական բաժանումների համակարգում (XVI-XVIII դդ.) .....15

### *Արմեն ՀԱՅՐԱՊԵՏՅԱՆ*

1853-1856թթ. Ղրիմի (Արեվելյան) պատերազմը եւ Ալեքսանդրապոլի գավառը .....23

### *Կարինե ԲԱԶԵՅԱՆ, Գրիգոր ԱՂԱՆՅԱՆ*

Ալեքսանդրապոլը 1877-1878 թթ. ռուս-թուրքական պատերազմի տարիներին (ըստ «Մշակ»-ի տեղեկությունների) .....34

### *Կարինե ԱԼԵՔՍԱՆՅԱՆ*

Ալեքսանդրապոլի գավառի վարչաքաղաքական պատկերը 1918-1921թթ. ....49

### *Լարիսա ԵԳԱՆՅԱՆ*

Մեծ Սեպասարի օջախ-գոհարաններ .....56

### *Ինգա ԱՎԱԳՅԱՆ*

Էրիսիսի երկրի կրոնը .....63

### *Հասմիկ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ*

Կարսի եւ Ալեքսանդրապոլի աշուղական ավանդույթների փոխառնչակցությունները XIXդ. /մաս Ա/ .....72

### *Արտաշես ԲՈՅԱԶՅԱՆ*

Բուսաբուծության զարգացման վրա ազդող գործոնները Ալեքսանդրապոլի գավառում XIX դ. վերջին- XXդ. սկզբին .....80

### *Աշոտ ՄԱՆՈՒԶԱՐՅԱՆ*

Նոր վիմագրեր Հովհաննավանքից .....88

### *Վիկտորյա ԳԱՄՊԱՐՅԱՆ*

Հայակական ավանդական տարազի կիրառումը պարարվեստում.....97

### *Դավիթ ՊՈՂՈՍՅԱՆ*

«Նոր թանգարանագիտության» մոտեցումները որպես «Կումայրի» պատմամշակութային արգելոց-թանգարանի վերագործարկման նախադրյալ....104

### *Անդրանիկ ՏԱԳԷՄԵԱՆ*

Շիրակ տեղանունը իբրեւ Հայութեան եւ Հայաստանի խորհրդանիշ.....110

### *Արկաղի ԱԿՈՊՈՎ, Վարդան ՄԱԹԵՎՈՍՅԱՆ*

Վրաստանի տարածաշրջանային քաղաքականության որոշ հիմնահարցեր.....119

***Մեղա ՏՈՆՈՅԱԼ***

Քրիստոնեական աշխարհայացքը եւ բարոյականությունը  
«Սասնա ծռեր» էպոսում .....127

***Կարին ՄԱՀԱԿՅԱՆ, Ռոզա ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ***

Ապագա զինվորի հոգեկերտվածքի ձևավորումը ազգային  
գաղափարախոսության համատեքստում .....137

***Հրանուշ ԶԱՔՅԱՆ***

Կրկնասեռության ըմբռնումը 17-18-րդ դարերի  
լատինատիպ քերականություններում .....145

***Լայիկ ԽԱՉԱՏՐՅԱՆ***

Քաղաքական խոսույթը եւ նրա լեզվական միջոցները .....152

***Մարիետա ԽԱՉԱՏՐՅԱՆ***

Ավետիք Իսահակյանի «Ուստա Կարո» վեպի  
լեզվի առանձնահատկությունները .....160

***Զարուհի ՍՈՒԶՅԱՆ***

Մատանայի կերպարը հայկական ժողովրդական բուսանունների  
անվանացանկում .....168

***Հրապարակումներ և հաղորդումներ***

***Արաքս ՄԱՐԳԱՐՅԱՆ***

Գյումրին իբրև առանցքային թեմա ժամանակակից նկարիչների  
ստեղծագործություններում .....172

***Լատրա ԱԹԱՆԵՍՅԱՆ***

Ճանապարհ ջրանկարի միջով .....177

***Մեղա ՏՈՆՈՅԱՆ, Հասմիկ ԴԱՎՈՅԱՆ***

Ազգային ինքնության և մշակութային համահարթման հարցերը  
Ավ. Իսահակյանի աֆորիզմներում .....182

***Հասմիկ ՄԱՏԻԿՅԱՆ***

«Երեխա» հասկացությունն անզլալեզու և հայկական ցանկության  
բանաձևերում (օրհնանքներ և անեծքներ) .....189

***Լրատու*** .....195

***Ամփոփում (անգլերեն)*** .....208