# Էջմիածին



Գ.
2026



ՉՆ. ՏԱՐԻ

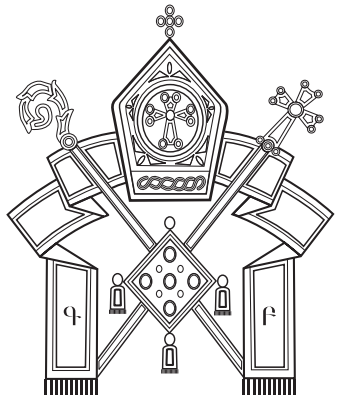
# ԵՍԱՅԻ

ՊԱՇՏՕՆԱԿԱՆ ԱՐՎԱՆԴԻՐ
ԱՐԵՆԱՅՅ ՀԱՅՑԱՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՈՒԹԵԱՆ
ՄԱՅՐ ԱԹՈՌՈՑ ՍՐԲՈՑ ԷՋՄԻԱԾՆԻ

Երեւան

2026

Ա. ԷՋՄԻԱԾԻՆ




ՀՐԱՄԱՆԱՒ

**Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ ԵՐԿՐՈՐԴԻ**

ՎԵՀԱՓԱՌ ԵՒ ՍՐԲԱԶՆԱԳՈՅՆ

ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ

**«ԷՋՄԻԱԾԻՆ»**
**կրօնագիտական եւ հայագիտական ամսագիր**

***Խմբագրակազմ***

Գլխաւոր խմբագիր՝ **Գէորգ Մադոյեան**

Գլխաւոր խմբագրի տեղակալ՝ **Արման Մալոյեան**

Լեզուաոճական խմբագիր՝ **Նարէ Սարգսեան**

Տեխնիկական խմբագիր՝ **Գոռ Գրիգորեան**

***Խմբագրական խորհուրդ***՝ **Տ. Մկրտիչ եպս. Պռօշեան,**
**Տ. Յովնան եպս. Յակոբեան,**
**Տ. Ռուբէն եպս. Չարգարեան,**
**Տ. Ղաքարիա եպս. Բաղումեան,**
**Տ. Յուսիկ աբեղ. Սմբատեան,**
**Տ. Արարատ քհնյ. Պօղոսեան,**
**Ազատ Բոզոեան,**
**Վահէ Թորոսեան,**
**Կարէն Մաթեւոսեան**

**“Etchmiadzin”**
Journal of Religious and Armenological Studies

***Editorial staff***

Editor-in-Chief **Gevorg Madoyan**
Deputy Editor-in-Chief **Arman Maloyan**
Stylistic editor **Nare Sargsyan**
Technical editor **Gor Grigoryan**

Editorial Board **Bishop Mkrtich Proshyan,**
**Bishop Hovnan Hakobyan,**
**Bishop Ruben Zargaryan,**
**Bishop Zakaria Baghumyan,**
**Rev. Fr. Husik Smbatyan,**
**Fr. Ararat Poghosyan,**
**Azat Bozoyan,**
**Vahe Torosyan,**
**Karen Matevosyan**

**«Эчмиадзин»**
Религиоведческий и арменоведческий журнал

***Редакционный состав***

Главный редактор **Геворк Мадоян**
Заместитель главного редактора **Арман Малоян**
Стилистический редактор **Наре Саргсян**
Технический редактор **Гор Григорян**

Редакционный совет **Епископ Мкртич Прошян,**
**Епископ Овнан Акопян,**
**Епископ Рубен Заргарян,**
**Епископ Закария Багумян,**
**Иеромонах Иусик Смбатян,**
**Иерей Арарат Погосян,**
**Азат Бозоян,**
**Ваге Торосян,**
**Карен Матевосян**



ՔՐԻՍՏՈՍ ՅԱՐԵԱՒ Ի ՄԵՌԵԼՈՑ.
ՕՐՀՆԵԱԼ Է ՅԱՐՈՒԹԻՒՆՆ ՔՐԻՍՏՈՍԻ

ՀԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ
ԿՈՆԴԱԿՆԵՐ

ՕՐՀՆՈՒԹԵԱՆ
ԳՐԵՐ

# Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ՊԱՏԳԱՄԸ ՏԵՐ ԵՒ ՓՐԿԻՉ ՅԻՍՈՒՍ ՔՐԻՍՏՈՍԻ ՍՈՒՐԲ ՀԱՐՈՒԹՅԱՆ ՏՈՆԻ ԱՌԻԹՈՎ

**(Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին, 5 ապրիլի, 2026 թ.)**

**Յանուն Հօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:**

«Ինչպես որ Քրիստոս մեռելներից հարություն առավ
Հոր փառով, նոյնպես եւ մենք fայլենք նոր կյանքով»
*(Հռ. 6.4)։*

*Սիրելի՛ հավատավոր ժողովուրդ,*

*Այսօր, համախմբված եկեղեցիներում, տոնում ենք մեր Տեր Հիսուս Քրիստոսի Սուրբ եւ Հրաշափառ Հարությունը: Փառաբանում ենք Աստվածորդուն, որ մեր փրկության համար հանձն առավ ամեն զոհողություն, չարչարանքներ կրեց, խաչվեց, թաղվեց եւ հարություն առավ: Փրկչի Հարությամբ լուսավորվեց նոր կյանքի ճանապարհը: Ադամական մեղքով Աստծուց հեռացած եւ մահվան իշխանությանը ենթակա մարդկությանը Փրկիչ մեր Տերը՝ Հիսուս, կոչեց հարուցյալ կյանքի, որպեսզի ազատվելով չարի ու մահվան կապանքներից արժանի լինի տերունական փրկարար շնորհներին եւ ժառանգի երկնքի արքայությունը: «Ինչպես որ Քրիստոս մեռելներից հարություն առավ Հոր փառքով, նույնպես եւ մենք քայլենք նոր կյանքով»,— պատգամում է առաքյալը:*

*Տիրոջ փրկագործությամբ մարդուն տրվեց աստվածային օրհնությունը՝ զղջումով վերադառնալու առ երկնավոր Հայրը եւ տառապանքների խավարից գտնելու վերհառնումի լուսավոր ուղին: Քրիստոսապարգեւ հարուցյալ կյանքը սկսվում է, սիրելիներ, սրտի եւ հոգու նորոգությամբ, երբ անհատը զորանում է հավատով, ապրում Աստծու ներկայությամբ, դառնում նոր արարած, արարում բարին ու գովելին: Քրիստոսի Հարու-*

*թյան հավատով եւ տերունավանդ պատվիրանների իրագործմամբ է հնարավոր հրաժարվել խոտոր ընթացքներից, հաղթահարել ժամանակի դժվարությունները եւ քայլել սիրո, ճշմարտության ու արդարության շավիղներով, ինչպես հորդորում է առաքյալը. «Ընթացե՛ք ինչպես լուսո որդիներ. քանզի լուսո պտուղներն են բարությունը, արդարությունը եւ ճշմարտությունը» (Եփես. 5.8–9):*

*Հիրավի, Հարության հավատով է բացվելու մարդկության պատմության նոր այգաբացը, բարեփոխվելու՝ աշխարհը, եւ իրականացվելու՝ համընդհանուր խաղաղության ու անվտանգության արդար հույսերը: Աշխարհի խառնաշփոթում, սակայն, թվում է, թե խլացել են առաքյալի հորդորն ու ավետարանական պատգամները, եւ Աստծու արարչագործությունը անարգվում ու վտանգվում է չարագործություններով ու անօրինություններով, մարդկության կյանքն ալեկոծվում ու խորտակվում է հակամարտություններով, թշնամանքով ու պատերազմներով: Բարօր ու արդար աշխարհ հաստատելու համար ներկա բազմադեմ սպառնալիքների պայմաններում ազգերն ու պետությունները առավել նախանձախնդրությամբ պիտի հետամուտ լինեն Բարձրյալ Աստծու կամքին՝ հաղթահարելու համար առկա ծանր փորձությունները, ամրապնդելու հիմքերը համամարդկային համերաշխության, խաղաղ համակեցության եւ արդյունավոր գործակցության: Համընդհանուր այսպիսի ջանքերով է, որ ժողովուրդներն «իրենց սուսերներից խոփեր պիտի ձուլեն եւ իրենց սվիններից՝ մանգաղներ. ազգ ազգի վրա սուր չպիտի բարձրացնի, եւ նրանք այլեւս չեն սովորելու պատերազմել»,— ինչպես ազդարարում է մարգարեն (Եսայի 2.4):*

*Սիրելինե՛ր, արցախյան ողբերգական պատերազմից տարիներ անց տակավին տագնապներն ու մտահոգությունները չեն լքում մեր սրտերը, որ տենչում են խաղաղություն ու անվտանգություն: Մեր ժողովուրդը լավագույնս գիտի արժեքը խաղաղության ու անվտանգության, որի համար ազգիս զավակները վճարել են իրենց կյանքով: Դեռ թարմ են մեր կրած վշտերն ու վերքերը, որոնց ցավն այսօր ավելի է խորանում արցախահայության իրավունքների ոտնահարումով, պատանդառված մեր հայրենակիցների ապօրինի ազատազրկմամբ: Ցավը խորանում է, երբ շարունակվում է սերմանվել պառակտումի որոմը, երբ անտեսվում ու խեղաթյուրվում են նվիրական արժեքները, երբ գործադրվում է կամայական ու ընտրովի արդարադատություն, եւ կեղծ ու շինծու մեղադրանքներով իշխանությունների կողմից բռնաճնշումներ են իրականացվում Եկեղեցու նկատմամբ:*







*Եկեղեցին Քրիստոսով անսասան է, հզոր եւ աներեր։ Եկեղեցին Աստծու տունն է, հավատացյալների հավաքականությունը, իր փրկարար առաքելությամբ խաղաղության, եղբայրսիրության ջատագովն ու ավետարանողը, Քրիստոսի հրաշափառ Հարության անլռելի քարոզիչը։ Եկեղեցին հարուցյալ կյանքի հրավերն է մշտապես բարձրաձայնում՝ իր զավակներին զերծ պահելու համար հուսահատությունից, անիրավություններից ու անկումներից, զերծ պահելու հայրենական եւ ազգային անդաստանը՝ կորստաբեր ճանապարհներից։ Հարուցյալ կյանքը երբեք չի կարող լինել միմյանցից օտարացմամբ ու բաժանումներով, քրիստոնեական արժեքների խեղմամբ, եկեղեցու առաքելության նսեմացմամբ ու սահմանափակմամբ, ազգային շահերը խեղաթյուրելով, արդարությունն ու ճշմարտությունը աղճատելով։ Մինչեւ չմերժենք չար գործերն ու կորստաբեր քայլերը, չենք կարող հաստատել զարթոնք ու ծաղկում, առաջադիմություն ու բարօրություն անձնական ու հասարակական կյանքում եւ կերտել մեր ժողովրդի հարատեւության անխորտակելի հեռանկարները։*

*Արդ, սիրելինե՛ր, Հայրապետական Մեր պատգամն է՝ նախընտրենք բարին ընդդեմ չարիքի, հաշտությունն ընդդեմ խառնակչության, ազնվությունն ու ուղղամտությունը՝ ընդդեմ կեղծիքների ու խարդավանքների, փոխադարձ հարգանքն ու զորակցությունը՝ ընդդեմ անպատվության ու նենգադավության։ Առաջնորդվենք վնասակար ու կործանարար երեւույթները բացառելու հանձնառությամբ, մեր պարտություններից ոտքի կանգնելու հաստատակամությամբ եւ նախնյաց ժառանգությունը անաղարտ պահպանելու նախանձախնդրությամբ։ Գերադասենք սերը, համերաշխությունը, միասնությունը, որպեսզի համատեղ ջանքերով կարող լինենք վեր հառնել մեզ պատուհասած նեղություններից ու դժվարություններից, ամրապնդել մեր պետականությունը եւ կերտել ազգի առաջընթացն ու բարգավաճումը։ Միշտ հավատարիմ մնանք հարուցյալ մեր Տիրոջը. Նա «Իր անձը տվեց մեզ համար, որպեսզի մեզ փրկի ամեն անօրենությունից եւ մաքրի որպես Իրեն սեփական ժողովուրդ՝ նախանձախնդիր բարի գործերի» (Տիտ. 2.14)։*

*Սուրբ Հարության ուրախալի ավետիսով Միածնաէջ Մայր Տաճարից եղբայրական Մեր ողջույններն ենք հղում Առաքելական մեր Սուրբ Եկեղեցու Նվիրապետական Աթոռների Գահակալներին՝ Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Արամ Ա. Մեծի Տանն Կիլիկիո Կաթողիկոսին, Երուսաղեմի Հայ Պատրիարք Ամենապատիվ Տ. Նուրհան արքեպիսկոպոս Մանուկյանին, Կոստանդնուպոլսի Հայոց*

*Պատրիարք Ամենապատիւ Տ. Սահակ արքեպիսկոպոս Մաշալյանին, մեր Սուրբ Եկեղեցու ուխտապահ ողջ հոգեւոր դասին: Մեր ողջույնն ենք հղում ի Քրիստոս Մեր հոգեւոր եղբայրներին՝ քույր Եկեղեցիների Պետերին, եւ իրենց հավատավոր հոտին: Հայրապետական Մեր սերն ու օրհնությունը՝ ազգային ու հոգեւոր արժեքներին նախանձախնդիր մեր ժողովրդին: Հայրական Մեր գնահատանքը ձեզ ամենքիդ, սիրելիներ, առ հայրենին եւ մեր Սուրբ Եկեղեցին հանապազ դրսեւորվող հավատարմության եւ ջերմ նվիրումի համար: Մենք ամեն օր զգացել եւ շարունակում ենք զգալ ձեր աղոթքի զորությունը: Ձեզնով է շեն ու անսասան մեր Սուրբ Եկեղեցին, որին դարերի փորձություններն անգամ չեն խորտակել: Ձեզնով է զորեղ, ամուր ու լուսափայլ Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածինը: Շարունակեք ապրել աղոթքով, գործեք ու արարեք առ հայրենին ու Մայր Եկեղեցին սիրով՝ ի նպաստ մեր երկրի շինության ու լուսավոր գալիքի:*

*Հոգենորոգ այս օրը միասնաբար աղոթք բարձրացնենք առ հարուցյալ Աստվածորդին, որ Իր անբավ ողորմությամբ պարգեւի խաղաղություն ու ապահովություն համայն աշխարհին եւ հայրենի մեր երկրին: Հայցենք, որ երկնային կենարար շնորհներով զորանա աշխարհասփյուռ մեր ժողովուրդը, ապրի հավատով ներշաղախ կյանքով, դժվարությունները հաղթահարելու խիզախ ու անկոտրում ոգով: Աղոթենք, որ համազգային մեր անդաստանում հաստատուն լինեն ճշմարտասիրությունը, արդարամտությունն ու միաբանությունը, որպեսզի բարի արգասիքներով, ազգաշահ ու հայրենօգուտ նորանոր ձեռքբերումներով կերտենք ապագայատեսիլ մեր ժողովրդի իղձերն ու ձգտումները՝ ի փառս Աստծու եւ ի հավետ պայծառություն ազգի եւ Առաքելական մեր Սուրբ Եկեղեցու: Աղոթենք նաեւ պատերազմի արհավիրքներից տառապող մեր եղբայրների ու քույրերի, ապօրինաբար ազատազրկվածների, անհայտ կորածների ու նրանց ընտանիքների, այլեւ նեղությունների ու զրկանքների մեջ գտնվողների, ապաքինման կարոտ անձանց համար: Թող Աստծու ամենախնամ Աջը, սերը եւ օրհնությունները հովանի լինեն մեզ ամենքիս այսօր եւ միշտ եւ հավիտյանս. ամեն:*

Քրիստոս յարեաւ ի մեռելոց,

Օրհնեալ է Յարութիւնն Քրիստոսի:

# Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ՈՒՂԵՐՁԸ ՀԱՅՈՑ ՑԵՂԱՍՊԱՆՈՒԹՅԱՆ ՆԱՀԱՏԱԿՆԵՐԻ ՀԻՇԱՏԱԿԻ ՕՐՎԱ ԱՌԻԹՈՎ

(24 ապրիլի, 2026 թ.)

*Սիրելի՛ բարեպաշտ ժողովուրդ,*

*Այսօր Հայաստանում եւ սփյուռքի համայնքներում ոգեկոչում ենք Օսմանյան կայսրությունում իրականացված Հայոց ցեղասպանության մեր սուրբ նահատակների հիշատակը, ովքեր անմահացան՝ իրենց հոգիներում անմար պահելով սերն առ Քրիստոս եւ առ հայրենին։*

*Ապրիլի 24-ը խորհրդանշորեն ամփոփում է մեր ժողովրդի հավաքական տառապանքը, որի մեջ խտացված են մեկ եւ կես միլիոն մարտիրոսացյալ հայորդիների, հայրենակորույս, տարագիր ազգիս զավակների, մշակութային եղեռնի ենթարկված մեր վանքերի ու եկեղեցիների, ավերված բնակավայրերի հիշողությունները։ Այդ ողբերգությունը, սակայն, չկոտրեց մեր ազգի ոգին։ Մեր ժողովուրդը վերապրեց ցեղասպանությունը, ամենուր նոր կյանք վերընձյուղեց, վերահաստատեց հայոց անկախ պետականությունը։*

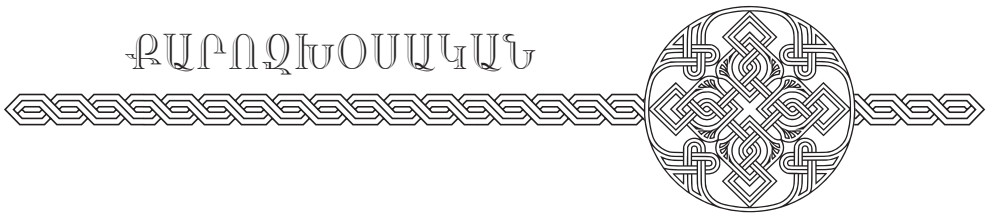
*Ապրիլի 24-ն ուխտի օր է՝ միահյուսված աշխարհասփյուռ մեր ժողովրդի պահանջատիրությանը, որը զերծ է թշնամանքից ու ատելությունից, ուղղված է արդարության ու ճշմարտության վերականգնմանը եւ ցեղասպանության արհավիրքի ուրացման բացառմանը։*

*Ցեղասպանության աղետալի դեպքերից հարյուրամյակ անց, երբ թվում էր, թե նման սոսկալի հանցագործությունները մնացել են անցյալում, ցավոք, նոր ցեղասպան գործողություններով հայաթափվեց Արցախը, բռնությամբ տեղահանվեցին ավելի քան 120 000 արցախցիներ։ Այս ծանր կացության եւ առկա սպառնալիքների հանդիման, մեր նահատակների զոհողությունը մեզ պարտավորեցնում է ամրապնդել մեր միաբանությունն ու համերաշխությունը եւ հզորացնել հայոց պետությունը։ Հիրավի, համազգային միասնականությամբ է, որ կարող կլինենք արդյունավորելու ջանքերը Հայոց ցեղասպանության համընդհանուր ճա-*

*նաչման եւ արգասավորելու քայլերն ու նախաձեռնութիւնները՝ հանուն ազգային առաջընթացի եւ խաղաղ ու անվտանգ կեանքի։*

*Աղօթենք եւ հայցենք, որ մեր նահատակ սրբերի բարեխոսութեամբ խաղաղութեան երկնային շնորհները եւ մեր Տեր Հիսուս Քրիստոսի ողորմութիւնն ու սերը բաշխվեն համայն աշխարհին, մեր հայրենիքին եւ ժողովրդին այսօր եւ միշտ. ամեն։*

# ՔԱՐՈԶԽՕՍԱԿԱՆ



## Տ. ՄՈՒՇԵՂ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ԲԱԲԱՅԱՆԻ ՔԱՐՈԶԸ՝ ԽՈՍՎԱԾ Ս. ԷՋՄԻԱԾՆԻ ՄԱՅՐ ՏԱՃԱՐՈՒՄ ԽԱՎԱՐՄԱՆ ԿԱՐԳԻ ԸՆԹԱՑՔՈՒՄ

(2 ապրիլի, 2026 թ.)

Յաճուն Հօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

«Ամեն ինչ կատարված է»
*(Հովհ. ԺԹ. 30)։*

*Խորախորհուրդ այս պահին, երբ աննյութական խավարը պատել է ամենուր եւ ծանր լռություն ծնել ամենքիս շուրջը, յուրաքանչյուրիս սրտում, սթափեցնող է խաչի վրա Հիսուսի վերջին խոսքը, «կատարված է»։ Տիրող այս լռությունը դատարկություն չէ, այլ Արարչի եւ արարածի հանդիպման խորհրդավոր պահը։ Այլեւս կատարված է մարգարեների կողմից ասված ամեն մի խոսք. կույսը հղացավ, որդի ծնեց, Ով ապրեց մեր մեջ, մեզ պես, հետո մկրտվեց, քարոզեց, սիրվեց, ատվեց, թագավորավայել մուտք գործեց Երուսաղեմ, ամբաստանվեց, մատնվեց, չարչարվեց, խաչվեց, ոսկորները կոտրելու փոխարեն խոցվեց, եւ մահ ճաշակեց։ Ինչպես Ինքը խաչի վրա արտասանեց. ԱՄԵՆ ԲԱՆ ԿԱ-ՏԱՐ- ՎԱԾ է։*

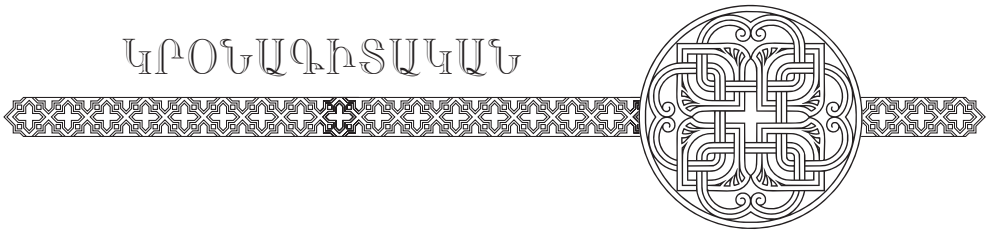
*Սիրելիներ, պատմական դեպքերը հետադարձ հայացքով գնահատել եւ այն փոխել փորձելը անիմաստ է։ Պետք է դասեր քաղել եւ հաստատուն կերպով առաջ գնալ։ Ինչպես յուրաքանչյուր Ավագ Ուրբաթ, 1993-րդ այս օրն էլ մեզ դնում է ոչ թե պատմական անցյալի, այլ ներկա ու կենդանի խաչի առջեւ։ Ճիշտ է, ամեն ինչ ավարտվեց, բայց սկիզբ դրվեց նոր կյանքի, որի խորհրդապաշտական վերապրումների պահն է հիմա։ Այն ամենը, ինչ սկսեց ծաղկած Գեթսեմանիում եւ ավարտվեց փայտե խաչի վրա՝ մատնությունից մինչեւ մահ, շարունակվեց դատարկ քարայրից՝ կենսաներոգ հարությամբ։ Խորհրդավոր ճանապարհ ենք անցել եւ անցնելու։ Մեծ պահքի կայանների ոսկե շղթային յուրաքանչյուրս մեկ օղակ ենք ավելացրել. ոմանք ոսկյա, ոմանք արծաթե, ոմանք էլ մետաղյա.... որոշներն էլ՝ ոչինչ...*

*Վերհիշենք. Ուր՞ էինք - դրախտում, որ մեր, նախածնողների խնամքին եւ բարօրութեանն էր հանձնված, ուր յուրաքանչյուր օրը բարեկենդան էր: Ինչ պատահեց - արտաքսում, քանի որ Ադամն ու Եւան խորապես չգիտակցեցին այն պատվի արժէքը, որին Արարիչը, նրանց ձրիաբար, արժանացրել էր: Ինչպե՞ս ապրեցինք - որպես անառակ որդիներ թողնելով հայրական տունը, կարծելով ինչպես մարմնով, մտքով եւ հոգով եւս հասուն ենք, հեռացանք, արդյունքում՝ ամոթ, զղջում եւ վերադարձի որոշում: Ինչ ընտրութիւն անել - իմաստութիւն, որով կարող ենք արդարութեամբ կազմակերպել մեր հետագա կյանքը, ինչպես շատերը նախընտրեցին եւ խնդրեցին Աստծուց՝ Սողոմոնից սկսյալ: Ինչ անել - աղոթել հանապազ, երբեք չհուսահատվել եւ Աստված կլսի մեզ: Ջննջենք առաքյալների պես Գեթսեմանիում, այլ ունկնդիր լինենք Քրիստոսի պատգամին. արթուն մնանք եւ անդադար աղոթենք: Ինչ է սպասում մեզ - արքայութիւն, ըստ խոստումի, կամ հատուցում ըստ մեր գործերի Ինչի՞ միջով ենք անցնելու - փորձութեան եւ ընտրութեան, եւ խավարի մեջ, սիրելիներս, մթութեան եւ քար լռութեան մեջ մեր կատարած ընտրութիւնը միայն մեզ է հայտնի, եւ իմանալի է միայն աներեեւութապես այս սուրբ տաճարը լեցնող ծածկագետ Աստծուն: Ինչի՞ ենք արժանանալու - արդար հատուցման՝ երկնքի արքայութեան, փրկութեան, որ հարութեամբ է: Եւ հիմա, ամենակարեւոր հարցը՝ ո՞ւր ենք եւ ո՞ւր ենք գնում: Մեծ պահքի ճանապարհի ո՞ր կայանին ենք մնալու, ոսկե շղթային ինչ օղակ ենք կախելու: Ինչ ընտրութիւն ենք կատարելու փորձութեան պահին: Միանալու ենք մատնութիւնից հետո դառնապես լաց եղած եւ զղջացած Պետրոսին, թե արծաթասիրութեամբ մոլորված տիրադավ Հուդային, որ դավաճանութիւնից հետո կյանքին վերջ տվեց: Բազմապատկելու ենք ամբոխը, որ մերժելով ճշմարտութիւնը ձայնում էր՝ «ի խաչ հան զդա», եւ հալածում Նրա հետեւորդներին, թե միանալու ենք 12 առաքյալներին եւ այսօր արդեն միլիարդավորներին, ապացուցելով, որ ճշմարիտ հետեւորդներն ենք Նրա եւ ապրում ենք արդարութեան համար: Սխալ ընտրութիւնից հետո անգամ եթե տատամսում ենք, չմոռանանք երբեք, որ Տերը մշտապես հրավիրում է. «Եկայք առ Իս» եւ գրկաբաց սպասում է մեզ: Տարիներ հետո, Պետրոս առաքյալը, որ մի պահ վարանել էր երիցս ուրացութեամբ, խորապես գիտակցել էր իր սխալը, զղջացել եւ դառնապես լացել, ու իր ողջ հետագա կյանքով ու նահատակութեամբ ցույց տվել, որ ընտրել է Հիսուսին, պիտի գրեր. «Իսկ եթե բարիք գործեք եւ չարչարվեք ու համբերեք, այդ շնորհ է Աստծու մոտ, որովհետեւ այդ*

*բանի համար իսկ կոչվեցիք, քանի որ Քրիստոս էլ ձեզ համար մեռավ... Նա, որ մեր մեղքերը Իր մարմնով բարձրացրեց խաչի վրա, որպեսզի մենք, զերծ լինելով մեղքերից, ապրենք արդարության համար»: Եւ ահա, այսօր, խաչի լռության մեջ, մեր հոգու ականջներին Քրիստոսի մեկ այլ խոսքն է հնչում, որն ուղղվեց Պետրոսին. «Սիրո՞ւմ ես Ինձ...»:*

*Սիրելինե՛րս, խաչը մեզ դնում է ընտրության առաջ: Golgotha-յում կային ուրացողներ, հայհոյողներ եւ սիրողներ: Պետրոսը, ով երեք անգամ ուրացավ, այսօր կանգնած է մեր կողքին, մեր մեջ: Նրա արցունքները ողողում են խաչի պատվանդանը, որոգում այն, ծաղկեցնելու համար: Եւ Տերը, խաչի վրայից նայելով, մեզ չի հարցնում մեր մեղքերի մասին, չի քննում մեր անցյալը, այլ միայն հարցնում է. «Որդյա՛կ իմ, սիրո՞ւմ ես Ինձ»: Սա է Ավագ Ուրբաթի իսկական պատգամը: Եթե սիրում ես, դառնապես լալով զղջացել ես, հաստատ որոշումով արդարության համար ապրելու, ուրեմն քո ուրացումը դառնում է դարձ, իսկ քո եւ շուրջդ եղող խավարը՝ լույս: Այդ խավարն այսօր էլ կարող է լինել՝ մեր անտարբերության մեջ, մեր հպարտության մեջ, մեր չարության մեջ, մեր ինքնահավանության մեջ եւ անարդարության մեջ: Հենց այդտեղ է բացվում աստվածային գթությունը. Որքան խորն է մարդու անկումը, այնքան բարձր է Աստծու կանչը: Սիրելիներ, խաչի վրա Քրիստոսը մեզնից զոհեր չի պահանջում, այլ ակնկալում է զղջացող սիրտ եւ խոնարհ հոգի: Օրվա խորհրդով, այսօր Եկեղեցին լուռ սգում է, բայց այդ սուգը հույսով է լցված: Մենք լռում ենք խաչի առջեւ, որպեսզի մեր հոգիներում լսենք Աստծուն տալիք մեր ընտրության պատասխանը: Այս լռության խորքում արդեն իսկ հավատում եմ, արձագանքում է այն ԱՅՈՆ, որ բոլորս ասում ենք Պետրոսի պես. «Տե՛ր, Դու գիտես, որ սիրում եմ Քեզ»: Փակեք ձեր աչքերը, մտովի նայե՛ք Հիսուսին: Նա մերկացած, խաչին է գամված: Խաչյալ Հիսուս ծարավ է, ոչ թե ջրի պակասից, այլ մեր սիրուց, իսկ մենք ինչ տվեցինք Նրան՝ քացախ: Նա, Ով անապատում կերակրեց հինգ հազարին, այսօր ծարավից է տառապում: Նա, ով բժշկում էր վերքերը, Ինքն է խարազանված եւ գանահարված, ծածկված վերքերով, բայց մեր մեղքերի վերքերով: Արդ, ինչպե՞ս եղավ, որ Արարիչը կանգնեց արարածի առջեւ՝ որպես դատապարտյալ: Ինչպե՞ս եղավ, որ Կենսատուն մահ ճաշակեց: Պատճառը մենք ենք, մեր մեղանչական էությունը: Ոչ թե Իր, այլ իմ, քո, մեր մեղքերը: Ատելությունը, որ պահել ենք մեր սրտերում, անարդարությունը, որ գործել ենք, դարձան Հիսուսի փշե պսակը: Ջար խոսք դարձան գամեր, որ խրվեցին Քրիստոսի ձեռքերի ու ոտքերի մեջ: Եւ ահա ժամը հասել է:*

*խավարը պատել շուրջբոլորը: Նա նայում է երկինք: Ձայնը թուլացած է, բայց խորունկ: Եւ այդ ձայնը թափանցում է ժամանակի եւ հավերժության միջով: Նա ասում է. «Կատարված է» (Հովհ. ԺԹ. 30): Լսեցի՞ք: «Կատարված է»: Այս մեկ բառի մեջ ամփոփված է ողջ պատմությունը, աստվածային տնօրինությունը: Սա հուսահատություն չէ, այլ հաղթանակի ազդարարում: Ինչն է կատարվեց: Կատարվեց հնազանդությունը, որ սկսվեց Բեթղեհեմի մսուրից եւ հասավ մինչեւ Golgotha բարձունքը: Նա եկավ ոչ թե Իր կամքը կատարելու, այլ Հոր կամքը: Եւ այս պահին այդ կամքը կատարվեց ամբողջապես: Ավարտվեց այն գործը, որի համար Աստծո Որդին մարմնացավ: Ավարտվեց սիրո լրումը: Կատարվեց փրկությունը: Հին զոհաբերություններն այլեւս պետք չեն, որովհետեւ Աստծո Գառը վերցրեց աշխարհի մեղքը: Բայց, սիրելինե՛րս, թող ձեր սրտերը չխռովվեն: Այս «Կատարվեց»-ը դուռն է, որով մտնում ենք լույսի մեջ: Այն վերջին շունչն է, որից հետո սկսվում է նոր կյանքը, փրկչական դարաշրջանը: Եկե՛ք այսօր կանգնած խաչի առջեւ, ողբանք մեր մեղքերի համար, որոնք պատճառ դարձան անպատմելի այս չարչարանքներին՝ հավատալով, որ այս ամենը զուր չէր, քանի որ ամեն ինչ «կատարվեց» հանուն մեզ եւ մեր փրկության: Երբ վաղը լռությունը տիրի աշխարհում, երբ Տերը հանգչի գերեզմանում, հիշե՛ք. Դժոխքը պարտված է, երբ թվում էր, թե հաղթել է: Քանզի «Կատարվեց» խոսքը խաչի վրա հնչած մի պարզ արտահայտություն չէ, այլ փրկագործության ազդարարումը: Այն իր մեջ միավորում է թե՛ պատմությունը, թե՛ մարգարեությունները եւ թե՛ Աստծո սիրո ամբողջ խորությունը: Խաչի մահով ավարտվում է հին աշխարհը, եւ հենց այդտեղից սկսվում է նոր կյանքը, նոր ուխտը, նոր հույսը: Ուստի այս խոսքը պետք է ընկալել ոչ թե որպես պարտության նշան, այլ որպես հաղթանակի, սիրո եւ փրկության վերջնական վկայություն: Այն հիշեցնում է մեզ, որ անգամ ամենախոր խավարի մեջ Աստծո գործը շարունակվում է՝ առաջնորդելով դեպի լույս ու փրկության նավահանգիստ: Թող այս Ավագ Ուրբաթը լինի մեր հոգիների վերանորոգման օրը: Թող մեր արցունքները լվանան մեր մեղքերը, եւ մենք հաղորդակից դառնանք Տիրոջ անսահման Սիրուն, Ով խաչվեց մեզ համար, որպեսզի մենք ապրենք Նրա մեջ հավիտյան եւ ճիշտ ընտրություն կատարելով, կարողանանք անկեղծ սրտով ասել «Տե՛ր, Դու գիտես, որ սիրում եմ Քեզ», եւ սպասում եմ հարության արեւածագին, այժմ եւ միշտ եւ հավիտյանս ամեն:*



## ՄԱՏԹԷՈՍ ՎԱՐԴԱՊԵՏԻՆ ՈՒՐԻՇ ՄԷԿ ԽՕՍՔԸ ԱՒԵՏԱՐԱՆԷՆ. «ՁՐԱԳԸ ՎԱՌԵԼՈՎ ԳՐՈՒԱՆԻՆ ՏԱԿ ՉԵՆ ԴՆԵՐ»[1]

*Տէրը որովհետեւ քահանաները ճրագ անուանեց, ըստ այնմ. «Ճրագը վառելով գրուանին տակ չեն դներ»[2], այդ պատճառով [քահանաներ] պարտաւոր էք անոր յատկութիւնները [ճրագին] ձեր անձերուն վրայ բերել [ունենալ]։*

*Նախ՝ ինչպէս Տէրը կ'ըսէ, թէ՝ «կը վառեն», որովհետեւ մարած ճրագը ճրագ չ'ըսուիր, այլ՝ անօթ մը. այդպէս ալ քահանաները պարտաւոր են բարեգործութեամբ վառ ըլլալ, ըստ այնմ. «Ձեր լոյսը թող այնպէս փայլի մարդոց առջեւ»[3]։*

*Երկրորդ՝ որովհետեւ ճրագին երեք բան պէտք է, որպէսզի վառուած մնայ. մէկ՝ պատրոյկը, երկու՝ ձէթը, երեք՝ կրակը. այդպէս ալ քահանային պէտք է մաքուր սիրտ՝ բամպակի նման, բարի ընթացք՝ պարարտ ձէթի նման, նմանապէս ուղղափառ հաւատք, որոնց շնորհիւ աննուաղ կը մնայ կեանքի լոյսէն։*

*Երրորդ՝ գրուանին տակ վառուած ճրագը՝ շուտով կը մարի. այդպէս ալ կատարեալ քահանան, երբ արագութեամբ մեղքի մէջ կ'իյնայ, իր զգեցածը կը կորսուի։*

*Չորրորդ՝ բարձր աշտանակի վրայ կը դրուի, Տիրոջ ըսածին համաձայն[4]. այդպէս ալ քահանան պէտք է աշխարհէն հեռանայ եւ առաքինութեամբ բարձրանայ, որպէսզի առաքինութեամբ բոլորէն գեր ի վեր ըլլայ։*

*Հինգերորդ՝ որովհետեւ տան մէջ բոլոր եղողներուն լոյս կու տայ. այդպէս ալ քահանան իր աղօթքով պէտք է Աստուծոյ ողորմութիւնը բերէ բոլորին վրայ, որոնք Աստուծոյ տան մէջ են։*

---

[1] *Մատթ. ե. 15։*
[2] *Մատթ. ե. 15։*
[3] *Մատթ. ե. 16։*
[4] *Մատթ. ե. 15։ Մարկ. 4.21։ Ղուկ. Ը. 16, ԺԱ. 33։*

*Վեցերորդ՝ որովհետեւ տան մէջ բոլոր եղողներուն աչքերը ճրագին կը նային. այդպէս ալ ժողովուրդը քահանային կը նայի, քանի որ ան է իրենց շինութեան եւ քանդումին պատճառը, որպէսզի բարին տեսնելով՝ բարիք ըլլան, իսկ չարի մէջ՝ հակառակ բարիին։*

*Եօթներորդ՝ որովհետեւ քամին կը մարէ ճրագը, այդ պատճառով դռները կը գոցեն, որպէսզի քամի չմտնէ. այդպէս ալ քահանային սրբութիւնը կը կորսուի, երբ զգայարանքը մարմնական ախտերուն կը բացուի, այդ առեն օդային քամին՝ սատանան, մտնելով կը մարէ անոր լոյսը։*

*Ութերորդ՝ քանի որ երբ ճրագը մարի, բոլոր անոնք որոնք տան մէջ են կը մոլորին, թէեւ բոլորն ալ աչք եւ լոյս ունին. այդպէս ալ երբ քահանան չար գործով ամրանայ՝ ժողովուրդը կորուստի կը մատնուի նոյն չարութիւններուն մէջ առաւել չափով, որովհետեւ. «Անոնց արիւնը fու ձեռքերէդ պիտի պահանջեմ», կ՚ըսէ Մարգարէն[5]։*

*Իններորդ՝ քանի որ ճրագին լոյսը դէպի վեր կ՚ընթանայ եւ ո՛չ թէ դէպի վար. այդպէս ալ քահանային դիտաւորութիւնը պէտք է առ Աստուած ըլլայ եւ ո՛չ թէ երկրաքարշ խորհուրդներով կործանի, այլ՝ վերիններու մասին խորհիլ՝ ուր Քրիստոս կը նստի։*

*Տասներորդ՝ որովհետեւ ճրագը կրկնակի պատիւ ունի. նախ՝ որ կը լուսաւորէ, երկրորդ՝ որ բարձր տեղ նստած է։ Իսկ մարելով կրկնակի անարգութիւն կը ստանայ. նախ՝ որ խոնարհելով գետին կ՚իյնայ. երկրորդ՝ որովհետեւ կը սեւնայ աղտեղի գոյնով։ Այսպէս ալ քահանաները երբ ուղղութեամբ ընթանան, կրկնակի պատիւ կ՚արժանանան Առաքեալին համաձայն[6], այսինքն՝ մէկը այստեղ՝ մարմնաւորը, իսկ հանդերձեալին մէջ՝ անպատմելին։ Իսկ երբ գէշ գործերու մէջ իյնան, կրկնակի պատիժ կ՚ընդունին՝ առաջինէն ալ աւելի. նախ՝ աղտեղի ստորութիւն, որ այս աշխարհի մէջ է եւ բոլոր մարդոց ծաղրի առարկայ [կը դառնան]։ Երկրորդ՝ հանդերձեալին մէջ. «Ջար եւ գէշ ծառայ»[7] եւ թէ՝ «ով nr չի՛ գիտեր, շատ ծեծ կ՚ուտէ»[8]։ Այդ պատճառով, կ՚աղաչեմ պատրաստել մեր անձերը, որպէսզի Քրիստոսի առջեւ առանց ամօթի մշակներ ըլլանք։*

*Մեր Տիրոջ Յիսուս Քրիստոսի շնորհքով, որով եւ ընդ որում Հօր, միաժամանակ եւ Սուրբ Հոգիին [կը վայելեն փառք, յաւիտեանս]։ Ամէն։*

---

[5] *Եզեկ. Գ. 18։*
[6] *Համմա. Ա. Տիմ. Ե. 17։*
[7] *Տես Ղուկ. ԺԹ. 22։*
[8] *Ղուկ. ԺԲ. 47։*

# ՍԱՏԹԷՈՍ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ԱՅՍ ԽՕՍՔԻՆ ՄԱՍԻՆ. «ԻՆՁՄԷ ԵՐԿԻՒՂ ՈՒՆԵՑՕՂՆԵՐՈՒՆ [ԱՐԴԱՐՈՒԹԵԱՆ] ԱՐԵԳԱԿԸ ՊԻՏԻ ՇԱԳԵՑՆԵՄ»[9]

*Արեգակը, որովհետեւ, մեր Տիրոջ կը նմանի։*

*Նախ՝ ըստ արդարութեան, որովհետեւ ըստ իմաստասէրներուն արդարութիւնը հաւասարաբաշխութիւն կը լսուի։ Իսկ արդարութիւնը գործելը կրկին կերպով է։ Նախ՝ կշռողապէս եւ ապա արժանապէս։ Արդ՝ կշռողապէս, քանի որ մեծին եւ փոքրին հաւասարապէս կու տայ։ Իսկ արժանապէս՝ որովհետեւ մեծին՝ մեծ եւ փոքրին փոքր։*

*Արդ, նախ՝ ըստ կշռողութեան արեգակին կը նմանի, քանի որ արեգակը հաւասարապէս իր լոյսը աշխարհին կը բաշխէ. այդպէս ալ մեր Տէրը հաւասարապէս փրկութիւն ներգործեց մարդկային բոլոր բնութիւններուն՝ արդարներուն եւ մեղաւորներուն։*

*Երկրորդ՝ ըստ արժանաւորութեան, որովհետեւ ինչպէս արեգակը ըստ տեսողութեան չափին արժանապէս լոյս կու տայ, քանի որ կոյրը չի՛ տեսներ, ճպուռը քիչ կը տեսնէ, իսկ պայծառ աչքը շատ կը տեսնէ. այդպէս ալ մեր Տէրը Քրիստոս, ըստ արժանաւորութեան Իր շնորհը կը բաշխէ. նախ՝ վերին դասերուն՝ աթոռներուն եւ այլն։ Նմանապէս երկրի քահանայապետներուն, քահանաներուն եւ ժողովուրդին։*

*Երրորդ՝ որովհետեւ ինչպէս արեգակը ամբողջ լոյսը իր մէջ պարունակած է, այդպէս ալ Բանն Աստուած Իր անպարագրելի բնութեամբ պարագրուած է մարմինի մէջ՝ բնութիւններու միաւորութեամբ։*

*Չորրորդ՝ քանի որ ինչպէս արեգակին լոյսը թէեւ ինքն իր մէջ է ամբողջութեամբ, սակայն ամբողջ [լոյսը իրմէ] դուրս է եւ անպարագրելի է երկրէն ու երկինքին մէջ է, իսկ եթէ այս երկրին նման բազմաթիւ երկիրներ ըլլան, տակաւին չեն կրնար պարագրել զայն [լոյսը]։ Նմանապէս Բանն Աստուած միաւորուելով մարմինին՝ անպարագրելի մնաց Հօր եւ Հոգիին հետ, որովհետեւ Հօր հետ ասոր [արեգակին] վրայ, ասոր տակ եւ այլն։*

*Հինգերորդ՝ որովհետեւ արարուած բոլոր էութիւններուն նիւթը տեսակէն առաջ է, բացի արեգակինը, որու տեսակը նիւթէն առաջ է, քանի որ Աստուած առաջին օրը լոյսը ստեղծեց[10], իսկ ամանը՝ օդին մէջ չորրորդ*

---

[9] *Համմ. Մաղաք. Դ. 2։*

[10] *Տե՛ս Ծննդ. Ա. 3։*

*օրը ըրաւ[11] եւ միաւորեց լոյսին հետ։ Այդպէս ալ Բանն Աստուած մարմինին ըլլալէն առաջ էր՝ Հօրմէն, անսկզբնաբար եւ յետոյ գալով մարմին առաւ կոյսէն եւ ճշմարտապէս մարդ եղաւ։*

*Վեցերորդ՝ որովհետեւ ինչպէս արեգակին լոյսը եւ ամանը տարբեր տարբեր բնութիւններէ միաւորուած է եւ մէկ եղած, եւ բաժանում չկայ լոյսին՝ նիւթէն, այդպէս ալ Բանն Աստուած, տարբեր տարբեր բնութիւններէ միաւորուելով, Աստուծոյ մարմնացեալ Բանը մէկ անձ, մէկ դէմք եւ մէկ բնութիւն է եւ Բանն Աստուած առանց մարմինի չէ։*

*Եօթներորդ՝ քանի որ արարուածներէն միայն արեգակն է, որ մէկ մնացած է առանց աղտի ու ապականութեան. այդպէս ալ թէեւ աշխարհի վրայ բազմաթիւ օծեալներ կան, բայց միայն Ան՝ առանց խառնակութեան, ապականութեան եւ առանց մեղքերու է։*

*Ութերորդ՝ որովհետեւ արեգակը իր տեսակը առանց անբաժանելի կերպով ունի. այդպէս ալ Աստուած Բանը՝ մարմինը, որ կոյսէն առաւ, առանց անկէ բաժնուելու ունի զայն յաւիտեանս յաւիտենից։*

*Իններորդ՝ ըստ ներգործութեան կարգին, քանի որ բոլոր մոլորակները արեգակէն լոյս կ՚առնեն, իսկ անոնք որոնք անորմէ կը շեղին՝ կը խաւարին, ինչպէս օրինակ լուսինը. այդպէս ալ Բանն Աստուած Իր մարմինով երկնաւորներուն եւ երկրաւորներուն կենդանութիւն կու տայ եւ անոնք որոնք Իրմէ կը շեղին, ինչպէս օրինակ սատանան, մեղաւորներն ու հերձուածողները, յաւիտենական խաւարումով կը խաւարին։*

*Տասներորդ՝ որովհետեւ ինչպէս արեգակին լոյսը միաւորուած է իր ամանին հետ, բայց չենք գիտեր ինչպէ՞ս եւ թէ ինչ ձեւով միաւորուած է. այդպէս ալ գիտենք, թէ Բանը մարմին եղած է եւ միաւորուած, բայց ինչպէ՞ս կամ ինչ ձեւով կամ ինչ կերպով Աստուած միաւորուած է մարմինին հետ, չենք գիտեր։*

*Տասնմէկերորդ՝ քանի որ ինչքան լոյս ունի արեգակը, այդքան արեգակ կը կոչուի. այդպէս ալ ինչքան իմանաս Բանին միաւորուած ըլլալը մարմինին, այդքան Քրիստոս է, իսկ առանց Բանին սոսկ մարդ եւ Քրիստոս չ՚ըսուիր։*

*Տասներկրորդ՝ որովհետեւ թէեւ ամպ կամ երկրի ստուեր կամ ամէնէն ներքեւի մոլորակները կամ վիշապին գլուխը արեգակին տակը անցնելով՝ խաւար կ՚երեւի, սակայն, առկէ ինչ վնաս կայ իր բնութեան, իբր թէ լոյ-*

[11] *Տես Ծննդ. Ա. 14։*

*սը կը պակսի, այլ՝ միշտ անպակաս կը մնայ. այդպէս ալ, թէեւ Բանն Աստուած մարմինին միաւորութեամբ չարչարուեցաւ, սակայն ինք ըստ իր բնութեան անչարչարելի եւ անկապտելի մնաց։*

*Տասներեքերորդ՝ քանի որ թէեւ ոմանք կը յանդգնին արեգակին նայիլ, սակայն, չեն կրնար ճանչնալ զայն, ինչպէս որ է, այլ՝ միայն անոր լոյսը կը տեսնեն. այդպէս ալ, թէեւ ոմանք կը յանդգնին քննելով տեսնել Բանին մարմնաւորութիւնը, սակայն դուրս կը մնան եւ անմատչելի [Անոր] ու միայն միացածը կը տեսնեն։*

*Տասնչորրորդ՝ որովհետեւ ինչպէս արեգակը կը թափանցէ որեւէ մէկ նիւթ, որ իր պարզ էութիւնը ունի, ինչպէս ջուրէն, ապակիէն ու հայելիէն կը տեսնուի. այդպէս ալ անոնց որոնց հաւատքը պայծառ է, Բանն Աստուած կը թափանցէ անոնց սիրտին մէջ, իսկ անոնք որոնք իրենց հաւատքը ուրացած են, անոնցմէ դուրս կը մնայ, ինչպէս հողէն ու քարէն կը տեսնուի։*

*Տասնհինգերորդ՝ քանի որ արեգակի լոյսին ծագելուն հետ՝ խաւարը կը փախչի. այդպէս ալ արդարութեան Արեգակին՝ Քրիստոսի ծագելուն՝ աշխարհէն փախաւ ու կորսուեցաւ կռապաշտութեան խաւարը։*

*Տասնվեցերորդ՝ որովհետեւ նախքան արեգակին ծագիլը հրաւիրակները կը յառաջանան, այսինքն՝ լուսաւոր աստղերն ու լոյսին շամանդաղը՝ երկնակամարին վրայ եւ ապա արեգակը կ'ելլէ. այդպէս ալ նախքան Քրիստոսի մարդանալը հրաւիրակները եկան՝ Օրէնքը, մարգարէները եւ անոնցմէ ետք արդարութեան Արեգակը՝ Քրիստոս ծագեցաւ։*

*Տասնեօթներորդ՝ քանի որ արեգակին ծագելուն բոլոր կենդանիները կը խնդան. այդպէս ալ Բանին մարդանալուն ժամանակ մարդիկ, կեդանիները եւ դժոխքին մէջ եղող հոգիները խնդացին, որովհետեւ իրենց համար մարմնացած էր։*

*Տասնութերորդ՝ քանի որ արեգակը երբեմն կը հեռանայ աշխարհէն ու երկիրը կը ցրտանայ, իսկ երբեմն ալ կը մօտենայ եւ ամռան կը ջերմացնէ [աշխարհը]. այդպէս ալ մեր Տէրը երբեմն միաւորութեամբ մարդկայինները կը գործէր, այսինքն՝ անօթեցաւ, ծարաւցաւ եւ մեռաւ, որմէ սառելով կը պաղին անհաւատները։ Եւ երբեմն ալ միաւորութեամբ աստուածապէս ներգործեց՝ կոյրերը լուսաւորեց եւ մեռելները յարուցանեց, որմէ ջերմանալով կը վառին հաւատացեալներն ու ուղղափառները։*

*Տասնիններորդ՝ որովհետեւ արեգակին մար մտնելուն ժամանակ յոյս կայ, թէ դարձեալ պիտի ծագի. այդպէս ալ մարմնացեալ Բանին համ-*

*բառնալով յոյս կայ Անոր դարձեալ գալուստին եւ առաւել եւս մեզ պայծառացնելուն։*

*Քսաներորդ՝ քանի որ ինչպէս արեգակը երկնակամարին վրայ գալով՝ բոլոր տեղերէն կ'երեւի եւ երկինքէն չի՛ հեռանար, նմանապէս եւ բոլոր լուսամուտներէն եւ պատուհաններէն կ'անցնի ամբողջութեամբ եւ ո՛չ թէ մասամբ, այլ՝ ամբողջապէս եւ ամէն տեղ ամբողջութեամբ ու իրմէ ոչինչ կը պակսի. այդպէս ալ Բանն Աստուած մարմինով ամէն տեղ կը պատարագուի եւ ամէն տեղ ամբողջապէս է եւ ո՛չ թէ մասամբ, միաժամանակ Հօր աջ կողմն է անքակապէս։ Նոյն կերպով հասկցիր ճաշակողներու [հաղորդուողներու] պարագան, որովհետեւ քահանան ամբողջը ճաշակելով՝ կը ճաշակէ նաեւ ժողովուրդը՝ մանր մասամբ ճաշակելով Անորմէ ամբողջապէս եւ ո՛չ թէ պակաս։ Այդ պատճառով Մարգարէն կ'ըսէ. «Ինձմէ երկիւղ ունեցողներուն [արդարութեան] արեգակը պիտի ծագեցնեմ»[12]։ Ուրիշ համեմատութիւններ եւս կան, սակայն այստեղ այսքանը բաւարար է։*

*Իսկ Սուրբ Կոյսը ինչո՞ւ «Արեւելք» կը կոչուի։ Այս եւս տեսնենք։*

*Նախ՝ որովհետեւ ինչպէս արեգակը արեւելքէն կը ծագի, այդպէս ալ մեր Տէրը Սուրբ Կոյսէն ծնաւ ու երեւցաւ մեզի։*

*Երկրորդ՝ քանի որ ինչպէս արեգակը արեւելքէն կ'ելլէ [կը ծագի], սակայն՝ արեւելքէն աւելի գերագոյն է, այդպէս ալ մեր Տէրը Սուրբ Կոյսէն ծնաւ՝ սակայն Կոյսէն գերագոյն է, որովհետեւ բնութեամբ Աստուած է։*

*Երրորդ՝ քանի որ ինչպէս արեգակը նախ արեւելքը կը լուսաւորէ եւ ապա աշխարհը, այդպէս ալ մեր Տէրը նախ սրբեց Կոյսը եւ լուսաւորեց եւ ապա բոլոր բնութիւնները։*

*Չորրորդ՝ որովհետեւ արեգակը նախ արեւելք կու գայ եւ ապա այնտեղէն՝ երկիր, այդպէս ալ Բանն Աստուած նախ ծածկաբար Կոյսին մէջ իջաւ եւ անոր միջոցաւ մեր մօտ մարմինով եկաւ։*

*Հինգերորդ՝ քանի որ աշխարհի արեւելեան մասին մօտիկ եղողը երկարակեաց եւ բազմաժամանակեայ կ'ըլլար, նոյնպէս, ով որ հաւատքով Սուրբ Կոյսին կը դիմէ՝ զինք Աստուածածին խոստովանելով, անոր աղաչանքով յաւիտենական կեանքին մէջ երկարակեաց կ'ըլլայ։*

*Վեցերորդ՝ որովհետեւ արեւելքը աշխարհի աջ կողմն է եւ այդպէս*

---

[12] *Մաղաք. Դ. 2։*

*կը ցուցնէ Սուրբ Կոյսը Որդիին աջ կողմէ դասուած՝ հաւատացեալներուն հետ միասին։*

*Եօթներորդ՝ քանի որ մենք նախ դէպի արեւելք կը նայինք՝ գիտնալով, որ այնտեղէն կը ծնի լոյսը. այդպէս ալ պարտաւոր ենք Աստուածածնին բարեխօսութեան ապաւինիլ, որովհետեւ անոր աղաչանքները անդառնալի են։*

*Ութներորդ՝ որովհետեւ կ'ըսուի, թէ Եդեմի մէջ տնկուած դրախտն ալ Արեւելքի մէջ է՝ համաձայն Մովսէսին. այդպէս ալ Սուրբ Կոյսը աստուածային Հոգիին կողմէ տնկուած դրախտ մըն է՝ լեցուն բարութիւններով, որու մէջ բնակեցաւ երկրորդ Ադամը եւ հին Ադամը իր հայրենիք բերաւ [կրկին]։*

*Իններորդ՝ քանի որ արեւելքը աշխարհէն մաս մըն է, սակայն գերագոյն է քան աշխարհը. այդպէս ալ Սուրբ Կոյսը, թէեւ մեր բնութենէն է, սակայն գերագոյն եւ սուրբ է քան բոլոր սուրբերը։*

*Տասներորդ՝ կ'ըսեն, թէ հանդերձեալ օրը արեգակը միշտ արեւելքի մէջ պիտի ըլլայ՝ անշարժ ու անփոփոխ. այդպէս ալ Սուրբ Կոյսը իր Որդիին մօտիկ է, զոր ծնաւ անբաժանելիօրէն եւ մշտադալար բերկրանքով, որմէ խնդրենք, որպէսզի մեզ արժանի ընէ անճառելի փառքին ու անպատմելի ուրախութեան ի Քրիստոս Յիսուս ի Տէր մեր։*

*Իսկ որ կ'ըսէ՝* «Ինձմէ երկիւղ ունեցողներուն», *տեսնենք, թէ որքան են երկիւղածները։*

*Այսքանն էր օրինակին մէջ։*

*Գրաբարէ Արեւմտահայերէնի վերածեց՝*
ՎԱՐԱՆԴ (ՅԱԿՈԲ) ՔՈՐԹՄՈՍԵԱՆ

Doi: 10.56 737/2953-7843-2026.04-22

ԱՍՈՂԻԿ ԱԲԵՂԱ ԿԱՐԱՊԵՏՅԱՆ
*Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի*
*Արխիվի եւ թանգարանների տնօրեն*

# «ՄՈՍԿՈՎՅԱՆ (ՈՒՂՂԱՓԱՌ) ՎԱՏԻԿԱՆՆ» ԸՆԴԴԵՄ ՎԱՏԻԿԱՆԻ. *ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ՀԱՅՐԱՊԵՏԻ ՄԱՍՆԱԿՑՈՒԹՅՈՒՆԸ 1948 Թ. ՈՒՂՂԱՓԱՌ ԵԿԵՂԵՑԻՆԵՐԻ ՊԱՏՐԻԱՐՔՆԵՐԻ ԵՒ ՆԵՐԿԱՅԱՑՈՒՑԻՉՆԵՐԻ ՄՈՍԿՈՎՅԱՆ ԽՈՐՀՐԴԱԿՑՈՒԹՅԱՆԸ*[1*]

*Կայրենական մեծ պատերազմի հզոր ու փառապանծ հաղթանակով Խորհրդային Միությունն սկսում է իր տիրակալությունը տարածել ու հաստատել: Հաղթական գերտերությունն այլեւս իր ռազմաքաղաքական կարգավիճակին համապատասխան առավելություն պետք է ունենար նաեւ համաշխարհային հոգեւոր-բարոյական հարթությունում, մանավանդ, երբ, հատկապես, Մեծ Բրիտանիայի նախկին վարչապետ Ուինսթոն Չերչիլի 1946 թ. մարտի 5-ի Ֆուլտոնյան ելույթից հետո միջազգային համակարգում խորանում էր բեւեռացումը: Այլեւս իրողություն «Սառը պատերազմ»-ում Հռոմեակաթոլիկ Եկեղեցին, ի գլուխ Վատիկանի, դաշնակցում էր Արեւմուտքի հետ, իսկ ամերիկյան եւ բրիտանական շրջանակները, գործուն մասնակցությամբ ու աջակցությամբ նաեւ Վատիկանի դիվանագետների ու տարբեր կաթոլիկ հոգեւորականների, աշխարհի տարբեր տարածաշրջաններում զանազան ձեւերով ու միջոցներով ճնշում էին գործադրում քրիստոնեական Եկեղեցիների ու կրոնական համայնքների վրա՝ ձգտելով ընդդեմ ԽՍՀՄ-ի ձեւավորել նաեւ կրոնական կոալիցիա՝ միավորում: Եւս առավել, քանի որ երկբեւեռ աշխարհում ԽՍՀՄ-ը դեռեւս միջուկային մրցավազքում հետ էր մնում, ուստի խորհրդային երկրի բարձրագույն ղեկավարությունը ծայրահեղ անհրաժեշտություն էր համարում ոչ միայն Վատիկանի դեմ պայքարի կազմակերպումը, այլեւ ԽՍՀՄ-ի հովանու ներքո համաշխարհային քրիստոնեական եւ կրոնական միավորման ստեղծումը: Համաշխարհային ասպարեզ ելած ԽՍՀՄ-ն այլեւս քաջ գիտակցում էր միջազգային քաղաքականության մեջ կրոնական գործոնի կարեւորու-*

---

[1*] *Ստացվել է՝ 10.05.2026, գրախոսվել է՝ 11.06.2026: էլ. հասցե՝* fr.asoghik@gmail.com:

*թյունը: Եւ այդ ամենը կյանքի կոչելու գլխավոր առաքելությունը, առաջին հերթին, վերապահվում էր Ռուս Ուղղափառ Եկեղեցուն՝ ի դեմս Մոսկովյան պատրիարքության: Եւ այդպես Ռուս Եկեղեցին պետք է գլխավորեր համաշխարհային քրիստոնեությունը՝ քրիստոնյա աշխարհի մեծ մասի վրա խորհրդային ազդեցությունը տարածելով.* «Очевидно, что столь грандиозный замысел фактически открывал возможность распространения советского влияния на огромную часть христианского мира и прежде всего в силу этого получил поддержку «инстанции» и лично Сталина»[2] («Ակնհայտ է, որ նման վիթխարի մտահղացումը փաստացի հնարավորություն էր ստեղծում խորհրդային ազդեցությունը տարածելու քրիստոնեական աշխարհի հսկայական հատվածի վրա եւ նախեւառաջ հենց դրա շնորհիվ էլ ստացավ «վերին ատյանի» ու անձամբ Ստալինի աջակցությունը»):

*1945 թ. սկզբին Մոսկվայում պետական լիակատար աջակցությամբ կազմակերպված Ռուս Եկեղեցու Տեղական ժողովի հանդիսավորությունն ու ներկայացուցչական կազմը՝ ԽՍՀՄ պետական ու կուսակցական որոշ գործիչների վստահություն էր ներշնչել, որ «Մոսկվան՝ երրորդ Հռոմ» կրոնաքաղաքական հայեցակարգը միայն հաջողապես է կենսագործվելու: Եւ այս ճանապարհին ԽՍՀՄ ղեկավար կազմը շահագրգռված էր Ռուս Եկեղեցու հարաբերությունների զարգացմամբ նախ եւ առաջ ինքնիշխան՝ ավտոկեֆալ Ուղղափառ Եկեղեցիների հետ: Քանի որ միայն այդպես կարելի էր իրագործել գլխավոր նպատակը՝ Մոսկվայում տիեզերական ժողով գումարել ու Մոսկվան համաշխարհային ուղղափառության կենտրոն հռչակել: Պետք է ընդգծել, որ այս նախագիծը միաժամանակ եւ հսկայածավալ էր, եւ աշխարհագրորեն սահմանափակ. այն նախատեսում էր առաջին հերթին ուժեղացնել Մոսկովյան պատրիարքության ազդեցությունն Արեւելյան Եւրոպայում եւ Մերձավոր Արեւելքում:*

*Խորհրդային արտաքին քաղաքականության մեջ Եկեղեցու ներգրավվումը զուտ պետական շահերով չէր պայմանավորված, այլ, ինչպես վկայում է ռուս պատմաբան Տ. Վ. Վոլոկիտինան, այդ մասնակցությունը համապատասխանում էր նաեւ հենց Ռուս Եկեղեցու ձգտումներին ու շահերին.* «И впоследствии в беседах с Карповым патриарх Алексий не раз

[2] Т. В. Волокитина, ««Московский Ватикан»: замысел создания и попытки его реализации. *1943–1948* гг.» // Славяне и Россия: славяне в Москве. К *870*летию со дня основания г. Москвы. Сб. ст., Отв. редактор С. И. Данченко, Москва, *2018*, с. *349*.

говорил о переносе центра вселенского православия в Москву, желательности проведения в советской столице Вселенского собора и избрания на нем Вселенского патриарха. В близком окружении Алексий в то время охотно рассказывал о своей мечте создать «московский Ватикан» и, более того, предпринимал для этого некоторые практические шаги: например, хлопотал о выделении земельного участка и возведении на нем зданий для Синода и синодальных учреждений, типографии, мастерских, духовных школ и патриарших покоев»[3] («Հետագայում Կարպովի հետ զրույցներում Ալեքսի պատրիարքը բազմիցս է անդրադարձել տիեզերական ուղղափառության կենտրոնը Մոսկվա տեղափոխելու, խորհրդային մայրաքաղաքում Տիեզերական ժողով գումարելու եւ այնտեղ Տիեզերական պատրիարք ընտրելու ցանկալիության հարցերին: Մտերիմների շրջապատում Ալեքսին այն ժամանակ սիրահոժար էր պատմում «մոսկովյան Վատիկան» ստեղծելու իր երազանքի մասին եւ նույնիսկ գործնական քայլեր ձեռնարկում դրա համար, օրինակ՝ ջանք էր թափում հողատարածք ստանալու եւ այնտեղ կառուցելու Սինոդի ու սինոդական հաստատությունների համար շենքեր՝ տպարան, արհեստանոցներ, եկեղեցիներ եւ վեհարան»):

*Այդուհանդերձ, պետք է նշել, որ պետության նման հավակնություններն անխուսափելիորեն բարդացնում էին հարաբերությունները Կոստանդնուպոլսի Տիեզերական պատրիարքության եւ հունական եկեղեցիների հետ՝ անհաջողության մատնելով վերոհիշյալ հայեցակարգային նախաձեռնությունը: Եւ այս ճշմարտությունը խորապես գիտակցում էին թե՛ Կրեմլում, թե՛ Ռուս եկեղեցու պատրիարքարանում.* «Советское руководство было прекрасно осведомлено о спорности такого замысла, ибо созывы Всеправославных соборов, Предсоборных совещаний и подготовительных комиссий к ним прерогатива только Вселенского Патриарха. И все же пошло на этот шаг, будучи уверенным в согласии Православных Церквей стран «народной демократии». ....И если до *1947* года иерархи Русской Православной Церкви не осознавали всей глубины государственного замысла по использованию Церкви во внешнеполитических планах, то с весны *1947* года иллюзий не осталось»[4] («Խորհրդային ղեկավարությունը բաջատեղյակ նման մտահղաց-

[3] *Նույն տեղում, էջ 345:*

[4] О. Ю. Васильева, «Русская Православная Церковь и Второй Ватиканский Собор», Москва, *2004*, с. *5152*.

**ման վիճելիությանը – բանզի Համաուղղափառ ժողովների, նախաժողովական խորհրդակցությունների եւ դրանց նախապատրաստական հանձնաժողովների գումարումը բացառապես Տիեզերական պատրիարքի մենաշնորհն է – այնուամենայնիվ, դիմեց այդ քայլին՝ համոզված լինելով «ժողովրդական դեմոկրատիայի» երկրների Ուղղափառ եկեղեցիների համաձայնության հարցում: ...Եւ եթե մինչեւ 1947 թվականը Ռուս Ուղղափառ եկեղեցու բարձրաստիճան հոգեւորականությունը չէր գիտակցում եկեղեցին արտաքին քաղաքական ծրագրերում օգտագործելու պետական մտահղացման ողջ լրջությունը, ապա 1947-ի գարնանից այլեւս պատրանքներն ի դերեւ ելան»):**

***Եւ, իրոք, «Մոսկվան՝ երրորդ Հռոմ» կրոնաքաղաքական հայեցակարգը 1946–1947 թթ. կյանքի չի կոչվում. «Տիեզերական» ժողով գումարելու նպատակով 1947 թ. համաուղղափառ նախաժողովի կազմակերպման փորձերը ձախողվում են: Խորհրդային համապատասխան պաշտոնյաներն ու մարմիններն առաջնորդվում էին բացառապես քաղաքական շահերով՝ թերագնահատելով կամ բոլորովին անտեսելով պատմական ու եկեղեցական-կանոնական հանգամանքները, մինչդեռ նրանք պետք է հաշվի առնեին այն պարագան, որ Մոսկվան չէր կարող հավակնել նման կարգավիճակի: Քանզի Ռուս եկեղեցին ինքնիշխան Ուղղափառ եկեղեցիներից առաջինը չէ (պաշտոնական դիպտիխում զբաղեցնում է միայն հինգերորդ տեղը), ուստի Ուղղափառ ընտանիքի ոչ բոլոր եկեղեցիներն էին աջակցելու այդ նախաձեռնությանը: Հարկ է նշել, որ եկեղեցաբանությանը հավելվել էր նաեւ քաղաքականությունը եւ, առավելաբար, հենց դրա հետեւանքով որոշ եկեղեցիներ (հիմնականում հունական եկեղեցիները), որոնք այլեւս հայտնվել էին Արեւմուտքի ազդեցության ներքո, պետք է ընդդիմանային Խորհրդային Միության այդ նախաձեռնությանը. «...**Причины неудачи совещания *1947* г., заключались в целом комплексе обстоятельств, большой частью не зависящих ни от Московской патриархии, ни от руководства Совета по делам РПЦ. Весна–лето *1947* г.,– время окончательного разрыва между бывшими союзниками по антигитлеровской коалиции. Важнейшими моментами в завершении раскола Европы и мира на два лагеря были принятие западными странами плана Маршалла в июле *1947* г. и германский вопрос, а именно расхождение взглядов между союзниками на перспективы его разрешения. ....В условиях нарастающей конфронтации религиозный фактор становился одной из составляющих внешней

политики государств обоих лагерей»[5] (**«1947 թ. խորհրդակցության ձախողման պատճառները պայմանավորված էին մի շարք հանգամանքներով եւ մեծավ մասամբ կախված չէին ո՛չ Մոսկվայի պատրիարքությունից, ո՛չ էլ ՌՈՒԽ գործերով խորհրդի ղեկավարությունից: 1947 թ. գարնանն ու ամռանը հակահիտլերյան դաշինքի նախկին անդամների միջեւ վերջնական խզում առաջացավ: Եւրոպայի պատակտման եւ աշխարհի երկու ճամբարների բաժանման կարեւորագույն գործոններից էին 1947 թ. հուլիսին արեւմտյան երկրների՝ Մարշալի ծրագրի ընդունումը եւ գերմանական հարցը, այն է՝ լուծման հեռանկարների վերաբերյալ դաշնակիցների տեսակետների տարաձայնությունը: ....Հարաւում առճակատման պայմաններում կրոնական գործոնը դառնում էր երկու ճամբարների պետությունների արտաքին քաղաքականության բաղադրիչներից մեկը»**):

***Այնուամենայնիվ, խորհրդային ղեկավարությունը չի հրաժարվում քրիստոնեական եկեղեցիներին, ի մասնավորի Ուղղափառ եկեղեցիներին, իր «հովանու» ներքո համախմբելու մտադրությունից, այլեւս՝ հիմնականում հակազդեցության միասնական ճակատ կազմելու ընդդեմ Վատիկանի եւ այդ օրերին ձեւավորվող էկումենիկ շարժման: Եւ որպեսզի այս անգամ այդ նշանակալի՝ պետության հետաքրքրությունների տիրույթում գտնվող եւ Ռուս Եկեղեցու հեղինակության ու պատվի հարց դարձած համաժողովը կայանա՝ Մոսկվայի եւ համայն Ռուսիո Ալեքսի Ա. Պատրիարքը 1947 թ. հոկտեմբերի 13-ի գրությամբ Ռուս Ուղղափառ եկեղեցու գործերով խորհրդի նախագահ Գ. Գ. Կարպովին առաջարկում է այն զուգադիպեցնել Ռուս Եկեղեցու ավտոկեֆալության 500-ամյա հոբելյանի հետ.*** «В августе текущего года мною было послано Главам автокефальных церквей извещение, что предположенное на осень текущего года совещание по церковным вопросам по соображениям более тщательной подготовки докладов к совещанию откладывается «орентировочно на лето будущего *1948* г.». ...Принимая во внимание, что *1948* г. является до известной степени юбилейным годом для Русской Церкви, т.к. в этом году исполняется *500* лет Ее самостоятельности автокефалии, представляется весьма удобным соединить церковное

[5] Т. А. Чумаченко, «К истории организации Совещания глав православных автокефальных церквей в июле *1948* г. в Москве» // Свобода совести в России: исторический и современный аспекты, Москва, *2005*. URL. https://web.archive.org/web/*20 260 210 085 251*/https://rusoir.ru/*03*print/*03*print-*04/03*print-*04–20*/

празднование этого события с деловыми собраниями»[6] («Ընթացիկ տարվա օգոստոսին ավտոկեֆալ՝ իմիաավար եկեղեցիների Հովվապետներին ծանուցում ուղարկեցի առ այն, որ ընթացիկ տարվա աշնանը նախատեսված եկեղեցական հարցերով խորհրդակցությունը, զեկույցներն առավել հանգամանալի նախապատրաստելու նկատառումներով, հետաձգվում է «մոտավորապես մինչեւ գալիք՝ 1948 թ. ամառ»: ...Հաշվի առնելով, որ 1948 թվականը նշանակալից հոբելյանական տարի է Ռուս եկեղեցու կյանքում, քանի որ այս տարի լրանում է Նրա իմիաավարության 500-ամյակը, շատ նպատակահարմար է այդ իրադարձության եկեղեցական տոնակատարությունը միավորել գործնական ժողովների հետ»):

*ԽՍՀՄ կառավարությունը 1948 թ. փետրվարին որոշում է կայացնում՝ հաստատելով Ռուս Ուղղափառ Եկեղեցու գործերով խորհրդի առաջարկն այդ տարվա հուլիսի սկզբին Մոսկվայում համաուղղափառ խորհրդակցություն կազմակերպելու վերաբերյալ. «...*В феврале *1948* г. правительство вновь принимает решение относительно Совещания глав православных церквей. Специальным распоряжением от *25* февраля *1948* г. за № *2142*рс Совет министров СССР утвердил план его конкретных мероприятий. Проведение Совещания планировалось на начало июля и было приурочено к празднованию *500*летия автокефалии Русской православной церкви»[7] («....1948 թ. փետրվարին կառավարությունը կրկին որոշում է կայացնում ուղղափառ եկեղեցիների Հովվապետների խորհրդակցության վերաբերյալ: 1948 թ. փետրվարի 25-ի թիվ 2142*рс* հատուկ կարգադրությամբ ԽՍՀՄ Նախարարների խորհուրդը հաստատեց միջոցառումների հստակ ծրագիրը: Խորհրդակցության անցկացումը նախատեսվում էր հուլիսի սկզբին եւ նվիրված էր Ռուս Ուղղափառ եկեղեցու իմիաավարության 500-ամյակի տոնակատարությանը»):

*Այսպես ուրեմն, Մոսկվայի խորհրդակցությունը ներկայանում է որպես բազմաշերտ երեւույթ, որում խաչվում են խորհրդային ռազմավարությունը, եկեղեցական շահերը եւ միջազգային քաղաքականության տրամաբանությունը: Ըստ էության, այն ոչ միայն եկեղեցական իրադարձություն է, այլեւ խորհրդային արտաքին քաղաքականության կարեւոր գործիք, որի*

---

[6] «Письма Патриарха Алексия I в Совет по делам Русской Православной Церкви при Совете народных Комиссаров Совете министров СССР. *1945–1953* гг.», Т. *1*, Москва, *2009*, с. *311*.

[7] Т. А. Чумаченко, Там же.

*միջոցով փորձ է արվում վերաձեւակերպել ուժերի հարաբերակցությունը համաքրիստոնեական աշխարհում։*

*Ռուս Ուղղափառ Եկեղեցին ապրիլ ամսին, Ալեքսի Ա. Պատրիարքի ստորագրությամբ, հրավերներ է առաքում աշխարհի բոլոր Ուղղափառ Եկեղեցիներին (*Eastern Orthodox Churches*)՝ քաղաքամայր Մոսկվայում 1948 թ. հուլիսի 8–18-ը տեղի ունենալիք Հոբելյանական տոնակատարություններին եւ խորհրդակցությանը մասնակցելու համար։ Բնականաբար, Հին Արեւելյան Ուղղափառ Եկեղեցիները (*Oriental Orthodox Churches*) հրավերներ չեն ստանում. նրանք նույնիսկ չեն հրավիրվում մասնակցելու 500-ամյակի առիթով նախատեսված տոնակատարություններին։ Եւ, սակայն, այդ Եկեղեցիներից Հայաստանյայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցին հրավեր է ստանում մասնակցելու եւ՛ տոնակատարություններին, եւ՛ խորհրդակցությանը։*

*Մայիսի 28-ին, անսպասելի կերպով, Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին է ժամանում Մոսկվայի եւ Համայն Ռուսիո Պատրիարքի պատվիրակությունը, որպեսզի Ալեքսի Առաջինի անունից Տ. Տ. Գեւորգ Զ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսին հրավիրի Մոսկվա՝ մասնակցելու հոբելյանական տոնակատարություններին[8]։ Մոսկվայի հոգեւոր ակադեմիայի ռեկտոր Կազանի արքեպիսկոպոս Հերմոգենն ու նույն ակադեմիայի դասախոս՝ դոցենտ Ն. Պ. Դոկտուսովը Հայոց Հայրապետին են մատուցում Ալեքսի Ա. Պատրիարքի մայիսի 12-ի հրավիրագիրը, որում ի մասնավորի ասվում է.* «В июле сего года в Москве предстоят церковные торжества по случаю исполняющегося в этом году *500*летнего юбилея автокефалии Русской Православной Церкви, и, вместе с тем, Совещание Глав и Предстоятелей Православных Церквей по некоторым церковным вопросам, имеющим важное общецерковное значение»[9] («**Սույն տարվա հուլիսին Մոսկվայում անց են կացվելու եկեղեցական տոնակատարություններ՝ Ռուս Ուղղափառ եկեղեցու իմքնավարության 500-ամյա հոբելյանի կապակցությամբ, եւ միաժամանակ՝ Ուղղափառ եկեղեցիների Հովվապետերի եւ առաջնորդների խորհրդակցություն՝ համաեկեղեցական կարեւոր նշանակություն ունեցող որոշ հարցերի շուրջ**»)։ *Այնուհետեւ Ալեքսի*

[8] *Տե՛ս «Էջմիածին» ամսագիր, մայիս–հունիս, 1948 թ., էջ 20–21։*

[9] *ՀԱԱ, ֆ. 409, ց. 1, գ. 2778, թ. 3, տե՛ս նույնը նաեւ՝ «Վավերագրեր Հայ Եկեղեցու պատմության (1938–1955 թթ.), գիրք Զ., Գէորգ Զ. Զորէքչէան Կաթողիկոս Ամենայն Հայոց», էջ 438։*

*Ա. Պատրիարքը ներկայացնում է այն հարցերը, որոնք շոշափվելու են Մոսկովյան խորհրդակցության ժամանակ.* «Будут обсуждаться вопросы: об агрессии Ватикана против Православия, о признании действительности Англиканской хиротонии, об участии в экуменическом движении и др.»[10] («Քննարկվելու են հարցեր՝ Ուղղափառության դեմ Վատիկանի ագրեսիայի, Անգլիկան եկեղեցու ձեռնադրության վավերականության ճանաչման, էկումենիկ շարժմանը մասնակցելու մասին եւ այլն»)։ *Հուսկ հետո Ռուս եկեղեցու Պատրիարքը գրում է.* «Мы желали бы иметь на наших торжествах и на нашем Совещании и Ваше Святейшество в качестве почетного Гостя. Для личного доклада о сем, я направляю к Вашему Святейшеству Ректора Московской Духовной Академии Архиепископа Казанского Гермогена и Доцента той же Академии Доктусова, которые вместе с тем изложат Вам и нашу точку зрения на желательность и возможность более тесного, братского общения между нашими Церквами»[11] («Մենք կցանկանայինք, որ մեր տոնակատարություններին եւ մեր խորհրդակցությանը որպես պատվավոր հյուր ներկա գտնվեիք նաեւ Դուք, Ձե՛ր Սրբություն։ Այս մասին անձամբ զեկուցելու համար ես Ձերդ Սրբության մոտ եմ գործուղում Մոսկվայի Հոգեւոր ակադեմիայի ռեկտորին՝ Կազանի արեւեպիսկոպոս Հերմոգենին եւ նույն ակադեմիայի դոցենտ Դոկտուսովին, որոնք Ձեզ կներկայացնեն նաեւ մեր տեսակետը մեր եկեղեցիների միջեւ առավել սերտ եւ եղբայրական հաղորդակցության ցանկալիության ու հնարավորության վերաբերյալ»):

*Տ. Տ. Գեւորգ Ջ. Հայրապետը Մոսկվայի եւ Համայն Ռուսիո Պատրիարքի նվիրակներին հայտնում է, որ «ինքը հաճությամբ ընդունում է Նորին Ս. Օծության հրավերը Ռուսաց քույր եկեղեցու այդ մեծ ու նշանակալից տոնախմբությանը ներկա գտնվելու առթիվ»[12]։ Հայոց Հայրապետը նաեւ հավելում է, որ այդ հրավերը «դիտում է որպես մեծ պատիվ, արված ոչ թե իր անձի, այլ Հայ եկեղեցու հանդեպ»[13]։ Եւ ընդառաջ Հերմոգեն արքեպիսկոպոսի խնդրանքին Տ. Տ. Գեւորգ Ջ. Կաթողիկոսը, հաջորդ օրն իսկ՝ մայիսի 29-ին, նաեւ իր գրավոր համաձայնությունն է հայտնում՝ պատասխան հղելով Ալեքսի Ա. Պատրիարքին.* «Получили Вашего Святейшества любезное приглашение, доложенное

---

[10] *Նույն տեղում։*

[11] *Նույն տեղում։*

[12] *«Էջմիածին» ամսագիր, մայիս–հունիս, 1948 թ., էջ 21։*

[13] *Նույն տեղում։*

Нам достопочтенной делегацией, об участии в качестве почетного Гостя на предстоящих церковных торжествах по случаю исполняющегося *500*летнего юбилея автокефалии Русской Православной Церкви.

Принося глубочайшую благодарность за столь великую честь, оказанную древней Армянской церкви и ее Главе, с радостью принимающему столь важное приглашение, с изявлением согласия присутствовать на означенных торжествах, пребываю к Вашему Святейшеству с любовью о Христе»[14] («Ստացանք Ձեռդ Սրբության սիրալիր հրավերը, որը մեզ ներկայացվեց պատվարժան պատվիրակության միջոցով, մասնակցելու որպես պատվավոր հյուր Ռուս Ուղղափառ եկեղեցու իմնավարության 500-ամյակին նվիրված առաջիկա եկեղեցական տոնակատարություններին:

Խորին երախտագիտություն հայտնելով այս մեծ պատվի համար, որ ցուցաբերվել է հնագույն Հայ եկեղեցուն եւ նրա Գահակալին, ուրախությամբ ընդունում ենք այս կարեւոր հրավերը եւ հայտնում մեր համաձայնությունը ներկա գտնվելու հիշյալ տոնակատարություններին. մնում ենք Ձեռդ Սրբության հանդեպ լեցուն սիրով ի Քրիստոս»):

*Ինչով էր պայմանավորված հանձին Տ. Տ. Գեւորգ Ջ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի՝ Հայոց եկեղեցուն ուղղված այս անսպասելի, արտաքո կարգի հրավերը: Միթե գործի էր դրվում արտասահմանյան որոշ շրջանակների կողմից չարամտորեն շրջանառվող այն նենգ ու դավադիր ծրագիրը, ըստ որի, իբր, ի գլուխ Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի Հայաստանյայց Ս. եկեղեցին պետք է միաձուլվեր Ռուս Ուղղափառ եկեղեցուն: Ուրեմն իրավացի՞ էր Հայ Կաթողիկե եկեղեցու կաթողիկոս-պատրիարք կարդինալ Գրիգոր-Պետրոս Ժե. Աղաջանյանը, նա, ով տակավին 1947 թ. դեկտեմբերի 9-ի իր Հովվական թղթում այդ մասին էր գրում. «Ու ահա՛ համայնավար վարիչները, ...գործի լծեցին Ռուս Օրթոտոքս եկեղեցին, զոր ուզեցին եւ կ'ուզեն կեդրոն դարձնել բոլոր միւս արեւելեան Օրթոտոքս եկեղեցիներու, միացած ճակատ մը յարդարելու նպատակաւ Կաթողիկէ եկեղեցւոյ դէմ եւ չնչելու զայն: ...Այս գործին պիտի լծուէր անտարակոյս Էջմիածին, որուն ձուլման խնդիրը Ռուս Օրթոտոքս եկեղեցւոյ հետ օրակարգի հարց է՝ ծրագրուած համօրթոտոքս ժողովին կողմէ, որ տեղի պիտի ունենար Մոսկուա այս տարի, սակայն յետաձգուեցաւ, որովհետեւ Սովետ երկիրներէ դուրս գտնու-*

[14] *ՀԱԱ, ֆ. 409, ց. 1, գ. 2778, թ. 4:*

*ող օրթոտոքս Պատրիարքներ ընդդիմացան մասնակցելու անոր, գտնելով զայն հակառակ Օրթոտոքս Եկեղեցւոյ իսկ կանոններուն եւ աւանդութեանց»[15]։*

*Պետք է նշենք, որ Մոսկովյան խորհրդակցության նախապատրաստման սկզբնական շրջանում, դեռեւս 1947 թ. հունվար ամսին, որպես օրակարգային հարցերից մեկը, Ռուս Ուղղափառ Եկեղեցու գործերով խորհրդի եւ Մոսկովյան պատրիարքության կողմից, արծարծվում էր ինչպես Հայոց Եկեղեցու, այնպես եւ, առհասարակ, Հին Արեւելյան Ուղղափառ եկեղեցիների թեման։ Այդ հարցի առնչությամբ, ինչպես վկայում է ռուս պատմաբան Ա. Կոստրյուկովը, նույնիսկ նախատեսվել էին գիտական զեկուցումներ եւ բանաձեւեր։ Ըստ նրա, Հին Արեւելյան Ուղղափառ Եկեղեցիների հանդեպ խորհրդային պետության նման ուշադրությունն ու վերաբերմունքը պայմանավորված էր այն ռազմավարությամբ, որով ԽՍՀՄ-ը կարող կլիներ իր ազդեցությունն ամրապնդել Մերձավոր Արեւելքում ու Աֆրիկայում.* «Отношениям с нехалкидонитами Совет по делам РПЦ уделял большое внимание, надеясь с их помощью укрепить влияние СССР в Африке и на Ближнем Востоке. Незадолго до этого властями была инициирована переписка Московской патриархии с СироХалдейской церковью о возможности установления общения. Не исключалось тогда и примирение со старокатоликами»[16] («Ռուս Ուղղափառ եկեղեցու գործերով խորհուրդը մեծ ուշադրություն էր հատկացնում ոչ քաղկեդոնական եկեղեցիների հետ հարաբերություններին՝ հույս ունենալով դրանց միջոցով ամրապնդել ԽՍՀՄ-ի ազդեցությունը Աֆրիկայում եւ Մերձավոր Արեւելքում։ Դրանից ֆիչ առաջ իշխանությունների նախաձեռնությամբ Մոսկվայի պատրիարքության եւ Ասորի-Քաղդեական եկեղեցու միջեւ սկսվել էր գրավոր շփում՝ եկեղեցական հաղորդակցության հաստատման հնարավորության շուրջ։ Այդ ժամանակ չէր բացառվում նաեւ հաշտեցումը հնակաթոլիկների հետ»)։

*Եւ ահա 1948 թ. մարտ–ապրիլ ամիսներին, երբ Մոսկվայում գտնվող Ռումին Ուղղափառ Եկեղեցու պատվիրակությունը, համախորհուրդ Ռուս Եկեղեցու աստվածաբանների հետ, աշխատում էր խորհրդակցության որոշ թեմատիկ զեկուցումների վրա, ի թիվս դրանց*

---

[15] Կարդինալ Գրիգոր-Պետրոս Ագագյանեան, *«Զայն հովուական (հովուական թուղթեր – բանախօսութիւններ, ճառեր եւ քարոզներ)», Վենետիկ – Ս. Ղազար, 1967, էջ 28–29։*

[16] А. Кострюков, «Подготовка Московского совещания глав и представителей поместных православных церквей *1948* г.» // Российская история, Москва, *2019*, *№ 1*, январь–февраль, с. *201*.

*պատրաստում էր եւս մեկը հետեւյալ խորագրով՝ «Հայ-Գրիգորյան, Սիրիական-Հակոբիկյան, Եթովպական եւ Սիրիական-Քաղդեական եկեղեցիներն ու նրանց փոխհարաբերություններն Ուղղափառ եկեղեցու հետ»: Պատրաստվում էին ոչ միայն զեկույցներ, այլեւ դրանց համապատասխան բանաձեւեր, եւ այդ բոլորը, ընկալյալ կարգի համաձայն, ներկայացվում էին Ռուս Ուղղափառ եկեղեցու գործերով խորհրդին՝ առ ի համաձայնություն.* «Представленные доклады были розданы на рецензию богословам Московской патриархии и после этого обстоятельно разобраны и обсуждены на нескольких совещаниях. В свою очередь, Московская патриархия ознакомила и обсудила с делегацией подготовленные Патриархией тезисы докладов, резолюции и повестку дня предстоящего совещания. По всем вопросам было достигнуто соглашение проводить на предстоящем совещании «единую линию»»[17] («Ներկայացված զեկույցները հանձնվեցին Մոսկվայի պատրիարխության աստվածաբաններին՝ գրախոսության համար, որոնք հանգամանորեն ծանոթացան եւ ծանարկվեցին մի շարք խորհրդակցությունների ժամանակ: Միաժամանակ, Մոսկվայի պատրիարխությունը պատվիրակությանը ներկայացրեց եւ նրա հետ միասին ծանարկեց Պատրիարխության նախապատրաստած զեկույցների թեզերը, բանաձեւերի նախագծերը եւ առաջիկա խորհրդակցության օրակարգը: Բոլոր հարցերի շուրջ ձեռք բերվեց պայմանավորվածություն՝ հընթացս առաջիկա խորհրդակցության որդեգրել եւ գործել ըստ միասնական տեսակետի»):

*Ի վերջո, ինչպես գրում է ռուս պատմաբան Տ. Ա. Զումաչենկոն, որը հանգամանորեն ուսումնասիրել է 1948 թ. Մոսկովյան խորհրդակցության պատմությունը, խորհրդակցության նախապատրաստման փուլում անսպասելի շրջադարձ է տեղի ունենում Ռուս եկեղեցու եւ Հայոց եկեղեցու փոխհարաբերություններում: Նա նշում է, որ կազմակերպիչների կողմից սկզբում նախատեսված էր Հայ եկեղեցուն նվիրված մի առանձին բանաձեւի ընդունում, որը, սակայն, պետական միջամտությամբ խորհրդակցության օրակարգից հանվում է: Իսկ բանաձեւի բովանդակության առնչությամբ Տ. Ա. Զումաչենկոն հետեւյալ ենթադրությունն է հայտնում.* «По контексту можно предположить, что в ней должна была прозвучать критика

[17] «Письма Патриарха Алексия I в Совет по делам Русской Православной Церкви....», Т. *1*, с. *355*.

руководства АрмяноГригорианской церкви за ее аполитичную позицию по отношению к Ватикану»[18] («Համատեքստից կարելի է ենթադրել, որ այնտեղ պետք է ճնշեր Հայ-Գրիգորիանական եկեղեցու ղեկավարության հասցեին ինքնադատություն՝ Վատիկանի նկատմամբ նրա ապաքաղաքական դիրքորոշման համար»)։

*Հատկանշական է, որ օրակարգից առհասարակ դուրս է մնում նաեւ վերոհիշյալ զեկուցումը։ Ավելին, հոբելյանական հանդեսին եւ Ուղղափառ Եկեղեցիների խորհրդակցությանը, որպես պատվավոր հյուր, հրավիրված Տ. Տ. Գեւորգ Զ. Կաթողիկոսը նախ՝ հանդես է գալիս ողջույնի ճառով, իսկ «Վատիկանը եւ Պրավոսլավ Եկեղեցին» հարցի քննարկման պլենար նիստում՝ համառոտ զեկուցմամբ, հաղորդումով։ Հարկ է նշել, որ հյուրի կարգավիճակով Հայոց Եկեղեցու պատվիրակությունը՝ գլխավորությամբ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի, 1948 թ. Մոսկովյան խորհրդակցության միակ մասնակիցն էր՝ որպես ոչ Օրթոդոքս Եկեղեցու ընտանիքի անդամ։ Նշանակալից է նաեւ այն փաստը, ըստ որի՝ «Պրավոսլավ Եկեղեցիների պատվիրակությունները առանձին հարգանք էին տածում Նորին Վեհափառություն Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի հանդեպ. ուրախալի էր նրանց համար տեսնել Պրավոսլավ Եկեղեցիների համագործակցության ընտանիքում Հայ Եկեղեցու պետի հանդես գալը։ ...Առիթից օգտվելով Նորին Վեհափառությունը կարեւոր համարեց անձնական կապերի ու մտերմության ստեղծման սկիզբը դնել բոլոր քույր Եկեղեցիների պետերի հետ, այսպիսով նպաստելով Հայ Եկեղեցու ու հայ ժողովրդի հանդեպ նրանց ունեցած բարյացակամ տրամադրություններին էլ ավելի խորացմանը»[19]։*

*Համաձայն «Էջմիածին» ամսագրի եւս մեկ վկայության՝ թե՛ Ռուսաց Պատրիարքությունը եւ թե՛ Խորհրդային կառավարության ներկայացուցիչները Հայոց Հայրապետին ընդունել են «իր կոչման վայել հանդիսավորությամբ ու սրտառուչ սիրալիրությամբ»[20]։ Հիրավի, Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի պաշտոնական ամսագրում այդ ամենի արձանագրումն անհրաժեշտ ու կարեւոր մի ուղերձ էր ինչպես հայ ժողովրդին՝ ի Հայաստան եւ ի սփյուռս աշխարհի, այնպես էլ բոլոր այն անձանց եւ շրջա-*

[18] Т. А. Чумаченко, Там же.

[19] *«Էջմիածին» ամսագիր, հուլիս–օգոստոս–սեպտեմբեր, 1948 թ., էջ 23–24։*

[20] *Նույն տեղում, էջ 24։*

*նակներին, որոնք «ստահոդ զանազան լուրերով, հերյուրանքներով ճգնում էին Հայ Եկեղեցին հեռու պահել մերձեցումից պրավոսլավ խաղաղասեր եկեղեցիների հետ»[21]։ Սակայն իզուր են «թշնամու նողկալի փորձերը», քանզի Հայոց Եկեղեցին «երախտապարտ է Ե՛ւ ռուս մեծ ու մեծահոգի ժողովրդին, Ե՛ւ Ռուսաց ազատախոհ Եկեղեցուն, Եկեղեցի, որ քույր Եկեղեցիների սուվերեն իրավունքները ճանաչելով ու հարգելով, խարազանում, անարգանքի սյունին է գամում պատերազմի հրձիգներին ու բարձր ծածանում քրիստոնեական եղբայրության, խաղաղության սրբազան դրոշը»[22]։*

*Արդարեւ, գիտակցված եւ ապրված ազնիվ խոսքեր, որոնք չափազանց կարեւոր էին, որպեսզի բեւեռացող, լարված ու հակամարտող աշխարհում հնչեցներ ու հռչակեր Հայոց Եկեղեցու Մայր Աթոռը՝ ճշմարտապես կողմնորոշելով հայ ժողովրդին եւ քրիստոնեական աշխարհին։ Պետք է շեշտենք այն ճշմարտությունը, որ պետության եւ Եկեղեցու նպատակներն ու ձգտումները, պատմական այդ վճռական շրջափուլում, հանդիպել ու միահյուսվել էին։ Եւ եթե նույնիսկ խորհրդային տարբեր պաշտոնյաներ ու կուսակցական գործիչներ կամ եկեղեցական այրեր կմտածեին ու կձեռնարկեին Հայոց Եկեղեցու լուծարումը՝ Ռուս Եկեղեցուն միացնելու ճանապարհով, ապա ԽՍՀՄ ղեկավար Ի. Վ. Ստալինը, անտարակուսելիորեն ունենալով նման հնարավորություն, երբեք չգնաց նման քայլի, ավելին՝ ոչ մի դեպքում չթույլատրեց Սուրբ Էջմիածնի խափանումն ու թանգարանացումը եւ ԽՍՀՄ-ում Հայոց Եկեղեցու իսպառ վերացումը, կամ էլ՝ նրա միացումը Ռուս Եկեղեցուն, քանի որ նման վարմունքը հակասում էր ինչպես խորհրդային ազգային քաղաքականությանը, այնպես էլ՝ երկրի արտաքին քաղաքական շահերին։ Պարզապես ԽՍՀՄ ղեկավարին անհրաժեշտ էին պետական վերահսկողության ներքո գտնվող ազգային եկեղեցիներ, իսկ այդ եկեղեցիներն էլ, հետպատերազմյան միջազգայնացած միջավայրում, կենսական կարիք ունեին առաջնորդվելու խորագետ, շրջահայաց ու դիվանագետ հոգեւոր պետերի կողմից, որպիսին էր Հայոց Եկեղեցու համար այդ ծանր ու բարդ իրավիճակում Տ. Տ. Գեւորգ Ջ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսը։*

---

[21] *Նույն տեղում, էջ 12։*
[22] *Նույն տեղում, էջ 12։*

*Իսկ թե ինչու Մոսկովյան խորհրդակցության օրակարգից դուրս հանվեց Հայոց եկեղեցու վերաբերյալ հարցը, մինչեւ իսկ հրավիրվեց Հայոց Հայրապետը՝ այդ մասին կարեւոր լուսաբանություններ են տալիս արդի Հայ եկեղեցական պատմագիտությանն անծանոթ փաստավավերագրական նյութերը։*

*Արդեն վերը հիշատակեցինք ռուս պատմաբան Տ. Ա. Ձումաչենկոյի այն պնդումը, ըստ որի՝ Հայ եւ Ռուս եկեղեցիների փոխհարաբերություններում շրջադարձ է տեղի ունենում։ Եւ այդ բեկման հիմքում ընկած է ՍՍՀՄ Մինիստրների սովետին կից Ռուս Ուղղափառ եկեղեցու գործերով խորհրդի նախագահ Գ. Գ. Կարպովի ու Մոսկվայի եւ համայն Ռուսիո Ալեքսի Ա. Պատրիարքի միջեւ 1948 թ. մայիսի 6-ին կայացած զրույցը[23]։*

*Համաձայն այդ զրույցի արձանագրության, Գ. Գ. Կարպովը, որն արդեն իսկ ծանոթ էր Հայոց եկեղեցուն առնչված բանաձեւի նախագծին՝ կազմված համապատասխան զեկույցի հիման վրա, Պատրիարքի հետ հանդիպման ժամանակ նրան հայտնում է իր տեսակետը՝ ասելով. «Հարցն այն ձեւակերպմամբ, ինչպես ներկայացված է բանաձեւի նախագծում, նույնիսկ չպետք է դրվի»։ Ուստի Խորհրդի նախագահը Պատրիարքին առաջարկելով հանձնարարում է, որ Խորհրդակցության օրակարգից Հայոց եկեղեցու վերաբերյալ հարցը հանվի, այլեւ՝ Հայոց եկեղեցու պետը՝ Կաթողիկոսը, որպես պատվավոր հյուր, հրավիրվի հոբելյանական տոնակատարություններին, որպեսզի նա մասնակցի Խորհրդակցությանը՝ որպես քրիստոնեական եկեղեցիներից մեկի ներկայացուցիչ, որը կարող է իր կարծիքը հայտնել քննարկվող հարցերի առնչությամբ եւ ստորագրել հիմնական որոշումները՝ Ուղղափառ եկեղեցիների պետերի կողմից կայացվելուց եւ ընդունվելուց հետո[24]։*

*Բնականաբար, Ալեքսի Ա. Պատրիարքը համաձայն է լինում Խորհրդի նախագահի տեսակետին՝ ընդունելով նրա առաջարկը։ Եւ միեւնույն ժամանակ Պատրիարքն ինքն առաջադրում է, որ հանուն Մոսկովյան պատրիարքարանի Հայաստան՝ Սուրբ Էջմիածին գործուղվի մի պատվիրակություն, որպեսզի այն համապատասխան ձեւով նախապատրաստի Հայոց եկեղեցու Կաթողիկոսին եւ նրան հանձնի Պատրիարքի պաշտոնական հրավերը։ Պատրիարքի եւ Խորհրդի նախագահի կողմից անմիջապես էլ*

---

[23] *Տե՛ս* ГА РФ, ф. Р6991, д. 1, л. 293, թ. 19։

[24] *Նույն տեղում, թ. 2122։*

*կազմվում է երկանձնյա պատվիրակությունը (Հերմոգեն արքեպիսկոպոս եւ դոցենտ Ն. Պ. Դոկտուսով)[25]։*

*Հիրավի, բեկումնային վճիռ, որը, անպայմանորեն, կայացվել էր Կրեմլում, որի հեղինակը, անվերապահորեն, Ի. Վ. Ստալինն էր, քանի որ Մոսկովյան խորհրդակցությունն անմիջականորեն նրա ուշադրության կենտրոնում էր եւ նման անխտրական, արտակարգ ու կարեւորագույն որոշում կարող էր կայացնել միայն նա։ Եւ այս աչքի զարնող վճիռն էլ պատճառ է հանդիսացել, որ ռուս պատմաբան Ա. Կոստրյուկովը հետեւյալ կարծիքը ձեւավորի.* «Однако забота о чистоте православия в планы большевиков не входила, наоборот, из политических соображений перед совещанием готовились широкие жесты, которые выражали бы склонность к соглашению с дохалкидонитами»[26] («Սակայն ուղղափառության մաքրությունը բոլշեւիկների ծրագրերի մեջ չէր մտնում, ընդհակառակը, քաղաքական նկատառումներից ելնելով՝ խորհրդակցությունից առաջ նախապատրաստվում էին կատարել որոշակի քայլեր, որոնք պետք է արտահայտեին նախահաղկեդոնականների հետ համաձայնության գալու պատրաստակամությունը»)։

*Այսպես ուրեմն՝ խորհրդային պետությունն իր կամքն է «առաջարկում» Եւ Ռուս Եկեղեցուն, Եւ Հայ Եկեղեցուն։ Աստվածաբանական-դավանաբանական սկզբունքներից ելնելով՝ նման վճիռն անընդունելի էր թե՛ Ռուս, թե՛ Հայ Եկեղեցիների համար, սակայն խորհրդային երկրի ժողովուրդների բարեկամության քաղաքականության իրողության մեջ, ինքնին, Եկեղեցիների միջեւ բարեկամական հարաբերությունների հաստատումն անխուսափելի էր։ Թեեւ պետական միջամտությամբ էր այդ ամենն իրագործվում, սակայն ի ԽՍՀՄ Եկեղեցիների այդ բարեկամական ու համագործակցային կապերն ի վերջո պետք է հանգեին միջեկեղեցական երկխոսության, այլ կերպ ասած՝ ԽՍՀՄ-ի ներքին էկումենիզմի սկզբնավորման։ Իսկ սա, միանշանակ, աստվածահաճո սուրբ գործ էր՝ համապատասխան Եկեղեցիների դավանած ավետարանական սկզբունքներին, խորհրդին, առաքելությանն ու շահերին։*

*Շուրջ մեկ ամիս անց՝ 1948 թ. հունիսի 2-ին, երբ Ալեքսի Ա. Պատրիար-*

---

[25] *Նույն տեղում, թ. 22։*

[26] А. Кострюков, «Подготовка Московского совещания глав и представителей поместных православных церквей *1948* г.», с. *206*։

*քը հանդիպում է Ռուս Ուղղափառ Եկեղեցու գործերով խորհրդի նախագահի տեղակալ Ս. Կ. Բելիշեւի հետ, վերջինս Պատրիարքին իրազեկում է Հայոց Կաթողիկոսի հետ պատվիրակության ունեցած բանակցությունների մասին.* «В результате переговоров католикос изявил свое согласие присутствовать на июльском совещании в Москве и намерение взять с собой в качестве сопровождающих двух епископов Армянской церкви»[27] («Բանակցությունների շնորհիվ կաթողիկոսը համաձայնեց Հայ Եկեղեցու երկու եպիսկոպոսների հետ ներկա գտնվել Մոսկվայում անցկացվելիք ռուսական խորհրդակցությանը»)*: Խորհրդի նախագահի տեղակալը նաեւ նշում է, որ Հայոց Կաթողիկոսը մտադրություն է հայտնել իր պատվիրակության մեջ ընդգրկելու եւս մի եպիսկոպոսի՝ Սիւնեաց թեմից, որպեսզի այդպես* «оградить себя от всякого рода кривотолков, которые могут возникнуть за границей»[28] («այդու պաշտպանի իրեն ամեն տեսակի ասեկոսեներից, որոնք կարող են ծագել արտասահմանում»).

*Ի պատասխան այդ տեղեկությունների՝ Ալեքսի Ա. Պատրիարքը հայտարարում է, որ գոհ է իր պատվիրակության եւ Կաթողիկոսի միջեւ կայացած բանակցությունների արդյունքներից եւ որեւէ առարկություն չունի, եթե Կաթողիկոսը խորհրդակցությանը մասնակցի՝ իր հետ բերելով ոչ միայն ԽՍՀՄ-ից երկու եպիսկոպոս, այլեւ՝ եւս մեկին արտասահմանից[29]:*

*Փաստորեն, ոչ թե Պատրիարքն է խորհրդին տեղեկացնում իր իսկ պատվիրակության արդյունքների մասին, այլ՝ խորհուրդը Պատրիարքին: Եւ այս փաստը, ինքնին, եւս մի ապացույց է, որ Հայոց Եկեղեցու, պետական միջամտությամբ հնարավոր դարձած, մասնակցությունը Մոսկովյան խորհրդակցությանը բխում էր խորհրդային պետության շահերից: Այն կարեւոր էր թե՛ Վատիկանի դեմ եւս մի աշխարհաքաղաքական եկեղեցու բողոքի ու դատապարտության ձայնը հնչեցնելու առումով, թե՛ ողջ աշխարհին ի ցույց դնելու, որ ԽՍՀՄ-ում Հայոց Եկեղեցին գոյություն ունի՝ իր ինքնիշխանությամբ, համապատասխանաբար Ռուս Եկեղեցու հետ, այն չի լուծարվում, չի միացվում Ռուս Եկեղեցուն: Նույնաբար (եւ, թերեւս, առավելաբար), Հայոց Եկեղեցու համար այդ համաշխարհային նշանակություն ունեցող եկեղեցական՝ էկումենիկ*

---

[27] *Տե՛ս* ГА РФ, *ֆ.* Р*6991, ց. 1, գ. 293, թ. 26:*

[28] *Նույն տեղում:*

[29] *Նույն տեղում:*

*խորհրդակցությանը մասնակցելն ուներ կենսական նշանակություն՝ թե՛ ներխորհրդային, թե՛ համաքրիստոնեական իմաստներով։ Վերջապես, 1948 թ. Մոսկովյան խորհրդակցությունը Հայոց Եկեղեցու նորագույն շրջանի պատմության առաջին միջեկեղեցական հանդիպում-ժողովն էր, որին պաշտոնապես մասնակցում էր Հայոց Եկեղեցին՝ Հայոց Հայրապետի բարձր մակարդակով*[30]։

Շարունակությունը՝ հաջորդիվ

---

[30] *Նշենք, որ Հայոց Եկեղեցին արդեն 1927 թ. եւ 1937 թ. ներկայացուցիչներ է առաքել Լոզան եւ Էդինբուրգ՝ մասնակցելու «Հավատք եւ Կարգ» համաշխարհային համաժողովի նստաշրջաններին։ Առ այդ տակավին 1927 թ., Տ. Տ. Գեւորգ Ե.. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի բարձր տնօրինությամբ, Գերագույն հոգեւոր խորհուրդը մշակել եւ սահմանել էր նաեւ հատուկ սկզբունքներ, որոնցով պարտադրապես պետք է ղեկավարվեին Հայոց Եկեղեցու ներկայացուցիչները՝ նման միջեկեղեցական համաժողովներին մասնակցելիս (տե՛ս «Սիոն», 1927, յուլիս–օգոստոս, թիւ 7–8, էջ 193–198, նույնը՝ 1927, սեպտեմբեր, թիւ 9, էջ 282–283, նաեւ՝ «Վավերագրեր Հայ Եկեղեցու պատմության, Գիրք Բ., խորեն Ա. Մուրադբեկյան Կաթողիկոս Ամենայն Հայոց (հոգեւոր գործունեությունը 1901–1938 թթ.)», կազմեց Սանդրո Բեհբուդյանը, Երեւան, 1996, էջ 488–489)։*

ՊԱՏՄԱԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

Doi: 10.56 737/2953-7843-2026.04-39

ԼՈՒՍԻՆԵ ՄԱՐԳԱՐՅԱՆ
*Բանասիրական գիտ. թեկնածու, դոցենտ, ՀՀ ԳԱԱ լի*

# ԱՐՑԱԽԻ ԲՆԱԿԱՎԱՅՐԵՐԻ ԱՆՎԱՆԱԿՈՉՄԱՆ ՍԿԶԲՈՒՆՔՆԵՐԸ ԵՒ ԻՄԱՍՏԱՅԻՆ ԽՄԲԵՐԻ ԴԱՍԱԿԱՐԳՈՒՄԸ[1]

## ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ

*Արցախի տեղանվանական համակարգի շրջափուլերի առանձնացմամբ տեսանելի են դառնում Արցախի տեղանվանական համակարգի յուրաքանչյուր շրջափուլի պատմական իրողությունները, լեզվական շփումներն ու այդ շփումների հետեւանքով առաջացած ենթաշերտային տարրերը: Դրանց վերլուծությունը բացահայտում է այդ միավորների գոյության հիմքերն ու պատճառները՝ վկայելով տեղանվանաստեղծ բարբառակրի պատմությունն ու ժամանակի հետագիծ ունեցող հարաբերությունները:*

*Արցախի տեղանվանահամակարգի պատմական զարգացման ընթացքը քննելով՝ առանձնացրել էինք 5 փուլեր[2].*

*Առաջին փուլ կամ Հին շրջան ՝ մ. թ. ա. 8-րդ դարից մինչեւ մ. թ. 5-րդ դարը կամ Հնագույն շրջան:*

*Երկրորդ փուլ կամ Միջին շրջան ՝ մ. թ. 5-րդ դարից մինչեւ 18-րդ դարը:*

*Երրորդ փուլ կամ Նոր շրջան 18-րդ դարից մինչեւ 20-րդ դարի սկիզբ (1923 թ.):*

*Չորրորդ փուլ կամ Խորհրդային շրջան ՝ 20-րդ դարասկզբից մինչեւ մեր 20-րդ դարավերջ (1991):*

*Հինգերորդ փուլ կամ ԼՂՀ անկախության շրջան ՝ 1991–2020 թթ.:*

*Սույն ուսումնասիրության առարկան Լեռնային Ղարաբաղի չճանաչված հանրապետության անկախության շրջանի (1991–2020 թթ.) բնականվանացանկն է՝ որպես տեղանվանական համակարգի զարգացման բոլոր*

---

[1]* *Ստացվել է՝ 27.03.2026, գրախոսվել է՝ 10.04.2026: Էլ. հասցե՝* margaryan.lusine@yandex.com:

[2] *Արցախի տեղանվանական համակարգի շրջանաբաժանումը մանրամասն տես ՊԲՀ, 2024, № 3, էջ 117–130:*

*փուլերի հանգրվանային եւ պետական-իրավական առումով վավերացված ժամանակաշրջանի նյութ: Այն մի կողմից արտացոլում է Արցախի տեղանվանական համակարգի պատմական զարգացումը՝ հնարավորություն տալով իրականացնել տարաժամանակյա դիտարկում, իսկ մյուս կողմից ապահովում է այդ համակարգում գործող օրինաչափությունների ամբողջական ընկալումը՝ համաժամանակյա վերլուծության շրջանակում:*

*Արցախի տարածքում պատմական իրողությունների մշտակա փոփոխությունները, այլալեզու ցեղերի ներբնակումները Արցախի տեղանվանական համակարգի բնութագրին որոշակիորեն ազդել էին. մինչ անկախության շրջանը՝ Արցախի աշխարհագրական անվանակարգության մեջ սուբստրատային տարրերը խիստ ցայտուն էին, եւ առավելաբար բնականվանացանկում էին դրսեւորվել քաղաքական պատճառներով իրականացված փոփոխությունները:*

*Անկախության շրջանում պատմական անվանումների վերականգնման պահանջը եւ քաղաքական շահադրդումով իրականացված փոփոխությունների շտկումը դառնում են օրակարգային: Եւ այս շրջափուլի տեղանվանական համակարգում՝ մասնավորապես բնականվանացանկի հատկանշվող փոփոխությունը վերանվանումների գործընթացով է արտահայտվում: Ընդ որում՝ անվանակոչումը հիմնականում իրականացվում էր սուբստրատային միավորների արտամղմամբ:*

## ՇՐՋԱՓՈՒԼԻՆ ԲՆՈՐՈՇ ԻՐՈՂՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

*Քննվող ժամանակաշրջանում վկայված բնականունների մեծ մասը լՂիՄ գոյության շրջանում անվանափոխված էր հիմնականում թարգմանության ճանապարհով: Բարդ տեղանունների դեպքում լրիվ կամ մասնակիորեն թարգմանվել էին արմատները, ինչպես՝ Քարագլուխը[3] դարձրած էր Դաշբաշի, Շօշու գյուղը[4]՝ Շուշիքենդ, Քարուտը՝ Դաշլի, Բերդաշենը[5]՝ Կարաքենդ, Մադաթաշենը[6]՝ Մադաթքենդ, Սպիտակաջուրը[7]՝ Աղբուլաղ: Կամ էլ ժամանակի ոգուն ու գաղափարին համարժեք վերանվանումներով ստեղծվել էին անուն-հուշարձաններ. ինչպես՝ Մարտունին մինչեւ 19-րդ*

---

[3] Մ. ԵՊՍ. ԲԱՐԽՈՒԴԱՐՅԱՆՑ, *Արցախ, Ամարաս, Ե., 1996, էջ 101:*

[4] *Տե՛ս անդ:*

[5] *Անդ, էջ 101:*

[6] *Անդ:*

[7] Ջ. ԸՌՔՈՅԱՆ, *Քաշաթաղի պատմության ուղեկիցները, 28.11.2013 (*hhpress.am*)*

*դարասկիզբը կոչվել է Խոնաշեն, որից հետո վերանվանվել եւ կոչվել է Նիկոլաեւկա, հետո նորից Խոնաշեն, իսկ 1925 թ. Ալ. Մյասնիկյանի ողբերգական մահից հետո (նրա հեղափոխական ծածկանունը եղել է Մարտունի) նրա հիշատակի հավերժացման խորհրդով բնակավայրն անվանել են Մարտունի[8]: Կամ մեկ այլ հեղափոխական գործչի՝ Ստեփան Շահումյանի անվամբ 1923 թ. Ստեփանակերտ[9] կոչվեց Խանքենդ ավանը, նախկին Վարարակնը, Ներքին շենը, Սողոմոնի շենը, Նոր Արմենավանը, Կրկժանը, Փահլուլ կամ Փահլուրը, իսկ անկախության շրջանում[10] նաեւ Մալիբեկլու գյուղի տարածքը:*

*Արցախի հետպատերազմական իրականությունը, ապա եւ անկախության հռչակումը, վարչատարածքային նոր սահմանաբաժանումներ ու տնտեսական կյանքը կազմակերպելու նոր պայմաններ առաջադրեցին: Ավերված բնակավայրերի վերականգնման, նոր բնակավայրերի հիմնման ու վերակառուցման աշխատանքները դարձան իրականացվող քաղաքականության առանցք: Բնականաբար, նոր կյանքի շինարարությունն ընդգրկեց բոլոր ոլորտները՝ նաեւ գաղափարական հիմքի վերարժեւորումով իրականությունը վերակառուցել: Եւ հասարակատնտեսական ու քաղաքական այդ իրողություններով պայմանավորված՝ Արցախի բնականվանացանկը դարձյալ ենթարկվեց փոփոխությունների՝ թե՛ տարածական խմբագրումներով, թե՛ նոր անվանակոչումներով:*

*1998 թ. հունիսի 26-ի որոշմամբ, որը հետագայում օրենսդրական 7 լրացումներով փոփոխությունների է ենթարկվել, հաստատվել էր Արցախի Հանրապետության (մինչ 2020 թ.) վարչատարածքային կառուցվածքը՝ 7 վարչատարածքային շրջաններով՝ Հադրութի, Քաշաթաղի, Մարտունու, Ասկերանի, Շուշիի, Մարտակերտի, Շահումյանի[11]: 2020 թ. հունվարի 1-ի դրությամբ ԱՀ-ում կար 228 համայնք, 337 բնակավայր, գործող 308 բնակավայր[12]:*

---

[8] Ս. Մելիք-Բախշյան, Հ. Բարսեղյան, Թ. Հակոբյան, *Հայաստանի եւ հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, հ. 3, ե., 1986, էջ 743:*

[9] Բ. Ուլուբաբյան, *Արցախի պատմությունը սկզբից մինչեւ մեր օրերը, ե., 1994, էջ 251:*

[10] *ԼՂՀ վարչատարածքային բաժանման մասին օրենք, 1998, հունիսի 26, ՀՕ-15 (2011 ապրիլի 1-ՀՕ-10_Ն օրենքի լրացումներով ու փոփոխություններով):*

[11] *ԼՂՀ վարչատարածքային բաժանման մասին օրենք, 1998, հունիսի 26, ՀՕ-15(2011 ապրիլի 1-ՀՕ-10_Ն օրենքի լրացումներով ու փոփոխություններով):*

[12] Վ. Բալայան, *Արցախի Հանրապետության բնակավայրերի պատմության ուրվագծեր, Երեւան, 2020, «Զանգակ» հրատ., էջ 7:*

*Անկախության շրջանում հին ու գործող բնակավայրերի դեպքում նախկին անունների վերականգնումը այսպես ասած՝ վերադարձ հին անվանը ճանապարհով էր իրականացվում, այսինքն՝ լրիվ կամ մասնակի պատճենումով օտար դարձած անվանումները նորից իմաստային պատճենումների կամ կիսապատճենումների միջոցով հայերենացվում էին. ինչպես՝ Մադաթաշեն է վերանվանվում Մադաթքենդը, Մխիթարաշեն՝ Մխիթարաքենդը, Շոշ՝ Շուշիքենդը, Բուդաղաձոր՝ Բուդաղդերեն, Խաչին տափ՝ Խաչին յալը-ն եւ այլն[13]։*

*Որոշ դեպքերում հին ու նոր անվանումների փոխակերպումներում պահպանվում էին պատմական-աշխարհագրական կապերը, ինչպես՝ Հաթամաշեն-Խաթամլար, Միջնավան-Մինջեւան, Մարիամաձոր-Մամեդաձոր, Դալֆ-Դալլաքլի, Արտաշավի-Արտաշեւի, Հախնազար-Ախնազար, Հայկազյան-Կազյան, Հոչանց-Գոչաց, Մամարք – Մամար, Հալե-Գալ, Մշենի-Միշնի, Շամք- Շամքենդ, Ջորմանք-Ջորման, Քարեգահ-Կարիկահա։*

*Ինչպես նկատելի է, այս բնականունների վերանվանումների հիմքում մեկ տառի փոփոխությունն էր՝ տառի հավելումը, տառի կրճատումը։ Այդ կերպ էին հայկական տեղանունները այլալեզու հնչողություն ստացել. սա տեղանունների վերանվանման եւս մեկ սկզբունք էր, որ դրսեւորվում էր հայկական տեղանունների թուրքականացման մոտեցումներում։ Լեզվական առումով այն արդյունավետ հնարանք է՝ տեղանունը լեզվական իրական պատկանելությունից զրկելու։*

*Պիտի հատկանշել մեկ կարեւոր փաստ. անկախության շրջանի անվանակոչումներում շատ դեպքերում բնակավայրերը վերանվանելիս միշտ չէ պատմական զգուշություն դրսեւորվել։ Դա նկատելի է առավելաբար Քաշաթաղի եւ Շահումյանի (նախկին Քարվաճառի) շրջաններում, եւ ներկայիս հայկական տարբերակները շատ դեպքերում պատմական անունների վերականգնումներն են, հուշարձաններ՝ ոչ տեղագրական ճշգրտությամբ ու պատմական կապի նույնականությամբ։ Այս դեպքում տեղանունը հաճախ փոխում է վայրը։ Ինչպես՝ Կովսական, Դիցմայրի, Եզնագոմեր, Գողթանիկ եւ այլն։ Թերեւս մեկ օրինակով փաստենք. Քաշաթաղի շրջանի հին հայկական բնակավայր Եզնագոմերը հայաթափումից հետո անվանվել էր Ղա-*

[13] *Տե՛ս նշված օրենքը...*

*րաքեշիշ, խորհրդային շրջանում՝ Լենինքյանդ, անկախության շրջանում՝ 1995 թ., վերանվանվել էր Եզնագոմեր, 2013 թ.՝ վերանվանվել Լեռնահովիտ[14]: Հատկանշելի է, որ բնականունը Եզնագոմեր անվանումով առաջինը հիշատակվում է 13-րդ դարի պատմագիր Ստեփաննոս Օրբելյանի «Ժամանակագրութիւն» աշխատությանը կցված «Տաթեւու թեմի պտուղն այս է այժմ ժամանակի: Ժդ. գաւառացն» հավելվածում[15]:*

*Այս երեւույթը հայկական՝ մասնավորապես Արցախի տեղանվանահամակարգում տխուր կենսագրություն է դարձել, բայց այն հանձնարարելի չէ, որովհետեւ համակարգի միավորների ստույգ քննության եւ անվան ու պատմության կապի խզում է առաջացնում:*

## ԲՆԱԿԱՎԱՅՐԵՐԻ ԱՆՎԱՆԱԿՈՉՄԱՆ ՍԿԶԲՈՒՆՔՆԵՐԻ ԴԱՍԱԿԱՐԳՈՒՄԸ

*Հայկական բարձրավանդակի տեղանվանական համակարգում բավականաչափ մեծ թիվ են կազմում նախ՝ բնական պայմանները, աշխարհագրական իրողություններն արտացոլող տեղանունները, ապա եւ հասարակատնտեսական իրողությունների արձանագրումները. վերջին սկզբունքը առավելաբար կենսունակ է բնակավայրերի անվանակոչման գործընթացում: Հայկական տեղանվանահամակարգի ընդհանուր բնութագիրը ներկայացնելով՝ Ջահուկյանը նշում է, որ հայերը, հիմնականում չփոխելով գործածության մեջ եղած տեղանունները, ամեն մի նոր հիմնադրած վայր անվանակոչում էին կամ հայտնի տեղանունների՝ լեռան, գետի անուններով, կամ անձնանուններով, կամ էլ հայկական համապատասխան լեզվամիջոցներով:*

*Ըստ այդմ՝ Արցախի տեղանվանական համակարգում բնակավայրերի անվանակոչման հիմնական սկզբունքները 2-ն են.*

*1.* Բնական պայմանների եւ աշխարհագրական իրողությունների արտահայտություններ.

*2.* Հասարակատնտեսական իրողությունների (բաղաքական, գաղափարական, մշակութային իրողությունների ) արտահայտություններ:

---

[14] Մ. Մանուկյան, *Լեռնային Ղարաբաղի Հանրապետության շրջանները, քաղաքները, գյուղերը*, Երեւան, Աստղիկ, 2015, էջ 498:

[15] *Ժամանակագրութիւն Ստեփաննոսի Օրբէլեանի*, Մատենադարան, Երեւան, 1942, էջ 42:

## 1.1 Բնական պայմանների ու աշխարհագրական իրողությունների արտահայտությունը անկախության շրջանի Արցախի բնականվանացանկում

*Արցախի տեղանվանական համակարգում բոլոր պատմաշրջաններում թե՛ նոր անվանումների եւ թե՛ վերանվանումների դեպքում բնական պայմանների ու աշխարհագրական իրողությունների արտահայտման երեւույթն օրինաչափորեն գործում էր։ Եւ այն իրողությունը, որ Հայկական բարձրավանդակի տեղանուններում այդօրինակ անվանումները հիմնականում հնդեւրոպական ծագման բառեր են, բնորոշ է նաեւ Արցախի տեղանվանական համակարգին։ Այդ միավորներն իրենց կիրառական ակտիվությամբ այսօր էլ առաջնային են եւ խմբավորվում են հետեւյալ իմաստային դաշտերում.* ձոր/ծor, թաղ, fար, սար, գոմ/կ'ում, ճող, ջուր/ճուր, աղբյուր/ախպուր, գետ/կ'էտ, տեղ/տը'ղ/, ծառ/fօլ/ծմակ *։ Այս հիմնական ձեւույթներով բաղադրված բնականունների թիվն անցնում է* 7 տասնյակից։[16] *Այսպես՝* ձոր *աշխարհագրական անվամբ բաղադրված է թվով* 20 *բնականուն,* fար *բաղադրիչով՝ թվով* 12 *բնականուն,* թաղ *եզրով՝* 14 *բնականուն,* սար *եզրով՝* 7, ջուր *եզրով՝* 7 *բնականուն, աղբյուր՝* 4, *գետ/կ'էտ՝ 3, հող եզրով՝ 6 բնականուն, գոմ եզրով՝ 6։*

*Ըստ այդմ՝ տրվում է տեղանիշ այս միավորներով բաղադրված բնականունների իմաստային դաշտի կարգաբանությունը.*

### ՁՈՐ ԵԶՐՈՒՅԹԻ ԻՄԱՍՏԱՅԻՆ ԴԱՇՏԸ

*Բնականվանացանկի քննությամբ հաստատվում է, որ ձոր աշխարհագրական անվամբ բաղադրված բնականունները հիմնականում տարածված են Հադրութի եւ Քաշաթաղի շրջաններում։ Այսպես՝ Հադրութի շրջանի բնականուններում ձոր եզրով բաղադրված բնականունները թվով* 6-ն *են.* Ձորագյուղ[17], Բանաձոր, Խանձաձոր, Ծամձոր, Մարիամաձոր, Ուխտաձոր, *իսկ Քաշաթաղի շրջանում՝* 9-ը. Բերձոր, Աղաձոր, Մեղվաձոր, Դրախտաձոր, Ուխտաձոր, Իշխանաձոր, Ծորաձոր, Ձորափ, Աղբրաձոր, *ընդ որում՝ վերջիններս,* բացի Բերձորից, *նոր բնականուններ են՝ վերանվանումներ։ Այդ բնականվանումների հիմք են դարձել այդ շրջանների աշխարհագրա-*

[16] *«ԼՂՀ վարչատարածքային բաժանման մասին» ԼՂՀ 1998 թ. հունիսի 26-ի ՀՕ-15 օրենքի (2011 թ. ապրիլի 1-ի ՀՕ-Ն օրենքների լրացումներով ու փոփոխություններով) հավելված թիվ 2։*

[17] Մ. Մանուկյան, *նշ. աշխ., էջ 164։*

*կան նկարագրի իրողությունները, իսկ որոշ բնակավայրերի անվանումներ վերանվանումներ են, պատահական են եւ աշխարհագրական նկարագիր չունեն, ինչպես՝ Մեղվաձորը, Աղաձորը, Ուխտաձորը, Դրախտաձորը: Այդ վերանվանումներում նկատելի է նաեւ տեղանվան բաղադրիչ եզրույթների իմաստային մասնակի պատճենումը. ինչպես՝ Ծոբաձոր (Ջոբեղերե), Աղբրաձոր* (Կորչուբուլաղ), *Մեղվաձոր* (Մղիդարե) *եւ այլն:*

## ԹԱՂ ԵԶՐՈՒՅԹԻ ԻՄԱՍՏԱՅԻՆ ԴԱՇՏԸ

Թաղ-*ը հնդեւրոպական արմատ է՝«թաղ, քաղաքամաս» նշանակությամբ*[18]*: Արցախի տեղանուններում այն հաճախական կիրառություն ունի՝ ինչպես՝* Հին Թաղեր, Թաղասեռ, Թաղուտ, Քյուրաթաղ, Հոռաթաղ, Մոխրաթաղ, Վարնկաթաղ, Ճանկաթաղ *եւ այլն:* Թաղ *աշխարհագրական անվամբ բաղադրված բնականունները հիմնականում տարածված են Հադրութի եւ Մարտակերտի շրջաններում: Անվանումների առաջացման հիմնական պատճառը բնակավայրերի՝ միմյանցից հեռու գտնվելու եւ թաղամասերի բաժանված լինելն է: Դրանք հիմնականում հին բնակավայրեր են. եթե* նոր, աղբյուր *բաղադրիչներով թե՛ վերանվանումները, թե՛ նոր անվանումները հաճախական են՝ պայմանավորված այդ եզրույթների ընդգծված աշխարհագրական նկարագրով, ապա* թաղ *բաղադրիչը նույն հաճախականությունը չունի: Նախ՝ այն ընդհանրական-նկարագրական է իմաստով, բայց տիպական է ներբնակավայրային իրողությունների բնութագրության առումով: Երկրորդ՝ այդ բաղադրիչով վերանվանումները պատահական ու գեղարվեստական բնութագրեր չեն, այլ հուշարձան-վերանվանումներ. ինչպես՝ Հավսաթաղ (Ալմալիկ), Հայթաղ (Ղորչու):*

## ՔԱՐ ԵՒ ՍԱՐ ԵԶՐՈՒՅԹՆԵՐԻ ԻՄԱՍՏԱՅԻՆ ԴԱՇՏԸ

Քար *եւ* սար *բաղադրիչներով բնականունները Արցախի լեռնային նկարագրի արտահայտություն են: Դրանք են՝*

*1.* Քար *բաղադրիչով՝* Քարագլուխ (Դաշքաշի), Քարագլուխ *(Ջորագյուղ),* Կարմրաքար (Բինյաթլու), Գառնաքար, Քարահունջ, Շիկաքար (Սարիդաշ), Քարվաճառ (Քալբաջար), Քարին տակ, Քարեգահ (Կարիկահա), Քարոտաձ (Քեւդադիխ), Քարուտ (Դաշլի), Քարատակ (Քեչիկլի), Քարաբակ (Կարաբեյլի):

[18] Գ. Ջահուկյան, *Հայերեն ստուգաբանական բառարան, 2010, էջ 255:*

Քար *բաղադրիչով տեղանունները խմբավորվում են.*

*ա) Տեղանուններ, որոնց մինչտեղանվանական իմաստը առարկայանիշ էր: Իբրեւ տեղանուններ դրանք առաջացել են բառիմաստի փոխաբերացման հիմքով: Այս տեղանուններում այլեւս գիտակցելի չեն փոխաբերական իմաստները. դրանք ընկալվում են որպես աշխարհագրական իրողություններ, եւ միայն այն դեպքում, երբ անհրաժեշտ է անվանադրման հիմքը բացահայտել, մեկնաբանությունը փոխաբերացված իմաստին է նույնանում: Ինչպես՝* Քարին տակ, Շիկաքար: *Այս բնականունների շարքում հատկանշելի է նաեւ* Քերթը՝ *իբրեւ քերծ (ժայռ) բառի նչատարբերակ: Գյուղը գտնվում է լերկ ժայռի արեւելահայաց լանջին[19]:*

*բ) Տեղանուններ, որոնց մինչտեղանվանական իմաստը հատկանշանիշ էր եւ առարկայացվել է ինքնին՝ տեղանվան արժեք ստանալով. ինչպես՝* Քարուտ, Քարագլուխ, Քարվաճառ:

*2.* Սար *բաղադրիչով՝* Սարուշեն, *Ուխտասար* (Շելլի), Սարատակ (Սարիյաթաղ), *Թովմասար* (Ջուլու), Սարալանջ (Ջիլան), Սարինշեն (Շաղախ):

Սար *բաղադրիչով բնականունները, ըստ անվանակոչման հիմքերի, կարելի է խմբավորել.*

*ա) բնականուններ, որոնք հատկանշային կողմով են «սար» բաղադրիչն ընդունել՝ սար-ը իբրեւ բնութագրական գիծ, ծագման հիմք. ինչպես՝* Սարուշեն, Սարալանջ, Սարինշեն, Սարատակ:

*բ) բնականուններ, որոնք պահպանել են սար/լեռ իմաստը ուղիղ ձեւով՝ սերվելով մերձակա լեռնանունից. ինչպես՝* Թովմասար, Ուխտասար: *Վերջին խմբին աղերսվում են նաեւ այն բնականունները, որոնք հենց լեռնանունից են սերվել՝ առանց* լեռ *կամ* սար *նշող տեղանիշ եզրույթների. ինչպես՝* Քիրսավան՝ Քիրս *լեռնանունից:*

## *ՋՈՒՐ, ԱՂԲՅՈՒՐ, ԳԵՏ ԵԶՐՈՒՅԹՆԵՐԻ ԻՄԱՍՏԱՅԻՆ ԴԱՇՏԸ*

*Որեւէ բնակավայրում մեծ աղբյուրի առկայությունը կամ տարածքի ջրառատ լինելը հաճախ էր դառնում բնակավայրի անվանադրման հիմք, եւ աշխարհագրական այդ նկարագրություններն ունեցող տեղանունները մեծ թիվ են կազմում Արցախի բնականվանացանկում: Դրանք են՝*

[19] Ս. Մելքումյան, *Լեռնային Ղարաբաղ, ե., 1990, էջ 220:*

Ջրաղացներ, Ջրաբերդ (Մուլֆուդարա), Ջրակուս, Ջրաբերդ//*Նոր* Ջրաբերդ, *Հայկաջուր//Նոր Հայկաջուր* (Բոյախմեդլի), *Ջերմաջուր* (Իստիսու), *Նոր Բրաջուր* (Կիլիչլի), *Սպիտակջուր* (Աղբուլաղ), *Մորաջուր* (Յուխարի Մոլլու), *Ակնաղբյուր* (Ղարաբուլաղ), *Սառնաղբյուր, Ակնաղբյուր* (Աղբուլաղ), Աղբաձոր (Կորչուբուլաղ), Գետավան (Մոստ), Գետաշեն, *Նոր* Գետաշեն (Նադիրխանլի), *Խաչգետիկ* (Սափյան), Գետամեջ (Զայթումաս+Համզալի), Գետափ (Կարաաղաչ):

*Ընդ որում՝ ջրանուն հիմքով բնականուններ են թե՛* ջուր, գետ, աղբյուր *բաղադրիչներով բաղադրված կառույցները, թե՛ այդ բաղադրիչներին իմաստաբանորեն աղերսվող միավորները (ինչպես՝* խոն, ապատ *բաղադրիչներով սերված այն բնականունները, որոնց մինչտեղանվանական ջրային իմաստն էր հիմք դարձել բնականվանակոչման համար: Ունենք Կուսապատ, Խնապատ. սրանք բնականուններ են, որոնց ծագումը կապվում է աշխարհագրական բնութագրին. տվյալ դեպքում ջրառատությունն է հիմքը), թե՛ գետանուններին համանուն բնականունները.* Խոնաշենը, Վարաձդան, Խաչենը, Ամարասը, Կարկառը: *Այս բնականուններից* Վարաձդան ու Խաչենն *են մնացել այսօրվա պաշտոնական բնականվանացանկում, ընդ որում՝* Վարաձդա *պատմական անվամբ վերանվանվել է հիմնադրված նոր բնակավայր,* Խաչեն *է վերանվանվել* Սեյդիշենը, Խոնաշենը *ներկայիս* Մարտունին *է, իսկ* Ամարասն ու Կարկառը *իբրեւ հնագույն բնակատեղիներ են նշվում:*

### *ԲՈՒՍԱՆՈՒՆ ԵԶՐՈՒՅԹՆԵՐԻ ԻՄԱՍՏԱՅԻՆ ԴԱՇՏԸ

*Բուսանուն հիմքով բնականունները Արցախի բնականվանացանկի մի առանձին խումբ են, որոնք ամբողջացնում են Արցախի բնապատկերը: Այդ անվանումներն առավելաբար այն տարածքներն են ընդգրկում, որոնք անտառային նկարագիր ունեն, կամ տվյալ բուսանվան առատությունն են նշում, որոշներն էլ դիպվածային վերանվանումներ են:*

*Դրանք են՝* Հացի, Մոշխմհատ, Ծմակահող, Թբլղու, Կիչան, Քօլատակ (քօլ–ատատ), Կոճողոտ, Շեխեր, Շոշ, Եղեգնուտ, Վարդաձոր, Ծաղկաշատ:

*Օրինակ՝ Մարտակերտի շրջանի բնականուններում թվական նկատելի կշիռ ունեն հենց անտառային նկարագիր ունեցող անվանումները՝* Ծմակահող, Թբլղու, Կիչան, Քօլատակ (քօլ–ատատ*),* Կոճողոտ*: Հայտնի է, որ Մարտակերտի շրջանն իր անտառային ֆոնդով նախկին ԼՂԻՄ-ի ան-*

*տառային ծածկի մեծ մասն է զբաղեցնում[20]: Իսկ Մարտունու շրջանի Հացի գյուղանվան ծագումը Հ. Հյուբշմանը կապում է հացի ծառատեսակի հետ[21]: Եւ իսկապես, ողջ գյուղը հացենի ծառերով էր պատված, չկա մի տուն, բանջարանոց՝ շեն թե ավեր, որ հացենու ծառաթփերով շրջապատված չլինի: Ու ակնհայտ է, որ Հյուբշմանի մեկնությունը հավաստի է, թեպետ գյուղանվան առաջացման մասին այլ վարկածներ էլ կան: Ասկերանի շրջանի Քոասաճի գյուղի նախկին՝ օտարահունչ անվանումը եղել է Դաղդաղան, որը բռնչի ծառի օտար՝ թարգմանաբար տրվող անվանումն է: Այդ բնակավայրը հարուստ է բռնչի (բարբառում՝ պլորընկէ անվամբ) ծառատեսակով: Արցախում այդ ծառատեսակը շատ հայտնի է, եւ ծիսապաշտական տարրեր են վերագրվում նրան:*

Եղեգնուտ, Վարդաձոր, Ծաղկաշատ *բուսանուն հիմքով բնականունները վերանվանումներ են եւ առավելաբար գեղարվեստական բնութագրեր են, քան տեղագրական առանձնահատկություն նշող անվանումներ:*

## *ՀՈՂ ԵԶՐՈՒՅԹԻ ԻՄԱՍՏԱՅԻՆ ԴԱՇՏԸ*

*Հող եզրույթով բաղադրված տեղանունները թե՛ տեղագրական նշանակություն ունեն. ինչպես՝* Ծմակահող, Հողեր, *թե՛ ժամանակային հաջորդականություն: Ընդ որում՝ վերջինս ֆեոդալական շրջանի իրողությունների արտահայտություն է, կալվածատիրական, մասնավոր սեփականության հարաբերությունն է վկայում, այսինքն՝ հողերի պատկանելությունն է նշում. ինչպես՝* Եղցահող, Ղազարահող, Մելիքահող *եւ այլն: Իմաստային այս խումբը անվանակոչման հիմքով աղերս ունի այն բնականուններին, որոնք անձնանվանահիմք են, եւ անվանակոչումը նշում է բնակավայրի հողատարածքի տվյալ տոհմին պատկանելը կամ նվիրվելը. ինչպես՝* Սեյդիշեն, Մադաթաշեն:

## *ԳՈՄ ԵԶՐՈՒՅԹԻ ԻՄԱՍՏԱՅԻՆ ԴԱՇՏԸ*

Գոմ *բաղադրիչով վկայված տեղանուններ են՝* Հարությունագոմեր, Եզնագոմեր (Լեռնահովիտ), Վարազգոմ (Կիլիչլի), Պողոսագոմեր:

---

[20] *Ս. Մելքումյան, Լեռնային Ղարաբաղի Հանրապետության աշխարհագրություն, «Լույս», Երեւան, 1998, էջ 51:*

[21] *Հ. Հյուբշման, Հին հայոց տեղույ անունները, Վիեննա, 1907, էջ 161:*

*Տեղանիշ միավորներից գոմ եզրն է, որի տեղանվանակերտության գործառույթն այսօր գրեթե մարած է. այդ եզրով փաստաթղթային-իրավաբանական ճանապարհով տեղանուն կերտելու հնարավորությունը խիստ սահմանափակ է, թույլ է նաեւ բնական ճանապարհով առաջանալու հնարինությունը՝ պայմանավորված հասարակատնտեսական նոր հարաբերություններով: Սա նշանակում է նաեւ, որ տեղանիշ յուրաքանչյուր եզր տեղանվանակերտության կենսունակություն ունի, եթե նրա արտահայտած բառական իմաստը եւ դրանով նշվող իրողությունը ժամանակային որեւէ պարագծով չեն սահմանափակվում: Անկախության շրջանի բնականվանացանկի հին ու նոր վերանվանումների համապատկերի ընդհանուր դիտարկումը եւ ի մասնավորի քննությունը հաստատում են, որ քննված տեղանիշ այդ եզրույթները առ այսօր էլ կենսունակ են եւ ունեն բարձր արտադրողականություն, թեպետ երբեմն նաեւ վերտեղանիշ արժեք ստանալով՝ դիպվածային վերանվանումների հիմք են դառնում:*

*Անշուշտ, տեղանունը հասցե է, այն մատնանշում է որոշակի վայր. սա նրա հիմնական իմաստն է: Բայց եւ յուրաքանչյուր միավոր դառնում է տեղանվանահիմք՝ իր նյութական նշանակությամբ: Հետո միայն իբրեւ տեղանուն, ինչպես նշում է Վ. Նիկոնովը, իմաստով կտրվում է տեղանվանահիմք միավորի բառիմաստից, եւ առաջնային իմաստն է դառնում հասցեականությունը[22]:*

*Բացի տեղանիշ եզրույթներից, որոնք բնական պայմանների անմիջական նշույթներն են, տեղանվանակազմիչ այդօրինակ գործառույթ են կատարում նաեւ բնակավայրի տեղագրական առանձնահատկությունը նկարագրող այնպիսի բառամիավորներ, ինչպիսիք են՝* մեծ, վերին/յէրէ/, ներքին/նը֊էրէ:

*Ինչպես Յու. Ա. Կարպենկոն է նշում. «Տեղանվանը բնորոշ չէ իմաստաբանական ընդհանրացումը, որը հատուկ է հասարակ անուններին: Կարեւոր է տեղանվանական եւ ոչ տեղանվանական ստուգաբանական մեկնության տարբերությունը հատկանշել. ստուգաբանելով հասարակ անունը՝ մենք տալիս ենք այդ անունը կրող բոլոր առարկաների, երեւույթների ծագումը, մինչդեռ մեկնելով տեղանունը՝ մենք բացահայտում ենք միայն մեկ վայրի՝ տվյալ վայրի անվան ստուգաբանությունը»[23]: Սա բնու-*

[22] *Տե՛ս* А. Никонов, Введение в топонинику, «Наука», Москва, *1965, էջ 58:*

[23] *Տե՛ս* Ю. Карпенко, Лингвистика-география-история.- Сов. слвяновед., *1970, № 4, էջ 66:*

*թագրում է տեղանվանը բնորոշ մի կարեւոր առանձնահատկություն եւս. այն, որ նույն հիմքով կազմված տեղանուններից յուրաքանչյուրում տվյալ եզրն անկրկնելի է, ոչ նույնական երկրորդին, եւ բնութագրում է միայն անվանակիր տվյալ վայրը. ինչպես՝* Մեծ Շեն *եւ* Մեծ Թաղեր *տեղանուններում մեծ բաղադրիչը նույնիմաստ չէ. առաջին դեպքում մեծ-ով է բնութագրվել այդ բնակավայրը, որովհետեւ դեռ 12–13-րդ դդ. այդ գյուղն ունեցել է մի քանի 1000 ծուխ:[24]: Իսկ երկրորդին մեծ բնութագրիչը տրվել է՝ առանձին «թաղերի» հետագա միավորումից հետո[25]. այս դեպքում մեծ-ն ամբողջացնող բնութագիրն ունի:*

Ներքին եւ վերին *տեղագրական բնութագրերը հիմնականում միեւնույն բնակավայրի երկու մասերն են առանձնացնում: Գրեթե բոլոր բնակավայրերում բնական ճանապարհով առաջացած այսպիսի տարբերակում առկա է, բայց այն փաստաթղթային վավերացում չի ստանում եւ մանրատեղանվան կաղապարում է գիտակցելի: Իբրեւ բնականուն՝ փաստաթղթային-իրավաբանական վավերացում ունեն* Վերին Սզնեք – Ներքին Սզնեք, Վերին Հոռաթաղ - Ներքին Հոռաթաղ *բնականունները:*

*Այսպիսով՝ տեղանիշ ու տեղագրական արժեք ունեցող այս միավորները հաճախական կիրառություն ունեին ինչպես հին բնականունների կազմություններում, այնպես էլ շարունակում են մնալ ամենակենսունակ եզրերը նոր բնակավայրերի անվանակոչումներում: Եւ սա փաստում է այն իրողությունը, որ բնականունները անվանակոչելիս կարեւոր կողմնորոշիչ է մնում տարածքի աշխարհագրական բնութագիրը: Անշուշտ, արդի տեղանվանագիտությունն ավելի հարուստ է եւ բազմանշանակ, բայց եւ հին ժամանակներից գործող օրինաչափություն է, որ անվանումը տրվում էր՝ տվյալ տարածքի աշխարհագրական բնութագիրը հիմք ընդունելով:*

### 2.1 Հասարակատնտեսական իրողությունների (քաղաքական, գաղափարական...) վկայություններ

*Արցախի տեղանվանական համակարգում՝ մասնավորապես բնականվանացանկում, հասարակատնտեսական իրողությունների հիմքով առաջացած անվանումները մեծ թիվ են կազմում:*

*Դրանք կարելի է խմբավորել.*

---

[24] Ս. Մելքումյան, *նշ. աշխ.,էջ 173:*

[25] *Անդ, էջ 252–253:*

Ա) աննձանավանահիմմ բնականուններ. *երբ բնակավայրն անվանակոչվում է ի պատիվ հիմնադրի՝ կամ գաղափարական առաջնորդի, կամ հայտնի տոհմի ներկայացուցչի, կամ երեւելի բնակչի, կամ բնակավայրի համար խորհրդանիշ զավակի եւ այլնի,*

Բ) հասարակատնտեսական երեւույթները, քաղաքական իրողություններն արտացոլող բնականուններ, *երբ բնակավայրի անվանակոչման հիմքը քաղաքական ու հասարակական տարածքներում տիրապետող գաղափարախոսությունն է.*

Գ) աշխարհագրական նկարագրի ու գաղափարական հիմքի համադրությամբ ստեղծված բնականուններ:

Ա) Աննձանավանահիմմ տեղանուններում *իբրեւ տեղանվան հիմք հանդես են գալիս մարդկանց անունները, ազգանունները, մականուններըը: Անվանակոչման այդ սկզբունքը օրինաչափորեն գործել է գրեթե բոլոր պատմաշրջաններում, առավել ցայտուն դրսեւորվել է մելիքության, ապա եւ խորհրդային շրջանում ու ժառանգորդաբար՝ անկախության շրջանում:*

*Այսպես՝* Թալիշ բնականունն առաջացել է *Մելիք Ֆրեյդունի որդի Թարինջ իշխանի անունից[26]:* Պատմական անվանումը Ուռեկան է. *հիշատակում է Կաղանկատվացին/էջ 8, 278/[27]:* Մարգուշեանը *հիմնադրվել էր 1906 թ. եւ կոչվել տեղի հողատեր Ավան Յուզբաշովի դստեր՝ Մարգուշայի անունով, ու մինչեւ 1952 թ. գյուղը կոչվել էր այդ անվամբ, ապա եւ վերանվանվել* Լենինավան *(ի պատիվ հեղափոխական առաջնորդի):* Սեյդիշեն *բնակավայրն անվանակոչվել էր Հասան Ջալալի իշխանի տոհմի շառավիղներից Սեյտի բեկի անվամբ[28]:* Մադաթաշենը *նախկինում կոչվել է Ալամանց գոմեր[29], ապա եւ ի պատիվ անվանի համագյուղացու՝ ռուսական բանակի փառաբանված զորավար, գեներալ Վալերիան Մադաթովի, բնակավայրը վերանվանվել է* Մադաթաշեն[30]: *Ի դեպ, գյուղի մյուս՝ ոչ իրավաբա-*

---

[26] Ս. Մելքումյան, *նշ. աշխ., էջ 163:*

[27] Սլ. Սարգսյան, *Արցախ. պատմաաշխարհագրական ճշգրտումներ, «Հայ էդիթ», ե., 1996, էջ 71:*

[28] Բ. Ուլուբաբյան, *Խաչենի իշխանությունը X–XVI դդ., Հայկ. ՍՍՀ ԳԱ հրատ, ե., 1975, էջ 351–354,* Սլ. Սարգսյան, *Արցախ. պատմաշխարհագրական ճշգրտումներ, «Հայ էդիթ», ե., 1996, էջ 67:*

[29] Ստ. Մելիք-Բախշյան, Հ. Բարսեղյան, Թ. Հակոբյան, *Հայաստանի եւ հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, հ. 3, ե.1986, էջ 624:*

[30] *Տե՛ս* Ս. Մելքումյան, *նշ. աշխ., էջ 138:*

*նական անվանումը՝ Գոմեր (Կումեր), առավել տարածված է, եւ շրջակա գյուղերն այդպես են անվանում։ Հարութլունագոմերի բնակիչները Վանք գյուղից են տեղափոխվել, եւ ի պատիվ նրանցից ամենահեղինակավորի՝ Հարութլունի, այն կոչվել է Հարութլունագոմեր կամ Հարութլունաշեն)[31]։* Ղազարահողցիները *տեղափոխվել են Առաջաձորից 1700 թ., իրենց ղեկավար Ղազարի անունով էլ կոչվել է այդ բնակավայրը[32]։* Մխիթարաշենը *Արցախի հին բնակավայրերից է։ Մի ժամանակ կոչվել է նաեւ Ըրկըթալի։* Արկաթալուշեն. *անվանումն առաջացել է Երկաթալի ձոր անունից (ըստ Մատենադարան, ձեռ. 2734)[33]։ Մինչ* 1962 թ. *Մխիթարաքենդ էր վերանվանված, ապա եւ՝* Մխիթարիշեն *(1962, օգ. 24, արձ. 12, որոշում 183)[34]։ Ըստ մեկնաբանության՝ այս գյուղի մոտակայքում Մխիթար Սպարապետի գլխավորած զորքը ջախջախել է պարսիկների մեծաքանակ զորքին[35], եւ նրա անվամբ գյուղը կոչվել է Մխիթարաշեն։*

*Անկախության շրջանի վերանվանումներից հիշարժան են՝*

Իվանյանը. ( Խոջալու) *գյուղն անվանվել է Արցախի հերոս, ռազմական գործիչ, գեներալ-լեյտենանտ Քրիստափոր Իվանյանի անունով, Հովսեփավան գյուղն անվանել է գյուղի հիմնադիր Յուրի Ջահանգիրյանը իր հոր՝ Հովսեփի անունով։[36]* Ջիվանին *ԱՀ անկախությունից հետո Մարտունու շրջանում նոր հիմնադրված ու վերաբնակեցված գյուղ է. վերաբնակիչները հիմնականում Ջավախքից էին, եւ նրանց խնդրանքով ու ԱՀ ղեկավարության համաձայնությամբ բնականունն անվանակոչվել էր ի պատիվ մեծ ջավախքեցու՝ աշուղ Ջիվանու[37]։* Վազգենաշենը *Քաշաթաղի եւ Մարտունու շրջաններում համանուն բնակավայր էր։ Երկու բնակավայրերն էլ վերանվանումներ են. առաջինը՝* Հաջի Սամլուի, *երկրորդը՝* Գյուվափլուի[38]։ *1998 թ. բնակավայրերը վերանվանվել էին՝ ի պատիվ հայոց սպարապետ Վազգեն Սարգսյանի[39]։*

---

[31] *Անդ, էջ 187։*

[32] *Անդ, էջ 175։*

[33] Ս. Ա ր գ ս յ ա ն, *նշ. աշխ., էջ 66։*

[34] *ԼՂՀ պետական արխիվ, ֆ.1, ց.1, գ 17։*

[35] *Անդ, էջ 141։*

[36] Ս. Մ ե լ ք ո ւ մ յ ա ն, *նշ. աշխ., էջ 110։*

[37] Մ. Մ ա ն ո ւ կ յ ա ն, *նշ. աշխ., էջ 349։*

[38] Ս տ. Մ ե լ ի ք Բ ա խ շ յ ա ն, Հ. Բ ա ր ս ե ղ յ ա ն, Թ. Հ ա կ ո բ յ ա ն, *Հայաստանի եւ հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, հ. 1, ե., 1986, էջ 904։*

[39] Ս. Ա ր գ ս յ ա ն, *նշ. աշխ., էջ 153։*

*Բ) Հասարակատնտեսական երեւույթները, քաղաքական իրողութիւններն արտացոլող բնականունները հուշարձան տեղանուններ են։ Դրանք այն դեպքն են, երբ տարածքի անվանակոչման հիմքում քաղաքական անցքեր են հիշատակվում, հասարակութիւն կյանքում նշանակալից երեւույթներն են հատկանշվում։ Ըստ էութիւն՝ անվանակոչումը գաղափարական ուղերձ է դառնում եւ հասցեավորվում այս կամ այն ժամանակաշրջանին։*

*Այս երեւույթը ակնհայտ դրսեւորվել է խորհրդային տարիներին.* Կոլխոզաշեն *(նախկինում կոչվել է Մաշադիշեն, 1928 թ. կոլտնտեսութիւն կազմավորման հետ կապված վերանվանվել է Կոլխոզաշեն),* Կարմիր շուկա *(բնակավայրը ստեղծվել է խորհրդային կարգեր հաստատվելու առաջին տարիներին՝ որպես մոտակա բնակավայրերի համար շուկայատեղի),* Կարմիր գյուղ, Կարմիրավան *(խորհրդային շրջանի հեղափոխական կարմիրը խորհրդանշող)։ Անկախութիւն շրջանում էլ երեւույթի արձանագրումներ կան, եւ, ըստ էութիւն, վերջինը առաջինի տրամաբանական շարունակութիւնն է։*

*Համաժամանակյա կտրվածքով այդ սկզբունքներից մեկն է հնարավոր որոշարկելի, իսկ տարաժամանակյա քննութիւմբ այդ բնականունները մեկնութիւմբ «բազմիմաստ» են դառնում։ Ինչպես՝* Շահումյանի *շրջան էր անվանվել նախկին Գյուլիստանի մելիքութիւնը՝ ի պատիվ կոմունիստ Ստեփան Շահումյանի. սա անձնանվանահիմք ենթախմբին բնորոշ երեւույթ է։ Իսկ ահա, երբ Արցախյան առաջին պատերազմում Շահումյանի բռնազավթումից հետո Քարվաճառի շրջանը վերանվանվել էր* Շահումյանի *շրջան, սա արդեն գաղափարական ուղերձ է՝ կորցրածի հիշողութիւնը մշտամնա պահելու հորդոր։*

*Հասարակատնտեսական իրողութիւնների յուրօրինակ վկայութիւն են նաեւ նոր բաղադրիչով բնականունները։ Արցախի տեղանվանացանկում սա պատմական իրողութիւն լեզվական արձանագրում է իրականում. ինչպես՝* Նոր Այգեստանը *Այգեստանի հիմքից,* Նոր Բրաջուրը *կորսված Բրաջուրի փոխարեն, նույն կերպ նաեւ* Նոր Մարաղան *Մարաղայից,* Նոր Կարմիրավան, Նոր Հայկաջուր, Նոր Ղազանչի։ Նոր Վերինշեն (Շահումյանի շրջանում կար Վերին շեն ավան, որը գտնվում էր հակառակորդի հսկողութիւն ներքո, Շահումյան դարձած (նախկին Քարվաճառի) շրջանում հիմնադրվել է նոր բնակավայր՝ Նոր Վերինշեն գյուղը)։ Այդպիսի տեղանունների թիվը հասնում է մոտ 14-ի, եւ դրանք պատմական հին բնակավայրերի անուն-

*ների կրկնությամբ են ստեղծվել: Այս դեպքում* ձոր*-ով վերանվանումները համապատասխան բնակավայրերից տարհանված բնակչությանը հղվող վերաբնակեցման յուրօրինակ կանչ են դառնում:*

*Գ) Աշխարհագրական նկարագրի ու գաղափարական հիմքի համադրությամբ ստեղծված բնականուններ: Այս դեպքում բնականվանակոչման հիմքը գաղափարականն է, բայց եւ տեղագրական արժեքը ակնառու է: Այդպիսի բնականունները երկարժեք են իրենց հասցեականությամբ:*

*Այսպես՝* Վանք *անվամբ Արցախի* երեք *բնակավայր է նշվում: Մարտակերտի շրջանի Վանք գյուղանունն առաջացել է գյուղի մոտ գտնվող Դանձասար վանքից:*

*Վանք անվամբ գյուղ կա Հադրութի շրջանում: Ղ. Ալիշանը վկայում է այդ գյուղի մասին՝ հայտնելով, որ այն «Թակասիրի հարավային ծայրում է» եւ այս գյուղատեղում* Վանք *մենաստանն էր, որը մեկ այլ քարտեզում* Սուրբ Շիհիճ *է նշվում ու երկբայում՝ դա արդյո՞ք* Շուփհաղիշն *է: Անկախության շրջանում այն Արցախի բնականվանացանկում ամրագրվեց* Վանք *անվամբ:* Վանք *անվամբ մյուս բնակավայրը հետո վերանվանվեց* Դադիվանք:

*Համանուն այդ երեք բնակավայրերի պատմական տեղեկանքը հավաստում է, որ երեք դեպքում էլ* վանք *հասարակ անվան հատկացումն է առկա, եւ բնականվանումներն արդյունք են մերձակա վանքերի՝ Դանձասարի, Սպիտակ խաչի, Դադիվանքի՝ տվյալ բնակավայրերի նկատմամբ ունեցած նշանակալի եւ ուղղորդող դերի: Այդ բացառիկ դերակատարումը դարձել է տեղանվանանիշ: Եւ* Վանք *բնականվան ծնունդը պայմանավորված է տվյալ տարածքում ապրող բնակչության համար նշյալ վանքերի խաղացած դերով, նրանց գործառական ու հասարակական նշանակությամբ: Հատկանշելի է, որ նույնիսկ վերանվանումների ժամանակ անշրջանցելի էր մնում հոգեւոր այդ կենտրոնների դերը. վերանվանման փաստերն են նաեւ այդ մասին վկայում:*

## ԽԱՌՆ ԿԱՄ ԴԻՊՎԱԾԱՅԻՆ ԱՆՎԱՆԱԿՈՉՈՒՄՆԵՐ

*Մի մեծ ու առանձին խումբ են կազմում այն բնականունները, որոնք թեեւ տեղանիշ եզրույթով են բաղադրված, աշխարհագրական իրողությունների նկարագրության արտահայտություն են թվում, բայց, ըստ էության, դիպվածային անվանակոչումներ են: Այդպիսի միավորները կարելի է խմբավորել* խառն *կամ* դիպվածային *անվանակոչումներ խմբում:*

*Այսպես՝ դիպվածային կազմություն է* Վարդաձոր *բնականունը: Այդ անվամբ բնակավայրեր են հասցեավորվում Ասկերանի եւ Մարտակերտի շրջաններում: Ասկերանի շրջանի* Վարդաձորը *Փրջամալի վերանվանումն է: Մյուս* Վարդաձորը *Մարտակերտի շրջանի Գյուլաթաղի վերանվանումն է (26.06.1998 թ.): Մ. Բարխուդարյանցը հավաստում է, որ նախանվանումը Գայլաթաղ էր[40]: Բ. Կարապետյանը հավանական է համարում հնդեւրոպական* կուլ-կուլոն-կիլ *բառից առաջացումը[41]: Իսկ Սլ. Սարգսյանը տեղանվան ծագումը կապում է* գիլ/գիղ *բառի հետ, որը վերաբերում է կավին, հետեւաբար* Գիլաթաղ *նշանակում է կավոտ թաղ, բնակավայր[42]: Փաստ է, որ հնչարտաբերության աղավաղմամբ եւ իմաստային բաղարկությամբ է բնականունը դարձել նախ՝* Գյուլաթաղ, *ապա՝ մասնակի գլուխից վարդ թարգմանությամբ ու տեղանիշ միավորի բաղադրությամբ դարձել* Վարդաձոր:

*Նույնն է նաեւ* Այգեստան *բնականունը, որը նկարագրական-տեղագրական բնութագիր ունի: Այդ անվամբ երեք բնակավայր է նշվում Արցախի բնականվանացանկում: Համանունությունը նորածնունդ է, վերանվանման արդյունք եւ պատմական հիմք չունի:*

## ԱՍԿԵՐԱՆԻ ՇՐՋԱՆՈՒՄ *ԱՅԳԵՍՏԱՆ* Է ՎԵՐԱՆՎԱՆՎԵԼ *ԲԱՂԼՈՒՋԱ* ԳՅՈՒՂԸ

*անկախության շրջանում: Արցախի յուրաքանչյուր գյուղ այգեստան է, եւ այս անվանումը դիպվածային է ու սոսկ ընդհանրական-նկարագրական արժեք ունի:*

*Մյուս* Այգեստանը *Հադրութի շրջանում է՝ Քոչբեկ գյուղի վերանվանմամբ առաջացած: Այն գտնվում է «Հադրութի արեւելեան կողմի սարում՝ հարաւահայաց լանջի վերայ»[43]: 1962 թ. օգոստոսին Քոչբեկն առաջարկվում էր վերանվանել* Արեւշատ *կամ Քարակերտ[44]: Իսկ 1998 թ. այն վերանվանվեց* Այգեստան: *Այն, որ այսպիսի անվանումները կամայական են ու պատահական ընտրությամբ, հենց փաստում են լրացյալ* Արեւշատ, Քարակերտ *անվանումները: Նույն հաջողությամբ այսօր* Այգեստանի *փոխա-*

---

[40] Մ. Բարխուդարեանց, *նշ. աշխ., էջ 216:*

[41] Բ. Կարապետյան, *Հարյուր տարվա երկխոսություն, Թեհրան, 1986, էջ 102:*

[42] Սլ. Սարգսյան, *Արցախի բնակավայրերը, Ե., 2017, էջ 119:*

[43] Մ. Բարխուդարեանց, *նշ. աշխ., էջ 46:*

[44] *ԼՂՀ պետական արխիվ, ֆ.1, ց.1, գ.17:*

*րեն կարող էին լինել թե՛ նշվածները ու թե՛ այդօրինակ նկարագրական այլ անվանումներ: Արցախի երրորդ* Այգեստանն *առաջացել է Մարտակերտի շրջանի Ջայլու գյուղի վերանվանումից, իսկ առաջին պատերազմից հետո, երբ այն հակառակորդի հսկողության ներքո էր, բնակիչները վերակերտել են Նոր Ջայլուն՝* Նոր Այգեստան *անվամբ:*

*Ի թիվս քննարկած սկզբունքների՝ բնականվանակոչման հիմքերի դասակարգման այլ սկզբունքներ են առաջադրվում[45], ինչպես՝ պատմական սկզբունք, էթնոմշակութային սկզբունք, կրոնական սկզբունք, տնտեսական սկզբունք, գաղափարական սկզբունք, բայց դրանք, ըստ էության, բնականունների իմաստային դաշտի տրոհումը նշող սկզբունքներ են:*

*Արցախի բնականվանակոչման սկզբունքների զուգադրումը այլ ժողովուրդների բնականունների (ռուսական, պարսկական, թուրքական) անվանակոչման ավանդույթներին*

*Հատկանշելի է, որ ընդհանուր տեղանվանագիտության մեջ անվանակոչման սկզբունքները՝ ավանդույթները, գրեթե նույնական են: Ու սա պայմանավորված է տարբեր ժողովուրդների մտածողությանը ներհատուկ «հում» նյութի նույնական ընկալմամբ: Դրսեւորվող տարբերությունները պայմանավորված են պատմահասարակական իրողություններով՝ անվանադիր ժողովրդի պատմության զարգացման ընթացքի ինքնօրինակության փաստով: Ըստ ներկայացված սկզբունքների՝ դիտարկենք հարակից տարածաշրջանների՝ ռուսական, պարսկական եւ թուրքական բնականվանացանկերը:*

*Այսպես՝* աշխարհագրական իրողությունների արտահայտություն են՝ ա) ռուսական բնականվանացանկում[46] ՝ *Дубровка, Сухой Лог, Лесной, Озерск, Березники, Цолнечногорск, Снежинск* եւ *այլն:*

բ) Պարսկական բնականվանացանկում[47]՝ Թեհրանը *բառացի մեկնաբանվում է ծաղկող երկիր,* Ղոմը՝ *հարթավայր կամ հարթ տարածք,* Խոյը *ավան կամ բնակավայր նշանակություն ունի:*

---

[45] *Տե՛ս* Э. Мурзаев, Очерки топонимики. М., *1971, էջ 122:* Ն. Դիլբարյան, *Հայոց տեղանունների իմաստաբանական բաղադրիչները, Բանբեր Երեւանի համալսարանի. Բանասիրություն», 2021 № 1 (34), էջ 34–43:*

[46] *Տե՛ս* https://yourastroguide.ru/countries/russia/:

[47] *Տե՛ս* https://hy.wikipedia.org/wiki/Կատեգորիա:Իրանի_աշխարհագրություն:

*Տե՛ս նաեւ* Vasilii Vladimirovich Barthold, An Historical Geography of Iran, Copyright © *1984* by Princeton University Press Published by Princeton University Press, *41* William Street, Princeton, New Jersey *08 540* In the United Kingdom: Princeton University Press, Guildford, Surrey.

գ) Թուրական բնականվանացանկում[48]՝ *Pamukkale (Բամբակե ամրոց) Içmeler (Ջուր խմելու վայր բառացի նշանակությամբ), Bursa (քաղաքի անվանումը կապվում է առատ բուսականության հետ) եւ այլն։*

Հասարակատնտեսական իրողությունների արտահայտություն են՝

*ա)* ռուսական բնականվանացանկում՝ եկատերինբուրգ *(անվանակոչված ի պատիվ Եկատերինա Թագուհու),* Լենինգրադ *(ի պատիվ հեղափոխական առաջնորդի) ապա եւ* Սանկտ Պետերբուրգ *(անվանակոչված ի պատիվ առաքյալ սուրբ Պետրոսի),* Վլադիվոստոկ *(անվանում, որը Ռուսաստանի պատմական առաքելությունն է խորհրդանշում.* «владеть востоком»*),* Կրասնոարմեյսկ *(ի պատիվ կարմիր բանակի), բ)* Պարսկական բնականվանացանկում՝ *Շահինշահ. անվանակոչվել է ի պատիվ շահի,* Սպահան *բառացի նշանակում է «պաշտպանություն, մասնակցություն բանակին»,* Մաշհադ-ը *կրոնական նշանակություն ունի՝ «վկայություն, առանցքային տեղ», անվանակոչվել է աշխարհի կարեւորագույն սրբատեղիներից մեկի՝ Ալի Ռիզայի պատվին (Սեյիդ Ալի Ռիզան շիա մահմեդականների 6-րդ իմամն է),* Եստաղ. *«աստվածատուր» իմաստն ունի։*

*գ) Թուրքական բնականվանացանկում՝* Աթաթուրքենդ *(անվանակոչված ի պատիվ Քեմալ Աթաթուրքի),* Մուտաֆաեմալփաշա *(անվանակոչված ի պատիվ Մուստաֆա Քեմալ փաշայի),* Գազիեմիր *(անվանվել է ի պատիվ Օսմանյան պետության եւ Թուրքիայի Հանրապետության հերոսների) եւ այլն։*

*Քննության արդյունքները հաստատում են, որ բնակավայրերի անվանակոչման առաջնային սկզբունքը աշխարհագրական նկարագրի հիմքով տրվողն է, երկրորդ հիմնականը պատմական սկզբունքն է՝ հասարակատնտեսական պայմանների, իրողությունների արտահայտությունը։ Տարբեր ժամանակահատվածներում եւ տարբեր ժողովուրդների պատմության մեջ այդ սկզբունքների առաջնայնությունը կարող է փոխվել, որի հիմնական պատճառը պատմահասարակական պայմանները կարող են լինել։ Օրինակ՝ հայոց բնականվանացանկում աշխարհագրական իրողություն նշող միավորները թվական գերակշռություն ունեն բոլոր պատմաշրջաններում, ռուսական բնականվանացանկում պատմահասարակական իրողությունների (գաղափարական կողմը) արձանագրություն բնականուններեն են*

[48] *Տե՛ս* https://ru.wikipedia.org/wiki/Список_населённых_пунктов_Турции, http://hotels.otpusk-info.ru/world-hotels/turkey/fw-town-rus/turkey.htm։

*համեմատաբար մեծաթիվ, պարսկական բնականվանացանկում առավելաբար գերակա են պատմական ու մշակութային հիշողությունները եւ կրոնական ընկալումները, թուրքական բնականվանացանկում գրեթե համամասնորեն են ներկայացված աշխարհագրական իրողություններ եւ կրոնական պատկերացումներ արտահայտող բնականունները՝ վերջիններիս որոշակի առավելությամբ։*

*Արցախի բնականվանացանկում պատմական շրջադարձերի արձանագրումները ցայտուն են. հայկական տարածքի այս հատվածում առավելաբար նկատելի են տարածքային տրոհումների՝ վարչատարածքային բաժանումների հետքերը, որոնք հաճախ իրենց հետագիծն են թողել սուբստրատային տարրերով։ Բայց եւ հատկանշելի է, որ ընդհանրական առումով Արցախի տեղանվանական համակարգի իրողությունները հիմնավորապես համընկնում են հայկական տեղանվանական համակարգի բնութագրին, եւ անվանակոչման բոլոր օրինաչափություններով էլ տեղանվանական ընդհանուր տեսակն ու շերտագրումն են առկա։*

## ՀԻՄՆԱԲԱՌԵՐ

Արցախ, տեղանվանական համակարգ, բնականուն, անվանակոչման սկզբունք, աշխարհագրական նկարագիր, հասարակատնտեսական պայմաններ, իմաստային դասակարգում:

## РЕЗЮМЕ

Историческое развитие топонимической системы Арцаха разделено на пять основных этапов – от древнего периода до эпохи независимости. В исследовании рассматривается список ойконимов периода независимости непризнанной Нагорно-Карабахской Республики (1991–2020 гг.), который, с одной стороны, является сжатым выражением эволюции топонимической системы Арцаха, а с другой – даёт полное представление о закономерностях, действующих в этой системе.

По результатам исследования в топонимической системе Арцаха выделяются два основных принципа наименования населённых пунктов:

1. Выражение природных условий и географических реалий.

2. Отражение социально-экономических условий.

1. Во все исторические периоды в топонимической системе Арцаха закономерно проявлялся феномен выражения природных условий и географических реалий. При классификации по семантическим полям выделяются природные ойконимы, содержащие обозначения, связанные с понятиями у*щелье, район, камень, гора, амбар, земля, вода, источник, река, место, дерево / куст / лесок.*

2. Ойконимы, основанные на социально-экономических реалиях, представляют собой топонимы-памятники. Они распределяются по трём семантическим полям:

а) ойконимы, основанные на личных именах;

б) ойконимы, отражающие социально-экономические явления и политические реалии;

в) ойконимы, созданные на основе сочетания географических описаний и идеологической составляющей.

Отдельную группу составляют ойконимы, которые, хотя и включают обозначения местности, являются случайными наименованиями.

Анализ также выявляет роль феномена наименования в контексте изменений административно-территориальной структуры Арцаха – в особенности в аспекте устранения субстратных элементов и восстановления древних армянских топонимов.

В заключительной части работы в обзорном формате сопоставляются традиции наименования ойконимов в соседних регионах – русские, персидские и турецкие; отмечаются общие топонимические закономерности, а также особенности историко-социальных и культурных условий, определяющих процесс наименования.

Данное исследование подтверждает, что топонимическая система Арцаха является частью армянской топонимической системы, а процессы наименования отражают исторические, лингвистические, культурные и политические особенности региона.

## SUMMARY

The historical development of the toponymic system of Artsakh is divided into five main periods–from the ancient period to the era of independence. This study ex-

amines the list of oikonyms from the period of independence of the unrecognized Nagorno-Karabakh Republic (1991–2020), which, on the one hand, serves as a concise reflection of the evolution of the toponymic system of Artsakh and, on the other hand, provides a comprehensive overview of the patterns operating within that system.

Based on the results of the study, two main principles of naming settlements in the toponymic system of Artsakh can be identified:

1. Reflection of natural conditions and geographical realities.
2. Reflection of socioeconomic conditions.

1. Throughout history, the toponymic system of Artsakh has consistently reflected natural conditions and geographical realities. Classified by semantic fields, this study examines natural oikonyms containing designations associated with the terms “gorge,” “area,” “rock,” “mountain,” “barn,” “land,” “water,” “spring,” “river,” “place,” and “tree/shrub/grove.”

2. Oikonyms based on socioeconomic realities are considered toponymic monuments. They are classified into three semantic fields:

a) oikonyms based on personal names,

b) oikonyms reflecting socioeconomic phenomena and political realities,

c) oikonyms created based on a combination of geographical descriptions and an ideological foundation.

A separate group consists of those oikonyms which, in spite of including geographical markers, are arbitrary names.

The analysis also highlights the role of the naming phenomenon in the context of changes to Artsakh’s administrative-territorial structure, particularly with regard to the elimination of substratum elements and the restoration of ancient Armenian toponyms.

In the concluding part of the study, the naming traditions of neighboring regions – Russian, Persian, and Turkish – are compared in a general overview; common toponymic patterns are identified, as well as the specific historical, social, and cultural conditions that shape the process of naming.

This study confirms that the toponymic system of Artsakh is an integral part of the Armenian toponymic system, and its naming processes reflect not only the region’s historical and linguistic characteristics but also its cultural and political distinctiveness.

Doi: 10.56 737/2953-7843-2026.02-45

ԳԵՒՈՐԳ ԳՅՈՒԼՈՒՄՅԱՆ
*ԳԱԱ ՀԱԻ*

# ԿԿՈՒ ԵՒ ԲՈՒ ԹՌՉՈՒՆՆԵՐԻ ԱՌԱՍՊԵԼԱԲԱՆԱԿԱՆ ԿԵՐՊԱՐՆԵՐԸ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԱՎԱՆԴԱՁՐՈՒՅՑՆԵՐՈՒՄ. ՀԱՄԵՄԱՏԱԿԱՆ ՔՆՆՈՒԹՅՈՒՆ

Սկիզբը՝ թիվ Բ.

## ՁԱՅՆ/ԿԱՆՉԸ ԵՒ ՄԱՀՎԱՆ ԲՈՒՐԸ

*Քննարկվող թռչունների ընդհանուր առասպելաբանական գծերից է նաեւ ձայնը: Հայաստանում կարծել են «...թէ կենդանիները հասկանում են մարդկանց ապագան եւ այդ մասին խօսում են իրենց մէջ»[1]: Ըստ հնդկական դիցաբանութեան՝ թռչուններին խոսքը տրվել է «վերեւից եւ ինչ-որ բան է նշանակում»[2]: Հետեւաբար, բոլոր ժողովուրդների մեջ էլ այս թռչունների ձայները պետք է որոշակի շարակարգում մեկնաբանվեին: ԺԹ. դարի կեսերին «Բազմավէպ»-ում արեւմտահայ հեղինակներից մեկը բվի մասին գրել է.*

*«Բուին տգեղ տեսքին համեմատ է նաեւ իր անախորժ ձայնը: ...ամեն երկիր ու ամեն ազգաց մէջ տիրած եւ աս աւելորդապաշտութիւնը, թէ ո՛ր տանը վրայ որ բու մը գայ կենայ ու իր ողբական ձայնովը կանչէ, ան տանը մէջ մահ կըպատահի»[3]:*

*Բուլղարները եւ լեհերը բվի կանչը մեկնաբանում էին մի քանի կերպ՝ հավատալով, որ իր կանչով ասում է՝ «գնա՛, պատրաստվի՛ր», կամ «գնա՛ դրախտային գերեզմանոց», կամ «ավարտե՛ք ձեր կյանքը» եւ այլն[4]: Գերմանացիները ենթադրում էին, որ կկուն կարող է կանխատեսել, թե որքան ժամանակ է մնացել ապրելու, եւ դա կապված էր գարնանն այդ թռչունի առաջին կանչի հետ[5]: Ռուս ազգագրագետ Սոկոլովան, ուսումնասիրելով*

---

[1] Ե. Լալայեան, *Վասպուրական. Հաւատք // Ազգագրական հանդէս, ԻԶ., Թիֆլիս, 1916, էջ 201:*

[2] *Տե՛ս* А. Ледовских, Голос кам мифологический архетип в индоевропейской культуре // Филологические науки. Вопросы теории и практики, *2021,* вып. *10, էջ 3197:*

[3] *Բու // «Բազմավէպ», Վենետիկ, 1843, Ա., թիւ 18, էջ 274:*

[4] *Տե՛ս* А. Гура, Символика животных в славянской народной традиции, Москва, *1997, էջ 573:*

[5] *Տե՛ս* W. Mannhardt, Der kukuk // Zeitschrift für deutsche Mythologie und Sittenkunde, Göttingen, *1855, էջ 256:*

*հյուսիսի եւ սիբիրյան Ռուսաստանի տարածքում ապրող ժողովուրդների մշակույթը, գրում է, որ, օրինակ, Օբյան ուգրերի պատկերացումներում գետով ներքեւ գնացող մարդու հոգին ունի կկվի տեսք. «Երբ կկուն կանչում է, նրան դիմում են՝ «Եթե դու իմ հոգին ես, լռի՛ր»: Եթե նա լռում է, նշանակում է՝ նա իսկապես տվյալ մարդու հոգին է: Այդ դեպքում մարդը շուտով պետք է մահանա, քանի որ հոգին մարմինը լքում է մոտավորապես մահվանից մեկ տարի առաջ»[6]:*

*Ըստ ավանդազրույցի՝ Ք. ա. 216 թ. Կաննայի ճակատամարտից առաջ, որտեղ հռոմեացիները պարտվել են կարթագենցիներին, հռոմեական ճամբարում ամբողջ գիշեր բվերը վայել են[7]: Հռոմեական մի քանի կայսրերի, այդ թվում՝ Վալենտինիանոսի եւ Կոմմոդոս Անտոնինոսի, մահը կանխագուշակել են նրանց նստավայրերի վրա իջնող բվերը, եւ արձանագրվել է, որ մեծ Օգոստոսի մահից առաջ մի բու երգել է Կուրիայում[8]: Ամերիկայի բնիկները բվի ճիչը կապում էին մահվան, դժբախտության եւ չարության հետ, որոշ ցեղեր դա համարում էին մոտալուտ մահվան ստույգ նշան՝ մտածելով որ այն կապված է ուրվականների հետ[9]: Այս հավատալիքը զուգահեռվում է հայ ժողովրդական հավատալիքներում առկա այն պատկերացմանը, ըստ որի՝ երբ բուն կանգնի մեկի տան վրա եւ վայի, այդ տնից անպայման մեկը կմահանա[10]:*

*Համշենում հավատում էին, որ գարնանը «վաղ առաւօտեան, չը լուացուած, «ծունր» չարած, հաց չը կերած՝ առաջին անգամ նրա ձայնը լսէ, «կուկուն» նրան «կալէ կու», այսինքն՝ կը կալէ (՞ կը բռնէ): Այն տարին նորա գործը լաւ չի գնալ. աջողութիւն չի ունենալ: Դրա համար գարնան առաւօտները վերկենալուն պէս՝ մի կտոր հաց բերանն են դնում, որ «չը կալուին»[11]: «Առաւօտը, անօթի, յօպօպի կամ կկուի ձայն լըսողն ամբողջ տարին վնասների մէջ կ՚լինի: Իսկ եթէ հաց կերած է լսում նոցա ձայնը, ասում է. «Ես ախ-*

---

[6] *Տե՛ս* З. Соколова, Культ животных в религиях, Москва, *1972, էջ 107–108:*

[7] *Տե՛ս* Ю. Пукинский, Жизнь сов: Жизнь наших птиц и зверей, вып. *1,* Ленинград, *1977, 240 էջ 5:*

[8] *Տե՛ս* E. Ingersol, Birds in legend, fable and folklore, copyrig, longmans, green and co., *1923, էջ 181:*

[9] *Տե՛ս* D. Singh, The Symbolism of Birds in the World Cultures with special reference to India // International Journal of Multidisciplinary Research and Development, Vol. *12,* Issue *1, 2025, էջ 58–59:*

[10] Ա. Աթաձան, *Սալմաստ, Նոր-Ջուղա, 1906, էջ 162:* Տ. Պալեան, *Նախապաշարումներ ու գուշակութիւններ կեսարիոյ ու շրջակայ հայ ժողովրդին // Բիւրակն, Կ. Պոլիս, 1898, թիւ 36, էջ 647,* Ա. Երեմեան, *Սպահանի Փերա գաւառը, Նոր Ջուղա, 1919, էջ 126:*

[11] Յ. Մուրադեան, *Համշէնցի հայեր, Թիֆլիս, 1901, էջ 87:*

*տեցի քեզ» եւ յոյս ունի, որ տարին անվնաս կ՚անցնի իւր համար»[12]: Նոյն պատկերացումները գոյութիւն են ունեցել նաեւ սլավոնական աշխարհում[13]:*

*Այսինքն՝ նկատելի է, որ թռչունների վրա չարագուշակի խարանը դրվել է հիմնականում ձայնի պատճառով: Այս առումով կկվին ու բվին է միանում նաեւ հոպոպը[14]: Հայկական ավանդազրույցներում, օրինակ, ձայնի հետ կապվող բացասական պատկերացումները կարող են առավել հստակ մեկնաբանվել. ավանդազրույցների հերոսները մարդիկ են՝ մայրեր, քույրեր, եղբայրներ, որոնք կորցնելով իրենց հարազատներին, հաճախ իրենց ձեռքով անզգուշաբար սպանելով, մեծ դժբախտության մեջ են ընկնում եւ կերպափոխվելով թռչնի, սկսում ձայնելով փնտրել հարազատին: Այսինքն՝ այդ ձայնը կանչ է՝ ուղղված մեռած հարազատին, եւ տրամաբանական է, որ ավանդազրույցներով նման մեկնաբանություն ստացած ձայնը պետք է նաեւ իրական կյանքում դժոխային պատկերացում ստեղծեր մարդկանց մոտ եւ ստիպեր նրանց վախենալ ու երկյուղել դրանից: Այդ պատկերացումը պետք է կենտրոնաձիգ լիներ հայ բանահյուսության մեջ, որտեղ կկվի ձայնն ասոցացվում որդեկորույս մոր, եղբայր կորցրած կամ սպանած քրոջ կամ եղբոր հետ:*

## ԵՐԿՈՒ ԱՇԽԱՐՀՆԵՐԻ ՄԻՋՆՈՐԴՆԵՐԸ

*Կկուն եւ բուն համարվել են նաեւ երկու աշխարհների միջեւ միջնորդներ: Եգիպտոսում, Հնդկաստանում, Կենտրոնական Ամերիկայում, Չինաստանում, Ճապոնիայում, Լեհաստանում եւ Բելառուսում բուն համարվում էր հոգիները մեռյալների թագավորության ուղեկցող միջնորդ[15]: Ռուսաստանում գոյություն է ունեցել «թռչուն-հոգու» գաղափարը՝ մարդկանց ստիպելով հավատալ, որ «այս եւ այն աշխարհների» միջեւ, ի շարս այլ թռչունների, «կապավորներ» են նաեւ կկուն եւ բուն[16]: Նրանք մահացած նորած-*

---

[12] Յ. Նաջարեանց, *Նախապաշարմունք*:,*հտ. 1, Տփղիս, 1878, էջ 10–11*

[13] *Տե՛ս* А. Мальчевский, Кукушка и ее воспитатели. Сер.: «Жизнь наших зверей и птиц», вып. *9*, Ленинград, *1987, էջ 10:*

[14] Գ. Գյուլումյան, *Հոպոպ թռչունի մասին առասպելաբանական պատկերացումները հայ ժողովրդական ավանդազրույցներում. պատմահամեմատական քննություն // Լրաբեր հասարակական գիտությունների, Երեւան, 2025, № 2, էջ 290–307:*

[15] *Տե՛ս* О. Иванова-Казас, Птицы в мифологии, фольклоре и искусстве, Санкт Петербург, *2006, էջ 50,* А. Гура, Символика животных в славянской народной традиции, Москва, *1997, էջ 572:*

[16] *Տե՛ս* Л. Виноградова, Народная демонолгия и мифо-ритуальная традиция славян, Москва, *2000, էջ 89, տե՛ս նաեւ՝* Л. Виноградова, Крестить кукушку // Славянские древности. Этнолингвистический словарь, т. *2,* Москва, *1999, էջ 179–203:*

*նին խորհրդանշական կերպով անվանակոչելիս նույնիսկ սպասել են բվի կանչին՝ այն համարելով «վերին» նշան[17]։ Նույն կերպ երկու աշխարհների միջեւ կապավոր էր համարվում կկուն. ռուս-բելառուսական սահմանին կա մի հատված, որտեղ կանայք գնում են կկվի հետ ողբալու. երբ կկուն կանչում է, նրանք սկսում են խոսել կկվի հետ, հարցնել իրենց մահացած հարազատների մասին եւ տեղեկություններ իմանալ[18]։ Միկենյան շրջանում Կորինթոսում գիշերը դամբարանների մոտ կրոնական ծիսապարեր էին պարում, որի շարժումները նման էին բվի շարժումներին։ Դրանք, հավանաբար, կապված են եղել հուղարկավորության եւ անդրաշխարհի հետ, ինչը եւս մեկ անգամ վկայում է, որ բուն անդրաշխարհի խորհրդանիշն է։ Միկենացիները երկրպագում եւ վախենում էին բվերից՝ որպես դեւերի, որպես մահվան եւ գիշերվա մարմնացում, եւ այս ծեսը կատարում էին դամբարանների մոտ մթնշաղից հետո, որպեսզի բվերը տեսնեին եւ բարեհաճ լինեին նրանց նկատմամբ։ Բվերը նաեւ օգտագործվել են որպես մահացածի հոգին պաշտպանելու եւ հանդերձյալ կյանք ուղեկցելու միջոց[19]։ Իսկ սլավոնական որոշ ժողովուրդներ հավատացել են, որ կկուն աշնանն առաջինն է թռչում «վիրիյ»՝ սլավոնական առասպելական անդրանիկ դրախտ, իսկ գարնանը վերադառնում է բոլորից ուշ՝ ամենավերջինը, որովհետեւ նրա մոտ էին գտնվում դրախտի բանալիները[20]։*

## ԺԱՄԱՅԻՆ ԳՈՏԻՆԵՐԻ ԱԶԴԱՐԱՐՆԵՐԸ

*Բացի այն, որ կկուն գարնան ավետաբեր թռչունն է, նա բվի հետ բաժանում է նաեւ օրվա ժամային հատվածների ազդարարման հատկանիշը, որը կարելի է համարել ե՛ւ ընդհանրացնող, ե՛ւ հակադրող կողմ։ Կկուն ու բուն երբեք միաժամանակ չեն հանդիպում։ Առաջինն սկսում է կանչել այգաբացին եւ լռել մթնշաղին՝ այդպիսով ազդարարելով գիշերվա՝ խավարի ավարտն ու նոր օրվա՝ լույսի սկիզբը։ Իսկ բուն սկսում է կանչել մթնշաղին՝ ազդարարելով ցերեկվա՝ լույսի ավարտն ու գիշերվա՝ խավարի սկիզբը։ Այսինքն այս թռչուններն իրենց վարքով եւ երեւան գալու ձեւերով օրվա*

---

[17] Յ. Մուրադեան, *Համշէնցի հայեր, Թիֆլիս, 1901, էջ 87։*

[18] Յ. Նազարեանց, *Նախապաշարմունք։,հտ. 1, Տփղիս, 1878, էջ 10–11։*

[19] *Տե՛ս* А. Мальчевский, Кукушка и ее воспитатели. Сер.: «Жизнь наших зверей и птиц», вып. *9*, Ленинград, *1987, էջ 10։*

[20] Գ. Գյուլումյան, *Հոպոպ թռչունի մասին առասպելաբանական պատկերացումները հայ ժողովրդական ավանդազրույցներում. պատմահամեմատական քննություն // Լրաբեր հասարակական գիտությունների, Երեւան, 2025, № 2, էջ 290–307։*

*շրջափուլի՝ գիշերվա եւ ցերեկվա հերթագայության խորհուրդն ունեն: Հայաստանում հնուց կկվի կանչը համարվել է աշխատանքային օրվա սկիզբը, դա մոտավորապես, գիշերվա 7-րդ ժամն է, երբ լուսսը լիարժեք բացվում է, կկուն սկսում է կանչել, իսկ բուն՝ լռել: Որոշ շրջաններում, հատկապես խիտ անտառային ազգագավառներում, բվի կանչը, որն սկսվում է երեկոյան մթնշաղին, համարել են աշխատանքային օրվա ամենավերջին ժամը, որից հետո շարունակությունը նույնիսկ կարող էր վատ դիպվածներ հարուցել՝ կապված դրա ձայնի չարագուշակության հետ[21]:*

*Այս համապատկերում բավական հետաքրքրական է հայկական հնագույն տոմարի «խաւթափեալ» կամ «հաւթափեալ» գիշերային ժամանունը, որը համապատասխանում է առավոտյան ժամը յոթին[22]: Նույն ժամանունը «խոթափյալ» ձեւով հանդիպում է նաեւ այլ աղբյուրներում[23]: Էդվարդ Աղայանը երկու տարբերակ է առաջ քաշում. «խաւթափեալ»-ը բացատրում է որպես «խաւը թափված», իսկ «հաւթափեալ»-ը կապում է «հաւ» բառին եւ բացատրում որպես հաւերի արթնանալու պահ[24]: Սակայն չի բացառվում, որ այդ բառը պարզապես «խավար եւ թափվել» բառերի միացությունը եղած լինի: Այս վարկածն ավելի է ամրապնդվում հավախոսի[25], աքլորականչի[26] մասին եղած պատկերացումներով, որոնք բոլորն էլ այգաբացի խորհուրդն ունեն: Անանիա Շիրակացու մատենագրությունը խորապես ուսումնասիրած Աշոտ Աբրահամյանը գրում է, որ գիտնականի «Պատճէն տումարի» վերնագրված ձեռագրում հանդիպում է նաեւ «կաքաւողն»[27] ժամանունը,*

---

[21] *Տե՛ս* О. Иванова-Казас, Птицы в мифологии, фольклоре и искусстве, Санкт Петербург, *2006, էջ 50,* А. Гура, Символика животных в славянской народной традиции, Москва, *1997, էջ 572:*

[22] *Տե՛ս* Л. Виноградова, Народная демонолгия и мифо-ритуальная традиция славян, Москва, *2000, էջ 89, տե՛ս նաեւ՝* Л. Виноградова, Крестить кукушку // Славянские древности. Этнолингвистический словарь, том *2,* Москва, *1999, էջ 179–203:*

[23] *Տե՛ս* Л. Виноградова, Народная демонолгия и мифо-ритуальная традиция славян, Москва, *2000, էջ 89:*

[24] *Տե՛ս* А. Гура, Символика животных в славянской народной традиции, Москва, *1997, էջ 707:*

[25] *Տե՛ս* V. Bontzorlosi, D. Johnson, K. Poirazidis, A. Roulin, Owl symbolism in Greek civilization over the last *5000* years: socialperceptions and implications for conservation // The European Zoological Journal, *2023,* Vol. *90,* No. *2, էջ 699, D. Singh,* The Symbolism of Birds in the World Cultures with special reference to India // International Journal of Multidisciplinary Research and Development, Vol. *12,* Issue *1, 2025, էջ 58–59:*

[26] *Տե՛ս* Б. Баландинский, Языческие шифры русских мифов. Боги, звери, птицы, Москва, *2008, էջ 173:*

[27] *Բանասաց՝ Հայկանուշ Պողոսյան: Պատմել է 2014 թ., Գեղարքունիքի մարզի Փամբակ գյուղում:*

*որը համապատասխանում է ցերեկվա ժամը տասներկուսին: Դա միանգամայն տրամաբանական է, քանի որ կաքավները այդ ժամից սկսում են որոշակի կրավորականություն դրսեւորել եւ ավելի շատ քայլել, քան շարժվել: Հետեւաբար, եթե «կաքաւող» ժամանունն իր գոյությամբ միանգամայն ապացուցում է, որ թռչնի վարքով կարող էր ժամանուն կոչվել. եթե ցերեկվա 12-ը կաքվի քայլելու՝ կաքավելու ժամն է, ապա ժամը 7-ը, տրամաբանորեն, կարող է հավքի արթնանալու՝ «հաւթափեալ»-ի ժամը լինել:*

*Բուլղարական լեգենդի համաձայն՝ կկուն ու բուն քույր ու եղբայր են եղել, որոնք սիրում էին միմյանց: Աստված նրանց պատժել է այդ արգելված սիրո համար՝ վերածելով թռչունների եւ այնպես արել, որ երբեք չհանդիպեն իրար: Դա է պատճառը, որ նրանք մինչ այժմ կանչում են միմյանց, սակայն մեկը (կկուն) միշտ կանչում է ցերեկը, իսկ երկրորդը (բուն)՝ գիշերը»[28]: Կկուն ամբողջ օրը կանչում է եղբորը, իսկ եղբայրը գիշերը պատասխանում է՝ «լսեցի, լսեցի», սակայն նրանց վիճակված չէ տեսնել միմյանց[29]: Մեկ այլ տարբերակի համաձայն՝ մայրը հանդգնության համար անիծել է այնպես, որ իրար լսեն, բայց չտեսնեն[30]: Սլավոնական աշխարհում հավատում էին, որ բուն սատանայից է սերել, եւ դա է պատճառը, որ չի կարողանում դիմանալ ցերեկվա լույսին եւ ապրում է հավերժ[31]: Այսինքն՝ այստեղ արդեն առաջ է գալիս լույսի ու խավարի հակադրությունը, բուն՝ որպես խավար, կկուն՝ որպես լույս: Այս հավատալիքները հիշեցնում են կկվի եւ առավելապես բվի մասին հյուսված հայկական որոշ ավանդազրույցներ, որոնցում կերպափոխված քույր ու եղբայր անվերջ կանչում են միմյանց, սակայն չեն կարողանում տեսնել իրար:*

*Այսինքն՝ կկուն, որ նոր օրվա ու լույսի սկիզբն է, հակադրվում է բվին, որը օրվա ավարտի ու խավարի խորհրդանիշն է: Սակայն այս հակադրությունը, ըստ էության, մեկ ամբողջական շրջափուլ է կազմում՝ օրը, որի բաղադրիչ մասերը՝ գիշերն ու ցերեկը, մարմնավորվում են այս թռչունների բնույթով: Այս պատկերացումը (սակայն կկվի փոխարեն՝ աքաղաղ) գոյություն է ունեցել նույնիսկ աֆրիկյան հեքիաթներում, որոնցում աքաղաղն ու բուն հակադիր խորհուրդներ ունեն: Աքաղաղը լույսի թռչունն է, ներկայացնում է լույսը եւ բարիքը, իսկ բուն՝ գիշերային խավարն ու չարու-*

---

[28] Է. Ադամյան, *Ակնարկներ հայոց տոմարների պատմության*, Երեւան, 1986, էջ 81:
[29] Հ. Բագալեյան, *Որոցույցի պատմությունը*, Յերեվան, 1940, էջ 21:
[30] Է. Ադամյան, *Ակնարկներ հայոց տոմարների պատմության*, Երեւան, 1986, էջ 83:
[31] Ե. Լալայեան, *Ջավախք // Ազգագրական հանդէս*, Ա., Թիֆլիս, 1896, էջ 360:

*թյունը: Աքաղաղը առավոտյան լուսաբացը հայտնողն է, ապրում է մարդկանց միջավայրում եւ տունը չարից պաշտպանում է: Իսկ բուն հայտնվում է այն ժամանակ, երբ գյուղը պատվում է խավարով, մարդիկ մոտենում են կրակին, կյանքը կարծես կանգ է առնում, եւ հայտնվում է նա՝ անաղմուկ թռչելով տանիքների վրայով[32]:*

## ԵԶՐԱՀԱՆԳՈՒՄ

*Այսպիսով, կարելի է եզրակացնել, որ կկուն եւ բուն հնագույն առասպելաբանության մեջ մարմնավորել են մի քանի հիմնական կերպարներ՝*

*ա. զավակների կողմից անարգված մայր/նախամայր,*

*բ. անարգված մոր կողմից անիծված զավակներ,*

*գ. եղբայր կորցրած քույրեր,*

*դ. իգական աստվածություններ,*

*ե. անառակ/անփույթ կին,*

*զ. միջնորդներ այս աշխարհի եւ անդրաշխարհի միջեւ,*

*է. օրվա ժամային գոտիների ազդարարներ:*

*Թեեւ որոշ ավանդազրույցներում այս թռչունները հանդես են գալիս նաեւ որպես արական սեռի կերպարներ, ընդհանուր համեմատական քննությունը թույլ է տալիս պնդել, որ դրանք, այնուամենայնիվ, նախապես իգական կերպարներ են եղել:*

## ՀԻՄՆԱԲԱՌԵՐ

Կկու եւ բու, խորթ մայր, կերպափոխում, ժամային գոտի, գարնանային կկվի ծես, կանկառ, ավանդազրույց, իգական կերպար:

## РЕЗЮМЕ

*Введение*. В настоящей статье впервые осуществлены систематизация, классификация, функциональная группировка и критический анализ верований, связанных с кукушкой и совой, которые преимущественно отражены в армянских народных преданиях, зафиксированных в источниках XIX–XXI веков. *Методы и материалы*. В исследовании применяется сравнительный метод, направ-

---

[32] Վ. Պետոյան, *Սասնա ազգագրությունը, Երեւան, 1965, էջ 338:* Գ. Գեւորգյան, *Ղզլար // Հայ ազգագրություն եւ բանահյուսություն, հտ. 10, Երեւան, 1980, էջ 65:*

ленный на выявление общих черт между указанными верованиями и армянскими легендами, а также на раскрытие оснований их взаимосвязей. Фольклорный источниковый материал почерпнут из периодических изданий Восточной и Западной Армении, архивных фондов Института археологии и этнографии, а также опубликованных сборников и монографий, посвящённых различным этнографическим регионам. *Анализ.* Анализ материала показывает, что с мифологической точки зрения кукушка и сова обладают рядом существенных общих признаков. Особого внимания заслуживают их связи с женскими божествами, образ матери / праматери, превращённой в птицу вследствие её отношения к собственным детям, а также функция посредников между миром живых и потусторонним миром, и общая роль вестников определённых временных зон суток. *Результаты.* Хотя в отдельных преданиях эти птицы выступают и в мужских образах, проведённый сравнительный анализ позволяет утверждать, что в целом они являются преимущественно женскими персонажами.

## SUMMARY

*Introduction*. This article brings together for the first time, classifies, groups by function, and critically examines beliefs related to the cuckoo and the owl, as primarily reflected in Armenian folk legends recorded from the 19th to the 21st centuries. *Methods and Materials.* Using a comparative method, the study seeks to identify shared features between these beliefs and Armenian legends, while also aiming to reveal the foundations of their interrelations. The folkloric source material is drawn from Eastern and Western Armenian periodicals, the archive of the Institute of Archaeology and Ethnography, and published collections and monographs on various ethnographic regions. *Analysis.* The examination of the material shows that, from a mythological perspective, the cuckoo and the owl share a number of significant features in common. Particularly noteworthy are their associations with female deities, the image of the mother/foremother transformed into a bird because of her attitude toward her own children, their role as intermediaries between the world of the living and the otherworld, and their common role as heralds of particular times of day. *Results.* Although in some legends these birds also appear as male characters, the comparative analysis as a whole suggests that they are nevertheless predominantly female figures.

Doi: 10.56 737/2953-7843-2026.04-69

ՊԱՐՈՒՅՐ ԷՖԵՆԴՅԱՆ
*Տեխնիկական գիտ. դոկտոր, ԵՊՀ*
http://orcid.org/*0009-0001-1482-4401*

ՆԱՆՆԵ ԽՈՒԴԱՎԵՐԴՅԱՆ
*Տեխնիկական գիտ. թեկնածու, ՀԱԱՀ*
http://orcid.org/*0009-0000-3456-5411*

# ԱԳՐԱՐԱՅԻՆ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ ԺԹ., Ի. ԴԱՐԵՐՈՒՄ[1]

**ԺԹ. դարի վերջերին, Ի. դարի սկզբներին Արեւմտյան եւ Արեւելյան Հայաստանում հողային ու մասնավորապես ագրարային հարաբերությունները միանգամայն տարբեր խնդիրներ են ունեցել, որոնց եւ փորձել ենք անդրադառնալ:**

*Հողային եւ ագրարային հարաբերությունները Արեւմտյան եւ Արեւելյան Հայաստաններում ԺԹ. դարում եւ Ի. դարի սկզբներին տարբեր դրսեւորումներ են ունեցել: 1890-ականների վերջերին թուրքական կառավարությունը Արեւմտյան Հայաստանի ավատատիրական դասակարգը համալրում էր բացարձակապես մահմեդականներով, իսկ քրիստոնյաներին, հատկապես հայերին խոչընդոտում էր հողեր ձեռք բերելու գործում: Ֆ. Գրյազնովը հիշատակում է, որ Վանի վիլայեթում «տեղական իշխանությունները հրահանգ ունեն ամեն կերպ խոչընդոտել հողերի անցմանը հայերին»[2]: Հարդյունս այդ քաղաքականության մեզ հետաքրքրող ժամանակաշրջանում մահմեդական հողատերերի թիվն աճում էր, իսկ քրիստոնյաներինը, հատկապես հայերինը, նվազում (Բենսեն գրում էր, որ «ԺԹ. դարի կեսերին կային հայ մելիքներ, բայց այժմ (1890-ականների վերջերին) միայն ստվեր է մնացել այդ նշանավոր օջախներուն»)[3],[4]:*

---

[1]* *Ստացվել է՝ 28.12.2025, գրախոսվել է՝ 6.01.2026:*

*Էլ. հասցե՝* paruyr.efendyan@ysu.am, naneharmeni@gmail.com:

[2] *Տե՛ս* Ф. Грязнов, Военный обзор передового театра в Азиатской Турции, СПб, *1897, էջ 117:*

[3] Ա. Համբարձան, *Ագրարային հարաբերությունները Արեւմտյան Հայաստանում (1856–1914), Երեւան, 1965 թ., էջ 202:*

[4] Ե. Լալայեան, *Բուլանըխ կամ Հարքի գաւառ, հաւաքեց Բենսէ, խմբագրեց եւ հրատարակեց Ե. Լալայեան, Թիֆլիս, 1901, էջ 37:*

*Քանի որ դիտարկվող շրջափուլում Հայաստանը Ռուսաստանի եւ Թուրքիայի տիրապետության ներքո էր, այդ պատճառով երկու պետությունների միջեւ եղած նմանություններն ու տարբերությունները պետք է դնեին իրենց կնիքը։ Ա. Համբարյանն առանձնացնում է այն ընդհանուր գծերը, որոնք գոյություն ունեին սուլթանական տիրապետության տակ գտնվող Արեւմտյան Հայաստանի եւ Ցարական Ռուսաստանի իշխանության ներքո հայտնված Արեւելյան Հայաստանի ագրարային համակարգերի միջեւ։ Հայաստանի երկու մասում էլ հողի գերագույն տերերը պետությունը, կալվածատերերն ու կրոնական հաստատություններն էին։ Հողատերերն իրենց տիրույթները տալիս էին գյուղացիներին օգտագործելու լոկ այն պայմանով, որ իրենց մատուցեին որոշ ծառայություններ։ Ավատատիրական ռենտայի երեք ձեւերը՝ աշխատավճարայինը, արդյունավճարայինը եւ դրամավճարայինը գոյություն ունեին թե՛ Արեւմտյան, թե՛ Արեւելյան Հայաստանում։ Գյուղացիներն ապրում էին պետական, կալվածատիրական, վանքապատկան, մզկիթապատկան եւ սեփական հողերի վրա։ Պետական հողերի վրա ապրող գյուղացիները հարկեր ու տուրքեր էին վճարում պետությանը, կալվածատիրական հողերի վրա ապրողները՝ կալվածատերերին, իսկ երրորդները՝ կրոնական հաստատություններին։*

*Բայց չնայած այդ ընդհանրություններին, ագրարային հարաբերությունները եւ տնտեսության զարգացումն ունեին նաեւ մի շարք առանձնահատկություններ։ Ի տարբերություն Արեւելյան Հայաստանի, որտեղ գերակշռում էր պետական հողատիրությունը, Արեւմտյան Հայաստանում տիրապետում էր կալվածատիրականը։ Առաջինում գերակշռում էին կալվածատիրական մանր, իսկ երկրորդում՝ խոշոր եւ միջին տնտեսությունները։ Հայաստանի երկու մասում էլ աղաները, ավատատիրական ռենտան ստանալիս, գործադրում էին արտատնտեսական հարկադրանքի տարբեր ձեւեր, բայց արեւելյան մասում գործադրում էին առավելապես կիսարարությունը (լուծքի վրա դրամ փոխ տալու գրությունն է)[5], իսկ արեւմտյան մասում՝ դրա հետ միասին նաեւ ճորտատիրությունը, այն էլ այնպիսի սոսկալի ձեւերով, որ հաճախ համարյա չէր տարբերվում ստրկությունից[6]։ Ի տարբերություն Արեւելյան Հայաստանի, որտեղ գյուղացիների*

[5] Գ. Տեր-Կարապետյան *(Մուշի երեսփոխան), Հողային հարցը հայաբնակ նահանգներու մէջ, կ. Պոլիս, 1910 թ., արտատպաւած Ազատամարտ-էն, թիվ 3, էջ 29։*

[6] *Տե՛ս* Ա. Համբարյան, *էջ 251։*

*մեծ մասն ապրում էր պետական հողերի վրա եւ վարելահողից օգտվում համայնական կարգով, դրանք պարբերաբար բաժանելով միմյանց միջեւ, Արեւմտյան Հայաստանում մեծ մասն ապրում էր կալվածատիրական հողերի վրա, իսկ վարելահողերից օգտվում ծխական եղանակով: Երկրորդում գյուղացիները կարող էին վաճառել, նվիրել կամ գրավ դնել իրենց հողակտորները, իսկ առաջինում նրանք զուրկ էին այդ իրավունքներից:*

*Խ. Ավդալբեգյանը նշում էր, որ Արեւելյան Հայաստանում ցարիզմին նախորդած ժամանակաշրջանի հողատիրական ու հողօգտագործման հարցը մոտ մեկ դար շարունակ քննության առարկա էր դարձել ցարական կենտրոնական ու տեղական մարմինների համար: Ցարական շրջաններն ու պաշտոնյաները տեսականորեն ժխտել են հողի սեփականության իրավունքի գոյությունը մահմեդական պետություններից (Պարսկաստան եւ Թուրքիա) նվաճած այս երկրամասերում: Իրականում այդ իրավունքը ճանաչել եւ օրինականացրել է ցարական կառավարությունը:*

*Պարզ չէր, թե Արեւելյան Հայաստանում, մասնավորապես պարսկական տիրապետության վերջին շրջանում, գոյություն ունեցե՞լ է արդյոք հողի ավատատիրական սեփականություն, եւ եթե այո՛, ապա զարգացման ի՞նչ աստիճանի վրա է գտնվել այն՝ երկիրը Ռուսաստանին միացվելուց առաջ եւ ի՞նչ վիճակի հասավ ցարիզմի տիրապետության օրոք[7]:*

*Ա. Համբարյանը նշում էր, որ աղաներն ու բեյերը, բացի համիդիեական գնդերում ցուցակագրվելուց, սկսեցին նաեւ այլ ճանապարհներով գրավել գյուղացիների հողերը: Գոյություն ունեցող կարգը նպաստում էր բռնագրավումներին. թափուի (թուրքերեն գնման կայքագիր)[8] մեջ նշվում էր ոչ թե հողամասի չափը, այլ սահմանները (ասենք՝ կիրակոսի հողամասը սահմանագծվում է արեւելքից՝ Մարկոսի, արեւմուտքից՝ Գրիգորի, հարավից՝ Մահմեդի, իսկ հյուսիսից՝ Յուսուֆի հողերով), օրենքը թույլատրում էր թափուի մեջ մտցնելու փոփոխություններ, չպարտադրելով արձանագրել, թե ով է կատարել դրանք[9]: Երբ գյուղացիները բողոքում էին, աղաները պատասխանում էին, որ իրենք ավելի քան տասը տարի է, մշակում են այդ հողամասը եւ վկաներ էին բերում, իսկ դատարանն անտեսում էր գյուղացիների արդար բողոքը: Բեյերն ու աղաները բռնագրավում էին գյուղացի-*

---

[7] Խ. Ավդալբեգյան, *Հողային հարցը Արեւելյան Հայաստանում (1801–1917 թթ.)*, Երեւան, 1941 թ., էջ 29–30:

[8] Տե՛ս Ա. Համբարյան, էջ 314:

[9] Տե՛ս Ա. Համբարյան, էջ 202–203:

*ների հողերը նաեւ վաշխառուության միջոցով. գյուղացիներին բարձր տոկոսով պարտք էին տալիս եւ բռնագրավում նրանց ոչ միայն շարժական, այլեւ անշարժ ունեցվածքը՝ հողը: Գյուղացիները հաճախ դիմում էին տեղի երկրագործական բանկին: Սակայն բանկը, ըստ էության, ոչնչով չէր տարբերվում վաշխառուներից, որովհետեւ պարտքի փոխարեն պահանջում էր էժան գներով գրավ դնել շարժական ու անշարժ ունեցվածքը, իսկ ժամանակին չվերադարձնելու դեպքում բռնագրավում էր այն: Գյուղացիները շատ անգամ ըմբոստանում էին երկրագործական բանկի վաշխառուական գործունեության դեմ[10], բայց եւ այնպես հարկադրված էին դրամ վերցնել: Երկրագործական բանկը դրամը տալիս էր հիմնականում հողակտորները գրավ դնելու պայմանով: Գոյության 25 տարվա ընթացքում (1887–1912) Արեւմտյան Հայաստանում հողակտորներից զրկել էր շուրջ 30 000 հոգու: Ըստ Գեղամ Տեր-Կարապետյանի բերած ոչ լրիվ տվյալների, ԺԹ. դարի վերջին եւ Ի. դարի սկզբին հայկական վեց վիլայեթում նշված ճանապարհներով բռնագրավվել է շուրջ 741 000 հեկտար հող[11]: Ուստի ամենեւին զարմանալի չէ, որ Մկրտիչ Խրիմյան կաթողիկոսը տարբեր առիթներ է ունեցել ցավով նկատելու պարտքով փող վերցնելու վտանգները. «Խեղճ գիւղացին իւր մշակութեան բովանդակ բերքերով, կարող չէ տակաւին իւր պէտքեր եւ պարտքեր հոգալ եւ ժամանակին տէրութեան տուրքեր վճարել: Սորա համար նա միշտ հարկադրեալ է դրամատէր քաղաքացւոյն դիմել եւ փոխ դրամ խնդրել»[12]: Հայոց Հայրիկը խրատական օրինակներով հորդորում է Թոռնիկին՝ իր ժողովրդին՝ «Միջանկեալ բան պատմեցի քեզ, Թոռնի՛կ, որ պարտք անելէ զգուշանաս, ապա թէ ոչ դու եւս աղքատ Ղազար կը դառնաս» (գլ. ԺԲ.): Հայրապետը առիթի դեպքում դրվատում առանց տոկոսի փոխ տվողներին (ԻԳ.), իրար օգնության հասնողներին, խորհուրդ տալով, որ քաղաքացին ու գյուղացին միավորվելով*

---

*[10] 1910 թ. դեկտեմբերի 5-ին ռուսական գլխավոր հյուպատոսը Կարինից հաղորդում էր, որ գյուղացիները «պատրաստվում են ինչ-որ դեմոնստրացիայի» (ՌԱՔԱ, ֆ. «դեսպանությունը Կ. Պոլսում», 1910, գ. 2678, թ. 32),*

*[11] Տե՛ս Գ. Տեր-Կարապետյան, էջ 43–44, օրավարի վերածումը հեկտարի՝ կատարել է Ե. Սարգսյանը՝ ընդունելով 1 օրավարը հավասար 2/3 դեսյատինի, իսկ 1 դեսյատինը՝ 1,03 հեկտարի (տե՛ս* Е. К. Саркисян, Аграрная политика османского правительства в Западной Армении во второй половине *19*-го векам Ереван, *1957, էջ 68*)*:*

*[12] Տե՛ս Հ. Հ. Հայրիկ, Պապիկ եւ Թոռնիկ, Վաղարշապատ-Էջմիածին, 1894, նաեւ* Խրիմեան Հ. Հայրիկ, Պապիկ եւ Թոռնիկ, *փոխադր.՝ Ա. Մադոյանի, Էջմիածին, 2009, գլ. Դ. հետագա հղումները շարադրանքում՝ փակագծում:*

*փոխօգնության հիմնադրամ կազմեն՝ անհրաժեշտության դեպքում իրար օժանդակեն առանց տոկոսների եւ սնանկացման վտանգների (ԻԴ.)։*

*Ագրարային քննության տեսանկյունից ուշագրավ է, որ Հայոց վանական-եկեղեցական հողատիրությունը տեղ-տեղ ընդարձակվում էր եւ նույնիսկ ներգրավվում ապրանքադրամական հարաբերությունների մեջ։ Օրինակ, Ս. Վարագա վանքը Խրիմյան Հայրիկի ձեռնարկած միջոցառումների շնորհիվ (հողի ռացիոնալ օգտագործում, նորանոր հանդակների ձեռքբերում, կատարելագործված գործիքների՝ հատկապես եւրոպական գութանի ներմուծում, նոր մշակաբույսերի սերմանում եւն) ԺԹ. դարի վերջին եւ Ի. դարի սկզբին զգալի չափով ընդարձակեց իր հողային կալվածքները, բարձրացրեց հացահատիկի արտադրությունը, անասունների գլխաքանակը, զարգացրեց շերամապահությունը, մեղվաբուծությունը, հավաբուծությունը, յուղագործությունը եւ պանրագործությունը։ Բացի Վարագա վանքից՝ ապրանքային տնտեսության մեջ ներգրավվեցին նաեւ մի շարք այլ վանքեր։ Բայց այդ ամենը բացառություն էր, որպես կանոն Հայոց վանական հողատիրությունը քայքայվում էր։ Ուղղակի բռնագրավում էին վանական հողերը։ Ջավթումներն ավելի մեծ թափով շարունակեցին 1877–1878 թթ. ռուս-թուրքական պատերազմից ու հատկապես 1890-ականների հայկական ջարդերից հետո։ Աղաներն ու բեյերը որոշ տեղերում քանդում ու ոչնչացնում էին եկեղեցիները, որոշ տեղերում վեր էին ածում դրանք ախոռների՝ «իբրեւ անարգանք քրիստոնէական կրօնին»[13], բայց որոշ տեղերում դարձնում էին իրենց հարկատուն, որպես եկամտի մշտական աղբյուր։ Ուշագրավ է, որ հարկ էին վերցնում ոչ միայն վանքի տնտեսությունից կամ բաժին առնում թեմական գյուղերից հավաքած արդյունքներից, այլ նաեւ ուխտավորների նվիրատվություններից։ Նրանք տիրում էին հայկական վանքերին նաեւ վաշխառուական եղանակներով։ Այդ տեսակետից բնորոշ է Մշո սբ. Կարապետ վանքի օրինակը։*

*Հայոց վանական հողատիրության քայքայումը պայմանավորված էր գերազանցապես թուրքական կառավարության քաղաքականությամբ. այդ հողատիրությունը համարվում էր մահլուլ (այսինքն՝ որոշ տեր չունեցող) եւ չէր արգելվում, եթե մեկը սեփականացներ այն։ Ջպետք է անտեսել նաեւ, որ Հայոց վանական հողատիրության հաշվին պահվում էին դպրոցներ եւ մշակութային-կրթական, ընկերային հաստատություններ։*

---

[13] *«Բիւզանդիոն», 1908, հոկտեմբերի 9։*

*Արեւմտյան Հայաստանի գյուղացիության մեծ մասն ընկած էր աղաների եւ բեյերի իշխանության տակ, կիսաճորտական կամ ճորտական վիճակում: Երկրի համարյա բոլոր շրջաններում բազմաթիվ գյուղացիներ զրկվեցին իրենց շարժական ու անշարժ ունեցվածքից եւ դարձան ընչազուրկ՝ բառի իսկական իմաստով: Երիտասարդ թուրքերը շարունակեցին Աբդուլ Համիդի քաղաքականությունը նաեւ ագրարային ասպարեզում: Նրանք հող չտվեցին Արեւմտյան Հայաստանի հողազուրկ եւ սակավահող գյուղացիներին, ինչպես նաեւ նրանց, որ փախել էին հին ռեժիմից, իսկ այժմ լսելով հեղաշրջման մասին, վերադարձել էին հայրենիք, հող ստանալու եւ իրենց նախընտրելի երկրագործությամբ զբաղվելու ցանկությամբ: Երիտասարդ թուրքերը, գալով իշխանության, խոստացել էին հարկերի ու տուրքերի մեղմացում, բնակչության նյութական վիճակի բարելավում, նույնիսկ ղաֆիրություն հռչակեցին (ըստ էության՝ աղաներն իրենց հայտարարում էին գյուղացիներին կողմնակի հարձակումներից «պաշտպանողներ» եւ այդ «պաշտպանության» համար մշտապես ստիպում էին վճարել զանազան հարկեր ու տուրքեր), զինվորական տուրքերի եւ ապառքների վերացում: Բայց նրանք գործնականում ավելի սաստկացրին հարկային հարստահարումը: 5–6 տարվա ընթացքում բնակչությունից գանձվող հիմնական տուրքերը աճել էին բավականին արագ:*

*Ի. Շոպենը Հայկական մարզի մասին այսպես է ձեւակերպել իր երկդիմի կարծիքը. «Հայկական մարզում բնակված կալվածների տիրապետության իրավունքը բոլորովին տարբերվում է Անդրկովկասի մյուս մասերում գոյություն ունեցող բոլոր դրություններից. այստեղ նրանց օգտագործման տակ գտնված հողը չի կարելի տիրողի սեփականություն համարել, քանի որ հողն ամբողջովին, ամենուրեք եւ առանց բացառության, շահնշահին, այսինքն գանձարանին է պատկանել: Իրենց օգտագործման ներքո բնակված հողեր ունեցող անձերն այլ բան չեն եղել, քան հասույթների հասարակ մասնակիցներ, եւ նրանց ծագումը բոլորովին նմանվում է ավատատիրական հողատիրության ծագմանը Եւրոպայում...»[14]: Այսպիսով մատնանշվում է հողատիրության իրավական այն յուրահատկությունը, ըստ որի՝ բացարձակ սեփականատերը պետությունն էր (գանձարանը): Տեղական առանձնահատկությունների համապատկերում այս համակար-*

[14] *Տես* Խ. Ավդալբեգյան, *էջ 30:*

*գի գործնական դրսեւորումների կապակցությամբ կարեւոր է հետեւյալ մեկնությունը. «Բայց, որովհետեւ վերոհիշյալ պատմաշրջանում կիսավայրենի նվաճողների մեջ դեռեւս գոյություն չուներ ոչ պատվանշան, ոչ էլ հաստիքային դրույք, ուստի անհրաժեշտորեն առաջ եկավ բնակված կալվածների՝ Հայկական մարզում մինչեւ այժմ գոյություն ունեցող տիրման իրավունքը՝ թիուլ եւ մուլք ստորաբաժանումով»[15]։*

*1840-ականներին հողատիրական իրավունքի քննության ժամանակ ցարական մարմիններն առանձին շեշտով ժխտեցին ավատատիրական հողատիրության առկայությունը մահմեդական տիրապետություններում։ Այդ ժամանակ ցարական իշխանությունները ձեռնարկեցին արտոնյալ դասի (աղաների) վարչական ու հողատիրական իրավունքների լուծարքը՝ առաջին հերթին Շամշադինում, Ղազախում ու Բորչալուում[16]։ Նիկոլայ 1-ինի՝ Կովկասի առաջին փոխարքա Վարանցովի անունով 1846 թ. դեկտեմբեր 6-ի հրովարտակում հայկական մարզի հողային իրավունքի մասին գրված է. «Ի հավերժացումն Անդրկովկասի խաների, բեկերը, աղաները եւ մուսուլմանական բարձր դասի մյուս անձերը, նմանապես եւ դեպի հայ մելիքներն ունեցած մեր հատուկ ողորմածության ու բարեհաճության, կամենալով հաստատուն հիմքերի վրա խարսխել նրանց վիճակը եւ այդ միջոցով կառավարությանն օգտակար լինելու հնարավորություն ընձեռել նրանց»[17]։ Այսինքն, բեկերին եւ աղաներին գյուղեր, հողեր ու դասային արտոնություններ պարգեւելուց հետո էլ ցարական իշխանությունը շարունակում էր ժխտել նրանց հողատիրական իրավունքի պարսկական ծագումը եւ այն ներկայացնում էր որպես կայսերական ողորմածություն[18]։*

*Անդրկովկասի հողային հարցին նվիրված գրքույկում Հ. Մուսայելյանը գրում է. «Թուրք-թաթարների եւ իսլամը դավանող մյուս ժողովուրդների հողային պայմանների մեջ էական, խոշոր տարբերություններ չկան... Պարսկաստանում հողերի մեծագույն մասը պետական եւ թագավորական է, մասնավոր հողեր շատ քիչ կան։ Անդրկովկասում տիրապետած երկրները նույնպես կազմում էին պետության կամ շահի սեփականու-*

---

[15] *Տե՛ս* Խ. Ավդալբեգյան, *էջ 30–31։*

[16] *Տե՛ս* Խ. Ավդալբեգյան, *էջ 32,1841 թ. մայիսի 23-ի օրենք։*

[17] *Տե՛ս* Полное собр. Законов Росс. Имп., *հտ. 2 1, № 20 672։*

[18] *Տե՛ս* Խ. Ավդալբեգյան, *էջ 33։*

*թյուն... Բեկերը, աղաները, մելիքները եւ այլն տոհմական ազնվականներ չեն, այլ պետական պաշտոնյաներ»[19]։*

*Առաջին համաշխարհային պատերազմի նախօրեին գրած աշխատության մեջ Դ. Անանունը միեւնույն կարծիքն է պաշտպանել. «Հողի մասնաւոր սեփականութիւն չկար պարսկական խանութիւններում։ Ջկայ դա եւ Վրաստանին պատկանող թուրքական շրջաններում (Բորչալու, Ղազախ ու Շամշադին) եւ Ախլցխայի փաշայութեան մէջ։ Հողը համարւում է «Աստծու պարգեւ» եւ պետական սեփականութիւն։ Այդ կանոնից դուրս էին համարւում տնատեղերը, պարտէզներն ու այգիները։ Դրանց մասնաւոր սեփականութիւնը ճանաչուած իրողութիւն էր։ Մնացածը՝ վարելահող, խոտհարք, անտառ, արօտատեղ եւ ջուր՝ մասնաւոր տէր չէին ճանաչում, նրանցից օգտւում էին գիւղական համայնքները եւ թափառական ցեղերը...»[20]։*

*Ի. Շոպենի աշխատության մեջ բերված են Երեւանի խանության բոլոր 521 գյուղի, ապա թիուլային (53), արքունական (363), մուլքադարական (100) եւ վանքապատկան (5) գյուղերի ցուցակները ցարական նվաճման նախորդած ժամանակաշրջանի վերաբերյալ[21]։ Երեւանի խանության մեջ պարսկական տիրապետության վերջին ժամանակաշրջանում խոշոր գյուղերն արքունական չէին, այլ այնտեղ կային զգալի թվով մուլքադարական, թիուլային, խառն հողատիրության (արքունական-մուլքադարական) եւ վանքապատկան գյուղեր։*

*Խ. Ավդալբեգյանը նշում էր, որ Հայկական մարզի վարչության մի շարք գործերից երեւում էր, որ Երեւանի ու Նախիջեւանի խանությունները նվաճելուց եւ Հայկական մարզն ստեղծելուց հետո ցարական կառավարությունը նշանակեց հողատիրական փաստաթղթերի հիմնական ստուգում ու պետական վավերացում։*

*Դրա հիման վրա եւ պարսկական օրենքների համաձայն հողատիրական իրավունքի պահանջ ունեցողներն, ըստ ներկայացված փաստաթղթերի, հետեւյալ կերպ էին դասակարգվում.*

*• վաղեմի ժամանակներից գյուղերի եւ հողերի տիրապետող իրավաբանական անձեր (էջմիածնի վանք),*

---

[19] Հ. Մուսայելյան, *Անդրկովկասի հողային պայմանները, Թիֆլիս, 1910 թ., էջ 46–47։*

[20] Դ. Անանուն, *Ռուսահայերի հասարակական զարգացումը 19-րդ դարում, Թիֆլիս, 1913 թ., էջ 48։*

[21] *Տես* И. Шопен, Исторический памятник состояния Армянской области, Спб, *1852, էջ 543–599, 931–1039, 1059–1099։*

• *ժառանգական հին իրավունքներով գյուղեր ու հողեր ունեցողներ (Մելիք-Աղամալյաններ, Գեղամյաններ),*

• *պարսկական վերջին շահերից, գահաժառանգից ու խաներից գյուղ ու հող պարգեւ ստացած անձեր։*

*Երեւանի ու Նախիջեւանի խանությունների դաշտավարական շրջաններում, ինչպես եւ Ջանգեզուր-Սյունիքում ու Լոռիում որոշ թվով գյուղեր ավատատիրական հողատերերին էին պատկանում, իսկ Լոռիում ու Լեռնային Ղազախում գոյություն ուներ հատ ու կենտ ծխերի ու անձերի ճորտատիրություն։*

*1830-ականներին Հայկական մարզում ավատատիրական հողատերերը (խաները, բեկերը, մելիքներն ու աղաները) հեռացվեցին մհալների (արաբերեն գավառակ)[22] ու գյուղերի վարչական կառավարումից եւ զրկվեցին գյուղացիների անմիջորեն բերքամաս գանձելու իրավունքից։ Մհալների կառավարիչներ նշանակվեցին պետական չինովնիկներ, իսկ հողային հասույթներն սկսեցին գանձել պետության նշանակած վերակացուները։ Հողատերերին հասանելիք բերքամասը (բահրան) բաց էր թողնվում գյուղացիներից գանձված ու պետական ամբարներում ժողովված բերքահասույթից։*

*1842 թ. հրապարակվեց կայսերական հավանություն ստացած օրենք, որի համաձայն ճորտային կացության մեջ գտնված յուրաքանչյուր գյուղացի կարող էր ազատ արձակման հայց հարուցել, եթե ճորտատերը նրան տիրելու փաստաթուղթ չունի։ Վարչական ու բռնի կարգով («ուժի իրավունքով») ճորտագրվածներին այս օրենքը հնարավորություն էր տալիս ազատագրվելու համար օրենքի պաշտպանությանը դիմելու։*

*Իշխան Մ. Վորոնցովի փոխարքայությունը (1844-ից) Կովկասում սկիզբ դրեց ինչպես Անդրկովկասի ագրարային գաղութացման՝ հօգուտ մեծապետական տարրերի, նույնպես եւ գյուղացիական աշխատավորական զանգվածների կիսաճորտացման՝ հօգուտ ավատատիրական դասի։*

*1880-ականներին, գյուղացիների տնտեսական վիճակի ուսումնասիրության նյութերի հիման վրա, Ս. Եղիազարյանցը գրում է. «Բեկերը – խաների նախկին այդ ախոռապաններն ու ծառաները – թափանցելով ռուսական ազնվականության շարքերը, նաեւ լենդլորդեր դառնալու ձգտումներն են երեւան բերում։ Օգտվելով գյուղացիների վրա ունեցած ազդե-*

[22] *Հմմտ.* Ս. Մալխասեանց, *Հայերէն բացատրական բառարան, հտ. 3, 1944, էջ 345։*

*ցուբյունից, նրանք նույն այդ գյուղացիների օգնությամբ զավթում են պետական հողերը՝ գյուղացիական բաժնեհողերը։ Արդարադատության հանդեպ ցուցաբերած նրանց (բեկերի) լկտի ծաղրը երբեմն աղաղակող ցինիզմի է հասնում»[23]։*

*Մինչեւ 1870-ականներն Արեւելյան Հայաստանում ծրաչափություն (*межевание, survey*) չէր կատարվել։ Ավատատիրական ու պետական հողատիրության սահմանները դեռ որոշված չէին, հաստատված սահմանանիշեր գոյություն չունեին։*

*Արեւելյան Հայաստանում ճորտատիրություն չկար, պետական ու մուլքադարական գյուղերի բնակիչներն իրավական ու տուրքային տարբեր պայմանների մեջ էին գտնվում, ուստի ամենուրեք գյուղացիներն աշխատում էին դուրս գալ ավատատիրական հողատիրության տիրույթից, հաստատվել պետական հողերի վրա։*

*Ռուսաստանին միացվելուց առաջ Արեւելյան Հայաստանում գերիշխող էր գյուղացիական հողօգտագործությունն արքունական հողերի վրա։ Ավատատիրական հողատիրություն գոյություն ուներ սահմանափակ թվով գյուղերում։*

*Մինչգարական հողատիրության բնորոշ մի ուրիշ կողմն էլ այն էր, որ Արեւելյան Հայաստանում գոյություն չունեին մեծաքանակ աշխատուժ պահանջող կալվածատիրական տնտեսություններ ու շինարարական մեծ ձեռնարկումներ։ Հողատերերի սահմանափակ տարածություններ ընդգրկող ցանքսերի անվճար մշակումը շատ ժամանակ չէր խլում գյուղացիներից, իսկ ջրաշինարարության մեջ գործադրվող ձրի բանուժը գյուղացիությունն անտրտունջ կմատակարարեր, քանի որ ոռոգվող հողերի վրա կատարվող ցանքսերը հիմնականում գյուղացիությանն էին պատկանում՝ հողատիրոջը բերքամաս կամ բահրա տալու պարտավորությամբ։*

*Մինչգարական ժամանակաշրջանում Արեւելյան Հայաստանում ավատատիրական հողատիրության հետեւյալ տարատեսակություններն էին առկա.*

*1. ա. հայկական՝ մելիքների հողատիրություն,*

*2. բ. պարսկական՝ թիուլային ու մուլքադարական հողատիրություն,*

*գ. վրացական՝ ճորտատիրություն։*

---

[23] *Տես* Свод материалов, *հտ. 3, մաս 2, էջ 6։*

*Հայ գյուղացիությունը միատարր չէր։ Պարսկահայերի եւ արեւմտահայոց բազմահազար ներգաղթից հետո Արեւելյան Հայաստանի հայ գյուղերի ժողովրդագրական պատկերը հիմնովին փոխվեց։ Միեւնույն շրջաններում, հաճախ նույնիսկ միեւնույն գյուղերում, հաստատվեցին Ուրմիայից, Խոյից, Մակուից, Ղարադաղից, Բայազետից, Ալաշկերտից, Կարինից, Կարսից եւ այլ վայրերից եկած հայ գաղթականներ՝ տարբեր բարբառներով, սովորույթներով ու կենցաղով, քաղաքակրթական, գյուղատնտեսական տարբեր մակարդակներով եւն։*

*1870 թ. ընդունվեց «Կանոնադրություն Անդրկովկասում՝ Բաքվի, Գանձակի ու Երեւանի նահանգներում եւ Թիֆլիսի նահանգի մի մասում մահմեդական բարձր դասի, նմանապես եւ հայ մելքիների հողերի վրա բնակվող պետական շինականների հողային կարգավորման մասին» (*о поземельном устойстве*)[24] օրենքը, համաձայն որի շինականների հողաբաժինների համար սահմանել են առավելագույն նորմ, բաշխման միավոր ընդունելով արական շունչը, իսկ այդ միավորի նորմը՝ 5 դեսյատին (5,46 հա) հողը։ Խ. Ավդալբեգյանը նշում էր, որ գեթ Արեւելյան Հայաստանում մինչեւ ԺԹ. դարի վերջերը հողերի բաշխման համար որպես միավոր ամենուրեք ընդունված է եղել ոչ թե արական շունչը, ինչպես Ռուսաստանի շատ տեղերում էր, այլ ընդհանրապես շունչը (թե՛ արական ու թե՛ իգական) կամ արտադրողական միավոր հանդիսացող գյուղացիական տնտեսությունը — ծուխը՝ համփա–կիսան–պճեղի աստիճանավորումով)[25]։ 1873-ի մարդահամարի եւ դրանից հետո կատարված ծրաչափության տվյալների հիման վրա պարզվել է, որ 1870-ականներին, մանավանդ հետագա ժամանակաշրջաններում, Արեւելյան Հայաստանի ոչ պետական հողատիրության հիմնական շրջաններում (օրինակ՝ Արարատյան դաշտում) ոչ միայն արական շնչին, այլեւ ծխի միջին հաշվով 5-ական դեսյատին մշակելի հող համարյա չէր ընկնում, եթե նույնիսկ այդ վայրերի օգտագործվող բոլոր հողերը համահավասար բաշխվեին գյուղացիական բոլոր ծխերի վրա։ Կալվածատիրական խոշոր տնտեսություն վարող հողատերեր չկային այստեղ)[26]։*

*Կալվածագրեր կազմելու, հաստատելու ու գործածելու վերաբերյալ հոդվածներով որոշակի շրջանի մեջ պետք է դրվեին հողատերերի եւ շի-*

---

[24] *Տե՛ս* Полное собрание законов Российской империи, *հտ. 55, № 48 357։*

[25] *Տե՛ս* Խ. Ավդալբեգյան, *էջ 260։*

[26] *Տե՛ս* Խ. Ավդալբեգյան, *նույն տեղում։*

*նականների հարաբերությունները, արձանագրվեին շինականների ու հողատերերի անմիջական օգտագործման տակ գտնված հողերի տեղադրությունը, սահմաններն ու տարածությունները, ջրօգտագործման պայմանները, առանձին ծխերի հողաբաժինների տարածությունները եւ վերջապես շինական պարտույթներն ու դրանց ճշգրտման չափերը։*

*Խ. Ավդալբեգյանը նշում էր, որ փաստորեն կալվածագրեր կազմելը ոչ թե հողային հարաբերությունների կարգավորում (*поземельное устройство/Land settlement/Land arrangement*), այլ կալվածատիրական հողերի ու գյուղացիական պարտույթների պետական ճշգրտում ու տոմարագրում պետք է լիներ*[27]*։ Հեղինակը ՀՍՍՌ պետական կենտրոնական արխիվում 1870-ականներից պահպանված կալվածագրերից որոշ թվով օրինակներ անձամբ համեմատել եւ հողային տարածությունների հարցում զգալի տարբերություններ է երեւան հանել՝ դրանց ու ծրաչափական տվյալներին միջեւ։ Կալվածագրերում մշակելի հողերի տարածությունները միշտ ավելի պակաս են ցույց տրված, քանի որ կալվածատերերն այդ հողերի չափով էլ հողային տուրք էին վճարում պետությանը, իսկ իրենք գանձում էին բերքամաս (բահրա)։ Կալվածագրերում կարդում ենք. հողի տարածության այսպիսի սահմանումը հիմնված է շինականների ու հողատիրոջ համերաշխ ցուցմունքի վրա, հողի տարածության այսպիսի սահմանումը հիմնված է տեղական չափրարների (չափրար – պարսկ. «թանաֆչի»՝ պարանագործ-պարանաչափ) չափի վրա*[28]*։ Առանց երկրաչափների մասնակցության կատարված աշխատանքից չէր կարելի ավելին սպասել։ 1912-ի դեկտեմբեր 20-ի փրկագնման օրենքը պահանջում էր հողատերերի ու շինականների միջեւ ծագելիք վեճերը լուծել՝ հիմք ընդունելով կալվածագրերը, սակայն պարզվեց, որ զգալի թվով գյուղերի համար կալվածագրեր քառասուն տարվա ընթացքում դեռ չեն կազմել։*

*1873-ին հրապարակվեցին Անդրկովկասի մարզերի մուլքադարական հողերի փրկագնման կանոնները, համաձայն որոնց Գանձակի, Բաքվի, Երեւանի նահանգներում եւ Թիֆլիսի նահանգի մի մասում մահմեդական բարձր դասի եւ հայ մելիքների հողերում բնակվող պետական շինականները, հողատերերի հետ կամավոր համաձայնության գալով, կարող էին*

[27] *Տես* Խ. Ավդալբեգյան, *էջ 266։*
[28] *Տես* Խ. Ավդալբեգյան, *էջ 268։*

*որպես սեփականություն ձեռք բերել իրենց օգտագործման տակ գտնվող հողաբաժինները, կամավոր համաձայնություն չկայանալու դեպքերում շինականները կարող էին փրկագնումը կատարել առանց հողատերերի համաձայնության։ Հողաբաժինները որպես սեփականություն ձեռք բերելը կատարվում է առանց կառավարական օժանդակության[29]։ Առանց մուլքադարների համաձայնության, միայն շինականների պահանջով կատարվող փրկագնումը ձեւակերպում էր հաշտարար միջնորդը, որ փրկագումարը հաշվում էր՝ հիմք ընդունելով հողատիրոջ տարեկան հասույթը, ենթարկելով 6%-ային կապիտալիզացիայի, այսինքն՝ $16\frac{2}{3}$ անգամ բազմապատկելով այն, իսկ փրկանքագումարների վճարման առավելագույն ժամկետ սահմանվում էր 3 տարի։*

*Ուրեմն՝ շինականները պետական ու տեղական տուրքային, պարհակային եւ այլ պահանջները կատարելուց զատ՝ պետք է շարունակեին կրել մուլքադարական բոլոր պարտույթները (բահրա, կոռ ու բեգառ եւն) եւ միաժամանակ երեք տարուց ոչ ուշ մարեին $16\frac{2}{3}$ տարվա մուլքադարական բոլոր հասույթների հավասարվող փրկանքագումարներն առանց պետական օժանդակության՝ սեփական միջոցներով ու համերաշխիքային պարտավորությամբ։*

## ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹՅՈՒՆ

*Հայաստանում հնուց ի վեր անդրադարձել են ագրարային հարաբերությունների, հողատիրապետության, հողային իրավունքի կարգավորման, սահմանագծման եւ սահմանազատման հարցերին։ Տարբեր ժամանակաշրջանների Հայաստանում ագրարային հարաբերությունների, իրավունքների, սահմանազատման հարցերի ուսումնասիրությունն այսօր՝ առավել քան երբեւէ, արդիական ու կարեւոր է։*

*Ներկայացված աղբյուրները նկարագրում են ԺԹ. դարի վերջին, Ի. դարի սկզբին Արեւմտյան եւ Արեւելյան Հայաստաններում հողային ու ագրարային հարաբերությունները, դրանք կարգավորող օրենսդրությունները, սահմանված հողի հարկերը, որ առաջին անգամ են ուսումնասիրվում հողատիրապետման, հողաշինարարության պատմության տեսանկյունից։*

---

[29] *Տե՛ս* Полное собрание законов Российской империи, *հտ. 68, № 52 599։*

## ՀԻՄՆԱԲԱՌԵՐ

Հողատիրություն, հողային իրավունք, հողաշինարարություն, հողաշինարարության պատմություն, հողի հարկ, ագրարային հարաբերություններ

## РЕЗЮМЕ

Вопросы аграрных отношений, землевладения, регулирования земельных прав, а также установления межобщинных и государственных границ занимали центральное место в истории Армении с древнейших времен. Комплексное изучение эволюции поземельных отношений, правовых институтов и процессов территориального разграничения в различные исторические эпохи приобретает особую актуальность и обладает значительной научной и практической ценностью. В настоящем исследовании на основе широкого круга первоисточников и научной литературы впервые представлен комплексный анализ аграрных отношений в Западной и Восточной Армении конца XIX – начала XX века в контексте истории землеустройства и земельной собственности. Особое внимание уделено нормативно-правовой базе, регулировавшей земельные права, а также специфике фискальной политики и системе земельного налогообложения, характерным для рассматриваемого периода.

## SUMMARY

Since ancient times, issues of agrarian relations, land tenure, the regulation of land rights, and the delimitation of intercommunal and state boundaries have occupied a central place in the history of Armenia. A comprehensive study of the evolution of land relations, legal institutions, and boundary-demarcation processes across different historical periods is of particular contemporary relevance and possesses considerable scholarly and practical significance. Drawing upon a broad range of primary and secondary sources, the present study offers the first comprehensive analysis of agrarian relations in Western and Eastern Armenia during the late nineteenth and early twentieth centuries within the broader context of the history of land administration and landownership. Particular attention is devoted to the legal and regulatory framework governing land rights, as well as to the specific features of fiscal policy and the system of land taxation characteristic of the period under examination.

Doi: 10.56 737/2953-7843-2026.04-83

ՆԱՐԵԿ ՍԱՐԿԱՎԱԳ ԳԱՍՊԱՐՅԱՆ
*Միաբան Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի*

ՕՖԵԼՅԱ ԳԱՍՊԱՐՅԱՆ

# ՖՐԱՆՑ ՎԵՐՖԵԼԻ ԳՈՐԾՈՒՆԵՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՒ ԳՐԱԿԱՆ-ԳԵՂԱՐՎԵՍՏԱԿԱՆ ՀԱՅԵՑԱԿԱՐԳԸ[1]

*Ֆրանց Վերֆելը (*Franz Werfel, *1890–1945) չեխ վիպասան, թատերագիր եւ բանաստեղծ է, որի գրական-ստեղծագործական ընթացքը համընկել է Առաջին համաշխարհային պատերազմի, միջպատերազմական եւ երկրորդ համաշխարհային պատերազմի շրջանին: Վերֆելի ստեղծագործությունը միավորում է մարդասիրությունը, հոգեւոր որոնումները եւ պատմական հիշողությունը: Նա իր ստեղծագործություններում անդրադարձել է մարդու ներաշխարհին, հավատքի, սիրո եւ տառապանքի թեմաներին՝ հաճախ դրանք կապելով իր ժամանակաշրջանի ողբերգական իրադարձությունների հետ: Վերֆելի անունը հատկապես կարեւոր է հայ ժողովրդի պատմության հետ կապված, քանի որ նրա հայտնի վեպերից մեկը՝ «Մուսա լեռան քառասուն օրը» (1933), միջազգային հանրությանը ներկայացրեց Հայոց ցեղասպանության ողբերգությունը: Նրա կյանքն ու գրական ժառանգությունը վկայում են, թե ինչպես կարող է գրականությունը դառնալ ոչ միայն գեղարվեստական արտահայտման միջոց, այլեւ մարդկային հիշողության եւ արդարության պահպանման հզոր գործիք:

* * *

*Ֆրանց Վերֆելը ծնվել է 1890 թ. սեպտեմբերի 10-ին Պրագայում (Բոհեմիայի թագավորություն), որն Ավստրո-Հունգարիայի մաս էր կազմում: Ֆրանցը ձեռնոցներ եւ կաշվե իրերի արտադրող ունեւոր հրեա Ռուդոլֆ Վերֆելի երեք երեխաներից առաջինն էր: Ֆրանցի երկու կրտսեր քույրերն էին Հաննա Ֆուքս-Ռոբետտինը (ծնված 1896 թ.) եւ Մարիաննա Ամալին (ծնված 1899 թ.): Նրանց մայրը՝ Ալբինե Կուսին, գործարանի սեփակա-*

[1]* *Ստացվել է՝ 25.04.2026, գրախոսվել է՝ 30.05.2026: Էլ. հասցե՝* narek.gaspar.1999@gmail.com:

*նատիրոջ դուստր էր: Պրագայի հրեաների մեծամասնության նման Վերֆելները խոսում էին գերմաներեն՝ փոքրամասնության համայնքի մաս կազմելով: 19-րդ դարի վերջին Պրագայի 400 000 բնակիչներից գերմանախոս բնակչությունը կազմում էր ընդամենը 35 000 մարդ, որոնցից 12 000-ը հրեաներ էին[2]: Չնայած Վերֆելի երիտասարդության տարիներին Պրագայի հրեական մտավորական համայնքի ծաղկմանը, որի ընտրյալ անդամները կազմում էին «*Prager Kreis*»-ը (Պրագայի շրջանակը), այս փոքր համայնքն ապրում էր լիովին կաթոլիկ միջավայրում:*

*Մանկության տարիներին Վերֆելի դաստիարակչուհին եղել է կաթոլիկ Բարբարա Շիմունկովան, որը հաճախ էր նրան տանում Պրագայի գլխավոր տաճար՝ պատարագին ներկա լինելու: Կրոնական կյանքի այս վաղ փորձառությունները խոր տպավորություն են թողել ապագա վիպասանի վրա, եւ մանկության տարիներին նա իր սենյակում կառուցել է խորաններ եւ կրոնական արարողություններ անցկացրել: «Գրական կենսագրության բառարան»-ում Լայոնել Բ. Շտեյմանը պնդում է, որ հենց Բարբարայի բարեպաշտությունն ու սիրալիրությունն էին բնորոշ Վերֆելի հետագա հերոսուհիներից շատերի բնավորությանը՝ պարզամիտ, սրտոտ ու խղճմտանքով: Մյուս կողմից նրա նախնիների կրոնը՝ հուդայականությունը, երիտասարդ տղային թվում էր խորհրդավոր, պատվիրանների կրոն: Հրեաների վերաբերյալ որոշ բացասական կարծրատիպեր կարելի է տեսնել նույնիսկ նրա ավելի համակրելի հրեա կերպարների մեջ, ինչպիսին է Յակոբովսկին «Յակոբովսկին եւ գնդապետը» (*Jakobowsky und der Oberst*) (1944) պիեսում:*

*Պրագայի մյուս առաջադեմ գերմանախոս հրեաների երեխաների նման Վերֆելը կրթություն է ստացել Պիարիստների[3] ղեկավարած կաթոլիկ դպրո-*

---

[2] *Տե՛ս* Peter Stephan Jungk, Franz Werfel: A Life in Prague, Vienna, and Hollywood, trans. Anselm Hollo (New York: Grove Weidenfeld, *1990*), *6*:

[3] Պիարիստները *(լատիներեն՝* Ordo Clericorum Regularium Pauperum Matris Dei Scholarum Piarum, SchP, *հայերեն՝ Աստվածամոր բարեպաշտ դպրոցների աղքատ կանոնավոր հոգեւորականների միաբանություն)* կաթոլիկ եկեղեցու կանոնական հոգեւորականների կրոնական միաբանություն է, որը հիմնադրել է 1617 թ. իսպանացի քահանա Ժոզեֆ Կալասանսը: Այն կրթությանը նվիրված ամենահին կրոնական միաբանությունն է, եւ Պիարիստ հայրերի հիմնական զբաղմունքը երեխաներին եւ երիտասարդներին դասավանդելն է, աղքատ երեխաների համար անվճար կրթություն ապահովելը: Պիարիստների գործելակերպը պետք է դառնար մոդել հետագա բազմաթիվ կաթոլիկ ընկերությունների համար, որոնք նվիրված էին կրթության կազմակերպմանը, մինչդեռ Եւրոպայի աջակցությամբ հանրային որոշ դպրոցական համակարգեր նույնպես հետեւեցին նրանց օրինակին: Պիարիստները զգալի հաջողությունների են հասել ֆիզիկական եւ մտավոր հաշմանդամություն ունեցող անձանց կրթության գործում: Պիարիստների դպրոցներում դասավանդած նշանավոր անհատների թվում են Հռոմի պապ

*ցում, որտեղ թոյլ էր տրվում ռաբբիին ուսուցանելու հրեա ուսանողներին՝ «Բար միցվա»-ի[4] ծեսին նախապատրաստելու համար: Սա, զուգորդված դաստիարակչուհու ազդեցության հետ, կաթոլիկության նկատմամբ Վերֆելին վաղ շրջանում հետաքրքրություն (եւ փորձ) սերմանեց, որը շուտով ընդգրկեց այլ կրոններ եւ ուսմունքներ՝ այդ թվում թեոսոֆիան եւ իսլամը՝ ձեւավորելով համեմատական կրոնագիտության իմացության հսկայական պաշար:*

*Մանկության տարիներին Վերֆելը դպրոցում աչքի էր ընկնում իր վատ սովորություններով, սակայն ուներ այն, ինչ Սթիվեն Շիրիերը «Գրական կենսագրության բառարան»-ում անվանել է «գրականության հանդեպ անհագ ախորժակ եւ երաժշտական համահավաք նոտագրերի (պարտիտուր) հանդեպ ուշագրավ հիշողություն»: Իտալացի կոմպոզիտոր Ջուզեպպե Վերդիի (1813–1901) օպերաները հատկապես սիրված էին, եւ երբ դեռահաս Վերֆելն սկսեց հաճախել Պրագայի սրճարաններն ու պանդոկները, նա տպավորեց իր համակուրսեցիներին Վերդիի օպերաներից անգիր իմացած հատվածներով: Այդ օրերին Վերֆելի հայրը փորձում էր տղային մղել ընտանեկան առեւտրային գործունեության, սակայն Ֆրանցն զբաղված էր բանաստեղծություններ գրելով:*

*Չնայած Պրագա քաղաքում փոքրամասնություն կազմելուն՝ Բոհեմիայի հրեաները, կարծես, աննախադեպ հասանելիություն ունեին մշակութային կյանքին՝ համեմատած այլ եւրոպական պետությունների հրեաների հետ, որոնք հիմնականում խմբված էին ազգային կառույցների շուրջ: Հաբսբուրգյան կայսրությունը, որը կոչվում էր* vielvölkerstaat *(բազմազգ պետություն), խայտաբղետ էր էթնիկ խմբերով, լեզուներով եւ կրոնների խառնուրդով, եւ հաշվի առնելով «ավստրիական որեւէ շոշափելի ազգային ինքնության բացակայությունը՝ հրեաները կարող էին մասնակցել գերմանական* Kulturnation*-ին (մշակութային ազգ.– հեղ.)՝ առանց միանալու գերմանական ազգային համայնքին»[5]: Ֆրանց Վերֆելի մուտքը, որ-*

---

*Պիոս IX-ը, Ֆրանցիսկո Գոյան, Ֆրանց Շուբերտը, Գրեգոր Մենդելը, Թադեուշ Կոշչյուշկոն եւ Վիկտոր Հյուգոն:*

[4] *«Բար միցվա»-ն («Պատվիրանների որդի») կամ «Բատ միցվա»-ն («Պատվիրանների դուստր») հուդայականության մեջ չափահաս դառնալու ծես է: Հրեական օրենքի համաձայն՝ մինչեւ երեխաները 13 տարեկան կդառնան, ծնողներն են պատասխանատու իրենց երեխայի գործողությունների համար: Ավանդաբար Բար կամ Բատ միցվայի ժամանակ ընտանիքի հայրը շնորհակալություն է հայտնում Աստծուն, որ այլեւս չի պատժվում իր երեխայի մեղքերի համար:*

[5] *Տե՛ս* Hillary Hope Herzog, Vienna Is Different*:* Jewish Writers in Austria from the Fin-de-Siècle to the Present *(*New York*:* Berghahn Books*, 2011), էջ 95:*

*պես գերմանալեզու գրական մշակույթի եռանդուն մասնակցի, նախեւառաջ պայմանավորված էր պոեզիայի բնագավառում նրա նվաճումներով։*

*Վերֆելն սկսել է գրել վաղ տարիքից եւ 1911 թ. հրատարակել է իր բանաստեղծությունների առաջին գիրքը՝* «Der Weltfreund»*-ը, որը կարելի է թարգմանել «Աշխարհի բարեկամը»։ Այս ժամանակահատվածում Վերֆելը Պրագայի* «Café Arco»*-ում ընկերացել էր գերմանացի հրեա այլ գրողների հետ, որոնցից գլխավորները Մաքս Բրոդն[6] ու Ֆրանց Կաֆկան[7] էին։ Այս առաջին գիրքը, ըստ Շտեյմանի, «գրեթե մեկ գիշերվա ընթացքում հաստատեց քերովբեական քսանամյա երիտասարդի հեղինակությունը. այն մինչ օրս նրա լավագույն ստեղծագործություններից մեկն է եւ վաղ արտահայտչապաշտության (էքսպրեսիոնիզմ) հիմնական բնագրերից»։ Բանաստեղծություններում արտահայտվում էր խոսողի ցանկությունը՝ եղբայր լինել ողջ մարդկության հետ. սակայն, ի տարբերություն նման հայացքներ ունեցող որոշ այլ գրողների, Վերֆելն զգում էր, որ քաղաքական բուռն գործունեությունն իսկական եղբայրության եւ արվեստի թշնամին է։ Վերֆելի պոեզիայի մասին գովասանական խոսքեր էր ասում այնպիսի գրաքննադատ, ինչպիսին էր Կառլ Կրաուսը[8], որը Վերֆելի վաղ բանաստեղծությունները հրատարակեց իր «Ջահ»* (Die Fackel) *մշակութային*

---

[6] Մաքս Բրոդը *(1884–1968) գերմանախոս չեխ, ծագումով հրեա գրող, կոմպոզիտոր եւ լրագրող էր՝ հայտնի Ֆրանց Կաֆկայի եւ կոմպոզիտոր Լեոշ Յանաչեկի ստեղծագործությունների տարածմամբ։ Չնայած նա ունեցել է բեղուն գրական ժառանգություն, նրան առավելապես հիշում են որպես Ֆրանց Կաֆկայի ընկերոջ եւ կենսագրի։ Կաֆկան Բրոդին հրահանգել էր այրել իր չհրատարակված ստեղծագործությունները իր մահից հետո, սակայն Ֆրոյդը հրատարակել է դրանք։ 1939 թ., երբ նացիստները գրավեցին Պրագան, Բրոդը ներգաղթեց Պաղեստին՝ իր հետ տանելով Կաֆկայի մի ճամպրուկ ձեռագրեր, որոնցից շատերը չհրատարակված նշումներ, օրագրեր եւ ակնարկներ էին։*

[7] Ֆրանց Կաֆկան *(1883–1924) գերմանախոս չեխ, ծագումով հրեա գրող եւ վիպասան էր՝ ծնված Պրագայում, Ավստրո-Հունգարական կայսրությունում։ Լինելով 20-րդ դարի գրականության խոշոր դեմք՝ նրա ստեղծագործությունները համատեղում են իրապաշտության (ռեալիզմ) եւ պատրանքապաշտության (ֆանտաստիկա) տարրերը եւ սովորաբար ներկայացնում են մեկուսացված գլխավոր հերոսների, որոնք բախվում են տարօրինակ կամ գերիրապաշտական (սյուրռեալիստական) դժվարությունների եւ անհասկանալի սոցիալ-բյուրոկրատական իշխանությունների։ Նրա ամենահայտնի ստեղծագործություններից են «Մետամորֆոզ» (1915), «Դատավարություն» (1924) եւ «Ամրոց» (1926) վեպերը։ Նա նաեւ հայտնի է իր կարճ առակներով եւ ասույթներով։ «Կաֆկաեսկ» եզրը մտել է բառապաշար՝ նկարագրելու այնպիսի իրավիճակներ, ինչպիսիք պատկերված են նրա ստեղծագործություններում։*

[8] Կառլ Կրաուսը *(1874–1936) ավստրիացի գրող եւ լրագրող էր՝ հայտնի որպես երգիծաբան, ակնարկագիր, դրամատուրգ եւ բանաստեղծ։ Նա երգիծում էր մամուլը, գերմանական մշակույթը, ինչպես նաեւ գերմանական եւ ավստրիական քաղաքականությունը։ Նա երեք անգամ առաջադրվել է գրականության «Նոբելյան» մրցանակի։*

*հանդեսում: Միեւնոյն ժամանակ հոր հետ անհամաձայնութիւնն ստիպեց երիտասարդ Վերֆելին ձեռնոցների ընկերութեան կարեւոր գրառումները զուգարանակոնքը նետել Համբուրգում առեւտրային գործի վերապատրաստում անցնելիս, իսկ 1911 թ. Պրագա վերադառնալիս հայրը ճնշում գործադրեց Վերֆելի վրա՝ բանակում ծառայելու համար:*

*1912 թ. Վերֆելը տեղափոխվեց Լայպցիգ, որտեղ դարձավ Կուրտ Վոլֆի նոր հրատարակչական ընկերութեան խմբագիր, այստեղ Վերֆելը խմբագրեց Գեորգ Տրակլի[9] առաջին բանաստեղծութիւնների գիրքը: Գերմանիայում ապրելու ընթացքում Վերֆելի շրջապատն ընդլայնվեց՝ ներառելով Էլզե Լասկեր-Շյուլերին[10], Մարտին Բուբերին[11], Ռայներ Մարիա Ռիլկեին[12], ինչպես նաեւ քսաներորդ դարի առաջին տասնամեակների գերմանալեզու այլ գրողների, բանաստեղծների եւ մտավորականների:*

*Առաջին համաշխարհային պատերազմի սկսվելուն պես Վերֆելը ծառայեց ավստրո-հունգարական բանակի ռուսական ճակատում՝ որպես հեռախոսավար: Չնայած պատերազմի պայմաններում ստանձնած պարտականութիւններին՝ նա ժամանակ էր գտնում արտահայտչապաշտական (էքսպրեսիոնիստական) բանաստեղծութիւններ, պիեսներ եւ նամակներ գրելու համար: Այդ երկերում արդեն իսկ դրսեւորվում էր մարդասիրութեան, խոստովանութեան, ինքնակենսագրութեան, ինչպես նաեւ դիցաբանութեան եւ կրոնականութեան անսկզբունքային՝ բազմաոճ (էկլեկտիկ) խառնուրդը: Նրա բանաստեղծութիւններն ու պիեսները պարունա-*

---

[9] Գեորգ Տրակլը *(1887–1914) ավստրիացի բանաստեղծ էր եւ դաշնակահարուհի Գրետե Տրակլի եղբայրը: Նա ավստրիացի արտահայտչապաշտներից էր՝ թերեւս առավել հայտնի «Գրոդեկ» բանաստեղծութեամբ, որը գրել է կոկաինի մեծ չափաբաժնից մահանալուց կարճ ժամանակ առաջ՝ 27 տարեկանում:*

[10] Էլզե Լասկեր-Շյուլերը *(ծննդյան ազգանունը՝ Էլիզաբեթ Շյուլեր, 1869–1945) գերմանացի բանաստեղծուհի եւ դրամատուրգ էր: Նա այն քիչ կանանցից էր, որը կապված էր արտահայտչապաշտական շարժման հետ: Հրեա Լասկեր-Շյուլերը փախել է նացիստական Գերմանիայից եւ իր կյանքի մնացած մասն ապրել Երուսաղեմում:*

[11] Մարտին Բուբերը *(1878–1965) ավստրիացի հրեա փիլիսոփա էր՝ առավել հայտնի իր երկխոսութեան փիլիսոփայութեամբ, որը գոյապաշտական (էքզիստենցիալիզմ) մի ձեւ էր՝ կենտրոնացած «ես–դու» եւ «ես–այն» հարաբերութիւնների տարբերակման վրա: 1923 թ. Բուբերը գրել է իր հայտնի էսսեն գոյութեան մասին՝ «Ես եւ դու», իսկ 1925 թ. սկսել է եբրայեցերեն Աստվածաշունչը թարգմանել գերմաներեն: Նա տասն անգամ առաջադրվել է գրականութեան Նոբելյան մրցանակի, իսկ յոթ անգամ՝ Խաղաղութեան Նոբելյան մրցանակի:*

[12] Ռենե Կառլ Վիլհելմ Յոհան Յոզեֆ Մարիա Ռիլկեն *(1875–1926), հայտնի որպես Ռայներ Մարիա Ռիլկե, ավստրիացի բանաստեղծ էր: Նրա ստեղծագործութիւններում արծարծվում են խորհրդապաշտութեան (միստիցիզմ) երանգներ պարունակող, անձնական փորձառութեան եւ հոգեւոր թեմաներ:*

*կում էին Հին Եգիպտոսի տեսարաններից մինչեւ օկուլտիստական ակնարկներ (Վերֆելը հավաքների էր մասնակցել իր ընկերներ Բրոդի եւ Կաֆկայի հետ) եւ ներառում էր Բահայի հավատքից առակ «Հիսուսը եւ մահացածների արահետը» («Jesus und der Weg der Toten») պոեմում: Քրիստոնեական թեմաների հանդեպ նրա չմարող հետաքրքրությունը, ինչպես նաեւ սիոնականների հայացքների նկատմամբ ունեցած հակակրանքը, ի վերջո, առիթ դարձան, որ նրա հրեա ընկերներից եւ ընթերցողներից շատերը, այդ թվում՝ վաղ շրջանի կողմնակիցները, ինչպիսին էր Կաուլ Կրաուսը, հեռանան նրանից: Սակայն ուրիշները նրա կողքին էին, այդ թվում՝ Մարտին Բուբերը, որը Վերֆելի պատերազմական ձեռագրից՝ «Դատաստանի օրը» (հրատարակված 1919 թ.), բանաստեղծությունների շարք էր հրատարակել իր «Der Jude» («Հրեան») գրական-փիլիսոփայական ամսագրում:*

*Երբեք լուրջ զինվոր չլինելով՝ Վերֆելը երբեմն բանտարկվում էր կատակների պատճառով: Առաջին համաշխարհային պատերազմի սկսվելուց հետո հաջորդեց զինվորական ծառայության շրջանը, երբ Վերֆելն արդեն հայտնի գրող էր: 1915 թ. լուրջ վնասվեցին նրա ոտքերը, երբ ցատկեց շարժվող ճոպանուղուց. հայտնի չէ՝ դա ինքնասպանության փո՞րձ էր, թե՞ ոչ: Հետեւանքը եղավ այն, որ պատերազմի մնացած մասն անցկացրեց Վիեննայի ռազմական մամուլի գրասենյակում աշխատելով:*

*Վերֆելի բանաստեղծական 2-րդ ժողովածուն՝ «Մենք ենք» («Wir sind»-1913), վկայում է, որ վերջին երկու տարիների ընթացքում Վերֆելը վերանայել էր իր հայացքները՝ համոզվելով, թե որքան խորն են ներքին հակասությունները հասարակական հարաբերությունների ոլորտում: Ներքին դատարկության զգացումը, միայնության գիտակցությունը բանաստեղծին մղում են դեպի խորհրդապաշտություն (միստիցիզմ) եւ աստվածապաշտություն: Իր հոգու, իր հոգեբանական վիճակի միջոցով Վերֆելը փորձում էր արտացոլել աշխարհի անհամապատասխանությունն ու ողբերգությունը: Նրա պոետիկայի դրդապատճառներից մեկը խելագարության զգացողությունն է: Խելագարության հասած քնարական հերոսը գտնում է մխիթարություն, միջոց՝ արդարացնելու իր անհամաձայնությունը շրջապատող իրականության հետ: Նրա ստեղծագործության հիմնական թեմաներից էր մարդու հավատքի թեման: Ֆրանց Վերֆելի կրոնական որոնումները, կախված նրա կյանքի հանգամանքներից (զինվորական ծառայություն, կաթոլիկի հետ ամուսնություն, որդու մահ) եւ համաշխարհային աղետներից (Առաջին համաշխարհային պատերազմ, Ավստրո-Հունգա-*

*րիայի լուծարում), եղել են Աստծու հանդեպ հավատքի, Նրա ուժի, արդարության նկատմամբ կասկածների փուլեր («Երաժշտության ստեղծումը» – 1913, «Մովսեսի մահը» – 1914, «Կատակի ստեղծումը» – 1918, «Խելագարության հայհոյանքը» – 1918, «Աստվածաբանություն» – 1919, «Սեւ պատարագը» – 1919) եւ, ընդհանրապես, Աստծու գոյության ժխտման («Մարդը հայելուց» – 1920)։ Աստված Վերֆելի վեպերում եւ դրամաներում հայտնվում է մեկ որպես չար ու անարդար դատավոր, ապա որպես խելագար մուրացկան ու գեղեցիկի արարող։*

*Վերֆելի ստեղծագործական գործունեության սկիզբը նշանավորվում է նրա «Գայթակղություն» («Die Versuchung» – 1913) դրամայով։ Գրական հակումների ձեւավորման տարիներին գրված ստեղծագործություններում, երբ նա փորձում է իրեն ոչ միայն քնարերգության եւ դրամայի մեջ, այլեւ գրում է առաջին վեպերը, գլխավոր հերոսը «նոր մարդն» է, որը հետեւում է ազատագրման եւ վերածննդի ուղուն։ Գլխավոր հերոսն ունի տաղանդ, բայց տառապում է բանաստեղծի բարձրագույն առաքելության եւ ցածր երկրային կրքերի միջեւ հակամարտության գիտակցումից։ Պողոս առաքյալի ուսմունքի համաձայն (Գաղատ. 5։17)՝ մարդը միշտ տանջվում է հոգու եւ մարմնի բախումից։ Մարմնի ցանկությունները ցածր են, բոլոր մեղքերը ծնվում են դրանցից (ատելություն, շնություն, հարբեցողություն եւ այլն), եւ հետեւաբար անհրաժեշտ է գործել հոգու թեւադրանքով։ Միայն հոգեւոր մաքրությունը, սերը, ողորմածությունը կտանեն մարդուն դեպի Աստված։ «Գայթակղությունը» բանաստեղծի կիսաերեւակայական երկխոսությունն է Սատանայի եւ Հրեշտակապետի հետ։ Չարի ու բարու հանդիպումների հաջորդականությունն արդեն իսկ կարեւոր գաղափար է կրում հեղինակի համար. հրեշտակին հանդիպելու համար նախ պետք է անցնել փորձությունների միջով, մերժել չարը, հաղթահարել իրեն գայթակղող Սատանային եւ մարմնի ցանկությունը։ Բանաստեղծի եւ Սատանայի բախումը կարող է մեկնաբանվել նաեւ որպես դարաշրջանների բախում։ Միայն «նոր մարդը», որը սկսել է ձեւավորվել դեռեւս անհասկանալի նպատակներով, հակադրվում է Սատանային, որը կրում է հնացած արժեքային «բեռը», ուստի ակնհայտ է, որ գլխավոր հերոսը պոետիկորեն անորոշ փաստարկներ է հակադրում գայթակղիչի հստակ առաջարկներին։*

*Իր առաջին ստեղծագործություններում Վերֆելը փորձում է ընթերցողին փոխանցել Աստծու անկատարության գաղափարը։ Որպես ապացույց՝*

*նա մեջբերում է մարդուն դրախտից վտարելու աստվածաշնչյան դրվագը: Ի վերջո, եթե մարդն ստեղծված է Աստծու պատկերով, ապա ինչպե՞ս կարող էր նա խախտել Աստծու ստեղծած կարգը եւ համտեսել արգելված պտուղը: Արդյոք սա նշանակո՞ւմ է, որ Տիրոջ նմանության մեջ սխալ կա: Այս դատողությունը մենք գտնում ենք «երաժշտության ստեղծումը» վեպում: Աստված, տխրելով մարդուն դրախտից վտարելու պատճառով, խոսում է իր անկատարության մասին եւ կրկին փորձում է ստեղծել անարդարությունից եւ դաժանությունից զերծ աշխարհ: Սակայն պարզվում է, որ միայն երաժշտության տեսքով է ստեղծվում այս բարի աշխարհի հիշողությունը: Այս վեպում Աստված անկատար է, բայց հեղինակավոր եւ արդար ու դեռ կարող է օգնել մարդուն, հիշեցնել նրան բարության եւ կարեկցանքի մասին:*

*Մեկ տարի անց գրված «Մովսեսի մահը» երկում Տերն այլեւս այդքան էլ «միանշանակ ճշմարիտ չէ»: Հեղինակը Մովսեսի խոսքերով մատնանշում է Տիրոջ անարդար որոշումը, քանի որ մեծ մարգարեն կատարեց այն ամենը, ինչ Աստված ասել էր նրան: Վերֆելը մեջբերում է Թորայից տողեր. «Իսրայելում այլեւս չեղավ Մովսեսի նման մի մարգարե, որին Տերը ճանաչեր երես առ երես» (Բ Օր. 34:10): Այնուամենայնիվ, ոչ մի խնդրանք չի կարող ստիպել Տիրոջը՝ փոխելու իր որոշումը, եւ Նա անձամբ է մարգարեի հոգին տանում երկինք: Արդեն այս վեպում Վերֆելը հռչակում է մարդկային հոգու զորությունը. ուղարկված հրեշտակներից ոչ մեկը չէր կարող վերցնել Մովսեսի հոգին, քանի որ նա մեծ էր:*

*1917 թ. ամռանը Վերֆելը լքեց ռազմաճակատը՝ մեկնելով Վիեննայի Ռազմական մամուլի բյուրո, որտեղ միացավ նշանավոր ավստրիացի այլ գրողների, որոնք ծառայում էին որպես քարոզիչներ, այդ թվում՝ Ռոբերտ Մուզիլին[13], Ռիլկեին, Հյուգո ֆոն Հոֆմանսթալին[14] եւ Ֆրանց Բլային[15]: Արվեստագետների այս նոր խմբում, որոնցից շատերը հավաք-*

---

[13] Ռոբերտ Մուզիլը *(1880–1942) ավստրիացի փիլիսոփա գրող էր: Նրա հանրահռչակ անավարտ վեպը՝ «Մարդն առանց հատկանիշների» (գերմաներեն՝* Der Mann ohne Eigenschaften*), ընդհանուր առմամբ, արդիապաշտական (մոդեռնիստական) ամենակարեւոր եւ ազդեցիկ վեպերից է:*

[14] Հյուգո ֆոն Հոֆմանսթալը *(1874–1929) ավստրիացի արձակագիր, լիբրետիստ, բանաստեղծ, դրամատուրգ եւ էսսեիստ էր:*

[15] Ֆրանց Բլայը *(1810, 1871) դրամատուրգ եւ թարգմանիչ էր: Նա աչքի է ընկել նաեւ որպես գրասեր, քննադատ, գլխավոր խմբագիր եւ հրատարակիչ: Նա Ֆրանց Կաֆկայի ընկերն ու համագործակիցն էր:*

*վում էին Վիեննայի «Café Central»-ում, Վերֆելը 1917 թ. ծանօթացավ իրենից տարիքով շատ ավելի մեծ Ալմա Մալերի[16] հետ, եւ նրանք սիրահարվեցին: Ալման ավստրիացի անվանի կոմպոզիտոր Գուստավ Մալերի այրին էր, որը դարձել էր նկարիչ Օսկար Կոկոշկայի սիրեցյալը, ապա՝ ճարտարապետ Վալտեր Գրոպիուսի կինը, որն այդ ժամանակ ծառայում էր Արեւմտյան ճակատում գտնվող կայսերական բանակում: Ջնայած Ալմայի տասնմեկ տարվա ավագութեանը Վերֆելի նկատմամբ, ինչպես նաեւ քաղաքական եւ կրոնական հայացքների զգալի տարբերութեուններին, նրանք սիրահարվեցին: Ալման, լինելով նաեւ կոմպոզիտոր, արդեն Վերֆելի բանաստեղծութեուններից մեկը վերածել էր երգի: Վերֆելը նրանից զգալիորեն երիտասարդ էր, ցածրահասակ, ինչպես նաեւ հրեական ծագում ուներ, եւ ամուսնութեան հարցում Ալման սկզբնական շրջանում ուներ վերապահումներ ու ներքին հակասութեուններ: Նրանց սիրավեպը գագաթնակետին հասավ 1918 թ. օգոստոսին որդու՝ Մարտինի վաղաժամ ծնունդով, բայց նա հաջորդ տարի մահացավ գլխուղեղի ջրգողութեունից (հիդրոցեֆալիա): Ջնայած Ալմայի հետ ամուսնութեունը փրկելու փորձերին, որից նա ուներ փոքրիկ դուստր՝ Մանոնին, Գրոպիուսը 1920 թ. դժկամութեամբ համաձայնվեց ամուսնալուծվել: Հեգնական է, որ Ալման հաջորդող ինը տարիների ընթացքում հրաժարվեց ամուսնանալ Վերֆելի հետ: Այնուամենայնիվ, Ալման իր առաջին երկու ամուսիններից եւ սիրեցյալներից ավելի շատ նպաստեց Վերֆելի վերընթացին: Նրանք ամուսնացան միայն 1929 թ. հուլիսի 6-ին, երբ Վերֆելը հրաժարվեց հուդայականութեունից:*

*1918 թ. 10 ամսական որդու մահվանից հետո Վերֆելը միանգամից գրում է երկու վեպ, որտեղ Աստծու կերպարը աստիճանաբար նվազում է: «Կատակի ստեղծումը» երկում Տերը կրկին հայտարարում է իր սխալի մա-*

---

[16] Ալմա Մալեր-Վերֆելը *(ծնված Ալմա Մարգարետա Մարիա Շինդլեր, 1879–1964) ավստրիացի կոմպոզիտոր, հեղինակ, խմբագիր եւ հասարակական գործիչ էր: Նա հեղինակել է գրեթե հիսուն երգ ձայնի եւ դաշնամուրի համար, ինչպես նաեւ այլ ժանրերի ստեղծագործութեուններ: 1902 թ. նա ամուսնացել է կոմպոզիտոր Գուստավ Մալերի հետ, որը մահացել է 1911 թ.: 1911–1914 թթ. նա կրքոտ սիրավեպ է ունեցել Օսկար Կոկոշկայի հետ: 1915 թ. Ալման ամուսնացել է Վալտեր Գրոպիուսի հետ, եւ նրանք ունեցել են դուստր՝ Մանոն անվամբ: Վալտեր Գրոպիուսի հետ ամուսնութեան ընթացքում Ալման սիրավեպ է ունեցել Ֆրանց Վերֆելի հետ: Գրոպիուսից բաժանվելուց հետո Ալման եւ Վերֆելն ի վերջո ամուսնացան: 1938 թ., երբ նացիստական Գերմանիան բռնազավթեց Ավստրիան, Վերֆելը եւ Ալման փախան, քանի որ այնտեղ հրեա Վերֆելի համար անվտանգ չէր: Ի վերջո, զույգը բնակութեուն հաստատեց Լոս Անջելեսում:*

*սին. «Իմ արարածները միշտ կմեղադրեն ինձ, քանի որ ես չկարողացա ստեղծել իմ սեփական կատարելությունը, բայց ես ստեղծեցի իմ թերությունը, որից նրանք մահացու կտանջվեն[17]»: Բայց եթե այս վեպում Աստված դեռևս հզոր է, ապա «Խելագարության հայհոյանք»-ում Տերը մեր առջեւ է հայտնվում խելագարի կերպարանքով: Նա ապրում է հոգեբուժարանում, մի բուժքույր Նրան ընթրիք է բերում: Իր հյուրերին Նա միայն խնդրում է, որ հավատան, որ Ինքն Աստված է: «Պարոնայք, ես կոչ եմ անում ձեզ հավատալ ինձ: Ես ձեզանից խնդրում եմ միայն հարգանք ձեր սեփական թուլության նկատմամբ, որը ես պատիվ համարեցի կիսել ձեզ հետ: Դրեք ձեզ իմ տեղը: Պատկերացրեք, թե ինչպես չէիք հավատա, որ դուք հենց այն եք, ինչ ուզում եք երեւալ, որի համար դուք ինքներդ ձեզ դավաճանում եք»[18]: Եւ այստեղ գլխավոր հերոսը կրկին զղջում է իր սխալի համար. «Քանի որ մենք հանդիպում ենք միայն այս պահերին, խոստովանում եմ ձեզ, որ ինձ, պարոնայք, անընդհատ կրծում է ձեր գոյության մեղքի զգացումը»[19]: Նա հայտարարում է իր վախկոտության մասին, երբ խաչի վրա գամվելով՝ հանկարծ մտածում է, թե ինչպես են մարդիկ տառապելու մահից հետո: Այս միտքը պատճառ դարձավ ողջ մարդկության տառապանքների: Տերը ոչինչ չգիտի դրախտի մասին, ժխտում է իր գոյությունը՝ «վատ» կազմակերպված երկրային աշխարհի պատճառով: Այստեղ պետք է հիշել, որ 1918 թ. ավարտվեց Առաջին համաշխարհային պատերազմը, որից հետո շատ գրողների ստեղծագործություններում արտացոլվում էին մահվան սարսափը, մարդկության կործանման անողոքությունը եւ անիմաստությունը: Բանակում ծառայած Վերֆելը բացառություն չէր: Նրա հավատը բարեգործության, Աստծու արդարադատության նկատմամբ ոչնչացվեց պատերազմի հետեւանքներով: Հեղինակի խոսքերով՝ Տերը անզոր է, բայց Նա երբեք իշխանություն չի ունեցել եւ ամենից շատ ատում է արդարներին. «Գիտե՞ք, թե ինչպես ատեցի Մովսեսին՝ լավագույն մարդուն: Որտե՞ղ է իմ մտրակը: Ինչ հաճույք ապրեցի, երբ նրան ցույց տվեցի Ավետյաց երկիրը եւ չթողեցի, որ նա այնտեղ գնա»[20]: Տերն այլեւս վախ է*

---

[17] *Տես* F. Werfel, Chernaya messa [The Black Mass]; per. s nem. A. Kantor, Moscow: Eksmo, 2005, էջ 381:

[18] *Նույն տեղում, էջ 5:*

[19] *Նույն տեղում, էջ 382:*

[20] *Նույն տեղում, էջ 382:*

*առաջացնում, նա հավաքում է երաժշտական գործիքներ եւ սպասում, որ «տանտիրուհին» (բուժքույրը) Իրեն ընթրիք բերի։*

*Աստծու անզորության թեման շարունակվում է «Աստվածաբանություն» վեպում, որտեղ կյանքի արարիչը (այս դեպքում՝ հերոսուհու անուն է) փորձում է համընթաց քայլել Աստծու հետ։ «Մի՞թե դրա համար չէ, որ ես քեզ ստեղծել եմ, որպեսզի քո գոյությունը Իմ մեջ մնա, որպեսզի դու հավերժ դիտես Իմ ներքին պտույտի գագաթները եւ սեղմվես Իմ խաղերի զանգակատանը, որպեսզի ես կարողանամ տեսնել քեզ քո աչքերի հայելու մեջ»[21]։ Այնուամենայնիվ, նա չափազանց դանդաղ եւ մելամաղձոտ է՝ կյանքին հասնելու համար։ Հեղինակը Աստծուն պատկերում է ծիծաղելի, դժգոհ, ինքնասիրահարված (նարցիսիստ) ծերունու տեսքով, որը հրամայում է կյանքին անհետանալ, բայց վերջինս Նրա իշխանության ներքո չէ։*

*Վերջապես, «Սեւ պատարագ» վեպում Աստված ոչ միայն կորցնում է Իր զորությունը, արդարությունը, իմաստությունը, այլեւ ամբողջությամբ դիվայնացվում (դեմոնիզացիա) է. «Դուք խոսեցիք միայն Եղիա մարգարեի հայտնության մասին։ Այսպիսով, Եղիան այդ էության երկրորդ մարմնացումն է, որի առաջին մարմնացումը Ենոքն էր, իսկ երրորդը՝ Քրիստոսը։ Այս էությունը մարմնավորվում է այնպիսի ժամանակներում, երբ նա, ով կոչվում է «Տեր», «Զորությունների Տեր», «Բարձրյալ», վախենում է գահի տապալումից եւ իր հերքումից»[22]։ Հերոսներից մեկի՝ դոկտոր Գրաուի կարծիքով՝ Աստված դեւ էր, որը զավթեց իշխանությունը եւ ստիպված էր ստեղծել իր նմանությունը մարդու դեմքով, բայց մարդը ժառանգել էր «իր սեփական «ես»-ի տարածման ծարավը»։ Սակայն գլխավոր հերոսը՝ կաթոլիկ քահանան, սարսափած է այս վարկածից։ Հրեական եւ կաթոլիկ սկզբունքների պայքարը տեղի է ունենում ոչ միայն վեպի էջերում, այլեւ հենց գրողի մտքում։*

*«Սեւ պատարագն» արձագանքում է Թ. Մանի «Դոկտոր Ֆաուստ» վեպին։ Վերֆելի նման Մանը փորձում է ելք գտնել գիտակցության ճգնաժամից՝ վերանայելով Գյոթեի «Ֆաուստը»։ Ժանրային խառնուրդից՝ քաոսից, երկու գրողներն էլ փորձում են կառուցել տրամաբանական եւ ներդաշնակ աշխարհ։ Մանը դրա համար ընտրում է երաժշտությունը, Վերֆելն այն սահմանում է թատրոնի եւ երաժշտության ոլորտում։*

---

[21] *Նույն տեղում, էջ 386։*

[22] *Նույն տեղում, էջ 57։*

*Գիտակցության երկվությունը, հերոսի հոգեւոր ճգնաժամը քսաներորդ դարի սկզբի գիտակցության ճգնաժամի հետքի արտահայտություններից են: Ի վերջո, նավաշինարանը միանշանակ ելք չի առաջարկում այս հոգեւոր աններդաշնակությունից: Մարդը մեղավոր է եւ դատապարտված: Այս հիմնական գաղափարը Վերֆելը փոխանցեց «ինտելեկտուալ ռոմանս» ժանրի օգնությամբ: Նա մի բնագրում համատեղեց կյանքի, խոստովանության, անհատականության ձեւավորման պատմության, լրագրության եւ առակի ժանրերը: Ժանրերի համաձուլումը թույլ տվեց Վերֆելին ցույց տալ մարդկության փլուզման պատճառը, որ մարդու հակասությունն է, իր եւ Աստծու հետ անհամապատասխանությունը:*

*1920 թ. լույս է տեսնում Վերֆելի «Մարդը հայելուց» ողբերգությունը: Այս ստեղծագործության գլխավոր հերոսը Թամալն է, որը փրկություն է փնտրում բուդդայական տաճարում: Հայտնի է, որ արտահայտչապաշտները (էքսպրեսիոնիստներ) գրավված էին արեւելյան մշակույթում. Վերֆելը եւս բացառություն չէր: Թամալը, վերածննդի հասնելու համար, անհրաժեշտ է հաղթի դեւին, որը հայտնվել է հայելուց, երբ գլխավոր հերոսը նայել է իր արտացոլանքին: Հայելու միջից մարդը համոզում է իր ստեղծողին իր ընտրյալ լինելը: Թամալն իրեն համարում է մեսիա եւ վերադառնում է անցյալ՝ փորձություններ հաղթահարելու համար: Սակայն փրկիչ փնտրող ամբոխը պղծում է աստվածների արձանները՝ ոգեշնչվելով գայթակղիչ պարուհի Ֆիլիի հայտնությունից: Ամբոխը չունի հստակ անուններ (առաջին, երկրորդ, երրորդ տղամարդ, կին): Թամալի՝ որպես նոր մեսիայի գալուստով տղամարդկանց եւ կանանց ամբոխը փոխարինվում է անդեմ ձայներով: Նրանք գնահատում են նոր փրկչի տեսքը՝ հորինելով նրա համար կենսագրություն: Թամալի հաղթանակով ձայները վերածվում են «ջղային բացականչությունների»: Սակայն այս ամենը ընդհատվում է այն ծանուցմամբ, որ նոր աստվածը մարդասպան է: Նոր խոսնակը փոխում է ամբոխի տրամադրությունը, եւ այս կերպ Վերֆելը ցույց է տալիս, թե որքան հեշտ է մարդկանց մղել ցանկացած բանի: Իհարկե, հեղինակի այս տեսլականն արտացոլում էր հետպատերազմյան ժամանակների ճգնաժամը, երբ տարբեր քաղաքական եւ փիլիսոփայական միտումներ՝ այդ թվում ցեղախտրությունը (ռասիզմ), սկսեցին մեծ թափով շրջանառվել: Ամբոխին դեմ է միայն Գերագույն Քահանան, որը, ըստ երեւույթին, ազատականության (լիբերալիզմ) ներկայացուցիչ է, բայց ամբոխը չի լսում նրան, եւ նոր աստվածը սպանում է բոլորին: Սակայն նա չի կա-*

*րողանում հաղթահարել սեփական ունայնութիւնն ու եսասիրութիւնը, եւ որպես դրա հետեւանք՝ նրա հայրը, սիրելին եւ որդին մահանում են: Թամալը զղջում է եւ վերածնվում: Սակայն այստեղ Աստված իմաստուն եւ արդար փրկիչ չէ: Վերֆելն ընթերցողին մղում է այն եզրակացութեան, որ միայն մարդն ինքը կարող է քավել իր մեղքերը եւ փրկվել:*

*Իրականում, Վերֆելը պարտված մարդկութեան պատճառները բացահայտում է «Վշտի տունը» երկում: Քաղաքի պատկերի մեջ ճանաչելի են դառնում աստվածաշնչյան-առասպելական իմաստները: Նախեւառաջ, դրա հետ կապված է Սոդոմի եւ Գոմորի առասպելը: Դա անիծյալ, մեղավոր քաղաք էր, որը դատապարտված էր կործանման: Աստված այնտեղ հրեշտակներ է ուղարկում, որպեսզի տեսնի, թե արդյոք երկու քաղաքների բնակիչներն այդքան մեղավոր են, եւ ոչնչացնի նրանց, քանի որ չկան նույնիսկ տասը արդար մարդիկ, որոնց համար Աստված կխնայեր քաղաքները: Մեզ ներկայացնում են հասարակութեան բոլոր շերտերը՝ քահանաներ, գյուղացիներ, մարմնավաճառներ, զինվորականներ, իրավաբաններ, բանաստեղծներ եւ նույնիսկ Ավստրիայի կայսրեր: Բայց նրանք բոլորը մեղավորներ են, նրանցից յուրաքանչյուրի ճանապարհները միանում են «տխրութեան տանը»: Սակայն մենք նրանց մեջ չենք գտնում ոչ մի արդար մարդու. ֆիզիկական եւ մտավոր անառակութեան տունը դատապարտված է մահվան: Վերֆելը ժամանակակից աշխարհում չի գտնում արդար մարդկանց, որոնց համար մարդկութիւնը կարող էր «փրկվել»: Հին աշխարհը պետք է ոչնչացվեր՝ մաքրագործման եւ վերածննդի համար[23]:*

*Առաջին համաշխարհային պատերազմը, Ավստրո-Հունգարիայի փլուզումը, միապետական համակարգի մահը՝ այս ամենը դարձան մարդկային հոգու եւ գիտակցութեան ճգնաժամի, Աստծու նկատմամբ անհավատութեան հիմնարար պատճառներ: Գոյաբանական (էքզիստենցիալ) ճգնաժամն ստիպեց արտահայտչապաշտ (էքսպրեսիոնիստ) գրողներին իրենց ստեղծագործութիւններում փնտրել «նոր մարդու», աշխարհը վերափոխելու ունակ մեսիայի: Արտահայտչապաշտները փորձում էին հարթել համընդհանուր հնչողութիւն նոր կրոնի համար, որը զերծ է դավանանքա-*

[23] *Ֆրանց Վերֆելի գրականութեան մեջ Աստծու գաղափարի ավելի խոր անդրադարձը տե՛ս* Natalia Volokitina, «The image of God in the works of Franz Werfel», Socialinių Mokslų Studijos Societal Studies, *2017, 9(2), էջ 221–229:*

*յին տարբերություններից եւ կռիվներից: Խելագարությունը, ինքնուրացումը այս ուղղության ներկայացուցիչներին թվում էին Աստծուն ճանաչելու միակ ճանապարհը:*

*Ինչպես Ֆրանց Վերֆելի սկզբնական շրջանի խոհափիլիսոփայական ստեղծագործությունների օրինակով տեսանք, Աստծու կերպարը արտահայտչապաշտների ստեղծագործություններում երկիմաստ է: Մի կողմից՝ Աստված արդար է, բարի, մարդը պետք է հավասար լինի Արարչին, մինչդեռ մյուս կողմից՝ Տերը դաժան խաբեբա է, որը որոշում է մարդու ճակատագիրը: Միեւնույն ժամանակ, գրողները անմարդկայնության վերածնունդ էին տեսնում ոչ միայն Աստծու պատկերի, այլեւ Մեսիայի մեջ: Նա պետք է զբաղեցներ Տիրոջ տեղը եւ մարդկությանը տաներ դեպի փրկություն. «նոր մարդը» պետք է հրաժարվեր իր անցյալ կյանքից, անցներ տառապանքի ճանապարհով եւ մաքրվեր մեղավոր մտքերից: «Նոր մարդու» գաղափարը զարգացվում է ոչ միայն Ֆ. Վերֆելի, այլեւ Գ. Կայզերի, Է. Թոլլերի եւ այլոց ստեղծագործություններում:*

*Ոչ միայն պատմական իրադարձությունները են ազդել արտահայտչապաշտների աշխարհայացքի վրա, այլեւ Ֆ. Նիցշեի (1844–1900) փիլիսոփայությունը: Աստծու մահվան, գերմարդու մասին նրա միտքը ստիպեց արվեստագետներին մտածել ոգու ազատության, ոգին զսպող շրջանակի ոչնչացման մասին: Զիգմունդ Ֆրոյդի (1856–1939) աշխատանքները ոչ պակաս ազդեցիկ էին, որոնցում մտքի անզորությունը նկարագրվում էր ներքին խելագարությունից առաջ: Գ. Կայզերը գրել է. «Ես գիտեմ միայն երկու անմահների՝ Պլատոնին եւ Նիցշեին. եթե ինձ աքսորեին միայնակ կղզի, կամա թե ակամա կուզենայի այդ երկուսի գրքերը»[24]:*

*1920-ական թթ. Վերֆելը չափածոյից անցում կատարեց դրամայինե եւ գեղարվեստական գրականությանը: Նա հաջողություն ունեցավ 1920 թ. գրած «Ոչ թե մարդասպանը, այլ սպանվածն է մեղավոր» («*Nicht der Moerder, der Ermordete ist schuldig»*) կարճ դրամայով: 1922 թ. Վերֆելի արտահայտչապաշտական ավարտված շրջանի նշանավոր ողբերգական դրամաներից է «Բոկսգեզանգը» («*Bocksgesang»*), որի վերնագիրը (թրգմ.՝*

[24] G. Kaiser, Die zwölf unsterblichen Dichter. Antwort auf eine Rundfrage der New York Times. Werke: in *6* Bde. – Bd. *4*. Filme, Romane, Erzahlungen, Aufsatze, Gedichte / hrsg. v. W. Huder. – Berlin [u.a.]: Propylaen-Verl., *1971. էջ 591:*

*«Այծի երգ») ծագում է «ողբերգություն» բառի հին հունարեն արմատներից[25]: Այս պիեսը, որը պատմում է սլավոնական երկրում ծնված արատավոր երեխայի ճակատագրի մասին, չափավոր հաջողություն ունեցավ գերմանական քաղաքներում, բայց պիեսը շատ ավելի մեծ հաջողություն ունեցավ Նյու Յորքում, 1926 թ.:*

*Պատմական տարբեր ժամանակաշրջաններ պատկերող վերֆելյան բեմադրությունները փորձարարական են՝ տարբեր միջոցներով, ներառյալ՝ բազմամակարդակ բեմական կառուցվածքի օգտագործումը՝ միաժամանակ առանձին պատմական ժամանակաշրջաններ ցուցադրելու համար, կամ հերոսական դեմքերի ներկայացումը պատմական իրականության հոսքի մեջ: Թատրոնն ունի պատմական բովանդակությունը եւ պատմությունն ինքնին պատկերելու ունակություն՝ նույնիսկ առանց նորարարական բեմականացման, քանի որ Վերֆելը պնդում է, որ «*Theater ist Traum*» (Թատրոնը երազ է)[26]: Երազն էլ ուժ ունի դիմադրելու չափից դուրս բանապաշտությանը (ռացիոնալիզմ), որը հեղինակը տեսել է իր ապրած ժամանակաշրջանում, իսկ երազը դիմադրում է գոյությանը՝ ընդունված անվանական արժեքով, քանի որ պահանջում է մեկնաբանություն[27]: Ավելին, Վերֆելի համար երազը ենթադրում է հարաբերություններ կա՛մ անցյալի հետ, ինչպես դա տեղի է ունենում անտեսանելի (լատենտ) փորձառությունների դեպքում, կա՛մ ապագայի հետ, ինչպես որ մարգարեության դեպքում է: Դրամատուրգը նաեւ քննարկում է պատմական ողբերգությունը հատկապես որպես դրամայի ձեւ, որը կարող է պատմությունը ներկայացնել «վերացական եւ կոտրված, ինչպես ջուրն է ցույց տալիս իր մակերեսի տակ գտնվող առարկաները: Ինչպես երազը անձնական կյանքի ավելի խոր վերակառուցումն է, այնպես էլ ողբերգությունը համաշխարհային իրադարձությունների ավելի խոր վերակառու-*

---

[25] *Հունարեն* τραγῳδία *(տրագեդիա) բառը բաղկացած է* τράγος *(տրագոս)՝ այծ, եւ* ᾠδή *(օդե)՝ երգ, արմատներից:*

[26] *Տե՛ս* Franz Werfel, "Historisches Drama und Gegenwart" in Zwischen Oben und Unten, ed. Adolf D. Klarmann, (München: Langen-Müller Verlag, *1975), 597:*

[27] *Այն գաղափարը, որ երազները կարող են վկայել ավելի խոր, ներքին հոգեբանական գործողությունների մասին, բայց որ այս ներքինին պետք է հասնել մեկնաբանության միջոցով, տեղ է գտել այնպիսի աշխատություններում, ինչպիսին է «երազների մեկնաբանությունը» («*Die Traumdeutung*»)՝ գրված Ֆրանց Վերֆելի հետ նամակագրական կապի մեջ գտնվող մեկ այլ ավստրիացի հրեայի՝ Զիգմունդ Ֆրոյդի կողմից: Տե՛ս* Sigmund Freud, Die Traumdeutung (Leipzig and Wien: Franz Deuticke, *1900):*

*ցումն է»[28]: Ողբերգության պատմության ներկայացման համեմատությունը ջրի մակերեսի տակ գտնվող առարկաների տեսքի հետ հարուստ փոխաբերություն է, որը արժանի է մանրակրկիտ քննարկման: Մակերեսի տակ գտնվող պատկերները մակերեսին ցուցադրվում են վերացական ձեւով, եւ, հետեւաբար, պատկերի վերակառուցումը պետք է տեղի ունենա հենց դիտորդի ներսում: Այս վերակառուցումը, սակայն, պահանջում է մեկնաբանություն, ինչպես երազը, եւ այս գործողությունը նաեւ հարմարեցնում է վերակառուցումների բազմակիությանը: Պատմական ողբերգության շարադրանքում, երբ հետազոտության առարկան պատմությունն է, անցյալի առարկաները կարող են վերակազմակերպվել համաատեղության մեջ, որն իմաստալից կլինի ներկայի համար: Վերակառուցումն ունի նաեւ պատմության միակ գծային հաջորդականությունը փոխելու ազատություն՝ հեռավոր պատմական տարրերը սերտ շփման մեջ բերելու համար: Քանի որ այս վերակառուցումները որոշ առումով պատճեններ են, գոյություն ունեն որպես իրենց պատմական ճշմարտությունների վերարտադրելիության ապացույց: Վերֆելը գրում է, որ ողբերգությունը, ի տարբերություն* Zeitstück*-ի (արդիական թեմայով պիեսի), ունի նաեւ* Kraft des Gleichnisses *(փոխաբերության ուժ), եւ կարող է լինել թարգմանություն որոշակիից դեպի համընդհանուրն ու անժամանակը:*

**Շարունակությունը՝ հաջորդիվ**

---

[28] *Տե՛ս* Franz Werfel, “Argument to Paulus unter den Juden in Dramen”, ed. Adolf D. Klarmann (Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, *1959), 1:559:*

Doi: 10.56 737/2953-7843-2026.04-99

ՆԱՐԻՆԵ ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ
*Բանասիրական գիտ. թեկնածու, դոցենտ*
*«Քրիստոնյա Հայաստան»-ի գլխավոր խմբագիր*

# ՀԱՅՈՑ ՑԵՂԱՍՊԱՆՈՒԹՅԱՆ ՀՈԳԵԲԱՆԱԿԱՆ ՏԵՂԱՇԱՐԺԵՐԸ ԼԵՒՈՆ-ՋԱՎԵՆ ՍՅՈՒՐՄԵԼՅԱՆԻ ԿՅԱՆՔՈՒՄ («ՁԵԶ ԵՄ ԴԻՄՈՒՄ, ՏԻԿԻՆՆԵՐ ԵՒ ՊԱՐՈՆՆԵՐ» ՎԵՊԸ)[1]

## ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ

*Լեւոն-Ջավեն Սյուրմելյանի «Ձեզ եմ դիմում, տիկիններ եւ պարոններ» անգլիագիր վեպն առաջին անգամ լույս է տեսել Նյու Յորքում 1945 թ. մայիսին՝ միանգամից արժանանալով բուռն հետաքրքրության եւ մեծ պահանջարկի: Կարճ ժամանակում՝ տասը ամսվա ընթացքում, այն վերահրատարակվեց հինգ անգամ, իսկ երկու տարվա ընթացքում թարգմանվեց իտալերեն, հունարեն, գերմաներեն, չեխերեն եւ շվեդերեն: Խորհրդային Հայաստանում հրատարակվեց երեսունհինգ տարի անց՝ 1980 թվականին: Թարգմանվել է նաեւ արեւմտահայերեն՝ հատվածաբար հրատարակվելով «Բազմավեպ» ամսագրում, այնուհետեւ՝ «Նավասարդ»-ում:*

*«Ձեզ եմ դիմում, տիկիններ եւ պարոններ» վեպը բարձր գնահատանքի արժանացրեց գրական քննադատությունը, տպագրվեցին հոդվածներ ու գրախոսություններ: Քննադատների շարքում էր նաեւ Վիլյամ Սարոյանը, որը վեպը բնորոշեց «մեծարժեք եւ ընտիր», «վեհ, քնքուշ ու քաղաքակիրթ». «Գրեթե ամբողջ գիրքը ֆնաական բանաստեղծություն է: Սյուրմելյանի ոճը պարզ է եւ անսեթեւեթ, ջերմ ու սրամիտ եւ միաժամանակ լի խաղախիթ ու խելացի մարդու թախիծով.... Իմ կարդացած ամենագեղեցիկ ու հուզիչ պատմություններից է»[2]:*

*Սյուրմելյանի ինքնակենսագրական այս երկը գեղարվեստական առանձնահատկություններով եւ ընդհանրություններով լրացնում է հայ գրականության մեջ կայուն դիրք ու որոշակի տարածություն նվաճած ինքնակենսագրական վիպաշարը, որ միտված էր պահպանելու եւ ժառան-*

---

[1]* *Ստացվել է՝ 26.04.2026, գրախոսվել է՝ 11.06.2026: Էլ. հասցե՝* nare-luys@mail.ru:

[2] Լ.-Ջ. Սյուրմելյան, *Ձեզ եմ դիմում, տիկիններ եւ պարոններ, Ե., 1980, «Սովետական գրող» հրատ., էջ 3–4: Այսուհետ այս գրքից մեջբերումների հղումները կտրվեն շարադրանքում՝ փակագծերում նշելով էջը:*

*գելու Հայոց ցեղասպանության եւ կորուսյալ հայրենիքի հիշողությունը, ինչպես Վ. Շուշանյանի «Մթին պատանություն», Գ. Մահարու «Մանկություն», «Պատանեկություն», Վ. Թոթովենցի «Կյանքը հին հռովմեական ճանապարհի վրա» վիպակները եւ այլն: Շատ կարեւոր ուղերձ է վեպի սկիզբը՝ «Մենք պետք է հիշենք նրանց». հիշողությունը՝ եւ որպես պատմության տեր ու ապագայի տեսլական, եւ որպես նահատակների երկրորդ կյանք՝ հոգեւոր-գիտակցական մակարդակում:*

*Այստեղ անհրաժեշտ ենք համարում համառոտ անդրադառնալ վեպի խորհրդահայ հրատարակությանը՝ Հրաչ Բուջիկանյանի հայերեն թարգմանությամբ, որ լույս է տեսել զգալի աղճատումներով՝ պայմանավորված ժամանակի խորհրդային գրաքննության մամլիչ ճնշումներով, ինչի հետեւանքով եղծվել են ստեղծագործության ոգեկան բովանդակությունն ու գաղափարաբանությունը, պատմության անմիջական ընկալումն ու հիշողությունը (ինչպես դա եղավ սփյուռքահայ այլ գրողների ստեղծագործությունների վերահրատարակության դեպքում՝ Կ. Զարյան. «Նավը լեռան վրա», Շ. Շահնուր. «Նահանջը առանց երգի», Հ. Օշական. «Երկեր» եւ այլն): Կրճատումները, որոնք գրականագետ Պ. Մնացականն իրավամբ համարում է «ոգեկան այլասերում»[3], գլխավորապես նպատակաուղղված էին այն հատվածներին, որ հիշողության ճանապարհով բացահայտում էին բոլշեւիկյան հեղափոխության հետեւանքներն ազգային ճակատագրում, Հայաստանի պատմության կոմունիստական ողբերգականությունը, համայնավարների հակահայկական եւ դաշնակցականների հայրենասիրական գործունեությունը, ազգայնականության մեղադրանքով մասսայական դատապարտումները: Այդ սկզբունքով ջնջվել են բառեր, նախադասություններ, պարբերություններ, ամբողջական էջեր, փոխվել է տասներորդ գլխի վերնագիրը՝ «Թուրքիան տիրանում է Արարատին – Հայաստան պատկերը»՝ անվանվելով «Ափսոս մյուս կողմի հայերին»[4]: Բոլշեւիկյան դավադիր ժամանակների եւ Հայաստանում մասսայական ձերբակալությունների (ձերբակալվածների մեջ էր նաեւ ինքը՝ 15-ամյա Զավենը) անդրադարձը կա նաեւ Սյուրմելյանի «Մեր օրերը Հայաստանի մեջ (Ինչպես գացինք ու դարձանք)» գրվածքում:*

---

[3] Պ. Անանյան, Գրական նախճիր, «Բագին», Բեյրութ, 1982, թիվ 4, էջ 21:

[4] մասին մանրամասն տե՛ս Պ. Անանյան, Գրական նախճիր, «Բագին», Բեյրութ, 1982, թիվ 4, էջ 18–60:

*Ահավասիկ դրվագներ վերոնշյալ գլխից, որ կարող են ընդհանուր պատկերացում տալ վեպի՝ խորհրդահայ գրաքննության ներքին սկզբունքներով իրագործված խեղաթյուրումների վերաբերյալ՝ միաժամանակ ներկայացնելով հոգեբանական ցնցումների այն շղթան, որով անցել է Հայաստան ներգաղթած պատանի Սյուրմելյանն այդ տարիներին.* «Մոսկուայի մէջ Թուրքիան եւ Խ. Ռուսիան ստորագրեցին «բարեկամութեան եւ եղբայրութեան պայմանագիր մը, հակակայսերապաշտական պայքարին ի խնդիր, եւ ակռաներս կրճտացնելով՝ կարդացի այն գլուխը, որ կը ճշդէր երկու պետութիւններուն միջեւ երկարող սահմանագիծը – Կարսը, Անին, Արարատը, որոնք նախապէս ռուսական էին, կը յանձնուէին Թուրքիոյ»[5]: *Այնուհետեւ՝* «Եւ ես երդուընցայ Արարատով, թէ օր մը պիտի կենամ Վանի մէջ, ճնագոյն մայրաքաղաքը մէր ցեղին, եւ պիտի տեսնեմ հրաշալի նոր շէնքերը, ընդարձակ, եզերուած պողոտաները, դպրոցներն ու գիտական հաստատութիւնները նոր եւ յաւերժական հայկական Վանի»[6]: *Կամ՝* «Նոյնիսկ խորհեցայ միանալ համայնավար կուսակցութեան եւ հասնիլ տիրական դիրքերու, մարդկայնացնելու համար ամբողջ համայնավար շարժումը եւ ապահովելու հայկական իրավունքները»[7],– հիշում է Սյուրմելյանը եւ հավելում. «Ջիս զայրացնողը այն էր, որ հայ համայնավարները – եւ կարող ու ազդեցիկ մարդիկ չէին պակսէր անոնց մէջ – ոչինչ կընէին մեր սահմաններուն օգտին: Անցեալի սխալներուն սրբագրութիւնը եւ մեր ազգային վէրքերուն բուժման պատասխանատուութիւնը հիմա կը ծանրանար անոնց ուսերուն: Անոնք կը հաւատային, որ Թուրքիան պիտի հետեւի իսլամ Ատրպէյճանի օրինակին եւ պիտի դառնայ խորհրդային պետութիւն – եւ, անշուշտ, մեր գաղթականները կրնային վերադառնալ իրենց տուները...»[8]:

*Անշուշտ, Լ.-Զ. Սյուրմելյանը պետք է անհաշտ լիներ կատարվածի հետ, որովհետեւ նա վեպը գրել էր ճշմարտությունն անփոփոխ ներկայացնելու սկզբունքով՝* «Այստեղ ոչինչ չի փոփոխված, ոչինչ չի ավելացված» *(7)*: *Նույն կարծիքին է Պ. Մնացականյանը.* «Ըլլալով անխառն արուեստագէտ, այսինքն՝ բառերը կշռող եւ սրբութեամբ խով խովի դնող մաքուր խղճմտանքի տէր անհատականութիւն, Սիւրմէլեան, կենթադրենք՝, երբեք ու ոչ մէկ գնով պիտի զիջէր

---

[5] Լ.-Զ. Սյուրմելյան, *Թուրքիա կը տիրանայ Արարատին – Հայաստան պատկերը*, «Բագին», Բեյրութ, 1982, թիվ 4, էջ 16:

[6] *Նույն տեղում, էջ 17:*

[7] Լ.-Զ. Սյուրմելյան, *Թուրքիա կը տիրանայ Արարատին – Հայաստան պատկերը*, «Բագին», էջ 14:

[8] *Նույն տեղում, էջ 17:*

հաշուախնդիր մկրատումներ թոյլ տալ երկիւղածութեամբ, տառապանմով, արցունքով ու արիւնով գրուած ու այդ արժանիքներով հոչակուած իր գործին մէջ»[9]: *Այդ դժգոհության մասին ակնարկում է նաեւ գրողի եղբայրը՝ Օննիկ Սյուրմելյանը, որը եւս հիասթափված էր վեպի երեւանյան թարգմանությունից.* «....Կարդացած եմ վէպին թարգմանութիւնը եւ լաւ չեմ տպաւորուած: Միայն կուզեմ յիշել, որ եղբայրս կուզէր', որ իր վէպը թարգմանէ Շեյխ-փիրի թատերախաղերը յաջող կերպով թարգմանած խաչիկ Դաշտենցը»[10]:

*Աղճատումներով ու թարգմանական թերություններով հանդերձ՝ պետք է առանձնանշել, որ «Ձեզ եմ դիմում, տիկիններ եւ պարոններ» վեպի խորհրդահայ թարգմանությունը հնարավորություն էր՝ Սյուրմելյանի գիրքը Հայաստանում ճանաչելի դարձնելու եւ ի հեճուկս ժամանակի քաղաքականության՝ Հայոց ցեղասպանության հիշողությունը շարունակելու եւ գաղափարականորեն ամրագրելու:*

*Այս առիթով անհրաժեշտ ենք համարում ընդգծել նաեւ, որ վաղուց ժամանակն է՝ Հայաստանի մշակույթի եւ գիտության պետական քաղաքականության օրակարգ դարձնել օտարագիր հայ գրողների ստեղծագործությունների հայերեն թարգմանությունը՝ ակադեմիական ամբողջական հրատարակություններով, եւ համակարգված ուսումնասիրությունը: Շատ կարեւոր է նաեւ վերանայել այն հարցը, թե ի վերջո հայ գրականությո՞ւն է օտարագիր հայ գրողի ստեղծագործությունը, թե՞ ոչ: Միտումը մեր գրականագիտության մեջ այսօր, ցավոք, բացասական է, եւ օտարագիր հայ գրողների ստեղծագործությունները, լեզուն հիմք ընդունելով, դիտարկվում են որպես արտասահմանյան գրականություն, ինչը, մեր կարծիքով, եւ՛ արդար չէ, եւ՛ ճիշտ չէ: Նախ՝ օտարագիր հայ գրողը եւ նրա ստեղծագործությունը մեր պատմության մի մասն են, Հայոց ցեղասպանության մի հետեւանքը, եւ տարանջատել, օտարել նրանց մեր ժողովրդի գրականության պատմությունից ոչ միայն բարոյական չէ, այլեւ գիտական չէ: Այո՛, գիտական չէ, որովհետեւ գիրը, որքան էլ կարեւոր է, այնուամենայնիվ այս պարագայում որոշիչ չէ, գրականությունը լեզվական կաղապարի մեջ սահմանափակելն ընդունելի չէ, եւ դրա փոխարեն հիմք պետք է ընդունել գրողի ազգային պատկանելությունը, ստեղծագործության ոգին ու պատմությունը: Ի վերջո, գրականություն բառի հիմքը՝ արմատը, այո՛, գիրն է,*

---

[9] *Նույն տեղում:*

[10] *Հարցազրույց Օննիկ Սյուրմելյանի հետ, «Բագին», Բեյրութ, 1982, թիվ 4, էջ 1:*

*բայց գրականությունը սոսկ գիր չէ, այլեւ, ամենակարեւորը, արվեստ՝ բազմատարր ու բազմախորհուրդ, հետեւաբար՝ թերի գիտական է գրականությունը նույնացնել գրին: Անհրաժեշտ է համարձակորեն կիրառել «օտարագիր հայ գրականություն» ձեւակերպումը՝ օտարագիր հայ գրողների ստեղծագործությունները համարելով հայ գրականության մաս, միաժամանակ առավելություն ընդունելով այն հանգամանքը, որ օտարագիր հայ գրողների ստեղծագործությունները նաեւ արտասահմանյան գրականության արժեքներ են եւ պատմականորեն առաջացած հնարավորություն՝ հայոց պատմությունն ու մշակույթը համաշխարհայնացնելու ուղղությամբ: Այս առումով ուշագրավ դիտարկում ունի ինքը՝ Լ.-Զ. Սյուրմելյանը: Երեւանում հայ գրողների հետ հանդիպման ընթացքում այն հարցին, թե ինչո՞ւ հայերեն չի գրում, նա պատասխանում է.* «Պարզապես աշխատանքի բաժանում է.... Դուք հայերեն եք գրում, ես՝ անգլերեն, եւ երկուսս էլ նույն նպատակին ենք ծառայում» *(12)*:

*Այս առնչությամբ ճիշտ է նկատում Ա. Մուրադյանը՝ գրելով.* «Եւ, իսկապես, հայության ցավն ու տառապանքը, համազգային իղձերն ու տենչերը համաշխարհայնացնելու միասնական նպատակին Լ.–Զ. Սյուրմելյանն անգլերեն գրելով ավելի արդյունավետ է ծառայել, քան կկարողանար այդ նպատակն իրագործել միմիայն հայերեն գրելով»[11]:

## ԵՐԵԽԱ-ԱՆՄԵՂՈՒԹՅՈՒՆ ԵՒ ՄԱՐԴԿՈՒԹՅՈՒՆ-ՀԱՆՑԱՎՈՐՈՒԹՅՈՒՆ ԴԻՄԱՀԱՅԱՑ ՄԵՆԱԽՈՍՈՒԹՅՈՒՆԸ՝ «ՁԵԶ ԵՄ ԴԻՄՈՒՄ, ՏԻԿԻՆՆԵՐ ԵՒ ՊԱՐՈՆՆԵՐ»

*Երեխա-անմեղություն կերպարային միտումը վեպում ուղղված է համայն աշխարհի մարդկությանը եւ մանավանդ Հայոց ցեղասպանության հանդեպ իշխող հանցավոր անտարբերությանը՝ որպես խղճի արդար ձայն ու բազմաձայնություն, որ վեպի գլխավոր հերոսի՝ տասնամյա Զավեն Սյուրմելյանի եւ Հայոց ցեղասպանության ժամանակ սպանված ու աքսորված հարյուրհազարավոր հայ երեխաների տառապանքի ձայնն է՝ առկախված անարձագանք ժամանակների մութ բավիղներում:* «Այս երեխաներն, անտարակույս, անմեղ էին: Եթե որեւէ ազգության պատկանում էլ էին, երեխաների ազգությունն էր այդ: Ոչ ոքի չէին անհրավվել» *(3)*,– *գրքի առաջաբա-*

[11] Ա. Մուրադյան, *Անգլիագիր հայ վիպասանի «Ձեզ եմ դիմում, տիկիններ եւ պարոններ» երկը, «Էջմիածին», 2012, ԺԲ., էջ 67:*

*նում գրում է Վ. Սարոյանը՝ ի մի բերելով եւ համընդհանրացնելով ազգային ու մարդկային ողբերգության հիմնահարցերը։*

*Վեպը բնույթով պատմահոգեբանական է, պատմություն, որ ներկայացվում է ցեղասպանության անմիջական ականատեսի անխաթար հիշողության, հոգեկան ապրումների ու մտածումների համադրությամբ։ Ամեն ինչ պատկերված է պատմականորեն հավաստի եւ ճշգրիտ՝ այն մղումով, որ «....եթե ոչ մի հետք չմնար Արեւմտյան Հայաստանից, իմ գիրքը հնարավորություն տար պատմաբաններին ու ազգագրագետներին՝ վերակառուցելու այդ անհետացած կյանքը» (6)։ Պատմական հավաստիությունը եւս հանգամանք էր, որ վեպը գրվեր ցեղասպանության ճանապարհն անցած եւ վերապրած երեխայի հայացքով ու ընկալումներով՝ առանց հետադարձ վերաճշտումների ու գնահատումների։ Այս առումով վեպը վավերագրական արժեք է՝ որքան գեղարվեստական, նույնքան եւ պատմական.* «Ես առնանագրեցի լոկ, ինչ որ կրել էի ինքս եւ աչքովս էի տեսել.... առանց ավելացնելու որեւէ բան, որ իմացել էի հետագայում.... Ինչ որ պատահեց ինձ եւ հե՛նց այնպես, ինչպես պատահեց» (7)։

*Հայոց ցեղասպանության ժամանակ հայ երեխաների ողբերգության պարունակները Սյուրմելյանի վեպում կդիտարկենք հիմնականում առանձնաբար՝ սպանդ, աքսոր, մահմեդականացում, վաճառք եւ ստրկացում (թրաֆիքինգ), բռնաբարություն, անապաստանություն եւ անհանգրվանություն, սով, համաճարակ, որբություն, կորստի ցավ եւ հոգեբանական վերքեր, վաղաժամ հասունացում ու չապրված մանկություն, ինքնության կորուստ՝ լեզու, սովորույթ, ծագումնաբանական հիշողություն։*

### 1. Սպանդը եւ սպանվելու հոգեբանությունը

*Պատմականորեն անժխտելի է, որ 1915 թվականին հայ երեխաների կոտորածները նույնպես օսմանյան կառավարության կազմակերպած ու պետականորեն համակարգած ցեղասպան գործողություններ էին։ Թուրքիայի ներքին գործերի նախարար Թալեաթ փաշայի հրամանով՝ հինգ տարեկանից բարձր բոլոր հայերին պետք էր աքսորել եւ զանգվածաբար սպանել։ Պատմական տվյալներով՝ Հայոց ցեղասպանության ժամանակ շուրջ 500 000 երեխա է զանգվածաբար կամ առանձին սպանվել հատուկ վայրերում եւ տեղում։ Հայ երեխաների՝ որպես հայկական ինքնության շարունակության բնաջնջումը կազմակերպվել է մի շարք եղանակներով՝ ողջա-*

*կիզում, գնդակահարություն, սրախողխողություն, թունավորում, խեղդամահություն, սովամահություն եւ այլն: Քանի որ Սյուրմելյանի վեպն ինքնակենսագրական է, եւ վիպական գործողությունները պտտվում են նրա շուրջը, ուստի վեպում ներկայացված է իր՝ գլխավոր հերոսի եւ շրջապատի երեխաների ողբերգությունը, որոնք անցնում են ցեղասպանության դաժան փուլերով՝ պատահականորեն ազատվելով սպանդից եւ վերապրելով: Վեպում պատկերված են Ջավենի եւ նրա ընկերների՝ աքսորի ճանապարհի չարչարանքներն ու սպանվելու հոգեբանական սարսափները, բայց կան նաեւ հայ երեխաների սպանության ցնցող, անուղղակի պատկերներ, որոնք որոշակի պատկերացում են ստեղծում համընդհանուր ողբերգության վերաբերյալ: Երեխաների սպանության անմիջական տեսարանների՝ հեղինակային խուսափողական վերաբերմունքը պայմանավորված է նաեւ հոգեբանական հանգամանքով, որ բնորոշ է առհասարակ Հայոց ցեղասպանության վերաբերյալ ուշ շրջանի հայ գրականությանը: Դա ազգային հոգեբանական վերքն էր, որ կենսականորեն եւ անհրաժեշտաբար ամոքում էր պահանջում՝ հիշողության խորքերում անթեղելու եւ կրկնակի երեւան չբերելու ցեղասպանության դժոխային պատկերները՝ իբրեւ հայ հոգին խոշտանգող ու ճնշող տեսիլներ:*

*Ընտանիքի բարեկամ, Տրապիզոնում հայտնի հույն բժիշկ Մեթաքսասը պատրաստակամ է իր հետ Պոնտոսի լեռներում գտնվող հունական վանք տանել եւ փրկել տղա երեխաներից մեկին՝ Ջավենին կամ Օննիկին, եւ ցավատանջ ընտրությունը՝ որ մեկին ուղարկել, ինքնաբերաբար լուծվում է Ջավենի մեծասրտությամբ.* «– Օննիկին ուղարկեցեք: Ես չեմ ուզում գնալ:

Մայրիկից բաժանվելու միտքը խիստ տանջալից էր ինձ համար, եւ ես ինձ նրանից հեռու երեւակայել չէի կարող: Հետո, ուզում էի վեհանձն լինել....» *(99–100):*

*Փրկության հազվագյուտ, բայց եւ ի դերեւ լինող, ապարդյուն հույսեր, որոնցից մեկը ամերիկյան դպրոցում ապաստանելն է՝ Ամերիկայի դրոշի ներքո սպանդից ու աքսորից ազատվելը: Գրողը տարիների հեռվից սրտի կսկիծով բացում է հիշողության մեջ անջնջելի մնացած պատկերները՝ ընթերցողին փոխանցելով պահի ամբողջական հուզականությունը: Պատկերներն աչքի են ընկնում ցավի ու տագնապի խտացվածությամբ, կենդանի անմիջականությամբ ու շարժանկարայնությամբ: Ահավասիկ մոր եւ մանկան ցնցող բաժանումը մահվան աքսորից առաջ, երբ մայրը փրկության անորոշ, բայց վերջին հույսով ե-*

*խային թողնում է ամերիկյան միսիոներության բակում եւ արագ հեռանում, որ հանկարծ չմերժեն իրեն, եւ որ երեխան չտեսնի իր հոգեկան փլուզումները: Այդ դրամատիկ պահը վերջին հրաժեշտն էր՝ մոր նահատակությունից առաջ.* «Ես ուզում էի ճչալ՝ մայրի՛կ, մայրի՛կ, ու վազել ետեւից, բայց բան չասացի: Տեսա՝ թաշկինակն աչերին տարավ, եւ ուսերը ցնցվում էին: Հեգ մայրիկս ինձնից հեռանում էր: Եւ դա մեր վերջնական բաժանումն էր: Մեկ էլ չէի տեսնելու նրան» *(103): Թուրքերն արգելում են ամերիկացիներին՝ հայ երեխաներին ապաստան տալ, եւ ամերիկացիները տեղի են տալիս՝ բռնագաղթի ու մահվան թողությամբ մատնելով իրենց հոգածությանը հավատացած հայ երեխաներին:*

*Փրկության հարկադիր հնարավորություն էր նաեւ օտարազգիների՝ հիմնականում թուրքերի կողմից որդեգրվելը, որ խրախուսում էր օսմանյան կառավարությունը: Որդեգրությունը կատարվում էր ոչ թե բարեսիրական՝ երեխաներին փրկելու նպատակով, այլ մահմեդականացման եւ ցեղային տեսակի վերափոխության: Այսինքն՝ որդեգրությունը եւս ցեղասպանության բաղադրիչ էր, հոգեւոր ցեղասպանություն՝ ազգային ինքնության ոչնչացման միջոցով: Հայ երեխաներին տալիս են թուրքական անուններ, ինչպես Ջավենին՝ Ջեմալ, ստիպողաբար թլփատում եւ մահմեդականացնում, արգելում խոսել հայերեն: Վեպում պատկերված են դեպքեր, երբ երեխաները, որոնք չեն հարմարվում պայմաններին եւ փախուստի են դիմում, հետապնդվում են, եւ դաժանաբար սպանվում որդեգրողների կողմից կամ գնդակահարության ենթարկվում կառավարության հրամանով: Նույն ճակատագիրն էր սպառնում նաեւ Օսման աղայի որդեգրությունից եւ մահմեդականացումից հրաժարված եւ անընդհատ փախուստի մեջ գտնվող Ջավենին.* «– Քեզ բռնեն, չեն գնդակահարի, գլուխդ կկտրեն»,– *ասում է Ջավենի ընկերը՝ Միքայելը, որ հարմարվել է մահմեդականացմանը:–* «Երկու երեխաների բռնեցին Համսկի-Ֆյոյում ու հենց այդպես էլ արեցին: Լսեցի, նրանց ոչխարի պես մորթող չեթեն է բոլորին պատմել այդ: Ասել է՝ մարմինները դես ու դեն ոստոստել են՝ գլուխները կտրելուց հետո: Անմիջապես չեն մեռել, թեւերն ու ոտքերը դեռ մի ինչ էլ շարժվել են...» *(135): Պատկերը բացահայտում է ոչ միայն մորթված հայ երեխաների անպատմելի ողբերգությունն ու ցավը, այլեւ ոճրագործությունը կատարած թուրք մարդասպանի հոգեբանությունը՝ զոհի լլկանքից հաճույք ստանալը եւ իր արարքը ցեղային հերոսություն համարելը:*

*Մորթվելու կամ գնդակահարվելու՝ անընդհատ հետապնդող սպառնալիքներն ու ծանր հեգեվիճակները խելագարության եզրին են հասցնում երեխաներին, սպանում նրանց մանուկ հոգիները: Ահա բնորոշ պատկերներ, որ վկայում են մահվան դատապարտված հայ երեխաների հոգեկան տառապանքների ու կարծրացումի մասին.*

*ա) Սարսափ, մենություն, անօգնականություն.* «Այդ գիշեր մահվան սպասելիս, կծկված նստել էի մի բազկաթոռում եւ վախենում էի շնչել: Կողքիս սեղանի վրայի ճրագը փայլփլում էր արնակարմիր լույսով.... Ամենից էլ մի բիչ ցնորված էինք, երբ մտորում էինք մեր անմիջական ճակատագրի մասին՝ խենթ ու լարված մի լռության մեջ, զորավիգի համար հեծվելով իրար, բայց եւ աճավոր կերպով միայնակ» *(109)*:

*բ) Տագնապ եւ խուճապ.* «Ես աղոթում էի խելաճեղոռեն՝ մտոումս կրկին ու կրկին ասելով Տերունական աղոթքը, հատուկ աղերսանոով արտասանելով «այլ փրկեա ի չարէ» խոսքը» *(111)*:

*գ) Յավից անզգայացում, բթացում կամ շշմածություն.* «Դիակները սովորական երեւույթ դարձան» *(111)*:

*դ) Կեսգիշերային անքնություն եւ մահվան տեսիլներ.* «Հասանք մի խան՝ ջրաղացին կից. մեզ տղմուտ ջուր տվին խմելու եւ ճշեցին առեւելյան օթեւանի մթության մեջ: Կպրային խավար էր տիրում: Ոչխարների պես խոնվեցինք լերկ տախտակամածի վրա.... Ջարդերն ընդհանրապես գիշերն էին կատարվում: Գետը ոռնում էր մեր մարմնին տենչացող տասնյակ հազարավոր գազանների պես, տասնյակ հազարավոր գազաններ, որոնց դնչերից արյուն էր կաթկթում» (113):

*ե) Հոգեկան ցնցում ու զառանցանք.* «....Փաթթոցավոր մոլեռանդների կողմից ճոճվող սառը շեղբեր, վայրենի աչերով մոլլաներ ու դերվիշներ փայլատակում էին աչերիս դեմ, ու ես անընդհատ մատներով շոշափում էի կոկորդս....» *(84)*:

*զ) Հոգեբանական քարացում.* «Հիմա մեզնից ոչ ոք չէր խոսում, լուռ դոփում էինք՝ մահվան հանդիսավորությունը մեր դեմքերին» *(111)*:

*Այսպես՝ ցեղասպանության դժոխային ճանապարհին տասնամյա Զավենն ստիպված է գոյության համար մաքառող զինվորի նման ամեն պահի վճռականությամբ հաղթահարել կյանքի ու մահվան սահմանագծերը՝ չկորցնելով արյամբ ժառանգած բարոյական սկզբունքները, մահվան դեմ հանդիման անգամ մերժելով թրքացումը, դիմակայելով բոլոր փորձություններին ու սպանության համատարած սպառնալիքներին:*

## 2. Ախսորը դեպի մահ

*Հայերի եւ նրանց մեջ՝ երեխաների բռնի տեղահանությունը անապատային կամ անբնակելի վայրեր ճանապարհին սովից, հիվանդություններից եւ հարձակումներից նրանց սպանելու նպատակ ուներ.* «Մի բան հաստատ էր: Նույնիսկ եթե իսկապես տարագրվեինք Միջագետք, մեզնից շատերը պիտի մեռնեին ճանապարհին, ու բոլորիս համար դա դժոխք կլիներ» *(101)։*

*Վեպը կառուցված է այնպես, որ հոգեբանական ապրումը կամ հիշողությունը բացահայտի իրադարձությունների շղթան։ Աքսորի ճանապարհին միակ ուրախությունն ու սփոփանքը Ջավենի համար Ագնիվ հորաքրոջն ու նրա ընտանիքին հանդիպելն է եւ ծնողներից լուր ստանալը։ Հայրն ու մայրը դեռ չեն տարագրվել. թաքնվել են իրենց տանը, որ գտնվում էր հունական թաղամասում եւ այդ պատճառով անտեսվել թուրքերից։ Հետո իմանում է, որ երկու մեծ մայրերին ծանոթ թուրք բեյը տարել է կառավարական հիվանդանոց.* «Բայց ինչ իմանայինք՝ նրանք էլ էին մահվան դատապարտված ու շուտով սպանվելու էին թունավոր սուրճով» *(106)։ Լեւոն քեռին ձերբակալվել եւ ծովախեղդ է արվել։ Աքսորի ճանապարհին հասնում է նաեւ հոր նամակը՝ նրան ճանաչող թուրքի միջոցով։ Հայրը հայտնում է, որ ինքն ու մայրը կառքով տարագրված են, եւ պատվիրում է հորաքրոջը՝ հոգ տանել երեխաներին՝ ուղարկելով մի ասվյակ, որ չմրսեն.* «Հայրիկի ձեռագիրն էր: Դա ստույգ էր: Լսեցինք՝ ինքն ու մայրիկը ոստիկանությանը անձնատուր էին եղել երեք շաբաթ թաքնվելուց հետո: Հայրիկը խելքը կորցրել էր: Երբ ժանդարմները ձերբակալված երկու ոճրագործների պես փողոցներով տանում էին, մայրիկը բարձրաձայն հեկեկացել էր. «Ինձ վերադարձրեք զավակներիս: Որտե՞ղ են զավակներս: Ո՞ւր տարաք»։ Նրա ջղագրգիռ ճիչերը լսող հույները փակել էին պատուհանները ու լաց եղել: Բայց հայրիկի նամակը կարդալիս լաց չեղանք մենք ու ոչ մի բան չասացինք: Կան ցավեր, որ խոսքի ու արցունքի համար շատ են խոր» *(107–108)։*

*Քաղցը, ծարավը, կիզիչ արեւը, հոգնությունը, վախը, մահվան համատարած ու բազմատեսակ պատկերները մղձավանջային մթնոլորտ են ստեղծում առավելապես երեխաների համար։ Թուրք զորքերի մեջ հայ երեխաներին ամենից շատ սարսափեցնողը բանտերից արձակված ոճրագործներն էին՝ սահմռկեցուցիչ կերպարանքներով։ Մահվան երթն ուղեկցվում էր աքսորականների թանկարժեք իրերի ու դրամի կողոպուտներով, հարձակումներով, բռնաբարություններով, տկարների եւ հիվանդների գնդակա-*

*հարութեամբ.* «Ովքեր որեւէ պատճառով չէին կարող բայլել, տեղն ու տեղը գնդակահարվում էին» *(111)։ Այդ պայմաններում թուլնով ինքնասպանութեյունը դառնում է անցավ մեռնելու հնարավորութեյուն, եւ Ազնիվ հորաքույրը եղբոր տված թույնը բաժանում է երեխաներին՝ հորդորելով խմել, որ հանդարտ մեռնեն, բայց թույնը չի սպանում. չափաքանակը քիչ էր։*

*Աքսորի ճանապարհին նոր հրահանգ է ստացվում՝ տղաներին զատել աղջիկներից եւ բաշխել իսլամներին,* «ինչ որ նշանակում էր՝ թուրք պիտի դառնայինք» *(117)։ Մի կողմից՝ մարմնապես փրկութեյան րոպեական թեթեւութեյուն, մյուս կողմից՝ ինքնութեյան սպանութեյան ճնշող ծանրութեյուն եւ ցավ՝ մյուս աքսորականների ճակատագրի համար.* «Գիտեի՝ մեկ էլ չէի տեսնելու նրանց։ Դեպի մահ էին տողանցում նրանք... այո՛, տողանցում էին... Տարօրինակ, կշռույթավոր մի արագություն կար նրանց բայլվածքի մեջ, ասես տղաներիս շնորհված կյանքի երկարաձգումը բոլորին ազատել էր մի մեծ բեռից, ու ինքս կարող էի ուրախ-զվարթ դիմագրավել մահը։ Ես դիտեցի նրանց հեռանալը այնպիսի լուռ բթությամբ, որ համակում է մարդկանց, երբ ցավերով ու կորուստներով ջլատված՝ անզգա են դառնում» *(118)։*

### 3. Մահմեդականացումը

*«Երբեք չէինք կարող ուրանալ մեր ազգությունն ու հավատը եւ թուրք դառնալ։ Վճռել էինք մեռնել որպես քրիստոնյա, եթե պետք է մեռնեինք» (108),— հիշում է գրողը իրենց ապրումներն ու խոովքներն այդ վճռական օրերին՝ երեւան բերելով իր եւ բախտակից երեխաների ողբերգութեյան խորքերը։*

*Հայ երեխաների որդեգրութեյունը ենթադրում էր ազգային ինքնութեյան վերափոխում, մահմեդականացում եւ թլփատում։ Քրիստոնյաների՝ նրանց որդեգրութեյունն անցանկալի էր, եւ թուրքական կառավարութեյունն այն չէր երաշխավորում։ Հույն իրավաբանը, որ որդեգրել էր Զավենի քույրերին, իր խնամակալութեյան տակ է առնում նաեւ Զավենին, երբ գտնում է նրան, բայց՝* «Հազիվ մի շաբաթ էինք անցկացրել իրավաբանի տանը, երբ հրաման ստացավ մեզ վերստին հանձնել կառավարությանը....» *(105)։ Հայ երեխաների որդեգրութեյունը հիմնականում տեղի էր ունենում սորկութեյան շուկաներում, եւ այդտեղ չվաճառված, չգնված Զավենը մահից ազատվելու համար թախանձում է իրեն քամահրանքով ու ծաղրով՝ «չարաղետ քմծիծաղով» նայող, մինչ առամները զինված մի թուրք չեթեի՝*

*որդեգրել եւ փրկել իրեն.* «Ես վճռել էի ապրել»,– հիշում է գրողը: «– Ինձ պես չեթե դառնալ կարո՞ղ ես:– Այո՛, էֆենդի՛մ,– գոչեցի՝ կրունկներս չրխկացնելով, ու պատվի առա: Պատասխանս ու զինվորական կեցվածքս դուր եկան նրան....» *(122): Վերջինս ժամանակավոր հանձնում է Զավենին մի ծանոթ մուրացիկի: Իսլամական գյուղ, մուրացիկների կեղտոտ միջավայր, որտեղից փախուստը կարող էր կյանք արժենալ: Ի վերջո, երեխան փախչում է քաղաք եւ հանդիպելով ծանոթ թուրք բեյի՝ խնդրում թույլ տալ իրեն ապրել այդտեղ՝ մինչեւ նոր որդեգրողի գտնելը:*

*Անընդհատ անապաստանություն եւ անպաշտպանվածություն, մահացու փորձություններ ու վտանգներ: Հերթական ճարահատ, հուսակտուր ապաստանը վաճառական Օսմանի տունն է, որը որդեգրում է Զավենին, հագցնում լազական տարազ, ինչպես ինքն է հագնում, նոր անուն դնում՝ Ջեմալ, որին պիտի հաջորդի թլփատումը՝ վերջնական մահմեդականացումը: Շատ հուզիչ են երեխայի հակասական ապրումները, որոնց խորքում կա տարիքին անհարիր հասուն ու խոր մի դրամատիզմ, որ ընդհանրացնում է որդեգրված մյուս հայ երեխաների հոգեվիճակների պատմությունը.* «Ուզում էի սիրել. կյանմս էր փրկում, բայց չէի կարող, ատում էի.... Երբեմ չէի կարողանա Օսման աղային հայր կոչել, բայց կինը տարբեր էր, մայրական ազնվության հովն ուներ.... Մտորում էի՝ ինչպես կվարվեին հետս, եթե ասեի՝ ես թուրք չէի դարձել, ու մինչեւ իսկ եթե բարի կին էր, երբեմ չէի կարող մոռանալ մայրիկիս եւ նրան մայրիկիս տեղ դնել» *(127–128):*

*Գյուղի մոլլան տեսության է գալիս Զավենին՝ թլփատելու նպատակով: Ցնցող են մանկան ապրումները՝ շփոթ, վախ, ցավ, կորստի զգացողություն, բայց եւ վճռականություն՝ մեռնելու, քան թլփատվելու եւ մահմեդականանալու.* «Ալին ասաց՝ արյունալի վիրահատում է, բայց ինձ ավելի տագնապեցնում էր կրոնական նշանակությունը: Մտածում էի՝ հերիք է՝ մոլլային թույլ տայի թլփատեր ինձ, չէի կարողանա այլեւս հրիստոնյա դառնալ: Վերջնականորեն, անդառնալիորեն ուրացած կլինեի հավա՛տ, ազգությո՛ւն, ընտանի՛ք, Եւրոպա՛, քաղաքակրթությո՛ւն եւ ամե՛ն ինչ, որ ես փայփայում էի իմ ցավոտ սրտում: Երկու օր մտմտալուց հետո որոշեցի՝ ավելի լավ է մեռնեմ, քան թլփատվեմ» *(129)*:

*Ազատության գինը նոր փորձություններն էին, սպանվելու վտանգները, անապաստանությունը, բայց երեխան դրսեւորում է տարիքին անհամեմատ հաստատակամություն ու նաեւ հոգեբանական նրբանկատություն.* «Օսման աղայի կնոջն ասացի՝ գյուղում ապրելու սովոր չեմ, ուզում եմ վերա-

դառնալ Ջեփզլիֆ: Տեսավ՝ շատ ապերջանիկ եմ, եւ ամուսնուն լուր ուղարկեց: Օսման աղան շատ բարկացավ, որ չէի ուզում մնալ գյուղում, եւ գլխի ընկավ, թե երբեմ թուրմ չեմ դառնա: Քաղաք դարձի ճանապարհին ոչ մի բառ չասաց: Երկուսս էլ լուռ, թշնամաբար էինք տրամադրված: Ջգացի՝ ձեւացնելն այլեւս անիմաստ էր» *(130)*:

*Օսման աղայի ատելությունն ի վերջո հանգուցալուծվում է կառավարական շենք բողոք ներկայացնելով, որտեղից հրաման է արձակվում՝ անհապաղ բռնել Ջավենին ու սպանել: Դա էր անհնազանդության, չմահմեդականացման եւ փախուստի գինը, ազգային ինքնությունից չհրաժարվելը կամ մահմեդականություն չընդունելը դառնում է մահվան դատավճիռ: Ջավենն իրն ամիս որպես ծպտյալ հույն ապրում է մի գյուղում՝ այրի գեղջկուհու տանը, մինչեւ մի օր հասնում է Տրապիզոն՝ կարճ ժամանակ հետեւում թողնելով չարչարանքներն ու մահվան հետապնդումները: Ռուսական զորքերն ազատագրել էին նրա ծննդավայրը՝ Տրապիզոնը, եւ ուշացած փրկության հակասական զգացումները՝ ուրախությունն ու տխրությունը, լացն ու ցնծությունը, միախառնվում են երեխայի մեջ.* «Բակից դուրս սպրդեցի ու անմիջապես ծով խուժեցի: Քաշեցի հանեցի հագուստներս ու մխրճվեցի ջրի մեջ՝ ծիծաղելով, բայց եւ հեկեկալով...» *(151)*:

*Գեղեցիկ աղջիկներին նույնպես որդեգրում էին թրքացման նպատակով՝ նրանց նաեւ կնության առնելով.* «Ռեմզի Սամի բեյը՝ մեր թուրմ դրացին, որդեգրել էր երկու հույներիս եւ պահում է իր հարազատ դուստրերի պես: Մեր հույն լվացարարուհին տեսել էր նրանց, բայց՝ հագնված թուրմ աղջիկների նման, եւ անուններն էլ թուրքական էին» *(147)*,– *հիշում է գրողը, ապա տարակուսանքով հավելում.* «Ռեմզի Սամի բեյն իր հիվանդանոցում թունավորել էր մեր մեծ մայրերին, Իթթիհատի մյուս պարագլուխների հետ ղեկավարել էր տարագրությունն ու ջարդերը: Եւ, սակայն, աշխատել էր հոր պես վարվել հույներիս հետ: Նվարդի համար նույնիսկ դաշնամուրի ուսուցիչ էր վարձել: Բարի էր եղել նրանց հանդեպ այնման ժամանակ, որ ձեւացրել էին, թե թուրմ են դարձել» *(174)*:

*Վեպում ցույց է տրվում, որ Թուրքիայում քրիստոնյաների նկատմամբ խտրականությունը դրսեւորվում էր դեռեւս ցեղասպանությունից առաջ,* «փողոցներում հարձակվում էին հրիստոնյա անցորդների վրա, կողոպտում, ծեծում ու երբեմն դաշունահար անում» *(73)*: *Թուրք երեխաների մեջ անգամ մոլեռանդորեն արմատացած էին կրոնական ատելությունն ու քամահրանքը հայ երեխաների նկատմամբ.* «Նրանց աչքում լոկ գյավուր շներ

էինք» *(83)։ Նրանք խաղի ընթացքում բացահայտ թշնամանք ու ատելություն են ցուցաբերում Ջավենի եւ նրա եղբոր նկատմամբ, իսկ նրանցից մեկը զայրույթի պահին բացում է մեծերի ոճրագործ ծրագիրը.* «– Արդեն ձեր ապրելիք օրերը համրված են։ Ձեր բոլորի վզերը պիտի կտրենք։ Բոլորիդ պիտի ջարդենք։ Ոչ մեկ հայ ողջ չպիտի թողնենք։– Նա ձեռքը տարավ-բերեց կոկորդի տակ ու ցույց տվեց՝ ինչպես էին մորթելու մեզ.... Օննիկն ու ես շշմեցինք։ Խաղը թողեցինք ու չոված աչքերով նրանց նայեցինք.... Ես նայեցի Շյուրիին ու Մահմուդին՝ հուսալով, թե կասեն՝ ճիշտ չէ ու ներողություն կխնդրեն։ Միշտ էլ խիստ բարեկիրթ են եղել մեր հանդեպ, բայց հիմա այնպես էին վարվում, կարծես կատարյալ անծանոթներ էինք.... Այսհան ամիս է՝ միասին խաղացել էինք, գրեթե եղբոր պես էինք դարձել, մինչդեռ այդ ամբողջ ժամանակ գիտեին, թե մեր օրերը հաշվված են» *(83–84)։*

*Վեպում ակնհայտ են գրողի քրիստոնյա աշխարհայացքն ու լեզվամտածողությունը, որ, ազգային հոգեբանություն եւ մշակույթ լինելուց զատ, նախանշում են նաեւ Հայոց ցեղասպանության կրոնական գործոնը, Թուրքիայում քրիստոնեության անարգումն ու ժխտողականությունը եւ հայերի մահմեդականացման բռնի քաղաքականությունը։ Ահավասիկ երկու դրվագ, ուր պատումի տիրական հատկությունը քրիստոնեական լեզվամտածողությունն է.* «Իսկ Բեռի Հարությունը, որ պետք է նահատակ հոր տեղը գրավեր եւ անցյալի վերքերը բուժեր, վերադարձել էր Փարիզից եւ հիմա պառկած էր վերնահարկի արեւտուր սենյակում։ Այլեւս անկողնից չելավ։ Պառկած էր նա Հիսուսի պես։ Մորս հետ շաբաթը երկու-երեք անգամ այցելում էի։ Նրա արժանապատվությունն այժմ սրբավայել էր ու վսեմ.... Ամեն գիշեր պառկելիս Աստծուն աղոթում էի՝ առողջություն տա Բեռի Հարությունին» *(23, 24)։ Կամ՝* «Ամենամեծ ու փառավոր մեր տոնից՝ Զատիկից հենց մի քանի օր առաջ մեռնում էր մեր սիրելի Բեռի Հարությունը։ Հիսուսի խաչելության ու գերեզմանից հետագա հարության պատկերները՝ թավալվող ամպերի վրա, իմ մտքում միահյուսվում էին Բեռի Հարությունի հետ, եւ ես ավելի տխուր էի զգում, քան պիտի զգայի այլապես» *(26)։*

*Կրոնական պաշտպանվածության զգացողություն կա վեպի այն դրվագներում, երբ երեխաները ռուս զինվորների են հանդիպում կամ լսում ռուսական ռազմանավերի ռմբակոծումները.* «Եւ մենք ուրախ՝ եկեղեցի վազեցինք։ Այստեղ կատարելապես ապահով զգացինք. խաչը հստակ երեւում էր ծովից, ու երեւակայում էինք՝ ռուսները իրիստոնյա ռազմիկներ էին ու գալիս էին մեզ փրկելու թուրքական լծից.... Ռուսական թնդանոթների որոտը լսելիս ես

երկնքում էի զգում ինձ» *(77)։ Վեպում ռուսական գդակը նույնպես խորհրդանշում է ռուսների օգնության եւ ծննդավայրի ազատագրման հույսը.* «Ռուսական գդակ կրելու փափագս մանկական խմայք չէր, ոչ էլ այր մարդու գդակով ծիծաղելի ու արգահատելի երեւալս էր խնդիրը։ Խնդիրը մոգական մի ռուսական խաղաք էր հորիզոնից դենը՝ սարերի մյուս կողմը, եւ իմ միակ հույսը՝ կյանքիս ամենահուսահատական ու վշտալի պահերին, մահվան մայրուղու վրա, ջարդերի օրերին» *(171)։*

*Մեր ժողովրդի քրիստոնյա էությունը գրողը համարում էր առհասարակ մեր ազգային գոյաբանության առեղծվածը՝ մի առիթով գրելով, որ հայկական տան քրիստոնեական մաքրությունն ու շնորհքը գաղտնիքն են մեր ցեղային գոյատեւման[12]։*

Շարունակությունը՝ հաջորդիվ

---

[12] *Տե՛ս* Levon Z. Surmelian, I ask you, ladies and gentlemen, Nev York, *1945, էջ 244։*

Doi: 10.56 737/2953-7843-2026.04-114

ԱԵԼԻՏԱ ԴՈԼՈՒԽԱՆՅԱՆ
*Բանասիրական գիտ. դոկտոր, պրոֆեսոր, ՀՀ ԳԱԱ թղթակից անդամ*

# ՔՐԻՍՏՈՆԵԱԿԱՆ ԿՐՈՆԸ «ՍԱՍՆԱ ԾՌԵՐ» ՀԵՐՈՍԱԿԱՆ ՎԻՊԵՐԳՈՒՄ[1]

## ՆԱԽԱԲԱՆ

*«Սասնա ծռեր» կամ «Սասունցի Դավիթ» հերոսական վիպերգը բազմիցս է մեկնաբանվել: Այսօր էլ հիացմունք են պատճառում հայ էպոսագիտության հիմնադիր, «Սասունցի Դավիթ» վիպերգի առաջին գրառող Գարեգին Սրվանձտյանցի «Գրոց ու բրոց եւ Սասունցի Դավիթ կամ Մհերի դուռ» գրքույկի առաջաբանում արտահայտած մտքերը. «Անկարելի է գտնել աշխարհ մը եւ ազգ մը, որ համեմատվի հայուն եւ յուր երկրին, որ այնքան ավեր, մահ, սուր, ուրացություն, արյուն, գերություն կրած լինի ու նորեն ցայսօր ապրի»[2]:*

*Իր առաջաբանի «Իբրեւ նախերգանք» հատվածում բանահավաքը շեշտում է, թե էպոսում որքան տեղ է տրված կրոնասիրությանը[3]:*

*Միջազգային գրականագիտության մեջ շեշտված է, թե բոլոր ազգերի վիպերգերում առկա են տվյալ վիպերգն ստեղծող ազգի կրոնական պատկերացումները, եւ որպես օրինակ բերվում են Հոմերոսի «Իլիականն» ու «Ոդիսականը»: Նշվում է, թե մինչեւ ԺՀ. դարը այդ էպոսը շատ ծանոթ էր եւ հիացմունքի առարկա էր Արեւմտյան Եւրոպայում[4]: Ցավոք,* “World Literature” *գրականագիտական բառարանի հեղինակներին անծանոթ է, թե որքան հիացմունք է առաջացրել Հոմերոսը պատմահայր Խորենացու «Հա-*

---

[1]* *Ստացվել է՝ 30.04.2026, գրախոսվել է՝ 30.05.2026: Էլ. հասցե՝* arevik.abrahamyan@inbox.ru:

[2] Գ. Սրվանձտյանց, *երկեր, հտ. Ա., Երեւան, 1978, էջ 29:*

[3] *Նույն տեղում, էջ 31:*

[4] *Տե՛ս* The Reader’s Companion to World Literature, London, *2002, էջ 239:*

*յոց պատմութեան» մէջ[5], եւ որքան քաջատեղեակ էին Հոմերոսի երկու գործերին Դիոնիսիոս Թրակացու հայ մեկնիչները ողջ միջնադարում[6]։*

## ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՀԵՐՈՍԱԿԱՆ ՎԻՊԵՐԳԸ ԵՒ ՔՐԻՍՏՈՆԵԱԿԱՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆԸ

*Հայ էպոսագիտութեան մէջ ընդունված է, որ «Սասունցի Դավիթ» վիպերգը ձեւավորվել է արաբական արշավանքների ժամանակ եւ արդեն Ժ. դարում ավարտուն տեսք է ունեցել։*

*Արաբական արշավանքների ժամանակ քրիստոնեութիւնը հայ ժողովրդի հոգեւոր էութիւնն էր, եւ հանուն այդ հավատի ունեինք նշանավոր քրիստոնյա նահատակներ։ Դրա խոսուն ապացույցն էր Վահան Գողթնացին, որի քույրը՝ Խոսրովդուխտ Գողթնացին, մեզ է ավանդել հրաշալի մի շարական.*

Ջարհուրեցուցանէ զիոյ ճգնութիւնդ
զՄարմնոյս բնութիւնս.
Իսկ դու առաւել գտար.
Ո՛վ երանելի տէր Վահան,
Սիրող Քրիստոսի[7]։

*Արդեն առաջաբանում Գ. Սրվանձտյանցը փաստել է Սասնա առաջին դյուցազուններ Սանասարի ու Աբամելեքի (Բաղդասարի) կապը Աստվածաշնչի Հին Կտակարանի հետ. «Աստուածաշունչէն եւ մեր ազգի պատմութենէն յայտնի է, որ Ասորւոց Սինեքերիմ արքան իւր Ադրամելեք եւ Սանասար որդիքը կուռքին զոհ մատուցաներ, ասոնք ալ իրենց հայրը զոհեցին եւ փախստեայ եկան ի Հայս՝ մեր Սկայորդւոյ ժամանակը։ Սանասարը բնակեցաւ ի Սասուն, եւ Ադրամելեք՝ վանա ծովու կողմերը՝ կապուտակողայ մօտերը։ Ասոնց պատմութիւնը, թէ Խորենացին, թէ Թովմա Արծրունին եւ թէ այլ պատմիչներ ընդարձակ կը գրեն»[8]։*

*Խորենացին գրում է. «Եւ ի մոռացումն եկն արդեօք յաղագս Սենեքերիմայ, քանզի ութսուն, աւելի կամ պակաս, ամօք յառաջ քան զթագաւորութիւնն Նաբուգոդոնոսորայ էր Սենեքերիմս կացեալ արքա Ասորես-*

---

[5] Մովսէս Խորենացի, *Պատմութիւն Հայոց, քննական բնագիրը եւ ներածութիւնը՝ Մ. Աբեղեանի եւ Ս. Յարութիւնեանի*, Երեւան, 1991, էջ 87, 88։

[6] Ն. Ադոնց, *Երկեր*, Երեւան, 2008, 404, 409, 436, 444։

[7] *Հայ քնարերգություն, անտիկ շրջանից մինչեւ Ը. դար*, Երեւան, 1981, էջ 184։

[8] Գ. Սրվանձտյանց, *Երկեր*, հտ. Ա., էջ 85։

*տանի, որ զԵրուսաղէմ պաշարեաց առ Եզեկիայիս Հրէից առաջնորդաս, զոր սպանեալ որդւոց Նորա Ադրամելեքայ եւ Սանասարայ՝ եկին փախստական առ մեզ»[9]։*

*Իսկ Ժ. դարում Թովմա Արծրունին կրկնելով պատմահորը՝ ավելացնում է սասունցիների սերը քրիստոնեական կրոնի նկատմամբ. «Անգիր գիտեն հայոց վարդապետների թարգմանած հին սաղմոսները, որ մշտապես ունեն շուրթերին»[10]։*

*Զուգադրենք այս փաստերը Աստվածաշնչի հաղորդածի հետ. «Ասրեստանի Սեննեքերիմ արքան չվեց ու գնաց բնակվեց Նինվեում։ Երբ նա երկրպագում էր իր Նեսրաք աստծու տանը, նրա որդիներ Անդրամելեքն ու Սարասարը նրան սրով հարվածեցին եւ Արարատի երկիրը փախան»[11]։*

*Հայ էպոսագետներին այժմ հայտնի է «Սասնա ծռերի» 160 պատում[12]։ «Սասունցի Դավիթ» վիպերգի համահավաք բնագիրն արդեն թարգմանվել է աշխարհի շատ լեզուներով։*

*Բոլոր այդ թարգմանությունների մեջ առանձնակի տեղ է զբաղեցնում 1964-ին հրատարակված ֆրանսերեն թարգմանությունը, որը մեծ վարպետությամբ կատարել է հայ ժողովրդի մեծ բարեկամ, հայոց դաւի պաշտպան, նշանավոր հայագետ Ֆրեդերիկ Ֆեյդին, որն էպոսի բնագրին կցված ծանոթագրություններում երեւան է բերում հայ քրիստոնյաների ծեսերի, սրբատեղիների մասին ունեցած խոր գիտելիքները։ Համահավաք բնագրում եղած հետեւյալ տողը՝ «Էս գիշեր սուրբ Կարապետ էրազ էկավ ինձի...» Ֆեյդին ծանոթագրում է հետեւյալ ձեւով. «Սուրբ Հովհան Մկրտիչը՝ Հիսուսի Կարապետը, հայերի ամենից ավելի պաշտված սուրբն է (բացի ազգային սուրբ Գրիգոր Լուսավորչից), հատկապես Տարոն նահանգի եւ նրան հարեւան գավառների բնակիչների մոտ։ Մուշի մոտ կա մի վանք, որը կոչվում է Իննակնյա (Իննակունք), որը նրան է նվիրված, եւ ուր հանգչում են նրա մասունքները։ Այս վանքը կառուցվել է հին հեթանոսական տաճարի տեղում եւ դարձել Հայաստանի գլխավոր ուխտատեղին»[13]։*

*ՀՀ ԳԱԱ ակադեմիկոս Կարապետ Մելիք-Օհանջանյանը, որը հայերեն*

---

[9] Մովսէս Խորենացի, *Պատմութիւն Հայոց*, էջ 70։

[10] Թովմա Արծրունի եւ Անանուն, *Պատմություն Արծրունյաց տան*, Երեւան, 1978, էջ 138։

[11] *Թագավորություններ*, Դ., 19, 20, 36–37։

[12] *«Սասնա ծռեր»*, աշխատ.՝ Սարգիս Հարությունյանի, Երեւան, 1977, էջ 6։

[13] Ա. Դոլուխանյան, *Ֆրեդերիկ Ֆեյդին հայագետ*, Երեւան, 2008, էջ 29–30։

*հրատարակել էր «Սասնա ծռեր» վիպերգի ընտիր պատումները, պատրաստել էր նաեւ դրանց ռուսերեն թարգմանությունը՝ շատ հարուստ ծանոթագրություններով ու բառարանով։*

*Մարութա սուրբ Աստվածածին վանքն առկա է վիպերգի բոլոր պատումներում։ Հենց Մեծ Մհերի վանքն է վերակառուցում Դավիթը՝ Աստծու հրեշտակի թելադրանքով նրա հիմքում դնելով սուրը։ Սա շատ խորիմաստ դրվագ է։ Աստծու պաշտամունքային վայրը կանգուն կլինի, եթե հավատացյալ ժողովուրդն իր ձեռքին միշտ պատրաստ պահի ինքնապաշտպանական զենքը։ Կ. Մելիք-Օհանջանյանը Մարութա վանքի մասին գրում է. «Մարութա ամենահզոր Աստվածածին – այդպես կոչվում է Մարութա սարի վրա (Մարաթուկ) բարձրացած վանքը Աստվածամոր անունով. ամենապաշտված ուխտատեղին ամբողջ Սասունի եւ նրա շրջակայքի բնակիչների համար։ Թ. դարի կեսերին արաբ նվաճողները հարձակվել են այդ վանքի վրա, կոտորել են վանականներին ու ծառայողներին, հափշտակել են բոլոր արժեքավոր իրերը ու հեռացել։ Սասունցիներն իջել են սարերից, մինչեւ վերջին մարդը կոտորել են արաբ նվաճողներին եւ ապստամբություն են բարձրացրել արաբական խալիֆաթի դեմ»[14]։ Ահա այս ապստամբությունն է ընկած էպոսի հիմքում։*

*«Սասունցի Դավիթ» վիպերգի համահավաք բնագրում քրիստոնեական մտածողությունն առկա է հենց Ծովինարի ամուսնության դրվագից մինչեւ վիպերգի ավարտը՝ «Վերջերգը»։*

*Ծովինարն ինքնակամ ամուսնանալու համաձայնություն է տալիս խալիֆին, միայն թե պատերազմ չլինի, եւ իր երկիրը չավերվի, ու հազարավոր մարդիկ չկոտորվեն։ Սակայն ապագա դյուցազունների մայրը իր հետ տանում է քրիստոնյա Մելքիսեդեկ քահանային, որ իր երեխաները հայերեն գրել-կարդալ սովորեն.*

Սանասար ու Բաղդասար պետ կտրիճներ դառնան,
Մերն ասաց Ֆահանային.
– Տե՛ր ես,
Իմ տղաներին դաս տուր՝ կարդան։
Դաս էնու տղաներին.
էնոնք գրել-կարդալ սովորեցին[15]։

[14] *Տե՛ս* “Сасунские удальцы”, Избранные варианты, Ереван, *2004, էջ 312։*
[15] *«Սասունցի Դավիթ», հայկական ժողովրդական էպոս, Երեւան, 1961,*

*Ծովինարին զգուշացում է տալիս երազում սուրբ Կարապետը՝ պատվիրելով տղաներին ուղարկել Գագիկ թագավորի երկիրը.*

Ոդդիf, ձեզի մատաղ կանի,
Փախեf, գնացեf Հայոց թագավորի fաղաf[16]:

*Էպոսում բոլոր Սասնա դյուցազուններն իրենց աջ թեւին կրում են խաչը, որը վտանգի պահին սեւանում է՝ ազդարարելով աղետը:*

*Հայտնի է, որ Հռոմեական կայսրության նախաքրիստոնեական ժամանակներում մահապարտներին խաչում էին: Իսկ Հիսուսի խաչելությունից հետո այն դարձել է քրիստոնյաների հավատքի նշանը[17]:*

*Ովքեր եղել են Հռոմի մատույցներում գտնվող Հին հռոմեական ճանապարհի տակ եղած գետնուղիներում (կատակոմբ), կվկայեն, որ ծպտյալ քրիստոնյաները գետնի տակ պատերին նկարում էին խաչեր՝ քրիստոնեության առաջին դարերում:*

*Վալերի Բրյուսովն իր հռչակավոր* «Поэзия Армении» *ժողովածուում անձամբ է թարգմանել «Սասունցի Դավիթ» էպոսի 3-րդ ճյուղը: Ժողովածուի առաջաբանում նա նկատել է, թե ոչ միայն էպոսում, այլեւ ողջ միջնադարյան բանահյուսական գործերում, հին աստվածների փոխարեն պաշտամունքի են արժանանում Քրիստոսը, Աստվածամայրը, Գրիգոր Լուսավորիչը[18]: Ահա մի հատված «Սասունցի Դավիթ» էպոսի բրյուսովյան թարգմանությունից.*

Божье имя тогда Давид помянул,
Марутскую он Божью мать помянул,
Патараза крест на десной своей,
Ударил лишь Давид булавой,
Повелел Господ: как ударил Давид,
Он сорок пробил тогда жерновов,
Он сорок пробил волових шкур
И пол-головы Мысрамалику снес[19].

*Հովհաննես Թումանյանը հայ մանուկների համար մշակել է մեր ազգային վիպերգի «Սասունցի Դավիթ» ճյուղը՝ խիստ հարազատ մնալով հե-*

[16] *Նույն տեղում, էջ 21:*
[17] Մ. ԱրՔ. Օրմանյան, *Միսական բառարան, Երեւան, 1932, էջ 83:*
[18] *Տես* “Поэзия Армении с древнейших времен до наших дней”, Ереван, *1987, էջ 37:*
[19] *Նույն տեղում, էջ 152:*

*րոսական էպոսի ոգուն ու ժողովրդական ոճերին: Թումանյանի տարբերակում Դավթին օգնում են Տիրամայրը եւ թեւի վրա եղած խաչը.*

– Հե՛յ-հե՛յ, Դավի՛թ, որտե՛ղ ես դու.
Հիշի՛ր խաչը fո աջ թեւի,
Սուրբ Տիրամոր անունը տո՛ւր,
Ու դուրս արի լույսն աշխարհի...
Ձենը գընաց դըմբդըմբալով՝
Դավթի ականջն ընկավ հորում.
– Հա՛յ-հա՛յ, ասավ, հորեղբայրս է,
Սասմա սարից ինձ է գոռում:
Ո՛վ Մարութա Աստվածածին,
Ո՛վ անմահ խաչ պատարագի,
Ձե՛զ եմ կանչել,– հասե՛f Դավթին...
Կանչեց, տեղից ելավ ոտի[20]:

*Էպոսում Մարութա վանքի ունեցած դերի մասին բանագետ Սարգիս Հարությունյանը, որը ծանոթ է վիպերգի բազում պատումների, նշում է, թե Դավիթը ոչ միայն վերակառուցում է նախնիների կառուցած Մարութա սուրբ Աստվածածին վանքը, այլեւ վանքում գործող միաբանությունը դարձնում է բազմամարդ, հոգում վանքի բոլոր ծախսերը, պաշտպանում վանքը օտարների ոտնձգություններից, դարձնում այն գլխավոր սրբատեղի, որի զորությանը ապավինում էին Սասնա հերոսները[21]:*

*Մարութա վանքի խաչի՝ Դավթի կյանքում ունեցած դերի մասին մեր ազգային էպոսը գրառողներից, մեկնողներից եւ համահավաք բնագրի հեղինակներից Մանուկ Աբեղյանը նկատում է. «Դավիթը, բացի յուր ժառանգաբար ստացած դյուցազնական ուժից, անհաղթելի զորություն է ստանում, եւ գերագույն զորությունից նորա ուժն ամեն անգամ չափ ու սահմանից անց է կենում, երբ որ նա դիմում է աստվածային բարձր զորության եւ կանչում է՝ «Մարութա բարձրիկ Աստվածածին, խաչ-պատարագին»[22]:*

*Նախքան «Սասունցի Դավիթ» վիպերգի համահավաք բնագիրը թարգմանելը՝ Ֆ. Ֆեյդին երկար հետազոտել է նաեւ մեր հին վեպը, որից հատվածներ մեզ է ավանդել Մովսես Խորենացին, նաեւ մեկ ընտիր հատված՝ Գրիգոր Մագիստրոսն իր թղթերից մեկում.*

---

[20] Հ ո վ հ. Թ ո ւ մ ա ն յ ա ն, *երկերի լիակատար ժողովածու տասը հատորով, հտ. Դ., էջ 47–48:*
[21] *«Քրիստոնյա Հայաստան» հանրագիտարան, Երեւան, 2002, էջ 893:*
[22] Մ. Ա բ ե ղ յ ա ն, *երկեր, Հ., Երեւան, 1985, էջ 36:*

Ո՛ տայր ինձ զծուխ ծխանի
Եւ զառաւօտն Նաւասարդի,
Ջվազելն եղաց եւ զվարգելն եղջերուաց,
Մեք փող հարուաք եւ թմբկի հարկանէաք,
Որպէս օրէն էր թագաւորաց[23]:

*Ֆեյդին 1957-ին «Բազմավէպի» տարբեր համարներում հանգամանալի խոսում է հայոց հին վեպի մասին, ըստ Մովսես Խորենացու երկում մեջբերված հատվածների: Ֆեյդին հիացմունքով խոսելով հայ հին վեպի մասին՝ անցում է կատարում քրիստոնեական ժամանակներում ստեղծված «Սասունցի Դավիթ» վիպերգին, որում բազմիցս Սասնա դյուցազունները դժվար պահերից առաջ կրկնում են իրենց քրիստոնեական նշանաբանը.* “Hats ou gini, Astouadz kèndani” *(«Հաց ու գինի, Աստված կենդանի»): Ֆեյդին հոդվածում, բնականաբար, դնում է նաեւ այս նշանաբանի ֆրանսերեն թարգմանությունը.* “Pain et Vin, Dieu vivant”[24]:

*Հայ ժողովրդական հերոսական էպոսում Ֆեյդին հատկապես շեշտում է հայ կնոջ նվիրվածությունը ամուսնուն եւ ընտանիքին: Սա քրիստոնեական կրոնի, հատկապես Նոր կտակարանի պատգամներից է: Ընտանիքը ցանկացած ազգի ամրության հիմքն է: Այդ պահանջը դրված է նաեւ «Գիրք պիտոյից» մեջ, որը դասավանդվել է հայ միջնադարի բարձրագույն դպրոցներում: Երբ կինն ու տղամարդը, ձեռք ձեռքի տված, արժանապատիվ առաջ են տանում իրենց ընտանիքը, ապա թե՛ երեխաները եւ թե՛ ծերերը կլինեն խնամված, կկառուցվեն շինություններ ու տաճարներ, եւ ազգը կլինի ծաղկուն վիճակում. «Որով կրօնիւք եւ վարեցեալ իսկ ազգ մարդկան անդուստ մինչեւ ցայժմ բազմամարդութիւն ազգիս դիպեցաւ եւ գեղեցկակարգութիւն քաղաքաց, տանց մեծափարթամ շինութիւն եւ մանկանց բարեսնութիւն գրգանաց, ծերոց քաջատածութիւն եւ առ միմեանս սիրայեղց խաղաղութիւն ազգաց, վեհավայր տաճարաց ըղձակերտ շինութիւն եւ վեհիցն արժանաւոր բարեբանութիւն պաշտամանց եւ այլ եւս սոցուն հոմասեր բարեդիպութիւնք, որպէս եւ տեսանէք իսկ ամենայնիւ քաջազուարճ ծաղկեալ զազգս»[25]:*

*Լիովին հասկանալի է, թե ինչու մեծ մարդասեր, հանճարեղ Գրիգոր Նարեկացին «Վասն թոնրակեանց» թղթում զայրույթով խոսում է, թե ինչ-*

[23] «Գրիգոր Մագիստրոսի թղթերը», Ալեքսանդրապոլ, 1910, էջ 87:
[24] «Բազմավէպ», թիւ 7–8, Վենետիկ, 1957, էջ 226:
[25] «Գիրք պիտոյից», աշխատ.՝ Գոհար Մուրադյանի, Երեւան, 1993, էջ 72:

*պես Քրիստոսի կողմից սահմանված ամուսնության սուրբ կարգը թոնդրակեցիները անգոսնում են եւ չեն ընդունում Եկեղեցու կողմից հաստատված պսակը[26]։*

*Երբ Մեծ Մհերը, խորամանկ Իսմիլ խաթունի գինով հարբած, բացակայում է Սասունից, Արմաղանը երդվում է 40 տարի չընդունել Մհերին։ Եւ միայն վարդապետների միջնորդությամբ քառասուն տարին դարձնում են քառասուն ամիս, քառասուն ամիսը՝ քառասուն շաբաթ, քառասուն շաբաթը՝ քառասուն օր, քառասուն օրը՝ քառասուն ժամ.*

*Ծուռ տերտեր մ՚էլ կար՝ ասաց.*

*— Քառասուն սհաթ բերենք անենք մըկա[27]։*

*Քրիստոնեական հավատքի դրսեւորում է ամեն ճյուղից առաջ դրված ողորմիները։ Միջնադարյան նվիրյալ գրիչները, որոնց շնորհիվ մեզ են հասել անցյալի հոգեւոր գանձերը, ձեռագրերի վերջում զետեղում էին արժեքավոր հիշատակարաններ, որոնց մեջ, բացի կարեւոր պատմական փաստերից, նաեւ ողորմիներ էին հղում պատվիրատուի ողջ եւ հանգուցյալ մերձավոր հարազատներին։ Մաշտոցի անվան Մատենադարանում պահվող թիվ 3992 ձեռագրի գրիչը իր հիշատակարանի վերջում ձեռագրի պատվիրատու Փիլիպոս Կեչառեցու վերաբերյալ գրում է. «Աստուած ողորմի ասացէք տէր Փիլիպոսին եւ իւր ծնողացն եւ իւր ուստերացն եւ դստերացն եւ ամենայն արեանառու մերձաւորացն՝ կենդանեացն եւ հանգուցելոցն եւ որք չիշէք եւ բոլորով սրտիւ Աստուած ողորմի ասէք՝ չիշեալ լիջիք եւ դուք առաջի ողորմածի Աստուծոյ...»[28]։*

*Հայկական էպոսի գլխավոր հերոսն իր ամեն վճռական քայլից առաջ դիմում է քրիստոնեական կրոնի սրբություններին.*

– Յա՛ հացն ու գինին տեր կենդանին,
Մարութա բարձր Աստվածածի՛ն։
Ասաց, կոտ զարկեց Կոզբադնի գլխուն[29]։

*Սասնա դյուցազունների կանայք եւս կյանքի վճռական պահերին ապավինում են Աստծուն եւ նրա զորությանը։ Խանդութը Աստծուն դի-*

---

[26] *«Մատենագիրք Հայոց», հտ. ԺՒ., ժ. դար, Գրիգոր Նարեկացի, Երեւան, 2011, էջ 1088։*

[27] *«Սասունցի Դավիթ», հայ ժողովրդական էպոս, էջ 127։*

[28] *«Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ» Ժէ. դար, հտ. Գ., կազմեց Վազգեն Հակոբյանը, Երեւան, 1984, էջ 19։*

[29] *«Սասունցի Դավիթ», հայկական ժողովրդական էպոս, էջ 210։*

*մելով՝ դադարեցնում է Դավթի եւ նրա որդու՝ Փոքր Մհերի սպանության ստույգ վտանգ ունեցող կռիվը.*

Խանդութ խանում կանչեց.
«Օհ՛նեա՛լ, բարեւար Աստված,
Քո հրամանին էր շատ.
Հրաման էնես՝ Գաբրիել հրեշտակ վար իջներ,
Հեր, տղեն մե-մեկից հետ կտրեր»։
Աստծու հրամանով Գաբրիել հրեշտակը վար իջավ,
Ձեռ էտու, հեր-տղան ետ կտրեց իրարուց,
Ինչ որ էկու աղոր կովեն, մեկ էրթա, ետ կտրի[30]։

*Խանդութը հետեւում է Դավթի թեւի խաչի սեւանալուն, որը ստույգ վտանգի նշան էր։ Նա խաչի սեւանալուց գգում է Դավթի մահը։ Ու երբ, ինչպես հատուկ էր սպանված քաջ մարդկանց ձիու վրա նստած բերելը, Խանդութը հասկանում է, որ Դավիթը, ձիու վրա անշարժ է նստած, նա ինքնասպան է լինում՝ բերդի աշտարակից իրեն ցած նետելով։ Քրիստոնեական ծեսի բոլոր կանոններով Դավթին ու Խանդութին թաղում են Մարութա վանքում ու յոթ օր սուգ հայտարարում։*

*Դավթի որդին՝ Փոքր Մհերն էլ բոլոր դժվար պահերին դիմում է Մարութա բարձր Աստվածածնին ու կրկնում է «Հացն ու գինին, տեր կենդանին» փրկարար բանաձեւը նաեւ Ագռավաքարում փակվելուց առաջ։*

*«Սասունցի Դավիթ» վիպերգն ավարտվում է խորհրդավոր ու խորհրդաստ «Վերջերգով»։ Դրանում հայ ժողովրդի դարավոր երազանքի մարմնավորումը կա. ապրել խաղաղ ու բարեկեցիկ կյանքով, եւ այդ կյանքը կատարյալ լինի ոչ միայն հայ ազգի, այլեւ համայն աշխարհի համար։*

*Մհերի Ագռավաքարը տարին երկու անգամ բացվում է. այդ բացումը տեղի է ունենում հայկական եկեղեցու երկու շատ սիրելի տոների ժամանակ։ Դրանք են Վարդավառը եւ Համբարձման տոնը։*

*Մաղաքիա արքեպիսկոպոս Օրմանյանի ծիսական բառարանում մանրամասն բացատրվում է, թե ինչ տոներ են դրանք։ Գրիգոր Լուսավորիչը հեթանոս հայերի շատ սիրելի Վարդավառի տոնի ծիսական որոշ տարրեր պահպանելով՝ այն կապում է Հիսուս Քրիստոսի հետ. «Այդ կերպ հին Վարդավառի տոնն էլ Քրիստոսի Այլակերպության կամ Պայծառակերպության տոնի փոխվեց»[31]։*

---

[30] *Նույն տեղում, էջ 289։*

[31] Մ. ԱՐՔ. ՕՐՄԱՆՅԱՆ, *Ծիսական բառարան, էջ 40։*

*Ֆրեդերիկ Ֆեյդին «Սասունցի Դավիթ» վիպերգի թարգմանության մեծարժեք «Նախաբանում» հիացմունքով խոսելով Սասնա դյուցազունների տարբեր մարդասիրական գործերի մասին, նաեւ ավելացնում է. «Վերջապես նրանք աստվածապաշտ են, վանքեր ու եկեղեցիներ կառուցող: Այս հերոսները գերմարդիկ են ոչ միայն ֆիզիկական ուժի տեսակետից, բայց նաեւ իրենց բարոյական հատկանիշներով»[32]:*

## ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹՅՈՒՆ

*«Սասնա ծռեր» կամ «Սասունցի Դավիթ» վիպերգը վաղուց արդեն թարգմանվել է աշխարհի տարբեր լեզուներով եւ ստացել գերազանց գնահատականներ: Այսօր էլ գրականագետները շարունակում են էպոսին վերաբերող հետազոտություններով հանդես գալ: Նրանց մեջ շատ են ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության եւ ազգագրության ինստիտուտի առաջատար աշխատողներ, նաեւ գրականագետներ, որոնք Հայաստանի գրողների միության անդամներ են, ինչպես Ազատ Եղիազարյանը եւ Հայկ Համբարձումյանը[33]:*

*Արդեն «Սասունցի Դավիթ» էպոսի առաջին գրառող Գարեգին Սրվանձտյանցը 1874-ին հրատարակած իր պատումին կցված առաջաբանում նշում է, թե հայ վիպերգն իր արմատներով ձգվում է նախաքրիստոնեական ժամանակները եւ կապվում է Աստվածաշնչի Հին Կտակարանում հիշատակվող Սենեքերիմ արքայի հետ, որի երկու որդիները սպանում են իրենց հորը եւ փախչում ու հաստատվում Արարատի երկրում:*

*Էպոսը, սակայն, ձեւավորվել է Ը.–Ժ. դարերում, երբ հայ ժողովուրդը հերոսական պայքար մղեց արաբական խալիֆայության դեմ, հասավ հաղթանակի, եւ հիմնադրվեցին Բագրատունիների եւ Արծրունիների հայկական թագավորությունները:*

*Քրիստոնեական մտածողությունը, հայ եկեղեցու սրբություններն ու ծեսերը հայկական հերոսական վիպերգում կան սկզբից մինչեւ վերջ՝ առաջին ողորմիներից մինչեւ շատ խորիմաստ «Վերջերգը»:*

*Վիպերգում սրբացված ձեւով հաճախ է հիշատակվում Մարութա սուրբ Աստվածածինը, ու Սասնա դյուցազունները տալիս են այդ վանքի անունը, եւ նրանց շարունակ ուղեկցում է «Հացն ու գինին, տեր կենդանին» քրիստոնեական նշանաբանը:*

---

[32] Ա. Դուլուխանյան, Ֆրեդերիկ Ֆեյդին հայագետ, էջ 183:

[33] Տե՛ս «Գրական տեղեկատու», կազմեց Էդվարդ Միլիտոնյանը, Երեւան, 2023, էջ 99, 159:

*էպոսի Սասնա դյուցազունները կրում են քրիստոնեական կրոնի մարդասիրական պատգամները։*

*«Սասունցի Դավիթը» քրիստոնեական հայ ընտանիքի, հայ կնոջը իր ընտանիքին անմնացորդ նվիրվելը ներկայացնող հոյակապ պատգամն է՝ հայ ժողովրդի հավերժությունը պահպանելու համար։*

ՀԻՄՆԱԲԱՌԵՐ

Սասունցի Դավիթ, քրիստոնեություն, խաչ պատերազմի, Մարութա վանք, Աստվածաշունչ, Մովսես Խորենացի, Թովմա Արծրունի:

## РЕЗЮМЕ

Эпос «Сасунские удальцы» («Давид Сасунский») давно переведён на многие языки мира и получил высочайшую оценку. Литературоведы продолжают публиковать посвящённые ему исследования – в частности, ведущие сотрудники Института археологии и этнографии НАН РА, а также члены Союза писателей Армении, среди которых особо следует отметить Азата Егиазаряна и Айка Амбарцумяна.

Уже в предисловии к первой записи эпоса, сделанной Гарегином Срвандзтянцем и изданной в 1874 году, указано, что армянский эпос восходит к дохристианскому периоду: он связан с ветхозаветным упоминанием царя Сенекерима, убитого двумя сыновьями, бежавшими в страну Араратскую и обосновавшимися там.

Окончательно эпос сложился в VIII–X веках – в период героической борьбы армянского народа против Арабского халифата, завершившейся победой армян и основанием армянских царств Багратидов и Арцрунидов.

Христианское мировоззрение, церковные святыни и обряды пронизывают армянский героический эпос от первых строк до эпилога.

Особое место в нём занимает св. Богородица Марутаванка: сасунские храбрецы неизменно обращаются к этому храму, а их путь освящает христианская формула «Хлеб и вино, жив Господь». Во всех своих деяниях они следуют христианским заповедям милосердия.

Эпос «Давид Сасунский» являет собой величественный гимн армянской христианской семье и безграничной преданности армянской женщины своему народу – во имя его вечного продолжения.

## SUMMARY

The epic “Daredevils of Sassoun” (also known as “David of Sassoun”) has long been translated into various languages around the world and has received the highest acclaim. And today, literary scholars continue to publish studies dedicated to the epic. Among them are many leading researchers at the Institute of Archaeology and Ethnography of the National Academy of Sciences of the Republic of Armenia, as well as literary critics who are members of the Writers’ Union of Armenia, notably Azat Yeghiazaryan and Hayk Hambardzumyan.

Already in the preface to the first version of the epic “David of Sassoun”, first recorded by Garegin Srvandztiants and published in 1874, it is stated that the Armenian epic dates back to the pre-Christian period and is linked to the mention of King Sennacherib in the Old Testament, who was killed by his two sons, who subsequently fled to the land of Ararat and settled there.

However, the epic took its final shape in the 8th and 10th centuries, during the Armenian people’s heroic struggle against the Arab Caliphate, which culminated in the Armenians’ victory and the founding of the Armenian kingdoms of the Bagratids and the Artsrounids.

Christian thought, shrines and rituals are reflected throughout the Armenian heroic epic, from the very first lines to the epilogue. The Holy Mother of God of Marutavank is frequently mentioned; the daredevils of Sassoun speak of this church, accompanied by the Christian maxim: “Bread and wine is the living Lord.” The daredevils of Sassoun follow humane Christian commandments.

The epic “David of Sassoun” is a brilliant testament to the Armenian Christian family and the boundless devotion of Armenian women to their families in the name of perpetuating the Armenian people.

Doi: 10.56 737/2953-7843-2026.04-126

ՅԱԿՈԲ ՉՈԼԱՔԵԱՆ
*Պատմական գիտ. դոկտոր, ԳԱԱ ՀԱԻ*

# ՔԵՍԱՊԻ ԲԱՐԲԱՌԻ ԲԱՅԱԿԱՆ ՀԱՄԱԿԱՐԳԻ ՔԱՆԻ ՄԸ ԻՐԱՅԱՏԿՈՒԹԻՒՆՆԵՐԸ[1]

## ՆԱԽԱԲԱՆ

*Քեսապի բարբառը սփիւռքի այն եզակի բարբառներէն մէկն է, որ կը շարունակէ ապրիլ իր բնօրրանին՝ Սուրիոյ հայաբնակ Քեսապի շրջանին մէջ։ Քեսապի բարբառի բայական համակարգը ունի շարք մը իւրայատկութիւններ, որոնցմէ այստեղ քննութեան առարկայ դարձած են անորոշ դերբայը, հա կամ հայ ցուցիչով սահմանական եղանակի շարունակական ժամանակներու կազմութիւնը, գրաբարակերպ ներկան, անցեալ անկատար ժամանակներու կազմութիւնը, պատմողական անցեալ կատարեալը, անվերջաւոր դիմաւոր բայերը, սահմանական եղանակի ապառնի ժամանակները, հարկադրական եղանակը, ժխտական խոնարհումի որոշ պարագաներ։ Հեղինակը բարբառին կենդանի կրողն է։ Ան Քեսապի բարբառին նուիրուած ուսումնասիրութիւն մը ունի[2]։ Բարբառին նուիրուած այլ աշխատանքներ եւս կան[3]։ Հեղինակը հոս առանձնապէս կը ներկայացնէ բայական համակարգի որոշ բաժիններ՝ տալով խօսքային օրինակներ, որոնք մեծ մասով քաղուած են բանահիւսութենէն։ Քաղուածքներու ընթերցումը դիւրացնելու համար ըսենք, որ բարբառի եռաշարք բաղաձայնական համակարգին մէջ հին ձայնեղները խուլեր են՝ բ, գ, դ, ձ, ջ, իսկ խուլերը ձայնեղներ՝ պ, կ, տ, ծ, ճ, շնչեղները անփոփոխ կը մնան։ Բարբառը ունի նաեւ քմային ձայնաւորներ՝ ա̈, ո̈, ö։ Ա-ի միջին բարձրացման տարբերակ է Է ձայնաւորը, իսկ ը̆-ն կոկորդային բաղաձայն է։*

---

[1]* *Ստացուել է՝ 27.02.2026, գրախօսուել է՝ 04.04.2026։* Էլ. հասցէ՝ hagopcholakian@hotmail.com:

[2] Յ. Չոլաքեան, *Քեսապի բարբառը, 1986 եւ 2009։*

[3] Աւ. Խնձեճիքեան, *Քեսապ եւ իր բարբառը, 2004, 13–178,* Ն. Յովսէփեան, *Քէսապերէնի բառարան, 2019։*

## 1. ԱՆՈՐՈՇ ԴԵՐԲԱՅԸ

*Քեսապի բարբառին մէջ բայի միակ սկզբնաձեւը ունի իլ վերջաւորութիւնը: Ան բայի ելակէտային ցուցիչն է, ինչպէս գրել>գըրիլ, գտանել >գընիլ, խօսել>խուսիլ, բուսանիլ>բուսնիլ, խաղալ> խաղիլ, ամրանալ>ամմըրնիլ, թողուլ> թուղիլ: Բարբառին մէջ հայերէնի միավանկ բայերն ալ դարձած են բազմավանկ՝ գալ>ուգիլ, լալ>ուլիլ. տալ բայը ունի տըվիլ:*

*Բարբառի անորոշ դերբայի այս ձեւով հնարաւոր չէ բայի խոնարհման կերպը ճանչնալ: Ատոր հասնելու համար պէտք է դիմել որեւէ բայի ներկայ ժամանակի պատկանող մէկ դէմքին: Առնենք ըղձական եղանակի ներկայ ժամանակի եզակի առաջին դէմքը: Հոս վերի բայերը կ'ունենան հետեւեալ ձեւերը. գըրիլ՝ գըրիմ, գընիլ՝ գընէմ, խուսիլ՝ խուսէմ, բուսնիլ՝ բուսնէմ, խաղիլ՝ խաղում, ամմըրնիլ՝ ամմըրնում, թուղիլ՝ թուղում: Այսպիսով՝ պարզ կը դառնայ, որ Քեսապի բարբառին մէջ կան խոնարհման չորս ցուցիչներ՝ ի, է, ու եւ օ: Ասոնք կը համապատասխանեն հին հայերէնի չորս լծորդութիւններուն՝ ե>ի, ի>է, ա>ու, ու>օ: Բարբառին մէջ կը գործէ ու>օ լծորդութեան միայն մէկ բայ՝ թուղում:*

## 2. ՀԱ ԿԱՄ *ՀԱՅ* ՑՈՒՑԻՉԸ

*Քեսապի բարբառը կը զանազանէ սահմանական եղանակի ներկայ եւ անցեալ անկատար ժամանակներու երկուքական ձեւ՝ շարունակական եւ բացարձակ: Բացարձակը կը կազմուի կը/կ մասնիկով՝ Ծուօռը կը ծաղկի (Ծառը կը ծաղկի), Ծուօռը կը ծաղկիէր (Ծառը կը ծաղկէր), Ջէօրը կուղա (Ջուրը կը հոսի), Ջէօրը կուղիէր (Ջուրը կը հոսէր), իսկ շարունակականը կը կազմուի հայ կամ հա ցուցիչով.*

*Ստորեւ՝ չորս լծորդութիւններու սահմանական եղանակի շարունակական ներկայ ժամանակի խոնարհման պատկերը.*

*Գըրիմ՝ հայ/հա գըրիմ, հայ/հա գըրիս, հայ/հա գըրի,*
*հայ/հա գըրինք, հայ/հա գըրէք, հայ/հա գըրին.*
*հայ/հա խուսէմ, հայ/հա խուսէս, հայ/հա խուսա,*
*հայ/հա խուսէնք, հայ/հա խուսէք, հայ/հա խուսէն.*
*հայ/հա խաղում, հայ/հա խաղուօս, հա հայ/հա խաղու,*
*հայ/հա խաղունք, հայ/հա խաղաք, հայ/հա խաղուն.*
*հայ/հա թուղօմ, հայ/հա թուղուօս, հայ/հա թուղա,*
*հայ/հա թուղօնք, հայ/հա թուղաք, հայ/հա թուղօն:*

*Օրինակներ՝ բանահիւսութենէն.*

*Էլլըքուօն հայ քաղին ըզթէօզը, Ձեռնոցով կը քաղեն թուզը,*
*Դէնկուօն հայ կաղվին ըզմօզը, Դանակով կը կեղուեն պանանը,*
*Տըսնըհէնկ տէրու չըղուօծ՝ Տասնհինգ տարու չեղած՝*
*Ըրք ռանկ հայ պուլին ըզմուօզը[4]։ Երեք գոյն կը ներկեն մազը։*

*Հայ Էսիս, հայ խըլտէնուօս, Կ'ըսես, կը սխալիս,*
*Նա բուն մը չըգուտէնուօս։ Ոչ մէկ բան գիտես։*

*Հայ ուրթու, հայ խուրվընու, Կ'երթայ, կը խորանայ,*
*Իմմինիէն հայ խուռվինու։ Ինձմէ կը խռովի։*

*Սահմանական եղանակի անցեալ անկատար ժամանակին մէջ բոլոր բայերն ալ ունին միեւնոյն վերջաւորութիւնները։ Ասոնք փաստօրէն էական բայի անցեալ անկատարի ձեւերն են, որոնք կը կազմուին բոլորովին տարբեր հիմունքով։ Եզակի էր հիմքին վրայ որոշ հնչիւնափոխութեամբ մը կ'աւելնան ներկայի ձեւերը՝ էրէմ (էր-եմ), էրէս/էրէ (էր-ես), իէր (էր), էրէնք (էր-ենք), էրէք (էր-էք), էրէն (էր-են)։ Ահաւասիկ այս շարքն է, որ բոլոր բայահիմքերու վրայ աւելնալով կը կազմէ անկատար ժամանակները։ Այսպէս՝ սահմանական եղանակի շարունակական անկատար անցեալի ձեւերն են. գըրիմ՝ հայ/հա գըրէրէմ, հայ/հա գըրէրէս/գըրէրէ, հայ/հա գըրէր, հայ/հա գըրէրինք, հայ/հա գըրէրէք, հայ/հա գըրէրէն։*

*Օրինակներ.*

*Հայ ուրթէրէմ թա Ձալան, Կ'երթայի դէպի Բերդը,*
*Ինկում ի քինթէօն պէլան։ Ինկայ աղջկան փորձանքը։*

*Ըղձական եղանակի անցեալ անկատար ժամանակով.*

*Վըրը պաղչան ընէրէմ, Վերի պարտէզ ելլէի,*
*Կուօյզ մը խաղուղ քաղէրէմ, Ողկոյզ մը խաղող քաղէի,*
*Քինթիրն «ամմա» ըր կէսին, Աղջիկներն «հօրեղբայր» որ ըսեն՝*
*Մէրօք, զըսքի փուտէրէմ։ Մօրուք, քեզ փետէի։*

---

[4] Բոլոր մէջբերուած խաղիկները տե՛ս Յ. Չուլաքեան, Քեսապ, հտ. Բ., 1998, 281–301։

*Շարունակական ներկայի եւ անկատարի հա-ով կազմութիւնը Քեսապի բարբառի մեծագոյն իւրայատկութիւններէն մէկն է: Արարատ Ղարիպեան քննելով շարք մը բարբառներու սահմանական եղանակի ներկայ եւ անցեալ անկատար ժամանակներու կազմութեան ձեւերը՝ Հր. Աճառեանի ընդունած երեք ճիւղերուն վրայ կ'աւելցնէ հայ, հա եւ ա բառ մասնիկով այդ ժամանակները կազմող բարբառները իբրեւ առանձին ճիւղ: Այդ ճիւղին գլխաւոր բարբառը կը նկատէ Քեսապի բարբառը[5]: Էդ. Աղայեանի կատարած հայ բարբառներու ձեւաբանական երկճիւղ բաժանումին համաձայն՝ Քեսապի բարբառը կը մտնէ երկրորդ ճիւղի, այսինքն՝ գրաբարակերտ մասնիկաւոր կազմութեամբ բարբառներու հա ենթաճիւղին մէջ[6]:*

*Նշենք նաեւ, որ ըստ հայերէն բարբառներու բազմայատկանիշ վիճակագրական դասակարգումին՝ բարբառը կը մտնէ արեւմտեան խմբակցութեան Սուէտիա անկախ ենթախումբին մէջ՝ Քապուսիէ, Եօղուն Օլուգի, Հաճի Հապիպլիի եւ Արամոյի խօսուածքներուն հետ[7]:*

*Բարբառի բայական այս ձեւերը կը համապատասխանեն արեւելահայերէնի գրում եմ, խօսում եմ, գրում էի, խօսում էի եւ նման ձեւերուն: Արեւմտահայերէնի Սահմանական եղանակի ներկայ եւ անկատար ժամանակները չունին համապատասխան ձեւ, ատիկա կ'արտայայտէ բացարձակ ներկայի միջոցով, իսկ ժողովրդական խօսակցութեան մէջ կ'օգտագործուի կը գրեմ կոր, կը խօսիմ կոր ձեւերը: Կոր ձեւոյթը մերժուած է գրականին կողմէ:*

*Քեսապի բարբառի հա կամ հայ ցուցիչը կրնայ անկախաբար գործածուիլ ձայնաւորով սկսող բայերէ առաջ, ինչպէս՝ հա առնիմ, հա ուրթում, հա իշիմ, հա է կընճիմ, հա ըրկէննում եւ այլն, բայց կրնայ նաեւ բային ձուլուած վիճակով ալ հանդէս գալ, երբ տեղի կ'ունենան համապատասխան հնչիւնափոխական պարագաներ, այսպէս.*

*- Ա+ա= ա. հա աղում/հաղում (կ'աղամ), հա առնիմ/հառնիմ (կ'առնեմ), հա ախչիմ/հախչիմ (կ'աղաչեմ) եւ այլն:*

*Ա+ու= օ. հա ուրթում/հօրթում (կ'երթամ), հա ուզիմ/հօզիմ (կ'ուզեմ), հայ ուգում/հօգում (կու գամ) եւ այլն:*

---

[5] Ա.Ղաբիբեան, *Հայ բարբառների դասակարգման շուրջ*, Տեղեկագիր ՀՍՍՌ ԳԱ հասարակական գիտութիւնների, 1952, թիւ 8, էջ 41–59:

[6] Էդ. Աղայեան, *Մեղրու բարբառը*, 1954, էջ 404:

[7] Գ. Ջահուկեան, *Հայ բարբառագիտութեան ներածութիւն*, 1972, էջ 132:

*Ա+ի= Է. հա ինիմ/հէնիմ (կ'ընեմ), հա իշիմ/հէշիմ (կը նայիմ), հա իմնում/հէմնում (կ'իմանամ՝ կ'արթննամ) եւ այլն։*

*Ա+է= Է. հա էսիմ/հէսիմ (կ'ըսեմ), հա էկընճիմ/հէկընճիմ (կականչեմ՝ կը լսեմ) եւ այլն։*

*Ա+ը= Է. հա ընննում/հէննում (կ'ըլլամ), հա ընծիմ/հէնծիմ (կը հնձեմ), հայ ըրկէննում/հէրկէննում (կ'երկըննամ) եւ այլն։*

## 3. ԳՐԱԲԱՐԱԿԵՐՊ ԲԱՑԱՐՁԱԿ ՆԵՐԿԱՅ ԺԱՄԱՆԱԿԸ

*Քեսապի բարբառին մէջ բացարձակ ներկան կը կազմուի կը եւ կ ցուցիչներով։ Կը ցուցիչը կը դրուի բաղաձայնով սկսող բայերէ առաջ՝ կը գրիմ, կը խաղում, իսկ կ-ն՝ ձայնաւորով սկսող բայերէ առաջ՝ կառնիմ (կ'առնեմ), կէսիմ (կ'ըսեմ), կընննիմ (կ'ելլեմ), կիշիմ (կ'աշեմ՝ կը նայիմ), կուզիմ (կ'ուզեմ)։ Նշենք, որ բարբառին մէջ գրաբարի միավանկ բայերը ուով աճած են՝ լամ>ուլում, գամ> ուգում, հետեւաբար՝ կուլում, կուգում։ Տալ բայի անորոշն է տըվիլ, բայց բացարձակ ներկան՝ կուտում։*

*Սակայն Քեսապի բարբառին մէջ գոյութիւն ունի բացարձակ ներկայի երկրորդ ձեւ մը, որ կը նոյնանայ ըղձական եղանակի ձեւերուն՝ գըրիմ, խուսէմ, խաղում, թուղամ։ Ասիկա կը հանդիպի միայն ժողովրդական խաղիկներու մէջ ու խօսքին մէջ չի շփոթուիր ըղձականի հետ։ Ասիկա գրաբարաձեւ ներկայ ժամանակն է, այսինքն՝ կը նոյնանայ գրաբարի ներկային հետ։*

*Փաւտը դընէն կըրէքուցը,*
*Ջրուաէնու զէփսսրուն։*

*Փայտը (կը) դնեն կրակոցը,*
*Ջի գիտեր ափսոսը։*

*Ջաղցուօցը բիրին զիլէրը,*
*Հուօցը իփին ի թինէրը։*

*Ջաղացքէն (կը) բերեն ալիւրը,*
*Հացը (կ')եփեն թոնիրը։*

*Ծուվիէն բիրին զուօղը,*
*Պալա պըր ընննու վուօղը։*

*Ծովէն (կը) բերեն աղը,*
*Յայտնի պիտի ըլլայ վաղը։*

*Տէմըրչէն ծիծի զուրուօգը,*
*Բէդդիցէք զէս ի կըրուօքը։*

*Դարբինը (կը) ծեծէ ուրագը,*
*Նետեցէք զիս կրակը։*

*Նշենք, որ այսպիսի քառատող խաղիկներու վերջին տողին մէջ բայական ժամանակը կը փոխուի.*

*Հէ՛լպու բիրին ըզձուօյթը, Հալէպէն (կը) բերեն ձիւթը,*
*Թիթինիէն քա՛ղին ըզթէօթը, Թեննիէն (կը) քաղեն թութը,*
*Միր խընէ՛մունց իշգինկուն Մեր խնամիենց աղջկան*
*Քիշիցա ըզհասրուօթը։ Քաշեցի կարօտը։*

*Անշուշտ, խաղիկներուն մէջ գրաբարակերպ ներկայի կողքին կայ նաեւ բարբառային բացարձակ ներկան, յաճախ կողք կողքի։*

*Տընիէր վէ՛զին կը թընտու, Տանիքը (կը) վազեն՝ կը թնդայ,*
*Մէ՛քթուպ կու գու թա Հընտու, Տէ Հինդէ նամակ կու գայ,*
*Իշգէնն ուզուղէն տըվէք, Աղջիկն ուզողին տուէք,*
*Խիսա կուրթու կը խընտու։ (կը) մեռնի կ՚երթայ՝ կը խնդայ։*

*կը/կ ցուցիչի բացակայութիւնը զեղչման հետեւանք չէ, այլ գրաբարէն բարբառին մէջ իր ինքնութիւնը պահած քերականական ձեւ։*

## 4. ՊԱՏՄՈՂԱԿԱՆ ԿԱՏԱՐԵԱԼԸ

*Սահմանական եղանակի անցեալ կատարեալը մեծ մասով կը պահէ գրաբարի ձեւերը. տանք եզակի Ա. դէմքի ձեւերը՝ գըրիլ>գըրիցա, գ֊ընէմ>գ֊ըտու, խուսէմ>խուսիցու, խաղում>խաղցու, իմնէմ>իմցու, թուղիլ> թուղա։*

*Ստորեւ քանի մը օրինակներ ժողովրդական խօսքէն.*

*Քա՛խցիցու՝ հուօց կուզիմ, Անօթեցայ՝ հաց կ՚ուզեմ,*
*Քընէ՛ցու ՝ բուօրձ կուզիմ, Քունս եկաւ՝ բարձ կ՚ուզեմ,*
*Կէ՛րմէր իրիսուօն հուօրս կուզիմ։ Կարմիր երեսով հարս կ՚ուզեմ։*

*Ծուօվը ըրվան մըթըցօց, Ծովը վրան մթնցուց,*
*Մուզզուօն կուօվը կըթըցօց, Մոզիով կովը կթեցուց,*
*Էր մուօր գուվուօծ իշգէնը Իր մօր գոված աղջիկը*
*Թինէրը ծըմըթըցօց։ Թոնիրը կսմրթեցուց*

*Էնծըրվէն փաֆու, Անձրեւէն փախայ,*
*Կէրկէօտը բըռվիցու։ Կարկուտին բռնուեցայ։*

*Խիէվը Էսուօց, Խեւը ըսաւ,*
*Խիլուօքը Էվտուօց։ Խելօքը հաւատաց։*

*Սա սովորական անցեալ կատարեալ ձեւէն բացի՝ կայ կատարեալի պատմողական ձեւը, պատմողական անցեալ կատարեալը, որ կը կազմուի սովորական կատարեալի վրայ աւելցնելով էր կամ եէր բառը. սա փաստօրէն էական բայի անկատար անցեալի եզակի երրորդ դէմքն է, որ այստեղ կորսնցուցած է դիմային եւ ժամանակային իր իմաստները եւ անցեալ կատարեալի ձեւերուն կու տայ պատմողական խօսքի յատկանիշ։*

*Իրիէկ Գիէղը գաֆցա եէր, Երէկ գիւղը գացի (էր),*
*Դիէմըս իլուօվ տիսուօվ զէս, Դէմս ելաւ տեսաւ զիս,*
*Ինճիմէն մը ասա եէր, Խօսք մը ըսի (էր),*
*Քուֆըրտից ինծիկ փիս-փիս։ Հայհոյեց ինծի գէշ-գէշ։*

*Ասա ուօրը լատէյը իջու եէր (այդ օրը լաթաքիա իջայ)։ Ադբարը քիշիրը գըշլան մընուօց եէր (Եղբայրը գիշերը գոմ մնաց)։ Անցուօծ Նոր տէրէն դէօն իկի եէր միր տէօնը (Անցեալ Նոր տարին դուն եկար մեր տունը)։*

## 5. ԲԱՅԱԿԱՆ *Մ*-Ի ՏԱՐԱԾՈՒՄԸ

*Բայական ներկայ ժամանակաձեւի առաջին դէմքերուն մէջ կայ մ հնչիւնը. սա առաջին դէմքի ցուցիչն է հայերէնի մէջ՝ եմ, եմք, խօսիմ, խօսիմք։ Նոր հայերէնի յոգնակի ձեւերուն մէջ պատահած է մ>ն հնչիւնափոխութիւն՝ ենք, խօսինք։ Բարբառին մէջ նոյնպէս՝ ինք, խուսէնք։*

*Բայց մ-ի տարածումը նկատելի է ուրիշ պարագաներու եւս։*

*Մ հնչիւնը կայ էական բայի անցեալ անկատար եզակի առաջին դէմքին մէջ՝ էրէմ։ Սա, ինչպէս տեսանք, էր հիմքի վրայ աւելցած էական բայի ներկայ ժամանակի եզակի առաջին դէմքն է, էր-եմ՝ էրէմ (էի). նոյնն է ա-ն երկրորդ դէմքի պարագային՝ էրէս/էրէ (էիր)։ էր հիմքն է բայական ժամանակի ցուցիչը։ Մ-ն կ'երեւի անցեալ անկատար բայի բոլոր եզակի առաջին դէմքերուն վրայ։*

*Հա ուրթէրէմ թա բուօյը,*
*Պըսսուօց մ Է֊ննըցէն ուօյը,*
*Ջ Է֊գէօ մը պըր առնէրէմ,*
*Վիլլից ինծի զդըմմուօյը։*

*Կ'երթայի դէպի բակը,*
*Պսպղաց մատանիին ակը,*
*Պագ մը պիտի առնէի՝*
*Դարձուց ինծի կռնակը։*

*Իկա՛ պըր առնէրէմ զըսքի,*
*Հուօրս ըղիրիս իս տա՛ր։*

*Եկայ, քեզ պիտի առնէի,*
*Հարս եղեր ես այս տարի։*

*Մ հնչիւնը նոյն դերով զուգաձեւաբար անցած է նաեւ անցեալ կատարեալի եզակի առաջին դէմքին. գըրիմ՝ գըրիցա/գըրիցամ, խուսէմ՝ խուսիցու/խուսիցում, կարդում՝ կարդացա/կարդացամ, թուղօմ՝ թուղա/թուղամ։*

*Համբարձում,*
*Իչըը բարձում,*
*Քուռուչը մառցում,*
*Եիտ դարձում։*

*Համբարձում,*
*Էշը բեռցայ,*
*Քուռակը մոռցայ,*
*Ետ դարձայ։*

*Ուռէն հո՛ասին ըզքըթո՛ւցը,*
*Տըվամ էր ըզմէ֊ննո՛ւցը։*

*Ուռէն կը հիւսեն քթոցը,*
*Իրեն տուի մատանին։*

*Այս զուգաձեւութիւնը տարածուած է բարբառին մէջ ու տեղ-տեղ, գրական արեւմտահայերէնը գործածողները անցեալ կատարեալի եզակի առաջին դէմքին վրան եւս կ'աւելցնեն զայն՝ գացի>գացիմ, տեսայ՝ տեսամ...*

## 6. ԳՐԱԲԱՐԻ *Ը>Ի* ԱՃԱԿԱՆԸ

### անցեալ կատարեալի եզակի գ. դէմիին մէջ եւ անվերջաւոր հրամայականները

*Այստեղ բարբառ<գրաբար ներկայ բային դիմաց (Ա. դէմքով) կը զետեղենք կարգ մը բայերու անցեալ կատարեալի եզակի երրորդ դէմքն ու անոնց անվերջաւոր հրամայական եզակին։ Ասոնք բոլորն ալ գրաբարաձեւ են. անցեալ կատարեալի սկիզբը երեւցող ի հնչիւնը գրաբարի ե աճականն է։ Աճականը չընդունող կատարեալի ձեւերը դրած ենք փակագիծի մէջ։*

| | | |
|---|---|---|
| *Առնիմ (<առնում)* | *իուօռ* | *ո՛ւօռ* |
| *Բէ՛նում (<բանամ)* | *իբուօց* | *բո՛ւօց* |
| *Բիրիմ (<բերեմ)* | *իբից* | *բի՛* |
| *Գընննէմ(<գտանեմ)* | *իգ՛օց* | *գ՛օ՛ց* |
| *Դընէմ (<դնեմ)* | *իդէց* | *դէ՛* |
| *Ընննիմ (<ելանեմ)* | *(իլուօվ)* | *ի՛լ/իլի* |
| *Թըքննէմ (<թքանեմ)* | *իթէօք* | *թէ՛օք* |
| *Թուղօմ (<թողում)* | *իթօղ* | *թօ՛ղ* |
| *Լընննէմ (<լնում)* | *իլէց* | *լէ՛ց* |
| *Խէ՛ծնիմ(<խածանեմ)* | *իխուօծ* | *խո՛ւօծ* |
| *Հէ՛նիմ (<հանեմ)* | *իհուն* | *հո՛ւն* |
| *Մընննէմ (<մտանեմ)* | *իմէօտ* | *մէ՛օտ* |
| *Նըստէմ (<նստիմ)* | *(նըստուօվ)* | *նէ՛ստ* |
| *Ուլում (<լամ)* | *իլուօց* | *լո՛ւօց* |
| *Պէ՛գնիմ (<պագանեմ)* | *իպուօգ* | *պո՛ւօգ* |
| *Տէ՛ննէմ (<տանիմ)* | *իտուօր* | *տօ՛ր* |
| *Տըսննէմ (<տեսանեմ)* | *(տիսուօվ)* | *տի՛ս* |
| *Ուտում (<տամ)* | *իտուօց* | *տօ՛* |
| *Քէ՛քնիմ (<Քաքանեմ)* | *իքուօք* | *քո՛ւօք* |

## 7. ՊԸՐ/ՄԸՐ ԵՒ ՊԻՏԱ ՅՈՒՅԻԶՆԵՐԸ

*Բարբառին մէջ սահմանական եղանակի ապառնի ժամանակները կը կազմուին պըր (պիտի որ ) ցուցիչով՝ պըր գըրիմ... պըր գըրէրէմ: Պըր ցուցիչը ունի նաեւ մըր տարբերակը՝ մըր գրիմ, մըր գրէրէմ: Այս ապառնի ժամանակները պարզապէս կատարելի գործողութիւն մը ցոյց կու տան:*

*Պըր ցուցիչը որոշակի հնչիւնափոխութեամբ մը կը կցուի ու-ով սկսող բայերուն. գալ>ուգում՝ պուրգում, լամ>ուլում՝ պուրլում, տալ>ուտում՝ պուրտում, ուտել>ուտիմ՝ պուրտիմ, երթալ>ուրթում՝ պուրթում, ուզել>ուզիլ՝ պուրզիմ եւ այլն: Նոյնը կը պատահի նաեւ մըր տարբերակին հետ՝ պուրգում/մուրգում, պուրլում/մուրլում եւ այլն:*

*Բարբառը ունի նաեւ հարկադրական եղանակի խոնարհում, ուր ներկան եւ անկատարը կը կազմուին պիտա ցուցիչով: Սա փաստօրէն պիտէմ պարզ կանոնաւոր բայի ըղձական եղանակի ներկայ ժամանակի եզակի երրորդ դէմքն է, որ հարկադրականի կազմութեան մէջ կորսնցուցած է իր դիմային եւ ժամանակային իմաստները եւ դիմաւոր բային կու տայ*

*հարկադրանքի նշանակութիւն՝ պիտա գըրիմ… պիտա գըրէրէմ։ Ան ծագումով կը նոյնանայ գրական հայերէնի պիտի ցուցիչին հետ, որ արեւելահայերէնի մէջ նոյնպէս կը կազմէ հարկադրականը, բայց արեւմտահայերէնի մէջ՝ սահմանական եղանակի ապառնի ժամանակները՝ պիտի գրեմ… պիտի գրէի։*

## 8. ԿՑԱԿԱՆ ԲԱՅԵՐ

*Քեսապի բարբառին մէջ բայական զուգադրական յարադրութիւնները (երթալ գալ, եփել թափել) կամաց-կամաց վերածուած են կցական բարդութիւններու։ Բաղադրիչները հրամայական եղանակի բայեր են։ Առաջին բաղադրիչին մէջ կը նկատուին հնչիւնափոխական որոշ պարագաներ։*

*Գունբի – առաջացած է գընու բի հրամայականներէն՝ գնա բեր։*

*Գունէրի – առաջացած է գընու էրի հրամայականներէն՝ գնա արի՝ եկուր։*

*Գընտէօ – առաջացած է գընու տէօ հրամայականներէն՝ գնա տուր։*

*Գընտուօր – առաջացած է գընու եւ տուօր հրամայականներէն՝ գնա տար։*

*Բիվէրի – առաջացած է բի եւ էրի հրամայականներէն, որոնք կցուած են եւ>վ շաղկապով՝ գնա եւ արի՝ եկուր։ Եւ շաղկապը անկախ գործածութիւն չունի բարբառին մէջ։ Ըվ ձեւով կայ բաղհիւսական բարդութիւններու մէջ՝ տըսնըվըրկէօք (տասն եւ երկուք), տըսնըվըրք (տասն եւ երեք), տըսնըվէօթը (տասն եւ ութ), տըսնըվէննը (տասն եւ ինը), վըրձըվիէ (որձեւէգ)։*

*Բէրկէք – բեր>բի, արի>էրի եւ եկ հիմքերով յոգնակի հրամայական՝ բերէք եկէք։ Եկ (եկուր) հրամայականը անկախ գործածութիւն չունի բարբառին մէջ։*

*Էրկէք – առաջացած է էրի եւ եկ նոյնանիշ հրամայականներու կցումով՝ եկէք։*

*Էրկուօռ – առաջացած է էրի , եկ, ուօռ հրամայականներէն՝ արի եկ առ։*

*Թօղէրի – թող արի՝ թող եկուր (ձգէ եկուր)։*

*Թօղգընու – թող գնա (ձգէ գնա)։*

*Թօղանցէ – թող անցիր (ձգէ անցիր)։*

*Թօղդարձէ – թող դարձիր (ձգէ դարձիր)։*

*Այս կցականներու բաղադրիչները բայական ուրիշ ձեւերով կցականներ չունին։*

## 9. ԺԽՏԱԿԱՆ ԽՈՆԱՐՀՈՒՄ

*Անդէմ եւ դիմաւոր բայերու ժխտականը կը կազմուի չ կամ չը ժխտական մասնիկով, ինչպէս՝ տեսնիլ՝ չըտըսնիլ, տըսնուօղ՝ չտըսնուօղ, տիսուօծ՝ չըտիսուօծ, սիրիմ՝ չըսիրիմ, առնիմ՝ չառնիմ։ Պըր եւ պիտի ցուցիչով կազմուող ժամանակները չ-ն կ՚առնեն ցուցիչներէն առաջ կամ բայէն առաջ՝ պըր ուրթում՝ չպըր ուրթում/ պըր չուրթում, պիտա ուրթում՝ չըպիտա ուրթում/պիտա չուրթում։*

*Որոշ իւրայատկութիւններ ունին հետեւեալ պարագաները.*

*- Շարունակական ներկայ եւ անկատար ժամանակներու հա ցուցիչը կը փոխարինուի չ-ով՝ հա գրիմ՝ չըգըրիմ, հառնիմ-չառնիմ։ Այսպիսով՝ շարունակական ներկայի եւ անցեալ անկատարի ժխտականները կը նոյնանան ստորադասական- ըղձական եղանակի համապատասխան ժխտական ժամանակներուն հետ։*

*- Պայմանական եղանակի ներկայ ժամանակը կը կազմուի չըմ, չըս, չ, չընք, չըք, չըն էական բայի ժխտականով եւ ժխտական դերբայով՝ գըրի/գըրէր, խուսէ/խուսէր, խաղու/խաղուօր, թուղօ/թուղօր. չըմ գըրի/չըմ գըրէր, չըս գըրի/չըս գըրէր, չըգրի/չգըրէր, չընք գըրի, չըք գըրի, չըն գրի։*

*Պայմանական եղանակի (Կը/կ ցուցիչով) անցեալ անկատար պատկերը. չըմ գըրէրէ, չըզ գըրէրէ, չըզ գըրէր, չընք գըրէրէ, չըք գըրէրէ, չըն գըրէրէ։ Այստեղ բացի եզակի երրորդ դէմքէն՝ ժխտականը ունի էրէ դերբայական վերջաւորութիւնը, որ ընդհանուր է բոլոր բայերուն համար՝ գըրէրէ, խուսէրէ, խաղէրէ, թուղէրէ, իսկ եզակի երրորդ դէմքը՝ գըրէր, խուսէր, խաղէր, թուղէր։ Էական բայի ժխտականի առաջին դէմքը՝ չըմ, իսկ երկրորդ դէմքինը՝ չըս, կը կրկնուի եզակի երրորդ դէմքի պարագային, բայց այս կրկնութիւնը շփոթ չ՚առաջացներ, որովհետեւ հոս դերբայը առանց է-ի է։ Բայը կ՚ընկալուի որպէս եզակի երրորդ դէմք։*

*Հետաքրքրական է կէրիմ (կարեմ. կարենալ, կարողանալ) պակասաւոր բայի ներկայ եւ անկատար ժամանակներու ժխտականները. կէրիմ... ներկայ՝ Չէրիմ/չըկէրիմ, չէրիս/չըկէրիս, չէրի/չըկէրի, չէրինք/չըկէրինք, չէրէք/չըկէրէք, չէրին/չկէրին ։ Առաջին տարբերակը չշփոթել էական բային հետ. ժխտականին մէջ կ-ի կորուստ պէտք է ընդունիլ. անցեալ անկատար՝ չէրէրէմ/չըկէրէրեմ, չէրէրէս/չէրէրէ/չըկէրէրէս/չըկէրէրէ, չէրէր/չըկէրէր, չէրէրէնք/չըկէրէրէնք, չէրէրէք/չըկէրէրէք, չէրէրէն/չըկէրէրէն։*

*Կէրիմ բային ընկերացող բայը խոնարհման նոյն կերպը կ՚ունենայ,*

*ինչպէս՝ կէրիմ գրիմ, կէրիս գըրիս, կէրի գըրի… բայց ժխտականին մէջ ան կը մնայ հաստատական ձեւով՝ չէրիմ գըրիմ, չէրիս գըրիս, չէրի գըրի։*

## ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

*Քեսապի բարբառին մէջ.*

*– Բայի անորոշը միշտ հանդէս կու գայ իլ վերջաւորութեամբ։*

*– Բայերը ներկայի մէջ ունին չորս խոնարհիչներ՝ ե>ի, ի>է, ա>ու, ու>օ։*

*– Սահմանական եղանակի շարունակական ներկան եւ անկատարը կը կազմուին հա կամ հայ ցուցիչով։*

*– Անցեալ անկատարը ունի խոնարհման մէկ ձեւ։*

*– Մ հնչիւնը ներկայ է ներկայի, անցեալ անկատարի եւ կատարեալի եզակի առաջին դէմքի վերջաւորութեան։*

*– Լայնօրէն կը գործէ գրաբարաձեւ ներկայ ժամանակի բայը ժողովրդական խաղիկներուն մէջ։*

*– Կը շարունակեն գոյութիւն ունենալ կատարեալի ե աճականը եւ անվերջաւոր եզակի հրամայականը։*

*– Պըր/մըր եւ պիտա ցուցիչները Սահմանական եղանակի ապառնի ժամանակներու եւ հակադրական եղանակի կազմութեան մէջ։*

*– Կան կցական բարդութեամբ ստեղծուած հրամայական ձեւեր։*

*– Ժխտական խոնարհման մէջ կան որոշակի իւրայատկութիւններ։*

*– Նկատելի է տարբերակային առատութիւնը։ Ասիկա նոյն բարբառին մէջ տարբեր խօսուածքի կամ ենթախօսուածքի հետեւանք չէ. սա սոսկական տարբերակ է, որ կրնայ պատահիլ միեւնոյն խօսողին հետ։ Բարբառներուն յատուկ է բազմաձեւութիւնը։*

## ՀԻՄՆԱԲԱՌԵՐ

Անորոշ դերբայ, հա ցուցիչը, գրաբարակերպ ներկայ, անցեալ անկատար ժամանակի վերջաւորութիւններ, պատմողական կատարեալ անցեալ, անվերջաւոր դիմաւոր բայեր, ապառնի ժամանակներ, հարկադրական եղանակ, ժխտական խոնարհում:

## РЕЗЮМЕ

Кесабский диалект является одним из уникальных диалектов диаспоры, который продолжает существовать на своей исторической родине – в армянона-

селённом районе Кесаб (Сирия). Глагольная система кесабского диалекта обладает рядом особенностей; в данной работе рассматриваются следующие из них: неопределённое причастие (инфинитив), образование длительных времён изъявительного наклонения с помощью показателя *ha* или *hay*, древнеармянские формы настоящего (грабароподобное настоящее) и прошедшего несовершенного времён, повествовательное прошедшее совершенное, безаффиксные личные формы глагола, будущие времена изъявительного наклонения, сослагательное наклонение, а также некоторые случаи отрицательного спряжения.

В статье автор последовательно рассматривает отдельные разделы глагольной системы, приводя речевые примеры, извлечённые преимущественно из фольклора. Для облегчения чтения цитат необходимо отметить следующее. В трёхрядной консонантной системе диалекта древние звонкие стали глухими (*բ, գ, դ, ղ*), а глухие – звонкими *(պ, կ, տ, ծ, ճ)*: придыхательные же остаются неизменными. В диалекте также присутствуют палатализованные (мягкие) гласные: ṷ̈, ṅ̈, ö̈. Гласный ɐ̈ является вариантом звука «а» среднего подъема, а q̆ – это гортанный согласный.

## SUMMARY

The Kessab dialect is one of the unique dialects of the diaspora that continues to exist in its historical homeland–the Armenian-populated region of Kessab (Syria). The verb system of the Kessab dialect has a number of distinctive features; this paper examines the following among them: the indefinite verb, the formation of continuous tenses in the conditional mood with the marker ha or hay, Old Armenian forms of the present, the formation of past imperfect tenses, the narrative past perfect, the conditional future tenses, the imperative mood, and some forms of negative conjugation.

The author is a native speaker of this dialect and has conducted research on it. In this paper, the author examines various aspects of the verb system, providing conversational examples, most of which are drawn from folklore. To facilitate reading of the examples, it should be noted that in this dialect's three-part consonant system, the old voiced consonants are mute– *բ, գ, դ, ղ*–while the voiceless consonants are voiced–*պ, կ, տ, ծ, ճ*. The breathy consonants remain unchanged. The dialect also includes nasal vowels ṷ̈, ṅ̈, ö̈. The intermediate raising variant of Ա is the vowel ɐ̈ and q̆ is a guttural consonant.

Doi: 10.56 737/2953-7843-2026.04-139

# ԱԿՆԱՐԿ ԱՐԱ ՔԵԹԻԲՅԱՆԻ ԱՇԽԱՏԱՍԻՐԱՑ ԺՈՂՈՎԱԾՈՒԻ ՎԵՐԱԲԵՐՅԱԼ («ԱՂԱՆԱՅԻ ԿՈՏՈՐԱԾՆԵՐԸ (1909 Թ.). ԱՄԵՐԻԿՅԱՆ ՄԱՄՈՒԼԻ ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ»)[1]

*2024 թվականին ցեղասպանագետ Արա Քեթիբյանի[2] աշխատասիրությամբ սեղանին դրվեց հիմնավոր եւ ծավալուն մի հատոր, որը շուրջ երկու տասնամյակ տեւած հետեւողական աշխատանքի արդյունք հանդիսացող հրատարակչական շարքի 14-րդ ժողովածուն է[3]։*

---

*[1]* Ստացվել է՝ 26.02.2026, գրախոսվել է՝ 27.03.2026։ Էլ. հասցե՝* verasahakyan@gmail.com:

*[2] Արա Քեթիբյանի ծնողները Ուռհայից (Ուրֆա, Եդեսիա) եւ Բեհեսնիից են։ Ծնվել է Լիբանանի Տրիպոլի քաղաքում։ Ավարտել է Վենետիկի Մխիթարյան միաբանության Սուրբ Ղազար կղզու ճեմարանը, հետեւել է Հռոմի Գրիգորյան համալսարանի (*Pontificia Università Gregoriana*) փիլիսոփայության դասընթացներին։ Եղել է Լիբանանի «Արարատ» օրաթերթի, «Հայ Արձագանգ» (Սիդնեյ) ամսաթերթի խմբագրության անդամ, հայերենի եւ հայոց պատմության ուսուցիչ Մելքոնյան վարժարանում։ Ավստրալիա տեղափոխվելով սովորել եւ ավարտել է Զառլզ Սթըրթ համալսարանի (*Charles Sturt University*) հաշվապահական դասընթացները եւ Սիդնեյի Տեխնիկական համալսարանի (*University of Technology Sydney*) ապահովագրական գիտելիքների դասընթացները։ Անդամակցել է Նոր Հարավային Ուելսի (*New South Wales*) նահանգի պետական ուսումնական հատուկ հանձնախմբին, որն զբաղվում էր հայերենի պետական կրթական ծրագրի մշակմամբ՝ նախատեսված նահանգի ավագ դպրոցների աշակերտների համար։ Այդ ծրագրով հետագա տարիներին Քեթիբյանը դասավանդել է հայերեն։ Հարուստ է Ա. Քեթիբյանի գիտական, հետազոտական, թարգմանական գործունեությունը։ Նա բազմաթիվ գրախոսականների, գրականագիտական հոդվածների հեղինակ է, որոնք հետագայում առանձին հատորով հրատարակվել են «Խճանկար» խորագրով (2016)։ 2020 թ. լույս է տեսել «Ադրիական» վերնագրով բանաստեղծությունների գրքույկը։ Իտալերենից հայերեն է թարգմանել Գրացիելլա Վիգոյի (*Graziella Vigo*) «Ղարաբաղ Թաքուն Պարտեզ» մեծադիր հատորը (2014), Ռոբերտո Սորամաեի (*Roberto Soramaè*) «Արարատ խորհրդավոր լեռ» վավերագրական տեսաժապավենի բանավոր բաժինը (2013)։ 2019 թ. Հայաստանի Հանրապետության Սփյուռքի նախարարությունը Քեթիբյանին պարգեւատրել է «Հակոբ Մեղապարտ», Հայոց ցեղասպանության թանգարան-ինստիտուտը՝ «Ավրորա Մարդիգանյան» մեդալներով։ 2023 թվականին հայագիտության զարգացման եւ հայապահպանության գործում ներդրած ավանդի համար ՀՀ նախագահը Քեթիբյանին պարգեւատրել է «Մովսես Խորենացի» մեդալով, 2025 թվականին ԵՊՀ հայագիտական հետազոտությունների ինստիտուտի կողմից Քեթիբյանն արժանացել է Մուսա լեռան փառքի մեդալի։*

*[3] Շարքի յոթ հատորները լույս են տեսել Մխիթարյան միաբանության միաբան, գերաշնորհ հայր Վահան Ծայրագույն վարդապետ Օհանյանի հետ համատեղ ջանքերի արդյուն-*

*Հատորներն ընդգրկում են 1890–1922 թվականներին, Օսմանյան կայսրությունում հայերի, հույների եւ ասորիների ցեղասպանությունների, Ադանայի կոտորածների, հայ որբերի, բռնի կրոնափոխության եւ այլ նյութերի առնչությամբ ամերիկյան տարբեր օրաթերթերի էջերում լույս տեսած հրապարակումները՝ բնօրինակ լեզվով[4]։*

*Չնայած Ադանայի կոտորածներին անդրադարձող հարուստ պատմագրությանը[5]՝ մինչ օրս շարունակում են քննարկվել մի շարք հարցեր, մասնավորապես՝ կոտորածների կազմակերպիչների, պետական պա-*

---

*քում։ Հրատարակված հատորներն են՝* The Armenian Genocide, Prelude and Aftermath, as reported in the U.S. Press, New York Times, Vol. I *(1890–1914)*, compiled and edited by Rev. Vahan Ohanian and Ara Ketibian, Mekhitarist Publication, Yerevan, *2018, 1056 էջ*, The Armenian Genocide, Prelude and Aftermath, as reported in the U. S. Press, New York Times, Vol. II *(1915–1922)*, compiled and edited by Rev. Vahan Ohanian and Ara Ketibian, Mekhitarist Publication, Yerevan, *2018, 1040 էջ*, The Armenian Genocide, Prelude and Aftermath, as reported in the U.S. Press, Boston Globe, *(1890–1922)*, compiled and edited by Rev. Vahan Ohanian and Ara Ketibian, Mekhitarist Publication, Yerevan, *2019, 1264 էջ*, The Armenian Genocide, Prelude and Aftermath, as reported in the U.S. Press, Christian Science Monitor, Vol. I *(1908–1919)*, compiled and edited by Rev. Vahan Ohanian and Ara Ketibian, Mekhitarist Publication, Yerevan, *2019, 744 էջ*, The Armenian Genocide, Prelude and Aftermath, as reported in the U.S. Press, Christian Science Monitor, Vol. II *(1920–1922)*, compiled and edited by Rev. Vahan Ohanian and Ara Ketibian, Mekhitarist Publication, Yerevan, *2019, 884 էջ*, The Armenian Genocide, Prelude and Aftermath, as reported in the U.S. Press, Washington Post, Vol. I *(1890–1915)*, compiled and edited by Rev. Vahan Ohanian and Ara Ketibian, Mekhitarist Publication, Yerevan, *2021, 912 էջ*, The Armenian Genocide, Prelude and Aftermath, as reported in the U.S. Press, Washington Post, Vol. II *(1916–1922), (*Mekhitarist Publication*)*, compiled and edited by Rev. Vahan Ohanian and Ara Ketibian, Yerevan, *2021, 868 էջ*, Azeri Aggression Against Armenians in Transcaucasia *(1905–1921)*, Reports from the U.S. Press, compiled and edited by Ara Ketibian, Areg Publishing House, Yerevan, Armenia, *2021, 192 էջ*, Azeri Aggression Against Armenians in Transcaucasia *(1905–1921)*, Reports from the U.S. Press, expanded second edition, compiled and edited by Ara Ketibian, Areg Publishing House, Yerevan, Armenia, *2023, 328 էջ*, Forced Conversions in Ottoman Turkey, Reports from the U.S. Press *(1895–1920)*, compiled and edited by Ara Ketibian, Areg Publishing House, Yerevan, Armenia, *2021, 288 էջ*, The Genocide of the Ottoman Greeks, Reports from the U.S. Press *(1913–1922)*, compiled and edited by Ara Ketibian, Areg Publishing House, Yerevan, Armenia, *2022, 576 էջ*, Orphans of Genocide, the story as told in the U.S. Press *(1894–1930)*, compiled and edited by Ara Ketibian, Areg Publishing House, Yerevan, Armenia, *2023, 1226 էջ։* The Assyrian Genocide, as reported in the U.S. Press *(1894–1923)*, compiled and edited by Ara Ketibian, Areg Publishing House, Yerevan, Armenia, *2023, 400 էջ*, The Adana Massacres *(1909)*, Reports from the U.S. Press, compiled and edited by Ara Ketibian, Areg Publishing House, Yerevan, Armenia, *2024, 808* pp.

[4] *Ամերիկյան մամուլի թվայնացված էջերը տե՛ս* https://newspaperarchive.com/ *[վերջին մուտք՝ 02.15.2026]* https://cdnc.ucr.edu/?a=q&hs=*1*&r=*1*&results=*1*&txq=*1909*&dafdq=&dafmq=&dafyq=&datdq=&datmq=&datyq=&puq=&txf=txIN&ssnip=txt&oa=&e=-------en--*20*--*1*--txt-txIN-------- *[Վերջին մուտք՝ 02.21.2026]*

[5] *Տե՛ս* Bedross Der Matossian, The Horrors of Adana, Revolution and Violence in the Early Twentieth Century *(*Stanford, CA*:* Stanford University Press, *2022), 3*, Raymond H. Kévorkian, "The Cilician Massacres, April *1909*," in Historic Armenian Cities and Provinces, Volume *7:* Armenian Cilicia, ed. Richard G. Hovannisian and Simon Payaslian *(*Costa Mesa, CA*:* Mazda, *2008):*

*տասխանատվության, Աբդուլ Համիդ Բ. սուլթանի մասնակցության, ինչպես նաեւ միջազգային արձագանքի բնույթի եւ այլ հարցերի վերաբերյալ: Դրա պատճառներից են ոճրագործություններին առնչվող վկայությունների սահմանափակ հասանելիությունը կամ ինչ-ինչ հանգամանքների արդյունքում եղած վկայությունների գիտական շրջանառությունից դուրս մնալը:*




*Արա Քեթիբյանի աշխատասիրությամբ կազմված «Ադանայի կոտորածները (1909 թ.). ամերիկյան մամուլի հաղորդումներ»[6] ծավալուն հատորը կարեւոր քայլ է այդ բացը լրացնելու ուղղությամբ: Այն առաջին անգամ մեկ ամբողջական ժողովածուի շրջանակում գիտական շրջանառության մեջ է դնում 1909 թ. Ադանայում, Մերսինում, Տարսոնում[7], Դյորթ-յոլում, Հաճնում, Այասում, Հալեպում, Մարաշում, Անտիոքում, Քիլիսում, Քըրքքհանում[8], Քեսաբում[9], Բիլեջիկում եւ այլ վայրերում[10] տեղի ունեցած կոտորածների արձագանքներն ու վերլուծությունները, որոնք լույս են տեսել մամուլում:*

---

[6] *Տե՛ս* The Adana Massacres *(1909)*: Reports from the U.S. Press. Researches and edited by Ara Ketibian, Yerevan: Areg Publishing House, *2024, 808 էջ:*

[7] *Ապրիլի 24-ին լույս տեսած հոդվածներից մեկում հոդվածագիրը գրում է, որ Պողոս առաքյալի ծննդավայրը, քրիստոնեության օրրան Տարսոնը (Թարշիշ) (Գործք 21:39, 22:3) այսօր կարիք ունի քրիստոնյա միսիոներների...: Տե՛ս «Սան» (*The Sun*) թերթ, 1909 թ., ապրիլ 24: Մեջբերումն ըստ՝* The Adana Massacres *(1909), էջ 175:*

[8] *Գտնվում է Հալեպի եւ Ալեքսանդրետի միջեւ: Ամբողջ բնակչությունը՝ ներառյալ նորածինները կոտորվել են կազմակերպված ջարդերի արդյունքում: Հոդվածները տե՛ս* The Adana Massacres *(1909), էջ 159–160, 163:*

[9] *«Վաշինգթոն փոստի»՝ «Քեսաբում բազմաթիվ զոհեր» վերնագրված հոդվածը տե՛ս* The Adana Massacres *(1909), էջ 186:*

[10] *Կոտորածների ենթարկված վայրերը բազմաթիվ են: Օրմանյանը դրանցից նշում է Ինջիրլիքը, Աբդօղլուն, Քոզօլուքը, Խրիսթիյանքյոյը (Մեծ գյուղ), Շատրիկինը, Մսխալը: Կոտորածներից անմասն չեն մնացել Ջեբելի-բերեքեթի նահանգը՝ Օսմանիեն, Համիդիեն, Բահչեն, Հասանբեյլին, Լաբաջլըն, Խառնին, Գյոքչայըրը, Յանըքդեյիրմենը (Յանըքա էիրմեն), Քոյուքը (Կոյուկ), Էնթիլլին, Էքբեզը, Տարսոնը ու Սայգեչիտը (Սայկեչ), Սիսը, Հաճընը, Դյորթ-յոլը, Կարսբազարը, Ֆեքեն, Շեյխմուրադը եւ այլ բազմաթիվ ավաններ ու գյուղեր: Տե՛ս* Մ. ԱՐՔ. Օրմանեան, *Ազգապատում, Հայ Ուղղափառ Եկեղեցւոյ անցքերը սկիզբէն մինչեւ մեր օրերը յարակից ազգային պարագաներով պատմուած, հատոր Գ., Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին, 2001,*

*808 էջից բաղկացած ժողովածուն ունի ժամանակագրական երեք բաժանում՝ 1909, 1910, 1911–1914 թթ.։ Գիրքն ունի նաեւ հավելվածի բաժին, որն ընդգրկում է 1895–1916 թվականներին վերաբերող մի շարք կարեւոր հոդվածներ։*

*Ժողովածուի գիտական մշակման մակարդակը բարձր է։ Մամուլի հոդվածներում առկա սխալները, անվանաձեւերի խեղաթյուրումները կամ բացթողումները ճշգրտվել են։ Միեւնույն ժամանակ պահպանվել է նյութերի սկզբնական կառուցվածքը, իսկ անհրաժեշտության դեպքերում կատարվել են նվազագույն ուղղագրական կամ կետադրական շտկումներ՝ ընթերցման հստակությունն ապահովելու նպատակով։*

*Ծավալուն հատորն աչքի է ընկնում անձնանունների եւ տեղանուններ ի հարուստ ցանկերով, որոնք ուղեկցվում են մանրամասն ծանոթագրություններով։ Դրանք ժողովածուին հաղորդում են գիտական բարձր արժեք՝ այն դարձնելով օգտակար գործիք հետազոտողների համար։ Ժողովածուում ընդգրկված են նաեւ կոտորածների վայրերը մատնանշող որոշ քարտեզներ[11] եւ լուսանկարներ՝ վերցված թերթերից։ Ընդհանուր առմամբ ընդգրկված է 633 մամուլի հրապարակում եւ լույս է տեսել «Հայկական ժառանգություն» հիմնադրամի աջակցությամբ։*

*Հատորի ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ 1909 թվականի կոտորածները, բռնություններն ու խոշտանգումները լուսաբանվել են ապրիլի 15-ից սկսած[12]։ Ապրիլի 19-ի թերթերն արդեն գրում էին, որ Մերսինում եւ Ադանայում զոհերի թիվն անցել է երկու հազար հինգ հարյուրը[13], ապրիլի 20-ին՝ հինգ հազարը[14], ապրիլի 21-ին՝ 10–15 հազարը[15], ապրիլի*

---

*էջ 5867–69։ Օրմանյանի այս հատորի մեկ այլ հրատարակության էլեկտրոնային տարբերակը տե՛ս* books/edition/*Ազգապատում*/qL4nAAAAMAAJ?hl=en&gbpv=*1*&dq=*սկ+Սիս,+Հաճըն,+Տէօր Թեօլ*&pg=RA*5*-PA*31*&printsec=frontcover *[վերջին մուտք՝ 02.21.2026]։*

*[11] Քարտեզը տե՛ս* The Adana Massacres *(1909), էջ 175։*

*[12] Ջարդերն սկսվել են Ռումի (Օսմանյան ֆինանսական) օրացույցով կամ տոմարով 1325 թվականի ապրիլի 1-ին, որը համապատասխանում է Գրիգորյան օրացույցի 1909 թվականի ապրիլի 14-ին։ Տե՛ս* https://ttk.gov.tr/tarih-cevirme-kilavuzu/ *[վերջին մուտք՝ 02/15/2026]։*

*[13] 1909 թ. ապրիլի 19-ի «Դեյլրոյթ Թայմս» թերթի հրապարակումը տե՛ս* The Adana …, *էջ 76։*

*[14] 1909 թ. ապրիլի 20-ի «Լոք Այլենդ Արգուս» թերթի հրապարակումը տե՛ս* The Adana …, *էջ 100, «Իվնինգ Բուլեթին» թերթի հրապարակումը՝ նույնի՝ էջ 101։ Ապրիլի 21-ի «Նյու Յորք Թայմս» թերթի հրապարակումը՝ նույնի՝ էջ 105։ Օրվա մեկ այլ «Բոստոն Դեյլի Գլոբ» թերթի հրապարակումը՝ նույնի՝ էջ 107։*

*[15] Տե՛ս 1909 թ. ապրիլի 22-ի «Դեմ առ դեմ մոլեռանդներին» հրապարակումը՝ նույնի՝ էջ 124–125։ Նույն օրը լույս տեսած «Փերթ Ամբոյ Իվնինգ Նյուզ» (*Perth Amboy Evening News*) թերթի՝ «10 000 մարդ է սպանվել Տարսոնում եւ Ադանայում» հրապարակումը՝ նույնի՝ էջ 128։*

*24-ի հրապարակումների մէջ խոսվում է 20-ից 30 հազարի մասին[16], ապրիլի 25-ի հրապարակումներում Ադանայի կոտորածների ընթացքում հաշվվել է շուրջ 25 հազար զոհ[17] , ապրիլի 26-ի որոշ թերթերում, 11 օր տեւած կոտորածներն արձանագրել են 40 հազար քրիստոնյաների զոհի մասին[18]:*

*Ի տարբերութիւն պարբերաբար, այլազան կենտրոններից ստացվող տվյալների եւ թարմացումների արդյունքում հրապարակված լուրերի, ցայսօր շրջանառութեան մէջ են Ադանայի կոտորածների ընթացքում զոհերի տարբեր ցուցանիշներ[19]: Մեր կարծիքով այդ տարբերութիւնները պայմանավորված են մի քանի հանգամանքներով, որոնցից են տեղեկութիւնների սահմանափակ հասանելիութիւնը, ստուգելիութեան անհնարինութիւնը, բոլոր շրջանների ընդգրկումը, եւ վերջապես՝ զոհերի*

---

*Տարբեր օրերին արված հրապարակումների տարբերութիւնները պայմանավորված են այն հանգամանքով, թե թերթի թղթակիցը կամ լրատուն որքան վաղ կամ ուշ է հասցրել լուրը փոխանցել, կամ որքանով են ժամանակի հետ համահունչ հրապարակվել լուրերը: Օրինակ, մինչ ապրիլի 22-ին որոշ թերթեր գրում էին մինչեւ 15 հազար զոհի մասին, մեկ այլ թերթ փոխանցում էր 400 սպանվածի մասին լուրը: Տե՛ս* The Adana…. *էջ 133, 148:*

*[16] Տե՛ս 1909 թ. ապրիլի 25-ի «Վաշինգտոն Փոստ» թերթի «Ամերիկացիների համար նոր վախեր. Ադանայում ավելի շատ միսիոներներ կարող են հայտնվել նահատակների ցուցակում», «Սպանվել է Հաճնի բանբերը», «Վտանգի մեջ գտնվող կանանց օգնութեան մեկնած տիկին Լամբերտի բանագնացները սպանվում կամ վիրավորվում են», «Ադանայում զոհերի թիվը 20-ից 30 հազար», «Վեյշմանը փորձում է հանդարտեցնել խռովութիւնները Բեյրութում» հրապարակումները՝* The Adana…, *էջ 185: 1909 թ. ապրիլի 25-ի «Լոս Անջելես Թայմս» թերթի «Քսան հազար հայեր սպանված» հրապարակումը՝* The Adana…, *189: Ապրիլի 25-ի «Չիկագո Դեյլի Տրիբուն» թերթի հրապարակումը՝* The Adana …, *էջ 195: Նույն օրվա՝ «Քրիստոնյաները Թուրքիայում մահապատժի են ենթարկվում հազարներով», «Ադանայում սարսափելի կոտորածներ», «Հաճնից օգնութեան աղաղակ է հնչում», «Միսիոներներին արգելվել է օգնել կանանց», «Մոլեռանդ ցեղախմբերը շարժվում են անպաշտպան օտարերկրացիների ուղղութեամբ», «Ռազմանավերի հրամանատարները կարող են միջամտել օգնութեան նպատակով» հրապարակումները տե՛ս՝* The Adana…, *էջ 196-ից:*

*[17] Տե՛ս 1909 թ. ապրիլի 26-ի «Լոս Անջելես Թայմս» թերթի «Զոհերի թիվը այժմ գնահատվում է 25 հազար. կոտորածը շարունակվում է. ծարավից մահացող երեխաները խմում են անասունների հետքերից կուտակված ջուրը» հրապարակումները՝* The Adana … , *էջ 204–205:*

*[18] 1909 թ., ապրիլի 26-ի «Դեյլի Դեյթ Սիթի» թերթի հրատարակած «Մուսուլմանների կողմից պաշարված տասնյակ քաղաքներում սննդամթերքի գրեթե ամբողջական ոչնչացմանն ավելանում է նաեւ սովի սարսափը: Ներքին փոքր քաղաքներից ստացվող կոտորածների մասին հաղորդումները զոհերի նախնական թիվը բարձրացնում են մինչեւ 40 000: Մտավախութիւն կա, որ այդ թիվը զգալիորեն կարող է աճել մինչեւ կարգուկանոնի վերականգնումը. Կոստանդնուպոլսից հաղորդվում է, որ շուտով մեծ բանակ կտեղափոխվի Փոքր Ասիա» հոդվածներ տե՛ս* The Adana Massacres *(1909), էջ 218: Տե՛ս նաեւ նույնի՝ էջ 220–221: Այլ հրատարակված աղբյուրներ արձանագրում են մոտ 30 հազար զոհ: Տե՛ս* Յ. Թերզեան, *Կիլիկիոյ աղէտը. պատկերազարդ, ականատեսի նկարագրութիւններ, վաւերաթուղթեր եւ այլն, Կ. Պոլիս, 1912, մաս 5, էջ 835–36,* G. Brézal, Les Turcs ont passé là. La vérité sur les massacres d'Adana de *1909*. Paris, *1911:*

*[19] Մանրամասն տե՛ս* Tatoyan, *նշ. աշխ.:*

*թիվն ընդհանուր, քրիստոնյաների թիվն առանձին, հայերի թիվն առանձին հաշվելու արդյունքում: Մյուս կողմից նկատենք, որ քննիչ հանձնաժողովները քննութիւնն իրականացրել են բավական ուշ: Օրինակ, Օսմանյան երեսփոխան Հակոբ Պապիկյանի պատրաստած զեկուցագրի համաձայն՝ այդ հանձնախումբը Պոլսից մեկնել է միայն մայիսի 12-ին եւ Ադանա է հասել մայիսի 16-ին[20]:*

*Քեթիբյանի այս հատորում տեղ գտած զոհերի մասին վիճակագրութիւններ ներկայացնող հոդվածները կարելի է համեմատել, համադրել Պապիկյանի տեղեկագրի, ինչպես նաեւ մասնագիտական գրականութեան մեջ ներկայացվող թվերի հետ: Մամուլի հրապարակումները ներկայացնում են տարբեր կենտրոններից, կոտորածներից ժամեր անց ստացված, թարմ եւ անկողմնակալ հարյուրավոր փաստագրված նյութեր: Լուրերի հավաստիութեան հաստատման հիմքում այն տրամաբանութիւնն է, ըստ որի նույնաբովանդակ լուրը լույս է տեսել նույն օրը, տարբեր թերթերում: Ավելին, նկատելի է լրագրողական հետաքննութեան հստակ մի գիծ, երբ հոդվածից հոդված ճշգրտումներ են կատարվել այս կամ այն անձի սպանված կամ վիրավոր լինելու, այս կամ այն քաղաքի զոհերի կամ վիրավոր-*

---

*[20] 1909 թ. կազմակերպված կոտորածների առնչութեամբ նույն թվականին կազմվել է քննիչ հանձնաժողով, որը ղեկավարել է Օսմանյան խորհրդարանի իթթիհադական պատգամավոր Հակոբ Պապիկյանը: Պապիկյանի ընդհանուր գնահատականն այն էր, որ այս ջարդերը ուղղված չէին միայն հայերի դեմ, այլ ամբողջ քրիստոնյաների: Դա էր վկայում սպանվածների ինքնութեան քննութիւնը: Ի վերջո, Պապիկյանը, լինելով երիտթուրք պատգամավոր, գալիս է մի եզրակացութեան, որ Ադանայի կոտորածները իրականացվել էին տեղական իշխանութեան գիտակցութեամբ եւ հրամանով: (Տե՛ս Նիւթեր հայ մարտիրոսագրութեան պատմութեան, Ատանայի եղեռնը, Տեղեկագիր Յակոբ Պապիկեանի (Օսմանեան երեսփոխան էմիրնէի), Ֆրանսիս տը Փրէսանսէի յառաջաբանով, հայացուց՝ Յակոբ Սարգիսեան, Կ. Պոլիս, 1919, էջ 28): Պապիկյանը գրում էր, որ Միութիւն եւ առաջադիմութիւն կուսակցութեան անդամները կազմակերպիչներն ու մասնակիցներն էին Ադանայի եղերերգութեան: Նույնի՝ էջ 42: Այս եզրահանգման համար Պապիկյանն հատուցեց իր կյանքով: Նույն թվականին հուլիսի 20-ին նա մահանում է թունավորման ճանապարհով (ՊԱՊԻԿԵԱՆ, նշ. աշխ., էջ 6): Ամերիկյան մամուլում լույս տեսած հոդվածներից տեղեկանում ենք, որ բազմաթիվ այլ քննիչ հանձնաժողովներ եւս կազմվել են, որոնք թեպետեւ օսմանյան կառավարութեան կողմից էին ուղարկված եւ տեղի ունեցածի ամբողջ պատասխանատվութիւնը բարդում էին քրիստոնյաների վրա, սպանված քրիստոնյաների թիվը հաշվում էին 35–40 հազար զոհ: 1909 թ., մայիսի 21-ի «Քրիստիան Սայենս Մոնիթոր» թերթի հոդվածը տե՛ս* The Adana.., *էջ 496–97: Այլ հանձնաժողովների մասին տե՛ս* TATOYAN R., "On the Armenian Death Toll and Demographic Impact of the *1909* Adana Massacres," International Journal of Armenian Genocide Studies *9*, no. *2 (2024): 32–44. Ինչ վերաբերում է Պապիկյանի տեղեկագրին, 1919 թ. հրատարակութեան մեջ նշվում է, որ տեղեկագրի օրինակներից մեկն անցել է «Թայմս» թերթի թղթակցին, որը կատարել է որոշ հրապարակումներ: Տե՛ս ՊԱՊԻԿԵԱՆ, նշ. աշխ. էջ 9: Սակայն այս մասին այլ մանրամասներ մեզ հայտնի չեն: ՊԱՊԻԿԵԱՆ, նշ. աշխ., էջ 12:*

*ների վերաբերյալ: Դրանք տվյալներ են, որոնք հեռագրային հաղորդումների, միսիոներական նամակագրության, դիվանագիտական խողովակներով, գործակալական եւ լրատվական ցանցերով էին փոխանցվում: Այսպիսով, մի շարք թերթերի փոխանցած միեւնույն լուրերի համադրությամբ ժողովածուն հնարավորություն է տալիս դրանք դիտարկել որպես ոճրագործության փաստագրության բաղադրիչ, վկայություն, որը, օգտագործելով որպես սկզբնաղբյուր, իրապես հնարավոր է իրականացնել կոտորածների կազմակերպման վայրերի բավական անաչառ հետաքննություն, պատմական եւ աղբյուրագիտական ճշգրիտ վերլուծություն:*

*Ժողովածուն ոչ միայն փաստագրում է կոտորածների երկու հիմնական փուլերը՝ 1909 թ. ապրիլի առաջին օրերին սկսված առաջին բռնկումը եւ երկրորդ կեսին տեղի ունեցած երկրորդ՝ առավել ընդարձակ ու դաժան ալիքը, այլեւ դրանք ներկայացնում է լայն քաղաքական համապատկերում: Հատուկ ուշադրություն է դարձվում ապրիլյան հակահեղաշրջման (հայտնի նաեւ որպես մարտի 31-ի միջադեպ) եւ երիտթուրքական շարժման ներսում ընթացող պայքարի ազդեցությանը՝ բռնություններ ի ծավալման վրա: Հատկանշական է, որ երկրորդ ալիքը համընկնում է սուլթան Աբդուլ Համիդ Բ. գահընկեցության հետ, ինչը ժամանակի մամուլում առաջացրել էր տարբեր, երբեմն հակադիր մեկնաբանություններ՝ կոտորածները նախաձեռնողների առնչությամբ: 1909 թ. հրապարակումները աչքի են ընկնում Աբդուլ Համիդի անձի եւ քաղաքական գործունեության վերաբերյալ գնահատականների առատությամբ: Այդ հրապարակումներում Համիդի կերպարը ներկայացված է երկակի, սակայն, մեր դիտարկմամբ՝ առավելապես դրական լույսի ներքո[21]: Եւ սա ունի իր բացատրությունը: Հատկանշական է, որ մեր նշածի պես երկրորդ ալիքը համընկնում է սուլթան Աբդուլ Համիդ Բ. գահընկեցության հետ, եւ այդ համընկնումը մամուլում ստեղծում է տարբեր, երբեմն հակադիր մեկնաբանությունների ալիք՝ ութ ամիս տեւած կառավարման համակարգի անկայունության, կոտորածների նախաձեռնողների եւ քաղաքական պատասխանատուների վերաբերյալ: Ինչ վերաբերում է Հակոբ Պապիկյանին, ապա իր կազմած տեղեկագրում եւս Համիդի ժամանակաշրջանը ավելի բարվոք էր համարում քան երիտթուրքերի կառավա-*

[21] *Տե՛ս 1909 թ. ապրիլի 25-ի «Նյու Յորք Թայմս» թերթի «Օսկար Ս. Շտրաուսի տպավորությունները» հրապարակումը՝* The Adana ..., էջ 643–44:

*րումը: Պապիկյանը գրում էր, որ համիդյան շրջանի կոտորածների մեծ մասը իրականացվում էին որոշակի կազմակերպվածությամբ, ու, թեեւ ուղեկցվում էին թալանով, հրդեհներով ու ավերումներով, առկա էին որոշ սահմանափակումներ, մասնավորապես՝ կանանց, երեխաների եւ հիվանդների նկատմամբ: Իսկ Ադանայում, ընդհակառակը, հիվանդներն ու վիրավորները կենդանի-կենդանի այրվել են[22]:*

*Երբ զոհերի թվերն աճում էին, աճում էր նաեւ մեղավորների բացահայտման հրատապությունը: Որոշ հրապարակումներ շեշտում էին հակահեղափոխական տարրերի եւ կրոնական մոլեռանդության դերը, մյուսները մատնանշում էին Երիտթուրքական ղեկավարության վարչական անընդունակությունը, երրորդներն ակնարկում էին օսմանյան կառավարման համակարգի եւ կառուցվածքային ձախողումները: Այս իմաստով Ադանայի կոտորածների լուսաբանումը միայն բռնության արձանագրում չէ, այլ նաեւ քսաներորդ դարասկզբի քաղաքական մեկնաբանության մի յուրատեսակ աշխատանոց:*

*Առանձնակի պետք է շեշտել, որ նոր հատորի գլխավոր արժանիքը աղբյուրագիտական հզոր հենքն է: Հրապարակումները հնարավորություն են տալիս խորքային կերպով հասկանալու, թե ինչ է տեղի ունեցել Ադանայում 1909 թվականին եւ ինչպես են այդ իրադարձությունները՝ ներկայացվել Օսմանյան կայսրությունից դուրս, ինչպիսի արձագանք են առաջացրել ամերիկյան (եւ ոչ միայն) հասարակության եւ քաղաքական շրջանակներում, ովքեր են եղել այդ հրապարակումների՝ լուրերի հաղորդողները, ինչ բարձրաստիճան պաշտոնյաներ էին ականատեսների շարքերում[23], ինչպիսին էր նրանց վերաբերմունքն ու ընկալումը: Ավելին, դրանք մանրամասնություններ են փոխանցում իրագործված վայրագությունների ձեւերի[24], կիրառված եղանակների, կանանց ու երեխաների նկատմամբ գործադր-*

---

[22] Պապիկեան, նշ. աշխ., էջ 14:

[23] *Հիմնվելով 1907 թ. փաստաթղթերից մեկին հոդվածագիրը նշում է, որ կոտորածների օրերին Մերսինում էին գտնվում Հյուսիսային Ամերիկայի Պրեսբիտերյան (բողոքական եկեղեցու մի ճյուղ) եկեղեցու եւ արտասահմանյան առաքելությունների ամերիկյան հանձնաժողովի անդամներ՝ վերապատվելի Ք. Ա. Դոդս, վերապատվելի Ռ. Ջ. Դոդսը եւ օրիորդ Եւաղնա Մ. Սթերեթը: Տե՛ս* The Adana ...., էջ 2, 11–13: *Այսպիսի ցուցակի մեկ այլ հրապարակում տե՛ս 1909 թ. ապրիլի 19-ի «Բոստոն Դեյլի Գլոբ» թերթի հրապարակումը՝* The Adana..., էջ 65:

[24] *1909 թ., մայիսի 5-ի «Բլուֆիլդ Դեյլի Լիդեր» թերթի հրատարակած «Մոլեգնած ամբոխի կոտորածը գերազանցում է համաշխարհային պատմության բոլոր նախադեպերը» հոդվածը տե՛ս* The Adana ..., էջ 372:

*ված դաժանութիւնների ու խոշտանգումների մասին[25]: Այս հրապարակումները ամենայն մանրամասնութիւնամբ ներկայացնում են կոտորածների ժամանակագրութիւնը[26], որոնք ձգվում են մինչեւ մայիսի 16-ը[27]: Մինչ մայիսի 17–18-ի հրապարակումներում խոսվում է մեծաթիւ ձերբակալութիւնների[28], փախստականներին վերադարձնելու վերաբերեալ քննարկումների մասին՝ մամուլն արձագանքում է մեկ այլ խնդրի, որը կապված է առեւանգված կանանց եւ երեխաների հետ, որոնց մուսուլմանները չէին ցանկանում վերադարձնել ընտանիքներին[29]: Մայիսի 18-ի մեկ այլ հրապարակում ահազանգում է նոր կոտրածների անխուսափելիութիւնը[30]:*

---

[25] *Տե՛ս* The Adana…., *էջ 111–119: 1909 թ. մայիսի 4-ի «Իվնինգ Թայմս-Ռեփաբլիկա» թերթում լույս տեսած «Ադանայի նահանգում կոտորածները շարունակվում են» հոդվածի համաձայն՝ Տարսոնի շրջանի գյուղերում եւ ավաններում մոլեռանդ ամբոխի կողմից գործված վայրագութիւնների հավաստի մանրամասները ահազանգում են: Ամենածանր տեղեկութիւնների համաձայն՝ տվյալ նահանգում, առնվազն 10 000 մարդ է զոհվել, իսկ որոշ գնահատականներով ընդհանուր զոհերի եւ տուժածների թիվը հասնում է մինչեւ 25 000-ի: Այնպիսի գյուղեր, ինչպիսիք են Օսմանիեն, Բահչեն, Համադիեն (Ջահան), Քոզօլուքը, Կարան, Խրիսթիյանքյոյը փաստորեն ոչնչացվել են ամբողջովին: Կոտորածը եղել է անխնա. հայերի հետ միասին սպանվել են նաեւ հույներ եւ ասորիներ: Ամբողջ ընտանիքներ կենդանի այրվել են իրենց տներում: Հարյուրավոր աղջիկներ եւ կանայք բռնութեան են ենթարկվել եւ տարվել հարեմներ: Տարսոնի շրջակայքում գտնվող երիտթուրքերը ներկայում հայ աղջիկներին փոխանակում են ձիերի եւ ժամանակակից կրկնակի կրակող հրացանների հետ:* The Adana…., *էջ 365:*

[26] *1909 թ., մայիսի 4-ի «Իվնինգ Թայմս-Ռեփաբլիկա» թերթը գրում է. «Ադանայում դեռեւս կարգուկանոն չի հաստատվել: Երեկ քաղաքում կրկին տեղի են ունեցել սպանութիւններ: Կոտորածների հետեւանքով Ադանայի նահանգում զոհերի թիվը, ըստ հաղորդումների, հասնում է 30 000-ի: 35 000 մարդ մնացել է անօթեւան, իսկ անհաշիվ փախստականները թափառում են նահանգի տարածքում: Ադանան վերահսկվում է 4000 զինվորների կողմից, որոնց գործողութիւնները, ըստ տեղեկութիւնների, ներառում են կողոպուտ, կրակոցներ եւ հրկիզումներ: Չի պահպանվում հարգանք օտարերկրյա սեփականութեան նկատմամբ: Ավերվել է ֆրանսիական երկու դպրոց, իսկ Ադանայի ամերիկյան դպրոցի, ինչպես նաեւ առեւտրական եւ միսիոներական հաստատութիւնների գործունեութիւնը վտանգված է»: Հրապարակումը տե՛ս* The Adana…., *էջ 363–64: Այլ հոդվածներ ցույց են տալիս, որ ամբողջութեամբ հրկիզվել, քանդվել ու ոչնչացվել են հայկական դպրոցներն ու եկեղեցիները նույնպես: «Լրացուցիչ միջոցներ են պահանջվում թուրքական կոտորածների զոհերի համար. կարմիր խաչին են դիմում Ադանայի եւ Հալեպի վերապրածներին օգնելու նպատակով», Պողոս Թերզյանի նամակն՝ ուղղված հոգեւորական Ջորջ Բլատերին եւ այլ հոդվածներ տե՛ս* The Adana …, *էջ 524–26:*

[27] *1909 թ., մայիսի 17-ի «Սոլթ Լեյք Հերա» թերթի «Հայերի վրա կրակ են բացել» հոդվածը տե՛ս* The Adana Massacres…., *էջ 490:*

[28] *Տե՛ս 1909 թ. մայիսի 18-ի «Բլյուֆիլդ Իվնինգ Լիդըր» թերթի «Հայերին բանտարկում են» հրապարակումը տե՛ս* The Adana Massacres…., *էջ 491:*

[29] *1909 թ. մայիսի 21-ի «Մոնտգոմերի Ադվերթայզեր» թերթի «Դրութիւնը Ադանայում: Հայերը կվերադարձվեն իրենց տները» հոդվածը տե՛ս* The Adana …, *էջ 498–99:*

[30] *1909 թ. մայիսի 19-ի «Մարիոն Դեյլի Միրրոր» թերթի «Ադանայում կոտորածն անխուսափելի է» հրապարակումը, որն ըստ էութեան Ադանայի կաթոլիկ եպիսկոպոսի հեռագիրն է՝ ուղղված Հռոմի պապին՝ անհապաղ օգնութեան ակնկալիքով տե՛ս* The Adana Massacres…., *էջ 493:*

*Ժողովածուում ի մի բերված հոդվածները հստակ ցույց են տալիս, որ ամերիկյան մամուլն ի սկզբանե իրադարձությունները բնորոշել է որպես կոտորածներ եւ զանգվածային սպանություններ՝ ի տարբերություն որոշ դիվանագիտական հաղորդագրությունների, որտեղ սկզբնական շրջանում կիրառվում էին «անկարգություններ» կամ «խռովություններ» բնորոշումները: Վերնագրերը՝ «Հայերի սպանությունը որպես շեղող միջոց», «Հայերի կոտորածը Մերսինում», «Հայության սպանդ» եւ այլն, վկայում են ոչ միայն տեղեկատվական հստակության, այլեւ բնութագրում են իրագործված քաղաքականության խորքայնությունը, էությունն ու այն նպատակը, որին ձգտում էին երիտթուրքական իշխանությունները:*

*Գիրքը կարեւոր է նաեւ օտարերկրյա հյուպատոսների եւ տարբեր երկրների ձեռնարկած գործողությունների էությունն ընկալելու եւ արժեւորման տեսանկյունից: Այն հնարավորություն է տալիս ըմբռնելու բռնությունների ծավալն ու ընդգրկումը, դիվանագիտական ներկայացուցիչների հանրային եւ մարդասիրական դրսեւորումները, երբ օտարերկրյա հյուպատոսությունները նախազգուշացնում էին՝ օտարների դեմ ցանկացած բռնություն կհանգեցնի ծանր պատասխան քայլերի[31], մինչդեռ հայերի հանդեպ իրականացված կոտորածների առնչությամբ հաճախ հանդես էին գալիս դիտորդների կամ վերլուծողների դիրքերից:*

*Հատորը ունի եւս մեկ բացառիկ կարեւորություն՝ առանձնանում է այն անձանց ճանաչելու, հերոսացնելու եւ նրանց հիշատակը ոգեկոչելու առումով, ովքեր չխնայեցին իրենց կյանքը, չգերադասեցին խաղաղ ու հանգիստ կեցությունը, այլ նվիրեցին իրենց անձը հայ երեխաների եւ առհասարակ տուժածների փրկության գործին՝ իրենց ողջ կյանքում հիշողությունների մեջ դաջված ունենալով եղեռնագործ դրվագների մղձավանջները: Այդպիսի միսիոներներից էր տիկին Շաթթակը[32], որ դեռեւս համիդյան կոտորածների շրջանում փրկել ու պաշտպանել էր ավելի քան 200 երեխա[33]:*

---

[31] *Տե՛ս* The Adana..., *էջ 3, 16: «ԱՄՆ դեսպանին հրահանգվել է զգոն լինել: Վաշինգտոնից հաղորդվում է, որ պետքարտուղար Նոքսը հեռագրել է դեսպան Ջոն Լեյշմանին՝ ամերիկյան կյանքն ու սեփականությունը պաշտպանելու համար...»: Նույնի էջ 99: Տե՛ս նաեւ 1909 թ. ապրիլի 23-ի «Վաշինգտոն Թայմս» թերթի «Ամերիկացիների ճակատագիրը մտահոգում է նախագահին. Տաֆթը դիմում է բրիտանական կառավարությանը՝ փաստերը պարզելու համար» հրապարակումը՝* The Adana ..., *էջ 146:*

[32] Shattuck*:*

[33] *Տե՛ս 1909 թ. ապրիլի 19-ի «Բոստոն Դեյլի Գլոբ» թերթի հրապարակումը՝* The Adana Massacres *(1909), էջ 65:*

*Ժողովածուն առատ նյութ է տրամադրում վիճակագրական, ժողովրդագրական ցուցանիշների վերաբերյալ[34], կրթական հաստատությունների, սանների ու դասավանդողների թվի, գործունեության լուսաբանման համար իրականացվող ուսումնասիրությունների համար: Հոդվածները հետազոտողին հուշում եւ ուղղորդում են խորանալ դեպքերի պատճառների մեջ եւ ըստ այդմ քննել իրադարձությունների պատճառահետեւանքային կապը.* «Մեսրոպի խնդիրը ոչ մի կերպ կապված չէ Կոստանդնուպոլսում վերջերս տեղի ունեցած հաղաքական ցնցումների հետ: Այն ենթադրում է Հայկական հարցի վերածնունդ, որն ավելի շատ կրոնական եւ ռասայական է, քան հաղաքական: [Թուրքիայի տիրապետության տակ անցած տարածքներում ապրող] այերը բրիստոնյաներ են եւ դեռեւս ունեն անկախ եկեղեցի, որի գլխավոր կառավարությունը Կոստանդնուպոլսում է»[35],— *անդրադառնում է պարբերականներից մեկը՝ հուշելով ազգապահպան կառույցների թիրախավորման հանգամանքը կայսրությունում:*

*Յավալի է, որ կոտորածների միայն 9-րդ օրն են ժամանում բրիտանական, ֆրանսիական եւ գերմանական ռազմանավերը Մերսին[36]: Մինչդեռ ապրիլի 24-ի մեկ այլ հրապարակում բացահայտում է, որ եւրոպական այդ նավերը ժամանել էին ԱՄՆ-ի խնդրանքով՝ պաշտպանելու համար օտարերկրացիներին[37]: Այս առնչությամբ Մաղաքիա արքեպիսկոպոս Օրմանյանն իր «Ազգապատում» աշխատության էջերում գրում է.* «Հայաբնակ Ատանան այլեւս չկար, անտէրունչ փախստականներ անօթի եւ ծարաւ եւ բացօթեայ կը տուայտէին. իսկ Մերսինի առջեւ խարսխած եւրոպական մարտանաւերու միջազգային տորմիղը, որ առաջին ջարդին լրանալուն հասած էր, չէր ազդած եւ չէր շարժած երկրորդ ջարդը արգիլել»[38]:

---

[34] *«Արեւելյան մասում կա 7 180 000 մուսուլման, 576 000 հայ, 973 000 այլ քրիստոնյա եւ 185 000 հրեա»: Տե՛ս 1909 թ. ապրիլի 21-ի «Չիկագո Դեյլի Թրիբյուն» թերթի հրապարակումը,* The Adana ..., *էջ 110: 1909 թ. ապրիլի 23-ի «Նյու Յորք Թայմս» թերթի հրապարակումը, նույն տեղում, էջ 160, ապրիլի 25-ի նույն թերթի մեկ այլ հրապարակում տե՛ս* The Adana ..., *էջ 184:*

[35] *Տե՛ս* The Adana ..., *էջ 13:*

[36] *Տե՛ս 1909 թ. ապրիլի 23-ի «Աթլանտա Սեմի-Ուիքլի» ամսագրի հրապարակումը՝* The Adana..., *էջ 162:*

[37] *1909 թվականի ապրիլի 24-ի հրապարակումներից տե՛ս «ԱՄՆ-ը եւրոպայից օգնություն է խնդրում Թուրքիայում», «Ամերիկյան կառավարությունը դիմում է Ռուսաստանին եւ Անգլիային՝ օտարերկրացիների կյանքն ու ունեցվածքը պաշտպանելու համար», «Նավեր են ուղարկվում Ասիա»,* The Adana ..., *էջ 171:*

[38] Մ. ԱՐՔ. ՕՐՄԱՆԵԱՆ, *Ազգապատում, հտ. Գ., էջ 5870:*

*Այդուհանդերձ՝ փաստենք, որ դեռեւս 1906 թվականին ԱՄՆ հրաժարվել էր Օսմանյան կայսրության քրիստոնյաներին օգնելու հարցում միջամտելուն՝ պատճառաբանելով, որ ինքը չի կարող քայլեր ձեռնարկել, քանի որ չի ստորագրել Բեռլինի պայմանագիրը, որով սուլթանը երաշխավորել էր հայերի անվտանգությունը[39]։*

*Մինչ առաջադեմ մարդկությունը 1948 թվականին կընդունի Ցեղասպանության հանցագործության կանխարգելման եւ պատժի մասին 13 հոդվածներից բաղկացած Համաձայնագիրը[40], 1895 թվականին լույս կտեսնի համիդյան կոտորածներից տուժածների հուշակագիրը, որում մասնավորապես ուշադրության են արժանի հետեւյալ ձեւակերպումները. «Մենք բողոքում ենք այն համակարգված հալածանքների դեմ, որոնց ենթարկվել է մեր ժողովուրդը: Հալածանքներ, որոնք նախաձեռնել է Բարձր Դուռը՝ որպէս պետական քաղաքականություն՝ նպատակ ունենալով ոչնչացնելու հայերին իրենց սեփական երկրում»[41]։*

*Այսպիսով՝ ժողովածուում ընդգրկված հոդվածները ցեղասպանությամբ զբաղվող յուրաքանչյուր գիտնականի համար կարող են այն դարձնել սեղանի գիրք եւ ուղղորդել խորքային ուսումնասիրությունների՝ կենտրոնանալով օսմանյան ներքին ու արտաքին քաղաքական զարգացումներին, գործընթացներին, կայսրության սահմաններից դուրս բռնությունների վերաբերյալ արձագանքներին ու հետեւաքներին, ինչպես եւ պատմաբաններին մղելու այնպիսի հետազոտությունների կատարման, որոնք կբացահայտեն բացթողումները, որոնց պատճառով չաշխատեցին կամ չկառուցվեցին այն զսպման համակարգերը, որոնք կբացառեին ընդամենը 6 տարի անց իրագործվող Հայոց ցեղասպանությունը։*

*Ժողովածուն հարուստ է հետազոտության կարող բազմաթիվ հանգամանքների վերաբերյալ բացառիկ վկայությունների ընդգրկմամբ՝ ինչպես բուն Կիլիկիո կոտորածների, այնպես եւ այլ վայրերում կազմակերպված*

---

[39] *Տե՛ս* Raphael Lemkin Collection, Box 7, Folder 5, American Intercession on Behalf of Maltreated Minorites Abroad, *էջ 8, (2017) «Հումանիտար ինտերվենցիայի» հասկացությունը եւ հայերի պաշտպանության համար ինտերվենցիաները Ռաֆայել Լեմկինի գործերում», Հայագիտության հարցեր, հ. 1(10), էջ 75–87: Երեւան, էջ 83։*

[40] *Ընդունվել է 1948 թվականին, ուժի մեջ է մտել 1951 թվականին։* https://www.un.org/en/genocideprevention/documents/atrocity-crimes/Doc.1_Convention%20on%20the%20Prevention%20and%20Punishment%20of%20the%20Crime%20of%20Genocide.pdf *[վերջին մուտք՝ 02.15.2026]։*

[41] *1909 թ. հոկտեմբերի 20-ին «Բոսթոն Դեյլի Գլոբ» թերթի հրատարակած հոդվածը տե՛ս* The Adana... *էջ 635։*

*հետագա ոճիրների առնչութեամբ, մասնաւորապէս՝ հայասիկովկասեան լեռնականների՝ ալբանացիների, չերքեզների[42], նաեւ քրդերի[43] մասնակցութեան հարցի առնչութեամբ։ Այն հարուստ աղբիւր է հարանվանական եկեղեցիների գործունեութեան, բաշխուածութեան, մարդասիրական կազմակերպութիւնների ներգրաւուածութեան, որպիսին է օրինակ հայ-հնդկական ազգային միութեան գործունեութիւնը[44] եւ բազմաթիւ այլ նիւթերի խորքային հետազոտութեան համար։ Հաճախ վերնագրերն են ուղղորդում հետազոտողին ըմբռնելու այնպիսի նուրբ հարցեր, որոնցից է արեւմուտքի ընկալումը Օսմանեան կայսրութիւնում ապրող մարդու եւ «ամերիկացու» վերաբերեալ (ընդգծումը.– Վ. Ս.)[45], որն այսօր էլ անփոփոխ կերպով շարունակում է շեշտուել, երբ ոչ թէ պատերազմները դադարեցնելու ուղղութեամբ են արւում իրական միջամտութիւններ, այլ զգուշացւում են քաղաքացիները տվյալ տարածքները լքելու մասին։*

## ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹԻՒՆ

*Ընդհանուր առմամբ Քեթիբեանի աշխատասիրութեամբ լոյս տեսած այս հատորը բծախնդիր կերպով պատրաստուած եւ հրապարակված ժողովածու է, որը հարստացնում է ոչ միայն Ադանայի կոտորածների պատմագրութիւնը՝ ընդգծելով դրանց միջազգային ընկալումն ու արձագանքը, այլեւ այն ընդարձակ մի շտեմարան է Հայոց, Օսմանեան կայսրութեան,*

---

[42] *Տե՛ս 1909 թ. ապրիլի 26-ի հրապարակումները տե՛ս* The Adana .., *էջ 220։ Տե՛ս 1909 թ. ապրիլի 23-ի «Լոս Անջելես Թայմս» թերթի «Ամենավայրագ ֆանատիզմ. տասնհինգ հազար զոհ» հրապարակումը՝* The Adana..., *էջ 139–140, 1909 թ., հունիսի 3-ի «Վաշինգտոն Փոստ» (*The Washington Post*) թերթի «Փրկված թուրքական քաղաք. Հալեպում ամերիկյան հյուպատոսը կանխեց Դյորթ-յոլի կոտորածը» հոդվածը՝* The Adana..., *էջ 522։*

[43] *1910 թ. հունիսի 20-ի «Քրիստիան Սայենս Մոնիթոր» թերթի «Քրդերը կրկին սպառնում են կոտորել հայ ժողովրդին» հրապարակումը տե՛ս* The Adana..., *էջ 626–27։*

[44] *Տե՛ս* S. Prévost, Espaces et processus de politisation de l'humanitaire. L'Armenian Relief Fund et le National Armenian Relief Committee *(1895–1896)*: un miroir transatlantique? Transatlantica. Revue d'études américaines. American Studies Journal, *2018, (2), 1–33.* S. Prévost, Humanitarian accountability: Anglo-American relief during the Hamidian massacres, *1894–98.* In Aid to Armenia *(էջ 17–33).* Manchester University Press. *2020։*

[45] *Տե՛ս 1909 թ. ապրիլի 19-ի «Լոս Անջելես Թայմս» թերթի «Հազարավոր սպանվածներ Ադանայում, երկու ամերիկացի միսիոներ՝ զոհված» հրապարակումը՝* The Adana..., *էջ 59։ Տե՛ս նաեւ նույն օրվա մեկ այլ՝ «Զիկագո Դեյլի Թրիբուն» թերթի հրապարակումը՝* The Adana .., *էջ 62, «Վաշինգտոն Թայմս» թերթի «Ութ օտարերկրյա ռազմական նավեր շտապում են դեպի թուրքական ջրերը, եւ կարծում են, որ շուտով օտարերկրյա բնակիչների համար պաշտպանություն կցուցաբերվի» հրապարակումները՝* The Adana..., *էջ 78։*

*արեւելքի, Ի. դարասկզբի դիվանագիտության, մամուլի, միջազգային հարաբերությունների, Հայոց եկեղեցու, հարանվանական եկեղեցիների, միսիոներական գործունեության, հայ-ամերիկյան հարաբերությունների, Հայոց ցեղասպանության պատմության ուսումնասիրության համար: Գիրքը կարող է ծառայել որպես հիմնարար աղբյուր գիտնականների, ասպիրանտների եւ բոլոր նրանց համար, ովքեր հետաքրքրված են 20-րդ դարասկզբի պատմության, զանգվածային բռնությունների եւ դրանց համաշխարհային անդրադարձի ուսումնասիրությամբ:*

ՎԵՐԱ ՍԱՀԱԿՅԱՆ
*Պատմական գիտ. թեկնածու, ՄՄ*

## ՀԻՄՆԱԲԱՌԵՐ

1909 թ. Ադանայի կոտորածներ, ամերիկյան մամուլի հրապարակումներ, տեղեկագիր, Հակոբ Պապիկյան:

## РЕЗЮМЕ

Издание Ары Кетибяна 2024 года «The Adana Massacres (1909): Reports from the U.S. Press» представляет собой сборник материалов американской прессы об Аданской резне 1909 года, основанный на сообщениях современных газет и свидетельствах миссионеров. В книге документированы две волны насилия, подробно описываются убийства и злодеяния в отношении женщин и детей, а также рассматривается политический и военный контекст, связывающий эти события с движением младотурок и апрельским контрпереворотом 1909 года. В рамках рецензии особое внимание уделяется источниковой базе издания: сборник представляет собой ценное исследовательское пособие для точной документации событий 1909 года, международной реакции на них и свидетельств иностранных очевидцев.

## SUMMARY

Ara Ketibian's 2024 publication, "The Adana Massacres (1909): Reports from the U.S. Press", is a collection of materials from the American press on the 1909 Adana massacres, based entirely on reports from contemporary newspapers and missionaries. The book documents two waves of violence, describes in detail the killings and cruelty toward women and children, and examines the political and military context linking these events to the Young Turk movement and the April counter-coup of 1909. The review paid particular attention to the source material of the collection, which serves as a valuable research resource for accurately documenting the events of 1909, the international reaction, and the testimonies of foreign observers.

# СОДЕРЖАНИЕ

*ПАТРИАРШИЕ ЭНЦИКЛИКИ И ГРАМОТЫ БЛАГОСЛОВЕНИЯ*

Послание **ЕГО СВЯТЕЙШЕСТВА ГАРЕГИНА II, ВЕРХОВНОГО ПАТРИАРХА И КАТОЛИКОСА ВСЕХ АРМЯН,** по случаю праздника Святого Воскресения Господа нашего и Спасителя Иисуса Христа . . . . . 5

Слово **ЕГО СВЯТЕЙШЕСТВА ГАРЕГИНА II, ВЕРХОВНОГО ПАТРИАРХА И КАТОЛИКОСА ВСЕХ АРМЯН,** по случаю Дня памяти свв. мучеников Геноцида армян . . . . . 9

*ПРОПОВЕДИ*

Проповедь **ЕПИСКОПА МУШЕГА БАБАЯНА**, произнесённая в Кафедральном соборе Первопрестольного Святого Эчмиадзина во время Чина Затмения. . . .11

*РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ*

**МАТТЕОС ВАРДАПЕТ ДЖУГАЕЦИ** — Другое толкование на слово Евангелия: «Зажегши свечу, не ставят ее под сосудом» . . . . . .15

О слове: «А для вас, благоговеющие пред именем Моим, взойдет Солнце правды» . . . . . .17

**ИЕРОМОНАХ АСОГИК КАРАПЕТЯН** — «Московский (православный) Ватикан против Ватикана: *участие Католикоса Всех Армян на московском совещании патриархов Православных Церквей в 1948 году* . . . . . .22

*ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ*

**ЛУСИНЕ МАРКАРЯН** — Принципы номинации ойконимов Арцаха и классификация их семантических групп . . . . . 39

**ГЕВОРГ ГЮЛУМЯН** — Мифологичекие образы кукушки и совы в армянских сказаниях: *сравнительный анализ* . . . . . .61

**ПАРУЙР ЭФЕНДЯН, НАНЕ ХУДАВЕРДЯН** — Аграрные отношения в Армении на протяжении XIX–XX веков. . . . . 69

**ДИАКОН НАРЕК ГАСПАРЯН, ОФЕЛИЯ ГАСПАРЯН** — Деятельность и концепция художественной литературы Франца Верфеля . . . . . 83

**НАРИНЕ ОВАННИСЯН** — Психологические последствия Геноцида армян в жизни Левона-Завена Сюрмеляна (роман «К вам обращаюсь, дамы и господа») . . . . . .99

*СООБЩЕНИЯ*

**АЭЛИТА ДОЛУХАНЯН** — Христианская религия в героическом эпосе «Сасунские удальцы». . . . . 114

**АКОП ЧОЛАКЯН** — Некоторые особенности глагольной системы Кесабского диалекта . . . . . 126

*РЕЦЕНЗИИ. БИБЛИОГРАФИЯ*

**ВЕРА СААКЯН** — Рецензия на сборник материалов Ары Кетибяна («Резня в Адане (1909): свидетельства американской прессы»). . . . . 139

# CONTENTS

*PONTIFICAL ENCYCLICALS, LETTERS OF BLESSING*

Message of **HIS HOLINESS KAREKIN II, CATHOLICOS OF ALL ARMENIANS**, on the occasion of the feast of Holy Resurrection of our Lord and Savior Jesus Christ . . . . . 5

Message of **HIS HOLINESS KAREKIN II, CATHOLICOS OF ALL ARMENIANS**, on the occasion of the commemoration day of the holy martyrs of the Armenian Genocide . . . . . 9

*SERMONS*

Sermon delivered by **BISHOP MUSHEGH BABAYAN** during the Service of the Veiling (Khavarum) at the Cathedral of Holy Etchmiadzin . . . . . .11

*RELIGIOUS STUDIES*

**ARCHIMANDRITE MATTHEOS OF JULFA** — Sermon on the verse: "Men do not light a lamp and put it under a basket" . . . . . .15

Sermon on the verse: "But unto you that fear my name shall the Sun of righteousness arise" . . . . . .17

**HIEROMONK ASOGHIK KARAPETYAN** — "The Moscow (Orthodox) Vatican" versus the Vatican: *The Participation of the Catholicos of All Armenians in the 1948 Moscow Conference of patriarchs and representatives of the Orthodox Churches* . . . . . .22

*HISTORICAL-PHILOLOGICAL STUDIES*

**LUSINE MARGARYAN** — Principles of naming oikonyms in Artsakh and the classification of semantic groups . . . . . 39

**GEVORG GYULUMYAN** — Mythological figures of the cuckoo and owl in Armenian folklore: *A comparative study* . . . . . .61

**PARUYR EFENDYAN, NANE KHUDAVERDYAN** — Agrarian Relations in Armenia during the 19th and 20th Centuries . . . . . .69

**DEACON NAREK GASPARYAN, OPHELIA GASPARYAN** — Franz Werfel's works and concept of fiction . . . . . 83

**NARINE HOVHANNISYAN** — Psychological changes in the life of Levon-Zaven Sürmelyan caused by the Armenian Genocide (the novel "I Am Addressing You, Ladies and Gentlemen") . . . . . 99

*ESSAYS*

**AELITA DOLUKHANYAN** — The Christian religion in the heroic epic "Daredevils of Sassoun" . . . . . 114

**HAGOP TCHOLAKIAN** — The verbal system of the Kessab dialect and its peculiarities . . . . . 126

*LITERARY REVIEW*

**VERA SAHAKYAN** — A review of the collection by Ara Ketibian ("The Adana Massacres (1909): Reports from the U.S. Press") . . . . . 139

# ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹԻՒՆ


*ՀԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ԿՈՆԴԱԿՆԵՐ. ՕՐՀՆՈՒԹԵԱՆ ԳՐԵՐ*

**Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ** պատգամը Տէր եւ Փրկիչ Յիսուս Քրիստոսի Սուրբ Յարութեան տօնի առիթով . . . . . 5

**Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ** ուղերձը Հայոց ցեղասպանութեան նահատակների յիշատակի օրուայ առիթով . . . . . 9

*ՔԱՐՈԶԽՕՍԱԿԱՆ*

**Տ. ՄՈՒՇԵՂ ԵՊՍ ԲԱԲԱՅԵԱՆԻ** քարոզը՝ խօսուած Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում Խաւարման կարգի ընթացքում . . . . . .11

*ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ*

**ՄԱՏԹԷՈՍ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ՋՈՒՂԱՅԵՑԻ** — Ուրիշ մէկ խօսք Աւետարանէն. «Ճրագը վառելով գրուանին տակ չեն դներ» . . . . . .15

Այս խօսքին մասին. «Ինձմէ երկիւղ ունեցողներուն [արդարութեան] արեգակը պիտի ծագեցնեմ» . . . . . .17

**ԱՍՈՂԻԿ ԱԲՂՅ ԿԱՐԱՊԵՏԵԱՆ** — «Մոսկովեան (ուղղափառ) Վատիկանն» ընդդէմ Վատիկանի. *Ամենայն Հայոց Հայրապետի մասնակցութիւնը 1948 թ. Ուղղափառ Եկեղեցիների պատրիարքների եւ ներկայացուցիչների մոսկովեան խորհրդակցութեանը* . . . . . .22

*ՊԱՏՄԱԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ*

**ԼՈՒՍԻՆԷ ՄԱՐԳԱՐԵԱՆ** — Արցախի բնակավայրերի անուանակոչման սկզբունքները եւ իմաստային խմբերի դասակարգումը . . . . . 39

**ԳԵՈՐԳ ԳԻԼԼՈՒՄԵԱՆ** — Կկու եւ բու թռչունների առասպելաբանական կերպարները հայկական աւանդազրոյցներում. *համեմատական քննութիւն* . . 61

**ՊԱՐՈՅՐ ԷՖԵՆԴԵԱՆ, ՆԱՆԷ ԽՈՒԴԱՎԵՐԴԵԱՆ** — Ազրարային յարաբերութիւնները Հայաստանում ԺԹ., Ի. դարերում. . . . . 69

**ՆԱՐԵԿ ՍՐԿ. ԳԱՍՊԱՐԵԱՆ, ՕՖԵԼԵԱ ԳԱՍՊԱՐԵԱՆ** — Փրանց Վերֆէլի գործունէութիւնը եւ գրական-գեղարուեստական հայեցակարգը. . . . . .83

**ՆԱՐԻՆԷ ՅՈՎՀԱՆՆԻՍԵԱՆ** — Հայոց ցեղասպանութեան հոգեբանական տեղաշարժերը Լեւոն-Զաւէն Սիւրմէլեանի կեանքում («Ձեզ եմ դիմում, տիկիններ եւ պարոններ» վէպը) . . . . . .99

*ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ*

**ԱԷԼԻՏԱ ԴՕԼՈՒԽԱՆԵԱՆ** — Քրիստոնէական կրօնը «Սասնայ ծռեր» հերոսական վիպերգում. . . . . 114

**ՅԱԿՈԲ ՉՈՒԼՔԵԱՆ** — Քեսապի բարբառի բայական համակարգի քանի մը իւրայատկութիւնները . . . . . 126

*ԳՐԱԽՕՍՈՒԹԻՒՆ. ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ*

**ՎԵՐԱ ՍԱՀԱԿԵԱՆ** — Ակնարկ Արայ Քեթիբեանի աշխատասիրած ժողովածուի վերաբերեալ («Ադանայի կոտորածները (1909 թ.). ամերիկեան մամուլի հաղորդումներ»). . . . . 139

ISSN 1829-4243
eISSN 2953-7843

Հրատարակւում է
Գէորգեան հոգեւոր ճեմարանի
(աստուածաբանական համալսարան)
գիտխորհրդի երաշխաւորութեամբ եւ որոշմամբ

Հրատարակչական բաժնի տնօրէն՝
Տ. Արարատ քհնյ. Պօղոսեան

*Խմբագրութեան հասցէն՝*
ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹԻՒՆ, Ք. ՎԱՂԱՐՇԱՊԱՏ,
ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ ՍՈՒՐԲ ԷՋՄԻԱԾԻՆ
«ԷՋՄԻԱԾԻՆ»
ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ ԵՒ ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ԱՄՍԱԳՐԻ ԽՄԲԱԳՐՈՒԹԻՒՆ

Республика Армения, Эчмиадзин, редакция журнала «Эчмиадзин»

Republic of Armenia, Etchmiadzin, Editorial Office of the Journal “Etchmiadzin”

էլ. փոստ՝ etchmiadzinamsagir@gmail.com
Հեռ. (+374 10) 517 276

Ստորագրուած է տպագրութեան՝ 23.06.2026 թ.