Հայաստանի Հանրապետություն
Գիտությունների ազգային ակադեմիա
Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոն

ԳԻՏԱԿԱՆ ԱՇԽԱՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

XII

2009

Երևան 2009

ՀՀ ԳԱԱ «ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ» ՀՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ

ՀՏԴ 001
ԳՄԴ 72
Գ 602

Հրատարակվում է ՀՀ ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոնի գիտական խորհրդի որոշմամբ:

Խմբագրական խորհուրդ
Արամ Քալանթարյան, Աշոտ Մելքոնյան, Խաչիկ Բաղիկյան, Արամ Քոսյան, Սարգիս Հարությունյան, Սարգիս Պետրոսյան, Լարիսա Եգանյան, Համազասպ Խաչատրյան, Արմեն Հայրապետյան, Կարինե Բազեյան, Կարինե Սահակյան, Հասմիկ Հարությունյան

Խմբագրությամբ բան. գիտ. դոկտոր
պրոֆեսոր Սերգո Հայրապետյանի

Գ - 602

Գիտական աշխատություններ, 12
Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատարակչություն,
2009, 198 էջ:

ՀՏԴ 001
ԳՄԴ 72

ISBN 978 - 5 - 8080 - 0827 - 4
© ՀՀ ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոն, 2010

Республика Армения
Национальная академия наук
Ширакский центр арменоведческих исследований

Н А У Ч Н Ы Е Т Р У Д Ы

ВЫПУСК
XII
EDITION

R E A S E A R C H P A P E R S

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

Издательство "Гитутюн" НАН РА "Gitutyun" Publishers NAS RA

Ереван 2009 Yerevan

Публикуется по решению Ученого совета
Ширакского центра арменоведческих исследований НАН РА.

Редакционная коллегия:
Саргис Арутюнян, Арам Калантарян, Ашот Мелконян, Хачик Бадикян, Арам Косян, Саргис Петросян, Лариса Еганян, Амазасп Хачатрян, Армен Айрапетян, Карине Базеян, Карине Саакян, Асмик Арутюнян

Под редакцией доктора фил. наук,
профессора Серго Айрапетяна

Published by arrangement of the Scientific Council
of Shirak's Research Centre NAS RA.

Editing stuff:
Sargis Harutunyan, Aram Qalantaryan, Ashot Melkonyan, Khachik Badikyan, Aram Qosyan, Sargis Petrosyan, Larisa Eganyan, Hamazasp Khachatryan, Armen Hairapetyan, Karine Bazeyan, Karine Sahakyan, Asmik Harutunyan

Edited by Doctor of Philology, professor Sergo Hayrapetyan

Սերգեյ ԱՂԱՋԱՆՅԱՆ

ԿԵՆՑԱՂԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ՆՇԱՆԱԿՈՒԹՅՈՒՆԸ Գ. ՄԱՀԱՐՈՒ «ԱՅՐՎՈՂ ԱՅԳԵՍՏԱՆՆԵՐ» ՎԵՊՈՒՄ

Գ. Մահարու «Այրվող այգեստաններ» (1935-64) վեպի տպագրությանը (1966) հաջորդած հախուռն մերժումից տասներեք տարի անց (1979) վերջապես լույս տեսավ երկրորդ տարբերակը: Անկախ արված փոփոխությունների արդյունքում ստացվածից՝ դա վեպի վերագնահատման հարմար առիթ էր: Ստեղծագործությանը գրականագետների նորովի անդրադարձներն ավելի հավասարակշիռ էին, գեղարվեստորեն հաջողվածը չհաջողվածից տարբերակելուն հակված, իսկ ընդհանուր գնահատականը՝ վեպի նշանակալիությունը մատնանշող: Տողերի տակ հնարավոր է նույնիսկ սրտացավություն նկատել, որը տուրք էր եղած-անցածի մեջ հեղինակին ու վեպին վերաբերող կամա-ակամա մեղքի մարմանը: Այս պահին մի կողմ թողնենք դրական վերագնահատումների փաստարկները: Նաև այն, թե վեպի առաջին տարբերակի համեմատ երկրորդը, որպես գեղարվեստական կառույց, որքանով է համապատասխանում հեղինակի նախնական մտահղացմանը[1]: Անդրադառնանք առայժմ միայն հետևյալին:

Նշված վերագնահատումների մեջ ակնհայտ էին Գ. Մահարու ստեղծագործության ժանրի որոշակիացման արծարծումները: Դա ինքնանպատակ չէր: Սակայն օբյեկտիվ լինելու համար նշենք, որ մինչ երկրորդ տարբերակի տպագրությունն էլ եղածը ետադարձ հայացքով վերագնահատելու, վեպն ավելի հավասարակշիռ մոտեցմամբ արժևորելու փորձեր եղել են: Մասնավորաբար այս մեկը. «Վեպի հեռավոր ու մանավանդ ոչ միակուռ պատմա-քաղաքական ֆոնը ներկայացվում էր իբրև առաջին պլանի բովանդակություն…: «Այրվող այգեստաններ»-ը սխալմամբ ընթերցվեց իբրև պատմա-քաղաքական վեպ և ոչ թե մարդկային շատ ու տարբեր հոգիների ողբերգակատակերգություն»[2]: Ակնհայտ է եղածի համար ափսոսանքն ու վեպը փրկելու ձգտումը: Բայց նույնքան ակնհայտ է և փաստարկների անհամոզչությունը: Բավական է միայն հարցնելը, թե «մարդկային շատ ու տարբեր հոգիների ողբերգակատակերգության» պատճառն ինչն էր հենց Գ. Մահարու անթաքույց մատնանշմամբ, և տողերի հեղինակը կհայտնվի ցայտնոտում: Որովհետև այլ բան հնարավոր չի լինի ցույց տալ, քան այն, ինչը փորձ է արվում ժխտել՝ «պատմա-քաղաքական» բովանդակությունը՝ վեպի իբր սխալ ընթերցվածքը կամ վեպում երկրորդականը:

Վստահորեն կարելի է պնդել, որ ոչ ոք չի կարող որևէ ձևով ապացուցել, որ հեղինակը «Այրվող այգեստաններ»-ի (1935-64) համայնապատկեր ողբերգությունը, բացի պատմաքաղաքականից, որևէ այլ հանգամանքով է պայմանավորում: Հետևաբար, վեպի բովանդակության մեջ պատմաքաղաքականը (անկախ գեղարվեստորեն հաջողվածությունից կամ պատմականորեն համոզչությունից) այնքան էլ «հեռավոր ֆոն» չէ, առավել ևս՝ անտեսելի իրողություն:

Ահա հենց այս հարցի (վեպի կենսանյութն ու թեմատիկան) շրջանակներում էլ ընթանում էր երկրորդ տպագրության առիթով սկսված վերագնահատումը: Իսկ դրա մեջ ակնհայտ էր մի բան. ստեղծագործության վիճելի տեղը՝ թեմատիկ-բովանդակային խնդիրը, փոխակերպվում էր ժանրային պատկանելության խնդրի: Այսինքն՝ թեև ակնհայտ էր, որ Գ. Մահարու գրածը վեպ է՝ ժանրի մասնավոր դրսևորման բոլոր ինքնատիպություններով հանդերձ, միևնույն է, նորովի գնահատման փորձերում անպայման վերարծարծվում էր ժանրային պատկանելության հարցը: Ահա մի քանի օրինակ: Ըստ Ս. Բոդոսյանի՝ այն «ողբերգաերգիծական վեպի»[3] նմուշ է: Բայց նա հետևողակա-

---

[1] *Այս մասին տե՛ս Մ. Նշանյանի կարծիքը (Մահարի Գ., Այրուող այգեստաններ, Եր., 2004, էջ 5):*
[2] *Ն. Ադալյան, Քննադատության ժամանակը, Եր., 1977, էջ 105:*
[3] *Ս. Բոդոսյան, Գուրգեն Մահարի, Եր., 1981: Նաև՝ «Ողբերգաերգիծական վեպի ուղղությունը» ուսումնասիրությունը «Ժամանակակից հայ արձակը» ժող., Եր., 1981:*

նությունը չի պահպանում և նշված ուսումնասիրություններում վեպն անվանում է նաև «երգիծական ողբերգություն», որը միանգամայն այլ բովանդակությամբ բնութագիր է[4]:

Ս. Աղաբաբյանը Գ. Մահարու վեպն անվանում է «վիպասք», «ասքապատում», «բանաստեղծական հուզախառով ասք»՝ առանց բացատրելու և փաստարկելու[5]: Նույն ժողովածուում գրականագետը տեղադրել է նաև Խ.Դաշտենցի «Խողեղան» (1958) և «Ռանչպարների կանչը» (1979) ստեղծագործություններին նվիրված մի հոդված: Նա «Խողեղան»-ը համարում է «էպոսային»,«բանահյուսական-էպոսային» արձակի նմուշ, իսկ «Ռանչպարների կանչը»՝ «ազատագրական շարժման վիպասք»՝ բերելով ոճական և թեմատիկ-բովանդակային որոշ հիմնավորումներ: Ահա դրանցից մի քանիսը:

«Որդեգրելով ժողովրդական հավատի վրա խարսխված կոնցեպցիան և ռանչպարության աշխարհազգացողությունը դնելով իր պատումի հիմքում, Խաչիկ Դաշտենցը բացահայտում է ազատագրական շարժման հերոսական բովանդակությունը, պատմության մեջ հայտնի դարձած հերոսների հոգեկան ձգտումների վեհությունն ու գեղեցկությունը»:

«…Խառնվածքով լինելով պատմողական-ասացողական շնչի գրող (դրա ցայտուն վկայությունն է «Խողեղանը»), Դաշտենցը գտել է նյութի մատուցման ամենահարմար և ամենաբնական ձևը»:

«Վիպական հերոսապատումի էջերում ամբողջ հասակով մեկ վեր են հառնում «անկրկնելի սերնդի» առասպելական հերոսները, նրանք, ովքեր հայրենյաց սիրո համար իրենց կյանքը դրին ազատության զոհասեղանին»:

«Ազատագրական շարժման վիպասքը ստեղծելու համար Դաշտենցը հազվագյուտ թափանցումներով օգտվել է այդ շարժման էությանն ամենից ավելի պատշաճ բնական և պարզ, միամիտ, «անարվեստ» պատումի ձևերից և բառապաշարային շերտերից:

Զինված հայ ժողովրդական վիպերգի գաղտնիքներով՝ Դաշտենցը հանդես է եկել իբրև ասացող, ժողովրդական ասմունքող…

Իբրև ժանրային կառուցվածք՝ «Ռանչպարները» նորագույն հայ գրականության թռիչքներից մեկն է, «պրիմիտիվ» արվեստի հազվագյուտ խոր ներշնչանք:

Մախլուտոյի պատմության մեջ ազատագրության հերոսները երևում են հայրենասիրական խոր ապրումներով, բարոյական բարձր սկզբունքներով, ռամկական բնավորությամբ և ասպետական վարքագծով»[6] և այլն:

Այս բնութագրերը հազիվ թե կիրառելի են Գ. Մահարու «Այրվող այգեստաններ»-ի (1935-64) նույնիսկ երկրորդ՝ վանեցիների հերոսականությամբ հարստացված տարբերակի վերաբերյալ, որպեսզի համոզիչ լինեին գրականագետի ժանրային որոշակիացումները՝ «վիպասք» և այլն:

Վերը հիշատակված՝ «Վիպասքի նոր տարբերակը» հոդվածում Ս. Աղաբաբյանը հարկ է համարում հայտնի զուգահեռով (Ե.Չարենց «Երկիր Նաիրի» (1926) և Գ. Մահարի «Այրվող այգեստաններ» (1935-64)) անել հետևյալ տարբերակումը. «Մինչ «Երկիր Նաիրին» քաղաքական վեպ է, ավելի ստույգ՝ տարբեր գաղափարախոսությունների գոտեմարտը ներկայացնող պատում է՝ Կարսի հասարակական անցուդարձի և կենցաղի ֆոնի վրա, «Այրվող այգեստանները» հոգեբանական-կենցաղային վեպ է՝ Վանի «պատմական անցքերի» ներդիրներով»:[7]

Ս. Արզումանյանը Գ. Մահարու ստեղծագործությունը դիտարկում է «վեպ-ժամանակագրություն» ժանրի և «անցյալի սոցիալ-հոգեբանական յուրացումների»[8] թեմատիկ շրջանակներում: Նրանում առաջնային, նույնիսկ մինչ «համաեվրոպականի սահմանագծերը»[9] հասնող և գնահատանքի արժանին համարում է բարձր արվեստը: Այնուհետև առանձնացնում է թեմատիկ-գաղափարական մի քանի հիմնական ուղղու-

---

[4] Այդ մասին մանրամասն տե՛ս հեղինակի «Գ. Մահարու երգիծանքի յուրօրինակությունը» հոդվածում (ՀՀ ԳԱԱ ԾՀՀ կենտրոնի «Գիտական աշխատություններ», հ. 10, 2007, էջ 95-103):

[5] Ս. Ա ղ ա բ ա բ յ ա ն, XX դարի հայ գրականության զուգահեռականներում, գիրք առաջին, Եր., 1983, էջ 242-253:

[6] Նույն տեղում, էջ 274-283:

[7] Նույն տեղում, էջ 246:

[8] Ս.Ա ր զ ու մ ա ն յ ա ն, Սովետահայ վեպը, գիրք երրորդ, Եր., 1986, էջ 341:

[9] Ս. Ա ր զ ու մ ա ն յ ա ն, նշվ. աշխ., էջ 409:

թյուններ: Այսպես. «Մահարին այստեղ («Այրվող այգեստաններ»-ը վեպում – Ս. Ա.) կրկին անդրադառնում է 10-ական թվականների սոցիալական ու ազգային կյանքին, վերակենդանացնում Վանի մարդկային և էթնիկական հարաբերությունները, երգիծական շերտերով մերկացնում ազգային գաղափարաբանության և սոցիալական տարբեր խավերի հոգեբանությունը»:[10] Նաև. ««Այրվող այգեստանների» կենտրոնական թեմահանգույցներից մեկը ազգային կուսակցությունների քաղաքական վարքագծի բացահայտումն է»:[11] Ի վերջո. ««Այրվող այգեստաններում» հեղինակը համեմատաբար քիչ ծավալվեց Վանի ազատասիրական-հերոսական կռիվների գեղարվեստական մարմնավորման ուղղությամբ»[12]: Վերջին դիտարկումն ափսոսանքով է ասված՝ չնայած այն բանին, որ Գ.Մահարին վեպի երկրորդ տարբերակում հավելել էր վանեցիների նաև հերոսամարտը պատկերող տեսարանները:

Գ. Մահարու ստեղծագործության ժանրային բնութագրերում տարակարծությունն ակնհայտ է, և այլ կարծիքներ բերելն ավելի չի պարզեցնելու խնդիրը: Ի վերջո ժանրային բնութագրերի մեջ վերջնական ու անվիճելի ճշգրտման հասնել այս դեպքում թերևս հնարավոր էլ չէ: «Այրվող այգեստաններ»-ը (1935-64) վեպ է՝ գեղարվեստական պայմանականությունների իրեն բնորոշ յուրահատկություններով: Ճիշտ է, նշված բնութագրերը վերաբերում են վեպի արդեն զուտ գրապատմական արժեք ունեցող տարբերակներին, սակայն պատահական չեն և կարևոր են հետևյալ առումով: Դրանք վեպի արժևորումը նրանում առկա կենսանյութի և պոետիկայի որոշ առանձնահատկությունների շրջանակներում պահելու փորձեր են: Այսպես: «Ողբերգաերգիծային վեպ» բնորոշումը կենսանյութի հեղինակային իմաստավորման սուբյեկտիվ կերպն է մատնանշում: «Վիպասք», «ասքապատում», «բանաստեղծական հուզախառով ասք» բնութագրերը Գ. Մահարու վեպը նույնացնում են Խ. Դաշտենցի հիշատակված ստեղծագործություններին հատկապես ժողբանահյուսությանը բնորոշ ժանրային և պատումի գեղարվեստական առանձնահատկությունների առումներով: «Վեպ-ժամանակագրություն» որոշակիացումը, կարծում ենք, զգալի ճշմարտացիությամբ հանդերձ, լիարժեք չէ թեկուզ այն պատճառով, որ Գ. Մահարին, «Այրվող այգեստաններ»-ում (1935-64) հսկայական հավաստի կենսանյութ կուտակելով հանդերձ, օբյեկտիվ, չեզոք, անտարբեր ժամանակագիր-հեղինակի վարքագիծ չի դրսևորում:

Ակնհայտ է, որ ժանրային բնութագրերի այս միակողմանիությունը լավագույն դեպքում մասնակի, ամբողջը չընդգրկող ճշմարտություն է: Այն ստեղծագործությունը գեղարվեստական կատարման առումով ակնհայտորեն հաջողված մասով բնութագրելու, մնացյալը երկրորդ պլանում թողնելու արդյունք է: Մինչդեռ «Այրվող այգեստաններ»-ում (1935-64) հավասարապես կարևորված են վանեցու թե՛ ամենօրյա կենսակերպն ու կենցաղը, հայկական նկարագրի տեղական ինքնատիպությունը, թե՛ ազգային քաղաքական ճակատագիրը: Դեռ ավելին՝ հեղինակը ներկայացնում է երկուսն իրար շաղկապած, իրարով պայմանավորված: Եթե օբյեկտիվ լինենք մինչև վերջ, ապա հնարավոր չէ չնկատել, որ հեղինակի նպատակն ի վերջո ոչ թե դարասկզբի վանեցու նկարագիրն ու կենսակերպն անմահացնելն է, այլ քաղաքական ճակատագրի արտացոլումը: Միայն թե յուրահատուկ մոտեցմամբ՝ դրա մեջ չափազանց կարևորելով ոչ քաղաքական մի նյութ՝ կենցաղը, կոլորիտը: Դա իր գեղարվեստական հիմնադրույթն արտահայտելու միջոց է: Թեև կոլորիտն ինքնին կարևոր է, բայց Գ. Մահարին նրա նշանակությունը չի սահմանափակում միայն այդքանով:

Վերը նշված գնահատականների միակողմանիությունը գալիս է ստեղծագործության բովանդակային մեկնաբանությունների երկատվածությունից: «Այրվող այգեստաններ»-ի (1935-64) և՛ առաջին, և՛ երկրորդ տարբերակների վերաբերյալ անդրադարձներում (անկախ դրանց հաստատող կամ ժխտող բովանդակությունից) ակնհայտ է վեպի կենսանյութի երկատումը: Առանձին վերլուծվում ու գնահատվում են Վանը, վանեցիներին, սրանց նկարագիրը, կենցաղն ու կեցության առանձնահատկությունները արտացոլող մահարիական էջերը, ուր, ըստ այդ կարծիքների, համարյա ամեն ինչ համոզիչ է, գեղարվեստորեն կատարյալ, անշփոթելիության չափ ինքնատիպ: Այ-

[10] *Նույն տեղում, էջ 409-410:*
[11] *Նույն տեղում, էջ 416:*
[12] *Նույն տեղում, էջ 420:*

նուհետև, դրանից անկախ, գնահատվում են ազգային քաղաքական հարցադրումների, կուսակցությունների և կուսակցական գործիչների վերաբերյալ պատկերները: Այստեղ, հատ ու կենտ բացառություններով, ասես խնայելով հեղինակին, ցավ ու ափսոսանքով, մատնանշվում են վրիպումներ, ազգային-քաղաքական ճակատագրի վերաբերյալ հեղինակային գաղափարական սայթաքումներ: Վեպի գնահատման այսպիսի մոտեցման արդյունքում ստացվում է հետևյալ առնվազն տարօրինակ իրավիճակը. ասես հեղինակը երկու տարբեր կոնցեպցիաներ է գործադրել 20-րդ դարասկզբի Վանի հասարակական-քաղաքական, կենսական հանգամանքներն արտացոլելու համար: Դրա արդյունքում էլ ձևավորվել է մի վեպ, որի մեջ ազգային ամենօրյա կեցության պատկերների բովանդակությունը, այդ պատկերների միջոցով հեղինակային ասելիքը հաջողված են և չեն առնչվում ազգային-քաղաքական խնդիրներ արտացոլող պատկերների բովանդակությանը, որը լրջորեն մերժելի է: Կամա-ակամա ստացվում է հետևյալ անընդունելի իրադրությունը՝ երկու տարբեր կոնցեպցիաներ, իրարից խզված կենսատարածքներ, ի վերջո՝ երկու տարբեր ստեղծագործություններ մեկ ստեղծագործության մեջ:

Իմիջիայլոց, Գ. Մահարու վեպի երկրորդ տարբերակի (1979) ընդհանուր առմամբ դրական գնահատանքի մեջ էլ առկա այս երկատող մոտեցումը ժառանգված էր առաջին տարբերակի (1966) վերաբերյալ կարծիքներից: Բնորոշ օրինակ կարող է լինել Ս. Սարինյանի «Ժամանակակից արձակը զարգացման ուղիներում»[13] (1971) ուսումնասիրությունը: Այստեղ, ի շարս այլ հեղինակների բազմաթիվ ստեղծագործությունների, արժևորվում է և «Այրվող այգեստաններ»-ը (1935-64): Պիտի նկատի ունենալ, որ Ս. Սարինյանի գնահատականները շատ ավելի հավասարակշիռ են, ազատ վեպի առաջին տարբերակի տպագրությանը հաջորդած գնահատականներին բնորոշ հախուռն զգացմունքայնությունից: Տարիներ էին անցել, և կարող էր հետադարձ հայացքով արժևորումն ավելի հավասարակշիռ լինել, նաև առկա փորձն ընդհանրացնող:

Ահա մի քանի օրինակ. «Այրվող այգեստանները» հիրավի լուրջ ճեղքվածք է ի հայտ բերում գեղարվեստական ու գաղափարական ուղեծրերի հանգույցում: Մի կողմից՝ միջավայրի, կենցաղի, մարդկային բնավորությունների փայլուն գեղարվեստական իրացումներ, մյուս կողմից՝ պատմական իրադարձությունների պատճառի և հետևանքի վերաբերյալ նեղմիտ հայացք: …Մահարու գրիչը, հիրավի, փայլում է իր հերոսի հոգեբանական շարժումների, Վանի կյանքի ու կենցաղի նկարագրություններում, որոնց մի արտակարգ հմայք է տալիս մահարիական հումորի խայտանքը»[14]:

«Ազգային ողբերգության պատճառը հատկացնելով դրսից հրահրված միջամտության, նա հեգնեց նահատակությունը, չփորձելով իր հայացքն ստուգել ազատագրական ձգտումների պատմական իրավունքով: … Վրիպանքն ակներև է. գրողը չկարողացավ բուրժուա-նացիոնալիստական կուսակցությունների քննադատությունը սահմանազատել հայ ժողովրդի ազատագրական պայքարի պատմական անհրաժեշտությունից և հայկական ազատագրության գաղափարը հանգեցրեց կենցաղագրական նեղմիտ բարոյախոսության»[15]:

Հարկ է նշել, որ Ս. Սարինյանը վերոհիշյալ ուսումնասիրության մեջ Գ. Մահարու «Այրվող այգեստաններ»-ը քննարկում է վեպերի, իր բնորոշմամբ, «պատմագեղարվեստական» տեսակի շարքում: Նա խմբավորումն իրականացրել է «թեմատիկ …. ստորաբաժանումով»[16]: Վերստին անդրադառնալով Գ.Մահարու վեպի ժանրային բնութագրերի խնդրին՝ ասենք, որ այս որոշակիացումը, մեր կարծիքով, ամենահամոզիչն է: Իհարկե, ոչ միայն նրա համար, որ վեպում առկա է թեկուզ ոչ հեռավոր, բայց ճակատագրական պատմական անցյալը: Այլ, հատկապես ինչպես գրականագետն է նշում, այն փաստարկով, որ ակնհայտ է թե՛ «պատմության փորձի մեջ» որոշակի փիլիսոփայություն հայտնաբերելու, թե՛ պատմության «նոր դրվագներ յուրացնելու», «ժողովրդի պատմության … նոր շերտեր»[17] արտացոլելու գեղարվեստական մտքի ձգտումը:

---

[13] *Ս. Ս ա ր ի ն յ ա ն, Քննադատությունը և գեղարվեստական զարգացումը, Եր., 1973:*
[14] *Նույն տեղում, էջ 136:*
[15] *Նույն տեղում, էջ 138:*
[16] *Նույն տեղում, էջ 119:*
[17] *Նույն տեղում, էջ 125:*

Մանավանդ պատմության փորձը նորովի իմաստավորելու Գ. Մահարու ձգտումն ակնհայտ է «Այրվող այգեստաններ»-ում(1935-64): Եվ դա, կարծում ենք, երևում է վեպի համար կենսանյութի հեղինակային ընտրությունից: Այն, մեղմ ասած, նկատելիորեն տարօրինակ է. հենց Եղեռնի ժամանակների Վանի մասին գրող վանեցի հեղինակն անտեսել է հայտնի հերոսամարտը: Անտեսել է համազգային պարտության և ողբերգության մեջ սակավաթիվ ու պարզատես անելու չափ հրապուրիչ փաստերից մեկը՝ Վանի հերոսամարտը: Ինչո՞ւ: Կարծում ենք՝ այս հարցի պատասխանը հետևյալն է: Ձեռնարկելով վեպի գրությունը՝ Գ.Մահարին նպատակ է ունեցել ներկայացնել համազգային քաղաքական ճակատագրի համայնապատկերը և ոչ թե մի դրվագը: Առավել ևս, երբ հակառակ նույնիսկ իրեն բնորոշ հերոսականության՝ Վանի ինքնապաշտպանությունը որևէ չափով չփոխեց համայնապատկերի ամբողջական նկարագիրը: Իսկ վերջինիս, որքան էլ դժվար է փաստի հետ հաշտվելը, բնորոշ են ոչ թե հերոսականությունը, փորձություններից պատվով, գոնե ոչ էական կորուստներով դուրս գալը, այլ ուղղակի ողբերգական ու անդառնալի կորուստները: Պատմական ժամանակաշրջանի համայնապատկեր էությանը չէր համընկնի հերոսամարտի կարճ ժամանակահատվածի ոգին: Գ. Մահարու նպատակն ազգային քաղաքական ճակատագրի համայնապատկերն էր և ոչ թե դրանից շեղող դրվագը: Նրան Վանի հերոսամարտը չնկարագրելու համար մեղադրելը հավասարազոր է ամբողջին չհամընկնող դրվագն ամբողջի տեղ անցկացնելու պարտադրանքին: Դա, մի կողմից, սեփական ստեղծագործական ծրագիր ունենալու հեղինակի իրավունքի, մեղմ ասած, անտեսումն է, մյուս կողմից՝ պատմական կեղծիքի հետ սահմանակցող մտայնություն:

Պատմական փորձը նորովի իմաստավորելու Գ.Մահարու մոտեցման մեջ կարևոր հանգամանք է նաև հետևյալը: Նա խախտել է Եղեռնը հնարավոր դարձրած հանգամանքների մեր կարծրացած ընկալումը: Դրա ամենատարածված տեսակը գլխավորապես մեզնից դուրս ուժերին մեղադրելն է: Մինչդեռ անվիճելի է, որ հեշտ չէ տեղահանել և բնաջնջել բազմաքանակ մի ժողովրդի, որը պատրաստ է դիմակայել արհավիրքին: Արևմտյան Հայաստանում ոչ միայն մեծամասնություն կազմող, նաև ողջ Թուրքիայով սփռված, նպաստավոր աշխարհագրական դիրք ունեցող, դրսից զենք ու զինամթերք ստացող հայ ժողովուրդը 19-րդ դարի վերջից սկսած պարբերաբար տեղահանվում ու կոտորվում էր: Բայց համազգային պայքար, ընդդիմություն չձևավորվեց: Ինչո՞ւ: Ժողովուրդը չէ՞ր ցանկանում տեր դառնալ իր գոյատևման խնդրին, հավատո՞ւմ էր թուրքական կառավարությանը և չէր ուզում հաշվի նստել ռեալության հետ, հույսը դրել էր Ռուսաստանի կամ Եվրոպայի՞ վրա, մեր ազգային գործիչների՞ն չէր հաջողվում պայքարի ոգի ու պատրաստակամություն ձևավորել…

Այս, հնարավոր այլ հարցերի ներքին քննարկումները մեզ են պետք. մեր սխալներն այլևս ուղղել չենք կարող, բայց դրանց դասը յուրացնելը պարտադիր է: Գ. Մահարին ընդգծում է դրանցից հատկապես մեկը՝ ազգային գործիչների գործունեության հարցը: Ընդ որում, եթե նրան որոշ դեպքերում կարելի է քննադատել ինչ-ինչ մեղանչումների համար, ապա ուղղակի անհնար է չհամաձայնել նրա գլխավոր կողմնորոշիչ սկզբունքի հետ: Մեր անհատուցելի ու անդառնալի կորուստների պատճառների մեջ անպայման քննելի է նաև ազգային գործիչների խնդիրը: Հենց այստեղ է (ծովածավալ կորուստների համեմատ անպտուղ գործունեություն), որ Գ. Մահարին հայտնաբերում է երգիծելին, երգիծանքով մերժելին: Նա ցույց է տալիս, որ Թուրքիայի ներքին կյանքին այդքան ակտիվ միջամտությունն անհետևանք չէր մնալու: Եթե այն չկարողանար լուծել իր գերխնդիրը, ապա անպայման վնասելու էր: Ցավոք, ոչ միայն չլուծվեց ազգային ազատագրության խնդիրը, այլև տեղի ունեցավ աննախադեպ ողբերգություն: Դրա համար էլ նրա երգիծանքում այդքան շատ է ցավն ու տառապանքը, նույնիսկ մերկ, մարտնչող մերժողականությունը:

Որ մենք ցավալիորեն ձախողվել ենք, դա ակնհայտ է, և Գ. Մահարին վերջնական արդյունքի՝ պատմական ճշմարտացիության առումով անառարկելի է: Յուրաքանչյուր ազգի համար պետականությունից հետո ամենակարևորը կենսատարածքի և գենետիկ ֆոնդի պահպանումն է: Կուսակցությունների ու իրենց գործիչների վարկն ավելի կարևոր արժեքներ չեն, քան մեր անդառնալի կորուստները: Այլ հարց, որ Գ. Մա-

հարին տանուլ է տալիս ազգային գործիչների կերպարների գեղարվեստական համոզչության մեջ, որն արդեն պոետիկայի՝ կերպարակերտման խնդիր է:

Պատմության փորձի մահարիական իմաստավորման այս մոտեցումներով վեպը դիտարկելիս ակնհայտ է դառնում, որ գործ ունենք իսկապես պատմագեղարվեստական ստեղծագործության հետ: Նրա կենցաղագրական պատկերներն ինքնանպատակ կոլորիտային չեն, և հեղինակի առաջնային կամ միակ մտահոգությունն անդարձ կորսվածը գրական-գեղարվեստական փաստի տեսքով պահպանելը չէ: «Այրվող այգեստաններ»-ի (1935-64) գաղափարական միակուռ կառուցվածքն ակնհայտ է նաև վանեցիների առօրյա կեցության պատկերների բովանդակության զարգացումից:

Գ. Մահարին վեպից զգալի տարածք է հատկացնում Վանի թաղամասերի, փողոցների, տների, հասարակական վայրերի, վանեցիների կենսագործունեության կենտրոնների, նաև մերձակա աշխարհագրական միջավայրի, բնակավայրերի, պատմական հուշարձանների նկարագրությանը: Այդ պատկերները կարելի է պայմանականորեն բաժանել երկու տեսակի: Մի մասը հեղինակը ստեղծում է որպես վեպի հերոսների համար ընդհանուր կենսատարածք-համայնապատկեր, մյուս մասը՝ «ուզած-չուզած»՝ առանձին հերոսների տեղաշարժերով պայմանավորված:

Վանի քաղաքային տարածքից դուրս օբյեկտներից են լիճը («Ծով Նաիրի, Բիայնայի ծով, Հայոց ծով, Վանայ ծով»[18]), Կտուց կղզին, Աղթամար և Խեքա վանքերը, Հայոց ձորը, Կուռուպաշ, Էրմաց, մերձակա այլ գյուղեր, Ուրբաթ առուն և այլք:

Գ. Մահարին շատ ավելի մանրակրկիտ է Վանի նկարագրություններում: Ակնհայտ է այն անթաքույց հիացմունքը, որով վերստեղծում է «կանաչավարս, հէքեաթական գեղեցկուհի, ... հէքեաթ ու գեղեցկութիւն»[19] իր ծննդավայրը: Եվ, իհարկե, արժանի է անհմանալիորեն, բայց մշտապես զվարթ-կենսալի Վանն այդ հիացումին: Այն, հակառակ քաղաքային ծանոթ համայնապատկերներին, առաջին հերթին անտառանման այգեստան-ծաղկանոց է՝ արևազօծ, բազմագույն, բազմաբույր և տրոփում է գոյության, մշտանորոգ կյանքի երջանկությամբ: Վեպով մեկ սփռված են առանձին փողոցների, բնակարանների, հասարակական վայրերի, հրապարակների, առևտրի և արհեստագործության կենտրոնների բազմաթիվ մանրամասն նկարագրություններ: Բնական ու ձեռակերտ այլ օբյեկտներ ևս, որոնք վանեցիների կենսատարածքն են, ուր ծավալվում է իրենց վիպական գոյության ժամանակը: Տեղադրության, կառուցվածքի, կահավորվածության բնորոշ յուրահատկությունների առումով քաղաքային օբյեկտներն այնքան համոզիչ ու տեսանելի են, որ հաճախ թվում է՝ ոչ թե տեքստ ես կարդում, այլ շրջում ես Վանի փողոցներով: Ու այս քաղաքի վրա «Քամին երեկոյեան ծովից էր փչում, իսկ երբ բարձրանում էր լուսաստղը՝ սարից»[20]: Անխտրականորեն ինքնամատուցվող բնական բարիքի մշտառկայությունը խաղաղաբեր է, ու թվում է՝ աշխարհի գոյությունից անպակաս է լինելու նաև Վանի գոյությունը. «Պիտի ապրի աշխարհը եւ պիտի ապրի Վանը»[21]: Ժամանակի մեջ անվերջության այս վստահությունը գալիք ողբերգությունն ընդգծելու միջոց է, որովհետև լինում է այն, ինչը թվում է՝ անհնարին էր:

«Այրվող այգեստաններ»-ում (1935-64) տարբեր առիթներով հիշատակվում են նաև համեմատաբար հեռու աշխարհագրական տարածքների բնակավայրերի անուններ (Պոլիս, Թիֆլիս և այլն): Սրանց մասին վանեցիների գերազանցող մեծամասնությունը գիտի միայն լսելով: Այդ բնակավայրերը չեն ներառվում իրենց ակտիվ կենսագործունեության ոլորտների մեջ:

Ինչևէ, ըստ Գ. Մահարու՝ XX դարասկզբի Վանն իր շրջակայքով հազարամյակների ընթացքում կայացած ավանդական հայկական բնապատմական միջավայր է: Չնայած նաև եկվոր այլազգիներով մասամբ բնակեցված՝ բայց այն հայոց կենսատարածքն է, որը, թվում է, պիտի լինի, մնա այդպիսին այնքան, քանի դեռ կա աշխարհը:

Գ. Մահարու Վանը բնակեցված է ազգային-տեղական կոլորիտը կրող-պահպանող հայերով: Նրանք զարմանալիորեն կենսական, բազմազան, իրար չկրկնող ոչ թե զուտ գրական-գեղարվեստական կերպար-մտահղացումներ են, այլ ինքնատիպ մար-

---

[18] *Գ. Մ ա հ ա ր ի, Այրուող այգեստաններ, էջ 100:*
[19] *Նոյն տեղում, էջ 55:*
[20] *Նոյն տեղում, էջ 19:*
[21] *Նոյն տեղում, էջ 56:*

դիկ: Ու հենց դա՝ կենսականորեն համոզիչ ու լիարյուն լինելն է նրանց դրականորեն առաջնահերթ տարբերակիչ հատկանիշը: Վեպի գեղարվեստական տարածքն ու ժամանակը լցնող մարդկանց բազմազանությունը հանրագիտարանային է. մարդիկ ներկայացնում են հնարավոր հատկանիշների մեծ բազմազանություն: Համենայն դեպս, տպավորությունն այնպիսին է, որ դժվար է ցույց տալ սոցիալական որևէ շերտ, Վանի քաղաքային և հայկական էթնիկ նկարագրի ամբողջացման առումով կարևոր մարդկային որևէ տեսակ, որն անտեսել է Գ. Մահարին: Մի նշանակալի առանձնահատկություն ևս. և՛ գլխավոր, և՛ երկրորդական կերպարների այդ առատությունն իմաստավորված է համարժեք, իրար չկրկնող բազմազանությամբ: Մարդկային ճակատագրերի ու նկարագրերի ընդգրկման դաշտի այդպիսի ընդարձակության համար անհրաժեշտ հեղինակային տաղանդի առկայությունն անմիջապես աչքի է զարնում:

Հետաքրքիր է նաև այն, որ վանեցիներն իդեալականացված չեն նույնքան, որքան որ միջմարդկային իրենց հարաբերությունները: Հաճախ ծիսական (ըստ էության կամ արտաքին-ձևական) արարողակարգ հիշեցնող նրանց կեցությունը և հարաբերությունները նույնիսկ նույն կերպարի շրջանակներում համատեղում են մարդկային տեսակին բնորոշ լավն ու վատը, ցածրն ու բարձրը: Նրանք զբաղված են իրենց առտնին հոգսերով, ավանդաբար հոկված, կայունացած ձևերի ու նորմերի մեջ ավտոմատացածության աստիճանի սովորական դարձած գոյության ամենօրյա զբաղմունքով: Վանեցիներն իրենք իրենց աչքում էլ իդեալական չեն, սակայն և' իրար, և' իրենց հարաբերությունների մեջ լավն ու վատը, կեղծն ու անկեղծն ընդունում են իբրև նորմա՝ այնպես, ինչպես որ կա: Աշխարհի, իրենց կենսակերպի, ճակատագրի ու հարաբերությունների չիդեալականացված այդ նկարագրում դիտարկելի է վեպի ցանկացած պատկեր, ուր ներկայացվում են վանեցիները: Օհանեսի ու իր եղբայրների ճակատագրերի, հարաբերությունների բնույթի, այլ կերպարների հետաքրքիր, բայց անգամ անսովոր կենսակերպի, վարքի բազմաթիվ նկարագրություններ արձակագիրը չի ներկայացնում իբրև գյուտ, զարմանալի ու աննախադեպ մի բան: Կարծում ենք՝ պատկերների այս շարքում դիտարկելի է անգամ Արամի և Սեդրակի կնոջ՝ Մաքրուհու ինտիմ կապի պատմությունը: Սա միանգամայն տարբեր է Արամի և Դավոյի հարսնացուի հարաբերությունների ու դրա հետևանքների պատմությունից: Ըստ Գ. Մահարու՝ Սեդրակի վարքագիծն ու նկարագիրն այնպիսին է (տնից դուրս է սպառում իր ժամանակը, կինը հաճախ մենակ է մնում, ինքը շաշավուն մեկն է («դնդոշ»[22]) և այլն), որ Արամի տեղում հանգիստ կարող էր վանեցի ուրիշ մեկը լինել: Այսինքն՝ խնդիրը հենց միայն Արամով չի պայմանավորված, թեև անվիճելի է և Գ. Մահարու ասելիքը. ազգային քաղաքական գործիչը կենցաղային որոշակի նկարագրի պարտավորություն ևս ունի: Սա նույնքան սովորական կենսական մի հանգամանք է, ինչքան որ, ասենք, Համբարձումինը Պոլսում, Օհանեսի և Վերժինի կապը, անձանոթուհու վերաբերյալ Օհանեսի մտքերը և այլն:

Վանեցիները հաշտ են այն կենսակերպի հետ, որի մեջ են իրենք, ավելի ճիշտ՝ որն իրենցն է: Դա միջմարդկային հարաբերություններում և յուրաքանչյուրի ներաշխարհում կայունացած համակեցության մի ձև է, որի թերությունների, նույնիսկ արատների նկատմամբ գոնե անտարբեր լինելն ավելի ձեռնտու է, քան այդ համակցությունը քանդելը: Վերջինը զուրկ է շոշափելի, համոզիչ երաշխիքներից, կասկածելի, նույնիսկ անցանկալի է իր անիմանալիությամբ: Ազգային-տեղական ինքնատիպությամբ նշանակալի այս համակեցությունը Գ. Մահարին ո՛չ գունազարդում-իդեալականացնում է, ո՛չ էլ ժխտում: Նա հաճախ երգիծում է այդ համակեցությանը բնորոշ մեծ ու մանր թերությունները, սակայն չի ժխտում երբեք: Ընդհակառակն, և' իր հերոսները, և' ինքը լցված են Վանի և վանեցու գալիքի վստանգվածության կանխազգացումով: Դեպքերի ընթացքն աստիճանաբար ձևավորում է այդ ապագան՝ իրրև անշրջելի և անհատուցելի ողբերգություն:

«Այրվող այգեստաններ»-ում (1935-64) իսկապես զգալի տեղ են զբաղեցնում վանեցիների առօրյայի, կենցաղի, սովորությունների, էթնիկ (ընդհանրական-հայկական) և տեղական տոների, քաղաքային-մասսայական նիստ ու կացի, ծիսական արարողությունների և ծիսականացված կենցաղավարության նկարագրությունները: Դրա-

---

[22] *Գ. Մ ա հ ա ր ի, Այրուող այգեստաններ, էջ 198:*

նից էլ հերոսների, ընդհանրապես Վանի ամենօրյա կեցության մանրաքանդակ, դանդաղ ու ասեղնահյուս նկարագրությունը: Այս իմաստով բնորոշը, ամենից շատ տեղ ու ժամանակ լցնողն Օհանես աղայի կերպարն է: Վեպը հիմնականում ներկայացնում է նրա կյանքի միջնամասը: Օհանեսի գոյությունը կեցության ամենօրյա ծես է, որը հավասարապես ընդգրկում է թե՛ կենդացը, թե՛ մարդկային հարաբերությունները, թե՛ աշխատանքային գործունեությունը: Սա վեպի սկզբում խաղաղ, ինքնավերարտադրվող, գալիքով չմտահոգվող, նույնիսկ ավելին՝ գալիքի համար վստահ կյանքի պատում է: Պատահական չէ, որ Գ. Մահարին ստեղծագործությունն սկսում է խաղաղ կյանքին բնորոշ պատկերով՝ բարեկեցիկ ընտանիքում հերթական երեխայի ծնվելու իրադարձությամբ: Երեխայի հոր (Օհանես) և տատմոր (Թառիկ) երկխոսությունը որքան ուրախ նորության աչքալուսանք է, նույնքան էլ ծես: Թեև ինքնաբուխ ու հանպատրաստից բայց նույնքան ծիսական իմաստ ունի նորածնի առիթով կազմակերպված խնջույքում Օհանես աղայի ինքնամոռաց պարը: Չնայած կատարմամբ «նրա այդ պարը չէր տարբերուի մի արաբաջի Սենոյի, մի Բուռնազի Սիմոնի պարից»[23], բայց միանգամայն այլ է պարողի հոգեվիճակով: Դա ինքնավստահ, գալիքի մեջ լուրջ վտանգ չտեսնող, ժառանգություն ստացած շեն օջախի բարգավաճման համար իր ներդրումով պարզերես հաջողակի ծիսական տուրքն է տոհմի ավագի՝ պապի հիշատակին: Թվում է, թե դժվար է հոգեբանական ու կենսական այլ դրդապատճառներով մեկնաբանել Օհանեսի պարը: Բայց, որքան էլ տարօրինակ է, եղել է նաև այսպիսի մեկնաբանություն. «Այդ պարի անսանձ, հախուռն ռիթմերը խորհրդանշում են պարտվող քաղաքի անփարատելի տագնապները»[24]: Ոչ միայն ակնհայտորեն անտեսվել է վիպական կառույցում Օհանեսի պարը ներկայացնող պատկերի տեղն ու ժամանակը, այլ նաև Վանին վերաբերող պատմական ճշմարտությունը: Վանը պարտվող քաղաքի անփարատելի տագնապներ չի ապրել:

Ինչպես ծնունդը, վանեցին մահը ևս կարող է նշանավորել-նախապատրաստել ծիսական որոշակի արարողությամբ: Եթե, իհարկե, դա սպանություն, անժամանակ կամ բռնի մահ չէ: Անձնական կարգի բազմաթիվ նշանավոր իրադարձություններով լի, ապրված հարուստ և իմաստավոր կյանքի բնական ավարտին հասած Սրբուհին (Օհանեսի մայրը) առանց իրարանցման նախապատրաստվում է իր հանդերձյալ կեցությանը: Նախապես մտածված մանրամասնություններով նա ծառայում է զերդաստանի անդամներին, նվերներ բաժանում, տալիս վերջին հանձնարարությունները և աննկատ հեռանում, ասես չի էլ եղել այս աշխարհում:

Ընդհանրապես ասած, ինչպես նկատել են «Այրվող այգեստաններ»-ին (1935-64) բոլոր անդրադարձածները, առաջին իսկ էջերից ակնհայտ է էքսիկ կայուն ու ավանդական կոլորիտի նշանակալի առկայությունը: Վանեցի հերոսներից յուրաքանչյուրն այդ կոլորիտային համակարգում ունի իր խոսքի, շարժ ու ձևի, կենցաղավարության ու աշխարհընկալման, ի վերջո՝ կեցության անհատականությունը: Ավանդականությամբ թեև հաստատ ու կայուն են կոլորիտային համակարգի առանցքային տարրերը, բայց և Գ.Մահարին չի անտեսում կերպարների վարքի այնպիսի դրսևորումները, որոնք խախտում են կոլորիտին բնորոշ տրադիցիան, էթիկան ու բարոյականությունը: Դա վանեցի հերոսների կյանքի անընդգրկելի բազմազանության դրսևորման ձևերից մեկն է:

Սակայն կյանքը և համակեցությունը հաստատ պահող մի բան մնում է անխախտ: Դա այն է, որ դարավոր ավանդույթով նիստ ու կացի, մեծ ու փոքրի, կին-տղամարդու, ունևոր-չունևորի հարաբերությունների մեջ ամեն ինչ պիտի պահպանվի սրբորեն: Օհանեսը, թեկուզ ձևականորեն, առավոտվա սուրճը, ըստ իր սովորության, կնոջից պիտի ուզի՝ իբր մոռացած լինելով նրա ծննդկան լինելը: Նրա առաջ ծառայության մեջ հնազանդ են ոչ միայն աղջիկն ու կինը, նաև եղբայրները, անգամ մայրը: Տոհմական նիստ ու կացի մեջ տիրոջ և սոցիալական դիրքով ավագի նրա կարգավիճակն անվիճարկելի է՝ կենսական բոլոր հանգամանքների համար ենթադրվող ողջ ծիսակարգով: Ընդ որում, ինչպես Օհանեսը, այնպես էլ արյունակից և ոչ արյունակից շրջապատը դա չի ընդունում իբրև պարտադրանք: Ճիշտ հակառակը՝ դա նրանց

---

[23] *Գ. Մահարի, Այրուող այգեստաններ, էջ 61:*
[24] *Ս. Աղաբաբյան, նշվ. աշխ., էջ 247:*

կեցության անհրաժեշտ նորման է, որը խախտվելու դեպքում բոլորի կյանքը շավղից դուրս կգա: Իրավունքի, պարտականության, դերի համապատասխան ծիսակարգով հստակեցված, ավելի շուտ՝ որոշակիացված ու այդքանով էլ ներդաշնակ մի աշխարհ է, ուր յուրաքանչյուրն իր տեղում է՝ պայմանականություններով ու փոխադարձ կապերով սեփական գոյությունն իմաստավորող: Ինչպես որևէ տեղ աշխարհում, այստեղ էլ չկա բացարձակ լավ կամ վատ, ճիշտ ու սխալ. կա կեցությունն իմաստավորող և կյանքի շարունակականությունն ապահովող մի հատիկ բացարձակ չափանիշ, որն է նպատակահարմարությունը: Այս աշխարհում մարդկանց մեջ տարբերությունները շատ են ակնհայտ, բայց դա նույնքան բնական է, ինչքան որ բնության նախասահմանված բարիքների (առավոտը, արևի լույսն ու ջերմությունը, Վանա լճի գեղեցկությունը և այլն) հավասար ինքնաբաշխումն ամենքին:

Բայց քանդվելու է ծիսականությամբ թե՛ հետաքրքիր, թե՛ ազգային-պատմական ոգի ունեցող, նաև կայուն այս աշխարհը: Նրա վերջնական կործանումը գալու է Վանի հայաթափումից հետո: Կենսակերպի և աշխարհընկալման այս տարբերակը դադարելու է մշակութային իրողություն լինելուց: Հայրենի կորուսյալ եզերքի հետ մեկընդմիշտ կորչելու է և վանեցիների կենսակերպը: Արդեն նախկին վանեցիների հավաքներն ավելի շուտ անդառնալի կորուստներն են ընդգծելու, քան իրենցով փրկվածի հարատևությունը: Այս վանեցիները, գիտակցեն դա, թե ոչ, վերջին մոհիկանների իրենց ճակատագիրն իմաստավորելու են ոչ այնքան վանեցուն բնորոշ կեցությամբ ու կենցաղավարությամբ, որքան խոսք ու զրույցի մակարդակում իրական-անիրականի, ողբերգականի և հերոսականի, կսկիծի ու կարոտի, հույսի և հիասթափության շաղախով Վանի միֆը հյուսելով, որի մեջ ինքնատիպության էական բաղկացուցիչներից մեկն էլ լինելու է կեցության ծիսականությունը:

Եղած-անցածը վերհուշի ետդարձ հայացքով միֆականացնելու ինքնատիպ դրսևորումներից մեկն էլ Գ. Մահարու «Այրվող այգեստաններ»-ն (1935-64) է:

Իհարկե, կարելի է շարունակել մահարիական Վանին, վանեցիներին, իրենց կեցությանը յուրահատուկի թվարկումը: Եվ դա էլ ավելի կհաստատի այն, ինչ ակնհայտ է վեպի հենց սկզբից. Վանին բնորոշ է ազգային-ավանդական նկարագրով կենսակերպը, կյանքը սովորական դարձած հունի մեջ պահող համակեցության մթնոլորտը և այլն: Ու թվում է, թե այդպես էլ շարունակվելու է ապագայի մեջ, ինչպես որ անընդմեջ եղել է անցյալում:

Սակայն, ավա՜ղ, Վանին և վանեցիներին չլսված-չտեսնված փորձություններ են սպասվում: Նրանք դեռ չգիտեն, բայց իրենց գոյության հիմքերում արդեն տեղադրված է դանդաղ գործողության ռումբը, որը սպառնում է ամենակարևորին՝ կյանքի կարգավորվածությանն ու համակեցությանը, ուրեմն և՝ գոյությանը: Ըստ Գ. Մահարու վեպի պատկերների՝ հայության դարավոր համակեցության ավերումը չի եղել միանգամից, ժամանակի կարճ հատվածի մեջ: Այն սկսվել է դեռ վաղուց աստիճանաբար, ասես մտահոգվելու առիթ չտվող կյանքի հանգամանքներում, երբ կարելի էր վստահ լինել, որ քանի դեռ կա աշխարհը, լինելու է նաև Վանը:

Չթողնելու համար այնպիսի տպավորություն, որ իբր Գ. Մահարին Վանի (իմա՝ Արևմտյան Հայաստանի և արևմտահայության) կորստի պատճառը միայն հայության մեջ է տեսնում, ասենք, որ նա բազմիցս ընդգծում է հայությանը սպառնացող թուրքական վտանգը: Մանավանդ համաշխարհային պատերազմն սկսվելու պահից դա այլևս չի թաքցվում և ակնհայտ էր թե՛ հայերի, թե՛ թուրքերի համար: Միայն նորից վերադառնալով վեպի միջոցով Գ. Մահարու ասելիքին, հիշեցնենք, որ նա առավելապես կենտրոնացած է հայության դերի վրա:

Օհանես աղան վատ երազ է տեսել, բայց դրա վրա չի էլ ուզում կենտրոնանալ, անգամ կարող է դրա համար համարյա ոչինչ չասող բացատրությունն էլ գտնել. «Մարսողութիւնս վատ ի»[25]: Ասես մտահոգվելու բան չկա էլ, մանավանդ որ նախորդ օրը տղա է ունեցել, որի համար շատ ուրախ է, իսկ դրսում արևով ու լույսով լեցուն, այգեստանների վրա կանգնած թոնրի ծխով առավոտներից մեկն է, տունը՝ լի, գործը՝ եկամտաբեր:

---

[25] *Գ. Մ ա հ ա ր ի, Այրուող այգեստաններ, էջ 23:*

Բայց եթե սա կարելի է համարել զուտ անձնական կարգի կանխանշան, ապա շատ չանցած՝ մեկը մյուսի ետևից Վանում իրար հաջորդում են իրադարձություններ, որոնք համազգային նշանակություն ունեն: Այդ իրադարձություններից յուրաքանչյուրը սառը ցնցուղի ազդեցություն է ունենում թուրքական վտանգը կանխազգացող, բայց դեռ շատ թե քիչ ապահով կյանքով ապրող, իրենց համակեցությամբ ինքնավստահ վանեցիների վրա:

Մինչդեռ ժամանակն աշխատում է վանեցիների դեմ՝ կազմալուծող հարվածներ հասցնելով նրանց համակեցությանը: Առաջին լուրջ հարվածը «քոլոզների» թոթերն են: Ակնհայտ է, որ դրանց նախաձեռնողներն աշխատում են ահաբեկելու սկզբունքով: Նպատակն ազնիվ է. համազգային պայքարի համար անհրաժեշտ միջոցներ հայթայթել: Բայց ձևն ավազակային է, անհարգալից, վստահություն չներշնչող, անգամ ավելին՝ այդ գործի նվիրյալների դեմ տրամադրող, նպատակի ազնվությունը կասկածի ենթարկող: Իհարկե, և՛ Փանոս էֆենդին, և՛ Սիմոն ու Օհանես աղաները, մեղմ ասած, առանձնապես աչքի չեն ընկնում ո՛չ իրենց ազնվությամբ, ո՛չ էլ ազգանվեր գործունեությամբ: Բայց «քոլոզների» անխոհեմ վարքն է նրանց հնարավորություն տալիս ասել անվիճարկելի ճշմարտություններ:

«-Ազգ մենակ անոց չի պատկաներ,- վրդովուեց Փանոս էֆէնդին,- մենք պակաս չենք մտածեր ազգի մասին… թող մարդու պէս կանչեն, բացատրեն, գումար նշանակեն, ստացականով վերցնեն, մեր ալ քոնքրոլով ծախսեն… Այս ի՞նչ բարք է… ինչ սեւ քոլոզ, ինչ կարմիր քոլոզ… այս ի՞նչ անպատուաբեր ձեւ է, ջանըմ…»[26]:

«Տանել այս կոյտ ոսկին եւ դնել սանդի մեջ, ու՞մ համար, ինչի՞ համար… իր տարիների աշխատանքը: Եթէ ազնիւ գործի համար է, ինչու՞ չեն գալիս, օր-ցերեկով՝ տուն կամ խանութ,- Օհանէ՛ս աղա, յանուն ազգի փրկութեան՝ այսքան ոսկի տուր… Օ, նա տեղնուտեղը կը հաշուէր պահանջուած գումարը… Իսկ այս ի՞նչ ձեւ է, սրիկայական, աւազակային ձեւ… Քոլոզ, ք…

- Փարայ մ'ալ չե՛մ տայ,- բարձրաձայն գոչեց Օհանէս աղան….»[27]:

Ինչ խոսք, ակնհայտ է, որ երկու երևելիներն էլ իրենց լացն են լացում, որի իմաստը փող չտալն է: Հազիվ թե նրանք իրենց կարողությունից մի մաս սիրով նվիրաբերեին համազգային գործին: Բայց որովհետև ազգային գործիչը ճիշտ վարք չի դրսևորում, սրանք ակամա ստանում են արդար բողոքավոր լինելու շանս: Սակայն միանգամայն այլ է Սխոյի տարբերակը: Գործի «մութ» լինելը (խմիչքից թեկուզ մասամբ մշուշված ուղեղով) գլխի է ընկնում նաև նա: Քրտինքով իր հացը վաստակող այս մարդու կարծիքն ազնիվ է, չունի անձնական շահի ոչ մի ենթաշերտ. «կարգին մարդիկ մեծ նպատակի համար չեն դիմի այդպիսի ձեւի,- բե՛ր փողը, դի՛ր սանդի մեջ, գամ, առնեմ, տանեմ…»[28]:

Վանի և վանեցիների համակեցությանը բնորոշ արտաքո խաղաղությունն օր օրի լցվում է արդեն ողջ հանրությանը վերաբերող իրադարձություններով, տագնապներով: Դրանց առանձնահատկությունն այն է, որ բոլորն էլ արտակարգ, մինչ այդ չլսված-չտեսնված, ամենավառ երևակայությամբ անգամ անկանխատեսելի դեպքեր են: Բոլորն էլ՝ հայի մտքի արգասիք ու ձեռքի գործ, որով էլ ավելի բարոյալքող և կազմալուծող: Դրանց թվում՝ Աղթամարի հոգևորականների սպանությունը և եկեղեցու թալանը, Գափամաճյան Պետրոսի սպանությունը: Սրանք դատաստանի, քաղաքական գործունեության կամայականության դրսևորումներ էին, որոնք հասարակության մեջ խորացնում էին անպաշտպան լինելու համոզմունքը՝ հակառակ անգամ հեղինակավոր գործչի (Վռամյան) վստահեցումների: Հասարակական կեցությանը բնորոշ տագնապները ներկայացվում են հատկապես Օհանեսի կյանքի օրինակով, որում վերը նշված դեպքերի բացասական նշանակությանն ավելանում էին նաև զուտ անձնական կարգի հանգամանքները՝ մոր մահը, հակառակ իր կամքի՝ գոմն ու ախոռը զենքով լցված լինելու պատճառով կանխատեսելի վտանգները և այլն: Ըստ վիպական գործողությունների՝ ազգային գործիչներից վանեցին դեռ օգուտ չի տեսնում, բայց վնասն ակնհայտ է: Հայերը բաժան-բաժան են եղել ըստ կուսակցական պատկանելու-

---

[26] *Գ. Մահարի, Այրուող այգեստաններ, էջ 54:*
[27] *Նույն տեղում, էջ 66-67:*
[28] *Նույն տեղում, էջ 72:*

թյան, առավելապես զբաղված են ներքին խառնակչություններով, հաճախ անզիջում անհանդուրժողականության դրսևորումներով հարաբերություններ և ազդեցության ոլորտներ ճշտելով: Մինչդեռ թշնամին քնած չէ. շատ լավ տեսնում ու հասկանում է իրեն ձեռնտու այդ մթնոլորտը, և ինքն էլ խորամանկորեն հայերի մեջ բորբոքում է կասկածի, ատելության մթնոլորտը: Իսկ հայ ազգային գործիչները շատ ուշացումով պիտի գլխի ընկնեն, որ Վանի ոստիկանապետի սադրիչ վարքը չհասկանալով՝ սխալվել են իրենց հայրենակիցների վերաբերյալ մահավճիռ որոշումներ կայացնելիս: Վանի բնակչությունը կամա-ակամա քաղաքականացված է, և նրանց համակեցության վրա էական ազդեցություն ունի հատկապես դաշնակցական գործիչների բարոյական նկարագիրը: Ցավոք, դա առավելապես կազմալուծող է: Այս իմաստով կարևոր են հասարակական հնչողություն ստացած երկու դեպք: Մեկը ներկայացվում է Միհրան Մանասերյանի օրինակով, ով հարազատ քրոջ ամուսնուն սպանելու գնով կուսակցական ղեկավարների շնորհիվ դառնում է «Հայոց ձորի կոմիտէն, Խէքայ վանքի եւ նրան պատկան կամ ոչ պատկան հողերի տէրը»[29]: Հաջորդը՝ ոչ պակաս ցավալի մի դեպք, Դավոյի անձնական ողբերգությունն է: Արամի անխոհեմ և բարոյազուրկ վարքը Դավոյին դարձնում է կույր վրիժառու, որից դարձյալ միայն թշնամին է շահում:

Ահա այսպես դեպքը դեպքի վրա կուտակվելով՝ մի կողմից՝ մերկացնում է դաշնակցական գործիչների ազգափրկիչ գործունեության անարդյունավետությունը, մյուս կողմից՝ խաթարում, վտանգում վանեցիների համակեցությունը, ազգային համաձայնությունը, որը առաջիկա փորձություններում կարող էր լինել հայ ազգաբնակչության փրկության միակ ռեալ երաշխիքը:

Գ. Մահարու վեպի ողբերգականությունն սկսվում է Վանի համակեցության խախտումով և ավարտվում Վանի և վանեցու վերջնական կորստով: Ակնհայտ է, որ դրանում նա, առանց որևէ չափով զգուշանալու, տեսնում ու ցույց է տալիս նաև դաշնակցական գործիչների մեղքը: Դեռ ավելին, ըստ իր խոստովանության, դա է իր ստեղծագործության ասելիքի մեջ էականը. «Ողբանո՞վ բարեյաջող եղաւ նրանց (դաշնակցական գործիչների – Ս.Ա.) բարի նպատակով կեանքի կոչուած միջամտութիւնը. ի՞նչ սխալներ գործուեցին այդ ճիշտ ճանապարհի (արևմտահայության փրկության – Ս. Ա.) վրայ,- այս մասին է խօսում իմ գիրքը...»[30]:

Վեպի վերջին՝ XXVII ասքը ներկայացնում է նոր, փոփոխված կենսական հանգամանքները: Ետևում են մնացել կոտորածի սարսափները (թեև մանավանդ Վանից դուրս ամեն ինչ դեռ դրանով է շնչում), ինքնապաշտպանության հերոսականությունը, հայ կամավորականների և ռուսական բանակի փրկարար մուտքը Վան և այլն:

Բնության մեջ ոչինչ չի փոխվել:

«Ծովից ոչ հեռու փռուել է հնադարեան քաղաքը, որպէս կանաչավարս հէքեաթական գեղեցկուհի, որպէս հէքեաթ, որպէս գեղեցկութիւն:

Այգինե՜ր, այգինե՜ր ու այգեստաններ, ու ծովը կապոյտ, նորից ներկուած կապոյտով, ցնորքի պէս, չլինելու չափ կապոյտ ծովը, քաղաքի զովասուն փողոցները, ջրուած եւ աւելուած, հո՛ղ, ջու՛ր ու թարմութիւն բուրող փողոցները, որոնք վերածուել են հիմա ոչ հարուստ տօնավաճառի»[31]:

Սակայն Վանում նկատելիորեն փոխվել է կյանքը՝ ընկնելով այլ հունի մեջ: Թվում է, թե աստիճանաբար հաստատվում է ինչ-որ նոր, փխրուն համակեցություն, որը կարող է փարատել կորուստները, լցնել կյանքն ապրելու, արարելու եռանդով, գալիքի նկատմամբ հավատով: Բայց թե՛ Վանին, թե՛ հայությանն ընդհանրապես վիճակված չէր ապրել խաղաղ համակեցության ապահովությունն իր երկրում:

Հեղինակն անկեղծ է իր ասելիքի մեջ, չի զգուշանում, ենթատեքստերի և կիսատոնների լեզվով չի խոսում: Այն, ինչ ներկայացնում է դաշնակցական գործիչների կենսակերպի ու վարքագծի ուղղակի պատկեր-նկարագրություններում, ընդգծում է նաև բնիկ-վանեցիների կյանքի նկարագրություններում: Հետևաբար ճիշտ և ընդունելի չէ վեպի գնահատականներում տարածված այն ընդհանուր մոտեցումը, որով վանեցիների կյանքի պատկերների բովանդակությունն առանձնացվում է դրական գնահատան-

---

[29] *Գ. Մ ա հ ա ր ի, Այրուող այգեստաններ, էջ 223-224:*
[30] *Նույն տեղում, էջ 632:*
[31] *Նույն տեղում, էջ 523:*

քով, իսկ մնացյալի մեջ ընդգծվում է հեղինակի գաղափարական սայթաքումը: Եթե կարելի լիներ պայմանականորեն առանձնացնել և մի կողմ թողնել պատկերների երկրորդ խումբը, ապա միևնույնն է, ուշադիր ընթերցողը վանեցիների կյանքի, Վանի անցուդարձի մահարիական նկարագրերում անպայման կգտներ նույն բովանդակության ասելիքը, ինչը որ մերժելի է համարվում ազգային գործիչների վերաբերյալ էջերում:

«Այրվող այգեստաններ» (1935-64) վեպում ազգային կոլորիտը ոչ միայն համայնապատկեր է, ոչ միայն ինքնանպատակ չէ, այլև ծառայում է վեպի միասնական կոնցեպցիայի արտահայտմանը:

ЗНАЧЕНИЕ ОПИСАНИЯ БЫТА В РОМАНЕ Г. МААРИ "САДЫ В ОГНЕ"

___ *Резюме* ___ ___ *С. Агаджанян* ___

Г.Маари в романе "Сады в огне" (1935-1964) существенное место уделяет описанию быта, что не только не является самоцелью, но как и образы национальных деятелей служит выражению единой концепции романа. Армянское население Вана живет по национальным традициям, сформировавшимся в течение веков. Здесь ничто не идеализировано: в равной мере представлены как положительные стороны быта, так и отрицательные. Однако жизнедеятельности ванцев присущ определенный уклад,который можно назвать сосуществованием. Г.Маари при помощи многочисленных сюжетных линий показывает, что деятельность национальных политических лидеров отнюдь не способствует защите армян от турецкой угрозы. Будучи не в состоянии реализовать свою программу по спасению нации, они распространяют среди армян недоверие, раскол, которые делают их еще более беззащитными и уязвимыми перед антиармянской политикой турок.

Концепция Г.Маари заключается в следующем: нельзя в геноциде армян обвинять только Турцию и европейские страны. Он стал возможен в том числе и по вине наших национальных деятелей, которые не сумели организовать народ, сформировать единый национальный фронт.

Գագիկ ԽԱՉԱՏՐՅԱՆ

ՄԿՐՏԻՉ ԱՐՄԵՆԻ ԳՐԱԿԱՆ ՄՈՒՏՔԸ ԵՎ ԳՈՐԾՈՒՆԵՈՒԹՅՈՒՆԸ 1920-1930 թթ.

Ա *Մ. Արմենը Երևանում. գրական պայքարի մեջ*

1925թ. հաստատվելով Երևանում՝ Արմենը միանգամից հայտնվում է գրական կյանքի եռուն հորձանուտի մեջ: 1925թ. նոյեմբերի 6-ին լույս է տեսնում «Նոյեմբեր» միության «Նոյեմբեր» մեկօրյա թերթը, որի մեջ «Նոյեմբեր» միության հայտարարության, կանոնադրության նախագծի, Ե. Չարենցի «Պատասխան «Մի կարևոր պարզաբանում»-ի և այլևայլ կարևոր նյութերի հետ մեկտեղ լույս են տեսել նաև Մ. Արմենի «Կուզնիցա»-ն Ռուսաստանում և Հայաստանում» հոդվածը՝ «Ա.» ստորագրությամբ «Կենցաղի բացը գրականության մեջ» փոքր գրությունը և Է. Վերհարնի «Աղջիկներ» բանաստեղծությունը ռուսերենից արված նրա թարգմանությամբ: Այսպիսի բազմակողմանի և առատ մասնակցությունը մեկօրյա թերթին պայմանավորված էր Չարենցի ցանկությամբ և Արմենի եռանդով:

Նշված առաջին հոդվածում նա վերլուծում է «Կուզնիցա»-ի աշխատանքները: Դա մի խմբակցություն էր, որի գործունեության ձևն ու սկզբունքները որդեգրել էին Հայաստանի պրոլետարական գրողների ասոցիացիայի հետևորդները: «Նոյեմբեր»-ի դիրքերից Արմենը ինչպես հարկն է քննադատում է «Կուզնիցա»-ի մակերեսային դիրքորոշումը գրականության մեջ. «Կուզնիցականները» փոխանակ ամբողջ կյանքը ընդգրկելու պրոլետարական իդեոլոգիայի տեսակետից, մոտենում էին միայն գործարանային միջավայրին, այն էլ համքարական և սեփականատիրական շեղումներով: Կազմակերպված պրոլետարիատի դասակարգային ձգտումների սխալ ըմբռնում՝ ահա կուզնիցականների առաջին տիպիկ կողմը»:[1]

Այնուհետև՝ «Հայ պրոլետ գրականությունը հանձինս Հ.Պ.Գ. ասոցիացիայի և նրա օրգան «Մուրճ»-ի, ունեցավ իր «Կուզնիցա»-ն: Էլ չենք խոսում Թիֆլիսի «Դարբնոց»-ի մասին, որը ոչ միայն իր էությամբ, այլ նաև անունով, այդ «Կուզնիցա»-ի պատճենն էր մեզ մոտ»:[2] Իր այս հոդվածով Արմենը լուրջ հարված է հասցնում ասոցիացիային, որը ձգտում էր միանձնյա ղեկավար դիրք գրավել գրականության մեջ, «... մոնոպոլիայի ենթարկել Հայաստանի պրոլետ գրական շարժումը»:

Հաջորդ հոդվածում պրոլետ գրողների վերացական կոչերին Արմենը հակադրում է կենցաղի որոշակիությունը. «Առաջին անգամ չէ, որ բարձրացվում է հարց այն մասին, որ պետք է պրոլետ գրականությունը տա կենցաղային գործեր, որոնք բխեին մեր կոնկրետ իրականությունից: Վերացական պոեզիայի հանդեպ հետզհետե պետք է ստեղծել կենցաղայինը»:[3]

Մենք վստահ ենք, որ «Ա.»-ն Արմենն է, որովհետև կենցաղը գրականության մեջ նա պատկերեց թե՛ իր էպիկաներում և թե՛ արձակ երկերում: Բացի դրանից, այստեղ կան դատողություններ, որոնք ակնհայտորեն նման են նախորդ հոդվածի մտքերին:

Վերհարնի «Աղջիկներ»-ը գործողությունների արագ ընթացքով զարգացող բանաստեղծություն է, որն իր մեջ կրում է «բայերն ընդդեմ ածականների» գեղարվեստական սկզբունքի արտահայտությունը:

Ահա մեկ հատված.
Գնացե՛ք, վերադարձե՛ք
պարն ունի ջրվեժներ,
խելահան, հոգնեցնող,
բայց պարողը կլինի ճարպիկ,
կլինի նա կեղծող,
ու կտա իր մարմնին ձևեր,

---

[1] *«Նոյեմբեր», 1925, 6 նոյեմբերի, թիվ 1, մեկօրյա թերթ:*
[2] *Նույնը:*
[3] *Նույնը:*

գեղեցիկ ձևեր նորանոր:
Հպվեցե՛ք,
անհոգ,
սիրտ սրտի, կուրծք կրծքի,
և հպման մեջ գուշակեցեք,
երբ որ դաշտ կգնաք միասին,
- որ՞ն է ձեր ապագա ամուսինը[4]:

Այս մեջբերումն արեցինք նաև այն նպատակով, որպեսզի ցույց տանք Մ. Արմենի ինքնուրույն պոեզիայի ձևավորումը, որի հիմքը ևս գործողությունների ազատ զարգացումն է: Թերթի վերջում տրված է «Նոյեմբեր»-ի հրատարակությունների ցանկը՝ 12 անուն գիրք՝ պոեզիա, արձակ, թատերգություններ, քննադատական հոդվածների ժողովածու: Այս շարքի մեջ է նաև Մ. Արմենի «Էպիկաներ» գիրքը:

Մ. Արմենը սերտորեն համագործակցում է Չարենցի ու Մահարու հետ: 1927-ին, երբ պրոլետարական գրողների ասոցիացիայի անդամները հարձակվել էին Գ. Մահարու վրա՝ նա վերջինիս հետ մեկտեղ հանդես է գալիս ասոցիացիայի սխալ և սխեմատիկ գործունեությունը քննադատող հայտարարություններով՝ «Դեկլարացիա ՀՊԳ միության մի խումբ անդամների կողմից» (15.01.1927), ՀԿ(բ)Կ Կենտկոմի մամուլի բաժին» (7. 06. 1927), որով հայտարարում են, որ իրենք դուրս են գալիս գրողների միությունից, որովհետև այդտեղ իրենց համար չկան գործունեության պայմաններ:

Այս մտայնությամբ Արմենը օգոստոսի 7-ին հանդես է գալիս «Հայաստանի պրոլետարական գրականության մասին» հոդվածով, որի մեջ գրում է. «Փոխանակ քննելու պրոլետարական գրականության դժվարությունների իսկական պատճառները (ներքին պատճառները), նրանք հարցի ծանրության կենտրոնը փոխադրում են դուրս և աշխատում են գտնել պրոլետարական գրականության դժվարությունների արտաքին պատճառները»:[5] Նրանք ասելով՝ Արմենը նկատի ուներ Վշտունուն և Ալազանին: Արմենն անդրադառնում է հետևյալ հարցերին՝ 1) վարդինիզմ (ուղեկիցների հետ միավորվելու գաղափարի ժխտումը), 2) կոմսնապարծություն (ինքնագովություն, ինքնամեծարանք), 3) բռնադատություն(«...բոլորը հավաքվել են պրոլետ գրականության դրոշի տակ, հավաքվել են ձևականորեն»[6], որ նշանակում է՝ ամեն մեկը մի կողմ է քաշում), 4) կազմակերպչական թուլություն և նոր ուժերի պակաս:

Բանավեճը շարունակում են Ալազանը[7], Վանանդեցին[8], Վշտունին[9]: Սա այն բանավեճն է, որ խորանում և ի վերջո գրականից վերածվում է քաղաքական առճակատման: Չարենցը 1928-ին հանդես է գալիս «Օբյեկտիվ քննադատության մասին» հոդվածով: Վշտունին պատասխանում է «Նամակ խմբագրության»[10] գրությունով: Դրան հաջորդում է ՀՊԳՄ կենտրոնական վարչության «Առասպել և իրականություն»[11] վերնագրով «Բաց նամակը»: Այս մթնոլորտում Թիֆլիսում բացվում է պրոլետ գրողների անդրկովկասյան առաջին համագումարը, որն արտաքուստ ձևական հաշտեցման կոչ է անում հայ պրոլետ գրողներին: Վանանդեցին ի մի է բերում պրոլետ գրողների անդրկովկասյան առաջին համագումարի արդյունքները և այդ կապակցությամբ հոչակում մի թեզ, որը հետագայում յուրովի շարունակվում է Արմենի «Չարենցի և հարակից խնդրիների մասին» հոդվածում: Վանանդեցին գրում է. «Համագումարը հայտարարեց, որ պրոլետ գրականության հետագա զարգացման ուղղությունը պրոլետարական ռեալիզմի ուղղությունն է: Այդ գրականությունը ազգային է իր ձևով, իր լեզվով, իր մեջ

---

[4] *«Նոյեմբեր», 1925, 6 նոյեմբերի, թիվ 1, մեկօրյա թերթ:*
[5] *«Խորհրդային Հայաստան», 1927, 180, 7 օգոստոսի:*
[6] *Նույնը:*
[7] *Վ. Ա լ ա զ ա ն, Դարձյալ պետհրատի, վարդինիզմի և հարակից մի քանի այլ մանրուքների մասին, «Խորհրդային Հայաստան», 1927, 191, 21 օգոստոսի:*
[8] *Գ. Վ ա ն ա ն դ ե ց ի, Պրոլետ գրողների միության 5-րդ տարեդարձի առթիվ, «Խորհրդային Հայաստան», 1927, 294, 25 դեկտեմբերի:*
[9] *Ա. Վ շ տ ու ն ի, Կարմիր տերևի նման (Կարմիր բծից դուրս գտնվող բոլոր բուրժուական և մանրբուրժուական պոետներին), «Խորհրդային Հայաստան», 297, 29 դեկտեմբերի:*
[10] *«Խորհրդային Հայաստան», 1928, թիվ 6,8 հունիսի:*
[11] *Նույն տեղում, թիվ 7, 10 հունվարի:*

անդրադարձող տվյալ ազգությանը հատուկ կոլորիտով»[12]: 1932թ. ՀԿ(բ)Կ Կենտկոմի որոշմամբ 13 գրողների հետ Մ. Արմենը ևս մեկ տարով ազատվում է պաշտոնից, «նյութապես ապահովվում՝ նվիրվելու հատկապես ստեղծագործական աշխատանքի»:[13]

Մ. Արմենը «Նշենք պրոլետարական գրողի անցած ուղին» հոդվածով միանում է Վ. Ալազանի գրական գործունեության տասնամյակը նշելու նախաձեռնությանը: Խ. Սարգսյանը հանդես է գալիս «Նորից Մ. Արմենի մասին»[14] հոդվածով և վիճարկում նրա տեսակետները:

Խ. Սարգսյանը և Վ. Նորենցը «Հոկտեմբերը և մեր գրականությունը»[15] հրապարակման մեջ քննադատական հայացք են ուղղում Չարենցին և ուրիշների, այդ թվում նաև Արմենին. «Սակայն դասակարգային պայքարի սրման, կոլխոզ շարժման բուռն վերելքի ու կուլակության՝ որպես դասակարգի վերացման պայմաններում գրական հիմնական կադրերից ոմանք, ենթարկվելով խորթ ազդեցությունների, շեղվեցին պրոլետ գրականության հիմնական ընթացքից: Այդ շեղմանը այս կամ այն չափով ենթարկվեցին Չարենցը, Ալազանը, Նորենցը, Տարոնցին, Արմենը...»[16]:

Գրական պայքարի մեջ արդեն իսկ թրծված Մ. Արմենը 1933 թ. հանդես է գալիս «Չարենցի և հարակից խնդիրների մասին»[17] հոդվածով, որը ըստ էության «Նոյեմբեր» խմբի տեսական ծրագիրն էր, և որը դառնում է ժամանակին աղմուկ հանած առանցքային հրապարակումներից գլխավորը: Թերթի պատասխանատու խմբագիրը ասոցիացիայի պարագլուխներից մեկն էր՝ Ն. Դաբաղյանը, իսկ խմբագրական կոլեգիան ներկայացնում են և՛ «Նոյեմբեր-ի, և՛ ասոցիացիայի ներկայացուցիչները՝ ինքը՝ Մ. Արմենը, այնուհետև՝ Ա. Բակունցը, Ն. Զարյանը, Վ. Թոթովենցը, Խ. Սարգսյանը և Վշտունին: Թերթը տպագրել է Արմենի հոդվածը, բայց նույն համարում զետեղել է նաև այդ հոդվածի դրույթները ջախջախող 2 հոդված՝ Ե. Չուբարի «Ջախջախել խմբակայնությունը և նացիոնալ-դեմոկրատական տենդենցները» և Գ. Վանանդեցու «Լեգենդա ազգային և «միջազգային ձևի մասին»:

Արմենի հոդվածը բաժանված է առանձին մասերի՝ «1. Քննադատության մասին, 2. Ինչո՞վ է Չարենցը արժեքավոր, 3. Ազգայնականը և ազգայինը, 4. Գրական տենդենցներն այսօր»: Հոդվածի կենտրոնում Չարենցն է և Չարենցի ստեղծագործական փորձը, ինչը և առիթ է Մ. Արմենի համար ձևակերպելու գեղարվեստական ընթացքը որոշող որոշ օրինաչափություններ: 1932-ին լրացավ Չարենցի գրական գործունեության 20-ամյակը, որը չնշվեց այնպես, ինչպես վայել պիտի լիներ Չարենցին: Ահա Արմենի համար շարժառիթը այդ գրական հոբելյանն է, որից սկսվում և ճյուղավորվում է նրա խոսքը: Նա, նախ, դժգոհում է ընթացիկ քննադատությունից, որը «տառապում է հանցավոր ամլությամբ»: Ըստ նրա՝ «Չարենցի մեծագույն արժեքը և խոշոր ծառայությունը մեր կուլտուրային այն է, որ նա հանդիսանում է մեր ազգային կուլտուրայի ստեղծման առաջավոր հարվածայինը»: Ըստ նրա՝ Չարենցի ստեղծագործությունը «պրոլետարական բովանդակությամբ ազգային կուլտուրա է»: Արմենը քննադատում է այն քննադատներին (Գ. Վանանդեցի), ովքեր Չարենցի ստեղծագործության մեջ ազգային հատկանիշների խտացումը համարել են ազգայնականություն: Չարենցի գրական ճանապարհը նա համարում է «ազգային ինքնորոշման ճանապարհ: Չարենցի ուղին դա շարունակ եղել է ազգային հատկանիշների կոնսոլիդացիայի ուղին իր երկերում, որը և միակ ճանապարհն է դեպի պրոլետարական համամարդկային կուլտուրան»: Խորացնելով բանավեճը Վանանդեցու և գռեհիկ սոցիոլոգիզմով տառապող մյուս քննադատների դեմ՝ Արմենը գրում է. «Նրանք չէին գիտակցում, որ միջազգային գրող լինելու միակ ուղին ազգային գրող լինելն է, միջազգային կուլտուրա ստեղծելու միակ ուղին՝ ազգային կուլտուրա ստեղծելը»: Կարծեցյալ, երևութական ինտերնացիո-

---

[12] *Գ. Վանանդեցի, Պրոլետ գրողների անդրկովկասյան առաջին համագումարի արդյունքները, «Խորհրդային Հայաստան», 1928, 25, 31 հունվարի:*
[13] *«Գրական թերթ», 1932, թիվ 1, 23 փետրվարի:*
[14] *Նույն տեղում, թիվ 6, 20 ապրիլի:*
[15] *Նույն տեղում, 8, 10 մայիսի:*
[16] *Նույն տեղում, 23, 7 նոյեմբերի:*
[17] *Նույն տեղում, 7, 21 ապրիլ:*

նալիզմին Արմենը հակադրում է ազգային հատկանիշների խորացման տեսությունը՝ որպես փրկություն գաղափարական սխեմատիզմից:

Տեսական հիմնավորումից հետո նա քննական հայացք է ուղղում Չարենցի անցած գրական ճանապարհին՝ «Դանթեական առասպելից» ու «Երկիր Նաիրի» վեպից մինչև «Էպիքական լուսաբաց» ժողովածուն և «Գովք ...» պոեմը:

Արմենը նաև գրում է, որ իր նշած գրական սկզբունքների շուրջ համախմբվել են Չարենցը, Բակունցը, ինքը «և մի շարք ուրիշները»: Այդ սկզբունքները նա բնորոշում է որպես «ազգային կուլտուրայի զարգացման տենդենցներ»: Նա վերստին ընդգծում է վերը ասած միտքը, ըստ որի՝ «միջազգային կուլտուրան ոչ այլ ինչ է, քան պրոլետարիատի իդեոլոգիան արտահայտող ազգային կուլտուրա»: Հոդվածն ավարտում է ցանկությամբ, որպեսզի գրականությունը ետ չմնա «մեր բովանդակությամբ պրոլետարական և ձևով ազգային կյանքից»:

Հենց այն, որ թերթի միևնույն համարում տպագրվել են Ե. Չուբարի և Գ. Վանանդեցու ընդդիմախոսությունները, ինքնաբերաբար ենթադրել է տալիս, որ Արմենի հոդվածը նախապես քննարկվել է խմբագրական կոլեգիայի կողմից և հանձնարարվել է այն ջախջախել: Ե. Չուբարի հոդվածի էությունն ամբողջությամբ արտացոլվել է վերնագրի մեջ՝ «Ջախջախել խմբակայնությունը և նացիոնալ-դեմոկրատական տենդենցները»: Ըստ հեղինակի՝ Արմենը հայտնում է տեսակետներ, «որոնք ոչ մի առնչություն չունեն մարքս-լենինյան գրականագիտության թեորիայի հետ, ընդհակառակը՝ արտահայտում են բուրժուական իդեոլոգիայի ազդեցությունը խորհրդային գրողի վրա»: Ըստ Չուբարի՝ Արմենի առաջին հոդվածն «ապացուցեց այն, թե ինչպես չպետք է խորհրդային գրողը գրի վեպ կամ պատմածք», իսկ երկրորդը ցույց է տալիս, թե ինչպես է «խորհրդային գրողներից մեկը խճճվել պրոլետարիատին խորթ իդեոլոգիայի ազդեցության ցանցում և կուրացել է խմբակայնության թունավոր մշուշից»:

Չուբարն այն կարծիքի է, որ «Արմենը թքում է մեր մարքս-լենինյան քննադատության կատարած դերի վրա»: Աստիճանաբար գույները խտանում են, «Արմենը առաջինը չէ այն կոնտրաբանդիստներից, որոնք զինվելով Լենինից կամ Ստալինից վերցրած ցիտատներով, օրթոդոքսի պոզա են ընդունում, ըստ էության փորձելով խեղաթյուրել լենինիզմը և կռվել նրա դեմ»: Արմենը դիտվում է որպես խորհրդային գաղափարախոսության թշնամի, քանի որ Չուբարի կարծիքով «միայն տեղական նացիոնալիստներին է հատուկ շեշտը դնել ազգային առանձնահատկությունների վրա, անտեսել այն, որ միացնում է տարբեր ազգությունների բանվորներին և աշխատավորներին...»: Հարվածի սլաքն ուղղելով նաև Չարենցի դեմ՝ Չուբարը գաղափարական պաշտպանության տակ է առնում Ն. Զարյանին, Ա. Վշտունուն, Վ. Ալազանին և սեղմում գաղափարական օղակը «Նոյեմբեր»-ի քառյակի դեմ:

Իր հերթին «Լեգենդա ազգային և «միջազգային» ձևի մասին» հոդվածում նույն քննադատական դիրքերից հանդես է գալիս նաև Գ. Վանանդեցին: Ըստ նրա՝ «Արմենը գտնում է, որ ներկայիս ազգային ձևը մեր պրոլետարական գրականության մեջ կիրառում են Չարենցը, Ա. Բակունցը, Մահարին և ինքը՝ Արմենը: Մյուսները կանգնած են «անազգային ձևի դիրքերի վրա»: Այդ պատճառով՝ առաջինները ելնում են ազգային գրականության «տրադիցիաներից, վերջիններս բացասում են այդ տրադիցիաները»: Թե՛ Չուբարը, թե՛ Վանանդեցին հանդես են գալիս գաղափարական մերկապարանոց սխեմատիզմի դիրքերից՝ առանց թափանցելու Արմենի հոդվածի խորքերը:

1933թ. նոյեմբերի 18-ին «Խորհրդային Հայաստան» օրաթերթում լույս է տեսնում «Հայ պետհրատի արտադրանքի իդեոլոգիական անկայունության մասին» որոշումը, որի առաջին կետը վերաբերում է Ե. Չարենցի «Գիրք ճանապարհի» ժողովածուի արգելմանը, իսկ չորրորդ կետը Արմենի «Երևան» վեպին: Որոշման մեջ այդ առթիվ ասված է. «Մկրտիչ Արմենի «Երևան» գիրքը, որը քարոզում է տեղական նացիոնալիզմ և կոչ է անում կողմնորոշվել դեպի ֆեոդալական Արևելքը»,[18] անհրաժեշտ է արգելել:

Արմենի հոդվածի որակավորմամբ և քննադատությամբ հանդես է գալիս նաև Ա.Խանջյանը: Երևանի կուսակցական կազմակերպության 1933թ. դեկտեմբերի 5-ին հրավիրված կոնֆերանսի իր ճառի մեջ նա առանձնացնում է «Բակունցի խմբակը, որն

---

[18] *«Խորհրդային Հայաստան», 1933, 267, 18 նոյեմբերի:*

արտահայտում է նացիոնալիստական տենդենցներ (ազգային ձևի պրոբլեմի սխալ ըմբռնումը Մկրտիչ Արմենի հոդվածում և այդ հոդվածի պաշտպանությունը Բակունցի և Չարենցի կողմից)»[19]: Նույնը նաև ՀԿ(բ)Կ 9-րդ համագումարում Խանջյանի ճառի մեջ. «Մեր տաղանդավոր գրողներից Չարենցը, Արմենը, Բակունցը ստեղծագործության հիմնական մի խնդրում՝ գրականության մեջ ազգային ձևի և սոցիալիստական բովանդակության հարցերում կանգնեցին սխալ տեսակետի վրա՝ լոզունգ ընդունելով «ազգային ձևի խտացման» պահանջը, որն ըստ էության նացիոնալիստական շեղում է գրական ստեղծագործության կոմունիստական դիրքերից»[20]:

1934թ-ին Արմենը մասնակցում է գրական լեզվի հարցերին նվիրված բանավեճին, որը տեղի է ունեցել հունիսի 11-13-ին գրողների տանը: Լեզվի մասին զեկուցումներով հանդես են եկել Ե. Չարենցը, Ա. Բակունցը, Դ. Դեմիրճյանը, Վ. Թերզիբաշյանը:

Դեմիրճյանը Մ. Արմենի լեզվական յուրահատկությունները տեսնում է գրողների այն խմբի մեջ, որոնք օգտագործում են «այսօրվա մասսայական լեզուն»[21]: Ըստ նրա՝ այս խմբի մեջ են նաև Ս. Զորյանն ու Գ. Մահարին: Իր ելույթի մեջ Մ. Արմենը շեշտադրված արտահայտվում է Ն. Զարյանի լեզվի մասին, նշում թերությունները: Հատկապես քննադատում է Ն. Զարյանի գյուղացի հերոսների լեզուն, ինչը միաձույլ չէ, հետեվողական չէ, այլ պարզունակ ոճավորման փորձ:[22] Լեզվի շուրջ սկսված բանավեճը շարունակվում է նաև Հայաստանի գրողների առաջին համագումարում (1934, 1-5 օգոստոս), ուր հոլովվում է նաև Մ. Արմենի անունը:

Իր ճառում ՀԿ(բ)Կ Կենտկոմի ագիտացիայի և պրոպագանդայի վարիչ Լևոն Արիսյանը հերթական անգամ քննադատում է Չարենցի, Բակունցի, Մահարու և Արմենի «նացիոնալիստական սխալները»:[23] Այս ծրագրային հոդվածից հետո կուսակցական մարմինների ճնշմամբ ստիպում են հրաժարվել հիմնական դրույթներից: Այդ նպատակով 1934թ. հունիսի 21-ին Բակունցը զեկուցում է «Տեղական նացիոնալիզմի մի քանի արտահայտությունները մեր գրականության մեջ»[24] հարցի շուրջը: Զեկուցման տեղեկատվության մեջ ասված է, որ մտքերի փոխանակությանը մասնակցել են նաև Չարենցն ու Արմենը: Այնուհետև. «Ընկերներ Ե. Չարենցը, Վ. Թոքովենցը, Մ. Արմենը լիովին ընդունեցին զեկուցողի դրույթները...»:[25] Եվ նրանից պահանջում են հանդես գալ «կոնկրետ ստեղծագործական հարցերի շուրջը ծավալուն ինքնաքննադատությամբ»:[26] Այս ամենից դժգոհ Չարենցն ու Արմենը հուլիսի 23-ին հանդես են գալիս Հայաստանի խորհրդային գրողների կազմկոմիտեին ուղղված հայտարարությամբ և ասում, որ իրենք «լիովին» չեն ընդունում Բակունցի զեկուցման «բոլոր» դրույթները, դեռ ավելին՝ գտնում են, որ նա թույլ է տվել որոշ սխալներ:

Արմենի հոդվածի քննադատությամբ շուրջ տարիուկես հետո «Դեպի ծավալուն ստեղծագործական ինքնաքննադատություն» հոդվածով հանդես է գալիս «Խորհրդային Հայաստան»-ը: Այն ուղղված էր Չարենցի և նրա գրական համախոհների դեմ: Մասնավորապես Արմենի հոդվածի կապակցությամբ թերթը գրում է. «Մեր գրականության մեջ նացիոնալիստական տենդենցների արտահայտիչն էր Չարենցի խմբակը նաև իր մի շարք գրական-քաղաքական հայացքներով: Այդ խմբակի «տեսական», պլատֆորմը հանդիսացավ Մ. Արմենի անցյալ տարի «Գրական թերթ»-ում հրապարակված, ճիշտ է տեսականորեն չափազանց խղճուկ, սակայն իր արտահայտած հայացքներով անպայման լուրջ ուշադրության արժանի հոդվածը:

Մենք դեռևս այն ժամանակ, անցյալ տարվա հուլիսի 9-ի մեր խմբագրական հոդվածում ասել էինք, որ Չարենցի ստեղծագործության մեջ էականը համարելով «ազգային հատկանիշների խտացումը»՝ Արմենը որոշակի տուրք է տալիս ազգայնական տենդենցներին մեր գրականության մեջ: Եվ եթե այժմ մենք նորից անդրադառնում ենք այդ

---

[19] *«Գրական թերթ», 1934, 1, 10 հունվարի:*
[20] *Նույն տեղում, 2, 20 հունվարի:*
[21] *Նույն տեղում, 16, 20 հունիսի:*
[22] *Նույնը:*
[23] *Նույն տեղում, 22, 25 օգոստոս:*
[24] *«Խորհրդային Հայաստան», 1934, 168, 23 հուլիս: «Գրական թերթ»,1934, 19, 24 հուլիս:*
[25] *Նույնը:*
[26] *Նույնը:*

հոդվածին, ապա նախ այն պատճառով, որ այնտեղ արծարծված հայացքներն ամենևին պատահական չեն, այլ բխում են ազգային ձևը միջազգային բովանդակությանը հակադրելու և առաջինին պրիմատ վերագրելու ըստ էության բուրժուական նացիոնալ-դեմոկրատական կոնցեպցիայից և երկրորդ, որ նրա հեղինակը և իր գաղափարական զինակիցները, որոնք պաշտպան էին կանգնել այդ հոդվածին, շարունակեցին կառչած մնալ իրենց սխալ և դեպի վտանգավոր ու կործանիչ ճանապարհ առաջնորդող հայացքներին այնպիսի էական հարցում, ինչպիսին է ազգային ձևի և սոցիալիստական բովանդակության հարցը»:[27]

1934թ. իր «Երևան» էպոպեայի արգելման կապակցությամբ Արմենը դիմում է ՀԿ(բ)Կ Կենտկոմ՝ Ա. Խանջյանին՝ հիշեցնելով, որ Երևանի կուսակցական ակտիվի նիստում նա թեև սխալ է համարել իր գրքի արգելումը, սակայն ստորին օղակները շարունակում են քաշքշուկը և թույլ չեն տալիս, որ գրքի պատրաստի տպաքանակը նորից վաճառքի հանվի, թույլատրվի նրա ընթերցանությունը գրադարաններում:

1936-ին սկսվում է մի նոր բանավեճ ֆորմալիզմի մասին: Զեկուցում է Դ. Տեր-Սիմոնյանը և ժամանակի գրական նվաճումների շարքում հիշատակում նաև Մ. Արմենի «Հեղնար աղբյուր»-ը, բայց հետևյալ շեշտադրությամբ. «Մինչդեռ հին կյանքը պատկերելիս մեր տաղանդավոր գրողները տվին բարձր որակի երկեր (Ե. Չարենցի «Երկիր Նաիրի»-ն, Ա. Բակունցի «Կյորես»-ը, Մ. Արմենի «Հեղնար աղբյուր»-ը, Ս. Զորյանի «Մի կյանքի պատմություն»-ը), զանգվածների պայքարը սոցիալիզմի համար չստացավ իր արժանի արտացոլումը մեր գրականության մեջ, մանավանդ արձակի մեջ»:[28]

Վրա են հասնում քաղաքական հալածանքները: Ծանր և մահացու տարիներ: Մ.Արմենի անունը մի պահ հայտնվում է դատավճիռները ողջունողների շարքում,[29] որոնք քիչ անց իրենք են դառնում դատապարտյալներ (Արմենից բացի նաև Զ. Եսայանը, Ն. Դաբաղյանը, Խ. Դաշտենցը, որը Հայաստանից հեռանալով մի կերպ փրկվեց): Մինչ ձերբակալությունը Արմենը դեռևս հնարավորություն է ունեում ողջունելու խորհուրդների 9-րդ համագումարում հաստատված ՀԽՍՀ Սահմանադրությունը և այլոց հետ մեկտեղ հանդես գալ գրավոր խոսքով:[30]

Հայ գրողների ընդհանուր ժողովում (1937, 17-20 ապրիլ), ուր շարունակվում են քաղաքական մերկացումները, Մ. Արազին հայտարարում է. «Յուրաքանչյուր գրական շեղում բերում է իր հետ նաև քաղաքական շեղում»:[31] Դա ազդանշան էր, որպեսզի Մ.Կորյունը հիշեր Մ. Արմենի «Չարենցի և հարակից խնդիրների մասին» աղմկահարույց հոդվածը և քննադատության թիրախն ուղղեր Արմենի դեմ:[32] Հաջորդում է Ս. Սողոմոնյանի ելույթը՝ ուղղված Արմենի «Հեղնար աղբյուր» վիպակի դեմ: Հանդես է գալիս Արմենը և փորձում պաշտպանել «Հեղնար աղբյուր»-ը, ասելով, որ ինքը վրիպել է միայն «Երևան» վեպում: Թերթը արձանագրում է. «Պատմելով «Նոյեմբեր» կազմակերպության անդամների նացիոնալիստական հակախորհրդային արարքների մասին, Արմենն աշխատեց որոշ չափով նվազեցնել իր դերն այդ ասպարեզում»:[33]

Մարդուն դատապարտելուց և կործանելուց առաջ ստալինյան վարչակարգը գիտեր նաև նրան փչացնելու ձևերը:

Հերթը հասնում է Ա. Ոսկերչյանին, որը խոսում է Մ. Արմենի և Ս. Տարոնցու սխալների մասին, տեսակետ հայտնում, որ «նրանք մինչև վերջ էլ չխոստովանեցին իրենց սխալները». «Արմենի նկարագրած Գյումրու արհեստավորության մեջ շերտավորում չկա, պայքար չկա»:[34] Արմենի դեմ խոսում են նաև Ս. Հակոբյանը, Հ. Մելիքյանը: Այս չարամիտ հարձակումները հասունացնում են ճակատագրական բախտորոշ պահը: Ճառով հանդես է գալիս ՀԿ(բ)Կ Կենտկոմի առաջին քարտուղար Ամատունին և, ակնարկելով «Բակունցի խմբակը», մասնավորապես Արմենի մասին ասում. «Հենց այդ

---

[27] *«Խորհրդային Հայաստան», 1934, թիվ 168, 23 հուլիսի:*
[28] *«Գրական թերթ», 1936, թիվ 12, 18 մայիսի:*
[29] *Նույն տեղում, 20, 10 սեպտեմբեր:*
[30] *Նույն տեղում, 1937, 7, 20 մարտի:*
[31] *Նույն տեղում, 12, 23 ապրիլի:*
[32] *Նույնը:*
[33] *Նույնը:*
[34] *Նույնը:*

խմբակի ձայնափողն էր հանդիսանում գրող Մ. Արմենը, որը ապրիլի 23-ի որոշումից հետո հանդես եկավ «ազգային հատկանիշների խտացման» վերաբերյալ «տեսությամբ», որն ըստ էության մարտնչող նացիոնալիզմի պրոպագանդ էր»:[35] Նոր թափ է առնում Սահակ Կիրակոսյանը, հանդես գալիս «Երևանի» հետքերով» հոդվածով և ազգայնամոլության ու անցյալի իդեալականության դիրքերից ջարդարարական ծանր հարվածներ հասցնում Արմենին:[36] ՀԿ(բ)Կ Կենտկոմի 1937թ. սեպտեմբերյան պլենումում Ամատունուն և Մուղդուսուն ձերբակալելուց հետո՝ որպես հերթական «ժողովրդի թշնամիներ», ջարդարարական մոլեգնությունը մի նոր աստիճանի է բարձրանում: «Գրական թերթ»-ը հանդես է գալիս «Ավերբախականության հակահեղափոխական էությունը» խմբագրականով, որի մեջ Մ. Արմենի մասին ասված է. «Ավերբախականությունը մեզ մոտ՝ Խորհրդային Հայաստանում միաձուլվել էր բուրժուական նացիոնալիզմի հետ... Առաջ էին քաշում բուրժուական նացիոնալիզմի վարժված մաքսանենգ Մ. Արմենին...»:[37] Նույն հարվածի ուղղությամբ իր սուրն է բարձրացնում նաև Ասատուր Ասատրյանը և թերթի նույն համարում հանդես գալիս «Հակախորհրդային մաքսանենգություն մանկական գրքի անվան տակ» ջարդարարական հոդվածով: «Երրորդ միլիցիոներ» գրքույկի հեղինակը Բակունցի-Չարենցի հակահեղափոխական գրական բանդայի մոլեռանդ ներկայացուցիչ Մ. Արմենն է»:[38] Ոտքի է կանգնում հաջորդ ջարդարարը՝ Ա. Ոսկերչյանը, և իր հերթին շարունակում. «Նոյեմբեր» միության նախկին անդամ հակահեղափոխականները՝ Ա. Բակունց, Գ. Մահարի, Վ. Նորենց, Ե. Չարենց, Մ. Արմեն և այլն, հավատարիմ մնալով իրենց քաղաքական դավանանքին և միաձուլվելով ավերբախական թափթփուկների՝ Ալազանի, Գյուլիքևխյանի, Վանանդեցու, Վշտունու և մյուսների հետ, միացյալ ճակատով շարունակում են պաշտպանել նացիոնալ սպեցիֆիկյան հակահեղափոխական սկզբունքներ»:[39] Ապա նա անցնում է Արմենի «Չարենցի և հարակից խնդիրների մասին» հոդվածին, այն բնորոշելով որպես խմբի «պլատֆորմը»՝ «ազգային հատկանիշների խտացման» մասին...

«Նոյեմբեր»-ի խումբը ենթարկվեց պրոլետարական գրողների սխեմատիզմի հասած գաղափարական հարվածների: «Ամենաթեթև» պատիժը Արմենը կրեց՝ տասը տարվա աքսոր...

Բ. *Չարենցը Մ. Արմենի գրական ուսուցիչ*

Ինչպես նկատեցինք «Ակունքների մոտ» հուշագրության մեջ Մ. Արմենը բազմիցս խոսում է այն մասին, որ Չարենցը նրա գրական ուսուցիչն է: Այդ կապակցությամբ նա արտահայտվում է նաև «Մարդիկ, որոնք կային» հուշագրությունների շարքի մեջ՝ նվիրված իր ժամանակակիցներին:

Արմենը վերահաստատում է. «Բայց Չարենցը ոչ միայն մեր ընկերն էր, այլև ուսուցիչը: Եվ այն էլ ինչպիսի՜ ուսուցիչ... Կոպտության հասնող անմիջականությամբ ու շիփշիտակությամբ նա անխնա քննադատում էր, ավելի ճիշտ՝ ջախջախում, ոչնչացնում էր մեր գրվածքների ամենաթեթև թերությունն անգամ... Բայց դրա դիմաց որքա՜ն էր ուրախանում Չարենցը մեր ամեն մի հաջողությամբ, գովում՝ առանց վախենալու չափազանցություններից... Մեծ երջանկություն է՝ քո գրական «օրորոցի» մոտ ունենալ այդպիսի բարեկամ և ուսուցիչ»:[40]

Ե. Չարենցը շատ արագ արձագանքեց Մ. Արմենի «Կոմսոմոլիա» գրքի հրատարակությանը և «Մ. Արմեն, «Կոմսոմոլիա» վերնագրով տպագրեց «Նորք» հանդեսի 1923թ. 1-ին գրքում (էջ 262-264): Չարենցի համար այն գնահատելի էր կրկնակի՝ որպես երիտասարդ բանաստեղծի գիրք և որպես «Նոյեմբեր»-ի առաջին հրատարակություն: Նա ինչպես հարկն է գնահատում է երիտասարդ բանաստեղծին, որն ընդամենը 19 տ. էր, և այդ կապակցությամբ գրում. «Նոր անուն է Մ. Արմենը մեր գրականության մեջ, սակայն նրա առաջին իսկ քայլերը ցույց են տալիս, որ մենք գործ ունենք մի

---

[35] *«Գրական թերթ», 1937,18, 12 հունիսի:*
[36] *Նույն տեղում, 20, 26 հունիսի:*
[37] *Նույն տեղում, 32, 24 հոկտեմբերի:*
[38] *Նույնը:*
[39] *Նույն տեղում, 33, 31 հոկտեմբերի:*
[40] *Մ. Ա ր մ ե ն, Երկեր, հ. 4, էջ 186-187:*

շնորհալի գրողի հետ, որ եթե լուրջ ուշադրություն դարձնի իր զարգացման վրա և ակտիվ կերպով կապված մնա ելնող դասակարգի պայքարին՝ մենք շատ շուտով հանձին նրա կունենանք մի առաջնակարգ պրոլետ պոետ»:[41] Այս գրքի հետ մեկտեղ Չարենցը հիշատակում է նաև մամուլում տպագրված «Մորս կարոտը» («Հայաստանի աշխատավորուհի», 1923, թիվ 1-2) պոեմը: Դիտողություններ անելով հեղինակին լեզվի և ոճի թերությունների կապակցությամբ, դրանք համարելով «գրչի անփորձության» և «անփութության» հետևանք, որոնք «շատ շուտով կարող են վերանալ, եթե հեղինակը հարկ եղած ուշադրությունը դարձնի դրանց վրա»՝ Չարենցը նրան համեմատում է ռուս պրոլետարական բանաստեղծ Ա. Բեզիմենսկու հետ, որը 1920-ական թվականներին եռանդով գրում էր կոմերիտմիության մասին: Ըստ Չարենցի՝ ռուս բանաստեղծի օրինակով, «Արմենը փորձում է տալ մեր կոմերիտմիության պատկերը նրա աշխատանքի և հանգստի ժամերին, խնդիր, որ միանգամայն նոր է և աննախընթաց մեր գրականության մեջ»:[42] Չարենցը նշում է, որ Արմենն ինքնուրույն է՝ «իր նյութը կերպավորելու եղանակով, գրելաձևով և տաղաչափությամբ և առհասարակ կարելի է ասել, որ նա, իբրև գրող, միանգամայն նոր է և ինքնուրույն»:[43]

Չարենցը նշում է, որ Արմենի ստեղծած նոր կերպարը՝ երիտասարդ սերնդի դեմքերն ու բնավորությունները «մնում են ընթերցողի մտքում»: Այս առումով առանձնացնում են նրա էպիկաները, որոնց ձևը, Արմենը վերցրել էր Չարենցի բալլադներից: Գրախոսության վերջում Չարենցը վերստին անդրադառնում է Արմենի լեզվին. «Գրքի ամենամեծ թերությունն է հեղինակի լեզուն. ահա հեղինակի ամենաթույլ կողմը, որի վրա նա շատ և շատ պիտի աշխատի: Գիրքը լիքն է սխալ նախադասություններով և պրոզաիզմներով, և սրանց մեծագույն մասը հետևանք են անհասկանալի անփութության: Հեղինակը, ինչպես երևում է, չի մշակում իր գրվածքները, հանգամանք, որի վրա եթե նա չդարձնի իր ուշադրությունը՝ նրա շնորհալի և առույգ գրվածքները կկորցնեն իրենց ամբողջ նշանակությունը: Հույս ունենք, որ Մ. Արմենը իր հետագա գործերում ավելի մեծ խնամքով կվերաբերվի դեպ իր ընդունակությունները, որ եթե ընկնեն կազմակերպված հունի մեջ՝ մենք հանձին նրա կունենանք մեր լավագույն պրոլետ գրողը»:[44]

Ակնհայտ է, որ բառի, տառի, խոսքի, պատկերի, անգամ կետի ու ստորակետի (կետադրության) հանդեպ այդքան ուշադիր բանաստեղծը չէր կարող հանդուրժել երիտասարդ հեղինակի թափթփվածությունն ու անփութությունը գրի հանդեպ: Ընդառաջել, ոգևորել, բայց առաջին հերթին բարձր պահել գրականության շահերը՝ ահա սա էր Չարենցի սկզբունքային դիրքորոշումը գրական գործի մեջ:

Արմենին Չարենցը հաճախակի է մտաբերել, նրան նվիրել է բանաստեղծություններ, իր գրառումների մեջ հիշել է նրան: «27. XI. 1929» թվագրությամբ Երևանում գրել է «Սիրելի Ա-ին» վերնագրով մի բանաստեղծություն: Ե. Չարենցի «Երկերի ժողովածու»-ի վեցհատորյակի մեջ այն ծանոթագրված չէ և հայտնի չէ այն ու՞մ է ուղղված՝ Արմենի՞ն, Ակսելի՞ն, թե՞մեկ ուրիշի: Այն կարծիքի ենք, որ այն նվիրված է Արմենին՝ անցյալ օրերի մտաբերումով: Դա գրական կյանքի անցած ուղու հիշատակություն է, այն շեշտադրումով, որ որքան էլ թախիծով հիշես այդ ճանապարհը, բայց այլևս չես ցանկանա «Թողնել հեռուներն ու դառնալ ետ».

Երբ անցած ուղին հուշով անշեջ
Խոցում է ինչպես կարոտի նետ,-
Խեղդու՛մ է նա այդ կարոտն իր մեջ,
Որ երբե՛ք, երբե՛ք չդառնա ե՛տ…[45]

1933թ. ապրիլի 28-ին Չարենցը գրում է «Բաց նամակ Խ. Հ. Գ. Մ. կազմկոմիտեին և «Գրական թերթի» խմբագրությանը» գրությունը՝ կապված Մ. Արմենի «Չարենցի և հարակից խնդիրների մասին» հոդվածի հետ: Չարենցի գրությունը ժամանակին չի տպագրվել: Պահպանվել են սույն գրության մեքենագիր տարբերակները: Չարենցի հոդ-

---

[41] *Ե. Չ ա ր ե ն ց, Երկերի ժողովածու, հ. 6, Եր., 1967, էջ 184:*
[42] *Նույն տեղում, էջ 184:*
[43] *Նույնը:*
[44] *Նույն տեղում, էջ 186:*
[45] *Ե. Չ ա ր ե ն ց, Երկերի ժողովածու, հ. 4, Եր., 1968, էջ 115:*

վածն առաջին անգամ տպագրվել է «Գրականության մասին» (1957, էջ 128-156) գրքում, ապա զետեղվել «Երկերի ժողովածու»-ի 6-րդ հատորում (էջ 216-243):

Արմենի հոդվածի հետ մեկտեղ «Գրական թերթ»-ի միևնույն համարում տպագրվել էին Գ. Վանանդեցու «Լեգենդա «ազգային» և «միջազգային» ձևի մասին», Ե. Չուբարի «Ձախջախել խմբակայնությունը և նացիոնալ-դեմոկրատական տենդենցները», ինչպես նաև անստորագիր «Պայքար երկու ճակատով» հոդվածները՝ ուղղված Արմենի հրապարակման դրույթների դեմ: Չարենցը միանգամից ասում է, որ այդ հոդվածները նրա վրա թողել են «ծայր աստիճանի ճնշող տպավորություն»[46], որովհետև գրական խոսակցությունը ներքաշել են քաղաքական մեղադրանքների ոլորտ և կոչ արել ջախջախել թե՛ հոդվածի հեղինակին և թե՛ այդ միտումները պաշտպանող գրողներին:

Չարենցը ոչ միայն գրողի, այլև գրականագետի ու քննադատի համակողմանի իմացություններով պաշտպանում է և՛ Արմենին, և՛ նրա դրույթները, և՛ ամբողջ հոդվածի գաղափարագեղագիտական համակարգը: Ամենակարևորը՝ նա Արմենին պաշտպանում է քաղաքական մեղադրանքներից՝ մտքի կուռ տրամաբանությամբ ժխտելով ընդդիմախոսներին: Իր հոդվածում Չարենցը պարզ ու որոշակի ձևակերպում է ժամանակի գրականության առջև դրված հիմնական խնդիրը, ըստ որի՝ «...ազգային ձևը գրականության մեջ հանգում է ոչ այլ ինչի, եթե ոչ բովանդակության ռեալիստական կոնկրետ դրսևորման, այսինքն՝ բովանդակության այնպիսի դրսևորման, երբ, իբրև ձև իրենց արտահայտությունն են գտնում երկում տվյալ թեմային, տվյալ ազգային միջավայրին հատուկ բոլոր հատկանշական կողմերը...»:[47] Չարենցի համար «մի փոքր սխալ է» Արմենի կիրառած «միջազգային ձև» արտահայտությունը, որովհետև այն, ինչպես ազգային ձևը, չի մարմնավորվում որոշակի հատկանիշներով (լեզու, կոլորիտ և այլն):

«Գիրք ճանապարհի» ժողովածուի «Զանազան բանաստեղծություններ և թարգմանություններ» շարքում Խ. Աբովյանին, Հ. Թումանյանին, Մ. Մեծարենցին, Ա. Մյասնիկյանին, Գյոթեին ու Հայնեին նվիրված բանաստեղծությունների կողքին Չարենցը հիշել է նաև Մ. Արմենին: Վերնագրված է «N. N.», բայց հաստատապես ուղղված է նրան.

Դու մեր մեջ ամենից կրտսերն ես,-
Եվ մոխիրի վրա մեր անցյալի
Ուռճանում է քո մեջ ապագայի սերմը՝
Մեր դպրության գալիքը պանծալի:

Բանաստեղծությունը թվագրված է «18. IV. 1933» և համընկնում է Մ. Արմենի «Չարենցի և հարակից խնդիրների մասին» հոդվածի գրության-տպագրության օրերին, որը «Գրական թերթ»-ում լույս տեսավ 1933թ. ապրիլի 21-ին (թիվ 7), այսինքն՝ Չարենցի բանաստեղծությունից 3 օր անց: Սա վկայում է հոդվածի նախապատրաստական փուլում Արմենին սատարելու Չարենցի պատրաստակամության մասին:

Չարենցը Արմենին անդրադարձել է նաև իր օրագրային գրառումների մեջ: «14. III. 1934» թվագրությամբ նշումների մեջ գրում է. «Մեր երիտասարդ գրողներից ես ամենից շատ սիրում և հավանում եմ Արմենին. թվում է, որ մեր նորագույն գրականության ամենաինքնուրույն և ամենալուրջ դեմքը նա է: Հիշում եմ նրա «մուտքը» Երևան. 1926 թվին էր, նրան ինձ մոտ բերեց Գ. Մահարին: Նրա առաջին երկը, որ ես կարդացի «Գազային երազ»-ն էր: Կարդացի և զարմացա. ոչ մի գրող իր առաջին քայլերից այդքան ինքնուրույն չի եղել, որքան Արմենը: Եվ... բնորոշ է մեր իրականության համար. նրան ոչ միայն այն ժամանակ չնկատեցին իբրև արտառոց մի ուժ, մի երևույթ, այլ մինչև հիմա էլ չեն նկատում»:[48] Ակնհայտորեն Չարենցը շփոթում է. 1926-ը պետք է լինի 1925 թիվ: Չարենցը դեռ շարունակում է. «Իսկ Ստ. Զորյանի նման միջակ տափակությունը նույնիսկ Արմենի «Երևանը» համարում է աշակերտական թոթովանք»:[49]

1935թ. «Նոյեմբեր» խմբակցության մասին Չարենցն արել է այսպիսի գրառում.
«1. Ծագումը. - «Նոյեմբեր». - իմ հիմնական մոտեցումը՝ զուտ գրական էսթետիկական մոտեցում. - Գ. Մահարի - Մ. Արմեն (այն ժամանակ հետևողական պրոլետ գրող). –

---

[46] *Ե. Չ ա ր ե ն ց, Երկերի ժողովածու, հ. 6, էջ 216:*
[47] *Նույն տեղում, էջ 224:*
[48] *Նույն տեղում, էջ 477-478:*
[49] *Ե. Չ ա ր ե ն ց, Նորահայտ էջեր, Եր., 1996, էջ 160:*

հիմնական կաղրը՝ ես, Գ. Մահարի, Մ. Արմեն, հետո - Ակսել. - Իմ ծանոթությունը Ա.-ի (Ակսե-լի՝ Գ.Խ.) հետ 1926թ-ին՝ արտասահմանից հետո.-իմ անվստահելի վերաբերմունքը դեպի նա՝ սկզբում, - նրա գրական աշխատանքի երկու կողմը՝ հիանալի նովելիստ և մակերեսային օչերկիստ. - «Մթնաձորը», - գյուղական օչերկները. - Նրա տարօրինակ ընթացքը սկզբից ևեթ միության ներսում . - էպիզոդիկ մասնակցությունը միության գործերին: «Խխունջ» - փոխադարձ սիմպատիաներ «Ն[ոյեմբերի] կենտրոնական ուժերի միջև՝ Չ-ց, Ա-ն, Բ-ց, Մ-ի. - կենցաղային ամեհի անկում.- Բարեկամություն Ա-ի հետ. կրկին անշոշափելի: Վերջին «Ա-ն» Ակսել Բակունցն է և ոչ թե Արմենը: Այս կապակցությամբ Չարենցը նաև գրել է. «Մեր քառյակի ներսում համակրանքները բաժանվում էին այսպես. Չարենց-Արմեն, Բակունց - Մահարի»:[50]

1935թ. նոյեմբերի 30-ին Հայաստանի խորհրդայնացման 15-րդ տարեդարձի կապակցությամբ Չարենցը գրել է «Տխուր կարուսել» բանաստեղծությունը՝ «Ակսելին, Արմենին, Մահարուն» ուղերձով, որի մեջ իր ծանր օրերի զգացողությամբ հայացք է նետում իրականությանը և իր հետ մեկտեղ այդ հայացքի ուղղությամբ թեքում իր ամենամերձավոր գրական ընկերների հայացքները, որոնցից արդեն դժգոհ էր.

Ախ, մենք բոլո՛ր ենք սիրել հեքիաթներն այդ լույս,
Պատմություններն այդ՝ գրված մարդկանց մասին մեծ,
Եվ դառնություն, և՛ թախիծ, և՛ տանջանք լուռ
Այդ ոսկեկազմ գրքերում հմայել են մեզ:

Եվ մենք հետո՛ ենք միայն հասկացելիաճախ
Արդեն բեկված, - որ, ավա՜ղ, գրքերում այն մեզ
Միայն վարդերն են գերել, իսկ խոցերը չար
«Պատմություն» են թվացել՝ գրված «հենց այնպե՛ս»...[51]

Այս ոգով Չարենցն ունի նաև մեկ այլ բանաստեղծություն՝ «Իմ «ընկերներին»՝ Ակսելին, Արմենին, Մահարուն», որի մեջ նրանցից, հատկապես Ա. Բակունցից սկիզբ առած խզումը, աստիճանաբար խզում է առաջացնում նաև մյուսների միջև: Այդ իսկ պատճառով «ընկերներին» բառը դնում է չակերտների մեջ և գրում.

«Խուժանությունը» ոգու մեզ այնպես ցրեց,
Որ դժվար թե հավաքվի մեր «թաբունը» հին.
Բայց միայն ինձ է հայտնի, մեկ էլ Ակսելին,
Թե սրանից ո՞վ շահեց և ո՞վ կորցրեց...[52]

Ակնհայտ է, որ տարաձայնությունները հեռացրել էին իրարից նախկին «Նոյեմբեր»-ականներին:

ЛИТЕРАТУРНОЕ НАЧАЛО И ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ МКРТЫЧА АРМЕНА В 1920-30гг.

Резюме *Г. Хачатрян*

Обосновавшись в Ереване в 1925г., М. Армен сразу же попадает в бурный водоворот литературной жизни столицы. Он активно сотрудничает с Е.Чаренцом, Г.Маари, А.Бакунцем и другими видными представителями литературы. В статье подробно описывается начальный период литературно-публицистической деятельности М.Армена, его полемика и споры за истинную литературу, создателем которого М.Армен считал Е.Чаренца.

Его начали обвинять в местном национализме, потом начались политические гонения, завершившиеся ссылкой на 10 лет.

В статье особо подчеркивается глубокая заинтересованность Чаренца в развитии перспективного молодого писателя.

---

[50] *Ե. Չ ա ր ե ն ց, Անտիպ և չհավաքված երկեր, Ե., ԳԱ հրատարակչություն, 1983, էջ 474:*
[51] *Նույն տեղում, էջ 102:*
[52] *Նույն տեղում, էջ 536:*

Լալիկ ԽԱՉԱՏՐՅԱՆ

ՆԵՐԱՌՄԱՆ ՍՏՈՐԱԴԱՍԱԿԱՆ ԿԱՊԱԿՑՈՒԹՅՈՒՆԸ ԳՐԱԲԱՐԻ ՆԱԽԱԴՐՈՒԹՅԱՄԲ ԵՎ ՆԱԽԴՐԱՎՈՐ ԿԱՌՈՒՅՑՆԵՐՈՒՄ

Բառակապակցության բաղադրիչների միջև առկա ստորադասական կապերը տարբեր բնույթի են լինում: Հիմնական տեսակներ են համարվում համաձայնությունը, խնդրառությունը, առդրությունը, ներառումը, իզաֆետը և ներմարմնավորումը: Հասկանալի է, որ բոլոր լեզուներին այս բոլոր տեսակները հատուկ չեն: Հնդեվրոպական լեզուներին հատուկ են համաձայնությունը, խնդրառությունը, առդրությունը, ներառումը և իզաֆետը[1]:

Ներառումը, որպես ստորադասական կապակցության եղանակ, ունի հետևյալ յուրահատկությունը. առանցքային բաղադրիչին շարահյուսորեն հարաբերակցվող սպասարկու բառը կամ ածանցը գտնվում են բառակապակցության առաջին բաղադրիչի մոտ՝ այդպիսով մեկ ամբողջության մեջ միավորելով ինչպես պարզ, այնպես էլ բարդ (բազմաբաղադրիչ) բառակապակցությունները: Ներառման միջոցներն են դառնում նախդիրները, նախադրությունները, հոդերը, դերանունները, օժանդակ բայը, համաձայնության և խնդրառության ցուցիչները[2]:

Նման կապակցություններում լրացման և լրացյալի միջև կարող են լինել այլ անդամներ ևս, որոնք որոշակի կապերի մեջ են միմյանց նկատմամբ, ինչպես՝ խնդրառություն, առդրություն, հոլովառություն և այլն:

Դիտարկենք ներառման ստորադասական կապակցության դրսևորումները գրաբարի այնպիսի կառուցվածքներում, որոնց գերադաս անդամի դերով հանդես են գալիս նախդիրներն ու նախադրությունները, և փորձենք բացահայտել այդ կառույցների բնորոշ գծերը:

1. Թե՛ նախդրավոր, թե՛ նախադրությամբ կառույցներում ներառումը կարող է հանդես գալ զուգակցված ստորադասական կապակցության այլ եղանակներով:

Այսպես, *Առ երկայնանստիւ միով լերամբ* (Խոր., 33) կապակցության ներառման ցուցիչը առ նախդիրն է, որ հարում է խնդրին՝ լերամբ բառաձևին: Գերադաս և ստորադաս անդամների միջև ընկած բառերը (լրացման լրացումները՝ երկայնանստիւ, միով) ներառված են կապակցության մեջ: Նրանց կապակցության տեսակը (հոլովական) համաձայնությունն է. լերամբ բառաձևի պահանջով լրացումներն արտահայտվել են գործիական հոլովով և եզակի թվով: Նախդիրը (առ) և նրա խնդիրը (լերամբ) մեկ ամբողջության մեջ միավորում են ստորադասական բազմանդամ բառակապակցությունը:

Ի բնէ սկիզբն արասցուք պատմելոյ ձեզ վասն մեծի միոյ միայնոյ բարերարին (Ագաթ., 131):

Վասն նախադրության լրացումը՝ բարերարին, ստացել է նախադաս լրացումներ, որոնք նրա նկատմամբ ցուցաբերել են համաձայնություն. գերադաս անդամի (բարերարին) պահանջով դրանք ևս արտահայտվել են սեռական հոլովով և եզակի թվով՝ մեծի միոյ միայնոյ:

Դիտարկենք ներառման հարաբերություն զուգակցված առդրությամբ: Հմմտ. Որ և վասն առաւել յունասէր բարս ունելոյ՝ ի յոյն լեզու զաշխատութիւն իւր ժողովեաց (Խոր., 8): Վասն նախադրության խնդիրն է բարս ունելոյ հարադրությունը: Վերջինիս անվանական բաղադրիչը՝ բարս, ունի առաւել յունասէր բառակապակցական լրացումը՝ որոշչի պաշտոնով: Այդ կապակցությունը գերադաս անդամին (բարս) կապված է առդրությամբ: Կամ՝

Իբրև ճրագ մի ի մեծի տան ի մէջ ձեղուան և յատակի լուցեալ՝ առ ի զխաւարն և զստուերն զերկուց մեծացն անօթոց ի բաց ի միջոյ փարատելոյ (Եզն., 159):

---

[1] *В. К о д у х о в, Введение в языкознание, М., 1979, стр. 272 – 275.*

[2] *Լ. Խ ա չ ա տ ր յ ա ն, Լեզվաբանության ներածություն, էջ 231-232: Օ.Ախմանովայի կազմած "Словарь лингвистических терминов":(М.,1969)աշխատության մեջ այդ երևույթը անվանվում է замыкание(էջ115) կամ конструкция рамочная, անգլ. closed - in construction (էջ 205):*

Այս նախադասության առ ի … փարատելոյ կապակցության եզրային անդամների միջև եղած լրացումները ներառված են կառույցի մեջ՝ որպես փարատելոյ լրացման լրացումներ՝ խնդրառությամբ (զխաւարն և զստուերն), հոլովառությամբ (զերկուց մեծացն անօթոց), առդրությամբ (ի բաց, ի միջոյ):

2. Ներառման կապակցություն ստեղծող նախդիրները կարող են կրկնվել: Օրինակ, զ նախդիրը հատկացուցիչ-հատկացյալ կապակցության դեպքում վերաբերում է հատկացյալին, թեև դրվում է հատկացուցչի վրա: Սակայն երբ հատկացուցիչը՝ հատկացյալը միջարկված են այլ լրացումներով, նախդիրը կրկնվում է՝ դրվելով թե՛ հատկացուցչի, թե՛ հատկացյալի վրա: Հմմտ.

Զի վասն միոյ քինու Ոչ է օրէն դիւցազանց *Զայլոց դիւցազանց զարմից բառնալ զկենդանութիւն* (Խոր., 178):

Երբ նախադրության խնդիրն ունենում է հետադաս լրացումներ, այդ դեպքում նախդիրը կրկնվում է լրացումների մոտ՝ այդպիսով նրանց ներառելով բառակապակցության սահմանի մեջ:

՝ Հմմտ. Կաթոգի լինէին *զիւրեանց քաջ զօրաւարէն, զփրկչէն իւրեանց, զյաղթական, յանուանին զարգասութենէն* (Բուզ., 387):

3. Կապակցություն կազմելիս նախադրությունները կարող են պահանջել բազմակի խնդիրներ: Հմմտ.

Յաղագս թագաւորելոյն Տիգրանայ և փոխելոյ յաշխարհէս մեծին Վրթանայ և փոխանորդելոյ զաթոռն սրբոյ Յուսկանն (Խոր., 269):

Ինչպես նկատելի է, յաղագս նախադրությունը պահանջել է բազմակի խնդիր-լրացումներ՝ թագաւորելոյն, փոխելոյ, փոխանորդելոյ, որոնք իրենց լրացումների հետ ամբողջացնում են ներառման կապակցությունը:

4. Կառույցի ներսում լրացմանը հարող երկրորդական անդամը կարող է արտահայտվել նախդրավոր այլ կապակցությամբ: Տվյալ դեպքում առկա է լինում կրկնակի կառույց՝ կրկնակի ներառման հարաբերությամբ:

Հմմտ. Եւ վասն *առ ի Յունաց զրուցաբանսն զակնարկութիւն* մերոյ պիտոյիցս առնելոյ՝ բաւական է այսչափ (Խոր., 9):

Վասն նախադրության խնդիրն է առնելոյ. հետևաբար կառույցի եզրային անդամները ամբողջ կապակցությունը բնութագրում են ներառման ստորադասական հարաբերությամբ, մյուս կողմից՝ առ նախդիրը պահանջել է հայցականով լրացում, որ արտահայտված է զ նախդրով. առ ի Յունաց զրուցաբանսն զակնարութիւն կառույցը ևս բնութագրվում է ներառման հարաբերությամբ: Նմանօրինակ կառույցներում առկա է կրկնակի ներառում:

5. Նման կառույցներն ունեն շարահյուսական յուրահատկություններ.

ա) Նրանց խնդիրների լրացումները ընդարձակում են կապակցության սահմանները՝ այն դարձնելով բազմանդամ. դա պայմանավորված է լրացումների հետադաս շարադասությամբ: Այսպես ի նախդիրը անորոշ դերբայի հետ կազմում է այնպիսի կապակցություն, որ կարող է ծավալվել երկրորդական անդամի (դերբայի) լրացումների հաշվին և դառնալ բազմաբաղադրիչ բառակապակցություն: Նման կառույցները գրաբարի մակարդակում դիտվում են ոչ ստորոգումային դերբայական կապակցություններ:

Հմմտ. Ի հաստատել *Տիտանեանն Բելայ զթագաւորութիւն իւր առ ամենեսեան*՝ առաքէ ի կողմն հիւսիսոյ զմի ոմն յորդւոց իւրոց (Խոր., 34):

Նախդիրը և նրա խնդիրն են՝ ի հաստատել. մյուս լրացումները հարում են անորոշ դերբային կամ նրա լրացումներին:

Կամ՝ Յաղագս փոփոխման *նախարարացն Հայոց յիւրաքանչիւր ժառանգութեանց ի պաշտօն երկաքանչիւր թագաւորացն* (Խոր., 311):

բ) Նախդրի կամ նախադրության խնդիրները կարող են ստանալ ստորոգումային կապակցությամբ օժտված կառույցներով լրացումներ, այլ կերպ ասած՝ լրացումները կարող են արտահայտվել երկրորդական նախադասություններով:

Այդպիսի կառույցները լինում են երկու տեսակ. մի դեպքում նախադրության խնդիրը առկա է, մյուս դեպքում՝ ոչ: Հմմտ.

Յաղագս Շամիրամայ, թէ է՛ր աղագաւ կոտորեաց զորդիս իւր (Խոր., I, ԺԷ):

Յաղագս թէ հաւաստի նախ լեալ պատերազմն Շամիրամայ ի Հնդիկս (Խոր., 56):

Պայմանավորված յաղագս նախադրության ուժեղ խնդրառությամբ՝ իբրև նախադրության լրացումներ կարող են հանդես գալ մեկից ավելի լրացական նախադասություններ: Հմմտ.

Յաղագս թէ որպէս յետ բազում շփոթի պատերազմաց ընդ Ներսէհի արքային Պարսից, թէ որպէս թագաւորեցոյց զԱրշակ որդի Տիրանայ (Բուզ., 51):

գ) Ներառման ստորադասական կապակցությունը կարող է ընդգրկել բազմաբաղադրիչ կառուցվածքներ: Նման դեպքերում նախադրության խնդրին լրացնում են մեկից ավելի երկրորդական նախադասություններ, որոնք կարող են արտահայտել թե՛ համադասական, թե՛ ստորադասական հարաբերություններ:

Կամ (զիա՞րդ պաշտիցեմք) զերկիր, որ հանապազ բրեմք, և ցանկ կոխեմք և զաղբ զմեր և զանասնոց մերոց ի նա հեղումք (Եզն., 14):

Նախադրության լրացումները կարող են արտահայտել ենթաստորադասական հարաբերություն:

Հմմտ. Յաղագս անօրէնութեան թագաւորին Արշակայ, թէ որպէս եսպան զորդի եղբօր իւրոյ, որում անուն Գնել (Բուզ., 98):

դ) Հաճախ նախդրի լրացմանը վերաբերող երկրորդական նախադասությունների միջավայրում կարող է կրկնակի ներառման հարաբերություն դրսևորվել:

Հմմտ. Զիա՞րդ պաշտիցեմք զարեգակն, որ մերթ կոչի իբրև զծառայ առ ի սպասն, յոր կարգեցաւ՝ հասանելոյ… (Եզն., 14):

Այստեղ զարեգակն նախդրավոր կառույցն ունի մեկից ավելի լրացումներ՝ արտահայտված երկրորդական նախադասություններով, ընդ որում այդ նախադասություններից մեկում առկա է առ ի սպասն նախդրավոր կապակցությունը, որին լրացնում է մեկ այլ նախադասություն՝ յոր կարգեցաւ: Հասկանալի է, որ առ նախդիրը ներառման կապակցության մեջ է պահում նաև յոր կարգեցաւ նախադասությունը: Իսկ ընդհանրապես բոլոր երկրորդական նախադասությունները ենթարկվում են զ (զ+արեգակն) նախդրի խնդրառությանը և ամբողջացնում են ներառման ստորադասական կապակցությունը:

Անշուշտ, գրաբարի մատենագրության շրջանակներում նախդրավոր և նախադրությամբ կառույցներում ներառման կապակցության ուսումնասիրությունը քերականական այլ օրինաչափություններ կարող է վեր հանել, սակայն քննված լեզվական նյութն էլ բավական է գաղափար կազմելու խնդրո առարկա կապակցության յուրահատկությունների վերաբերյալ:

Երևույթի համակողմանի քննությունը (դասական և հետդասական ենթափուլերում) կարող է ամբողջացնել գրաբարի ստորադասական կապակցությունների գիտական նկարագրությունն ընդհանրապես:

ЗАМЫКАНИЕ - КАК ВИД ПОДЧИНИТЕЛЬНОЙ СВЯЗИ В ПРЕДЛОЖНЫХ КОНСТРУКЦИЯХ ДРЕВНЕАРМЯНСКОГО ЯЗЫКА

___ *Резюме* ___ ___ *Л. Хачатрян* ___

Замыкание как вид подчинительной связи состоит в тим, что предлог (или другие служебные слова) семантически относясь к стержневому слову, ставится при первом слове словосочетания, объединяя тем самым в единое целое как простые, так и сложные словосочетания.

Средствами замыкания в древнеармянском языке выступают предлоги, местоимения, вспомогательные глаголы, показатели согласования, управления и т.д..

В данной статье рассматривалась роль предлогов (առ, ըստ, ընդ, զ, ի, ց) для выражения замыкания как вида подчинительной связи в предложных конструкциях древнеармянского языка.

Անահիտ ԱԲՐԱՀԱՄՅԱՆ

«ԵՂԱՆ» ՀԱՍԿԱՑՈՒԹՅԱՆ ԲԱՌԱՆՎԱՆՈՒՄՆԵՐԸ ՀԱՅԵՐԵՆԻ ԲԱՐԲԱՌՆԵՐՈՒՄ

«Եղան» հասկացությունը՝ որպես բառահոդված, ընդգրկված է Հայերենի բարբառագիտական ատլասի (ՀԲԱ) նյութերի հավաքման ծրագրի «Բառային զուգաբանություններ» բաժնում (հ. 97):

Եղանը երկրագործական երկու կամ ավելի մատներով գործիք է, որով «խոտը տեղափոխում են կամ կալը շրջում (միւս երեսը դարձնում)»: Ըստ Հ.Աճառյանի՝ *եղան*-ը բնիկ հայկական բառ է «կազմուած *–ան* մասնիկով՝ *եղ* կամ *յեղ* «դարձնել, շրջել, փոխել» (<հնխ. *q^{u}el-) արմատից»[1]: Գ.Ջահուկյանը, անդրադառնալով հայերենի և արևելակովկասյան լեզուների փոխհարաբերության հարցին, նշում է այդ լեզուներում զգալի թվով հայկական փոխառությունների՝ այդ թվում նաև *եղան* բառանվան առկայությունը[2]:

Բառանունը վկայված է հայ մատենագրության մեջ: Հ.Աճառյանը և Նոր հայկազյան բառարանը հղում են Ստեփանոս Սյունեցուն. «Զ*եղանն՝* որով զկալն սփռեն, կոչեն մատ: Կազմէ զդեղս *եղանաւ*»[3] (այս և հետագա ընդգծումները մերն են – Ա.Ա.):

ՀԲԱ նյութերում *եղան* բառանունն իր հնչյունական տարբերակներով առկա է հայերենի բարբառների 214 խոսվածքներում:

Գրական *եղան* տարբերակը գրանցվել է Արենի (Վայոց ձորի մարզ), Հաղբատ (Բուլանըխ) և Շավրավա (Ն.Բուրվարի /Իրան/) գյուղերի խոսվածքներում:

Հնչյունական *էղան, էղան, էղան* տարբերակներով բառանունն առկա է հայերենի բարբառների 37 խոսվածքներում՝ ընդգրկելով Կարինի (19 խոսվածք), Խարբերդ-Երզնկայի (1՝ Խարբերդ), Մուշի (8), Սասունի (5), Տալվորիկ-Մոտկանի (3՝ Արփի, Բիջունք, Նիչ), Երևանի կամ Արարատյան (1՝ Կողբ) բարբառները, ընդ որում, *էղան* տարբերակը գրանցվել է միայն Մուշի Մկրագոմ գյուղի, իսկ *էղան* տարբերակը՝ Ախալքալաք քաղաքի խոսվածքներում:

Հնչյունական *յեղան, յէղան, յէղան, յէ՛ղան, յը^{է}ղան, յըղան, յիէղան* տարբերակները գրանցվել են 120 խոսվածքներում՝ ընդգրկելով Խարբերդ-Երզնկայի (1՝ Սվջող), Մուշի (11), Տալվորիկ-Մոտկանի (3), Վանի (3), Դիադինի (1՝ Ծաղկաշեն /Ապարան/) Կարինի (16), Բայազետի (3), Երևանի կամ Արարատյան (36), Խոյ-Մարաղայի (4), պարսկահայոց (16), Ղարաբաղի (18), Շամախիի (1՝ Սաղյան) բարբառները և Ղազախ-Կիրովաբադի (7) միջբարբառը:

Հնչյունական *յըղոլէ, յըղոլի, յըղոլի, յըղոլի, յըղոլի* տարբերակները գրանցվել են 41 խոսվածքներում՝ ընդգրկելով Ղարաբաղի (39), Մեհտիշենի (1՝ Մեհտիշեն) և Ագուլիսի (1՝ Ցղնա) բարբառները: Առանձին տարբերակներ են արձանագրվել Սյունիքի մարզի Խնածախ (*յուղոլի*), Քաջարան քաղաքի և Նախիջևանի Կյաղ գյուղի (*յուղոլի*) խոսվածքներում: Ղարադաղի 5 գյուղերի խոսվածքներում գրանցվել է *ղոլի* տարբերակը: *Հըղոլի* եզակի տարբերակն է գրանցվել Մեղրիի բարբառի Կարճևանի խոսվածքում:

Գրանցվել են նաև *հէղան* (Աթարբեկյան /այժմ՝ Արտիմետ, Արմավիրի մարզ/), *հ՛եղան* (ք.Ախալքալաք) *հ՛էղան* (Բուլանըխ /այժմ՝ Քասախ, Կոտայքի մարզ/ և Փանիկ /Սուրմալու/) տարբերակները:

Հնչյունական *յուղոլի* զուգաձևը գործածվել է նաև Հաղբուքի խոսվածքում, որը վկայել է Ա.Պողոսյանը՝ նշելով հնչյունափոխության հետևյալ դեպքերը՝ *ե>ու, ա>օ, ն>լ*[4]: Ղարադաղում *ղոլի* կոչվող գործիքի կիրառությունը փաստել է նաև Հ.Հովսեփյանը՝ նշելով, որ կալում, այդ գործիքով հարվածելով հասկերին, հատիկն անջատում էին

---

[1] *Հ. Ա ճ ա ռ ե ա ն, Հայերեն արմատական բառարան (ՀԱԲ), հ. Բ, Եր., 1973, էջ 14–15:*

[2] *Գ. Ջ ա հ ու կ յ ա ն, Հայոց լեզվի պատմություն:Նախագրային ժամանակաշրջան, Եր., 1987, էջ 613:*

[3] *ՀԱԲ, հ. Բ, էջ 14: Հ. Գաբրիել Աւետիքեան, Հ. Խաչատուր Միւրմէլեան, Հ. Մկրտիչ Աւգերեան, Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի (ՆՀԲ), հ. Ա, Եր., 1979, էջ 652:*

[4] *Ա. Պ ո ղ ո ս յ ա ն, Հաղբուքի բարբառը, Եր., 1965, էջ 16, 18, 51:*

ծղոտից[5]: Քեսաբ-Սվեդիայի բարբառում արձանագրվել են *ըղոն* (Քեսաբ) և *իղոն* (Սվեդիա) եզակի տարբերակները[6]:

Ըստ Հ.Աճառյանի՝ *եղել* «կալը եղանով միւս երեսը դարձնել» բայը գործածվել է Ղազախ-Կիրովաբադի և Ղարաբաղի բարբառներում: Բուլանըխում *յեղ* բառը նշանակել է «կրկնակի հերկ կամ վար», իսկ *յեղնել-ը*՝ «արտը իրար վրայ երկու անգամ վարել, որպէսզի հողը շուռ գայ և արևի տակ լաւ այրի»: *Եղել / յեղնել* բայը նույն իմաստն է ունեցել նաև Սեբաստիայի բարբառում, Բաբերդի և Ախալքալաքի խոսվածքներում[7]: Ի դեպ, նույն իմաստով *յեղել* բայը վկայված է հայ մատենագրության մեջ՝ «Գիրք վաստակոց»-ում. «Եւ զհերկերն նոյնպէս վաստակել, *յեղել* և սրբել յամենայն ազգ խոտոց, որ զարտն աղէկ տայ»[8]: Երզնկայի բարբառում, Ալաշկերտի խոսվածքում *եղնել / յեղնել* բայը գործածվել է «եղանով վերցնել» իմաստով[9]:

Հ.Աճառյանը արձանագրել է նաև *եղանաեղ* «կալը եղանով եղնելը» (Ղազախ)[10] կցական և *եղան անել* «եղանով խոտը դիզել» (Ախալքալաք)[11] հարադրական բարդությունները:

ՀԲԱ նյութերում գրանցվել են «եղան» հասկացության մի շարք բառանվանումներ՝ *երկու(երեք-, չորս-, հինգ)մատնի* /ըստ մատների քանակի/, *քառէշտ, հոսելի, յաբա, լամփառ, վիլկա* և այլն:

1. *Երկու(երեք-, չորս-, հինգ)մատնի*

Բառանունները բարդված են բնիկ հայկական *երկու* (հնխ. *dwo, *dwōu ձևից), *երեք* (հնխ. *tréyes ձևից), *չորս* (հնխ. *k^{u}etụores ձևից), *հինգ* (հնխ. *penk^{w}e ձևից) և *մատն* (հնխ. *māt- արմատից) և *ի* ձևույթներից[12]:

Երկմատնի և *երեքմատնի* բառերը վկայված են հայ մատենագրության մեջ: ՆՀԲ-ն հղում է Աբանաս Ալեքսանդրացուն, որի ճառերի միջնադարյան թարգմանության մեջ վկայված են *երկմատնի* և *երեքմատնի* բառերը. «Իսկ նորա մնացեալ միայն ի վերայ խաչին, որպէս զայգին *երկմատնի* կամ *երեքմատնի*, բացատարածեալ աստի և անտի զձեռսն...»[13]: Գտել ենք ՆՀԲ համապատասխան բառահոդվածում չհղված ոսկեդարյան մի վկայություն, որտեղ *երկմատնի* բառանունը գործածված է գործիք նշանակությամբ. «Եթէ ոչ ի դարբնութենէն ունիցի զրահն, եւ զ*երկմատնին*, զխոփն...»[14]:

ա. *Երկումատնի*

ՀԲԱ նյութերի 26 խոսվածքներում գրանցվել են *էրգումադ, էրգումադէն, էրգումադնէ, էրգումադնի, էրգումատ, էրկըմատ, էրկումատ, էրկումատէն, էրկ^{ə}ումատ, էրկումատ(իկ), էրկումատնի* տարբերակները՝ ընդգրկելով Մուշի (12), Վանի (4), Խարբերդ-Երզնկայի (5), Խոյ-Մարաղայի (2), Սեբաստիա (1՝ Խուռնավիլ), Կարինի (1՝ Ուզունքիլիսա), Ղարաբաղի (1՝ Բուզլուխ) բարբառները: Արձանագրվել են *երկմատան* (Դենդիլ /Սեբաստիա/), *ըրգըմեդին* (ք.Քեսաբ) և *էէրգիմադ* (ք.Մալաթիա) եզակի տարբերակները: Արմավիրի Առատաշեն գյուղի խոսվածքում գրանցվել է *էրկու մատ* հարադրական բարդությունը:

---

[5] *Հ. Հ ո վ ս ե փ յ ա ն, Ղարադաղի հայերը, հ. 1, Ազգագրություն, Եր., 2009, էջ 170:*

[6] *Յ. Հ ո լ ա ք ե ա ն, Քեսապի բարբառը, Հալէպ, 1986, էջ 200: Տ.Անդրեասյան, Սվեդիայի բարբառը (Քիսթինըգի լեզուն), Եր., 1967, էջ 359:*

[7] *Կ. Գ ա բ ի կ ե ա ն, Բառգիրք Սեբաստահայ գաւառալեզուի, Երուսաղէմ, 1952, էջ 175: ՀԱԲ, հ. Բ, էջ 15:*

[8] *Գիրք վաստակոց, թարգմանութիւն նախնեաց յարաբացի լեզուէ, Վենետիկ–Ս.Ղազար, 1877, Դուռն ԽԶ, էջ 35:*

[9] *Գ. Տ է ր Վ ա ր դ ա ն ե ա ն, Երզնկա-Կամախ գաւառաբարբառը եւ ազգագրական յուշեր, Երուսաղէմ, 1968, էջ 192: Ք. Մաղաքյան, Ալաշկերտի խոսվածքը (Ապարան-Արագածի տարածք), Եր., 1985, էջ 133:*

[10] *ՀԱԲ, հ. Բ, էջ 15:*

[11] *ՀԳԲ, էջ 293:*

[12] *ՀԱԲ, հ. Բ, էջ 50, 66, 95, 631, հ. Գ, Եր., 1977, էջ 270:*

[13] *Ընդդիմասացութիւն Սրբոյն Աբանասի եպիսկոպոսի Աղեքսանդրիացւոյ ուղղափառի եւ Արիոսի հերձուածողի Յաղագս Աստուածութեան Որդւոյ, Ս.Աբանասի Աղեքսանդրիոյ հայրապետի Ճառք /թուղթք և ընդդիմասացութիւն/, Վենետիկ–Ս.Ղազար, 1899, էջ 181:*

[14] *Յովհաննու Ոսկեբերանի Կոստանդնուպօլսի եպիսկոպոսապետի Յաւետարանագիրն Մատթէոս, հ. Բ, Վենետիկ–Ս.Ղազար, 1826, Գիրք երկրորդ, Ճառ ԻԷ, էջ 745:*

Էրկու մատ «երկմատանի եղան» հարադրությունը գրանցել է նաև Ն.Մկրտչյանը Գամիրքի խոսվածքում[15]: Կ.Անդրեասյանը Սվեդիայի խոսվածքներում փաստել է *ըրգըմուդ* եզակի տարբերակը[16]:

բ. *Երեքմատանի*

Հնչյունական *իրեքմադ, իրեքմատ(իկ), իրեքմատանի, իրէկմադ, իրէքմադ* տարբերակները գրանցվել են 8 խոսվածքներում և ընդգրկում են Կարինի (1՝ Կաղզվան), Տալվորիկ-Մոտկանի (1՝ Մրցանք), Մուշի (2), Մալաթիայի (1՝ Մալաթիա), Սեբաստիայի (1՝ Զարա), Երևանի կամ Արարատյան (2), Խոյ-Մարաղայի (1՝ Գառնի /ՎԲ/) բարբառները: Չիգյան (Փերիա /Իրան/) գյուղի խոսվածքում գրանցվել է *հիրեքմատանի* տարբերակը: Արձանագրվել են *իրեք մատ* (Առատաշեն /Արմավիրի մարզ/), *իրէք մադ* (Ալիջան /Սուրմալու/ և Արծվիկ /Սասուն/), *իրէքʲ մատ* (Օհանավան /Արագածոտնի մարզ/), *հ'իրեք մատ* (Մուսուն /Բայազետ/) հարադրությունները:

գ. *Չորսմատանի*

Չոռսըմատ, չոռսմատ, չորսմատ, չօռսմատ, չօրսմադ, չօրսմատ տարբերակները գրանցվել են հայերենի բարբառների 9 խոսվածքներում՝ ընդգրկելով Մուշի (2), Տալվորիկ-Մոտկանի (1՝ Կոռ), Խոյ-Մարաղայի (3), Բայազետի (1՝ Կարբի /ՎԲ, Արագածոտնի մարզ/), Երևանի կամ Արարատյան (2) բարբառները: Գրանցվել են նաև *չորս մադ* (Հախվերիս և Ալիջան /Սուրմալու/, Դուման /Խնուս/), *չորս մատ* (Առատաշեն /Արմավիրի մարզ/, Մոսուն /Բայազետ/), *չորսը մատ* (Օհանավան /Արագածոտնի մարզ/), *չօրս մադ* (Արծվիկ /Սասուն/) հարադրությունները:

Չորս մատ «փայտյա չորսմատանի եղան» հարադրությունը գրանցվել է նաև Գամիրքի խոսվածքում[17]:

դ. *Հինգմատանի*

Չիգյան (Փերիա /Իրան/) գյուղի խոսվածքում գրանցվել է *հինգմատանի* բառաձևը: Արձանագրվել են նաև *հինգմադ* (Մալաթիա) և *հինգմօդ* (Ֆոնուս /Զեյթուն/) հնչյունական տարբերակները:

2. *Քառեշտ*

Բառանունը կազմված է բնիկ հայկական *քառ* (հնխ. *k^2vr-, *k^2vṛ- արմատից)[18] և *-իշտ* (*-էշտ*) ձևույթներից:

ՀԲԱ նյութերում *քառեշտ, քառէշտ, քʼառէշտ, քʲառէշտ, քʲաոեշտ, քʲաոէշտ, քյառէշտ, քʲաէոիշտ* տարբերակները գրանցվել են հայերենի բարբառների 91 խոսվածքներում՝ ընդգրկելով Պոլսի (1՝ Չիբլուխու) միջբարբառը, Մուշի (14), Վանի (39), Տալվորիկ-Մոտկանի (1՝ Կրխու), Բուն-Սասունի (1՝ Հազզո), Կարինի (2՝ Չոլախլու, Գոմաձոր) և արևելյան խմբակցության Երևանի կամ Արարատյան (8), Զուղայի (1՝ Հին Զուղա), Խոյ-Մարաղայի (19), պարսկահայոց (5) բարբառները: Վանի 6 գյուղերի և Մասիսի (Արարատի մարզ /ՎԲ Խոյից/) խոսվածքներում արձանագրվել են *քʲէռէշտ, քʲէռըշտ, քʼէռիշտ, քʲէռիշտ* տարբերակները: Ուրմիայի /Իրան/ Կաթակլը, Բաղիլբօ գյուղերի խոսվածքներում գրանցվել է *քʲարէշտ* տարբերակը: Առանձին բնակավայրերի խոսվածքներում գրանցվել են հնչյունական եզակի տարբերակներ՝ *քարաշտ* (Թաղիաբաղ /Միանդոաբ, Իրան/), *քʲըռէշտ* (Սըվտըկի /Շատախ, Վան/), *քառէշ* (Ամբերդ և Դոդս /Արմավիրի մարզ/), *քʲաոէշ* (Արենի /Վայոց ձորի մարզ), *քառէշք* (Մըցու /Մոտկան, Բիթլիս/), *չաոէշտ* (Իքի-Աղաջ /Ուրմիա, Իրան/):

Մ.Մուրադյանը Շատախի խոսվածքում արձանագրել է *քյէռիշտ* տարբերակը[19]: Սալմաստում գործածվել *քաոեշկ* կոչվող գործիքը[20]:

Հայերենի բարբառների որոշ խոսվածքներում *քառեշտ* բառանունը գործածվել է այլ իմաստներով ևս: Ըստ ՀԲԱ նյութերի՝ բառանունը հայերենի բարբառների 5 խոսվածքներում գրանցվել է «փոցխ» նշանակությամբ՝ ընդգրկելով Վանի (1՝ Մամռտանց

---

[15] *Ն. Մ կ ր տ չ յ ա ն, Անատոլիայի նորահայտ հայ բարբառները և բանահյուսությունը, Եր., 2006, էջ 405:*

[16] *Տ. Ա ն դ ր ե ա ս յ ա ն, նշվ. աշխ., էջ 359:*

[17] *Ն. Մ կ ր տ չ յ ա ն, նշվ. աշխ., էջ 445:*

[18] *ՀԱԲ, հ.Դ, Եր., 1979, էջ 555–556:*

[19] *Մ. Մ ու ր ա դ յ ա ն, Շատախի բարբառը, Եր., 1962, էջ 217:*

[20] *Վ. Բ դ ո յ ա ն, Երկրագործական մշակույթը Հայաստանում, Եր., 1972, էջ 411:*

գյուղախումբ), Երևանի կամ Արարատյան (1՝ Ազնաբերդ), Զուղայի (1՝Բոլդաջի), պարսկահայոց (2) բարբառները, իսկ 13 խոսվածքներում՝ «կալսած կալը մի տեղ ժողովելու փայտյա կոթավոր գործիք» նշանակությամբ՝ ընդգրկելով Վանի (6), Մուշի՝ (2՝ Կոպ, Քոշկ), Բայազետի (1՝Արծափ), Զուղայի (1՝ Հին Զուղա), Խոյ-Մարաղայի (3) և պարսկահայոց (1՝ Հաջիաբադ) բարբառները, ընդ որում՝ Բյուրականում /ՎԲ/ գրանցվել է *քʲüռէշկ* եզակի տարբերակը:

Քառեշտ բառանունը գործածվել է ժողովրդական երգերում.

Կոտ ու կես ցորեն ունիմ կալսելու համար...
Տունը երկու *քառէշք* տրվեք էրնելու համար...[21]:

3. *Լամփառ*

Լամփառը հարդ փոխադրելու վեցմատնյա եղան է:

Գ.Ջահուկյանը *լամփառ* բարբառային բառը դասում է բառային այն հնաբանությունների շարքին, որոնք գրաբարում չվկայված հ.-ե. արմատներ կամ արմատական ձևեր են, «գալիս են հայերենի հիմնական շերտի միջոցով և ենթարկվում են հայերենի ընդհանուր օրինաչափություններին»: Համեմատելով *լամփա* (*lṃph-) «առաստաղի տախտակ» (Սալմաստ), *լամփառ* «վեցմատնյա եղան» (Նոր Բայազետ), *լամփացա* «խիստ լայն, լմփոշ» (Պոլիս), «հաստ ու կոպիտ» (Ղարաբաղ), *լմփոշ, լմբատ* «հաստ, ...» (Ապարան, Բուլանըխ) «ձևով և իմաստով մերձավոր բառաձևերը»՝ Գ.Ջահուկյանը գտնում է, որ դրանք ծագում են հ.-ե. lĕb/p-, lŏb/p-, lāb/p-, lₑb/p-, (slemb(h) «թույլ կախվել. շրթունք» ձևերից[22]:

Բառանունը ՀԲԱ նյութերում գրանցվել է հայերենի բարբառների 3 խոսվածքներում՝ առանձին տարբերակներով՝ *լամփար* (Արտամետ /Վան/) *լամփառ* (Աստապատ /Նախիջևան/), *լամփաո* (Գառնի /ՎԲ/):

ՀԲԱ նյութերում բառանունը այլ՝ «կալսած կալը մի տեղ ժողովելու փայտյա կոթավոր գործիք» նշանակությամբ գրանցվել է Կոտայքի մարզի Ջորաղբյուր և Գեղաշեն, Արարատի մարզի Ազատավան և Նախիջևանի Նորաշեն գյուղերի խոսվածքներում (Խոյ-Մարաղայի բարբառ):

Ս.Ամատունին փաստել է բառանվան՝ «մեծ հեծանոց կամ հորսլի՝ չորս հատ լայն և երկար մատերից բաղկացած, որով յարդ են լցնում հոռի /չաքան/ կամ կողովի մէջ» նշանակությամբ գործածությունը Իգդիրում, Խոյում, Ղզլթիմարում (Էջմիածին), Կոտոլում (Իրան)[23]: Բուլանըխում բառանունը գործածվել է փոխաբերական իմաստով՝ խոշոր, լայն (ոտների մասին)[24]:

4. *Յաբա*

Հայերենի բառարաններում բառանունը ստուգաբանված չէ, նշված չէ նաև փոխառության աղբյուրը: Կարծում ենք՝ բառանունը փոխառվել է թուրքերեն yaba «երկժանի եղան», «փայտյա եղան» ձևից[25]:

ՀԲԱ նյութերում *յաբա* բառանունը գրանցվել է հայերենի բարբառների 39 խոսվածքներում և ընդգրկում է Մուշի (1՝ Շիրվանշեխ), Ագուլիսի (1՝ Տանակերտ), Խոյ-Մարաղայի (4), Հավարիկի (1), Ղարաբաղի (19), Շամախիի (2՝ Շահումյանական, Մաղրասա) բարբառները և Պոլսի (1՝ Ռոդոսթո) ու Ղազախ-Կիրովաբադի (10) միջբարբառները: Գրանցվել են նաև *յաբü* (Եղեգիս /ՎԲ Խոյից, Վայոց ձորի մարզ/) *յüբա* (Քարագլուխ /ՎԲ Խոյից, Վայոց ձորի մարզ/), *յʰաբա* (Թուսկուլու /ՎԲ Դիադինից, Գեղարքունիքի մարզ/) և *յէբա* (Բանքաղ /այժմ՝ Զոլաքար, ՎԲ Ալաշկերտից, Գեղարքունիքի մարզ/) հնչյունական եզակի տարբերակները:

Բառանունը «չորսմատանի փայտյա եղան» նշանակությամբ գործածվել է Գամիրքի խոսվածքում[26]:

---

[21] *Հազար ու մի խաղ. ժողովրդական երգարան, խմբագրեցին Կոմիտաս վարդապետ և Մանուկ Աբեղյան, Եր., 1969, էջ 71:*

[22] *Գ. Ջ ա հ ու կ յ ա ն, Հայ բարբառագիտության ներածություն, Եր., 1972, էջ 283, 294:*

[23] *Ս ա հ ա կ վրդ. Ա մ ա տ ու ն ի, Հայոց բառ ու բան, Վաղարշապատ, 1912:*

[24] *Հայոց լեզվի բարբառային բառարան, հ. Բ, Եր., 2002, էջ 199:*

[25] *В. Р а д л о в, Опыт словаря тюркских наречий, т. 3, ч. I, Санкт-Петербург, 1905, էջ 273, Турецко-русский словарь, М., 1977, էջ 902, http://www.nisanyansozluk.com/?k=yaban:*

[26] *Ն. Մ կ р տ չ յ а ն, նշվ. աշխ., էջ 439:*

Ըստ ՀԲԱ նյութերի՝ Հաջընում և Սամսունի Բալլուղ գյուղում բառանունը գործածվել է «կալսած կալը մի տեղ ժողովելու փայտյա կոթավոր գործիք» նշանակությամբ:

Վ.Բդոյանը գրանցել է *փշի յաբա* անվանական հարաղրությունը. այդ անվամբ կարճակոթ երկժանին գործածվել է Իջևանում[27]:

5. *Հոսելի*

ՀԱԲ-ում բառը ստուգաբանված չէ:

Բառանունը *հոսող* և *հոսիչ* տարբերակով վկայված է հայ մատենագրության մեջ: ՆՀԲ-ն և ՀԱԲ-ը հղում են Ս.Գիրքը, Ոսկեբերանին, Եփրեմ Ասորուն և Հովհաննես Երզնկացուն[28]: Գտել ենք մի վկայություն Դավիթ Քոբայրեցու «Յաղագս Երգոյ երգոցն տեսութիւն փաստաբանութեան» գործում.«Եւ կամ օրինակ առակի առնուլ զօձն պղնձի կենսակիր չարչարանաց Տեառն, կամ տապարն առ արմատ ծառոյն ի Յոհաննէ հեծանն *հոսիչ*, կալն օրանն կա/լ/սելն, զատանելն *հոսչաւ* գյարդն ի ցորենոյն, բողբոջել թզենոյն և ոյք այլ ևս»[29]: Երեմիա Մեղրեցու՝ XVII դարավերջին տպագրված բառարանում *հեծանոց* բառանվան դիմաց նշվում է *հիւսելին*, իսկ *հեծան* բառանվան դիմաց՝ *հուսելի, եղան*[30]:

ՀԲԱ նյութերում բառանունը գրանցվել է 17 խոսվածքներում՝ հնչյունական 13 տարբերակներով՝ *հէրսիլ* (Վ.Ճամբարակ /Գեղարքունիքի մարզ/), *հիսիլա* (Ֆոնուս /Զեյթուն/), *հիսսիլու* (Խտրբեկ /Սվեդիա/), *հոսելի* (Արագածոտնի մարզի Մելիքգյուղ և այլ գյուղեր), *հուստրլի* (Բոլդաջի /Չարմահալ, Իրան/), *հուրսէլի* (Սինագան, Լիվասիան և Աղբուլաղ /Չարմահալ, Իրան/), *հoսէլի* (Խարբերդ և Չմշկածագ), *հoրսէլի* (Վարդխաղ /Մուշ/, Արծվիկ /Սասուն/), *հoրnսրլրw* (Գելիեգուզան /Սասուն/), *հoրսրլի* (Ղարաքյարիս /Բուրվարի /Իրան/), *հöրսüլի* (Տոլորս /Սյունիքի մարզ/), *ֆoրսրլի* (Ամբերդ և Դոդս, Ծաղկունք և Շահումյան /Արմավիրի մարզ/), *ֆoրսրլի* (Էվջիլար /Սուրմալու/):

Բարբառագիտական և ազգագրական գրականության մեջ արձանագրվել են նաև այլ հնչյունական տարբերակներ՝ *հիսիլա* (Քեսաբ)[31], *հուռսիլա* (Արամո)[32], *հուսէլի* «հինգմատանի փայտյա եղան» (Գամիրք)[33] *հոռսէլի, վրսիլի* (Շիրակ)[34], և այլն: Բառանվան ուղիղ՝ *հոսելի* ձևը գրանցվել է Չարսանճագի և Բալուի խոսվածքներում[35]:

Հ.Աճառյանը վկայել է *հոսել* «հովին տալով՝ երնելով ցորենը յարդէն զատել» բայի գործածությունը Բինկեանի (Ակն) խոսվածքում[36]:

ՀԲԱ նյութերում բառանունը գրանցվել է նաև այլ իմաստներով: *Հուրսրլի* տարբերակը Նամակերդ և Ղարղուն (Փերիա /Իրան/) գյուղերի խոսվածքներում գործածվել է «փոցխ» նշանակությամբ: Բառանունը «կալսած կալը մի տեղ ժողովելու փայտյա կոթավոր գործիք» նշանակությամբ է գրանցվել 15խոսվածքներում՝ ընդգրկելով Սեբաստիայի (1՝ Դենդիլ), Քեսաբ-Սվեդիայի (1՝ Քեսաբ), Խարբերդ-Երզնկայի (2), Մուշի (3), Տալվորիկ-Մոտկանի (1՝ Շեն), Սասունի (2), Կարինի (1՝ Ղզլքիլիսա /Վրաստան/), Երևանի կամ Արարատյան (2), պարսկահայոց (2) բարբառները (արձանագրվել են *հüսիլի, հoրսէլի, հoրսէլիկ՝, հoռսէլի, հoռսրլի, հուռսրլի* և այլ հնչյունական տարբերակներ):

---

[27] *Վ. Բ դ ո յ ա ն, նշվ. աշխ., էջ 52:*

[28] *ՆՀԲ, հ. Բ, Եր., 1980, էջ 121, ՀԱԲ, հ. Գ, էջ 115:*

[29] *Ընտրանի հայ եկեղեցական մատենագրության, աշխ. Պ.Խաչատրյանի և Հ.Քյոսեյանի, Մայր աթոռ Ս. Էջմիածին, 2003, էջ 533:*

[30] *Բառգիրք հայոց, արարեալ ի Սուրբ Էջմիածին Երեմիայ վարդապետէ, Լիվոռնո, 1698, էջ 180:*

[31] *Յ. Չ ո լ ա ք ե ա ն, նշվ. աշխ., էջ 259:*

[32] *Ա. Ղ ա ր ի բ յ ա ն, Հայերենի նորահայտ բարբառների մի նոր խումբ, Եր., 1958, էջ 61:*

[33] *Ն. Մ կ ր տ չ յ ա ն, նշվ. աշխ., էջ 429:*

[34] *Փշրանք Շիրակի ամբարներից, հաւաքեց Աղ.Մխիթարեանց (=Էմինեան ազգագրական ժողովածու, հ. Ա), Մոսկուա-Ալեքսանդրապոլ, 1901, էջ 286 («փուրաքանչիրը մի հոռսէլի առած կը բարձրանայ թեղի գլուխն ու կսկսեն էրնել»), Վ. Բդոյան, նշվ. աշխ., էջ 411:*

[35] *Վ. Բ դ ո յ ա ն, նշվ. աշխ., էջ 409, Բալու. իր սովորույթները, կրթական ու իմացական վիճակը եւ բարբառը, աշխատասիրեց Յարութիւն քհն. Մարգիսեան /Ալեւոր/, Գահիրէ, 1932, էջ 469:*

[36] *ՀԳԲ, էջ 668:*

Բառանունը գործածվել է նաև հայ բանահյուսության մեջ. «Մի ծառից թի էլ կըլի, *հորսլի* (*ֆորսլի*) էլ»[37]:

6. *Վիլկա*

Բառանունը փոխառյալ է ռուսերեն вила «եղան» ձևից[38]:

ՀԲԱ նյութերում բառանվան *վիլ, վիլգի, վիլկ, վիլկա, վիլկը, վիլկի, վիլք, վիլքի* տարբերակները գրանցվել են հայերենի բարբառների 91 խոսվածքներում՝ ընդգրկելով Պոլսի (1՝ Օրդու) միջբարբառը, Մուշի (7), Սասունի (4), Տալվորիկ-Մոտկանի (2՝ Մրցանք, Կուսգետ), Վանի (1՝ Ապարան /ՎԲ, Արագածոտնի մարզ/), Կարինի (1՝ Չոլախլու), Համշենի (4), Բայազետի (2՝ Լճաշեն և Կարմիր /ՎԲ, Գեղարքունիքի մարզ/), Երևանի կամ Արարատյան (4), Խոյ-Մարաղայի (4), Ղարաբաղի (1՝ Վաղատուր /Սյունիքի մարզ/) բարբառները:

Կաթնաղբյուր (Կոտայքի մարզ) գյուղի խոսվածքում գրանցվել է *վիրկ* եզակի տարբերակը:

7. *Քամելի*

Հ.Աճառյանը բառանունը ծագեցնում է *քամի* չստուգաբանված ձևից[39]:

Բառանունը ՀԲԱ նյութերում *ք'իմէլի* հնչյունական տարբերակով գրանցվել է Ղարադաղի Ուրգություն, Ղասմաշեն և Վինան բնակավայրերի խոսվածքներում:

Հ.Մուրադյանը Կարճևանի և Կաքավաբերդի խոսվածքներում գրանցել է *քիմիլ* «հինգմատնանի եղան» տարբերակը[40]: Հաղրութի խոսվածքում գործածվել է *քըմէլի* տարբերակը[41]:

ՀԲԱ նյութերում *ք'իմէլի* տարբերակը այլ՝ «կալսած կալը մի տեղ ժողովելու փայտյա կոթավոր գործիք» նշանակությամբ գրանցվել է Ղարադաղի Սարդու և Նորաշեն գյուղերի խոսվածքներում: Հ.Հովսեփյանը փաստել է Ղարադաղում *քիմիլի* կոչվող՝ «մարդու ձեռքի նման՝ 5 մատերից բաղկացած փայտե գործիքի» գործածությունը, որով տեղացիները շրջել են մանրացած ցորունը[42]:

ՆՀԲ-ն և ՀԱԲ-ը նշել են *քամել* «քամիով՝ այսինքն՝ հողմով հոսել», «քամիով երնել» բայը, որը վկայված է դեռևս XI դարում. «...զմնացեալսն ձեռամբ աղացեալ լեսոյր և հողմով քամեալ տափարակէր զտեղին...»[43]:

Բարբառագիտական գրականության մեջ գրանցվել են բառակազմական տարբերակներ: Ա. Մարգարյանը Գորիսի տարածաշրջանի խոսվածքներում արձանագրել է *թիյաքամ* «թիով կալ քամելը» իսկական և *թիյաքամ տալ* «թիով քամել» հարադրական բարդությունները[44]:

8. *Դղրգան*

Բառանունը փոխառյալ է թուրքերեն diren (բարբառային՝ dirgen) «եղան» ձևից: Ինչ վերաբերում է բառանվան ծագմանը, ապա Ս.Նշանյանը, ով թուրքերենի ստուգաբանական բառարանի հեղինակ է,[45] համացանցում դրված տարբերակում նշում է, որ dirgen ձևը ծագում է հունարեն δίκρανον «երկժանի եղան» բառից[46]:

ՀԲԱ նյութերում *դիրէն, դիրյան* եզակի տարբերակները գրանցվել են համապատասխանաբար Պարտիզակի և Խասկալի (Նիկոմեդիա) խոսվածքներում, Հաջընի բարբառում արձանագրվել է *դիյյան* եզակի տարբերակը: *Դղրգան, դ'ղրգան, դղրգ'ան, դ'ղրգ'ան, դ'ղռգան, դիրգ'ան, դիրգրն, դ'իրգյան* տարբերակները գրանցվել են 19 խոս-

---

[37] *Քնար հայկական, խմբագիր՝ Մ. Միանսարեանց, Ս.Պետերբուրգ, 1868, գլ. Ազգային կամ հայախօս առածք, էջ XII:*

[38] *Մ.Фасмер, Этимологический словарь русского языка, т.1, Москва, 1986, էջ 314:*

[39] *ՀԱԲ, հ. Դ, էջ 548–549:*

[40] *Հ. Մ ու ր ա դ յ ա ն, Կարճևանի բարբառը, Եր., 1960, էջ 234, Նույնի՝ Կաքավաբերդի բարբառը, Եր., 1967, էջ 208:*

[41] *Ա. Պ ո ղ ո ս յ ա ն, նշվ. աշխ., էջ 23:*

[42] *Հ. Հ ո վ ս ե փ յ ա ն, նշվ. աշխ., հ. 1, էջ 172:*

[43] *Գ ր ի գ ո ր Մ ա գ ի ս տ ր ո ս ի Թղթերը, բնագիրն յառաջաբանով եւ ծանօթութիւններով առաջին անգամ ի լոյս ընծայեց Կ.Կոստանեանց, Աղէքսանդրապոլ, 1910, ՀԹ, էջ 222:*

[44] *Ալ. Մ ա ր գ ա ր յ ա ն, Գորիսի բարբառը, Եր., 1975, էջ 392:*

[45] *S. Nişanyan, Sözlerin Soyağacı: Çağdaş Türkçenin Etimolojik Sözlüğü, Istanbul, 2007:*

[46] *http://www.nisanyansozluk.com/?k=dirgen:*

վածքներում՝ ընդգրկելով Մեբաստիայի (1՝ Մանջալիկ), Մուշի (13), Կարինի (1՝ Լալոյի Մավրակ), Դիադինի (1՝ Ջուջան), Բեյլանի (1՝ Սովոլլուխ և Աքլխ) և Համշենի (2՝ Ճենիկ, Օրմոնքոյ) բարբառները: Բուլանըխի Միրբար գյուղի խոսվածքում գրանցվել է *դ'ուրգ'ան* եզակի տարբերակը:

Կարինի բարբառում *դ'ըրգան* «երեք մատնանի եղան» տարբերակն է գրանցել Հ.Մկրտչյանը[47]:

ՀԲԱ նյութերում գրանցվել են «եղան» հասկացության այլ բառանուններ ևս, ինչպիսիք են՝ *հաչա* (9), *շանա* (6), *դըրմըդ* (2՝ Սևերեկ /Դիարբեքիր/ և Եկմալ /Արճեշ/), *չանգալ* (2՝ Շուլավեր /Վրաստան/, ք.Եվդոկիա), *չաթալ* (2՝ Խարբերդ, Չմշկածագ), *անաղոդ* (2՝ Զարա և Դենդիլ /Մեբաստիա/), *դողընդա* (2՝ Սինագան, Լիվասիան և Աղբուլաղ /Չարմահալ, Իրան/), *բանֆիգ* (1՝ Բալահովիտ /Կոտայքի մարզ/), *դվանդար* (1՝ Վերնաշեն /Վայոց ձորի մարզ/), *դուդում* (1՝ Դեհնով /Վ.Բուրվարի, Իրան/), *կափան* (1՝ Գոմս /Վան/), *մրդե* (1՝ Կարմունջ /Եդեսիա/), *մջլֆա* (1՝ Ռաբատ /Սասուն/), *մոդմոդ* (1՝ ք.Զեյթուն), *մանլեր* (1՝ Տիգրանակերտ), *սալմաստ* (1՝ Մարմետ և Պողանց /Վան/), *փերոն* (1՝ Արմաշ /Նիկոմեդիա/), *փըշըկալ* (1՝ Կրխու /Բիթլիս/), *փուօծըխ* (1՝ Լիճք /Գեղարքունիքի մարզ/):

Բարբառագիտական գրականության մեջ արձանագրվել է ՀԲԱ նյութերում չգրանցված *երկիշտ* «երկսայրանի եղան» (Կարճևանի խոսվածք), *էրգժանի, իրեքժանի* «երեք ժանիքով կամ ատամով գործիք, մասնաւորապէս երեք ճիւղով թի, որով կալը կը դարձնեն, կը դիզեն եւ կ'երնեն» (Երզնկայի բարբառ), *խօղժօղվիչ, խօղվէրդէվիչ* (Համշենի Խոփայի խոսվածք) բառակազմական տարբերակները[48]:

Այսպիսով, եղան գործիքը հայերենի բարբառներում կոչվել է ավելի քան 30 բառանուններով: ՀԲԱ նյութերում խոսվածքների քանակով լայն տարածական ընդգրկում ունեն *եղան* (174 խոսվածք), *քառեշտ* (111), *վիլկա* (92), *յաբա* (43) *երկումատնի* (30) բառանունները՝ իրենց հնչյունական տարբերակներով, սահմանափակ տարածական ընդգրկում ունեն *դըրգան* (23), *հոսելի* (17), *չորսմատնի* (15), *երեքմատնի* (14) բառանունները՝ իրենց հնչյունական տարբերակներով, հազվադեպ հանդիպող բառանունների թվին են դասվում՝ *հաչա* (9), *շանա* (6), *հինգմատնի* (3), *լամփառ* (3), *քամելի* (3) և այլն:

НАИМЕНОВАНИЯ ПОНЯТИЯ "ВИЛЫ" В АРМЯНСКИХ ДИАЛЕКТАХ

___ *Резюме* ___ ___ *А. Абраамян* ___

В земледельческих работах важное место занимают вилы, которые в армянских диалектах имели разные наименования – yelan, k'ařešt, vilka, yaba, yerkumatni, dərgan, hoseli, č'orsmatni, yerek'matni, hač'a, šana, lamp'ař и т.д.

В статье рассматривается этимология некоторых отмеченных выше наименований, представляются некоторые слова и словосочетания, образованные от них, на основе 500 говоров армянских диалектов дается их ареальное описание.

По численности говоров более широкое распространение имеют наименования yelan (174 говор), k'ařešt (111), vilka (92), yaba (43) yerkumatni (30) (в их фонетических разновидностях), ограниченное распространение имеют наименования dərgan (23), hoseli (17), č'orsmatni (15), yerek'matni (14), к числу редко встречающихся наименований относятся hač'a (9), šana (6), lamp'ař (3) и т.д.

---

[47] *Հ. Մկրտչյան, Կարնո բարբառը /հնչյունաբանություն, ձևաբանություն, բառարան/, Եր., 195, էջ 135:*

[48] *Հ. Մուրադյան, Կարճևանի բարբառը, էջ 183: Դ. Կոստանդյան, Երզնկայի բարբառը, Եր., 1979, էջ 152: Գ. Տէր Վարդանեան, նշվ. աշխ., էջ 207: Ս.Վարդանյան, Կրոնափոխ համշենահայերի բարբառը, բանահյուսությունը և երգարվեստը /նյութեր և ուսումնասիրություններ/, Եր., 2009, էջ 296: Հ.Աճառյանը վկայել է Ղարաբաղի բարբառում իրկիշտ/իլկիշտ «... ուղիղ մատերով հոսելի,որով խոտ ևն կը բարձրացնեն» տարբերակի առկայությունը (տե՛ս ՀԳԳ, էջ 402):*

Սենեքերիմ ՄԵԼՔՈՆՅԱՆ

«ԱՆՈՒՇ» ԵՎ «ԹՄԿԱԲԵՐԴԻ ԱՌՈՒՄԸ» ՊՈԵՄՆԵՐԻ ՄԻ ԵՐԿՈՒ ՀՈԳԵԲԱՆԱԿԱՆ ԴՐՎԱԳԻ ՄԵԿՆԱԲԱՆՄԱՆ ՇՈՒՐՋ

Գրողին, գրականությանը վերաբերող իր զրույցներից մեկում Հ. Թումանյանն ասել է. «Գեղարվեստական կատարյալ գործերի մեջ միշտ մի նոր բան կարելի է գտնել, նոր բացատրություններ կարելի է տալ»:[1] Գրականագիտության զարգացումը պայմանավորող այդ կարևոր քայլի իրականացումը կարող է պայմանավորված լինել տարբեր հանգամանքներով, որոնցից առանձնապես մեկն է ուշադրության արժանացվելու մեր կողմից: Խոսքը վերաբերում է գրողի ստեղծագործական լաբորատորիային քաջածանոթ լինելուն: Գրողի ստեղծագործության միայն վերջնական տարբերակն ուսումնասիրության առարկա դարձնելն անհրաժեշտ հնարավորություն չի ընձեռի համակողմանիորեն և անհրաժեշտ խորությամբ ճանաչել և արժեքավորել ստեղծագործությունը, զգալ դրա վրա հեղինակի կատարած մանրակրկիտ ստեղծագործ աշխատանքի նպատակադրումը:

Սույն հոդվածում մեր նպատակն է Թումանյանի «Անուշ» և «Թմկաբերդի առումը» պոեմների ստեղծագործական լաբորատորիայի ընձեռած համապատասխան փաստական նյութի ուսումնասիրության հիման վրա անհրաժեշտ ճշտումներ կատարել Մոսիի, Թմկա տիրուհու, մասամբ Սարոյի կերպարների մեկնաբանման հարցում:

Հոգեբան մեծ գրողի բծախնդրությամբ այդ կերպարները կերտելիս Թումանյանն առաջնորդվել է այնպիսի սկզբունքով, որ թափանցի նրանց ներաշխարհը, հաշվի առնի նրանց բնավորության ներքին բարդությունը, կատարելապես ապահովի նրանց և միջավայրի որոշակի հանգամանքների օրգանական կապը:

Նախ Մոսիի մասին: Նրա վարքագծի ճիշտ մեկնաբանումը հիմնականում տուժել է այն պատճառով, որ համարժեք չի ընկալվել այն հոգեկան, բարոյական ծանր վիճակը, որում նա հայտնվել է կոխի ժամանակ Սարոյի կողմից գետնվելու պատճառով: Ինչպես Մոսիի, այնպես էլ Սարոյի վարքագծի համարժեք խորքային ընկալման և մեկնաբանման առումով առանձնակի կարևորություն ունի այս քառատողը, որ եթե չասենք, թե մի տեսակ շրջանցվել է, ապա կարևոր կողմնորոշիչ նշանակություն չի ունեցել այդ երկու կերպարի էլ բնութագրման ժամանակ:

Աղաթ կա սակայն էն մութ ձորերում,
Ու միշտ հընազանդ հընոց աղաթին՝
Ամբոխի առջև իգիթն իր օրում
Գետին չի զարկիլ ընկեր իգիթին…[2]

Այդ սրբագործված, *միշտ* սրբությամբ պահպանվող աղաթի խախտման հետևանքով ամբոխի ծաղր ու ծանակի առարկա է դարձել Մոսին.

Ու ամեն կողմից ուրախ հրոհում,
Թունալի ծաղրով կանչում են, գոռում… (3, 95):

Նկատի ունենք նաև, որ նահապետական հասարակական միջավայրն այնպիսին է, որ Մոսին եթե չփրկի ոտնատակ եղած իր պատիվը, երբեք չի կարող ազատվել այդ ծաղր ու ծանակից, երբեք չի կարող նայել մարդկանց երեսին: Մոսին պիտի փրկի իր պատիվը, պահպանի արժանապատվությունը:

Մոսիի վարքագծի գնահատման հարցում հստակորեն այսպիսի ըմբռնումով չկողմնորոշվելու պատճառով թումանյանագիտության մեջ իշխող են դարձել այնպիսի կարծիքներ, որոնք միանգամայն վիճահարույց են թվում մեզ: Ծանոթանանք այդպիսի կարծիքներից մի երկուսին: Անվանի թումանյանագետ էդ. Ջրբաշյանը Մոսիին ճանաչում է որպես դրական հատկանիշներից զուրկ վրիժառուի: «Վրեժի կուրացնող զգացմունքը,- գրում է Ջրբաշյանը,- նրա (իմա՝ Մոսիի-Ս.Մ.) սրտում խլացրել է մարդկային

---

[1] *Ն. Թ ու մ ա ն յ ա ն, Հուշեր և զրույցներ, Եր., 1969, էջ 139:*

[2] *Հ. Թ ու մ ա ն յ ա ն, Երկերի լիակատար ժողովածու, տասը հատորով, հ. 3, էջ 94: Այսուհետև Թումանյանից կատարված մեջբերումների աղբյուրները կնշվեն շարադրանքում՝ նախ հատորը, ապա՝ էջը:*

դրական հատկանիշները»:[3] Մ. Մկրյանն էլ, չբավարարվելով Մոսիին վրիժառու համարելով, նաև ավելացնում է, թե «նրա մեջ վրիժառության զգացումը փոխվել է *անասնական չարության*»:[4] Հ. Թամրազյանի համոզմամբ էլ Մոսին չարության մղումով դեպի ներքև է գնում, «չարագործ է դառնում»:[5] Լ. Հախվերդյանն իրողությունն այնպես է մեկնաբանում, թե կոխի ժամանակ Սարոյի թույլ տված քայլից հետո «գործողության ընթացքը պայմանավորում է *ոխակալ Մոսու* վարքագիծը»:[6] Այսպիսի այլ կարծիքներ էլ կարելի է վկայակոչել անվանի թումանյանագետներից, բայց բավարարվենք նշվածներով: Որքան էլ անհավատալի թվա, առայժմ այսպիսին է Մոսիի կերպարի ընկալումը, նա ներկայացվում է որպես վրիժառու, չարագործ, ոխակալ, անասնական չարությամբ համակված և այլն:

Մի առիթով նշել ենք, որ Թումանյանի գեղարվեստական ժառանգությանը վերաբերող հարցերի լուծման բանալին նախ պետք է որոնել հենց իր՝ Թումանյանի մոտ:[7] Սույն պարագայում՝ Մոսիի կերպարը բնութագրելիս Թումանյանի հետ հաշվի նստելը պիտի արտահայտված լիներ նրանով, որ թումանյանագետները պիտի նկատի ունեցած լինեին, թե «Անուշ» պոեմի առաջին տարբերակի ու ձեռագրերի վրա աշխատելիս բանաստեղծի ստեղծագործական աշխատանքն ի՛նչ նպատակամիտվածություն է ունեցել, Մոսիին վերաբերող հարցերում ի՛նչն է մերժվել նրա կողմից, ի՛նչն է փոխարինվել, ավելացվել, և այդ ամենի շնորհիվ բանաստեղծն ի՛նչ կողմնորոշում է ունեցել Մոսիին ներկայացնելու հարցում: Երբ նկատի ենք ունենում Թումանյանի այդ մանրակրկիտ ստեղծագործական աշխատանքը, այն համոզմանն ենք գալիս, որ նրա նպատակն եղել է Մոսիին այնպես ներկայացնել, որ նա չճանաչվի այնպիսի վարքագծով, այնպիսի հոգեկան աշխարհով, ինչպես որ հետագայում է ճանաչվել թումանյանագետների կողմից, ինչպես արդեն վերը տեսանք: Կարևոր ենք համարում ուշադրության արժանացնել թումանյանական այդպիսի մի քանի խմբագրումներ:

Է. Ջրբաշյանը Մոսիին կամակոր է համարում, նրա վարքագիծը՝ կամակորություն՝ նշելով, որ Անուշի և Սարոյի բնական մարդկային ձգտումը «ընդհարվում է ոչ միայն Մոսիի *կամակորության*, այլև ամբողջ տիրող իրականության հետ և կործանվում է»:[8] Կասկած չունենք, որ եթե հարգարժան գրականագետը նկատի ունեցած լիներ, որ ինքը Թումանյանը «Անուշ» պոեմի վրա աշխատելիս հրաժարվել է Մոսիին *կամակոր* մակդիրով բնորոշելուց, Մոսիի վարքագիծն ավելի ճիշտ ընկալած կլիներ: Պոեմի առաջին տարբերակում այսպես է եղել.

Կամակոր Մոսին այլևս ինչ խելք էր,
Որ դեռ աչքը բաց, վրեժը սրտում,
Իրան հարազատ քրոջը տեսներ,
Անհաշտ թշնամու- Սարոյի գրկում …/3,260/:

Հայտնի է, որ ընդգծված բառը պոեմի հիմնական բնագրում փոխարինված է «անկոտրում» բառով՝ «Անկոտրում Մոսին էլ ո՞ր Մոսին էր, Որ՝ աչքը դեռ բաց, էս լուս աշխարքում …» /3,97/: Կատարված խմբագրումով բանաստեղծը չի՞ ցանկացել, որ Մոսիին ներկայացնի ոչ թե կամակորությամբ, այլ իր պատվի պաշտպանության հարցում ցուցաբերած հետևողականությամբ:

Այժմ մեզ հետաքրքրող խնդրի առումով պակաս ուշագրավ չեն նաև վերը բերած քառատողի երկրորդ և չորրորդ տողերում կատարված փոփոխությունները: Հեշտ է նկատել, թե ինչպես երկրորդ տողի խմբագրումով Թումանյանը հրաժարվել է վրեժի, վրիժառության գաղափարը Մոսիի հետ առնչելուց (հիշենք պոեմի հիմնական բնագրի համապատասխան տողը. «Որ՝ աչքը դեռ բաց, էս լուս աշխարքում…»): Իսկ չորրորդ տողում կատարված փոփոխությամբ (հիմնական բնագրում՝ «*նամարդ ընկերի*՝Սարոյի

---

[3] *Էդ. Ջ ր բ ա շ յ ա ն, Թումանյանի պոեմները, Եր., 1964, էջ 140:*
[4] *Մ. Մ կ ր յ ա ն, Հովհաննես Թումանյանի ստեղծագործությունը, Եր., 1981, էջ 112, ընդգծումը մերն է:*
[5] *Հ. Թ ա մ ր ա զ յ ա ն, Հովհաննես Թումանյան (բանաստեղծը և մտածողը), Եր., 1995, էջ 215-217, ընդգծումը մերն է:*
[6] *Լ. Հ ա խ վ ե ր դ յ ա ն, Թումանյանի աշխարհը, Եր., 1966, էջ 258, ընդգծումը մերն է:*
[7] *Ս. Մ ե լ ք ո ն յ ա ն, Թումանյանի հոգու կենսագրությունը, Գյումրի, 2004, էջ 37:*
[8] *Էդ. Ջ ր բ ա շ յ ա ն, նշվ. աշխ., էջ 139, ընդգծումը մերն է:*

գրկում…») բանաստեղծը կամենում է ընթերցողին հուշել, զգալ տալ, որ կոխի ժամանակ Սարոյի կողմից թույլ տված անշրջահայաց քայլը Մոսիի կողմից դիտվում է ոչ թե որպես *թշնամու*, այլ *«նամարդ ընկերոջ»* կողմից կատարված քայլ, որը բնականաբար պիտի ավելի խոցեր նրա արժանապատվության զգացումը:

Կարծում ենք՝ նպատակամիտվածության առումով նշված խմբագրումների հետ սերտ առնչություն ունի նաև մեկ ուրիշը: Եթե նախապես իրողությունն այնպես է ներկայացված եղել, որ կոխի տեսարանից հետո Մոսին անմիջապես սուրը գործի դնելու մտքին է փարվում, ապա հետագայում իրողությունը որոշակիորեն այլ ձևով է ներկայացվել:

Պոեմի առաջին տարբերակում.

- Թող գա, ասում էր, որ բռնենք նորից
  Թե չէ նամարդը, արևս եմ երդվում,
  Չի ազատվելու երբեք իմ *սրից* /3,259/:

Պոեմի հիմնական բնագրում.

… Էլ չի պրծնելու երբեք իմ *ձեռից* /3,95/:

Մենք այն համոզմանն ենք, որ Մոսիի կերպարի խորքային ընկալմանը կնպաստեր նաև այլ բազմաթիվ խմբագրումներ նկատի ունենալը, որոնք նույնպես անտեսվել են ուսումնասիրողների կողմից: Անդրադառնանք դրանցից մի երկուսին էլ: Կոխի ժամանակ գետնված Մոսին բազմության կողմից արդեն որոշակիորեն ծաղրի առարկա է դարձել: Թե հետագայում էլ միջավայրի կողմից նրա նկատմամբ ինչպիսի վիրավորական, արհամարհական վերաբերմունք կցուցաբերվեր, դա համարժեք ընկալված կլիներ, եթե ճիշտ ըմբռնված լիներ դերն ու նշանակությունը կոխի տեսարանին հաջորդող այն հատվածի, որն սկսվում է հետևյալ տողերով.

-Ամո՞ թ քեզ, Մոսի՛, թո՛ւք ու նախատինք,
-Ամո՞ թ քեզ նման գոված իգիթին …/3,96/:

Թումանյանագետները 14 տողանոց այս հատվածը Մոսիի մենախոսություն,[9] «խայտառակված Մոսիի ինքնաճաղկման և նախատինքի դառը խոսքեր»[10] են համարում: Բայց մեր խորին համոզմամբ այս հատվածը ոչ թե մենախոսություն է, այլ այնպիսի ինքնատիպ խոսքային կառույց, որտեղ լսվում է ոչ թե մեկ, այլ երկու և ավելի ձայն, այսինքն՝ ոչ թե Մոսիի, այլև նրա շրջապատի մարդկանց ձայնը: Այսպիսի խոսքային կառույցը, որ մեր բանասիրության մեջ դեռևս այնքան էլ հանգամանալի ուշադրության չի արժանացել, հայ գեղարվեստական գրականության մեջ առաջինը Թումանյանի մոտ ենք տեսնում անփոխարինելի արտահայտչականությամբ դրսևորված: Նշված հատվածում նաև շրջապատի վերաբերմունքի արտահայտությունը նկատելի դարձնելու նպատակով է, որ Թումանյանը մի «չնչին» սրբագրում է կատարել: Նախապես այդ հատվածն առնված է եղել չակերտների մեջ /3,259/, որի հետևանքով կարող էր ընկալվել որպես միայն Մոսիի մտորում: Իսկ պոեմի վերջնական բնագրում այդ չակերտները փոխարինված են գծիկով, որի շնորհիվ ավելի ակնհայտ է դառնում, որ այդ խոսքը ոչ թե մենախոսության, այլ երկխոսության դրսևորում պիտի ընկալվի: Այս կապակցությամբ մի ուշագրավ իրողություն. Թումանյանի Երկերի առաջին ակադեմիական հրատարակությունում այդ 14 տողանոց հատվածի միայն առաջին տողի սկզբում է գծիկ դրված, իսկ երկրորդ ակադեմիական հրատարակությունում հաջորդ տողի սկզբում էլ գծիկ կա, ինչպես կարելի է նկատել վերը բերված տողերում: Եթե դա տպագրական վրիպակի հետևանք չէ, նշանակում է՝ երկրորդ գծիկը հուշում է, որ Մոսիին նախատողները մեկից ավելի մարդիկ են: Ավելացնենք նաև, որ պոեմի առաջին տարբերակում ուշադրության առարկա հանդիսացող այդ հատվածից անմիջապես հետո եղած «*Մոմտում էր նա* և ատամները կրճտացնելով մահ էր որոճում»/3,259-260/ տողերն էլ են կրճատված պոեմի հիմնական բնագրում, որ դարձյալ այն մասին է խոսում, որ այդ հատվածը միայն Մոսիի մտորումների արտահայտություն չէ, նաև միջավայրի վերաբերմունքի արտահայտություն է:

---

[9] *Հ. Թ ա մ ր ա զ յ ա ն, նշվ. աշխ., էջ 215:*
[10] *Էդ. Ջ ր բ ա շ յ ա ն, նշվ. աշխ., էջ 140:*

Պոեմի առաջին տարբերակում Անուշը խոստովանում է տերտերին, որ իր կամքով է փախել Սարոյի հետ («Իմ կամքով փախա… սիրում եմ, տերտեր» /3,264/): Պոեմի հիմնական բնագրում այս տողը տեղ չի գտել, կրճատվել է, որ նշանակում է, թե բանաստեղծը կամեցել է իրողությունն այնպես ընկալելի դարձնել, որ Անուշը ենթարկվել է Սարոյի կամքին: Եվ դա կնշանակի, որ Սարոն երկրորդ քայլն է կատարել ընդդեմ Մոսիի պատվասիրության:

Որ Թումանյանը չի կամեցել Մոսիին որպես վրիժառության, չարության մղումով գործող ներկայացնել, դրա օգտին են խոսում նաև Սարոյին սպանելուց հետո նրա հոգեկան վիճակի նկարագրությանը վերաբերող հատվածում կատարված ուշագրավ փոփոխությունները: Եթե պոեմի սկզբնական տարբերակում Սարոյին սպանելուց հետո Մոսին ներկայացված է եղել «հաղթական քայլվածքով», «հպարտ հայացքով» /3,268/, մի կեցվածք, որը վրիժառու մարդասպանը կարող էր ունենալ, ապա պոեմի հիմնական բնագրում Մոսիի «դեմքը այլայլված է, քայլվածքը՝ մոլոր» /3,102/: Պոեմի հիմնական բնագրում ձորից դուրս գալիս բավականության զգացումի ոչ մի նշույլ չկա Մոսիի դեմքին, շարժ ու ձևի մեջ: Նրա այլայլված դեմքին զգացվում է հոգեկան խռովք, կերպարանքը փոխված է, այն հրացանը, որով սպանել է Սարոյին, նրա աչքին սև օձ է թվում: Չնայած այս ամենին՝ ուսումնասիրողները Մոսիին այդ պահին տեսնում և ներկայացնում են ոչ թե հոգեկան խռովքի մեջ, այլ «ներքին դաժանությամբ» օժտված:

Պոեմի վերամշակման ժամանակ Մոսիին վերաբերող նշված և ուրիշ այլ կարգի փոփոխություններն էլ այն մասին են վկայում, որ Թումանյանը ոչ թե դատապարտում է նրան որպես վրիժառուի, չարագործի, ոխակալի, այլ կերտում է մի կերպար, որի անխուսափելիորեն մարդասպան դառնալն ունի որոշակի բարոյական արդարացում: Պետք է նկատի ունենալ, որ Մոսին ոչ այնքան իր անհատական կամքով, որքան ադաթի պարտադրանքով է գործում, որ փրկի իր պատիվը: Ուրիշ ինչ կեցվածքով էլ հանդես գար, անխուսափելիորեն կհայտնվեր բարոյական այնպիսի ողորմելի վիճակում, ինչպիսի վիճակի արժանացավ Թումանյանի, օրինակ, «Աղքատի պատիվը» պատմվածքի հերոս Սիմոնը: Վերջինս էլ, որ պայքարում էր նամուսի, պատվի համար, հաշտվելով իր պատիվն արատավորողի հետ, դարձավ պատվազուրկ, դժբախտ մարդ:

Արժանապատվության հարցին այլ ստեղծագործություններում էլ Թումանյանն առանձնակի կարևորություն է տալիս՝ կամենալով այն միտքը գեղարվեստորեն մարմնավորել, որ մարդկային այդ բարձր արժանիքի կորուստը, պատիվն առ ու ծախի առարկա դարձնելը տանում է դեպի հոգեկան, բարոյական անկում, հասարակության այլասերում: Բայց, չգիտես ինչու, որոշ թումանյանագետների կողմից առանձնապես կարևորություն չի տրվում արժանապատվության հարցի ճանաչմանն ու մեկնաբանմանը: Վերաբերմունքն այդպիսին է ոչ միայն Մոսիի, այլև, ինչպես ստորև կտեսնենք, նաև Թմկա տիրուհու կերպարի ընկալման և մեկնաբանման հարցում:

Ուշադրության առարկա հանդիսացող հարցի մասին մեր խոսքն ավարտելուց առաջ ավելորդ չի լինի նաև նշել, որ Մոսիի կերպարի ոչ համարժեք ընկալումը մասամբ վնասել է նաև Սարոյի կերպարի ճիշտ ընկալմանն ու արժեքավորմանը: Սարոյի՝ ամբողջովին զգացմունքի թելադրանքով կատարած անշրջահայաց քայլը՝ կոխի ժամանակ ընկեր իգիթին գետնելը, «անմեղ արարք»[11] որակելը մեզ ամենևին էլ հիմնավոր չի թվում, ուստի և նույնքան անընդունելի է նաև այն կարծիքը, թե Սարոն Թումանյանի գեղագիտական իդեալը կրողներից մեկն է և արտահայտում է «մարդկային առաքինությունների մասին նրա /իմա՝ Թումանյանի-Ս.Մ./ բարձր ըմբռնումները»:[12]Մարդու կյանքի նպատակը երջանկությունը համարելով՝ Թումանյանը նաև այն համոզմանն է, որ դրան «հասնելու համար հարկավոր է կամենալ, կամք պիտի լինի դրա համար… բնազդի հետ *միշտ բանականությունը պիտի լինի*»:[13] Սարոյի հոգեկան աշխարհում զգացմունքն ու բանականությունը ներդաշնակ չգործեցին ոչ միայն կոխի ժամանակ, այլև որոշ դեպքերում դրանից հետո էլ… Բայց սա արդեն առանձին քննարկման հարց է:

Հիմնական հարցում վիճահարույց է նաև Թմկա տիրուհու կերպարի մեկնաբանումը:

---

[11] *Էդ. Զրբաշյան, նշվ. աշխ., էջ 129:*
[12] *Էդ. Զրբաշյան, Գրականության տեսություն, Եր., 1980, էջ 86-87:*
[13] *Ն. Թումանյան, Հուշեր և զրույցներ, Եր., 1969, էջ 165-166, ընդգծումը մերն է:*

Նախ նշենք, որ չի կարելի համաձայնել այն կարծիքին, թե «Թմկաբերդի առումը» պոեմում «հոգեկան առանձնացած որևէ պատկեր առհասարակ չկա»:[14] Այդպիսի պատկեր ենք մենք տեսնում պոեմի 10-րդ գլխում, որն էլ այժմ գտնվելու է մեր ուշադրության կենտրոնում: Պոեմի այդ գլխում է ներկայացված Շահի և Թմկա տիրուհու երկխոսությունը, որը, հիրավի, «շեքսպիրյան հանճարի ուժից էլ վեր ողբերգական ուժգին բախման մի դրություն է բովանդակավորում»:[15] Դա այն տեսարանն է, երբ Թմկա տիրուհին այն միտքն է փայփայում, որ մոտ է թագի ու պատվի արժանանալու պահը, և անսպասելիորեն արժանանում է Շահի այսպիսի հարցում-ապտակի.

- Պատասխան տո՛ւր ինձ, մատնի՛չ սևաչյա,
Մի՞թե Թաթուլը քաջ չէր ու սիրուն… /4,56/:

Շահն էլ, որ ցանկացած բռնակալի նման կարծում է, թե իր ոչ մի խոսք ու արարք չի կարող դատապարտելի լինել, արժանանում է այսպիսի պատասխան հակահարվածի.

- Քաջ էր ու սիրուն քեզնից առավել,
Մի բարձր ու ազնիվ տղամարդ էր նա.
Կնոջ մատնությամբ ամրոց չէր առել,
Չէր եղել կյանքում երբեք խաբեբա… /4,56/:

Այժմ անցնենք բուն հարցին: Թումանյանագիտության մեջ ինչպե՞ս է մեկնաբանվում տիրուհու վերաբերմունքի այդպիսի կտրուկ փոփոխությունը:

Կարդում ես Թումանյանի ժամանակակից գրաքննադատի կարծիքը և զարմանում, թե ինչքան մակերեսային պիտի լիներ տիրուհու հոգեկան վիճակի ըմբռնումը, որ այդպիսի տողեր հանձնված լինեին թղթին: «Դիցուք թե Ջավախքի տիրուհին «ագահ սիրտ» ուներ, դրա համար դավաճանեց,- գրում է Պ.Մակինցյանը,- բայց իր նպատակին հասնելուց հետո այդ ի՞նչ եղավ նրան, որ մահաբեր պատասխան է տալիս շահին»:[16]

Անվանի գրականագետ Ա. Տերտերյանն էլ, հավանաբար գոհ չմնալով Թմկա տիրուհու տված պատասխանի իր առաջին մեկնաբանումից, ըստ որի՝ իբր «Թմկաբերդի տիրուհին յուր Թաթուլին կորցնելուց հետո ավելի ուժգին է սկսում նրան սիրել, չվախենալով անգամ մահից …»,[17] երկրորդ անգամ այն կարծիքն է առաջ քաշում, թե «Թմկա տիրուհու մեջ խղճմտանքի ձայնն» է զարթոնք ապրել:[18] Հոգեբանորեն որքանո՞վ է հիմնավոր երեկոյան Թաթուլի պես ամուսնու նկատմամբ ոճրագործություն կատարած կնոջը, հաջորդ առավոտյան ասած խոսքերը նկատի ունենալով, ներկայացնել որպես «ավելի ուժգին» սիրող:

Ուշագրավ է Մ. Սկրյանի ուղղակի տարակուսանք հարուցող կարծիքը, ըստ որի՝ իբր «Թմկա տիրուհին և Շահը իրար հանդիպելուց առաջ միմյանց նկատմամբ արդեն լցված էին ամենաայրող ատելությամբ»:[19] Փաստական ոչ մի հիմք չունեցող այս կարծիքն ընդունելի է համարվում նաև Հր. Թամրազյանի կողմից:[20]

Էդ. Ջրբաշյանը տիրուհու պատասխան խոսքում տեսնում է «սեփական արարքի տանջալից վերագնահատման, զղջման, ինքնաճաղկման, հոգեկան բարդ ապրումների մի բուռն հորձանք»:[21]

Թմկա տիրուհու պատասխան խոսքի այսպիսի մեկնաբանումների անհիմն լինելը հեշտությամբ ակնհայտ կդառնա, եթե նկատի առնվի այսպիսի հարցադրում: Եթե հանդիպման ժամանակ Շահը տիրուհու նկատմամբ ոչ թե հանդիմանական վերաբերմունք ցուցաբերեր, այլ նշաններ ցույց տար նրան գահի արժանացնելու իր խոստման իրականացման ոգով, տիրուհին այդպիսի պատասխանի կարժանացնե՞ր Շահին: Իհարկե, հարցին անվերապահորեն բացասական պատասխան պետք է տալ: Ուրեմն՝

---

[14] *Էդ. Ջ ր բ ա շ յ ա ն, Թումանյանի պոեմները, էջ 383:*
[15] *Մ. Մ կ ր յ ա ն, Հովհաննես Թումանյանի ստեղծագործությունը, Եր., 1981, էջ 132:*
[16] *Պ. Մ ա կ ի ն ց յ ա ն, Հովհաննես Թումանյան («Գարուն» ալմանախ, գիրք 3, Մ., 1912, էջ 287):*
[17] *Ա. Տ ե ր տ ե ր յ ա ն, Հովհաննես Թումանյան, հայրենի եզերքի քնարերգուն, Վաղարշապատ, 1911, էջ 62:*
[18] *Ա. Տ ե ր տ ե ր յ ա ն, Հայ կլասիկներ, Եր., 1944, էջ 86:*
[19] *Մ. Մ կ ր յ ա ն, նշվ. աշխ., էջ 132:*
[20] *Հ. Թ ա մ ր ա զ յ ա ն, նշվ. աշխ., էջ 292-293:*
[21] *Էդ. Ջ ր բ ա շ յ ա ն, Թումանյանի պոեմները, էջ 390:*

տիրուհու կեցվածքի փոփոխության պատճառը ոչ թե այն է, որ իբր իր եղեռնագործությունից հետո՝ մինչև Շահի հետ հանդիպելը, նա զղջման զգացում է ունեցել, այլ այն է, որ հանդիպման ժամանակ Շահի ցուցաբերած վերաբերմունքը հօդս է ցնդեցրել նրա ակնկալիքները: Նա երազում էր արքայական փառք ու մեծություն և արժանացավ անհավատալի թվացող վերաբերմունքի: Խաբված լինելը տիրուհուն համակեց խորապես դրամատիկ բովանդակությամբ հագեցած հոգեկան ապրումներով, և նա փարվեց արժանապատվորեն դեպի մահ գնալու գաղափարին: Հիմա նրա մեջ եռում է Շահին բարոյական ապտակներ հասցնելու, նրան խոցելու կիրքը, նրա հոգեկան աշխարհն ամբողջովին համակված է այդ զգացումով: Եվ եթե նա Շահի հարցման բնույթով պայմանավորված («Մի՞թե Թաթուլը քաջ չէր ու սիրուն…») Թաթուլին այդպես բարձր առաքինությամբ է ներկայացնում («Քաջ էր ու սիրուն քեզնից առավել…»), հիմնական նպատակը դարձյալ նույնն է՝ Շահին ուղղած բարոյական հարվածներն ավելի զորեղ դարձնել:

Հիմա հարցը դիտարկենք մեկ այլ հարթության վրա: Մինչև ուղն ու ծուծը փառամոլության զգացումով համակված, սիրած ամուսնուն, նրա բերդի քաջ ու անձնուրաց պաշտպաններին սրի ճարակ դարձրած, հայրենիքի պատիվը ոտնահարած այդ տիկինը կարո՞ղ էր վերափոխվել, այն էլ այդպես վայրկենապես, զրույցի ժամանակ:

Այժմ մեզ հետաքրքրող հարցի կապակցությամբ ուշադրություն պիտի դարձվի նաև մի կարևոր իրողության: Բանն այն է, որ առայժմ թումանյանագիտության մեջ իշխող է այնպիսի մոտեցումը, որ Թմկա տիրուհուն բնութագրելիս ուշադրության կենտրոնում է գտնվում հատկապես Շահի հետ նրա հանդիպման տեսարանը: Բայց չէ՞ որ պոեմում նա հանդես է գալիս նաև կարևոր նշանակություն ունեցող մեկ այլ իրավիճակում՝ որպես դավաճանաբար կազմակերպված խնջույքի «ղեկավար»: Իր այդ դերում տիկինը ներկայանում է որպես նենգավոր հոգու տեր անձնավորություն: Վերհիշենք, թե առանց դույզն-ինչ երկմտելու նա ինչպես է թաքցնում իր մտքին դրած ոճիրը, ինչպես է քողարկում դավաճանությունը և ներկայանում է որպես ամուսնուն հոգով ու սրտով նվիրված կին:

- Հապա լցցրե՜ք, իմ քա՛ջ հյուրեր,
  Բաժակներդ լիուլի,
  Խըմենք-աստված կըտրուկ անի
  Թուրը իմ քաջ Թաթուլի… /4,52/:

Այսպիսի հոգու տեր կինը կարող էր իր անձնական արժանապատվության պահպանման համար հանդուգն քայլի դիմել, իսկ վայրկենապես վերափոխվել՝ երբեք:

ОБ ИНТЕРПРЕТАЦИИ НЕКОТОРЫХ ПСИХОЛОГИЧЕСКИХ ОТРЫВКОВ ПОЭМ О. ТУМАНЯНА “АНУШ” И “ВЗЯТИЕ КРЕПОСТИ ТМУК”

Резюме ***С. Мелконян***

Скрупулезная работа писателя над художественным произведением имеет двойственное значение; во первых, этим достигается художественное совершенство, во вторых-важным сама по себе является эта работа. Изучение одного только окончательного варианта художественного произведения не дает возможности его глубокого и всестороннего познания и оценки, а так же постичь сути целенаправленность авторской работы.

Цель данной статьи – на основе соответствующего фактического материала изучение творческой лаборатории поэм Ов.Туманяна “Ануш” и “Взятие крепости Тмук” с делать необходимые важные уточнения в вопросе интерпретации образов Моси, госпожи Тмук, частично – Саро.

Գայանե ՄԱՆՈՒԿՅԱՆ

ԴԻՄԱՎՈՐ ՄԻԱԿԱԶՄ ՆԱԽԱԴԱՍՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ՀԱՅԵՐԵՆԻ ԱՌԱԾՆԵՐՈՒՄ ԵՎ ԱՍԱՑՎԱԾՔՆԵՐՈՒՄ

Առածները և ասացվածքները (այսուհետև՝ ԱԱ) ժողովրդական բանահյուսության ամենատարածված ստեղծագործություններն են: Սրանք պատկանում են վիպական ժանրին: Բայց ի տարբերություն վիպական ժանրի մյուս ստեղծագործությունների, ԱԱ-ներում կյանքի երևույթներն ու հարաբերությունները պատկերվում են առավել սեղմ և պատկերավոր խոսքի միջոցով: Հաճախ մեկ կամ երկու բառով արտահայտվում է մի ամբողջ իմաստություն:

ԱԱ-ները յուրահատուկ ձևավորում ունեն և լեզվական ինքնատիպ արտահայտություն. այնտեղ հանդիպում են նախադասության ամենաբազմազան դրսևորումներ՝ միակազմ և երկկազմ, պարզ և բարդ: Ընդ որում, նախադասության այդ դրսևորումների շրջանակներում կարելի է ցույց տալ հայերենի լեզվաքերականական հնարավորությունների անսպառ իրացումներն ու բացահայտել նրանց ոճական արժեքը:

Հարցադրումների այս համալիր շրջանակը առանձին քննության նյութ է. սույն հոդվածում կփորձենք անդրադառնալ միակազմ նախադասությունների իմաստակառուցվածքային իրացումներին հայերենի ԱԱ-ներում:

Միակազմ նախադասություններն ըստ իրենց արտահայտության ձևերի լինում են երեք հիմնական տեսակի՝

ա) դիմավոր միակազմ.
բ) անդեմ միակազմ.
գ) բառ-նախադասություններ.

Անհրաժեշտ է քննել, թե այս տեսակները ինչպիսի արտահայտություն են գտնում ԱԱ-ներում:

Դիմավոր միակազմ նախադասություններն արտահայտվում են բայի դիմավոր ձևերով, առանց ենթակայի: Ենթական չկա, և անհնար է, կամ հարկ չկա այն արտահայտելու: Դրանք ձևավորվում են բայի տարբեր եղանակներով և լինում են երեք տեսակ՝

ա) անորոշ-դիմավոր.
բ) ընդհանրական-դիմավոր.
գ) հատկանիշն ընդգծող միադիմի նախադասություններ[1].

Այս երեք տեսակներից ԱԱ-ներում հանդիպում ենք գերազանցապես ընդհանրական-դիմավոր նախադասությունների: Դա, ինչպես ասել ենք, պետք է բացատրել առածների և ասացվածքների արտահայտած իմաստներով, որոնք ընդհանուր ճշմարտություններ են և վերագրվում են մարդկանց ընդհանրապես:

ԸՆԴՀԱՆՐԱԿԱՆ ԱՆԵՆԹԱԿԱ ՆԱԽԱԴԱՍՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ. Ընդհանրական-դիմավոր են կոչվում այնպիսի միակազմ նախադասությունները, որոնց ստորոգյալի գործողությունը հավասարապես վերաբերում է բոլոր դեմքերին. դեմքը միայն ձևական նշանակություն ունի և արտահայտման միջոց է[2]:

Շան պոչը կտրես, ոչխար չի դառնալ (324):

Սրանք այն նախադասություններն են, որոնց ստորոգյալի արտահայտած հատկանիշը վերագրվում է բոլորին, մարդկանց ընդհանրապես:

Այսպես, օրինակ, երբ ասում ենք «Երկաթը տաք-տաք կծեծեն», նկատի չունենք որևէ կոնկրետ անձի, սուբյեկտը ուղղակի իմաստով չենք հասկանում: Առածը նշում է, որ գործն առհասարակ չպետք է ուշացնել: Կամ՝«Ունքը շինելու տեղ, աչքն էլ հանեց»

---

[1] *Մասնագիտական գրականության մեջ դիմավոր միակազմ նախադասությունների այլ բաժանում է նաև առաջարկվում՝ ա) ձևական դիմավոր նախադասություն, բ) անորոշ դիմավոր նախադասություն, գ) ընդհանրական միակազմ դիմավոր նախադասություն (տե՛ս Ս.Աբրահամյան, Ն.Պառնասյան և ուրիշներ, Ժամանակակից հայոց լեզու, հ. 3, Եր., 1976, էջ 467 - 492): Ս. Աբրահամյան, Հայոց լեզու. Շարահյուսություն, Եր., 2004, էջ 63:*

[2] *Ս. Աբրահամյան, Վ. Առաքելյան, Վ. Քոսյան, Հայոց լեզու, հ. 2, Եր., 1975, էջ 277:*

(էջ 79) առածը բնութագրում է ընդհանրապես այն մարդկանց, որոնք շինելու տեղ ավերում են եղածը:

Ընդհանուր դիմավոր նախադասություն. դիմայնությունը խիստ ընդհանրական է, զուրկ է մասնավոր հատկացումներից. հավասարապես կարող է վերաբերել բոլոր դեմքերին[3]: (Հացը հացթուխին տուր, մեկն էլ՝ ավել): Սրանք առավել տարածված են ԱԱ-ներում, թևավոր խոսքերում:

Քանի որ առածներն ու ասացվածքները ժողովրդական խոր մտքեր, բնութագրումներ են և արտահայտում են կյանքի փորձից հանված ընդհանրացող մտքեր, եզրակացություններ, ապա վերաբերում են ոչ թե մեկ կամ երկու անձի, այլ մարդկանց ընդհանրապես: Դա են հաստատում մեր ուսումնասիրության վիճակագրական տվյալները: Ընտրված 500 առածներից 350-ն ընդհանրական անենթակա նախադասություններ են, որոնց ստորոգյալները կարող են արտահայտվել քերականական տարբեր դեմքերով, եզակի կամ հոգնակի թվով, բայց հատկանիշը միշտ էլ վերագրվում է բոլորին:

ԱԱ-ներում ընդհանրական անենթակա նախադասությունների ստորոգյալներն արտահայտվում են.

ա) Բայի հոգնակի երրորդ դեմքով.

Օրինակներ՝ «Մի ձեռքով երկու ձմերուկ չեն բռնի» (էջ 40), «Ամեն բարև տվողին բարեկամ չեն ասիլ» (էջ 307) , «Ճտերն աշնանն են հաշվում» (էջ 192), «Մեխի գլխին բռունցքով չեն խփի» (էջ 162), «Մարդին ընկերովը կը ճանաչեն» (էջ 229) և այլն:

Ինչպես տեսնում ենք, հոգնակի երրորդ դեմքով արտահայտված նախադասությունների ստորոգյալները հիմնականում ժխտական խոնարհման են կամ արտահայտված են պայմանական եղանակով: Ըստ արտահայտած իմաստի՝ սրանք խրատներ են, իմաստուն խորհուրդներ:

բ) Բայի եզակի երկրորդ դեմքով.

Օրինակներ՝ «Ամեն անգամ խնձոր պոկելիս ծառ տնկողին միտդ բեր» (էջ 307), «Քանի լեզու գիտես, այնքան մարդ ես» (էջ 240), «Կնգա բաժնքով մարթ չես դառնա» (էջ 161):

Այս օրինակներում բայի երկրորդ դեմքը երկրորդ դեմքի անձ չի նշանակում, և հատկանիշը չի վերագրում միայն երկրորդ դեմքին, այլ մարդկանց ընդհանրապես: Եթե այս նախադասություններում փորձենք ավելացնել *դու* դերանունը, առածը կիմաստափոխվի, կամ կնեղանա խորհրդի հոման ընդգրկումը: Թերևս հնարավոր կլինի նույն միտքն արտահայտել *մարդ* բառով նախադասությամբ: Օրինակ՝ «Խնձոր պոկելիս մարդ ծառ տնկողին միտը պիտի բերի» կամ «Կնգա բաժինքով դու մարդ չես դառնա»:

Բայի եզակի երկրորդ դեմք ունեցող ստորոգյալների մեծ մասը հրամայական եղանակի է: Օրինակ՝ «Տուն մի՛ գնի, դրացի գնե» (էջ 224), «Տու՛ր ծնողին, որ տա զավկին» (էջ 71):

գ) Եզակի և հոգնակի առաջին դեմքով:

Օրինակ՝ «Մին կարկատան ունեմ, քառսուն ծակ», «Հոգուդ մեռնեմ, թանապո՛ւր, դու էլ ժլատ կերակուր» (էջ 114), «Չը գնացինք քոռերու հետ, մնացինք քոքոշներու հետ» (էջ 311), «Մեջք-մեջքի որ տանք, սար կու շուռ տանք» (էջ 211):

Առաջին դեմքով ասված այս մտքերը վերաբերում են ոչ միայն խոսողին, այլև ընդհանրական գաղափար են արտահայտում: Այսպես, օրինակ՝ «Մեջքմեջքի որ տանք, սար կու շուռ տանք» առածը ուղղակի իմաստով չպետք է հասկանանք, և չի նշանակում, որ եթե մի քանի հոգի («մենք») իրար մեջքի տանք, սարեր շուռ կտանք, այլ միասնական ուժը միշտ էլ հաղթանակում է:

դ) Ընդհանրական անենթակա նախադասություններ են կազմվում նաև չեզոք սեռի և նրա կրավորաձև բայերի եզակի երրորդ դեմքով: Օրինակ՝ չի նստվում, չի նայվում և այլն: ԱԱ-ներում այդպիսի նախադասություններ չկան:

ե) Ընդհանրական անենթակա նախադասություններ են կազմվում նաև *մարդ* բառով: Թումանյանը գրում է. «Դժվար է, ասավ, երբ անգործ է մարդ»:

Մարդ ասելով՝ բանաստեղծը ինչ-որ մարդու նկատի չունի, այլ ընդհանրապես մարդկանց: ԱԱ-ներում շատ կան այդպիսի նախադասություններ: Թվում է, թե այստեղ

---

[3] *Հ. Պ ե տ ր ո ս յ ա ն, Հայերենագիտական բառարան, Եր., 1987, էջ 466:*

մարդ բառը անորոշ առումով անենթակա նախադասություն է կազմում, բայց այդ բառն անորոշ առումով կարող է ենթակա էլ լինել և կազմել ենթակայով նախադասություն: Օրինակ՝ «Մարդ կա՝ մարդ ա, մարդ կա՝ զարդ ա» (էջ 61), մանավանդ այն դեպքում, երբ որևէ լրացում ունի:

ԱԱ-ներում մարդ բառը հիմնականում լրացման հետ է հանդիպում: Օրինակներ՝ «Ամեն մարդ իրա դարդը կասի» (էջ 154), «Աղեկ մարդը խոսքի վրա կուգա» (էջ 195), «Ամեն մարդ իրեն կարպետը ջրեն ինքը պիտի հանե» (էջ 149):

ԱԱ-ներով ընդհանրական անենթակա նախադասությունները արտահայտվում են բայի տարբեր եղանակներով, բայց գերակշռողը սահմանական, ըղձական և հրամայական եղանակներն են:

ա) Սահմանական եղանակով: Օրինակներ՝ «Ճտերն աշնանն են հաշվում» (էջ 192), «Կա՛մ գժի հետ խոսել ես, կա՛մ գարի հաց կերել ես» (էջ 63), «Լսել է Բաղդադ խուրմա կա, չի գիտեր՝ ինչպես կուտեն» (էջ 53) «Ալուրս մաղեցի, մաղս կախեցի» (էջ 81), «Տվեցին սարին, դիպավ Գասպարին» (էջ 113) :

Սահմանական եղանակի բայերը շատ են հանդիպում ժխտական խոնարհմամբ: Օրինակ՝ «Ինչ չէր տեսել պատեն կախ, հիմի տեսավ ճակտեն կախ» (էջ 91), «Ցավը լեռներուն են տվել, չեն դիմացել, առել մարդուն են տվել» (էջ 204):

Այսպիսի նախադասություններում բայերը արտահայտվում են հիմնականում անկատար և վաղակատար ներկա, անցյալ կատարյալ ժամանակներով: Օրինակներ՝

1) անկատար ներկա:

«Առանց ձիու մուրք ա կապում» (էջ 136), «Տախտակի դուռը ծեծողի երկաթե դուռն են ծեծում» (էջ 123): Այս վերջին առածի իմաստն այն է, որ չարիքն ու բարիքը հատուցվում են ըստ արժանվույն:

2) Հաճախակի գործածություն ունեն անցյալ կատարյալ ժամանակով արտահայտված ԱԱ-ները: Օրինակ՝ «Եզները կորչելուց հետո գոմը փակեցին» (էջ 113):

3) վաղակատար ներկա: Օրինակ՝ «Մարերուն կաքավը մարմանդը (դաշտը) հապս են արել, բանտարկել» (էջ 110), «Ծառը տնկել եմ, որ բարն ուտեմ» (էջ 98):

Ինչպես նկատում ենք, ԱԱ-ներում չեն գործածվել հարակատար ներկա և անցյալ, ինչպես և անցյալի ապառնի, անցյալի վաղակատար, ներկա ապառնի ժամանակներով բայեր:

բ) Հրամայական եղանակի բայերով արտահայտված ստորոգյալ ունեցող ընդհանրական անենթակա նախադասությունները շատ են ԱԱ-ներում: Դրանք արտահայտված են ինչպես դրական, այնպես էլ ժխտական (արգելական հրամայական) խոնարհմամբ: Օրինակներ՝ «Վարը նստի, որ վերևը քեզ տեղ տան» (էջ 6), «Գիտունի հետ քար քաշի, անգետի հետ փլավ մի՛ ուտի» (էջ12), «Տուն մի՛ գնիր, դրացի գնե» (էջ 224), «Երեսին մի՛ մտիկ անի, բախտին մտի՛կ արա» (էջ 57), «Արի՛ մեղքով, մի՛ գալ պարտքով» (էջ 25), «Մի՛ ունեցիր հարյուր դահեկան, ունեցի՛ր երկու բարեկամ» (էջ 58):

Այս եղանակով արտահայտված ԱԱ-ները արտահայտում են խրատ, խորհուրդ և հորդոր:

գ) Ըղձական եղանակով: Օրինակներ՝ «Մին մի՛ տա, որ երկու չուզի» (էջ 22), «Գազ մը չքաշի, մազ մը կը քաշի» (էջ 53), «Էդ քեզ խրատ, էլ չը ցանես կտավատ» (էջ 29): «Տաշտին մեռնեմ, որ մի տաշտ էլ կողքին ա» (էջ 44):

Ինչպես տեսնում ենք, այս ստորոգյալները հիմնականում ժխտական խոնարհմամբ են:

դ) Պայմանական եղանակով. Օրինակ՝ «Մին կխոսեն, մին էլ կլսեն» (էջ 36), «Ամեն մարդի իրա պատանովը կախ կըտան» (էջ 126), «Առանց ածիլ չեն խաղա» (էջ 152):

ե) Ընդհանրական անենթակա նախադասությունները արտահայտվում են նաև հարկադրական եղանակով: Ինչպես, օրինակ. «Պիտի ուզեն հարսնացու, առնեն շոր ու մատանիք, պիտի փոխեն ծածկը տան» (էջ 66):

Սակայն ԱԱ-ներում այսպիսի նախադասություններ չեն հանդիպում: Դրա պատճառն այն է, որ այս եղանակը ցույց է տալիս հարկադրաբար կատարվելիք գործողություն, իսկ առածներն ու ասացվածքները ժողովրդական խրատներ են, խորհուրդներ, հորդորանք, բայց ոչ պարտադրում:

զ) ԱԱ-ներում ստորոգյալը կարող է և բաղադրյալ լինել: Օրինակ՝ «Ինչքան որ գիտուն ես, չիմացածդ մի անգետից հարցրու» (էջ 6): «Շուն ես՝ քո դռանը հաչի», «Քանի լեզու գիտես՝ այնքան մարդ ես» (էջ 69), «Ջրի վրայի ճնճուղ է» (էջ 43), «Բանվորի մանգաղը գողցող է» (էջ 49):

Հայերենը շատ ճկուն է, և հաճախ կարող ենք միևնույն առածը կամ ասացվածքը տարբեր դեմքերով ու ժամանակներով արտահայտել: Ինչպես՝«Երկաթը տաք-տաք են ծեծում» և «տաք-տաք կծեծեն», «Ո՞ր մատդ կտրես, որ չցավա» և «ո՞ր մատդ կտրեն, որ չցավի» և այլն:

Անհրաժեշտ է ուսումնասիրել նաև, թե առած-ասացվածքներում ընդհանրական անենթակա նախադասությունները ինչպիսի կառուցվածք ունեն: Թե՛ երկկազմ և թե՛ միակազմ ԱԱ-ները վիճակագրական վերլուծության ենթարկելով՝ նկատեցինք, որ գերակշռողը պարզ ընդարձակ և բարդ համադասական նախադասություններ են:

Ընդհանրական – անենթակա պարզ համառոտ նախադասությամբ առածների ու ասացվածքների չենք հանդիպում, որովհետև պարզ համառոտ նախադասությունները երկկազմ են, բաղկացած ենթակայից և ստորոգյալից:

ա) Պարզ ընդարձակ նախադասություն՝ «Ամեն մարդու մեղք իրանից կուզեն (էջ 196): «Երկու աչքիդ մեկին մի՛ հավատա» (էջ 7), «Ամեն բարև տվողին բարև չեն ասի» (էջ 167), «Շան կաղալուն մի՛ հավատա» (էջ 34):

Բազմակի ստորոգյալներով՝ «Երկու լսե, մեկ խոսի» (էջ 6), «Չեմ ուտեր՝ ճեպս դրեք, չեմ կարգվի՝ ծոցս տվեք» (էջ 52) և այլն:

Երբեմն կարող է այդ միավորյալ նախադասությունների ստորոգյալը զեղչված լինել: Օրինակ՝ «Հազար խոսքին՝ մեկ խոսք, հազար ճնճղուն՝ մեկ քար» (էջ 7) անենթակա նախադասության ստորոգյալները (ասա, գցիր) զեղչված են:

բ) Բարդ համադասական նախադասություն. Օրինակ՝ «Գիտունի հետ քար քաշի, անգետի հետ փլավ մի ուտե», «Շան հետ ընկերացիր, փետը ձեռքիցդ մի գցի»:

Ինչպես տեսնում ենք, բարդ համադասական կառուցվածք ունեցող ընդհանրական ասացվածքները կապակցված են շարահարությամբ: Այս նախադասություններում զեղչված են *բայց, իսկ* շաղկապները: Շաղկապի զեղչումը ավելի դիպուկ է դարձնում առածը, իսկ բերված օրինակները ձևավորվում են ներհակական կապակցությամբ:

դ) Բարդ ստորադասական նախադասություն. Օրինակ՝ «Վարը նստի, որ վերևը քեզ տեղ տան» (էջ 6), «Սին մի տա, որ երկու չուզի», «Ազապ աղջիկ առ, որ շապիկդ ի մտնի» (էջ 66), «Ծառը տնկել եմ, որ բարն ուտեմ» (էջ 98): Այստեղ երկրորդական նախադասությունները գլխավորի հետ կապակցվել են *որ* շաղկապով: Կարող է այս տիպի անենթակա նախադասությունը լինել բարդության մի եզրը, իսկ մյուսում արտահայտվի ենթական: Երբեմն էլ առաջին նախադասությունից երևում է, թե որն է երկրորդականի ենթական, այսինքն՝ այն կախյալ թերի նախադասություն է:

1. «Անառակի երեսին թքես, կասի՝ անձրև ա գալիս» (էջ 38):

2. «Ազապ աղջիկ առ, որ շապիկդ ի մտնի»: Այստեղ բերված օրինակներում գլխավոր նախադասության օգնությամբ երևում է, որ երկրորդական նախադասությունների ենթակաները *աղջիկ* և *անառակ* բառերն են:

Ընդհանրական անենթակա նախադասություններն ըստ երանգի լինում են պատմողական, հարցական, հրամայական և բացականչական:

ա) Պատմողական նախադասություն. Օր.՝ «Ձուկը ջրում բազար չեն անում» (էջ 44): «Կաթնատու կովի պտկին չեն թքի» (էջ 6), «Սատանից օխտն օր առաջ է ծնվել» (էջ 8):

բ) Հրամայական նախադասություն. Օրինակ՝ «Գնա՛ մեռի, արի՛ սիրեմ» (էջ 15), «Երեսին մի՛ մտիկ անի, բախտին մտիկ արա» (էջ 23), «Տուն մի՛ գնիր, դրացի գնե» (էջ 224):

գ) Հարցական նախադասություն. «Իմացել են, որ Ազին մեռել է, չեն իմանում, թե ո՞ր Ազին է» (էջ 13), «Բարդին էլ ա շատ բոյով, ի՞նչ անես, որ բար չունի» (էջ 162):

դ) Բացականչական նախադասություն. Օրինակ՝ «Ծո՜ւ, եզանը «պո» արին» (էջ 98):

Ընդհանրական անենթակա նախադասություններից պետք է տարբերել այն նախադասությունները, որոնց ենթական զեղչված է: Եթե անենթակա նախադասության մեջ ենթակա չկա և չի էլ կարող արտահայտվել՝ մի դեպքում անհայտ լինելու, մյուս դեպքում հատկանիշը բոլորին վերագրված լինելու պատճառով, ապա զեղչված ենթա-

կայով նախադասության ենթական կարող է բառային արտահայտություն ստանալ նույն բառակապակցության մեջ, այսինքն՝ կարող է վերականգնվել:

Ի տարբերություն մյուս ընդհանրական-անենթակա նախադասությունների՝ ԱԱ-ներում ընդհանրական անենթակա նախադասությունների մեջ խոսքային որոշ միջավայրում երբեմն կարող ենք վերականգնել ենթական, և այն կարող է դառնալ երկկազմ: Դա այն դեպքում է, երբ առածը գործածվում է խոսքային որոշակի միջավայրում և վերագրվում է խոսակցին կամ խոսողին: Այսպես, օրինակ, իրար հետ զրուցող մարդկանցից մեկն ասում է մյուսին. «Դու հայելին առ երեսդ տես, որ ուրիշին փուտ չը դնես»: Ակնհայտ է, որ «դու» ենթական «Հայելին առ երեսդ տես, որ ուրիշին փուտ չը դնես» միակազմ նախադասությունը տվյալ խոսքային միջավայրում դարձրեց երկկազմ:

ԱԱ-ներում առավել հետաքրքրական կիրառություն ունեն դիմավոր միակազմ նախադասությունները, որոնք հանդիպում են անորոշ - դիմավոր, ընդհանրական դիմավոր և հատկանիշներն ընդգծող միադիմի նախադասության ենթատեսակներով: Դիմավոր միակազմ նախադասությունները ԱԱ-ներում նույնպես ունեն արտահայտության եղանակաժամանակային բազմապիսի դրսևորումներ, որ խոսում է քերականական իմաստների արտահայտման հայերենի ճկուն հնարավորությունների մասին:

ОБОБЩЕННО-ЛИЧНЫЕ (ОДНОСОСТАВНЫЕ) ПРЕДЛОЖЕНИЯ В АРМЯНСКИХ ПОСЛОВИЦАХ

___ *Резюме* ___ ___ *Г. Манукян* ___

В пословицах встречаются следующие типы односоставных предложений: неопределенно-личные, обобщенно-личные и слова-предложения.

В данной статье рассматриваются структурные вопросы односоставного предложения, в частности, обсуждаются вопросы обобщенно-личных предложений, выясняются их языковые и грамматические особенности.

Данные статистики показывают, что из трех видов односоставного предложения в пословицах очень часто встречаются обобщенно-личные. Это объясняется тем, что пословицы выражают общие истины, в которых речь относится не к отдельному человеку, а к людям вообще.

Շուշանիկ ՏԵՐ-ԱԴԱՄՅԱՆ

ԿԵՐՊԱԺԱՄԱՆԱԿԱՅԻՆ ՓՈԽՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅԱՆ ՏԻՊԱԲԱՆԱԿԱՆ ԲՆՈՒԹԱԳԻՐԸ ԳԵՐՄԱՆԵՐԵՆՈՒՄ

Հայտնի է, որ ինչպես շատ լեզուներում, գերմաներենում ևս բայական համակարգի դաշտը իրացվում է ժամանակի, եղանակի, դեմքի, թվի և սեռի քերականական կարգերով: Ամեն մի քերականական կարգ աչքի է ընկնում իր դաշտի կառուցվածքային ինքնատիպությամբ՝ իրեն հատուկ միջուկով և միջուկին հարաբերող տարբեր ենթադաշտերով, որոնց միջև առկա են տարաբնույթ, բայց և համակարգված հարաբերություններ: Ենթադաշտերը զետեղվում են դաշտի տարբեր բևեռներում, որոնք միաժամանակորեն հարաբերակցում են ոչ միայն միջուկին, այլև միմյանց[1]: Այդպիսի ներքին կապ գոյություն ունի բայի կերպի և ժամանակի, կերպի և սեռի միջև: Խոսելով ժամանակի և կերպի քերականական կարգերի մասին, նշենք, որ առավել հետաքրքրություն են ներկայացնում տվյալ լեզվում ժամանակի և կերպի քերականական իմաստների արտահայտման կաղապարները, սրանց միջև գոյություն ունեցող փոխհարաբերությունը: Ի տարբերություն անգլերենի, որի կերպայնության դաշտի միջուկն իրացվում է կերպի քերականական կարգով, գերմաներենում կերպայնության դաշտի միջուկը դատարկ է մնում[2]: Կերպայնության դաշտը համալրվում է կերպայնության իմաստի բառային և քերականական միջոցներով, որոնք համակարգայնության շնորհիվ կենտրոնանում են միջուկի շուրջ և շնորհիվ այս հարաբերակցման վերծանում են կերպաժամանակային հարաբերությունները լեզվում: Միջուկում կենտրոնացված է կարգային նշանակությունը, իսկ դաշտի եզրերում՝ ոչ կարգային՝ ածանցյալ նշանակությունները: Ուստի գերմաներենում կերպի կարգը սահմանելիս պետք է նրա կարգային նշանակությունը սահմանել ոչ թե միջուկում, այլև միջուկին առավել մոտ տեղակայված կերպայնություն ներառող ենթադաշտում, որը փաստորեն կարելի է դիտել որպես կերպայնության իմաստային դաշտի պայմանական կենտրոն, և որը բնորոշվում է այլ ենթադաշտերի հետ իր հարաբերություններով:

Այսպիսով, գործելակերպի ենթադաշտի հետ սերտ հարաբերության պատճառով կերպիմաստը հաճախ նույնացվում է բայիմաստի հետ: Իրականում, սակայն, սրանք տարբեր լեզվական երևույթներ են, որոնց տարբերակման հարցում անտեսվում են նրանց հիմքում ընկած տարբերակիչ հատկանիշները, քանի որ երկու դեպքում էլ առկա է գործողության բնույթի հաղորդման գործառույթ:Այստեղից էլ հետևում է կերպի և գործելակերպի նույնացումը[3]: Ուստի, կերպի՝ որպես կերպայնության հատկանիշի հիմնական միջոցի ուսումնասիրության ժամանակ, անհրաժեշտ է սահմանազատել կերպ (Aspekt) և գործելակերպ (Aktionsart) հասկացությունները, որոնք ներկայանում են որպես ժամանակի հետ սերտորեն առնչվող լեզվական իրողություններ: Կերպը բնորոշվում է որպես վիճակի ներքին ժամանակային բաղկացուցիչ: Կերպը չի վերաբերում խոսքի պահի մեկ այլ ժամանակային կետի նկատմամբ գործողության կամ եղելության հարաբերությանը, այլ այն ներկայացնում է վիճակի ներքին ժամանակային բովանդակությունը:

Գործելակերպի տակ ենթադրվում է բայիմաստին ներհատուկ ժամանակային կառույց: Գործելակերպի արտահայտած ժամանակային կառույցը պայմանավորված է բայի բառային նշանակությամբ, մինչդեռ կերպը ձևաբանորեն է կցվում բային: Այդ պատճառով անհրաժեշտ է տերմինաբանորեն տարանջատել ձևաբանական կերպ և բառային գործելակերպ հասկացությունները:

Բայական ձևաբանական կերպը սերտ միասնության մեջ է գտնվում ժամանակի կարգի հետ: Ավանդական քերականական տերմինաբանությունը դեռ հստակորեն չի տարանջատել այս երկու հասկացությունները, ինչը երբեմն կարող է հանգեցնել դրանց

---

[1] *Ա. Հ ո վ հ ա ն ն ի ս յ ա ն, Կերպի քերականական կարգ, Եր., 1992, էջ 11:*

[2] *Նույնը:*

[3] *J. E r b e n , Deutsche Grammatik , Max Hueber Verlag , MÜnchen, 1972, s. 100:*

ձուլմանը: Ինչևէ, շատ վարկածներով կերպը և ժամանակը նույնացվում են, սակայն անհրաժեշտություն կա առավել համակարգված կերպով քննության ենթարկել կերպի և ժամանակի միջև գոյություն ունեցող սերտ կապը, ինչը չի կարող պատճառ հանդիսանալ դրանց նույնացման համար: Այլապես դա կնշանակեր տվյալ քերականական կարգի գործառույթի արհեստական կցում ժամանակի քերականական կարգին:

Կերպի և ժամանակի միջև գոյություն ունեցող հետաքրքիր կապերից մեկը բացահայտվում է այն դեպքում, երբ կերպային հակադրությունը սահմանափակվում է մեկ ժամանակով (երբեմն հնարավոր է նաև մեկից ավել ժամանակներով): Ասվածը պարզ դարձնելու համար նշենք, որ կերպային իմաստի բացահայտման նպատակով պետք է քննության ենթարկել ժամանակային ձևերն ըստ իրենց խոսքում իրացման հնարավորությունների՝ առաջնային և երկրորդային իմաստների, ինչը հնարավորություն է տալիս առավել հստակորեն բացահայտել կերպային դրսևորումները: Գերմաներենում (ինչպես և հայերենում) ներկա ժամանակը կիրառվում է հիմնականում նկարագրելու, բնութագրելու, խոսքի պահի արդիական լեզվական իրողության արձանագրման գործառույթով՝ իրացվելով որպես անկատար կերպային արտահայտություն: Ժամանակի համակարգում միակ ժամանակային ձևը, որն առավել հաճախ է իրացվում կերպային իմաստի արտահայտման ժամանակ, անցյալ ժամանակն է: Անցյալ ժամանակը գերմաներենում ներկայացվում է 3 ժամանակային ձևերով՝ Präteritum (անցյալ կատարյալ և անցյալ անկատար), Perfekt (վաղակատար ներկա) և Plusquamperfekt (վաղակատար անցյալ):

Կերպաժամանակային փոխհարաբերության հարցի ուսումնասիրության տեսակետից հիմնական հետաքրքրություն ներկայացնում են Präteritum և Perfekt ձևերը, որոնք բայի հարացույցում հակադրություն չեն կազմում, դրանց միջև տարբերակիչ կարգային նշանակություն գոյություն չունի: Հոմանիշ հանդիսացող այս երկու ժամանակային ձևերի տարբերակված կիրառության հիմքում որոշ քերականներ դնում են կերպիմաստը՝ մի դեպքում Perfekt-ը (վաղակատար) դիտելով որպես կերպ, մի այլ դեպքում՝ որպես ժամանակային կառույց[4]: Մինչդեռ կերպը չի կարող դիտվել ժամանակից անկախ, այն ներկայացնում է ժամանակային և կերպային հարաբերություն:

Präteritum ժամանակային ձևը գերմաներենում հանդես է գալիս որպես հայերենի անցյալ կատարյալ և անցյալ անկատար ժամանակային ձևերի հոմանիշ, որի կերպային վերաբերությունը խոսքում կոնկրետացվում է բառային միջոցների հավելումով: Սույն ժամանակային ձևերի արտահայտած իմաստային դրսևորումները գերմաներենում (կերպիմաստ, գործողության բնույթի իմաստ) լիովին կախվածության մեջ են համատեքստից և բացահայտվում են բացառապես լեզվական միջոցների առկայության պայմաններում, ինչն էլ հնարավորություն է տալիս տարբերակել գործողության բնույթը՝ կատարյալ կամ անկատար կերպային հատկանիշի վերաբերությամբ, ինչպես օրինակ՝

Als ich ankam, kochte sie Kaffee.
Երբ ես ներս մտա, նա սուրճ էր եփում / եփեց:

Այս տիպի նախադասությունները գերմաներենում կարող են ցուցաբերել բազմիմաստություն: Կարող է նշանակել, որ սուրճի եփելը ներս մտնելու պահին արդեն ընթացքի մեջ էր, կարելի է նաև ենթադրել, որ այն տեղի է ունենում ներս մտնելու արդյունքում: Այս դեպքում, սակայն, ցանկալի է բառային առկայացուցիչների ներգրավումը, որոնք բայի արտահայտած կերպիմաստը հստակեցնում են կատարյալ-անկատար կերպի սահմաններում:

Als ich ankam, kochte sie gerade Kaffee.
Երբ ես ներս մտա, նա հենց այդ ժամանակ սուրճ էր եփում:
Als ich ankam , kochte sie sofort Kaffee.
Երբ ես ներս մտա, նա անմիջապես սուրճ եփեց:

Առաջին դեպքում գործ ունենք անկատար, ընթացքի մեջ գտնվող գործողության հետ, որի ավարտը, սակայն, ակնհայտ չէ: Երկրորդ դեպքում՝ մի գործողության,

---

[4] *O. M o s k a l s k a j a, Grammatik der Deutschen Gegenwartssprache, Moskau, 1975, s. 105:*

որը տեղի է ունենում մեկ այլ գործողության հետևանքով, որի ավարտն ակնհայտ է: Մի դեպքում առկա է անկատար, մյուս դեպքում՝ կատարյալ կերպիմաստ :

Ինչ վերաբերում է Perfekt ժամանակային ձևին, ապա հարկ է նշել, որ այս ժամանակային ձևը խիստ իրարամերժ մեկնաբանությունների տեղիք է տալիս իր երկակի բնույթի պատճառով՝ հանդես գալով մեկ որպես բացարձակ, մեկ որպես հարաբերական ժամանակային ձև: Այն նշում է գործողության համար ավարտվածության, կատարյալ վիճակի գաղափար: Երբեմն կոչվում է նաև կատարյալ բայաձև՝ որտեղ գործողության ավարտվածության, կատարյալության հատկանիշն արտահայտվում է Partizip 2-ով և կապվում ներկայի հետ օժանդակ բայի ներկա ժամանակով՝ արտահայտելով հարաբերություն ներկա վիճակի և անցյալի միջև:

Gestern hat es geregnet , der Boden ist noch nass.

Սակայն Perfekt ժամանակաձևի կապը ներկայի հետ այնքան աննշան է, որ այն թույլ է տալիս համապատասխան համատեքստի առկայության պայմաններում վաղակատարը տեղակայել անցյալի եզրում՝ փոխարինելով անցյալ կատարյալին:

Auch ich habe den Wert der Zeit einst überschetzt, darum wollte ich 100 Jahre alt werden.

Մինչդեռ անցյալ կատարյալի դեպքում տվյալ կապը ներկայի հետ լրիվ խզվում է՝ ներկայանալով բացառապես անցյալի եզրում տեղակայված բայաձև, որը պարտադիր կերպով հարաբերում է անցյալի ժամանակային կենտրոնի հետ: Ժամանակակից Perfekt ժամանակային ձևի այս առանձնահատկությունը կապված է որոշակի ձևով նրա հետևանքային նշանակության հետ: Ընդ որում, հետևանքայնությունը հանդես է գալիս որպես Perfekt –ի նշանակության շարահյուսական նրբերանգներից մեկն այն դեպքում, երբ դրա համար առկա է համապատասխան համատեքստ.

"Du bist verwegen, Philinie !" rief sie aus, " Ich habe dich verzogen."

Perfekt-ը նաև կարող է արտահայտել գործողություն, որը չի նշում ներկայի վերաբերություն՝ հանդես գալով որպես բացարձակ անցյալ ժամանակային ձև, ինչպես այսպես կոչված՝ Schlussperfekt-ի դեպքում, օրինակ՝ " Handwerker trugen ihn. kein Geistlicher hat ihn begleitet."

Լեզվական փաստերի համադրումը Perfekt-ի ուսումնասիրության ժամանակ հանգեցնում է այն իրողությանը, որ հնարավոր չէ հստակ տարանջատել կերպի և ժամանակի սահմանները սույն ժամանակաձևի մեջ: Այն իր մեջ ներառում է կերպային և ժամանակային տարրեր՝ ներկայանալով որպես կերպաժամանակային ձև, որում միահյուսված արտահայտություն են գտնում թե' ժամանակի, թե' կերպի դրսևորումները: Անցում կատարելով Plusquamperfekt–ին՝ հարկ է նշել, որ այն հանդես է գալիս բացառապես որպես բացարձակ ժամանակային ձև: Ի տարբերություն, սակայն, Perfekt–ի՝ նրա բացարձակ նշանակությունը խիստ սահմանափակ է: Plusquamperfekt–ի գործառույթն է անցյալի այնպիսի գործողության, եղելության հաղորդումը որպես ավարտված կատարված գործողության, որը նախորդում է անցյալի մեկ այլ գործողության, եղելության, այսինքն՝ արտահայտում է նախաժամանակյա գործողության իմաստ:

Weil Paul das Büro verlassen hatte, kam ich nicht hinein.

Անցյալին նախորդող ժամանակը արտահայտվում է haben և sein օժանդակ բայերի միջոցով և Partizip 2 հարակատար բաղադրիչով, որը պահպանում է նախաժամանակայնության այն ընդհանուր իմաստը, ինչը առկա է Perfekt-ի դեպքում:

Սույն ժամանակաձևի ձևաբանական և իմաստային առանձնահատկությունների նկարագրությունը լիովին բացահայտում է տվյալ ժամանակաձևի տիպաբանական բնութագիրը: Խոսելով, սակայն, դրա գործառույթային առանձնահատկություններից՝ հարկ է նշել, որ այն գործածվում է այնպիսի նախադասություններում, երբ գործողությունների հաջորդականությունը չի համապատասխանում իրականությանը կամ հաղորդվում է ավելի վաղ կատարված գործողությունների մասին ավելի ուշ կատարվածներից հետո, ինչպես ներկայացված է ստորև բերված օրինակում.

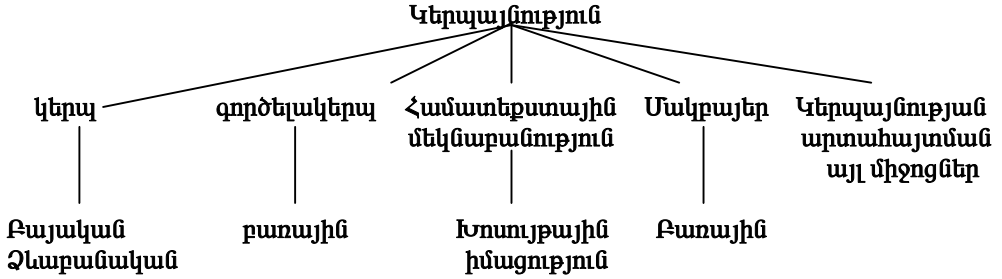
Seit manchem Jahr hatten die Buddenbrocks sich der weiteren sommerlichen Reisen entwöhnt, die ehemals üblich gewesen waren …

Այն կարող է նաև գործածվել Präteritum–ի փոխարեն՝ տեղափոխվելով էպիկական պատմվածքի ոլորտ՝ չնշելով նախաժամանակյա գործողության իմաստ.

“Senator Buddenbrock war an einem Zahne gestorben”, hieß es in der Stadt.

Այսպես, ժամանակային ձևերի առավել հանգամանալի ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ գերմաներենում ժամանակային ձևերը ընդհանուր առմամբ կերպի նկատմամբ չեզոք են: Սակայն դրանց քննությունը շարակարգային առանցքում թույլ է տալիս բացահայտել գերմաներենի ժամանակային ձևերի՝ իրենց համար ոչ հատկանշական կերպային դրսևորումները:

Այսպիսով, կերպայնության իմաստային դաշտը կազմող բառային և քերականական միջոցների ամբողջական պատկերը կարելի է ներկայացնել հետևյալ կերպ.



Կերպայնության դաշտը ներառող վերը նշված միջոցների թվում կարևորվում է նաև բայական նախածանցների դերը, որոնց հավելումով բայական կերպի նկատմամբ չեզոք բայերը ձեռք են բերում որոշակի կերպիմաստ, ինչպես օրինակ՝ trinken և auftrinken, kämpfen և erkämpfen: Առաջին դեպքում trinken նշանակում է պարզապես խմել, auftrinken սակայն՝ մինչև վերջ խմել, այսինքն՝ auf-նախածանցի հավելումով բայը ձեռք է բերում գործողության ավարտվածության իմաստ, ինչպես օրինակ՝

Die Partisanen kämpften für den Frieden ihres Landes.

Die Partisanen erkämpften den Frieden ihres Landes.

Առաջին դեպքում նշվում է պարզապես բայական գործողություն՝ առանց գործողության ելքի վերաբերյալ որևէ ակնարկի: Երկրորդ դեպքում, սակայն, հաղորդվում է պայքարելու գործողության հաջողությամբ պսակված ավարտի մասին: Այս դեպքում կերպը հանդես է գալիս որպես զուտ ձևակազմական երևույթ:

Գերմաներենում կերպայնության իմաստի արտահայտման միջոցները բազմազան են, այնուամենայնիվ, պարզ է, որ նախադասության կերպային կենտրոնը բայն է, որը կերպային տեսակետից իրական գնահատականը ստանում է միայն համապատասխան համատեքստի առկայության պայմաններում, ամբողջական նախադասության ներծավալման մեջ՝ ներգրավելով բառային և շարահյուսական գործոնների ամբողջությունը, որոնց ազդեցությամբ է միայն հնարավոր որոշակի կերպիմաստի դրսևորում: Այս ամենը հնարավորություն է տալիս կերպի կարգը գերմաներենում դիտել որպես բառային քերականական կարգ:

ТИПОЛОГИЧЕСКАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ВИДОВРЕМЕННЫХ ВЗАИМОСВЯЗЕЙ В НЕМЕЦКОМ

___ Резюме ___

___ Ш. Тер-Адамян ___

В этой статье обсуждаются видовременные взаимосвязи в немецком языке. Семантическое поле глагола в немецком языке реализуется грамматическими категориями времени, числа, лица, залога. В современной немецкой грамматике обсуждается также понятие „вид". Категория вида состоит в тесной взаимосвязи с грамматической категорией времени. Для выражения данных грамматических значений важны в немецком языке не только грамматические, но и лексические средства. И так, категория вида в немецком языке характеризуется как лексико-грамматическая категория. Анализ данных грамматических категорий на основе сопоставлений грамматического материала в немецком языке определяет типологические характеристики данных глагольных категорий.

Սարգիս ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ
Լուսինե ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ

ԱՐԱՐԱՏԻ, ԱՐԱԳԱԾԻ ԵՎ ՍՈՏԱԿԱ ԼԵՌՆԵՐԻ ՍԵՊԱԳՐԱՅԻՆ ԱՆՈՒՆՆԵՐԻ ՇՈՒՐՋ

Ասորեստանի Թիգլաթփալասար 1-ին թագավորը մ.թ.ա. 1112թ. մի մեծ արշավանք էր ձեռնարկել Հայկական լեռնաշխարհ՝ Նաիրի ցեղամիության դեմ: Իր արձանագրություններում նա պատմում է ինչպես նաիրյան 23 «թագավորների» (ցեղապետարքաների) դեմ տարած հաղթանակի, այնպես էլ հետագա հաջողությունների և ամբողջ Նաիրին «նվաճելու» մասին:[1] Նախ և առաջ նա հանվանե հիշատակում է իր բանակի հաղթահարած 16 «հզոր լեռները» և իր դեմ ելած 23 «թագավորների» երկրները: Ապացուցված պետք է համարել, որ իր արշավանքը Ասորեստանի այս թագավորը սկսել էր ներկայիս Խարբերդ-Դիարբեքիր շրջանից, որտեղ և տեղորոշվում են հիշատակված լեռներից առաջինը և երկրորդը՝ Էլաման և Ամադանան:[2] Էլաման, անկասկած, հետագա Խարբերդի շրջանի Ելմա-դաղ[3] լեռնաշղթան է՝ Հայկական Տավրոսի արևմտյան ճյուղերից մեկը:[4]

Ասորեստանյան բանակը այդ շրջանից Տիգրիսի անձավ-կիրճով մտել էր Արածանիի ավազան, հասել Մանազկերտի շրջան՝ «բախտորոշ ճակատամարտի» վայրը,[5] իսկ այնտեղից անցել Արածանիի վերնագավառ: Եվրոպական պատմագրության մեջ ժամանակին տեղ գտած այն տեսակետը, թե Թիգլաթփալասար 1-ինը իր նվաճումները հասցրած է եղել մինչև Կասպից ծով և Կուր գետի ավազան, հետագայում մերժվեց,[6] որովհետև հենվում էր 23 երկրներից Paiteri-ի և Kirini-ի ավելի ուշ հայտնի *Փայտակարան* և *Կուր* անունների հետ ունեցած զուտ հնչյունական մերձավորության վրա: Այսուհանդերձ, Թիգլաթփալասար 1-ինի բանակը Հայկական պարից ոչ միայն հարավ, այլև հյուսիս ընկած շրջաններում է եղել: Դրա մասին են խոսում հետևյալ հանգամանքները:

Թիգլաթփալասարը պարծենում է. «Լայնարձակ Նաիրի երկրին իր ամբողջ սահմանով ես տիրեցի»:[7] 2. Արձանագրության մեջ հիշատակված 16 «հզոր լեռները» տեղադրության ավելի ընդարձակ տարածք են պահանջում, քան Արևմտյան Տիգրիսի ակունքների շրջանից մինչև Արածանիի վերնագավառ կամ նույն ակունքների շրջանից դեպի հյուսիս՝ մինչև Դայաենի//Տայք ձգված տարածքներն են: 3. Նույնը վերաբերում է նաև Թիգլաթփալասարի «նվաճած» 23 նաիրյան երկրներին: 4. «Հզոր լեռներից» Šaḫišara-ն (<*Šaḫi-Šara) և Ḫaštarae-ն (<*Ḫašt-Arae)՝ ի դեմս իրենց Šara և Arae բաղադրիչների, պարունակում են Շիրակի, Արարատյան դաշտի և Արայի լեռան առասպելաբանական անվանադիրներ Շարայի և Արայի[8] անունները: 5. Հայկական

---

[1] *И. Д ь я к о н о в, Ассиро-вавилонские источники по истории Урарту (այսուհետև՝ АВИИУ), "Вестник древней истории", 1951, 2, N10,11.*

[2] *Ն. Ա դ ո ն ց, Հայաստանի պատմություն, Եր., 1972, էջ 74: И. Дьяконов, Предыстория армянского народа, Ер., 1968, стр. 125, пр. 126, стр. 152; Н. Арутюнян, Биайнили (Урарту), Ер., 1970, стр. 40,94-95, 409-411; Նույնի՝ Топонимика Урарту (այսուհետև՝ ТУ), Ер., 1985, стр. 24-25, 252:*

[3] *Թ. Հ ա կ ո բ յ ա ն, Ստ. Մ ե լ ի ք - Բ ա խ շ յ ա ն, Հ. Բ ա ր ս ե ղ յ ա ն, Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան (այսուհետև՝ ՏԲ), հ. II, Եր., 1988, էջ 175:*

[4] *Լեռան ժամանակակից Ելմա-դաղ («Ելմա սար») անունը՝ միջնադարյան ա հնչյունի անկումով, պահպանել է իր հնագույն անունը: Elama>Ելմա հմմտ. Բազարատ>Բազրատ, աղօթարան> աղոթրան, աշակերտ>աշկերտ, բաղանիք>բաղնիք և այլն:*

[5] *Ա. Խ ա չ ա տ ր յ ա ն, Հայաստանի սեպագրական շրջանի քննական պատմություն, Եր., 1933, էջ 22:*

[6] *Ն. Ա դ ո ն ց, նշվ. աշխ., էջ 59, Я. М а н а н д я н, О некоторых спорных проблемах истории и географии древней Армении, Ер., 1956, стр. 17-18.*

[7] *АВИИУ, N11.*

[8] *Մովսիսի Խորենացւոյ Պատմութիւն Հայոց, Եր., 1981, գիրք Ա, գլ. ԺԸ, ԺԵ, ԺԶ, Սեբէոսի եպիսկոպոսի պատմութիւն, Եր., 1939, գլ. Ա, էջ 6:*

հին ավանդազրույցը Հայաստանի տարածքում տեղի ունեցած միակ և հայերի համար կորստաբեր բախումը ասորեստանցիների հետ դնում է ոչ թե Վանա լճի ավազանում կամ Հայաստանի մեկ այլ վայրում, այլ, ինչպես հայտնի է դառնում «Արա և Շամիրամ» վիպերգից՝ Արարատյան դաշտում:

Արարատյան դաշտից էլ՝ հիմնականում դեպի արևմուտք ուղերթով, ասորեստանյան բանակը հասել էր Դայաենի//Տայք: Այստեղ էր նա հաղթանակ տարել 60 նահրյան և դաշնակից ցեղերի աշխարհազորի դեմ, այստեղ էր Թիգլաթփալասարը գերեվարել Դայաենիի ցեղապետ-արքա Սենիին, այստեղ էր նրա դաշնակիցներին հալածել մինչև «Վերին ծով», որը, անկասկած, Սև ծովն է:[9] Ն.Ադոնցի կարծիքով, «Համարյա ստույգ է, որ 23 պետությունները շարված էին այն ճանապարհի երկու կողմերում, որտեղից անցել է ասորեստանյան բանակը»:[10] Ավելացնենք. արձանագրության մեջ հիշատակված 16 «հզոր լեռները» ևս գտնվելու էին այդ նույն ճանապարհի շուրջ: Ասորեստանցիները այդ լեռները «հաղթահարել» էին նահրյան 23 երկրներով անցնելու ընթացքում: Վ.Ա.Յակոբսոնը նշում է, որ ասորեստանյան բանակի ճշգրիտ արշավուղին մնում է անհայտ, բայց, ըստ երևույթին, այն ընթացել է առևտրական հին ճանապարհով:[11] Կարծում ենք, թե նաև ռազմավարական կարևոր նշանակություն ունեցած առևտրական այդ հին ճանապարհը հիմնականում այն նույն ուղեգիծն է ունեցել, ինչ ավելի ուշ հռոմեական բանակների արշավուղիների Տոմիսա-Տիգրանակերտ, Տիգրանակերտ-Արտաշատ,Արտաշատ-Սատաղ ամբողջությունը՝ արտացոլված հայտնի Պևգինտերյան քարտեզում:[12] Կարելի է ենթադրել, որ Թիգլաթփալասար 1-ինի ձեռքի տակ այդ քարտեզն հիշեցնող ինչ-որ հին ճանապարհացույց է եղել՝ գլխավոր ճանապարհների շուրջ եղած «հզոր լեռների» և «երկրների» ցուցումով:

Ամենայն հավանականությամբ, որոշակի համապատասխանություն է գոյություն ունեցել մի կողմից՝ լեռների, մյուս կողմից՝ երկրների միջև: Քանի որ առաջինն հիշատակված Էլամա լեռը գտնվել է առաջինն հիշատակված Թումմե երկրում,[13] իսկ լեռներից վերջինն հիշատակված Շեշե՝ երկրներից վերջինն հիշատակված Դայաենիում,[14] հետևաբար, մյուս լեռները հերթականությամբ պիտի գտնվեին նույնպես հերթականությամբ հիշատակված երկրներում:[15] Ընդ որում, դրանցից 8-ը՝ Էլամայից սկսած մինչև Թարխանաբե, պիտի տեղորոշել Հայկական լեռնաշխարհի հարավային կեսում, իսկ մյուս 8-ը՝ Էլուլայից մինչև Շեշե, պիտի տեղորոշել նրա հյուսիսային կեսում: Հերթականությամբ երկու մասի բաժանելով 16 «հզոր» լեռների շարքը՝ ասորեստանցիների արշավուղու հարավային հատվածում կարելի է տեղորոշել **Elama, Amadana, El<u>h</u>iš, Šerabeli, Tar<u>h</u>una, Tirka<u>h</u>uli, Kizra** և **Tar<u>h</u>anabe** լեռները՝ հարավ-արևմուտքից հյուսիս-արևելք մոտավոր դասավորությամբ, իսկ հյուսիսային հատվածում տեղորոշել **Elula, <u>H</u>aštarae, Ša<u>h</u>išara, Ubera, Miliadruni, Šulianzi, Nubanaše, Šeše** լեռները՝ արևելքից արևմուտք մոտավոր դասավորությամբ: Եթե Թիգլաթփալասար 1-ինի գլխավորած ասորեստանյան բանակի արշավուղու հարավային հատվածի ընդհանուր ուղղությունը

---

[9] *Ի. Դ ь я к о н о в, Предыстория армянского народа, стр. 125, пр. 124, стр. 126, пр. 128; Н. А р у т ю н я н, Биайнили (Урарту), стр. 40, 412.*

[10] *Ն. Ա դ ո ն ց, նշվ. աշխ., էջ 61:*

[11] *В. Я к о в с о н, Месопотамия в XVI-XI вв. до н.э., "История древнего мира. Ранняя древность", М., 1989, стр. 208.*

[12] *Թիգլաթփալասար 1-ինի արշավուղու հյուսիսային հատվածի հետ համընկնող և առևտրական ու ռազմավարական կարևոր նշանակություն ունեցող ճանապարհը, մեր կարծիքով, ընթացել է հիմնականում Արարատյան դաշտ-Շիրակ-Վանանդ-Բասեն-Կարին ուղղությամբ: Արարատյան դաշտից դուրս գալուց հետո ճանապարհն ունենալու էր մոտավորապես այն նույն ուղեգիծը, ինչ ունեն ներկայիս Գյումրի-Կարս-Սարիղամիշ-Խորասան-Հասանկալե-Էրզրում խճուղային և երկաթուղային ճանապարհները:*

[13] *Ի տարբերություն հարավային Tumme-ի՝ արևմտյան Tumme//Tummi-ն ներառում էր Թմնիս// Տոմիսա ամրոցի և գետանցի շրջանը: Հմմտ. Թմնիս<*Թում-նի-ս և Tummi<*Tum-ni:*

[14] *Н. А р у т ю н я н, Биайнили (Урарту), стр. 42, 415-416.*

[15] *Ս. Պ ե տ ր ո ս յ ա ն, «Եղջերավոր»-«գիշատիչ» հակադրամիասնական պաշտամունքի արտացոլումը նահրյան մի քանի տեղանուններում, «Հայ ժողովրդական մշակույթ», ԳԱԱ ՀԱԻ հանրապետական գիտական նստաշրջան, IX, Զեկուցումների հիմնադրույթներ, Եր., 1997, էջ 48:*

դեպի Հայկական պար էր (այն շրջանցելով էլ ասորեստանյան բանակը մտնելու էր Արարատյան դաշտ), ապա Հայկական պարի արևելյան մասում էր գտնվելու հարավային ուղնյակի վերջին լեռը՝ Թարխանաբեն: Որ դա, իրոք, այդպես է, վկայում է նրան նախորդած (ուրեմն, նրանից հարավ գտնված) լեռան *Կիզրա// Կիծրա* անունը:

Կարծում ենք, թե սա Մասիսից հարավ-արևմուտք գտնվող Թոնդրակ (Թենդյուրյուք՝ 3542մ) լեռն է՝ Ծաղկանց (Ալադաղ) լեռնաշղթայի հրաբխային ծագում ունեցող ամենաբարձր գագաթը: *Թոնդրակ, Թոնդրիկ, Թոնիր* անունները[16] այս լեռը կրել է իր ծխացող (իսկ ավելի վաղ նաև կրակ արտաշնչող) հրաբխային խառնարանի պատճառով: Կարծում ենք, թե այդ նույն պատճառով է հնագույն դարերում այն կոչվել Kizra, Kişra (Kisra):[17] Ըստ երևույթին, այս լեռնանունն արտասանվել է թե՛ Kizra/*Կիզրա*, թե՛ Kisra/*Կիծրա*՝ մի դեպքում իր հիմքում ունենալով հայերեն *կիզ* («խորոված») կամ *կէզ* (>*կիզուլ* «այրել»)[18] արմատը, իսկ մյուս դեպքում՝ *կիծ* (>կծանել, կծել) արմատը: Լեռնանվան երկու տարբերակներում էլ -ra տեսքով առկա է հայերենի *-ր* ածականի նախածանը (հմմտ. *բարձր, եզր, մեղր, փոքր* և այլն): *Կէզ/կիզ* և *կիծ* արմատների փոխադարձ կապը արժանացել էր Գ.Ջահուկյանի ուշադրությանը:[19] Իսկ դրա ապացույցը տալիս է *կծել* բառն իր «այրել», «դաղել», «կսկծացնել» նշանակություններով: *Կէզ* և *կիծ* արմատների ծագումնաբանական և իմաստաբանական ընդհանուր հենքի մասին է խոսում նաև *կիծ* (>կծանել, կծել) արմատի ձայնդարձ *կայծ* «կրակի պեծ», «կրակ, խարույկ» բառը: Սրանց մեջ *-այ-/-ի-* համարժեքության տեսանկյունից հմմտ. *խայթ/խիթ* (>խթել), *ծայր/ծիր, կայտ-իռ/կիտ-ուռ* «մորեխ, ծղրիդ», *վայրագ/վիրագ* զույգերը (տեղանուններից հմմտ. *Գորայք//Գորիս, Կումայրի//Կումիրի*): Ուրեմն, ապացուցված կարելի է համարել, որ հետագայում *Թոնդրակ* անունով հայտնի լեռը նույն Kizra// Kişra լեռն է, որին այդ անունները տրվել են իր հրաբուխ լինելու պատճառով:

Թարխանաբե լեռան Հայկական պարի արևելյան մասում գտնվելու իրողությունը հաստատվում է նաև լեռների ցուցակում նրանից հետո հերթականությամբ հիշատակված լեռների Էլուլան, Խաշքարաեն և Շախիշարան լինելու հանգամանքով: Հյուսիսային լեռների ուղյակը սկսող Էլուլան, ինչպես բխում է անվան ստուգաբանությունից,համապատասխանում է Գնդասարին: 2974մ բարձրությամբ Գնդասար լեռը գտնվում է Գեղամա լեռնաշղթայի հարավային ծայրին՝ նրա և Վարդենիսի լեռնաշղթայի հատման վայրում:[20] Լեռան անունը հստակ ստուգաբանություն ունի՝ *Գնդասար*<* *Գունդ-ա-սար* (հմմտ. նրա թրք. *Թոփ-դաղ* նույնիմաստ անունը): El-ula բաղադրիչներից բաղկացած լեռնանվան նման այս նույն արձանագրության մեջ հիշատակված Elama և Elhiš, խեթական արձանագրություններից հայտնի Eluriia,[21] ասորեստանյան արձանագրություններում վկայված Elamuni[22] հայկական լեռնանունները ևս նույն El-բաղադրիչն են պարունակում: Դրանց հիմքում հայերեն *ել* արմատն է՝ առկա նաև հետևյալ բառերում. *ելուն* «դուրս ցցված», *ելանել* «դուրս գալ, ծագել, բխել», «վեր բարձրանալ» և այլն, իսկ բարբառային *ել*-ը նշանակում է «զառիվեր»:[23] Հ.-ե. *el- արմատից ծագած հայերեն *ել*-ի արմատակիցներից են հին հնդկ. rōdhati «բարձրանալ, աճել», ավեստ. raoδaiti «աճում է», գոթ. liudan «աճել» և այլն:[24] Հայերեն *ել* «զառիվեր» բառին իր նշանակությամբ ավելի մոտ է հին հնդկ. ródhas «զառիթափ ափ», «թումբ» բառը:[25]

---

[16] *Ս. Երեմյան, Հայաստանը ըստ «Աշխարհացույց»-ի, Եր., 1963, էջ 53: Գ. Սրվանձտյանց, Երկեր, հ. I, Եր., 1978, էջ 56, 398:*

[17] *Հ. Արտյոնյան, նշվ. աշխ., էջ 39, ծան. 113:*

[18] *Հ. Աճառյան,Հայերեն արմատական բառարան (այսուհետև՝ ՀԱԲ),հ.II,Եր.,1973, էջ 581, 584:*

[19] *Գ. Ջաուկյան, Очерки по истории дописьменного периода армянского языка, Ер., 1967, стр. 174, пр. 29.*

[20] *Ա. Ասլանյան, Հ. Գրգեարյան, Հայկական ՍՍՀ աշխարհագրական անունների բառարան, Եր., 1981, էջ 56:*

[21] *В. Хачатрян, Восточные провинции Хеттской империи, Ер., 1971, стр. 72, 75.*

[22] *ТУ, стр. 253.*

[23] *ՀԱԲ, հ. II, էջ 8-9:*

[24] *Նույնը:*

[25] *Wörterbuch Sanskrit-Deutsch, von, Prof. Dr.Dr. habil. Klaus Mylius, Leipzig, 1980, s. 407.*

El-ula լեռնանվան երկրորդ բաղադրիչը արտացոլում է միևնույն հնդեվրոպական արմատի *ol- կամ *ōl- («ծռել, ճկել, կորացնել») տարբերակներից որևէ մեկը: Արմատի կարճ տարբերակից է ծագում հայերեն *ոլն* բառը,[26] հավանաբար, նաև *ոլոռն* (<*ոլ-որ-ն) բառի **ոլ* արմատը (-*որ* վերջածանցի համար հմմտ. *բեկ-որ, բոլ-որ, գլ-որ* և այլն): *Ոլոռն* նշանակում է «գակլայի կամ մաշի նման ընդեղեն», «խոշոր կաթիլ (քրտինքի, արցունքի)», «կտրված կաթի մեջ ձևացած գնդիկները», «կարկուտի մեկ հատիկը» և այլն:[27] Արմատի երկար տարբերակն է առկա *ուլն* բառում, որը նշանակում է «մարգարտի հատ կամ զարդի համար փոքրիկ օղակաձև ապակի», որից են բարբառային *ուլունք, հլուն* բառերը՝ «ուլունք» և «ոլոռի մեծությամբ կտոր կամ կաթիլ (շաքարի, քրտինքի)» նշանակություններով:[28] Այս բառի նման «ուռուցիկ գնդաձևություն» հասկացությունն է պարունակում Elula լեռնանվան -ul- բաղադրիչը: Ուրեմն, Elula (<*el- «բարձունք» և -ul- «գնդաձև») նշանակում է նույն բանը, ինչ և *Գնդասար* լեռնանունը:

Վերևում նշվեց, որ Šah̲i-Šara և H̲ašt-Arae լեռնանունները պարունակում են առասպելաբանական Շարայի և Արայի անունները՝ որպես երկրորդ բաղադրիչներ: Իսկ ի՞նչ են նշանակում նրանց առաջին բաղադրիչները՝ Šah̲i-ն և H̲ašt-ը: Կարծում ենք, թե դրանք եղել են համապատասխանաբար Շարայի և Արայի մակդիրները: Հանրահայտ են լեռների այս կամ այն աստծուն ձոնված լինելու և նրանց առնչվող անուններ կրելու հանգամանքները: *Արամազդ, Աթոռ Անահտայ, Աժդահակ, Վարազ* (Վահագնի անունով), *Աստղիկ* և այլն, նաև լեռների անուններ են: Ժողովրդական մի ավանդություն Մասիսի անվանադիրն համարում է Շարայի եղբայր Ամասիային:[29] Լեռները կարող էին կոչվել նաև աստվածների, իսկ հետագայում՝ սրբերի մակդիրներով (հմմտ. *Աստվածածին* լեռը Արևմտյան Հայաստանի Շաբին-Կարահիսար քաղաքի մոտ, *Լուսավորչի* սարը Արցախի Հադրութի շրջանում): *Šah̲i-Šara և *H̲ašt-Arae լեռնանուններում առկա են Շարայի և Արայի ինչպես անունները, այնպես էլ մակդիրները:

Հացահատիկի անձնավորում հնագույն Շարա աստվածությանը,[30] ժողովրդական ավանդության հետևությամբ, Մովսես Խորենացին բնութագրում է *յոլովածին և շատակեր* բառերով: Իսկ ժողովրդի պատկերացմամբ, շատակերությունը անբաժան էր ոգելից խմիչքների առատ գործածությունից: Վերջիններս մեր նախնիները ստանում էին նաև հացահատիկներից: Դրանցից մեկի՝ գարեջրի գործածության մասին հստակ տեղեկություններ կան Քսենոփոնի «Անաբասիս» աշխատության մեջ: Նա պատմում է, որ հայ գեղջուկի տանը «կար նաև ցորեն և գարի և ընդեղեն և կրատերների (կարասների – Ս.Պ. և Լ.Պ.) մեջ գարուց պատրաստված գինի, որի երեսին լողում էին գարու հատիկներ. կրատերների մեջ կային նաև եղեգներ՝ մեծ ու փոքր, առանց ծնկի: Ծարավելու դեպքում մարդ պետք է այդ եղեգի ծայրը բերանին դներ ու ծծեր: Եվ այն շատ թունդ էր, եթե ջուր չխառնեին, իսկ սովոր մարդու համար շատ ախորժելի ըմպելիք էր»:[31] Ըստ երևույթին, Շարան, լինելով անձնավորումը հացահատիկի, միևնույն ժամանակ համարվել է հովանավոր աստվածությունը կերուխումի, խնջույքների, խաղուպարի և ցնծալից ներկայացումների: Ըստ այդմ, նրա *շախի* մակդիրի հիմքում պետք է տեսնել հայերեն *շախ* «ուրախություն, զվարճություն, հանդիսավորություն» և *շահ* «խաղ, պար, ուրախություն»[32] բառերի արմատակիցը: Հմմտ. նաև *շախկղի* «բարձրաձայն ծիծաղ, քա՜հ-քա՜հ»,[33] ժողովրդական երգերում հանդիպող *շախով-շուխով* (յարի

---

[26] *ՀԱԲ, հ. III, Եր., 1977, էջ 554:*
[27] *Նույն տեղում, էջ 551:*
[28] *Նույն տեղում, էջ 592-593:*
[29] *Խ ո ր ե ն ա ց ի, Ա, ժբ:*
[30] *Ս. Պ ե տ ր ո ս յ ա ն, Հացազգիների մշակության և պաշտամունքի արտացոլումը Շարայի ավանդազրույցում, Պատմա-բանասիրական հանդես, 1981, թիվ. 3, էջ 188-192:*
[31] *Xen. Anab., IV, V, 26 (Քսենոփոն, Անաբասիս, թարգմանությունը Ս. Կրկյաշարյանի, Եր., 1970, էջ 97):*
[32] *Մտ. Մ ա լ խ ա ս յ ա ն ց, Հայերեն բացատրական բառարան (այսուհետև՝ ՀԲԲ), հ. III, Եր., 1944, էջ 491: ՀԱԲ, հ. III, էջ 482:*
[33] *ՀԲԲ, հ. III, էջ 492:*

մասին) բառերը և խնջույքներում այսօր էլ հնչող *շախով* բացականչությունը (հմմտ. նաև «*Շախով* - բուռն»):[34]

Սրանց արմատակից *շախ*//*շահ* բառը, ըստ Հ.Աճառյանի, հավաստի ստուգաբանություն չունի:[35] Մեր կարծիքով, այն հնդեվրոպական ծագում ունի: Գ.Ջահուկյանը բերում է հայերեն բառերի մի ամբողջ շարք, որոնցում հ.-ե. նախաձայն *sk- հնչյունակապակցությունը վերածված է *շ*-ի:[36] Դրանց թվում է նաև *շաքիլ* (<*շաք-իլ*, որից՝ *շաքլել*) բառը՝ ծագած հ.-ե. *skek- «ցատկել, ոստնել» արմատից:[37] Արմատի այս նշանակությունն էլ արտացոլված է մեր *շախ* բառում: Հնդեվրոպական նույն արմատից ծագած բառերից հմմտ. ռուս. скок «արշավ»,«ոստյուն»,«պար», скакать «ցատկել, ոստնել, ծուլի լինել» փոխաբ. «պարել, աղմկել, ուրախանալ», լիտվ. šokti «ցատկել, պարել» և այլն:[38] Որոշ բույսերի համածագում անուններ ներքին, ավելի խորը կապ են բացահայտում Շարա աստվածության **շախի* (<**շախ-ի* հմմտ. *այգի, բարդի, գիհի, թեղի* և այլն) մակդիրի և բուսաշխարհի միջև: Դրանցից են ինչպես *շաքիլ* (<*շաք-իլ) «ծառի տերևներ» (>*շաքլիլ* «ընձյուղել, բողբոջել»)[39] այնպես էլ շախշախ (<*շախ-շախ) «կոճի կամ եղերորոսի արմատը» և *շախրուն* (<*շախ-ուրո՞յն)«քոեկան կամ կաղնչան»[40]բուսանունները:Սրանց **շաք* և **շախ* բաղադրիչների համարժեքության տեսանկյունից հմմտ. միևնույն արմատներից ծագած հետևյալ զույգերը. *քայլ*/*խաղ* «հոդ», *քերել*/*խարել, քիմք*/*խմել, աքիս*/*ախազ, ցաքատ*/*ցախ* և այլն:[41] Հնդեվրոպական ուրիշ լեզուներում ևս մեր **շաք* և **շախ* արմատների հ.-ե. *skek-ից ծագած ազգակիցները հատկացվել են նաև բուսական աշխարհի ներկայացուցիչներին (հմմտ. հին իսլ. skaga «ցատկել», բայց հին անգլ. scaega «թուփ»):[42] Իմաստի տեսանկյունից հմմտ. հայերեն *ոստ* «ծառի ճյուղ» և *ոստնուլ* «ցատկել»,[43] *վազ* «խաղողի ուռ» և *վազել* «ցատկել, արշավել»:[44]

Շարայի **շախի* մակդիրը, *շախշախ, շախրուն, շաքիլ, շաքլիլ* բառերը՝ իրենց վերոհիշյալ նշանակություններով, ներառվում են Շարայի բուն անվան՝ *Շարայ*-ի գլխավորած իմաստաբանական դաշտի մեջ: *Շարայ* անունը կապ ունի հնձելու գործողության և հնձի առարկայի հետ: Նրա հիմքում հ.-ե. *sker- «կտրել, խուզել» արմատն է՝ հիմքը ազգակից լեզուների հետևյալ բառերի. հին հնդկ. kṛntáti «կտրել», ավեստ. kərəntaiti «կտրել, մաշկել», հոմեր. հուն. κείρω «կտրել, խուզել», հին անգլ. sciȧran «կտրել, խուզել», հին իռլ. scara- «անջատել»:[45] Այս արմատի ստորին *skṛ- ձայնդարձը հայերենում տվել է **շար* (հմմտ.հ.-ե. *sk->հայ. *շ* անցման վերաբերյալ վերևում ասվածները), որին անվանակերտ -*այ* վերջածանցի հավելումով ունենք *Շարայ* (վերջածանցի համար հմմտ. *արքայ, ափափայ, մօրայ, յօրայ* և այլն):[46] Այս նույն **շար* արմատից նույն -*այ* վերջածանցով և նախահավելվածական *ա*- ձայնավորով ունենք *աշարայ*//*աշորայ* (Արցախում՝ *շարա*) բուսանունը: Այս բառը նշանակում է «հաճար», բայց նաև «ցորենի նոր ծլած բույսը, նոր ցորեն» (Վանում և շրջակայքում), «տարեկան», «նորաբույս խոտ»:[47]

---

[34] *«Բառգիրք հայոց», Եր., 1975, էջ 245:*
[35] *ՀԱԲ, հ. III, էջ 482:*
[36] *Г. Джаукян, Очерки по истории дописьменного периода армянского языка, стр. 260-263.*
[37] *Նույն տեղում, էջ 260:*
[38] *М. Фасмер, Этимологический словарь русского языка, т. III, М., 1971, стр. 645.*
[39] *ՀԱԲ, հ. III, էջ 507:*
[40] *ՀԲԲ, հ. III, էջ 492:*
[41] *Г. Джаукян, Очерки по истории дописьменного периода армянского языка, стр. 306-307.*
[42] *Նույն տեղում, էջ 260:*
[43] *«Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի» (այսուհետև՝ ՆՀԲ), հ. II, Եր., 1981, էջ 522:*
[44] *ՀԱԲ, հ. IV, Եր., 1979, էջ 292-293:*
[45] *Т. Гамкрелидзе, В. Иванов, Индоевропейский язык и индоевропейцы, т. I-II, Тб., 1984, т. II, стр. 707.*
[46] *«Հայոց լեզվի պատմական քերականություն», հ. II, Եր., 1975, էջ 88-89:*
[47] *ՀԱԲ, հ. I, Եր., 1971, էջ 216:*

Նույն արմատը առանց հավելվածական ձայնավորի առկա է նաև «*Շարագահ* - շտեմարան հորաձեւ» և *Շարապայ* - «հորթոյ պատկեր» բառերում:[48] Սրանցից առաջինի *շարա* բաղադրիչը նույնն է Շարայի անվան հետ, իսկ *գահ* բաղադրիչը, ինչպես կարելի է կռահել «հորաձև բացատրությունից, նույնն է *գահինք* «անդունդ» բառի *գահ* արմատի հետ (որից՝ *գահավէժ* «անդունդի մեջ գլորված»), որը, հակառակ ընդունված կարծիքի,[49] կապ չունի իրանական ծագումով, և ճիշտ հակառակ նշանակությունն ունեցող, *գահ* «բարձր նստարան, բեմ», «պատվի աթոռ (թագավորի, իշխանի)» բառի հետ: *Շարագահ* բառի *գահ* բաղադրիչը տարբերակն է *գեհ* «փոս, վիհ, գերեզման» բառի, որն էլ, հակառակ ընդունված կարծիքի,[50] կապ չունի նման հնչող եբրայերեն բառի հետ: *Շարագահ* բառացիորեն նշանակում է «Շարայի փոս», որտեղից էլ նրան տրված «շտեմարան հորաձեւ» բացատրությունը: Այս առիթով հիշենք, «թե քո Շարայի որկորն է, ասեն, մեր Շիրակայ ամբարքն չեն» առածը:[51]

Առավել տարողունակ իմաստ ունի *շարապայ* բառը: Այստեղ ևս *շարա* բաղադրիչը նույն Շարայի անունն է: Բառի *պայ* բաղադրիչը ևս ծանոթ բառ է և գալիս է մեր նախնիների առասպելաբանական պատկերացումների ոլորտից: Պայը առասպելական մի էակ էր համարվում, «որ մարդուց է հառաջանում և երեների հետ է արածում»:[52] Նրա անվանը հանդիպում ենք նաև *տնպայն* (<տուն-պայ-ն) բարդ բառում, որը նշանակում է «տան պահապան բարի ոգի»:[53] Իսկ թե ինչ տեսք է ունեցել խոտակեր (երեների հետ արածող) այդ բարի ոգին, ցույց է տալիս *շարապայ* բառի վերոբերյալ «հորթոյ պատկեր» բացատրությունը: Այստեղից հետևում է, որ *շարապայ* կոչվել է Շարայի հորթակերպ կուռքը (*պատկեր* բառը նաև «արձան, կուռք» է նշանակել): Հորթի և Շարայի առնչության բացահայտման համար դիմենք հայ առասպելաբանությանն առավել մոտ փոքրասիական-հունական առասպելաբանության զուգահեռ մի կերպարի՝ Դիոնիսոս աստծու դրսևորած այդպիսի կապերին: Հայտնի է, որ «Հույները Դիոնիսոսի մեջ տեսնում էին հողագործության և հացի աստծու: Առասպելները հաղորդում են, որ այդ աստվածը սեփական փորձով ծանոթ էր հողագործի աշխատանքին, որ նա առաջինն էր, որ եզները լծել էր արորին... Այսպիսով, մարդկանց ակոսների միջով արորի ետևից քայլել և հատիկներ շաղ տալ սովորեցնելով, ըստ ավանդության, Դիոնիսոսը թեթևացրել էր հողագործի աշխատանքը»:[54] Դիոնիսոսին՝ «Այդ աստծուն հաճախ պատկերում էին կենդանու, հատկապես եզան տեսքով կամ առնվազն նրա եղջյուրներով: Նրա համար կիրառում էին այնպիսի մակդիրներ, ինչպիսիք են՝ «կովից ծնված», «եզ», «եզանման», «երկեղջյուր»:[55]

Բնականաբար, հողագործության բնագավառում հազարամյակների հարուստ ավանդույթներ ունեցող հայը նույն կերպ կարող էր պատկերացնել իր հողագործ և հողագործության հովանավոր աստվածությանը: Հողագործ ու հացահատիկ մշակող հա՛յն էր իր «հորովելներում» եզանը *ախպեր* կոչում, նա՛ էր «Հաց, հացի հրիշտակ, /Արդար յեզան վաստակ,/Ջրզի արժանի էղնինք»[56] ասողը: Ըստ այսմ, դժվար է հավատալ, որ *շարապայ* բառը ծագում է ասորերեն šərāpā «աթար, կովի թրիք» բառից, որ, իբրև թե միջնադարյան «Բառգիրք հայոց»-ը այս դեպքում «ակնարկում է այն հորթագլուխ կուռքը, որ պաշտում էին եգիպտացիք և նրանց օրինակով նաև եբրայեցիք»:[57] *Շարայ* դիցանունը, Šaẖišara (Շախի-Շարա) լեռնանունը, *շարագահ* բառը *շարապայ* բառի հետ միասին պատկանելով միևնույն լեզվաբանական-իմաստաբանական դաշտին, բացառում են *շարապայ* բառի մեկուսի դիտման արդյունք՝ բերված վեր-

---

[48] *«Բառգիրք հայոց», էջ 247, 248:*
[49] *ՀԱԲ, հ. I, էջ 502:*
[50] *Նույն տեղում, էջ 531:*
[51] *Խորենացի, Ա, ժբ:*
[52] *ՀԱԲ, հ. IV, էջ 15-16:*
[53] *Նույն տեղում, էջ 16:*
[54] *Ջ. Ֆ ր ե զ ե ր, Ոսկե ճյուղը, Եր., 1989, էջ 456:*
[55] *Նույն տեղում, էջ 459:*
[56] *Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հ. X, Եր., 1967, էջ 464:*
[57] *ՀԱԲ, հ. III, էջ 502:*

ջին ստուգաբանությունն ու բառակիր կերպարի մեկնաբանությունը: *Շարապայ* կոչվել է մեր հեռավոր նախնիների հողագործ աստված Շարայի հորթակերպ կուռքը:

Շարայի առարկայացում մի վիթխարի եզնագլուխ կուռք է պատկերացվել նաև նրա տիրույթ Շիրակի ամենաբարձր լեռը՝ Արագածը: Այս լեռը Շարային առնչվում է ոչ միայն իր Šahišara (*Շախի-Շարա), այլև *Արագած* անվամբ, որը Շարայի մեկ այլ մակդիրն է: *Արագած* <**ա-բաղ-ած*, որտեղ **բաղ* (<h.-e. *rag- «եղջյուր») արմատին հավելվել են *ա-* նախահավելվածական ձայնավորը և *-ած//-ատ* վերջածանցը:[58] *Արագած* նշանակում է «եղջերավոր, եղջերակիր» (հիշենք Դիոնիսոսի համապատասխան մակդիրը): Շախիշարա լեռը ներկայիս Շարայի լեռը (Կոլգաթ, Ղոլղաթ, Սուրբ Հովհաննես)[59] լինել չի կարող այն պարզ պատճառով, որ սրա համեմատական փոքր բարձրությունը (2474մ) թույլ չի տալիս սրան Թիգլաթփալասար 1-ինի հիշատակած «հզոր լեռների» շարքը դասել: Արագածը իր 4096մ բարձրությամբ այդպիսին պետք է համարվեր, ուրեմն, լիներ Թիգլաթփալասարի հիշատակած Šahišara լեռը:

Նույնպիսի մոտեցում ցուցաբերելով Haštarae լեռնանվանը, այն կարող ենք համարել կազմված Արայի անունից և Hašt- մակդիրից: Վերջինիս **հաշտ* արտասանության դեպքում (սեպ. h//*խ,հ*) այն կարող ենք արմատակից համարել *աշտարակ* բառի և *Աշտարակ* տեղանվան: Այս դեպքում ճիշտ կարելի է համարել *աշտարակ* և *աշտանակ* բառերի *աշտ* բաղադրիչների՝ ՆՀԲ-ի հեղինակների առաջարկած նույնացումը:[60] *Աշտանակ՝* «ճրագակալ, մոմակալ» նշանակությամբ, բառն իրենց հիմքում ունեցող *աշտանակել* «արիությամբ ձիու վրա ցատկել նստել» և *աշտանակամագ* «մազերը վեր տնկած» բառերն[61] ի նկատի ունենալով, Հ.Աճառյանը սրանց բոլորի *աշտ* արմատի առթիվ գրում է՝ «վերջին երկու բառերը ցույց են տալիս ցցվելու, կանգնելու» գաղափարը, որ առաջացած է փոխաբերաբար»:[62] Այսպիսով, Haštarae (*հաշտ-Արաե) լեռնանվան իմաստը, հավանաբար, «Բարձրյալն Արա» կամ «բարձունք Արայի» է:

Դեպի Դայաենի//Տայք ուղղություն վերցրած ասորեստանյան բանակը Շախիշարա լեռից հետո «հաղթահարել» էր Ubera լեռը: Այս երկու լեռներից առաջինը՝ Շախիշարան, եթե համապատասխանում է Արագածին, ապա երկրորդը՝ Ուբերան, լինելու է *Արջոյ առիճ* լեռնազանգվածը[63] (այժմ՝ Յաղլրջա՝ 2966մ, և Ալաջա՝ 2695մ, կոչվող գագաթներով): Այս լեռնազանգվածի սեպագրային Ubera անվան մեջ ևս կարելի է տեսնել նույնպիսի «արջային» դրսևորում, եթե այն տրոհենք U-bera բաղադրիչների: Այս դեպքում u-ն կարելի է համարել նախահավելվածական ձայնավոր (u կամ o), իսկ երկրորդ բաղադրիչը՝ արտացոլումը h.-e. *bhero- «շագանակագույն», «գորշ, թուխ»[64] արմատի: Ըստ Հ.Աճառյանի՝ «Հնագույն ժամանակից այս բառը հատկացված է նշանակելու զանազան անասուններ, հատկապես արջը, որի անունը թաբուի էր ենթարկված. հմմտ. սանս. bhalla-, bhallaka-, հբգ. bero, անգլսք. bera, հիսլ. biǫrn, bersi, բոլորն էլ «արջ»... Մեր մեջ արջը գրեթե պահած է իր բնիկ անունը (*արջ* բառը -Ս.Պ. և Լ.Պ.) և վերի արմատը հատկացված է բորենիին»:[65] Խոսքը *բորենի, բորեան,բորէ, բորայ* բառերի մասին է:

Ինչպես պարզվում է հնդեվրոպական մյուս լեզուների տվյալներից, նույն այդ արմատով կազմված անունները տրվել են նաև դոդոշին (հունարենում) և կուղբին (լատիներենում, ավեստայի և բալթիկ-սլավոնական լեզուներում):[66] Նույն այս արմատից են կազմված նաև հայերեն *բորեկ* (<*բորեակ) «թուխ և ճերմակ գույնով կով, չալ կով», և *բորեղ/բոռեղ* (բորեխ/բոռեխ) և *բորեխամուկ* բառերը, որոնցից առաջինը նշանակում է «իշամեղու, մոզ, գոռեղ»՝ «վայրի ճանճերի ցեղից միջատ, բոռի նման, *սև կամ թուխ*

---

[58] *Ս. Պ ե տ ր ո ս յ ա ն, «Շարայի ցեղամիությունը», Հայկական լեռնաշխարհի հյուսիս-արևելքում (մ.թ.ա. VI-Vդդ.), Լրաբեր հասարակական գիտությունների, 1979, թիվ 12, էջ 69-70:*
[59] *Ա. Ա ս լ ա ն յ ա ն, Հ. Գ ր գ ե ա ր յ ա ն, նշվ. աշխ., էջ 150:*
[60] *ՆՀԲ, հ. I, Եր., 1979, էջ 265:*
[61] *Նույն տեղում, էջ 265:*
[62] *ՀԱԲ, հ. I, էջ 221:*
[63] *Ս. Ե ր ե մ յ ա ն, նշվ. աշխ., էջ 40:*
[64] *Т. Г а м к р е л и д з е, В. И в а н о в, նշվ. աշխ., հ. II, էջ 498:*
[65] *ՀԱԲ, հ. I, էջ 477:*
[66] *Նույնը:*

գույնով (ընդգծումը մերն է - Ս.Պ. և Լ.Պ.), շատ խոշոր աչքերով, սուր խայթոցով», իսկ երկրորդը՝ *բորեխամուկ*-ը, նշանակում է «*սև* խլուրդ, խլուրդի մի տեսակ?»:[67] Սրանք ծագում են հնդեվրոպական արմատի միջին՝ *bhor-, ձայնդարձից: Արմատի վերին՝ *bher-, ձայնդարձից ունենք *բրոր* «պղտոր», «պղտոր ջուր կամ այլ հեղուկ», «մրոտ, դիրտ, տիլ» բառը:[68] *Բրոր* < **բիր* (<*bher-)+*որ*: Վերջինիս համար հմմտ. *-որ* վերջածանցը *բոլ-որ, խմ-որ, մոլ-որ, պղտ-որ* և այլ բառերում: Ուրեմն, հ.-ե. *bher- արմատը ավելի վաղ ժամանակներում նշել է գորշագույն մի շարք կենդանիներ: Ըստ երևույթին, հնագույն հայերը այդ արմատով կազմված անուններ են տվել ոչ միայն բորենուն, իշամեղվին և խլուրդի ինչ-որ տեսակի, այլև արջին՝ ինչպես է հնդեվրոպական ուրիշ մի շարք լեզուներում: Ubera (u-bera) լեռնանվան «արջային ստուգաբանությունը հաստատվում է նույն լեռնազանգվածի ուրարտական դարաշրջանի անվան միջոցով ևս:

Ուրարտուի Արգիշտի 1-ին թագավորի (մ.թ.ա. 786-764թթ.) «Խոռխոռյան տարեգրության» մեջ, Տայքի (Diauḫi) և Շիրակի (Eriaḫi) միջև[69] հիշատակված Կաթարզա/Կաթարզայան ցեղի երկիրը (ᵢKatarza KUR-ni)[70] համապատասխանում է Արջոյ առիճ լեռնազանգվածին: Այսպիսի տեղադրության մասին է խոսում արձանագրության հետևյալ հատվածը. «Արշավեցի Եթիուսե (երկրի) վրա: Գրավեցի Երիախե (ցեղի) երկիրը, Կաթարզայան (ցեղի) երկիրը, կտրում էի մինչև Իշկիգուլու (երկիրը):[71] Իսկ Իշկիգուլու երկիրը տեղադրվում է «Շիրակ գավառից հյուսիս ընկած վայրերում»:[72] Մեր կարծիքով, *Կատարզա* ցեղանուն-երկրանվան երկրորդ բաղադրիչը՝ -arza-, արտացոլում է հայերեն *արջ* բառը, որը հնդեվրոպական ծագում ունի:[73] Իսկ առաջին բաղադրիչը՝ *կաթ/կատ*-ը կարելի է նույնացնել դեռևս հավաստի ստուգաբանության չարժանացած հետևյալ բառերի *կատ*- արմատի հետ. *կատար* (<*կատ-ար) «լեռան գլուխ, գագաթ»,[74] կատաղունի (<*կատ-աղ-ունի) «եկեղեցու վերնատունը, որ կանանց է հատկացված»,[75] *կատիկ* (<*կատ-իկ) «մակալեզու»:[76] Ի դեպ, Պտղոմեոսի հիշատակած Καταρξηνή/Calarzene-ն կապ չունի ուրարտական արձանագրությունների Katarza-ի հետ, որովհետև նույնացվում է Ճորոխի ստորին հոսանքից արևելք տեղադրված Մեծ Հայքի Գուգարք աշխարհի Կղարջք գավառի հետ,[77] թեև կրում է նույնաբնույթ՝ «արջային» ստուգաբանությամբ անուն: Հմմտ. Կղարջք (<*կղ-արջ-ք) և Κατ-αρξ-ηνή/Cal-arzene-: Ubera-ի «արջային» անուն կրելու մասին է կարծես խոսում նաև Արջոյ առիճ լեռնազանգվածի հարավային ստորոտին գտնվող հինավուրց բերդի *Արտագերս*// ’Αρτάγειρα անունը:[78] *Արտագերս*<*Արտագ-եր-ս* հմմտ. խեթ. ḫartagga//**հարտագա* «արջ» բառը, որը հայ. *արջ* բառի հնդեվրոպական արմատակիցն է:[79]

Դայաենիի ուղղությամբ դեպի արևմուտք շարժվելիս ասորեստանյան բանակը «հաղթահարել» էր ևս մեկ նահրյան «հզոր լեռ»: Թիգլաթփալասար 1-ինի հիշատակած Miliadruni լեռն էր դա՝ Կարմիր փորակ լեռնաշղթան (այժմ՝ Ալլահյուէքբեր, նույնանուն գագաթի բարձր. 3111մ): Սրա անվան *Կարմիր* բաղադրիչի առթիվ պետք է նշել, որ հին

---

[67] *ՀԲԲ, հ. I, էջ 386, 388, 460: Բորեղ (բոռեղ) բառի -եղ վերջածանցը ևս հնդեվրոպական ծագում ունի և հանդիպում է այլ կենդանիների անուններում ևս. հմմտ. տառեղն (<տառ-եղ-ն), մաթիկ, որջիկ, ռուս. козел, орел, осел և այլն:*

[68] *ՀԱԲ, հ. I, էջ 493: ՀԲԲ, հ. I, էջ 400:*

[69] *ԹՍ, стр. 105.*

[70] *Г. Меликишвили, Урартские клинообразные надписи, М., 1960, N127.*

[71] *Հայ ժողովրդի պատմության քրեստոմատիա, հ. I, Եր., 1981, էջ 65:*

[72] *Նույն տեղում, էջ 69, ծան. 53:*

[73] *ՀԱԲ, հ. I, էջ 334:*

[74] *ՀԱԲ, հ. II, էջ 537:*

[75] *Նույն տեղում, էջ 536:*

[76] *Նույն տեղում, էջ 538:*

[77] *Plot., V, 12, 4 (տե՛ս Ս. Երեմյան, նշվ. աշխ., էջ 59):*

[78] *Strabo, XI, 14, 6 (տե՛ս Ս. Երեմյան, նշվ. աշխ., էջ 40):*

[79] *Т. Гамкрелидзе, В. Иванов, նշվ. աշխ., հ. II, էջ 497: Ս. Պետրոսյան, Արջի և եղջերվի հակադրամիասնական պաշտամունքի արտացոլումը հնագույն Շիրակի տեղանուններում, Շիրակի պատմամշակութային ժառանգություն, հանրապետական երկրորդ գիտաժողով, զեկուցումների թեզիսներ, Գյումրի, 1996, էջ 46:*

հայերը *կարմիր* ասելով հասկանում էին նաև կարմրադեղինը և ոսկեգույնը: Հմմտ. *կարմրիկն եղեգնիկ*՝ «Վահագնի երգ»-ում (նաև՝ *կարմիր*//«ոսկեդրամ»): Այս տեսանկյունից էլ փորձենք ստուգաբանել լեռնաշղթայի *Միլիադրունի* անունը: Այն բաժանելով Mili-adr-uni բաղադրիչների՝ նրանցից առաջինը կարող ենք արմատակիցը համարել *մղէզ* «շիկագույն»[80] բառի: *Մղէզ*<**միղ-էզ*, որտեղ արմատը *միղ*-ն է, իսկ *-էզ*-ը վերջածանց է. հմմտ. *-էզ*/*-իզ* վերջածանցները *կոճղէզ*//*կոճղիզ, կորիզ, խորիզ* բառերում (նաև Գր.Ղափանցյանի նշած *արալէզ*//*առլէզ, բզէզ*//*բզիզ, դզէզ, խլէզ* և այլ բառերում):[81] *Միլիադրունի* լեռնանվան և *մղէզ*<*միղ-էզ* բառի *միլ-*//*միղ-* բաղադրիչները, մեր կարծիքով, հնդեվրոպական ծագում ունեն՝ արմատակիցներն են *մեղր* և *մեղու* բառերի: Հմմտ. «մեղր» նշանակությամբ ազգակից լեզուների հետևյալ բառերը. խեթ. melit, լուվ. mallit, հոմեր. հուն. μέλι, լատին. mel, գոթ. miliø, հին իռլ. mil, երբ սրանց արմատակից վալլերեն (Ուելսում)melyn բառը «դեղնավուն» է նշանակում («դեղնավուն»//«մեղրագույն»):[82]

Միլիադրունի լեռնանվան -adr- բաղադրիչը հայերենին բնորոշ դրափոխությամբ և հ.-ե. *d > հայ. *տ* անցմամբ վերածվելու էր *արտ*-ի, որով այն նույնանում է **արտ* արմատի հետ: Այս արմատն է առկա հայ. *արտեւան*<*արտ-եւ-ան* բառում: Ըստ ՆՀԲ-ի հեղինակների սա նշանակում է «լեռան գլուխ», իսկ հոգնակի թվով՝ «թարթափք կամ կոպք աչաց մազիւք հանդերձ»:[83] Դժվար թե բառն իր առաջին նշանակությունը ստացած լինի հունարենի ազդեցությամբ,[84] իսկ երկրորդ նշանակությամբ ծագած լինի հ.-ե. *derep- «տեսնել» նախաձևից,[85] որովհետև բառն իր երկու նշանակությամբ էլ շեշտում է համապատասխան առարկաների սրությամբ ցցված լինելու հատկանիշը: Ավելի ընդունելի պետք է համարել նրա ազգակցությունը իլյուրերեն adri «ժայռ, խութ» բառի հետ, որն իր հերթին զուգադրվում է հին հնդկերեն adri- «սար, ժայռ» բառի հետ:[86] Այս դեպքում *արտեւան* բառի արմատակիցը պետք է համարել նաև Վանա լճի *Արտի* (<*արտ-ի) կղզու[87] անունը: *Արտեւան* բառի *-եւան*/*-եւ-ան* մասի համր հմմտ. նույն բաղադրիչները պարունակող *երկեւան, հոտեւան, պիտեւան, օթեւան* բառերը:[88] Իսկ *Միլիադրունի* լեռնանվան երրորդ՝ *-ունի* բաղադրիչի համար հմմտ. *արքունի, ծերունի, տէրունի, տիկնունի* և այլն: Այսպիսով, *Միլիադրունի* (Mili-adr-uni) լեռնանվան իմաստը «կարմրադեղին ժայռեր» է՝ հետագա *Կարմիր փորակ*-ի զուգահեռը:

«Հզոր լեռների» ցուցակում Միլիադրունի (Կարմիր փորակ) լեռնաշղթայի անվանը հաջորդում է Šulianzi անունը: Ասորեստանցիների արշավուղին՝ Սողանլուի (Սարիղամիշ քաղաքի մոտ) լեռնանցքն անցնելուց հետո նրանց դեմ դիմաց էր բերելու Մեծրաց լեռնաշղթան, որը և կարող էր լինել սեպագրային Šulianzi «հզոր լեռը», որովհետև «Կարմիր փորակի ջրբաժան բարձունքները հարավարևմտյան ուղղությամբ շարունակվում են Մեծրաց լեռներ անունով (այժմ՝ Սողանլուդաղ), որի արևելյան մասը հարուստ է անտառներով»[89] (լեռնաշղթան այժմ կոչվում է Չախըր-բաբա): Այս լեռնաշղթայի անտառապատ լինելու իրողությունը հիմք ընդունելով՝ փորձենք ստուգաբանել նրա սեպագրային անունը: Բայց մինչ այդ՝ անտառների և դրանց ծառերի որակի մասին: Այդ անտառները գտնվում են հին հայկական Աբեղեանք՝ հետագայի Ներքին Բասեն, գավառի տարածքում: Նրանց վերաբերյալ ճշգրիտ տվյալներ ստանալու համար դիմենք Գ.Հակոբյանին, որն իր հայրենի գավառի մասին գրում է. «Սա ունի շատ լեռնահովիտներ, լեռներ և բլուրներ, իսկ հյուսիսային կողմից ընդարձակ, գեղեցիկ անտառներ՝ բազմաթիվ մայրի, մեծամեծ ծառերով»:[90] Բացառված չէ, որ լեռնաշղթան

---

[80] *ՀԲԲ, հ. III, էջ 345:*
[81] *Գր. Ղ ա փ ա ն ց յ ա ն, Արա Գեղեցիկի պաշտամունքը, Եր., 1945, էջ 30-31:*
[82] *Т. Г а м к р е л и д з е, В. И в а н о в, նշվ. աշխ., հ. II, էջ 603: ՀԱԲ, հ. III, էջ 302:*
[83] *ՆՀԲ, հ. I., էջ 382:*
[84] *ՀԱԲ, հ. I., էջ 343:*
[85] *Է. Ա ղ այ ա ն, Բառաքննական և ստուգաբանական հետազոտություններ, Եր., 1974, էջ 34:*
[86] *Գ. Ջ ա հ ու կ յ ա ն, Հայերենը և հնդեվրոպական հին լեզուները, Եր., 1970, էջ 13, ծան. 8:*
[87] *Ս. Ե ր ե մ յ ա ն, նշվ. աշխ., էջ 41, 45:*
[88] *Հայոց լեզվի պատմական քերականություն, հ. II, էջ 85:*
[89] *Հայ ժողովրդի պատմություն, հ. I, Եր., 1971, էջ 16:*
[90] *Գ. Հ ա կ ո բ յ ա ն, Ներքին Բասենի ազգագրությունը և բանահյուսությունը, Եր., 1974, էջ 13:*

Մեծրաց կոչվել է հենց այդ «մեծամեծ ծառերի» (մինչև 40մ բարձրությամբ) պատճառով. «Սողանլուի հարուստ ու սքանչելի անտառներն» են դրանք.[91]

Սրանց հարում է Սարիղամիշի շրջանը՝ «հայտնի իր խեժատու անտառներով»:[92] Դրանց օգտակարության վերաբերյալ Գ.Հակոբյանը գրում է հետևյալը. «Սարիղամիշի և Սողանլուի անտառը հեռու չէր գյուղերից: Անտառից մեծ մասամբ բերում էին հսկայական կոճղեր և չորուկներ: Սրանք այնքան խեժառատ էին, որ մոմի պես վառվում էին: Փայտը ջարդելիս սրանց միջից առանձնացնում էին յուղոտ մասը, որը կոչվում էր մարխ և ծառայում որպես կպչան, լուցկի, ճրագ ու մոմ»:[93] Խոսքը կոնաբերների կարգին պատկանող ծառերի, մանավանդ դրանցից *եղեւին* (որից՝ *եղեւնի*) կոչված տեսակի մասին է: Նրա օգտակարության վերաբերյալ ՀԲԲ-ում կարդում ենք. «*Եղեւին*. Կոնաբերների կարգին պատկանող ծառ, մինչև 40 մետր բարձրությամբ..., որ ընդարձակ անտառներ է կազմում և շատ պիտանի է իբրև վառելափայտ, շինության և ատաղձի նյութ. չամ (Abies pectinata)»:[94] Իսկ *մարխ*-ի բացատրություններից են. «Եղևինի և այլ կոնաբեր ծառերի արտադրած խեժը, որ դյուրով այրվում է և որից զանազան տեսակ ճյութեր և յուղեր են հանում», «մարխոտ փայտի կտոր, որ գործ են ածում իբրև բռնցկելիք, փակոց կամ իբրև ճրագ»:[95]

Այս ծառերի փայտանյութի՝ որպես լույսի ու ջերմության միջոց ծառայելու հանգամանքից ելնելով՝ մենք Šulianzi լեռնանունը բաժանում ենք šuli- և -anzi բաղադրիչների, որոնցից առաջինի հիմքում տեսնում ենք հայերեն *շող* բառը: Հ.-ե. *k´u̯o-lo- նախաձևից ծագող *շող*-ը[96] նշանակում է ինչպես «արևի ճառագայթ, նշույլ, ցոլք», այնպես էլ «լուսավոր, փայլուն» և «տաք»:[97] Սրանից *-ան* վերջածանցի հավելումով ունենք *շողան* «մի տեսակ եղեգ»[98] բառը, իսկ եղեգը ևս գործածվել է որպես այրվողլուսատու առարկա (*շողան* < *շող-ան*. հմմտ. *թացան, խթան, կռան, փական* և այլն): *Շողան*-ի պարունակած «ջերմատու» հասկացությունը շեշտվում է *շողանալ* «տաքանալ, ջերմանալ, կրակ կտրել» բայի միջոցով:[99] Նրա այս նշանակություններից բխում է, որ *շողան*-ը միայն եղեգի ինչ-որ տեսակի չի վերաբերել, այլ նաև առավել ջերմություն ու լույս տվող վառվող բուսանյութի՝ մեր կարծիքով, հիշյալ կոնաբեր ծառերի փայտանյութին: Այս դեպքում իր բացատրությունն է ստանում լեռնաշղթայի ժամանակակից անուններից մեկը՝ *Սողանլու*-ն: Թուրքերենով սա նշանակում է «սոխաշատ վայր, սոխուտ»՝ կատարելապես անիմաստ մի ստուգաբանություն: Բայց երբ ի նկատի առնենք, որ նա ավելի հին **Շողանլու* ձևից է ծագում (թրք. *-լու* վերջածանցի հայերեն տեղանվանը հավելելու տեսանկյունից հմմտ. Վանքլու, Վարդանլու), ապա պարզ կդառնա, որ անունը **Շողան* նախնական ձևով վերաբերել է լեռնաշղթայի անտառներին: Նույն այդ պատճառով է ստեղծվել Սողանլու//Մեծրաց լեռնաշղթայի Šulianzi (<Šuli-anzi) անունը (*շող* > սեպ. šul-) Šuli- < *šuliia + anzi- < anzi-:[100]

Սեպագրային լեռնանվան առաջին բաղադրիչը եթե փայտանյութի այրվելլուսավորվելու և այրվել-ջերմացնելու հատկություններն է արտացոլում, ապա երկրորդ բաղադրիչը պետք է ցույց տար հենց փայտանյութը: Կարծում ենք, թե Šuli-anzi բառաբարդի -anzi բաղադրիչի հիմքում հայերեն **անձ* չպահպանված արմատն է՝ առկա *անձիան* կամ *անձիանի, անձնի* և *անձրուտ/անձրուք* բառերում: Սրանցից առաջինը

---

[91] *Գ. Հ ա կ ո բ յ ա ն, նշվ. աշխ., էջ 11:*
[92] *ՏԲ, հ. I, էջ 8:*
[93] *Գ. Հ ա կ ո բ յ ա ն, նշվ. աշխ., էջ 76:*
[94] *ՀԲԲ, հ. I, էջ 559:*
[95] *Նույն տեղում, հ. III, էջ 279:*
[96] *ՀԼՊՆԺ, էջ 132 (հմմտ. էջ 232, 233, 258):*
[97] *ՀԱԲ, հ. III, էջ 528-529:*
[98] *Նույն տեղում, էջ 530:*
[99] *ՀԲԲ, հ. III, էջ 530:*
[100] *Իմաստային տարբերակման առաջացմանը զուգընթաց, բառի հին (երկար) ու նոր (կարճ) ձևերը կարող են կողք կողքի շարունակել իրենց գոյությունը. հմմտ. վարդապետ և վարպետ (<*վարդպետ<վարդապետ), Բագարատ և Բագրատ (որից՝Բագրատունի):*

նշանակում է «մի տեսակ ծառ»՝ հիշված կաղնիի հետ, երկրորդը՝ «տեսակ մը ծառ»,[101] իսկ երրորդը՝ մի տեսակ խեժ կամ ռետին. Sarcocolle»:[102] Առաջին երկու բառը հավաստի ստուգաբանություններ չունեն, իսկ երրորդը համարվում է փոխառյալ պարսկերեն anzarut «է խիժ իմն...» բառից:[103] Ըստ երևույթին, փոխառյալ կողմը պարսկերենն է՝ նախ հայ. *ձ* > պարս. *q* անցման պատճառով, ապա այն պատճառով, որ հայերենն ունի **անձ-* բուսականություն նշող *անձիան/անձիանի, անձնի* և բարբառային (Սեբաստիա) *անձրուտ* բառերը ևս (վերջինս նշանակում է «մի տեսակ ծաղիկ. ֆարֆիոն»):[104] Այսպիսով, Šulianzi լեռնանվան ընդհանրական իմաստը «լուսատու-ջերմացնող ծառատեսակ» ունեցող լեռ է:

Թիգլաթփալասար 1-ինի արձանագրության մեջ Կիզրա/Կիծրա (Թոնդրակ) «հզոր լեռից» հետո, իսկ Էլուլա (Գնդասար), Խաշտարաե (Արայի լեռ), Շախիշարա (Արագած), Ուբերա (Արջոյ առիճ), Միլիադրունի (Կարմիր փորակ), Շուլիանզի (Մեծրաց) «հզոր լեռների» շարքից առաջ հիշատակված Թարխանաբե «հզոր լեռը» կարող էին լինել միայն առաջինից հյուսիս, իսկ մյուսներից հարավ գտնված Հայկական պար լեռնաշղթան իր զույգ գագաթներով՝ Մեծ ու Փոքր Մասիսներով:

Հայկական լեռնաշխարհի մյուս շրջանների նման,[105] հետագա Այրարատ աշխարհի (Մեծ Հայքի Այրարատ նահանգի) տարածքում Թիգլաթփալասար 1-ինի հիշատակած նաիրյան լեռնանունների հնդեվրոպական-հայկական ստուգաբանությունները պարզաբանելով դրանք կրած լեռների ու լեռնաշղթաների տեղադրության հարցերը, միևնույն ժամանակ լույս են սփռում լեռնաշխարհի մ.թ.ա. 2-րդ հազարամյակի բնակչության պաշտամունքի առանձին դրվագների վրա և բացահայտում նրա այրարատյան հատվածի լեզվական պատկանելությունը՝ հնդեվրոպական նախալեզվի ժառանգորդ հնագույն հայերենով նրա խոսելու իրողությունը:

О НАИМЕНОВАНИЯХ АРАРАТА, АРАГАЦА И БЛИЗЛЕЖАЩИХ ГОР В КЛИНОПИСЯХ

___ *Резюме* ___ ___ *С. Петросян, Л. Петросян* ___

В надписях ассирийского царя Тиглатпаласара I говорится о походах ассирийцев в страны Наири. Во время похода 1112г. до н. э. армия Тиглатпаласара преодолела 16 “могучих гор” и поведила 23 “царей” стран Наири. Исходным пунктом похода была страна Тумме, а конечным пунктом – Дайаени. Восьмая гора в списке гор - Тарханаве. Это гора Арарат. Оронимами армянского происхождения являются *Кизра/Кицра* (<*Kiz-ra/*Kiş-ra), Элула (<*El-ula), Хаштарае (<*Hašt-Arae), Шахишара (<*Šahi-Šara), Увера (<*U-bera), Милиадруни (<*Mili-adr-uni) и Шулианзи (<*Šuli-anzi) в области Айрарат.

---

[101] *ՀԱԲ, հ. I, էջ 202:*
[102] *Նույն տեղում, էջ 204:*
[103] *Նույն տեղում, էջ 205:*
[104] *Նույնը:*
[105] *Ս. Պ ե տ ր ո ս յ ա ն, «Եղջերավոր»-«գիշատիչ» հակադրամիասնական պաշտամունքի արտացոլումը նաիրյան մի քանի տեղանուններում, էջ 48-49:*

Սարգիս ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ

ՄԻ ԺԱՅՌԱՊԱՏԿԵՐԻ ՄԵԿՆԱԲԱՆՄԱՆ ԵՎ ՊԱՏԿԵՐԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ՎԵՐԾԱՆՄԱՆ ՓՈՐՁ

Գեղամա լեռների Փոքր Պայտասար գագաթի ժայռապատկերներից մեկը (նկ. 1)[1] պատկանում է գրային ժայռապատկերների խմբին: Սրա պատկերները ևս ընթերցվում են աջից ձախ ու վերևից ներքև ուղղությամբ[2] և ունեն իրենց գոյությունը պայմանավորած առասպելաբանական հենք: Ժայռապատկերի վերնամասի խաչանշանով մեծ շրջանակը համատեղ խորհրդանիշն է երկնքի և արևի: Ըստ Հ.Մարտիրոսյանի՝ մեր ժայռապատկերներում արևի հիմնական գծապատկերներից մեկը սա է՝ «կազմված շրջանագծից և խաչաձև միջուկից»:[3] Նկատենք, որ այս բաղադրյալ պատկերի շրջանակը խորհրդանշելով երկինքը (երկնակամարը), նախնադարի մարդկանց պատկերացումներում ընկալվել է նաև որպես տիեզերքի մոդել:[4]

Մեր ժայռապատկերի խաչաձևաձիր շրջանակով պատկերի երկինքն ու արևը միաժամանակ խորհրդանշելու հանգամանքը դրդում է նրա հնչյունական համարժեքը որոնելիս կանգ առնել *հաւառ* բառի վրա, որը, «երկինք» նշանակելով հանդերձ,[5] առնչվում է նաև «լույս»-ին: Կարծում ենք, թե սրա *հաւ* մասով է ընթերցվել խնդրո առարկա պատկերը՝ որպես մեհենանշան: *Հաւառ*<**հաւ-առ*, որի *-առ* վերջածանցի համար հմմտ. *գաւ-առ, խանձ-առ, խոչ-առ, շաւ-առ-ն, պայծ-առ* և այլն: *Հաւառ* բառի *հաւ* արմատի հիմքում հ.-ե. *sāu̯- «փայլել, լույս տալ» նախաձևն է:[6] Այս նախաձևն է Է.Աղայանը տեսնում այնպիսի բառերի *-աւ-* բաղադրիչների մեջ, ինչպիսիք են. *առաւօտ* (<առ-աւ-օտ), *կամաւօտ (*<կամ-աւ-օտ), *շաղաւօտ* (<շաղ-աւ-օտ), *շաղաւար* (<շաղ-աւ-ար) և *շաղաւարիկ* (<շաղ-աւ-ար-իկ):[7] Այս բառերից *առաւօտ*-ը իր հանրահայտ նշանակությունից բացի, մեր հին տոմարում նշանակում էր նաև «գիշերվա 10-րդ ժամը», *կամաւօտ*-ը՝ «գիշերվա 5-րդ ժամը», *շաղաւօտ*-ը՝ «գիշերվա 4-րդ ժամը», *շաղաւար*-ը՝ «եթեր կամ նրա մասերից մեկը», իսկ *շաղաւարիկ*-ը՝ «լուսնի կամ աստղերի շարժվելը»:[8] Ինչպես տեսնում ենք, թվարկված բառերը արտահայտում են երկնային լույսին, երկնային մարմիններին և ժամանակին առնչվող հասկացություններ:

Նույն արմատի *աւ* տարբերակով կազմված *աւօտ* (*-օտ//-աւտ* վերջածանց է) բառին ՆՀԲ-ի հեղինակները տալիս են հետևյալ բացատրությունները. «Որպէս թէ հաւող կամ աւետաւոր այգոյ. եւ կամ ժամն դիպօղ ի լուսանալ» և հղում են Վանական վարդապետի համապատասխան վկայությանը:[9] Վերջինում առկա *աւաւտ կա//աւօտ կա* դարձվածն ի նկատի առնելով, Է.Աղայանը *աւօտ*-ը հասկանում է «ժամանակ»:[10]

---

[1] *Հ. Մարտիրոսյան, Գիտությունն սկսվում է նախնադարում, Եր., 1978, էջ 190, աղ. 127, նկ. 10:*

[2] *Այսինքն՝ այնպես, ինչպես ընթերցվում էին նաև ուրարտական, նախահնդկական, կիպրոսյան, վաղշումերական մեհենագրերն ու նշանագրերը (Ա. Մովսիսյան, Հայկական մեհենագրություն, Եր., 2003, էջ 75-76: Ս.Պետրոսյան, Հայոց մեհենագրության ակունքներում,Գյումրի, 2008,էջ 8):*

[3] *Հ. Մարտիրոսյան, Հայաստանի նախնադարյան նշանագրերը և նրանց ուրարտահայկական կրկնակները, Եր., 1973, էջ 13:*

[4] *Н. Ерефеева, Лук, "Мифы народов мира", т. II, М., 1988, стр. 77.*

[5] *Ստ. Մալխասյանց, Հայերեն բացատրական բառարան (այսուհետև՝ ՀԲԲ), հ. III, Եր., 1944, էջ 80:*

[6] *Ս. Պետրոսյան, Հայոց մեհենագրության ակունքներում, էջ 5:*

[7] *Է. Աղայան, Բառաքննական և ստուգաբանական հետազոտություններ, Եր., 1974, էջ 24:*

[8] *Ղ. Ալիշան, Հայոց հին հավատքը կամ հեթանոսական կրոնը, Եր., 2002, էջ 79: Ա. Աբրահամյան, Անանիա Շիրակացու մատենագրությունը, Եր., 1944, էջ 113: Հ. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան (այսուհետև՝ ՀԱԲ), հ. III, Եր., 1977, էջ 489:*

[9] *«Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի» (այսուհետև՝ ՆՀԲ) հ. I, Եր., 1979, էջ 397:*

[10] *Է. Աղայան, նշվ. աշխ., էջ 25-26:*

Վանական վարդապետի վկայության մեջ առավել ուշագրավ է *հաւատ* բառին տրված բացատրությունը. «հաւատն՝ լոյս»,[11] որը նաև այս բառի ստուգաբանությունն է. *հաւատ*< *հաւ-ատ* (վերջածանցի համար հմմտ. *խանդաղ-ատ, խանձ-ատ, հաստ-ատ, կն-ատ* և այլն): Սրանով *հաւատ* բառը դառնում է *հաւատ* «երկինք» բառի արմատակիցը և իր «հավատ, կրոն, հավատարմություն, ստուգություն» և այլ նշանակությունների միջոցով ի ցույց է հանում նախնական «լույս» նշանակությունը: *Հաւատ* բառը հատուկ ուշադրության է արժանի, որովհետև կրոնական իմաստով նրան համարժեք *աղանդ* բառը (գրաբարում ոչ միայն «սուտ կրոն» էր նշանակում, այլև «մաքուր և ճշմարիտ կրոն»)[12] «Նշանագիրք իմաստնոց»-ում արտահայտված է Հայկ//Օրիոն համաստեղության գծապատկերն հիշեցնող մեհենանշանով:[13]

Հնդեվրոպական նախալեզվի միևնույն արմատն ունեցող *հաւատ, հաւատ* և *աւօտ* բառերը իրենց նշանակություններով հանգում են հնագույն հայկական դիցարանը գլխավորած աստվածության էությանը և գործառույթներին: Փոքր Պայտասարի քննարկվող ժայռապատկերում նրա էությունը արտահայտված է նախ և առաջ *հաւատ* «երկինք» բառի և նրա նշանային համարժեքի՝ խաչանշանով շրջանակի (երկնքի և արեգակնային լույսի համատեղ պատկերանշան) միջոցով: Այս վերջինն է դառնում, դրանով իսկ, ժայռապատկերի առասպելաբանական-իմաստաբանական հենքի բացահայտման և համապատասխան տեքստի վերծանման բանալին:

Արդ, ո՞վ կարող էր լինել հայոց հնագույն դիցարանը գլխավորած աստվածը, որը երկնքի հետ միասին անձնավորում էր նաև արեգակնային լույսը և *հաւատ* բառի միջոցով առնչվում հ.-ե. *sāu̯- արմատը պարունակող վերոհիշյալ բառերի բուն իմաստներին: Պատասխանը տալիս է ինքը՝ *հաւատ* բառը, որը հենց այնպես չի հայտնվել այստեղ: Այս բառը հատկապես է ընտրվել, որովհետև նրա առաջին մասը, հնդեվրոպական չափածո տեքստի կազմման սկզբունքով,[14] ընթերցողին և լսողին հասկացնելու էր, որ *հաւ-ատ* հնչյունակապակցության մեջ է թաքնված այն աստծու անունը կամ մակդիրը, ում ձոնված էր ժայռապատկերը, ո՛վ *հաւ*՝ սկիզբն էր ամենայնի (հմմտ. հնդեվրոպական ծագումով *հաւ* «ծայր, սկիզբ, սկզբնավորություն» բառը),[15] ո՛վ *հաւ*՝ առաջնորդն էր բոլոր աստվածների և հայոց առաջին զորքի (հմմտ. նույնածագում «*Հաւել*-սկզբնել, կա՛մ առաջնորդել», «*Հաւակ*-առաջնորդ, կա՛մ գլուխ, կա՛մ աւագ»),[16] ո՛վ *հաւ*՝ նախահայրն էր բոլոր աստվածների և հայերի (հմմտ. *հաւ* «պապ, հոր հայրը» հնդեվրոպական ծագումով բառը):[17] Իսկ ո՞վ կարող էր ըմբռնվել այդպիսին. իհարկե, միմիայն Հայկը: Ի դեպ, Բելի դեմ Հայկի տարած հաղթանակի վայրը՝ Հայոց ձորը, հայտնի է որպես «Հավու ձոր. զի ասյպես կը կոչեր ժողովուրդ իր նախահավուն՝ Հայկին անունով»:[18] Ընդ որում, Հայկի անունը արմատակիցն է *հայր* և *հայ* բառերի[19] (հմմտ. հնդեվրոպական գերագույն աստծու անունից անբաժան *pəter- > *հայր* մակդիրը՝ նրա հունական Ζεῦν πάτερ, հին հնդկ. Dyáuš pitā, լուվ. tatiš Ti̯uaz, լատին. Iūpiter անվանումներում):[20]

Հայկի կերպարը իր առասպելաբանական-տոտեմական նախատիպերի միջոցով որոշակի կապեր է բացահայտում նաև ժայռապատկերի հաջորդ խորհրդանշան-

---

[11] *ՆՀԲ, հ. I, էջ 397:*

[12] *ՀԱԲ, հ. I, Եր., 1971, էջ 120:*

[13] *Ա. Արրահամյան, Հայոց գիր և գրչություն, Եր., 1973, էջ 234, 236:*

[14] *Т. Елизаренкова, В. Топоров, Древнеиндийская поэтика и ее индоевропейские истоки, "Литература и культура древней и средневековой Индии", М., 1979, стр. 68.*

[15] *ՀԱԲ, հ. III, էջ 67:*

[16] *«Բառգիրք հայոց», Քննական բնագիրը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները Հ.Ամալյանի, Եր., 1975, էջ 182-183:*

[17] *ՀԱԲ, հ. III, էջ 66-67:*

[18] *Գ. Սրվանձտյան, Երկեր, հ. I, Եր., 1978, էջ 383:*

[19] *С. Петросян, Племенной союз Хайаса-Аззи в системе двоичных противопоставлений, «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», թիվ 3, 1987, էջ 83-85:*

[20] *Т. Гамкрелидзе, В. Иванов, Индоевропейский язык и индоевропейцы, т. I- II, Тб., 1984, т. I, стр. 227, т. II, стр. 791.*

ների հետ: Երկնային խաչաներդիրով շրջանակ-անվին անմիջապես հաջորդող խորհրդանշանը բաղկացած է 7փոքր սկավառակներից (օղակներ), որոնք խորհրդանշում են երկնային լուսատուները: Վերջիններս այդ կերպ են պատկերվում ժայռապատկերներում, որովհետև հայերեն *ակն* բառը իր «աչք» նշանակությունից բացի (նույնպես առնչվում էր «լույս» հասկացությանը. հմմտ. *աչքի լույս*) ուներ թե՛ «լույս արձակող, լուսատու» նշանակությունները (հմմտ. *արեգ-ակն, *լուսնի-ակ> լուսնեակ, կայծ-ակն, մոլոր-ակ, փայլ-ակն*)[21] և թե՛ «ընդհանրապես՝ բոլորշի և գնդաձև առարկա. անիվ, գունդ» նշանակությունները:[22] Ի դեպ, առաջին սայլերի անիվները սկավառակի տեսք ունեին՝ հոծ էին, իսկ *անիւ* բառով նշվում էր ոչ միայն անիվն ինքը, այլև «արեգակի կամ լուսնի բոլորակությունը»:[23] Քննարկվող ժայռապատկերի 7 փոքր սկավառակների (օղակներ) դեպքում, կարծում ենք, թե գործ ունենք Բազումք (Բազմաստեղք, Բույլք, Ալավունք) աստղակույտի հետ: Սա բաղկացած է անզեն աչքով տեսանելի յոթ աստղերից և գտնվում է Ցուլի համաստեղության գլխային մասում:

ՆՀԲ-ում Հայկ//Օրիոն համաստեղության առթիվ կարդում ենք. «Աստեղատուն յերկինս՝ շքեղ եւ բազմապայծառ աստեղօք երեւելի, մերձ առ Բազմաստեղս, առընթեր ունելով կամ առ ոտս եւ զՇուն»:[24] Երկնային այս եռյակը Հայկ//Օրիոնը, Բազումք// Պլեյադները և Շուն//Շնիկ//Սիրիուս աստղը ժամանակին ժամադիտակի դեր են կատարել: Մեր դարաշրջանի Սիրիուսը աշնանային-ձմեռային երկնքի աստղ է, բայց մ.թ.ա. 2800-2600թթ. այն ամառային երկնքի աստղ էր, երևում էր լուսաբացին՝ արևածագն էր ավետում:[25] Այն պաշտող մեծամորցիները, ինչպես Է.Պարսամյանն է կարծում, «կարող էին լուսատուի պարբերական երևալը օգտագործել ժամանակը հաշվելու համար»:[26]

Ժամադիտակի դեր կատարել են նաև երկնային այս եռյակի մյուս երկու անդամները՝ Բազումք//Պլեյադները և Հայկ//Օրիոնը: Անցյալ դարում ևս գիշերվա ժամերը որոշելիս ժողովուրդն առաջնորդվում էր Բազումք և Կշեռք//Կշիռ աստղակույտերի դիրքով:[27] Ի դեպ, Բազումքը ժամանակի չափորոշիչ էր նաև հին Հունաստանում: Նրա հունական Πλειάς, Πλειάδες անվան արմատակիցն է πλειών բառը, որը նշում էր «ժամանակի շրջապտույտը»՝ «լրիվ տարի» իմաստով:[28] Բազումքի հետ միասին գիշերվա ժամերը որոշող Կշիռը նույն Հայկ//Օրիոն համաստեղությունն է: Միջնադարյան «Բառգիրք հայոց»-ում կարդում ենք. «*Հայկն*-Կշիռն, զոր Շամփուր ասեն, կամ Պատ(ր)-ուակք», իսկ «*Պատրուակ Հայկին* – ծածկոյթ Արեգականն, որ ի ժամանակս ամռանն Արեգական երեսն բռնի, որպէս ի ժամանակս գարնան զԲազմաստեղն, զոր գռեհիկ(ք) Կշիռ ասեն՝ Հայկն այն է իւր մեծամեծ աստեղօքն եւ մերձակայիւքն»:[29] Ամենայն հավանականությամբ, նույն Հայկ համաստեղությանն է վերաբերում Անանիա Շիրակացու հետևյալ նախադասությունը. «Իսկ զԺամադիտակն ասեն թէ մատակարար է ի միջի նոցա հիմն լեալ ամենայն աշխարհի» [«Իսկ Ժամադիտակի մասին, ասում են, թե նա (աստղերի) միջև կարգ սահմանողն է՝ հանդիսանալով աշխարհի հիմքը»]:[30]

---

[21] *Ա. Մ ե յ ե, Հայագիտական ուսումնասիրություններ, Եր., 1978, էջ 209-211: ՀԱԲ, հ. I, էջ 106-107, 310: ՀԲԲ, հ. I, Եր., 1944, էջ 29:*

[22] *ՀԲԲ, հ. I, էջ 29: ՀԱԲ, հ. I, էջ 109:*

[23] *ՀԲԲ, հ. I, էջ 122:*

[24] *ՆՀԲ, հ. II, Եր., 1981, էջ 31:*

[25] *«Մեծամոր (ուսումնասիրություն 1965-1966թթ. պեղումների տվյալներով)», Եր., 1973, էջ 148:*

[26] *Նույն տեղում, էջ 148:*

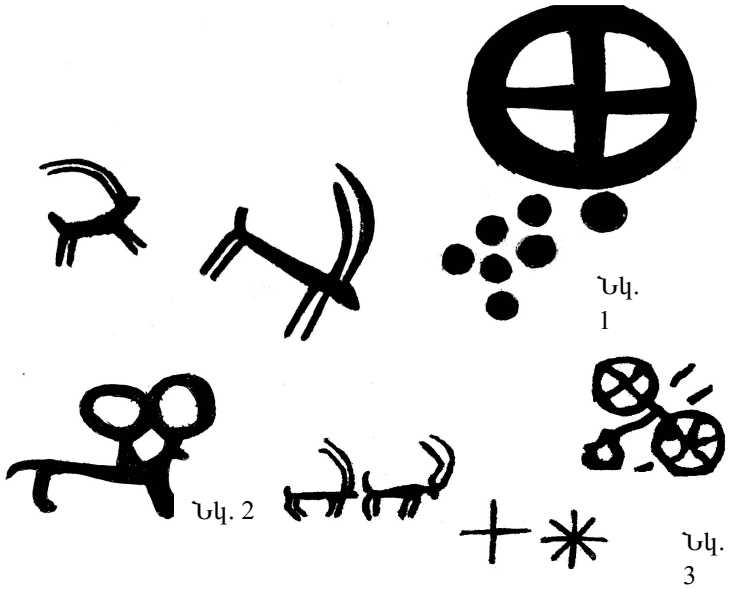
[27] *ՀԲԲ, հ. I, էջ 313:*

[28] *"Древнегреческо-русский словарь", т. II, М., 1958, стр. 1325. Շատ ժողովուրդների համար Բազումքը միջոց է ծառայել տարվա եղանակները որոշելիս (Ջ.Էյնաթյան, Տոմարի և երկնային լուսատուների կապը հայ տոմարագիտական մատենագրության մեջ, «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1986, թիվ 4, էջ 171):*

[29] *«Բառգիրք հայոց», էջ 178, 270: Բերված են մեր կողմից արված թեթևակի սրբագրումներով:*

[30] *Ա ն ա ն ի ա Շ ի ր ա կ ա ց ի, Տիեզերագիտութիւն և տոմար, Եր., 1940, էջ 22: Անանիա Շիրակացի, Մատենագրություն, Թարգմանությունը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները Ա. Աբրահամյանի և Գ.Պետրոսյանի, Եր., 1979, էջ 81:*

Հայկն ու հունական առասպելաբանության Օրիոնը միայն իրենց խորհրդանիշ համաստեղությունների նույնությամբ չէ, որ ընդհանուր գծեր են բացահայտում: Օրիոնը և Հայկը՝ որպես առասպելաբանական կերպարներ, հմուտ աղեղնավոր որսորդներ են, երկուսն էլ համարվել են վիթխարահասակ հսկաներ:[31] Չնայած Հայկի և Օրիոնի վերաբերյալ զրույցները այլ ընդհանրություններ չեն դրսևորում, այսուհանդերձ ներքոբերյալ նյութի միջոցով կարելի է բացահայտել նմանության ևս մեկ՝ նախնադարյան որսորդների պաշտամունքից եկող գիծ: Հունական մի առասպելի համաձայն՝ Պլեյադները (Πλειάδες) յոթ քույրեր էին, որոնք, հետապնդվելով որսորդ Օրիոնից, դարձել էին աղավնիներ: Զևսը, նրանց փոխադրելով երկինք, փոխակերպեց աստղերի՝ որպես Պլեյադների (Բազումք) յոթ աստղերից բաղկացած աստղակույտը:[32] Բացառված չէ, որ հնդեվրոպական առասպելում քույր-աղավնիների հետապնդման գործում իր դերն է ունեցել նաև երկնային ժամադիտակ եռյակի երրորդ անդամ ընդունված Շուն//Շնիկ/ /Սիրիուս աստղը՝ որպես որսորդ աստծու շան խորհրդանիշ: Սիրիուսը, «ըստ աստղային քարտեզի «Մեծ Շուն» անունը կրող համաստեղության առաջին աստղը լինելով հանդերձ, դիտվում է որպես անբաժան անդամ Օրիոնի՝ հախճապակյա բաժակ հիշեցնող այդ սքանչելի համաստեղության»:[33] Գ.Գուրզադյանի վերջին դիտարկման փաստագրումը կարծես լինի Գեղամա լեռների մեկ ուրիշ ժայռապատկերում (նկ.2)[34] շան և Հայկի ութաձև խորհրդանշանի համատեղ պատկերումը:



Բազումքի *Ալաւունք* (եզ. թվ. *Ալաւուն*) անվան[35] հիմքում, ինչպես և *աղաւնի* (<աղաւ-նի) բառի հիմքում, ընկած է հ.-ե. *aləu̯- «սպիտակ, փայլուն» նախաձևը:[36] Վերջինիս *aləbho- (հմմտ. *albho-)[37] տարբերակն է, հավանաբար, **աղաբ* ձևով ար-

---

[31] *Մ. Ա բ ե ղ յ ա ն, Երկեր, հ. I, Եր., 1966, էջ 39, հ. III, Եր., 1968, էջ 31:*

[32] *A. T a x o – Г о д и, Плеяды, «Мифы народов мира", т. II, стр. 317.*

[33] *Գ. Գ ու ր զ ա դ յ ա ն, Տիեզերքը ափի մեջ, Եր., 1987, էջ 129:*

[34] *Հ. Մ ա ր տ ի ր ո ս յ ա ն, Հ. Ի ս ր ա յ ե լ յ ա ն, Գեղամա լեռների ժայռապատկերները, «Հայաստանի հնագիտական հուշարձանները», հ. 6, ժայռապատկերներ, պրակ II, Եր., 1971, թիվ 192:*

[35] *ՆՀԲ, հ. I, էջ 13: «Բառգիրք հայոց», էջ 8:*

[36] *Գ. Ջ ա հ ո ւ կ յ ա ն, Հայոց լեզվի պատմություն. նախագրային ժամանակաշրջան (այսուհետև՝ ՀԼՊՆԺ), Եր., 1987, էջ 270: Նույնի՝ Հայերենը և հնդեվրոպական հին լեզուները, Եր., 1970, էջ 17, 143:*

[37] *ՀԼՊՆԺ, էջ 270:*

տահայտված *Աղաբասար* բառում, որը Բազումքի մեկ ուրիշ անունն է:[38] Ըստ երևույթին, սրանք եղել են *աղաւնի* բառի զուգահեռ ձևերը (*աղունիկ*-ի նման), իսկ *Ալաւունք* անունը հենց «Աղավնիներ» է նշանակել: Գիշերային երկնակամարին նախ Բազումք // Պլեյադները, ապա՝ Հայկ//Օրիոնը հայտնվելու պատճառով դրանց և իրենց խորհրդանշած առասպելաբանական կերպարների միջև ինչ-որ կապ է հորինվել և դարձել հենքը այն առասպելի, ըստ որի՝ քույր Պլեյադները, աղավնի դարձած Պլեյադները հետապնդվում էին որսորդ Օրիոնից:[39] Բնական է ենթադրելը, որ հետապնդումն իրագործվել է նախ՝ շան, ապա բազեի միջոցով՝ երբ յոթ քույրերն արդեն աղավնիներ էին դարձել:

Այս վերջին տեսանկյունից ուշագրավ է Քերքեզ//Քարքազ աստղի անունը, որը տեղադրում են Հայկ համաստեղության մոտ կամ նույնիսկ նրա մեջ:[40] Ըստ Ղ.Ալիշանի՝ *Քերքեզ//Քարքազ*՝ «անգղի արաբերեն անունն է»:[41] Այս բառն ունի իրանական ծագում և հայտնի է Ավեստայից (kahrkāsa), սողդերենից (črks), պարսկերենից (karkas), *օսերենից* (cærgæs), նշանակելով տարբեր գիշատիչ թռչուններ՝ դրանց թվում նաև բազե:[42] Բառացիորեն «հավակեր» նշանակող այս բառով հայերը նշելու էին որսկան բազեն. հմմտ. *հաւկուլ* «որսկան բազեի մի տեսակ (circus)»:[43] Հայկի՝ նախապես որսորդ աստվածության վերհուշն է արտացոլում Հայկ//Օրիոն համաստեղության *Շամփուր* կոչվելու հանգամանքը ևս: Հայտնի է, որ *շամփուր* բառը նշանակում է «սայրասուր գաւազան երկաթի կամ փայտեայ. յոր անցուցանեն զշերտս խորովելի մսոյ»:[44] Հ.Աճառյանը *շամփուր*-ի «խորովածի շիշ» բացատրությանն ավելացնում է հետևյալը. «Նշանակում է նաև «Orion կամ Հայկ համաստեղությունը. հմմտ. Էֆիմ. 109. «Հունիս 14, Երեւի Հայկն, որ է Շամփուրն»:[45] Նշենք, որ խոր նախնադարից սկսած որսորդ տղամարդուն էր բացառապես վերապահված խորոված անելու գրեթե ծիսական գործը:

Այսպիսով, բացառված չէ, որ Օրիոնի և Պլեյադների մասին առասպելն ունեցել է իր հայկական զուգահեռը, որում Ալաւունք//Պլեյադներ քույր-աղավնիների հալածիչ որսորդի դերում հանդես է եկել Հայկը իր Շնիկ//Սիրիուսով և Քարքազ//«բազեով»: Ի նկատի առնելով Մեծամորի վաղբրոնզիդարյան բնակիչների պաշտամունքում Սիրիուս աստղի, Օրիոն//Հայկի և Պլեյադներ//Ալավունքի երկնային եռյակ համակարգի անդամներ դիտվելու հանգամանքները, Պլեյադներին խորհրդանշող ծիսական իր կարելի է համարել Մեծամորում հայտնաբերված յոթփողանի կանթեղը:[46] Փոքր Պայտասարի քննության առարկա ժայռապատկերի յոթ սկավառակների (օղակների) պատկերը համարելով յոթնաստեղյան Բազումքի խորհրդանշանը, այն որպես պատկերագրություն առաջարկում ենք կարդալ *ալ*՝ Բազումքի առավել հին *Ալաւունք* անավն առաջին մասի հնչյուններին համաձայն (հմմտ. համարժեք *աղ* սկզբնամասը Բազումքի մեկ ուրիշ *Աղաբասար*, անվան մեջ):

Փոքր Պայտասարի ժայռապատկերի հաջորդ պատկերը՝ այծերի զույգը, առկա է նաև Գեղամա լեռների ժայռապատկերներից մեկում (նկ.3):[47] Այստեղ այծերի ընթացքի ուղղությունը ձախից աջ է՝ կրկնում է ցերեկային երկնակամարում Արեգակի (թվացյալ) ընթացքը: Այս պատկերը ևս ժամանակի կանոնավոր ընթացքի և նրա անվախճանության ցուցիչն է՝ գիշեր-ցերեկ կանոնավոր հերթափոխով. հմմտ. «գիշեր-ցերեկ» պատասխանն ակնկալող «Էրկու ախպեր իրար ետևից կվազեն, /Իրար հեչ չեն

---

[38] *ՀԱԲ, հ. I, էջ 117:*
[39] *Ю. Карпенко, Названия звездного неба, М., 1985, стр. 48.*
[40] *Ղ. Ալիշան, Հայոց հին հավատքը կամ հեթանոսական կրոնը, էջ 72: ՀԱԲ, հ. IV, Եր., 1979, էջ 574: ՀԲԲ, հ. IV, Եր., 1945, էջ 571:*
[41] *Ղ. Ալիշան, նշվ. աշխ., էջ 89-ի ծան.:*
[42] *В. Абаев, Историко-этимологический словарь осетинского языка, т. I, М.-Л., 1958, стр. 302-303.*
[43] *ՀԲԲ, հ. III, Եր., 1944, էջ 86:*
[44] *ՆՀԲ, հ. II, էջ 464:*
[45] *ՀԱԲ, հ. III, էջ 492:*
[46] *«Մեծամոր (Ուսումնասիրություն 1965-1966թթ. պեղումների տվյալներով)», էջ 129, նկ. 128:*
[47] *Գ. Կարախանյան, Պ. Սաֆյան, նշվ. աշխ., թիվ 25, նկ. 1:*

հասնի» հանելուկը:[48] «Այծ»/«երկինք»/«ժամանակ» առասպելաբանական-իմաստաբանական զուգադրումները իրենց արտացոլումներն են գտել *տիկ, տիւ* և *տի* բառերի լեզվաբանական կապի տեսքով: Նախահնդեվրոպական DY արմատից սերած այս բառերից *տիկ*-ը նշանակում է «տկճոր, պարկապզուկ» (<«այծ»), *տիւ*-ը՝ «ցերեկ, օրվա լույս մասը», *տի*-ն՝ «օր», «տարիք, հասակ», «դար, ժամանակաշրջան»:[49] Նախնադարյան հեռավոր ժամանակներից եկող առասպելաբանական նույնպիսի կապեր են բացահայտվում մի կողմից հայ ժողովրդական հավատալիքների հետաքրքիր կերպարներից Ժուկ ու Ժամանակի և նրա սպիտակ ու սև կծիկների, մյուս կողմից՝ զույգ այծերի կերպարների միջև: Առաջինների առթիվ Մ.Աբեղյանը գրում է. Ժուկ ու Ժամանակը «իշխում է որպես գերագույն զորություն ցերեկվա լույսի և գիշերվա խավարի կանոնավոր ընթացքի՝ աստղազարդ երկնքի պտույտի վրա… Ժուկը ձեռքին ունի երկու կծիկ, որոնցից մեկը սպիտակ է, մյուսը՝ սև: Դրանք խորհրդանիշն են ցերեկվա ու ցերեկվա երկնքի և գիշերվա ու գիշերվա երկնքի»:[50] Այս վերջին հանգամանքը արտացոլված ենք գտնում նաև հայ ժողովրդական հեքիաթներում և «գիշեր-ցերեկ» պատասխանն ակնկալող հետևյալ հանելուկում. «Սև կծիկը վեր նետեցի,/Ճերմակը վար ցրգի (գցել)»:[51] Այսպիսի մի պահ է պատկերում Փոքր Պայտասարի ժայռապատկերը, որտեղ ցերեկը խորհրդանշող աջակողմյան (մեր դիտակետից) այծը պատկերված է վայրէջքի վիճակում, իսկ գիշերը խորհրդանշող այծը՝ վերելքի մեջ (նկ. 1):

Ժայռապատկերի այծերի զույգի և առասպելաբանական այդ կծիկների խորհրդանշային նույնությունը հաստատվում է նաև *կտիկ* և *կծիկ* բառերի ակնհայտ կապի միջոցով: *Կտիկ* նշանակում է «այծ», իսկ *կծիկ*՝ «ինքն իր վրա գնդաձև փաթաթված թել»:[52] Այս բառերի միջև առկա *տ/ծ* համարժեքության տեսանկյունից հմմտ. այնպիսի նույնածագում զույգերի գոյությունը, ինչպիսիք են *բուտ/բուծել, մուտք/մուծել, տատանել/ծածանել, պղտոր/պիղծ* և այլն: *Կծիկ* բառը Գ.Ջահուկյանը բխեցնում է հ.-ե. *gug̑- նախաձևից.[53] հ.-ե. *gug̑- > հայ. **կուծ + իկ > կծիկ*: *Կտիկ* «այծ» և *կծիկ* բառերի լեզվաբանական և իմաստաբանական կապը բացատրվում է այծամազի շատ վաղ օգտագործման հանգամանքով: Արդեն ապացուցված է, որ այծի ընտանեցումը և վաղ տարածումը տեղի են ունեցել մ.թ.ա. IX-VIII հազարամյակների ընթացքում և այն տարածքում, որն ընդգրկում էր «Փոքր Ասիայից և Հյուսիսային Միջագետքից մինչև պատմական Իրան»[54] ձգված գոտին: Ուրեմն, այն ընդգրկել է նաև Հայկական Տավրոսը (առնվազն) կամ ամբողջ Հայկական լեռնաշխարհը: Հնդեվրոպաբանները հ.-ե. *peḱ- արմատից են բխեցնում ժառանգ լեզուներում «ոչխար» և «մորթի, բուրդ, մազ, սանրել» նշանակությամբ բազմաթիվ բառեր, որոնց թվում է նաև հայ. *ասր* «բուրդ» բառը:[55] Այծամազի առումով ուշագրավ է հայ. *ճար* բառը, որը նշանակում է ինչպես «խոյ, նոխազ», այնպես էլ «մազ, մազեղեն» (անգամ՝ «ճիու պոչի ու բաշի մազը»), իսկ նրանից ածանցյալ *ճարի* բառը նշանակում է «մազոտ, թավ մազեր ունեցող»:[56]

Ժուկ ու Ժամանակի սպիտակ ու սև կծիկները, խորհրդանշելով ժամանակի պարբերական և անվախճան ընթացքը, դրանով իսկ տիպաբանական սերտ կապ են բացահայտում մեր առաջին տոմարադիր Հայկ նահապետի և Ժուկ ու Ժամանակի կերպարների միջև: Դիտարկելով երկնքի ու ժամանակի հետ նրանց դրսևորած կապերը՝ Կ.Մելիք-Օհանջանյանը ենթադրում է, որ այս տեսանկյունից Հայկի կերպարը

---

[48] *Ս. Հարությունյան, Հայ ժողովրդական հանելուկներ, Եր., 1965, էջ 17:*
[49] *Н. Андреева, Раннеиндоевропейский праязык, М., 1986, стр. 86-87: ՀԱԲ, հ. IV, Եր., 1979, էջ 403, 405, 410:*
[50] *Մ. Աբեղյան, Երկեր, հ. VII, Եր., 1975, էջ 48:*
[51] *Ս. Հարությունյան, նշվ. աշխ., էջ 17:*
[52] *ՀԲԲ, հ. II, Եր., 1944, էջ 445, 497:*
[53] *ՀԼՊՆԾ, էջ 126:*
[54] *Т. Гамкрелидзе, В. Иванов, նշվ. աշխ., հ. II, էջ 588:*
[55] *ՀԱԲ, հ. I, էջ 282-283:*
[56] *ՀԲԲ, հ. II, էջ 251:*

կարող է ներկայացնել տիպաբանական զուգահեռը հունական Ուրանոս և Քրոնոս աստվածների, նաև դրանց գործառույթներն իր մեջ միավորող իրանական Զրվանի:[57]

Փոքր Պայտասարի ժայռապատկերի այծերի զույգի պատկերը Հայկ աստծու կերպարին առնչվում է թե՛ առասպելաբանական-տիեզերական տեսանկյունից (Հայկի հանդես գալը որպես ժամանակի ընթացքը կանոնավորող տոմարադիր), թե՛ առասպելաբանական-տոտեմական տեսանկյունից (Հայկի տոտեմական նախատիպը առաջնորդ քարայծն էր):[58] Ուրեմն, ժամանակի գիշեր-ցերեկ անվախճան հերթափոխը խորհրդանշող այծերի զույգի պատկերը համահունչ է ժայռապատկերի առասպելաբանական հենքին: Ըստ այսմ, տրամաբանության պահանջով, ժայռապատկերի մյուս պատկերների հետ միասին, այն պետք է ամբողջացներ նաև ժայռապատկերի պատկերագրությունը: Կարծում ենք, որ այծերի զույգի միջոցով ժայռապատկերում արտահայտված է «զույգ» հասկացությունը՝ իր *ան* հնչյունական համարժեքով: Հիշենք միջնադարյան «Բառգիրք հայոց»-ի «*Անարան*-դարան» բառը,[59] որի սկզբնամասն ընթերցվում է *ան*: Սրան «դարան» բացատրությունը տվող բառը մենք, տարբեր համարելով *դարան* «պահարան» և դարան «թաքստոց, ամրանալու տեղ, առյուծի որջ» նշանակող նույնահունչ բառերից, համարում ենք ածանցավոր ձևը «զույգ, երկու» նշանակող *դար* բառի (վերջածանցի համար հմմտ. *բերան, լուսան, կռան, հօրան, պարան* և այլն): Այս դեպքում «զույգ» նշանակող *անարան* բառը բաղկացած կլինի **ան* արմատից և *-արան* վերջածանցից (վերջածանցի համար հմմտ. *դատարան,թանգարան, ճեմարան* և այլն): Հնագույն հայերենի **ան* արմատը՝ իր **հան* տարբերակի հետ միասին, իզուր է փոխառյալ համարվում իրանական լեզուներից (հմմտ. ավեստ. hāma-/hama«նույն, նման, ամբողջ»), որովհետև դրանք որպես առաջին բաղադրիչ պարունակող *անդորր, անտառ, հանգէտ, հանուր* բառերը բնիկ հայերեն են:[60] Ի դեպ, բնիկ են նույնիսկ հնդեվրոպական համապատասխան արմատի m հնչյունը պահած ձևերը՝ *ամէն, ամորձի* և *ամուսին* բառերը:[61]

Այծերի զույգի պատկերին՝ որպես մեհենագրություն, վերագրված *ան* ընթերցումը ամբողջ պատկերագրությանը տալիս է *հաւ-ալ-ան* տեսքը: Կարծում ենք, թե գաղտնագրված **հաւալան* բառը ուղղակի կապի մեջ է հայ առասպելաբանությանը քաջ հայտնի հավլունի թրի մեկ այլ՝ *հաւալանի* անվան[62] հետ: Գ.Սրվանձտյանցի հաղորդած ստուգաբանությունը (հաւլունի<*հաւու ուլնի)[63] Հ.Աճառյանը մերժում է՝ համարելով ժողովրդական ստուգաբանության արդյունք:[64] *Հաւալանի* բառի *հաւլունի* տարբերակը մենք բխեցրել ենք հ.-ե.*sāu̯el- նախաձևից՝ *-ունի* վերջածանցի հավելումով[65]: Այս բառի *Հաւալանի* <**հաւ-ալ-անի* տարբերակի առաջին բաղադրիչը վերոհիշյալ հաւ <հ.-ե. *sāu̯- «փայլել, լույս տալ» արմատն է, երկրորդ բաղադրիչը նույնպես հնդեվրոպական ծագում ունի և որպես վերջածանց առկա է *թակաղ, կաղաղ, կենցաղ, տարգալ* և այլ բառերում,[66] երրորդ բաղադրիչը դարձյալ հնդեվրոպական ծագում ունեցող *-անի* վերջածանցն է՝ առկա *լեզուանի, հոլանի, հովանի, պիտանի* բառերում: Ժայռապատկերի մեհենագրության *հաւ-ալ-ան* հնչյունախումբը *հաւալանի* բառից

---

[57] *Կ. Մելիք – Օհանջանյան, Միքրա-Միհրի արքանյակներն ու գործակալները, «Գրական-բանասիրական հետախուզումներ», գիրք 1, Եր., 1946, էջ 321:*

[58] *Ս. Պետրոսյան, Հնագույն Հայաստանի գլխավոր աստվածությունների շուրջ, «Հայաստանի էկոլոգիական հանդես», 2003, թիվ 2, էջ 125-131:*

[59] *«Բառգիրք հայոց», էջ 18:*

[60] *ՀԱԲ, հ. III, էջ 18-19: ՀԼՊՆԺ, էջ 245:*

[61] *Ա. Մեյե, Հայագիտական ուսումնասիրություններ, էջ 70: ՀԱԲ, հ. I, էջ 153-154, 160, հ. III, էջ 582:*

[62] *ՀԲԲ, հ. III, էջ 79:*

[63] *Գ. Սրվանձտյանց, նշվ. աշխ., հ. I, էջ 394-395:*

[64] *ՀԱԲ, հ. III, էջ 72:*

[65] *Ս. Պետրոսյան, Դասերը և եռադասության դրսևորումները հին Հայաստանում, Եր., 2006, էջ 190-191: Նույնի՝ Հայոց մեհենագրության ակունքներում, էջ 5:*

[66] *ՀԱԲ, հ. II, Եր., 1973, էջ 492: ՀԼՊՆԺ, էջ 233:*

տարբերվում է միայն վերջածանցով՝ *-անի*-ի փոխարեն՝ *-ան*: Միևնույն ծագումն ունեցող այդ վերջածանցներից երկրորդը վերոհիշյալ *ան* վերջածանցն է:[67] Եթե ընթերցվող **Հաւալան* բառը որպես Հայկ աստծու մակդիր է արտացոլվել ժայռապատկերում, ուրեմն, նույն բառի տարբերակով կաչված Հավալանի առասպելական թուրը նախապես վերագրվելու էր Հայկին: Թրի և արևի ճառագայթների առասպելաբանական զուգորդումը ևս բնորոշ է եղել մեր նախնիներին և արտացոլված է «արևի շողք» պատասխանն ակնկալող ժողովրդական հետևյալ հանելուկում. «Թուրն վար ինկավ/Չթկուն (ձայն) չելավ»:[68]

Հավալանի//Հավլունի թրի ընկալումը՝ որպես արեգակնային լույսի առարկայացում, պայմանավորել է (թագավորական գործոնի հետ միասին) նրա վերագրումը Տրդատ թագավորին: *Տրդատ* (<հրան. *Տիրիդատ*) անունը դա կրած Հայոց թագավորին առնչում է Տիր/Տիւր աստծուն, որը հելլենիստական Հայաստանում համադրված էր արեգակնային լույսի անձնավորում Ապոլոնի հետ:[69] Ընդ որում, Հավլունի թուրն ի վերջո վերածվում է խաչի, որը նախաքրիստոնեական դարերում խորհրդանշում էր նույն արեգակնային լույսը: Այդ առիթով ուշագրավ է Գ.Սրվանձտյանցի հետևյալ դիտողությունը. «Վարդան աշխարհագիր կը գրե, թե «Հաւ հալունի թուրն Տրդատայ էառ Սուրբ Լուսաւորիչն եւ օծեալ որպէս զխաչ ետ ի յօդն բանիւն Աստուծոյ՝ ի գլուխ լերինն Սեպհոյ»:[70] Հավլունի թրի խաչի վերածման մասին են խոսում նաև Խազան լճի անունները: Եթե դրանցից *Խազան*-ը (<*խազ-ան*, իսկ *խազ/խանձ/խանդ* < հ.-ե. *գ̥ṇd- «փայլել, վառել»)[71] արտացոլում է առասպելական այս թրի փայլատակելու, այրելու հատկանիշները, ապա նրա *Խաչլու* (<*խաչ*+թրք. *-լու* վերջածանց) անունը ուղղակի կապի մեջ է թրի նաև լուսատու խաչ ըմբռնվելու հավատալիքի հետ: Ավանդազրույցներից մեկի համաձայն՝ Հարք գավառում գտնվող այս լիճն էր Հավլունի թուրը նետել Պռոշ թագավորի կրտսեր որդին՝ կատարելով հոր կամքը: Նույն այդ ավանդազրույցի մեջ ասվում է, որ «երբ այս ծովը (լիճը) ցամքի, այդ թուրը բռնող ձեռք մը աշխարհ կուգա, մնացածն Աստծո գիտնալիքն է»:[72] Ուրեմն, Հավլունի թրի հետ կապված է եղել աշխարհի վերջի և նորացման ակնկալիքը, որը ևս բնորոշ էր արեգակնային լույսն ու անվախճան ժամանակն անձնավորած աստվածներին: Այդպիսի մեսիական հատկանիշներ ունեին ինչպես Միթրա-Միհրը, այնպես էլ նրա վիպական զուգահեռ կերպարները՝ «Վիպասանք»-ի (և այլ ավանդազրույցների) Արտավազդը և «Սասնա ծռերի» Փոքր Միհրը:[73] Պռոշ թագավորը Հավլունի թուրը պետք է ժառանգած լիներ իր նախնիներից (անձամբ ձեռք բերելու մասին հաղորդումներ չկան), որոնք լինելու էին Հայկի սերունդներից, քանի որ բնակվում էին հին Հարքի տարածքում: Հայկի բուն տիրույթն էր սա, և Հայկն էր այն անվանակոչել *Հարք*, իսկ նրա կենտրոնատեղին՝ Հայկաշեն:[74] Լաթարում նստած Պռոշ թագավորի գերեզմանը ցույց էին տալիս այնտեղ, որտեղ ժամանակին իշխում էին Խոռխոռունի նախարարները: Իսկ Խոռխոռունի նախարարական տոհմը սերված էր համարվում Հայկի զինվոր որդի Խոռից:[75]

Անկասկած, արեգակնափայլ-հրեղեն Հավալանի//Հավլունի թրի առաջին տերը համարված Հայկից էր այն ժառանգության անցել նրա սերունդներին՝ ավանդական Խոռից սկսած մինչև առասպելական-ավանդական Պռոշ թագավորը: Ըստ այսմ, մեր հնագույն քրմերը, երբ Փոքր Պայտասարի ժայռապատկերին գաղտնագրում էին *հաւ-*

---

[67] *ՀԼՊՆԺ, էջ 234, 354: «Հայոց լեզվի պատմական քերականություն», հ. II, Եր., 1975, էջ 93:*

[68] *Ս. Հ ա ր ու թ յ ու ն յ ա ն, նշվ. աշխ., էջ 5:*

[69] *Գ. Ս ա ր գ ս յ ա ն, Հելլենիստական դարաշրջանի Հայաստանը և Մովսես Խորենացին, Եր., 1966, էջ 37, 43:*

[70] *Գ. Ս ր վ ա ն ձ տ յ ա ն ց, նշվ. աշխ., հ. I, էջ 571-572:*

[71] *ՀԱԲ, հ. III, էջ 310-311, 329-330:*

[72] *Գ. Ս ր վ ա ն ձ տ յ ա ն ց, նշվ.աշխ., հ. I, էջ 394-395:*

[73] *Թ. Ա վ դ ա լ բ ե գ յ ա ն, Հայագիտական հետազոտություններ, Եր., 1969, էջ 38-41, 49-50:*

[74] *«Մովսիսի Խորենացւոյ Պատմութիւն Հայոց», Եր., 1981, Ա, ժ: «Մեբէռոսի եպիսկոպոսի պատմութիւն», Եր., 1939, գլ. Ա, էջ 3:*

[75] *Խ ո ր ե ն ա ց ի, Ա, ժբ:*

ալ-ան հնչյունակապակցությունը, ապա քաջ գիտակցում էին, որ դա Հավալանի թրի տիրոջ՝ իրենց գերագույն աստված **Հաւալան*//«Լուսավորիչ» Հայկի մակդիրն է:

ОПЫТ ИНТЕРПРЕТАЦИИ И ДЕШИФРОВКИ ПИКТОГРАФОВ ОДНОГО НАСКАЛЬНОГО ИЗОБРАЖЕНИЯ

___ *Резюме* ____ ____ *С. Петросян* ___

В наскальных изображениях Армении зафиксированы не только композиционные житейские сюжеты, но и символические сцены. Некоторые знаки этих сцен, по нашему мнению, являются фонетическими иероглифами. В Гегамских горах, у вершины Малого Пайтасара находится небольшое наскальное изображение, которое состоит из трех семантически связанных одна с другой частей, образующих единую сцену. Они представляют символы неба (“небо-солнце”) и плеяд (“семерка светил”), а также символы дня и ночи (фигуры “космических коз”). Последовательность символов-знаков и символов-фигур позволяет видеть здесь мифотворческую основу сцены, связанную с мифом о первопредке-верховном боге предков армян. Возможно, указанное изображение появилось под влиянием культа hАйка.

Известно, что имя божественного первопредка в мире первобытного человека передавалось порою лишь закодированным методом. Исходя из этого метода, символы-знаки и символы-фигуры указанного иероглифического текста подбирались таким образом, чтобы в них фонетически отражались части имени бога. В качестве иероглифов они вместе читаются հաւ-ալ-ան (ср *հաւ*ան “небо”, *Ա*լաւունք “Плеяды”, *ան*ալան “двойня”). Налицо эпитет верховного бога “лучезарный, светозарный” (<и.-е. *sāu̯- “сиять, блестеть”). Ср. Имя мифологическо-сказочного меча Հաւալանի/ Հալունի, а также эпитет hАйка խայտակն “ясноокий, с искрящимися глазами”.

Լարիսա ԵԳԱՆՅԱՆ

ԳԱՅԼԻ ԶՈՀԱԲԵՐՈՒԹՅԱՆ ՎԱՂԲՐՈՆԶԻԴԱՐՅԱՆ ԾԵՍԻ ԳԱՂՏՆԱԳԻՐԸ ՀԱՅՈՑ «ԳԵԼԿԱՊԻ» ԱՂՈԹՔՆԵՐՈՒՄ

Մ.թ.ա. 28-26 դարերով թվագրվող Մեծ Սեպասարը պատկանում է Հայկական լեռնաշխարհում վաղ բրոնզի դարաշրջանին հատուկ, բնական բլուրի վրա կառուցված հուշարձաններին: Սարի գագաթի հարթության կենտրոնում, արևելք-արևմուտք ձգվածությամբ, պատի նմանվող բնական ժայռի կտրվածքով եզերված, դեպի հյուսիսային լանջն իջնող առաջին հարթակի վրա՝ բնական փոսորակում, կառուցված է սրբարանը: Այն հյուսիս-արևմուտք հարավ-արևելք ձգվածությամբ ուղղանկյուն կառույց է (երկ.՝ 5,5 մ, լայն.՝ 4,7մ, պատերի բարձր.՝ 1-1,20մ): Սրբարանի ներքին տարածքը հագեցած է կարմիրով. պատերը շարված են կարմիր քարով, կարմիր փոշով էր ծածկված հատակը: Սրբարանի արևելյան կեսում, հատակի վրա բացվում է անոթ-կրակարանի բերանը (տրամ.՝18սմ):Անոթ-կրակարանի մեջ մոխիրի և այրված ճյուղերը վկայում են, որ կրակը ծեսի կարևոր մանրամասերից մեկն է:

Սրբարանի հատակին, օջախ-կրակարանից արևմուտք, արևմտյան պատից 70սմ հեռու, կրակարանից կարմիր քարերի աղեղնաձև դասավորությամբ անջրպետված, բացվեցին զոհաբերված յոթ գայլերի գանգեր: Գանգերից վեցը կողքկողքի դրված էին հատակին, մոխիրի, այրված ճյուղերի և վաղբրոնզիդարյան բեկորային տարաբնույթ խեցեղենի խառնակույտի հետ: Մի գանգը դրված էր տափակ և փոքր երկու սալերի վրա կուտակված տարաժամանակյա անոթների բեկորների կույտը ծածկող փոքր սալի վրա: Զոհաբերված յոթ գայլերի գանգերն առանց ստորին ծնոտների էին: Ստորին ծնոտները գտնվեցին սրբարանի հատակի տարբեր մասերից:

Ըստ հնդեվրոպական դիցաբանական ընկալումների գայլն Աշխարհի կենտրոնից բարձրացող Սրբազան առանցքի մոտ ունի իրեն հատկացված տեղը, որով էլ պայմանավորված է նրա դերը ծիսակարգում: Գայլն աստվածների կենդանիների շարքում է: Այստեղից հետևում է, որ գայլի պաշտամունքի, ինչպես նաև ծիսական զոհաբերության մեջ պիտի արտացոլվեր նրա՝ աստվածային կենդանի և մահաբեր լինելը:

Իսկ ինչո՞ւ են սրբարանում թողնվել միայն գլուխները: Խեթական ծիսական տոների գագաթնակետը այն տեսարանն էր, երբ BIBRU-ն՝ ոսկյա կամ արծաթյա կենդանակերպ (կենդանու գլխի, վզի կամ այլ մասի ձևով) անոթը լցնում էին գինով... և խմում:[1] Խեթական ծիսակարգում թագավորը, թագուհին և քուրմը գինի կամ գարեջուր էին խմում կենդանակերպ խորհրդանշական անոթից՝ աստծո արարածի ուժը ձեռք բերելու համար:[2]

Հնագույն ցեղերի հոգևոր մշակույթի հարցերը բարդ և դժվարին խնդիրներ են առաջին հերթին այն պատճառով, որ հազարամյակների ընթացքում շատ բաներ անվերադարձ կորսված են, և մեզ հասած նյութական մնացորդներն էլ հաճախ թույլ են տալիս վերականգնել ծեսի միայն տեսանելի կողմերը: Իհարկե, անհնար է ամբողջությամբ վերականգնել ծեսի պատկերը, սակայն իրենց տեղում նախնական դիրքով (in situ) պահպանված զոհաբերության ծեսի նյութական մնացորդների մանրամասները համադրելով պահպանված և հաճախ արմատները չտրոհված նախահայրենիք հասնող հավատալիքների հետ: Փորձենք վեր հանել ծիսական զոհաբերության բովանդակությունը, որպեսզի մեզ հասածը չդառնա ծեսի կամ արարողության միայն տեսանելի կողմերի արձանագրում:Հնդեվրոպական ակունքներից եկող գայլի պաշտամունքի և զոհաբերության ծեսի հնարավոր ամբողջական պատկերը վերականգնելու համար աղբյուրագիտական նշանակություն ունեն նաև բանագիտական նյութերը:

Հայաստանի ազգագրական տարբեր շրջաններում ժողովրդի բանավոր ավանդության մեջ պահպանվել են «գելկապի» կամ «գայլկապի» կոչվող հմայական աղոթք-

---

[1] *В. А р д з и н б а, Ритуалы и боги древней Анатолии, М., 1982, стр. 63.*

[2] *E. F o r r e r, Das Abendmahi in Hatti-Reiche.-Actes du XX Congres International des Orientalistes. 1938. Louvain 1940, էջ 127:*

ները, որոնք անկախ կախարդանքի կամ դյութանքի ձևից նույն բովանդակությունն ունեն, և նպատակը մեկն է՝ դրսում մնացած մարդկանց և կենդանիներին փրկել գայլի բաժին դառնալուց:[3] Գելկապի աղոթքները հաճախ ուղեկցվում են հմայական արարողություններով, որոնց բնորոշը հետևյալն է. շերեփը երեք կամ յոթ անգամ աղոթած մազե դերձանով կապել սյանը, այնուհետև, երբ գտնվել ու վերադարձել են դրսում մնացածները, արձակել կապերն ու շերեփը հանել սյան վրայից: Գելկապի հետ կապված մեկ այլ հմայական արարողություն է, տրեխի կամ գուլպայի վրա թելի յոթ հանգույց անելով, կացինը սանդերքի երկշարք ատամների մեջ դնելը:[4] Կա նաև մեկ այլ տարբերակ, երբ շերեփը սև պարանով կապում են տան սյունից, դանակ են ծալում կամ տրեխի թելին յոթ հանգույց են անում, գցում սանդերքի ատամների արանքը, վրան դնում կացին և նման իրեր: Եվ քանի դեռ կապանքը չի քանդված, գայլը եթե նույնիսկ յոթ օր ընտանի կենդանու մոտ լինի, չի վնասի:[5] Ինչպես և նախորդ տարբերակներում, կորուստը գտնելուց հետո սանդերքի միջից կացինն է հանվել, և քանդվել են հանգույցները: Ղարաբաղում, երբ չէին կարողանում գտնել կորած անասունը, որպեսզի այն գայլի բաժին չդառնար, խորհրդանշական ձևով վերջինիս երախը կապում էին, որ կոչվում էր կուլկապ: Քուղ կամ պարան էին վերցնում և դրանով օղում երեք շրջան էին անում, ենթադրաբար այն վայրում, ուր կորել էր անասունը, ասելով. «Գայլ եմ բռնում, գայլ եմ կապում»: Այնուհետև քուղը կամ պարանը կապում էին եռահանգույց դանակի կամ դաշույնի ծայրին: Այլ տարբերակում կացնով օղում նույնանման շարժում անելուց հետո այն խփում էին սանդերքի ատամների մեջ և այնպիսի տեղ թաքցնում, որ ոչ ոք չկարողանար ձեռք տալ:[6] «Գելկապի» աղոթքների խոսքային մասին զուգահեռ կատարվում էին նաև գործողություններ, որոնք ներկայացնում են զոհաբերության ծեսի համառոտ պատկերը: Եվ գործողության ընթացքում կարևոր է նախ «գելկապի» աղոթքների կատարման ձևը: Վերջիններս, որպես չարքերից պաշտպանող գործողություն, ոչ թե կատարվում, այլ արտասանվում կամ երգվում են, այսինքն՝ խոսքը համարժեք է գործողությանը:[7] Խոսքը՝ որպես հմայական կամ կախարդական բանաձև՝ անեծք կամ մաղթանք, պահանջում է արտաբերման համապատասխան հնչերանգ: Հնագույն ծագում ունի այն պատկերացումը, թե խոսքը բարձրաձայն հնչելիս ստանում է սրբազան ուժ և ըստ այդմ էլ համապատասխան ազդեցություն է գործում:

Պիտի ենթադրել, որ մեզ հասած «գելկապի աղոթքներ» հմայական բանաձևերը գուցեև հենց այդպիսին էլ եղել են և արտասանվել են ծիսական գործողության՝ զոհաբերության ժամանակ: Երբ զոհաբերության ծեսն այլևս դադարել է որպես գործողություն իրականացվելուց, պահպանվել է միայն ծիսակարգի խոսքային մասը, իսկ ուղեկցող պայմանական գործողությունները դարձել են իրական զոհաբերությունը խորհրդանշող հմայական բանաձև: Նման հմայական բանաձև էր «գելկապ» կոչվող և գայլի հասցրած հիվանդությունից բուժելու համար Գամիրքի հայերի կողմից օգտագործվող պահպանակը: [8]

Հայոց «գելկապի» աղոթքները սովորաբար սկսվում են *ալալոց-թալալոց, ալալոս-թալալոս, ալալոս-գալալոս* կրկնավոր հարադրություններով: Ըստ Ս. Հարությունյանի՝ «հնարավոր է, որ սրանց տակ թաքնված են մերձիմաստ կամ նույնիմաստ ոգի-

---

[3] *Ս. Հ ա ր ո ւ թ յ ո ւ ն յ ա ն, Գայլի հնագույն պաշտամունքի արտացոլումները հայոց «գելկապի» աղոթքներում, Հայաստանի Հանրապետությունում 1993-1995թթ. հնագիտական հետազոտությունների արդյունքներին նվիրված 10-րդ գիտական նստաշրջան, զեկուցումների թեզեր, Եր., 1996, էջ 44:*

[4] *Նույնը:*

[5] *Մ. Ա ք ե ղ յ ա ն, Երկեր, հ. Է, Եր., 1975, էջ 93:*

[6] *Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, հ. 12: Ստ. Լիսիցյան, Լեռնային Ղարաբաղի հայերը, (ազգագրական ակնարկ), Եր., 1981, էջ 62:*

[7] *Ա. Ի ս ր ա յ ե լ յ ա ն, Ոչ իրեղեն հմայական պահպանակներ, Հայ ժողովրդի մշակույթ, XIII, Եր., 2006, էջ 77:*

[8] *Վ. Թ ե մ ո ւ ր ճ յ ա ն, Գամիրքի հայերը, Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, հ. 1, Եր., 1970, էջ 150-151, տողատակ 11:*

ների անուններ՝ վերածված դրանցից սպառնացող վտանգի իրադրությունը մոդելավորող դարձվածի»:[9]

Հայոց մեջ կար *թալալոց* մանկական հիվանդությունը, որի համար ապաքինման միջոց էր նույն անունով ծակ քարի միջով երեխային անցկացնելը: Կար նաև Սբ Թալալոսի տոնը, որ նշել են թալկացող երեխաների մայրերը:[10]

Մեծ պասի 49-օրյա բեռնաթափման ամենամեծ ծանրությունն ընկնում էր առաջին շաբաթվա վրա, որ քրիստոնեական օրացույցով կոչվում է Սբ Թեոդորոսի, իսկ ըստ հայոց հավատալիքների՝ Թալալոսի շաբաթ: Եվ այդ շաբաթվա կարևոր օրը կիրակին էր, որն ըստ եկեղեցական օրացույցի կոչվում է Սբ Թեոդորոսի, Թորոսի, Թորվան Թորոսի կամ Թալալոսի կիրակի: Ըստ հայոց հավատալիքների՝ Թալլալոց կիրակին նվիրված էր երեխաներին *թալալոց* հիվանդությունից պաշտպանելուն: Մեծ պահքի երկրորդ օրը կոչվում էր կատաղած շան կիրակի, իսկ երրորդ օրը՝ կայծակի կիրակի:[11] Հին տարվա մահվան և նոր տարվա ծննդի՝ ձմեռվա ավարտի և գարնան գալուն համապատասխանող Մեծ պասի առաջին շաբաթվա ընթացքում կատարվող ծիսակատարությունները, ինչպես տեսնում ենք, կապված են Թալալոս-Թալալոցի հետ:

Հայոց մեջ կային սրբատեղիներ, որտեղ տանում էին ուշագնացությամբ տառապող հիվանդներին: Իսկ թուլանալը կամ թալկանալը վախի հետևանք է, որ կարող էր լինել նաև ալերից, որոնք մարդկանց բազմանալուն թշնամաբար տրամադրված չար ոգիներ են: Բերենք ընդամենը երկու օրինակ: 20-րդ դարի սկզբին Վասպուրականում, Արտամետի այգիների մոտ կար Սուրբ Թալալոս սրբատեղի, որտեղ գալիս էին ուշագնացությունից տառապողները:[12] Բասենում ջրաղացի մոտ ածող մի ուռենի համարվում էր սուրբ և կոչվում էր «Թալալոցի ծառ»: Այստեղ ծաղկազարդի կիրակի օրը ուշագնաց եղողներին և ընկնավորներին էին բերում և պառկեցնում ծառի տակ: Եթե որոշ ժամանակ հետո հիվանդը ննջում էր, ուրեմն առողջանալու էր:[13] Թալալոսից բուժվելու սուրբ տեղերից էին նաև Ծակ քարերը: Քարի միջով անցնելով, ըստ հավատալիքի, անցած տարիների մեջ են թողնում բոլոր ցավերն ու հիվանդությունները: Անցքի միջով անցնելը նույնացվել է վերստին ծնվելու հետ: Մինչ բերված բանագիտական նյութերում գայլի պաշտամունքի վկայությունների և հնագիտական փաստի համադրումը նախ պարզենք, թե գելկապի աղոթքներում, որպես բանաձևային յուրատեսակ մուտք, հնչող *ալալոց-գալալոց, ալալոս-գալալոս, ալալոց-թալալոս* բառերը, ինչպես նաև ծննդկանին թշնամի՝ այլանդակ կերպարանքով չար ոգիները՝ *ալը* և *հալը* ինչ են նշանակում և արդյոք կապ ունեն *թալկանալ* հիվանդության անվան և Սբ Թալալոսի հետ:

Ո՞վ էր Թալալոսը: Նա չար ոգի էր, հրեշ:[14] Նրա անունը հանդիպում է նաև մեկ այլ ոգու անվան հետ, որն ըստ Ս. Լիսիցյանի, նույնական է ասորա-բաբելոնյան կործանարար ոգիներ *ալալներին* և *թէլալ* զինվորներին:[15] Ըստ Ժ. Մասպերոյի խալդյան այդ ոգիներից մի քանիսը համաշխարհային կարգուկանոնի թշնամիներ են, աշխատում են կործանել տիեզերքը, իսկ մյուսները ներխուժում են մարդկանց կյանք, որպեսզի չարիք պատճառեն, մտնում են մարդկանց մարմնի մեջ:[16] Արևմտյան Եվրոպայի երկրներում և Բալկաններում Թեոդորի շաբաթը ընտանի անասունների, հատկապես ձիերի տոն էր: Տոնը նշում էին որպես օձից պաշտպանվելու օր: Սբ Թեոդորոսը կամ Ֆեդորը որպես արևային աստվածություն, ունի լծված ձիեր, իսկ ալալոս ոգիները սիրում են ձիերին և գիշերները հյուսում են նրանց բաշերը:[17]

---

[9] *Ս. Հարությունյան, նշվ. աշխ., էջ 45:*
[10] *Նույնը:*
[11] *Ս. Ավագյան, Արճակ, Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, հ. 8, Եր., 1978, էջ 94:*
[12] *Ե. Լալայան, Վասպուրական, Ազգագրական հանդես, թիվ 20, Թիֆլիս, 1910, էջ 210:*
[13] *Э. Петросян, Боги и ритуалы Древней Армении, Ер., 2004, стр. 81.*
[14] *Նույնը:*
[15] *С. Лисициан, Старинные пляски и театральные представления армянского народа, т. 1, Ер., 1958; Э. Петросян, նշվ. աշխ., էջ 81:.*
[16] *Э. Петросян, նշվ. աշխ., էջ 82:*
[17] *Նույն տեղում, էջ 83:*

Ալերը, ըստ հավատալիքի, հրեղեն աչքերով և պղնձե մագիլներով, երկաթե ատամներով ու վարազի ժանիքներով արարածներ են, ներկայացնում են երկու սեռերն էլ և մարդկանց նման են բազմանում: Հմայական աղոթքներում *ալը* կոչվում է *չար գազան*: Նրանք իրենց ձեռքին ունեն երկաթե կացին, նրանց բնակավայրերը թեև սարերի վրա են, սիրում են նստել ճանապարհներին, ավազի վրա, գալիս և մտնում են տները, մնում են գոմերի մութ անկյուններում կամ առաստաղին:[18] Ալը, ինչպես և մարդագայլը մանկատյաց է և ամենից վտանգավոր է ծննդկանի և նորածինի համար: Եթե կինը ծննդաբերելիս ուշաթափվում էր, արդեն ծնված երեխային դնում էին տանիքը՝ իբրև զոհաբերություն չար ոգիներին, որպեսզի նա բավարարվելով երեխայով, խնայի մորը, իսկ նրանից պաշտպանվելու միջոցները կայծակի խորհրդանիշերն են և դիվահալած զորություն ունեցող առարկաները:[19]

Ալալոց-գալալոց, ալալոս-գալալոս, ալալոց-թալալոս կրկնավոր հարադրությունները Հր. Աճառյանը մեկնաբանում է որպես *պատահելիք արկած, գալիք փորձանք*:[20] Ս. Հարությունյանը գտնում է, որ Ալալոս-Թալալոսի (երբեմն՝ Ալալոս, Սուրբ Թալալոս) հարադրություններում առկա են հին դիցանունների արձագանքներ, և միաժամանակ հենվելով հին բալկանյան Թաուլիոս (Thaulios) պատերազմի *գայլային աստծո* անվան արմատը հնդեվրոպական dheu (սպանել, խեղդել) բառից սերված լինելու վրա, որից էլ կազմվել են գայլի անվանումները, ենթադրում է, որ հայոց գայլկապի աղոթքներում հաճախակի հիշատակվող Թալալոս, Թալալոց, Սբ Թալալոս անստույգ անվանումների հիմքում ընկած է հին բալկանյան *գայլային աստվածության* անունը:[21]

Գայլկապի աղոթքներում հաճախակի հիշատակվող կրկնավորների՝ *ալալոց-գալալոց, ալալոս-գալալոս, ալալոց-թալալոս* հիմքում հավանաբար *գայլ* բնիկ բառն է և *թալ* արմատը:

Ըստ հայերեն Արմատական բառարանի *ալ-ախտ ինչ սատակիչ, որ պատահի կնոջ, որ նորոգ ծնեալ իցէ զմանուկ իւր և այս դիպի նմա յօրէ ծննդեան մինչև ցօրն եօթներորդ.*[22] հիվանդություն մահվան ելքով, որին ենթակա են միայն նորածինն ու կինը ծննդաբերությունից հետո յոթ օրվա ընթացքում: Ունենք նաև *ալք* բառը «խորունկ տեղ, անդունդ, անտակը»[23] և «ներքին և խորագոյն վայրք անմատչելիք. խորք, խորշք, խոր տեղ»[24] իմաստներով: Այսինքն, սանդարամետի իմաստներից մեկն էլ ալքն է: Արդյոք *ալ*-ի հետ կապ ունեն հայոց գելկապի աղոթքներում հաճախակի կրկնվող *ալոց-գալոց* կամ *ալալոց-գալալոց, ալոց-գալոց* կրկնավոր հարադրությունները: Վերջիններս կազմվել են *գայլ* արմատից *ոց* վերջածանցով՝ *գայլոց+գայլոց:* Եվ ինչպես *Թաղաղոց-Թաղաղոց* ձևերում, այստեղ ևս գործ ունենք լեզվական օրինաչափության հետ: Հայոց լեզվում *այ* երկբարբառը, որ գրական լեզվի մեջ փոխառություն է գրաբարից, ինչպես են՝ այս, երկայն, գայլ, այծ: Բարբառների մեջ այս երկբարբառը բաղաձայներից առաջ դարձել է կամ պարզ Է (Ե) կամ Ա ձայնավոր, ինչպես՝ էլ (այլ), երկեն, գել, էծ, կամ՝ ալ, էրկան, գալ, աճ:[25] *Գայլոց-գայլոց* կրկնավոր հարադրության մեջ *այ* երկբարբառը դարձել է *ա՝* գալոց-գալոց (գալոց նշանակում է անսպասելի, հանկարծահաս փորձանք): Կրկնավորների մեջ արմատներից մեկում բառասկզբի բաղաձայնը դուրս է ընկնում ինչպես՝ ավալ-թավալ գալ, առոք-փառոք[26] նաև՝ ալոց-գալոց: Հր. Աճառյանը հայերենում օգտագործվող *ալ* բառը, որ նշանակում է *չար ոգի,* համարում է պարսկերենից փոխառյալ:[27] Հայերենի վերը բերված լեզվական նույն կանոններով՝ *ալ*-ը կարող էր առաջանալ գայլ բառից (գայլ-գայլ=գալ-գալ=ալ-գալ= ալ):

---

[18] *Մ. Ա բ ե ղ յ ա ն, նշվ. աշխ., էջ 95:*
[19] *Նույն տեղում, էջ 95-97:*
[20] *Ս. Հ ա ր ո ւ թ յ ո ւ ն յ ա ն, նշվ. աշխ., էջ 45:*
[21] *Նույնը:*
[22] *Հր. Ա ճ ա ռ յ ա ն, Հայերեն արմատական բառարան, հ. 1, Եր., 1971, էջ 90:*
[23] *Նույն տեղում, էջ 96:*
[24] *Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի, Եր., 1981, էջ 14:*
[25] *Մ. Ա բ ե ղ յ ա ն, Երկեր, հ. Զ, Եր., 1974, էջ 94 :*
[26] *Նույն տեղում, էջ 148:*
[27] *Հր. Ա ճ ա ռ յ ա ն, նշվ. աշխ., էջ 90:*

Սիսիանի շրջանում գտնվող Ուխտասար և Ջերմաջուր հնավայրերի տեղանքը շրջապատված է լեռներով, բլուրներով, հովտային է միայն դեպի Այլախի սարահարթը ձգվող տարածությունը: Այս տարածքում գտնվող բազմաթիվ լճակներից ամենամեծը Ալ լիճն է:[28] Վերը բերված հայերենի օրինաչափություններով՝ հնարավոր է գայլապատկերներով հարուստ ժայռանկարների տարածքում Այլախ և Ալ անունների հիմքում ընկած է *գայլ* բառը:

Ղարաբաղի գյուղերի անուններում հաճախ է *թաղ* արմատի կրկնությունը. Թաղասեռ, Թաղուտ, Թաղլար, Ճանկաթաղ, Հոռաթաղ, Հորաթաղ, Գյուլաթաղ, Մոխրաթաղ, Վարնկաթաղ, Թաղավարդ և այլն:[29] Թաղ արմատի հաճախակի կրկնվելը կարող էր կապվել որոշակի կանոնակարգված ձևով՝ ընտանիք-ընտանիք կամ տոհմ-տոհմ թաղելու ձևից, որից էլ՝ թաղամաս իմաստը: Հայերենում ունենք «թալ» արմատով մի քանի բառեր, որոնք, կարծում ենք, իմաստային կապ ունեն «թաղ» արմատի և մահվան կամ թաղման հետ: Թալ-«*նուաղում*» արմատ անգործածական, որից կազմուած են թալանալ «թմրիլ, թուլանալ, մարիլ, նուաղիլ, ուշքից գնալ»: Ունենք նաև թալթալ խաղալ - «*նուաղելով գետնի վրա տապալուիլ*», թալուկ - «*գլխի պտույտ և սրտի խառնուք*», թալկտիլ - «*ուշքից գնալ*» Վարդան Այգեկցու առակներում նաև՝ թաղկումն:[30]

Հայերենում թաղ-ը առանձին անգործածական արմատ է, որից ածանցված է թաղելը: Հայտնի չէ, թե բառի բուն և առաջին նշանակությունը փորե՞լն է, թե՞ ծածկելը, սակայն բառը հաճախ գործածված է պարզապես ծածկել, պահել նշանակությամբ:[31] Քանի որ թաղելը գործողություն է, *թաղ* արմատով կարող էին կազմվել գործողության տեղը և իմաստն արտահայտող բառեր: *Թաղ* արմատով հայերենում ունենք *թաղ, թաղամաս, թաղիք, թաղանթ, թաղակապ* բառերը, որոնք հեռացել են նախնական *թաղծածկել* իմաստից: Ունենք նաև գարնանային ցերեկային ժամերից Թաղանթեալը (ժամը 13. 37-14. 36), որն ավանդված է նաև Թաղաթեալ և Թաղաթափեալ: Կարծիք կա, որ «թաղ-ինքնին նշանակում է թաղիքեալ *թագ*, որը կրում են քահանաները...կարելի է համարել, որ այս ժամին արևը թագաւորում է երկնակամարում, այսինքն՝ իր բարձրակետին է հասել, եւ հնարաւոր է, որ ճաշից յետոյ աշխատաւոր մարդու հանգստեան ժամն է, այն էլ «թաղ» ծածկի տակ»:[32] Քանի որ արևը բարձրակետին հասնելուց հետո գնում է դեպի մայրամուտ, հնարավոր է *թաղ* արմատով է կազմվել ժամի Թաղաթեալ անունը՝ նկատի ունենալով օրվա դեպի վերջը՝ թաղվելը, մեռնելը գնալու իմաստը: Շատ ժողովուրդների, նաև հայերիս մոտ, հանգուցյալին մայրամուտից առաջ հողին հանձնելը և թաղման հետ կապված բոլոր ծեսերը կեսօրից հետո, մինչև մայրամուտ իրականացնելը կապված են *թաղ*-ի հետ, և այստեղից էլ կարող էր ծնվել նաև ցերեկվա ժամերից մեկի անունը՝ Թաղանթեալ:

Կարծում ենք Թաղալոս-թալալոս բառերը կազմված են *թաղ* արմատի կրկնությամբ և *ոց* հոլովակերտ վերջածանցով՝ թաղ+թաղ+ոց=թաղթաղոց: *Թաղթաղոց*-ը նախ տարնմանությամբ դարձել է *թաղաղոց*, ապա ղ-լ հնչյունափոխությամբ՝ դարձել *թալալոց*: Մեզ ավանդված *Թալալոս* ձևն արդյունք է լեզվական նույն օրինաչափությամբ *ոց* ածանցի ց-ս ձևափոխությանը (ց=տ+ս): Թաղթաղոցը նախնական ձևով պահպանվել է հունարեն Tartaroç ձևում՝ նույն հնչողությամբ և նույն իմաստով (ղ-ռ փոխակերպմամբ): Իսկ տարտարոսի հայերենը սանդարամետն է՝ դժոխքը:[33] Կարելի է ենթադրել, որ *թաղթաղոց* բառը ստեղծվել է բնիկ հայերեն *թաղ* արմատի բարդումով մինչ հնդեվրոպական մայր լեզվի տրոհվելը, այնուհետև անցել է հունարենին և նույնությամբ պահպանվել նախնական իմաստով՝ որպես *տարտարոս-դժոխք*: Իսկ քանի որ *թաղթաղոցը*-ը ևս *ձախ* բառի նման չարի, մահվան իմաստ ունի, կարծում ենք, բառի վրա տաբու է դրվել, և օգտագործվել են փոխառյալ բառեր՝ իրանական երկու նույնիմաստ՝ սանդարամետ,

---

[28] Գ. Կ ա ր ա խ ա ն յ ա ն, Պ. Ս ա ֆ յ ա ն, *Սյունիքի ժայռապատկերները, Հայաստանի հնագիտական հուշարձանները, Եր., 1970, էջ 10:*

[29] Ստ. Լ ի ս ի ց յ ա ն, *Լեռնային Ղարաբաղի հայերը, (ազգագրական ակնարկ), Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, հ. 12, Եր., 1981, էջ 34:*

[30] Հր. Ա ճ ա ռ յ ա ն, *Հայերեն արմատական բառարան, հ. Բ, 1973, էջ 139 :*

[31] *Նույն տեղում, էջ 145:*

[32] Մ. Ն ա ճ ա ր ե ա ն, *Լեզուաբանութի՞ւն, թէ՞ իմաստասիրութիւն, Հալէպ, 2007, էջ 154:*

[33] *Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի, Եր., 1981, էջ 859:*

դժոխք և հունարեն՝ tartaroc: Կարծիք կա, ըստ որի՝ Կասպից ծովի արևելյան եզրերից դեպի արևելք և հյուսիս-արևելք ընկած հատվածի ծայրամասի Tartaria անունից է առաջացել ինչպես Տարտարոսը, այնպես էլ Թաթար ազգի անունը:[34]

Իսկ ինչ վերաբերում է թալկանալ հիվանդության և Սբ Թալալոսի անվանը, երկու բառերում էլ *թաղ* արմատը հուշում է իմաստը (թաղ-թալ, որտեղ ղ-լ ձևափոխությունը լեզվական օրինաչափություն է)՝ թալկանալը, թուլանալը, որը կարող էր նույնացվել ժամանակավոր մահվան հետ: Ասվածի հաստատումն են նաև *թալ* արմատով հետևյալ բառերը. *թալցնել*-«լուսնոտիլ, փոքր տղայոց ուշաթափուիլ», *թալթալ*-«մահամերձի թփրտալը»:[35] Ակնհայտ է, որ քրիստոնեության մուտքով հավատալիքի վերաձևավորում է կատարվել: Թաղթաղոց-Թալալոսը հին հավատքում ունեցել է *թաղող* իմաստը, իսկ նոր կրոնում նրան տրվել է սրբի կարգավիճակ՝ հատկացնելով մահից ազատողի դերը:

Այսպիսով, հայոց գելկապի աղոթքներում գաղտնագրված է գայլի պաշտամունքի և զոհաբերության ծիսակարգը՝ յուրատեսակ մոդելավորմամբ պահպանելով *գայլ* բառը: Իսկ *ալ և հալ* ձևերը, որ ծննդկան կանանց և երեխաներին վնասող, նաև մութ գիշերները թափառող և մարդկանց վնասող չար ոգիներ են, *գայլ* բառի ձևափոխություններ են: Հայոց գելկապի չարխափան աղոթք-բանաձևերի սկզբում հաճախակի կրկնվող Ալալոց-թալալոց, Ալալոս-թալալոս, Ալալոս-գալալոս կրկնավոր հարադրությունները *թաղ* և *գայլ* բնիկ հայ բառերից հարադրությամբ առաջացած Թաղթաղոց և Գայլոց անունների հնչյունափոխված ձևեր են: *Մահ*-ը և *թաղ*-ը, *թաղել*-ն անբաժան են իրարից, որպես երևույթ և նրան հաջորդող պարտադիր գործողություն. գայլը՝ որպես մահաբեր, իսկ *թաղ*-ը՝ նրա անբաժանելի ուղեկիցը: Աղոթքներում անունների արտասանությունը յուրատեսակ մոդելավորմամբ ուղղվում էր Գայլոց և Թաղթաղոց աստվածություններին՝ սպասվելիք վտանգը կանխելու և մահից փրկելու ակնկալիքով: Իսկ Թաղթաղոց և Գայլոց աստվածանունների ծագումը դեռևս չտրոհված հնդեվրոպական նախահայրենիքում ձևավորված գայլի պաշտամունքի և ծիսական զոհաբերության ակունքներում է: Խեթական պանթեոնում հազար աստվածների գոյությունը[36] թույլ է տալիս ենթադրել, որ բազմաթիվ կարող էին լինել նաև գայլերի ծիսական զոհաբերության ակունքներում կանգնած հնդեվրոպական ցեղերի աստվածությունները:

Հայոց հավատալիքներում հայտնի են նաև *հալէր,քաշկէր* կամ *քաշկ*-էր անուններով չար ոգիները: Ստ. Լիսիցյանը ամենայն մանրամասնությամբ է ներկայացնում հավատալիքը: Բերենք որոշ հատվածներ միայն: Քաշկերը կարող են լինել տղամարդ, կին, ծեր կամ երեխա: Նրանք երբեմն կախարդում են մարդու (սովորաբար կանանց) ու գայլ՝ «մըրթակուլ», դարձնում, որը գիշերը գայլերի ոհմակի հետ է թափառում, իսկ ցերեկը մարդկային կերպարանք ընդունում և վերադառնում: Մըրթակուլը քնած մայրերից փախցնում է օրորոցի երեխաներին, որոնց ոսկորները հետո գտնում են գյուղի ծայրամասում, այդ նա է քանդում թարմ գերեզմաններն ու դիերը խժռում: Քաշկէրի դեմ պայքարի միջոցների մեջ հատուկ զորություն ունեցող իրերն են ածուխը, աղը, հացը, ինչպես նաև շրջանի և խաչի պատկերը: Քաշկ-երն ամենից շատ վախենում էին պողպատե իրերից: Ծննդկանի բարձի տակ պողպատե և երկաթե իրեր՝ դանակ, մկրատ, դաշույն, կողպեք էին դնում, իսկ շեմին, որտեղ քաշկ-եր էին նստած, շղթա էին գցում: Շրջանը չպետք է անպայման նյութական լիներ, այլ կարող էր արվել գործողությամբ, ընդ որում եռակի: Քաշկ-երից պաշտպանվելու համար ավագ չարչարանաց շաբաթվա ուրբաթ օրը դարբինները պողպատե օղեր էին կռում, որոնք աղջիկները դնում էին մատներին: Քաշկ-երից պաշտպանվելու համար պետք է դրանց զգեստի գործվածքի մեջ ասեղ խրել կամ լայնագլուխ մեխեր և կամ պայտ խփել դռանը: Քաշկէրի դեմ արդյունավետ էին նույն միջոցները, որոնք գործադրվում էին, իրոք, ֆիզիկապես գոյություն ունեցող էակների դեմ: Ղարաբաղում հավատում էին, որ ամպրոպից հետո (որ խորհրդանշում էր բարի և չար ուժերի գոտեմարտը քաշկ-երի հետ), վերջին երկուսը

---

[34] *Մ. Ն ա ճ ա ր ե ա ն, նշվ. աշխ., էջ 81:*
[35] *Հր. Ա ճ ա ռ յ ա ն, հ. II, 1973, էջ 140:*
[36] *Գ. Վ ա ր դ ա մ յ ա ն, նշվ. աշխ., էջ 66:*

«կապվում էին», իսկ Սարգսաշենում հիվանդին բուժվելու նպատակով մեխեր և պայտեր էին խփում սուրբ ծառերի վրա:[37]

Ի թիվս բազում միջոցների, որ կիրառվում էին հալէրից և քաշկէրից պաշտպանելու համար, նաև վերցնում էին հրացանը և ծննդկանին անց էին կացնում այդ հրացանի և նրա կաշվե փոկի միջով, կամ այծի լյարդը երդիկից դուրս էին շպրտում, որպեսզի հալերը խաբվեն, լյարդը վերցնեն և հեռանան:[38]

Լյարդը աստվածներին մատուցվող զոհաբերություն էր խեթական ծիսակարգում:[39] Նույն ծեսի արձագանքը պահպանված է «Տարոնի պատերազմում», որտեղ հերոսներից մեկը՝ Վահանը, սպանելով Միհրանին, «այնուհետև պատռելով նրա որովայնը, ծառային հրամայեց հանել նրա լյարդն ու դնել բերանը»:[40]

Քաշկէրի մասին հավատալիքներում նշվում է նաև նրանց բնակության վայրը: Ղարաբաղի Ավետարանոց գյուղում Քաշկատօնը քարանձավում էր, իսկ Թաղլար և Ազոխ գյուղերի միջև գտնվող անտառներով ստվերամած անձավները մինչև այժմ էլ կոչվում են Քաշկածօր:[41] Իսկ քարանձավում ապրելն ինքնին ենթադրում է կապ անդրաշխարհի հետ:

Ստ. Լիսիցյանը այս ոգիների անունները բերում է քաշկէր և քաշկեր ձևերով: Քաշկէրը չի կարող լինել քաշ+ կէր, քանի որ հայերենում որպես առանձին արմատ ունենք *կեր* է, և ոչ թե՝ *կէր*:[42] Այսինքն՝ կարելի է ենթադրել, որ անունը ծագել է *քաշկ* էր կամ *քաշք* էր ձևից: Իսկ ինչ է *քաշկ*-ը կամ *քաշք*-ը : Հայկազյան բառարանում կա *քաշ*, տարբեր իմաստներով, որոնցից մեկը նշանակում է սնակուշտ, ստորին կողմանք կողից...և կա *ի քաշ* բերել, որ նշանակում է իբրև *ձգել ի խառնս (զքօչն և զմաքին)*:[43] Ըստ Հայկազյան բառարանի *քաշկէն* (հերիսա), հաց ինչ, մանավանդ գարեհաց, նկանակ գարէղեն:[44] *Քաշկէրը* կազմված է *քաշ* արմատից, *ք* հոգնակիակերտից և *էր* օժանդակ բայից: Հայերենում պատմականորեն նախնական միջոց է բառերի կրկնությունը, որ օգտագործվում է իբրև բառակազմության միջոց՝ արմատը առաջին կամ երկրորդ եզրում որոշ հնչյունափոխության ենթարկվելով, ինչպես օրինակ. *քարշ* արմատից է, կազմված, քաշքշել բառը, որտեղ հնչյունափոխություն է կատարվել և առաջին, և երկրորդ եզրում (քարշքարշել=քաշքշել):[45] Իսկ քաշքշել= քաշքել կամ քաշկել, որի վերջին լ-ն կարող էր փոխվել ր-ի: Հնարավոր է *քաջք* և *քաշք* նույն բառն է, որ ձեռագրի արտագրության ժամանակ կարող էր ջ-ի և շ-ի գրության ձևից առաջացած շփոթմունք լինել:

Այն, որ քաշկերը նույնանում են դժոխքի շներին կամ գայլերին հետ փաստված է նաև 16-րդ դարի մի Ավետարանի պատկերազարդման մեջ: Վարդան Բաղիշեցու 1571թ. Բաղեշում ծաղկած Ավետարանում՝ Վերջին դատաստանը ներկայացնող պատկերում, մեղքերը կշռող երեք շներ կամ գայլեր են պատկերված: Պատկերից քիչ վերև, ձախ կողմից թևավոր հրեշտակը հրեղեն գավազանն ուղղել է կենդանիները (շուն կամ գայլ) և անցել է երկուսի միջով: Երրորդը մնացել է անխոցելի: Կենդանիների (շուն կամ գայլ) պատկերների միջակայքի վերին մասում «դժողքն են», իսկ ներքևում՝ «*այլկեր*», որի կողքին մեկ թիվը հիշեցնող նշան է:[46] Կարծում ենք՝ վերջին նշանը հակառակ գրված «ք» տառն է, և բառը կարդացվում է՝ «*այլ կեր(ք)*»: Մանրանկարի վրա յուրաքանչյուր պատկեր կողքին ունի նաև գրավոր բացատրություն, ինչպես օրինակ, կշեռքի

---

[37] *Ստ. Լ ի ս ի ց յ ա ն, Լեռնային ..., էջ 62-64:*
[38] *Ստ. Լ ի ս ի ց յ ա ն, Զանգեզուրի հայերը, Եր., 1969, էջ 202:*
[39] *Բ. Ա ր Դ զ ի ն ե ա, նշվ. աշխ. էջ 25:*
[40] *Հ ո վ հ ա ն Մ ա մ ի կ ո ն յ ա ն, «Տարոնի պատմություն», թարգմանությունը, ներածությունը և ծանոթագրությունները Վարդան Վարդանյանի, Եր., 1989., էջ 77:*
[41] *Ստ. Լ ի ս ի ց յ ա ն, Լեռնային ...., էջ 62:*
[42] *Գ. Ջ ա հ ու կ յ ան, Հայոց լեզվի պատմություն. նախագրային ժամանակաշրջան, Եր., 1987, էջ129:*
[43] *Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի, Եր., 1981, էջ 981:*
[44] *Նույնը:*
[45] *Էդ. Ա ղ ա յ ա ն, Լեզվաբանության ներածություն, Եր., 1949, էջ 189-190:*
[46] *Հայկական մանրանկարչություն, Վասպուրական (կազմեց, առաջաբանը և ծանոթագրությունները գրեց Հրավարդ Հակոբյանը), Եր., 1978, նկ. 85: Մատենադարան, ձեռագիր N 4845:*

աջ նժարի մոտ կարդում ենք՝ «*արդարքն պսակին*», աջ կողմում՝ «*սա մեղաւորն տանջին*»: Հավանաբար «*այլ կեր(ը)* » նշանակել է «(գ)այլ և կեր(ը)»: Կարելի էր ենթադրել, որ առաջին բառի մեջ *է* տառի միտումնավոր բացակայությունը պայմանավորված է արգելանքով: Արտահայտությունը որպես մեկ բառ կարդալու դեպքում դառնում է *այլկեր(ը)*, որ կարող էր հնչել նաև այլքեր: Ինչպես տեսանք, Ստ. Լիսիցյանը, ժողովրդից քաղած նյութին հարազատ մնալով, այս ոգիներին մեկ անվանում է *այլկեր*, մեկ՝ ալքեր:

Սբ Խաչի մեռելոցին պատրաստվող ճաշը կոչվում է *քաշկա*: Անունը համահունչ է *քաշկ*-ին, որն էլ հնարավոր է *քաջ(ը)* բառի աղավաղումն է: Այսինքն՝ կերակուրը զոհաբերություն էր ոգիներին՝ քաջքերին: Ճաշը հավանաբար անունը ստացել է, քանի որ մատուցվել է թաղման ծեսի ժամանակ որպես զոհաբերություն՝ ողջերին քաշք-քաջքերից՝ անդրաշխարհի ոգիներից պաշտպանելու համար: Զանգեզուրում ննջեցյալի կրծքին և բերանին հաց դնելը մոգական նշանակություն ուներ և արվում էր *քաշկէրին* հեռացնելու համար:[47] *Քաջ*- քաջք, ըստ Հայկազյան բառարանի, *ցնորք, ոգի, դև, ճին, խէյալ*[48] իսկ *քաշկէն (հերիսա), հաց ինչ, մանավանդ զարեհաց, նկանակ զարէղեն*:[49] Լիսիցյանի բացատրությունը, թե այն քաշկերին հեռացնելու համար էր, ցույց է տալիս, որ *քաշկերը* ինչ-որ էակներ էին: Ըստ ժողովրդական հավատալիքների՝ քաջքերը մարդկային ծագում ունեն և բնակվում են սարերի, ժայռերի ու քարերի վրա, քարանձավներում ու ժայռերի ճեղքերում ունեն իրենց տաճարները:[50] Հենց *քաջքերն* են, որ Մովսես Խորենացու վկայությամբ Արտաշեսի *«...Զքեզ կալցին քաջք, Տարցին յԱզատն ի վեր ի Մասիս, Անդ կայցես եւ զլոյս մի՛ տեսցես»* անեծքի համաձայն՝ Արտավազդ թագավորին Մասիսի վրա որս անելիս բռնելուց հետո շղթայում են:

Գայլի պաշտամունքի և ծիսական զոհաբերության մեկնության համար կարևոր է նաև այն, որ մի շարք ժողովուրդների մոտ *գայլ* բառի վրա տաբու է դրված: Դաղըստանում,[51] հռոմեացիների մոտ, ինչպես նաև Եվրոպայում անցանկալի էր գայլի անունը տալը:[52] Բելոռուսիայում խուսափում էին գայլի անունը տալ Ծննդյան տոներին, որպեսզի նրան դուրս չբերեն անտառից, և հետաքրքիր է, որ գայլ նշանակող էվֆեմիզմը (մեղմասություն, անհարմար բառի կամ ասույթի փոխարեն հարմար բառը գործածելը) այդ դեպքում ծառայում էր *колядник* բառը:[53] *Коляд(к)а* ռուսերենում այսպես է կոչվել ծննդյան և նոր տարվա ծեսը, իսկ հետագայում պահպանվել է ծեսերգ իմաստով: Գայլի առանձնակի ծիսապաշտամունքային դերը հնդեվրոպական սովորույթներում՝ շեշտում են լատիշերենում *գայլ* բառի փոխարեն dieva suns -գայլ (բառացիորեն՝ աստծո շուն) և meza suns-(բառացիորեն անտառի շուն) արտահայտություններն օգտագործելը:[54] Յուրահատուկ մշակութային դերի հետևանքով *գայլ* իմաստն արտահայտող ընդհանուր քարթվելական բառը նույնպես տաբուի է ենթարկվել և վրացական mgel-i, մեգրելական ger-i ձևերը փոխ են առնվել հայերենից:[55] Համանման ձևով ալանների համար թեև գայլը տոտեմ է, ցեղի նախնի, սակայն հնդեվրոպական նախնական բառույթը տաբուավորված է և փոխարինված է օտար բառով:[56] Հայերենում *գայլ* բառը ենթարկվել է տաբուի և կամավոր ձևափոխվել:[57] Մեր կարծիքով հայերենում *գայլ*-ի տաբուավորված լինելու պատճառով օգտագործվել է *գայլ* բառի *ալ* ձևա-

---

[47] *Ստ. Լ ի ս ի ց յ ա ն, նշվ. աշխ., էջ 291:*
[48] *Նոր բառգիրք ...., էջ 981:*
[49] *Նույնը:*
[50] *Մ. Ա բ ե ղ յ ա ն, Երկեր, հ. է, Եր., 1975, էջ 86:*
[51] *Г. Г а д ж и е в, Верования лезгин, связанные с животными, СЭ, 1977, ном. 3, стр. 121.*
[52] *Х. К л и н г е р, Животные в античном и современном суеверии. Киев, 1911, стр. 230, 240.*
[53] *С . Т о к а р е в, Религиозные верования восточно-славянских народов 19- начало 20 в. М.-Л., 1957, стр. 46.*
[54] *Т. Г а м к р е л и д з е , В. И в а н о в, Индоевропейский язык и индоевропейцы, Тб., 1984, т. II, стр. 494.*
[55] *Նույն տեղում, էջ 496.*
[56] *Նույնը:*
[57] *Նույնը:*

փոխությունը, որը նույնանուն է պարսկերեն բառի հետ: Հայերենում չար իմաստն արտահայտող *ձախ* բառն ունենք: Սակայն հնդեվրոպական լեզուներում *ձախ*-ը տարուավորված է:[58] Եվ *ձախ* իմաստն արտահայտող *ահեակ* բառը փոխառություն է պահլավերենից:[59] Եվ գ*այլ* բառի վրա արգելանք լինելու պատճառով այն, ենթարկվելով յուրօրինակ չարխափան մոդելավորման, փոխարինվել է իմաստը պահպանած տարբեր ձևափոխություններով:

Մեծ Սեպասարի սրբարանում զոհաբերված գայլերի թիվը յոթն է: Գելկապի աղոթքների բոլոր տարբերակներում ծիսական գործողությունները ևս կապվում են յոթ թվի հետ, և հաճախ հմայական բանաձևը սկսվում է յոթի շեշտմամբ: Շերեփը երեք կամ յոթ անգամ աղոթած մազե դերձանով կապել սյանը, գուլպայի կամ տրեխի թելի վրա յոթ հանգույց անել, «գիր անեմ, գել-կապ անեմ, օխտը մատով, օխտը բթով...»:[60] Յոթն են նաև սրբարանում գտնված զոհաբերված գանգերը: Հայոց գելկապի աղոթքների մեջ գայլին խորհրդանշական ձևով փոխարինում է շերեփը: Գայլի հետ կատարվելիք ծիսական խորհրդանշական գործողության տեղը սարն է կամ սյունը. շերեփը սև պարանով տան սյունից կապել, երեք կամ յոթ անգամ աղոթած մազե դերձանով *«գելը սարը կապեցի»* կամ *«գելը սյանը կապեցի»*: Սուրբ ծառերի վրա մեխեր խփելու սովորույթը հավասարազոր է գայլը սյանը կապելուն: Կացինը սանդերքի երկշարք ատամների մեջ դնելը[61] զոհաբերության ծիսակարգի ժամանակ գայլերի ծնոտներն անջատելու արձագանք է: Նույն գործողությունն է խորհրդանշում նաև դանակը ծալելն ու սանդերքի ատամների արանքը գցելը, այնուհետև վրան կացին դնելը: Այստեղ սանդերքը խորհրդանշում է գայլի երախը: Ծեսի այս բաղադրիչի վերլուծության համար կարևոր են խեթական տեքստերից հայտնի մի ծիսակարգ, ինչպես նաև հայոց մի հավատալիք: Մեզ հետաքրքրող խեթական ծիսակարգը կատարվում էր պարտություն կրած զորքի համար: Ըստ խեթական տեքստերի՝ նախ կառուցում էին դարպասանման մի բան, այնուհետև մարդուն, այծը, շան ճագը և խոճկորը բաժանում էին երկու մասի և, ըստ երևույթին, դնում էին դարպասի երկու կողմերում: Այնուհետև այդ դարպասի երկու կողմերում վառում էին խարույկներ: Խեթական զորքը դարպասն անցնում էր խարույկների միջով և ուղղվում դեպի գետը: Ջուրը մտնելով՝ զինվորներն իրար վրա ջուր էին ցողում: Ծեսն ավարտվում էր «գետի այն կողմում», այսինքն՝ հավանաբար թշնամու տարածքում:[62] Իսկ հայոց մեջ կար վախը բուժելու համար շանը երկատելու և այդ մասերի միջով շան կծած մարդուն անցկացնելու սովորույթ:[63]

Հավատալիքներում պահպանված է նաև գայլին բռնելու խորհրդանշական գործողությունների նկարագիրը: Քուղ կամ պարան էին վերցնում, դրանով օղում երեք շրջան էին անում ենթադրաբար այն վայրում, որտեղ կորել էր անասունը՝ ասելով. «գայլ եմ բռնում, գայլ եմ կապում»: Խորհրդանշական այս գործողություններում երախը կապելը կոչվում էր կուլկապ (բառացիորեն՝ կուլ տալը կապել, այսինքն՝ կասեցնել): Գործողության նկարագրության մեջ ամփոփված է զոհաբերության համար գայլի որսի ձևն ու միջոցը:

Բերված համադրումները ցույց են տալիս, որ հնագիտական և բանագիտական նյութերը լրացնում են իրար՝ օգնելով վերականգնել գայլերի զոհաբերության ծեսի հնարավոր ամբողջական պատկերը: Կարող ենք եզրակացնել, որ «գելկապի աղոթքները» Մեծ Սեպասարում բացված զոհաբերության ծեսի համառոտագրումն է: Իսկ եթե սրան հավելենք նաև հավատալիքների մեջ տեղ գտած նշված չար ոգիների անունները, կերպարները, հասցրած հիվանդություններն ու վնասները, նրանց դեմ պայքարի ձևերն ու միջոցները, և այս ամենը համադրենք Մեծ Սեպասարի հնագիտական տվյալների հետ, կունենանք գայլի զոհաբերության ծեսի նաև պաշտամունքային խորհուրդն ընդհանրացնող պատկերը:

---

[58] *Հր. Ա ճ ա ռ յ ա ն, նշվ. աշխ., էջ 142:*
[59] *Նույն տեղում, էջ 113:*
[60] *Ե. Լ ա լ ա յ ա ն, Քորչալուի գավառ, ԱՀ, գ.10, 1903, էջ 243:*
[61] *Նույնը:*
[62] *Վ. Ա ր դ զ ի ն ե ա, նշվ. աշխ., էջ 67:*
[63] *Ա զ գ ա գ ր ա կ ա ն հ ա ն դ ե ս, 1900, Զ գիրք, էջ 51:*

Կրոնի փոփոխությունն իր հետ բերում է նաև ծեսերի և արարողակարգերի փոփոխություն: Քրիստոնեության մուտքով ժխտվեց հին հավատքը, հեթանոսական աստվածները հռչակվեցին չաստվածներ: Նոր կրոնը ներառեց հնագույն հավատալիքները, հին հավատքի հերոսներին փոխարինեցին նորերը: Իսկ երբ առասպելաբանական այս կամ այն դրվագը կամ պատումն ամբողջությամբ անցնում է մի կրոնից մյուսին, սկսվում են նրա տրոհումն ու մասնակի քայքայումը: Սակայն միաժամանակ կա նաև սահմանային մի վիճակ, երբ տրոհվելով և դիմագիծը կորցնելով՝ առասպելաբանության առանձին հատվածներ, նոր գաղափարախոսության մեջ ներառվելով և փոխակերպվելով հանդերձ, մասնակիորեն դառնում են առավել հստակ: Կարծում ենք՝ նույնը կատարվել է նաև այդ դեպքում: Գայլի պաշտամունքն ու ծիսական զոհաբերությունը բնականաբար մերժվել է նոր գաղափարախոսության մուտքով, սակայն աղոթքին քրիստոնեական մի քանի խորհրդանիշեր հավելելով, ժողովուրդը պահպանել և բանավոր ավանդությամբ այն փոխանցել է սերնդեսերունդ: Եթե ծիսական գործողությունները ամփոփող աղոթքը, որը, հնարավոր է, կատարման կերպ էր նաև հին հավատքի ժամանակ, պահպանվեց, ապա Թաղթաղոց և Գայլոց աստվածությունները հայերենի լեզվական օրինաչափություններին համապատասխան ձևափոխություններով պահպանվեցին *հալ, ալ, քաշկ* անուններով՝ որպես չար ոգիներ:

Մ.թ.ա. III հազարամյակում զոհաբերության նմանատիպ ծեսի իրականացումը խոսում է տարածքի հնդեվրոպական ցեղերով բնակեցված լինելու մասին: Հավատալիքը ծնվել է հնդեվրոպական ցեղերի մոտ, ուր ցեղային համայնքի հովանավոր աստվածությունները առաջին հերթին բնության ուժերն էին ու աշխարհագրական այս գոտու կենդանական աշխարհի հզորները, ինչպիսին է նաև գայլը:

Մեծ Սեպասարի վաղբրոնզիդարյան սրբարանում բացված գայլերի զոհաբերությունը քուրարաքսյան մշակույթի հուշարձաններում եզակի լինելով՝ նույնքան եզակի է նաև որպես ծեսի գաղտնագրում, որ մեզ է հասել «գելկապի աղոթքներ» անունով:

КОД РАННЕБРОНЗОВОГО РИТУАЛА ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЯ ВОЛКОВ В АРМЯНСКИХ МОЛИТВАХ "ГЕЛКАП"-А

___ *Резюме*___ ___*Л. Еганян*___

При раскопках села Мец Сепасар в святилище раннебронзового периода (28-26 вв.до н. э.) на полу, рядом с очагом было открыто ритуальное жертвоприношение семи волков. Ритуал жертвоприношения уникален. В памятниках раннебронзового периода это первое и единственное археологическое открытие подобного рода.

Индоевропейская традиция почитания волка отражалась и в фольклоре армянского народа. В фольклорных материалах особое место занимают молитвы именуемые ,,Гелкапи,, то есть ,,молитвы заклинания волков,,.

Сопоставление археологических данных с молитвами показывает, что в них сохранено описание процесса жертвоприношения. Они-своеобразный код ритуала. Сопоставление археологических данных с данными код ритуальных молитв способствует восстановлению некоторых деталей процесса жертвоприношения, а в итоге-весь процесс.

Վարդուհի ՂԱՄԲԱՐՅԱՆ

ՄԱՄՆԱՏՈՒՓԵՐԻ ՊԱՏՐԱՍՏՄԱՆ ԱՐՎԵՍՏԸ ԱԶԳԱՅԻՆ ՈՒ ՀԱՄԱՄԱՐԴԿԱՅԻՆ ԱՐԺԵՔՆԵՐԻ ՀԱՄԵՄԱՏԱԿԱՆ ԼՈՒՅՍԻ ՆԵՐՔՈ

Ներկայումս բազմիցս են հնչում մեղադրանքներ, որ հայ ժողովուրդը եկեղեցիներ կառուցելու փոխարեն կարող էր բերդեր ու ամրոցներ ավելի շատ կառուցել: Նույն հարցադրումը տեղափոխելով այլ հարթություն, սա կարելի է ընկալել որպես մեղադրանք այն առումով, որ հայ ժողովուրդը կարող էր ավելի շատ նետ, նիզակ, սուր ու վահան ձուլել՝ այդքան ծախսատար մասունքարաններ երկնելու փոխարեն:

Այս բոլոր մեղադրանքներին կարելի է հակադարձել հետևյալ պարզ փաստարկով. մի՞թե Կարսի կամ Բայազետի ամրությունները կարողացան պաշտպանել կամ անվտանգություն ապահովել վերջիններիս բնակչությանը, կամ էլ Վանի բերդը կարողացա՞վ փրկել վանեցիներին Լենկ Թեմուրի վայրագություններից:

Իսկ ահա Անիի ավերված եկեղեցիներն ու Աղթամարի Ս Խաչ եկեղեցին նույնիսկ հայերի բացակայության պայմաններում կարողացան ավելի շատ ու ավելի ազդու կերպով ապահովել հայկական գործոնի առկայությունը նույն Թուրքիայում, քան դա այսօր անում են «պրագմատ» առևտրական հայերը կամ Թուրքիայի մոտ 300.000 հայ բնակչությունը:

Ի նկատի ունենալով վերը ասվածը՝ հարկավոր է ամրագրել նաև, որ մասնատուփերի պատրաստման արվեստն ընդհանրապես և աջագործությունը մասնավորապես, հայկական մշակույթի այն հրաշք տարրն է, որը արծաթագործությունը դեկորատիվ արվեստի շարքային տարրից վերածեց հայկականն ու հայ ոգին պահպանող ու բարձրացնող հայ եկեղեցու այնպիսի առանձնահատուկ զենքի, որի միջոցով այսօր հայ եկեղեցին ներկայանում է ոչ միայն որպես նյութական առումով հարուստ մի միավոր, այլ նաև որպես մի այնպիսի հզոր կառույց, որը կարողացել է իր ժողովրդի համար նույնիսկ ամենադժվարին պահերին ստեղծել ու պահպանել համաշխարհային նշանակության հրաշալի ու անզուգական մշակութային արժեքներ: Եթե այսօր հայ եկեղեցին կարող է հպարտորեն ներկայանալ համաշխարհային հանրությանը, դրա պատճառը, անկասկած, իր հավատքին ու դավանանքին հավատարիմ ժողովուրդն է. սակայն չի կարելի մոռանալ, որ նույն համաշխարհային հանրությունը լուրջ չէր վերաբերվի և ուշադրության չէր էլ արժանացնի այն ժողովրդին, որը չունի իր հավատքն ու իր մշակույթը հավերժացնող նյութական հարստություններ: Եվ որքան արժեքավոր ու ծանրակշիռ են վերջիններս, այնքան լսելի ու բարձր է դրանց կրողի՝ եկեղեցու և, իհարկե, նաև ժողովրդի ձայնը համամարդկային արժեքների գանձանակում:

Ինչ խոսք, գործնականում անհնար է պարզել, արդյոք աջագործությունը զուտ հայկական մշակույթի տա՞րր է: Դժվար է ասել, թե այն սկզբնավորվել է Հայաստանո՞ւմ, թե՞ մշակութային փոխներգործության արդյունքում է ձևավորվել, սակայն մի բան հստակ է. աջագործությունը մասունքարանների պատրաստման արվեստի տրամաբանական շարունակությունն է, ուստի նրա արմատները հարկավոր է որոնել մասունքարանների ու մասունքների պատմության ակունքներում: Մասունքների պաշտամունքն անմիջականորեն առնչվում է սրբերի աճյունների մասնատման հետ: Դեռևս հին աշխարհում կար կայուն ձևավորված համոզմունք առ այն, որ սրբազան ինչ-որ ուժ է առկա ոչ միայն սրբերի մարմնում, այլ նաև դրա տարբեր մասերում, և նույնիսկ այն իրերում ու առարկաներում, որոնց հետ շփվել է տվյալ սուրբը իր կենդանության օրոք:

Նախաքրիստոնեական հավատալիքներում մասունքների պաշտամունքի վերաբերյալ մեզ շատ քիչ տեղեկություններ են հասել, սակայն հայտնի է, որ դեռևս հին հույները պաշտամունքի առարկա էին դարձրել Էդիպի ու Թեսևսի երևակայական աճյունները, իսկ Էպիդաուրուսում Էսկուլապի և Մակեդոնիայում Պերդիկկաս I-ի մասունքները վայելում էին ժողովրդի խորին ակնածանքը: Չնայած զրադաշտության մեջ չի եղել մասունքների պաշտամունքի ավանդույթ, բայց և այնպես, ըստ որոշ աղբյուրների, վերջինիս հետևորդները պաշտում էին Զրադաշտի մասունքները: Ակնարկն, ինչ

խոսք, թերի կլինի առանց Հին Եգիպտոսում տարածված փարավոնների աճյունների մումիֆիկացման ու նրանց դամբարանների նկատմամբ իրենց հպատակների յուրահատուկ վերաբերմունքի հիշատակման: Սակայն մասունքների այս պաշտամունքի ձևը հեռու է մասունքարանների պատրաստման այն արվեստից, որը քննարկվում է այս աշխատանքում:

Ինչ-որ չափով վերոհիշյալ առումով առանձնանում է բուդդայական հավատքում մասունքների նկատմամբ վերաբերմունքը: Ավանդազրույցը ասում է, որ Բուդդայի մասունքներն ի սկզբանե չեն զետեղվել մետաղական մասունքապահարանների մեջ, քանի որ, համաձայն իր կտակի, նրա աճյունը առանձնահատուկ ծիսակարգային դիակիզումից հետո բաժանվել է ութ մասի ու դրվել համապատասխան զետեղարանների մեջ, որոնց վրա հետագայում կառուցվել են Սանդեր (ступы):19-րդ դարի վերջին, 20-րդ դարի սկզբին կատարված հնէաբանական պեղումների արդյունքներում այդ մասունքների մի մասը հայտնաբերվել է:[1]

Առանձնահատուկ ուշադրության են արժանի բուդդիզմում պաշտամունքի առարկա հանդիսացող մասունքարանները՝ հավանգները (stupa): Վերջիններս հիմնականում պատրաստվել են բրոնզից և ունեցել են բավականին համեստ տեսք: Առավել հայտնի է Բուդդայի մասունքները պարունակող հավանգը, որը հայտնաբերվել է 1909թ. Փեշավարի մոտ Շա-ջի-կի-թխերի Սանդի պեղումների ժամանակ (Պակիստան): Քանի որ բրոնզե բնօրինակը վնասված է եղել, մասունքները տեղափոխվել են ոսկյա հավանգի մեջ, որը ներկայումս պահվում է Բիրմայում:

Մասունքարանների պատրաստման ու դրանց բազմազանության առումով առանձնանում է հատկապես քրիստոնեությունը: Վերջինիս շրջանակներում միշտ էլ առանձնահատուկ հարգանք են վայելել սրբերի մասունքները: Ընդհանուր առմամբ քրիստոնեության շրջանակներում առանձնացվում են I, II և III կարգի մասունքներ:

Առաջին կարգի մասունքներ են համարվում այն իրողությունները, որոնք կապված են եղել Քրիստոսի երկրային կյանքի իրադարձությունների հետ (մսուրը, խաչը և այլն), կամ էլ սրբերի մարմնի մասերը (ոսկոր, մազ, ատամ և այլն): Ավանդաբար նահատակի մասունքներն ավելի արժեքավոր են համարվում, քան այլ սրբերինը: Ներկայումս, կաթոլիկական պաշտոնական մոտեցման համաձայն, արգելվում է մասունքների մասնատումը անճանաչելիության աստիճան, այսինքն՝ ամենափոքր մասունքը կարող է լինել, օրինակ սրբի մատը կամ որևէ փոքր ոսկոր:[2]

Երկրորդ կարգի մասունքները այն իրողություններն են, որոնք կրել է որևէ սուրբ (գուլպա, վերնաշապիկ, ձեռնոց, և այլն): Այս կարգի մասունքների շարքին են դասվում նաև այն խաչը, որի վրա խաչվել է տվյալ սուրբը:

Երրորդ կարգի մասունքները բաժանվում են երկու խմբի: *Առաջին խումբը* կազմում են այն կտորները կամ գործվածքները, որոնք հպվել են սրբի աճյունին նրա մահվանից հետո: *Երկրորդ խումբը* կազմում են այն գործվածքները կամ կտորները, որոնք հպվել են սրբի շիրիմին կամ սրբավայրին: Չնայած որ ներկայումս մասունքների վաճառքը բավականին տարածված բնույթ է կրում, համենայն դեպս, պաշտոնական եկեղեցին արգելում է առաջին և երկրորդ կարգի մասունքների վաճառքը:[3]

---

[1] *Э. Т о м а с, Будда. История и легенды, М., 2001, стр.428.*
[2] *Катехизис католической церкви.Компендиум, М., 2007, стр. 110.*
[3] *Кодекс канонического права, М., 2007, стр. 444-445:*

Առաջնակարգ մասունքների թվում քրիստոնեությունը առանձնահատուկ տեղ է հատկացնում աշխարհահռչակ Թուրինյան Սավանին (ներկայումս շատ ուսումնասիրողներ կասկածի տակ են առնում վերջինիս իրական լինելը: Սակայն այդ հարցի քննարկումը դուրս է այս աշխատանքի նպատակներից): Առաջնակարգ մասունքների շարքում իր կարևորությամբ աչքի է ընկնում նաև Սուրբ Խաչը: Չնայած որ բողոքականության հիմնադիրներից մեկը՝ Ժան Կալվինը գրում էր, թե «...աշխարհում տարածված և որպես իրական Սուրբ Խաչի մասունք ներկայացվող կտորներն այնքան շատ են, որ դրանցից հնարավոր կլիներ նույնիսկ նավ պատրաստել»,[4] բայց և այնպես, 1870 թ. կատարված հետազոտությունը բացահայտեց, որ Սուրբ Խաչի բոլոր հայտնի մասունքների հանրագումարային կշիռը չի անցնում 1,7 կգ-ը, այսինքն՝ ունի ոչ ավելի, քան 0,04 մ^3 ծավալ:[5] Բոլոր վերոհիշյալ մասունքներն էլ պահվում են հատուկ առանձնացված պահարաններում, որոնք միմյանցից տարբերվում են պատրաստման եղանակով, ձևով, չափով և այլն: Կարելի է հիշատակել, օրինակ՝ Թեսալոնիկա քաղաքի մայր տաճարում պահվող Սբ Դեմետրիուսի մասունքապահարանը կամ ԱՄՆ Մասաչուսեթս նահանգի Վեսթոն քաղաքի Հովհաննես XIII-ի անվան Ազգային ճեմարանում պահվող մասունքապահարանը՝ Սբ Հակոբի, Սբ Մատթեոսի, Սբ Փիլիպոսի, Սբ Թովմայի, Սբ Սիմեոնի, Սբ Ստեփանոսի և այլ սրբերի մասունքներով:

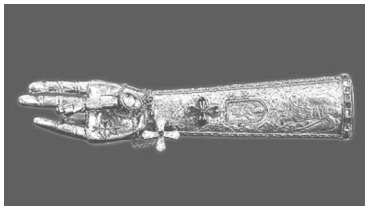
Մասունքարանների, մասնավորապես աջերի պատրաստման արվեստի վկայություն են Իսպանիայի Այերբե քաղաքի Սբ Պետրոս եկեղեցում պահվող մասնատուփերը՝ աջերի տեսքով:

Հայկական եկեղեցին իր քույր եկեղեցիների նման տիրապետում է մի շարք մասունքների, որոնք պահվում են հատուկ պահարանների մեջ: Այդ պահարաններն իրարից տարբերվում են մի շարք առանձնահատկություններով: Մասնատուփերի տարբերություններն ակնհայտ են ինչպես արտաքին տեսքի, այնպես էլ նրանց բովանդակության առումով:

Հայ առաքելական եկեղեցում պահվում է Նոյյան տապանի մի մասունք, որն ըստ ավանդության, հայրապետ Սբ Հակոբ Մծբնեցուն փոխանցել է հրեշտակը՝ Մասիսի լանջին: Սբ Հակոբ Մծբնեցու մասունքը՝ աջի տեսքով, մեր եկեղեցու նվիրական արժեքներից է: Հայ առաքելական եկեղեցում պահվող առաջնակարգ մասունքների շարքում առանձնանում է նաև Սբ Գեղարդը, որը Հայաստան է բերել Թադեոս առաքյալը: Նրա մասունքներից մեկը՝ նույնպես աջի տեսքով, պահվում է Սբ Էջմիածնում: Բոլոր այս մասնատուփերը հայկական արծաթագործության գոհարներ են:

---

[4] *Ж. К а л ь в и н, Наставление в христианской вере, т. I, М.,1997, стр. 57.*
[5] *http://en.wikipedia.org/wiki/Relic#cite_note-4.*



Նոյյան տապանի մասունքը պարունակող պահարանը պատրաստված է դրվագման միջոցով 0,66 մմ ոսկեջրած արծաթե թիթեղներից՝ 51x26x6 սմ չափերով: Պահարանը երկփեղկ է, որի ձախ փեղկի դրսի կողմում պատկերված է հրեշտակ՝ ձեռքին Նոյյան տապանի մասունքը, իսկ աջ փեղկին պատկերված է ծնկած և ձեռքերը դեպի հրեշտակը պարզած Մծբնա Հակոբ հայրապետը: Պահարանի վերին՝ կամարաձև մասում պատկերված է երկքև հրեշտակ, իսկ ներքևի հատվածի երկու կողմերում մեկական քառաթև սերովբեներ են: Բացված դռնակներով պահարանի կենտրոնում Նոյյան տապանի մասունքն է, վրան ամրացված խաչով, «որի վրայի զուգաթել պարանազարդը իր ոճով կապվում է տախտակի եզրազարդի հետ, որից հետո դռնակների հանդիպակաց տարածությունը լրացվում է վերադիր զարդանկարով: Խաչի վրա ընդելուզված են 8 սուտակներ և ձիթաքարեր»:[6]

Սբ Գեղարդի պահարանի բացվող զույգ դռնակների վերին հատվածում պատկերված է Ավետման տեսարանը. աջից՝ Տիրամայրը, ձախից՝ հրեշտակը: Դռնակների միջին մասում պատկերված են. աջ կողմում՝ Խաչելության տեսարանը,իսկ ձախ կողմում՝ Սբ Գրիգոր Լուսավորիչը: Պահարանը իր երկու բացվող դռներով ներսից և դրսից ամբողջապես պատված է հյուսածո զարդանախշերով:

Փորձելով ի մի բերել վերը ասվածը՝ կարելի է ընդհանրացնել, որ մասնատուփերի պատրաստման արվեստն ընդհանրապես և աջագործությունը մասնավորապես, որպես հայկական մշակույթի տարրեր, համամարդկային արժեքային համակարգի կարևորագույն բաղկացուցիչն են, դրա տրամաբանական շարունակությունն ու անքակտելի մասը, առանց որոնց համաշխարհային մշակութային արժեքների գանձադարանը, անկասկած, կլիներ պակաս գրավիչ ու հետաքրքրական:

ОБ ИСКУССТВЕ ИЗГОТОВЛЕНИЯ РЕЛИКВАРИЕВ В СРЕЗЕ НАЦИОНАЛЬНЫХ И ОБЩЕЧЕЛОВЕЧЕСКИХ ЦЕННОСТЕЙ

___ *Резюме* ___ ___ *В. Гамбарян* ___

Мировое сообщество не отнеслось бы серьезно к народу, у которого нет материальных ценностей, делающими вечными его веру и культуру. И чем более ценны и более весомы они, тем слышнее и выше голос этой церкви и, конечно же, народа в сокровищнице всемирной культуры.

Искусство изготовления реликвариев вообще и серебряных дланей в частности, являющихся составляющими армянской культуры, важный элемент системы общечеловеческих ценностей, его логическое продолжение и неотъемлимая часть, без которой сокровищница всемирных культурных ценностей, вне сомнения, была бы менее интересной и занимательной.

---

[6] *Հ. Տեր-Ղևոնդյան, Գեղարդի վանքի գանձերից, Էջմիածին, 1964, N 11:*

Կարինե ԲԱԶԵՅԱՆ

ԴԵՐՁԱԿՈՒԹՅՈՒՆԸ ԱԼԵՔՍԱՆԴՐԱՊՈԼԻ ԱՐՀԵՍՏՆԵՐԻ ՀԱՄԱԿԱՐԳՈՒՄ (XIX դ. վերջ-XXդ. սկիզբ)

Դերձակությունը հայոց մեջ հնագույն ժամանակներից հայտնի արհեստներից մեկն է, որը լայնորեն տարածված էր ողջ Հայաստանում: Արդի գրական հայերենում դերձակը «հագուստ ձևող ու կարող արհեստավորն»[1] է, իսկ վաղ անցյալում դերձակները եղել են ընդհանրապես հագուստ՝ ոչ միայն վերնազգեստ (այդ թվում մորթե), այլև գլխի հարդարանք ու ագանելիք կարողները: Այդ է վկայում Հայկազյան բառարանը, որտեղ կարդում ենք. «Դերձակ-Արուեստաւոր, որ գիտէ կարել դերձանօք զհանդերձս, ևս և զմորթս. հանդերձակար, կօշկակար»[2]: Հ. Աճառյանը *դերձակ* բառը համարում է բնիկ հայկական բառ[3]: Մինչև XXդ. սկիզբ ժողովրդի մեջ ավելի տարածված էին արհեստի օտար՝ *թարզի,* այնուհետև ռուսական *պորտնոյ* անունները, որոնք վերաբերում էին միայն վերնազգեստ կարող արհեստավորներին, քանի որ արդեն միջնադարից տարբեր հագուստներ ու դրա առանձին մասեր կարող վարպետները բաժանվում են ըստ մասնագիտությունների: Այսպես՝ XIII դարի ձեռագրերից մեկում բազմաթիվ արհեստների հետ միասին հիշատակվում են «դերձակները և հալավարարները», որոնցից առաջինները աշխարհիկ մարդկանց, իսկ երկրորդները՝ հոգևորականների համար զգեստներ կարող արհեստավորներ էին:[4]

XIX դարի արհեստների տարբեր ցուցակներում դերձակներն արդեն լրիվ առանձնացված են որպես միայն վերնազգեստ կարողներ, որոնց հետ միասին որպես առանձին արհեստավորներ թվարկվում են մուշտակագործները *(քյուրքչի),* բրդյա կտորից վերարկու կարողները *(աբաճի*), գդակարարները (*փափախչի,*) ինչպես նաև կոշկակարները (որոնք ևս բաժանված են ըստ պատրաստվող արտադրանքի՝ *մասճի*-կոշիկ կարողներ, *ճզմաճի*-երկարաճիտք կոշիկ կարողներ, *թիքիչի*-հողաթափ կարողներ, *կոնդուրաջի*-կիսակոշիկ կարողներ, *փափուչճի*-մաշիկ կարողներ):[5] Պետք է նշել, որ Թիֆլիսում, Երևանում, Ալեքսանդրապոլում և այլ քաղաքներում դերձակները տարբերվում էին նաև ըստ կարվող հագուստի ոճի՝ եվրոպական (պորտնոյ)[6], ասիական (թարզի) և զինվորական: Եթե սկզբնական շրջանում եվրոպական և զինվորական տիպի հագուստ կարողները այլազգիներ էին՝ հրեա, հույն և այլն, ապա հետագայում տեղացիները ևս, հմտանալով նորաձև արհեստի մեջ, համալրեցին նրանց շարքերը: Ալեքսանդրապոլում եվրոպական դերձակներից հայտնի էին հրեա Նիկոլայ Լևկովիչը, Գևորգ Ստամբոլցյանը և Ֆանտազի Արտաշը, իսկ ասիականներից՝ Մանվելը, Փիլոսը, Աղաբեկ Պարոնիկյանը:[7]

Ընդհանուր առմամբ կարելի է ասել, որ դերձակությունը բավականին պահանջարկ ունեցող արհեստ էր, ինչի մասին վկայում են արհեստների պահպանված այն ցուցակները, որտեղ տրված են նաև արհեստավորների (վարպետ, ենթավարպետ, աշակերտ) թվերը: Քանի որ մեր հետազոտությունը վերաբերում է Ալեքսանդրապոլին, ուստի ներկայացնենք նրան վերաբերող տվյալները. այսպես՝ 1865թ. թվագրվող արհեստների ցուցակում 55 արհեստների մեջ դերձակների թիվը կազմում է 84 վարպետ և 198 աշակերտ՝ տարեկան 9500 ռուբլի եկամուտով:[8] 19-րդ դարի վերջին դերձակների

---

[1] *Ժամանակակից հայոց լեզվի բացատրական բառարան, հ.1. Եր., 1969, էջ 500:*
[2] *Նոր բառգիրք Հայկազեան լեզուի, հ.1, Եր., 1979, էջ 611:*
[3] *Հ. Ա ճ ա ռ յ ա ն, Հայերեն արմատական բառարան, հ.1, Եր., 1971, էջ 656:*
[4] *Վ. Ա բ ր ա հ ա մ յ ա ն, Արհեստները Հայաստանում IX-XIIIդ., Եր., 1946, էջ 79: Բ. Առաքելյան, Քաղաքները և արհեստները Հայաստանում IX-XIIIդ, հ. 1,Եր., 1958, էջ 288:*
[5] *Վ. Ա բ ր ա հ ա մ յ ա ն, Հայ համքարությունները Անդրկովկասի քաղաքներում (18-20-րդ դարի սկիզբը), Եր., 1971, էջ 57-58:*
[6] *Արևմտահայության մեջ եվրոպական հագուստ կարողները կոչվում էին ֆրանկի թարզի:*
[7] *Կ. Ս ե ղ բ ո ս յ ա ն, Արհեստավորական ավանդույթները և դրանց արտահայտությունները լենինականցիների կենցաղում, Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, հ. 6, Եր., 1974, էջ 188:*
[8] *Վ. Ա բ ր ա հ ա մ յ ա ն, Հայ համքարությունները Անդրկովկասի քաղաքներում, էջ 56:*

համքարության մեջ մտնում էին 222 ասիական ու եվրոպական դերձակներ՝ իրենց թվով զիջելով միայն դարբիններին: [9]Ըստ ստացած եկամուտի՝ սա նաև ամենաեկամտաբեր արհեստն է մյուսների համեմատությամբ: 1914թ. տվյալներով քաղաքում ավանդական հագուստ կարող դերձակների 24 խանութ կար 52 վարպետով և եվրոպականի՝ 11 խանութ՝ 56 վարպետով:[10] Ներկայացված թվերը վերաբերում են միայն համքարության մեջ մտնող արհեստավորներին, այն դեպքում, երբ հագուստի տարբեր մասեր և հատկապես ներքնազգեստ կարողների մեծ մասը, իբրև կանայք, չեն հաշվառվել: Այսինքն՝ հագուստ ու դրա առանձին մասեր կարողների թիվը շատ ավելին էր, քան ներկայացված է վերոհիշյալ ցուցակներում: Կարևոր ենք համարում ընդգծել, որ դերձակների թվով Ալեքսանդրապոլը առաջնային տեղ էր գրավում Արևելյան Հայաստանի մյուս քաղաքների մեջ: Այսպես, օրինակ՝ 1860-70-ական թթ. Երևանում կային 29 դերձակ՝ 75 ենթավարպետով ու 140 աշակերտով, իսկ Ալեքսանդրապոլում նրանց թիվը կազմում էր համապատասխանաբար 84 վարպետ 94 ենթավարպետով ու 104 աշակերտով:[11]

Ինչպես շատ այլ արհեստների դեպքում, դերձակությունը ևս հայոց մեջ հնագույն ժամանակներից կենցաղավարել ու զարգացել է երկու ձևով՝ տնայնագործության ու արհեստի: Քանի որ արհեստավորները կարում էին միայն թանկարժեք, տոնական ու բարդ կազմություն ունեցող հագուստներ, ուստի վարպետ դերձակների թիվը որոշակի քանակ էր կազմում ու պայմանավորված էր քաղաքի մեծությամբ ու տեղի բնակչության պահանջարկով: Ինչ վերաբերում է տնայնագործությանը, ապա թե՛ քաղաքային և թե՛ գյուղական բնակավայրերում յուրաքանչյուր կին իր տան դերձակն էր ու ապահովում էր ընտանիքի անդամների առօրյա հագուստ-կապուստը: Այդ է պատճառը, որ այս զբաղմունքը կենցաղավարման երկու ձևով գոյատևեց մինչև XX դարի կեսերը՝ դառնալով շատերի ապրուստի միակ միջոցը:

Դերձակությունը՝ որպես տնայնագործություն և արհեստ, հետաքրքիր ձևով է դրսևորվել Ալեքսանդրապոլում, ինչն էլ կփորձենք քննարկել ստորև:

Որպես տնայնագործություն՝ դերձակությունը համամասնորեն տարածված էր ողջ Հայաստանում, և դա պայմանավորված էր նրանով, որ հայոց ավանդական կենցաղում կարուձևի տարրական հմտություններին տիրապետելը յուրաքանչյուր կնոջ պարտքն էր: Հայ կնոջ բազմաթիվ պարտականությունների մեջ, ինչպես վերը նշվեց, մտնում էր նաև սեփական երեխաների հագուստի մասին հոգալը, ուստի դեռ փոքր հասակից աղջիկներին սկսում էին սովորեցնել ասեղ-թելով աշխատել:

19-րդ դարի վերջից կարուձևն ու ձեռագործը իգական դպրոցներում պարտադիր առարկաներ էին: Քաղաքի Արղության, Սահականուշյան, Եվանգուլովայի օրիորդաց դպրոցներում և Օլգինյան պրոգիմնազիայում այդ առարկաները դասավանդում էին բարձրակարգ մասնագետներ, որոնք իրենց կրթությունը ստացել էին Ռուսաստանում ու Եվրոպայում: Նկատի ունենալով ձեռագործի ու կարուձևի հմտություններին տիրապետելու մեծ պահանջարկը՝ 1900թ. քաղաքային դումայում հարց է բարձրացվում աղջիկների համար մասնագիտացված արհեստանոց բացելու մասին, ինչն էլ իրականանում է 1903թ. հոկտեմբերին: Կանոնադրության համաձայն՝ արհեստանոցը նախատեսվում էր հիմնել տարբեր մասնագիտությունների՝ կարուձևի, գորգագործության ու ձեռագործի գծով: Ուսումնառությունը տևելու էր երկու տարի, ընդունվել կարող էին 14 տարեկանից բարձր աղջիկները՝ անկախ խավից ու կրոնական պատկանելությունից: 1905թ. արհեստանոցի շրջանակներն ընդլայնվում են, բացվում են կանանց երեկոյան դասընթացներ, որը, ինչ խոսք, մեծ առաջընթաց էր այդ ժամանակաշրջանում: Յուրաքանչյուր տարի հունիս ամսին աշակերտուհիները քննություն էին հանձնելու հոգաբարձուի և համապատասխան արտադրամասի ավագի մասնակցությամբ: Լավ առաջադիմություն ցույց տալու դեպքում աշակեր-տուհիներին տրվելու էր ատեստատ՝ ենթավարպետի կոչումով,իսկ միջին առաջադի-մությամբ աշակերտներին տրվելու էր վկայական՝ դասընթացն ավարտելու մասին:[12]

---

[9] *Գ. Ա ղ ա ն յ ա ն, Ալեքսանդրապոլի էսնաֆությունները XIXդ. (համքարական ծիսակարգ), ԳԱԱ ՇՀՀ կենտրոնի «Գիտական աշխատություններ», հ. 11, Գյումրի 2008, էջ 51:*

[10] *Ն. Ն ի կ ո ղ ո ս յ ա ն, Լենինական, ՀՀ ԳԱԱ ՀԱԻ բանահյուսության արխիվ, FF II, էջ 7379:*

[11] *Վ. Ա բ ր ա հ ա մ յ ա ն, նշվ. աշխ., էջ 181:*

[12] *«Բանվոր» օրաթերթ, 1987թ., N 69:*

Եթե աղջիկները դպրոց չէին հաճախում, ձեռագործ սովորում էին տանը մորից կամ այլ հարազատից: Այն մայրերը, որոնք կար ու ձև չգիտեին, իրենց երեխաներին 12-14 տարեկանից տանում էին հայտնի դերձակուհիների մոտ սովորելու: Վերջիններս մի քանի ամսում որոշակի վճարի դիմաց նրանց տալիս էին պարզ հագուստ կարելու ամենաանհրաժեշտ գիտելիքներ: Այդ վարպետների աշխատառոմը պատկերացնելու համար մեջբերենք նրանցից մեկի խոսքերը՝ ուղղված աշակերտուհու մորը. «Մայրի՛կ ջան, ես թավաքյալի բան հազ չիմ էնի, հիմիկվա կար ու ձև էնողները հազար ու մե ֆանդ ու ֆլուշկա կբանցնին, ինչ է ուրիշներուն զարմացնին, էլ սանթիմեթր, էլ թղթի վրա վիկրիշկա, էդոնց հետ ես գլոխ չունիմ, իդոնք դարդակ բաներ ին, ուստեն մեկեն կտորը պտի դնի ու ձևի, ադ սանթիմեթրը ինչուս է պետք, ես կթզիմ ու կկտրիմ»:[13] Անշուշտ, նման վարպետները միայն տարրական գիտելիքներ ու հմտություններ կարող էին հաղորդել իրենց աշակերտներին, բայց, դրանով հանդերձ, նրանք շատ կարևոր գործ էին անում դպրոց չգնացող և ընդհանուր կրթություն չստացող աղջիկներին ձեռագործ ու կարուձև սովորեցնելով:

Ավելի բարվոք էր տղաների վիճակը, քանի որ նրանք մասնագիտական կրթություն ստանում էին վարպետ դերձակների մոտ: Ալեքսանդրապոլում դերձակություն սովորելու համար պահանջվում էր 4-5 տարի, իսկ աշակերտ ընդունում էին 12-14 տարեկաններին: Ինչպես մնացած արհեստների, այնպես էլ դերձակության դեպքում սովորելու կարգը, վարձի չափը, վարպետ-աշակերտ հարաբերություններն ու այլ խնդիրներ որոշվում էին աշակերտի հոր ու վարպետի բանավոր համաձայնությամբ: Բոլոր ընդհանրություններով հանդերձ՝ Ալեքսանդրապոլի դերձակությունն ուներ որոշ տարբերություններ՝ կապված ոչ միայն արհեստի, այլև քաղաքի առանձնահատկությունների հետ: Օգտվելով նրանից, որ մեր տրամադրության տակ է գտնվում այս արհեստի մասին մինչ օրս շրջանառության մեջ չդրված խիստ ուշագրավ ու հետաքրքիր մի ձեռագիր[14], հարկ ենք համարում ավելի մանրամասն կանգ առնել դերձակություն սովորելու գործընթացի վրա:

Հատկանշական է այն փաստը, որ ձեռագիր հիշողությունների հեղինակը Ալեքսանդրապոլում հայտնի աշուղ Զահրիի[15] որդին էր՝ հետագայում հայտնի աշուղ Խայաթը: Սակայն, չնայած այն բանին, որ նա ոչ միայն հմուտ էր երաժշտության մեջ, այլև գրագետ, հայրը որոշում է 14 տարեկանում վերջինիս ուղարկել արհեստ՝ դերձակություն սովորելու, որ «ապագա ունենա» (Սա մեկ անգամ ևս վկայում է դերձակության եկամտաբեր լինելու փաստը): Ինչպես մյուս արհեստների դեպքում, այստեղ ևս աշակերտը միաժամանակ աշակերտություն էր անում խանութում և ծառայում տանը: Ընդունված կարգի համաձայն՝ Խայաթը ևս աշակերտել է երեք տարի: Ալեքսանդրապոլում աշակերտների համար սահմանվում էր փորձնական շրջան, որը կարող էր տևել վեց շաբաթից մինչև տասը ամիս: Այս ժամանակահատվածում վարպետները ամենապարզ գիտելիքներ էին սովորեցնում. սկզբում աշակերտը պետք է անթել ասեղը մատնոցի օգնությամբ կտորի մեջ մտցներ-հաներ՝ «ասեղ բռնել» սովորեր, այնուհետև պարզ շարակար, եզրակար անել և այլն:[16] Փորձնական շրջանում մեծ տեղ էր տրվում աշակերտի ուշիմությանը: Տոկունությունը որոշելու համար Ալեքսանդրապոլում աշակերտին հանձնարարում էին բարդ և աշխատատար գործեր, ինչպես օրինակ՝ եզրակար անել: Եթե կարի որակը վարպետը չէր հավանում, ամբողջ աշխատանքը քանդել ու նորից կարել էր տալիս:[17] Աշակերտության սկզբնական շրջանում, ինչպես բոլոր արհեստների դեպքում, նրանց տրվում էր աշակերտավարձ՝ «շագիրդանե»[18], որի չափը որոշում էր վարպետը: Ըստ Խայաթի հիշողությունների՝ իր

---

[13] *Հ. Գ յ ո լ ե գ յ ա ն, Գյումրի (Ալեքսանդրապոլ, Լենինական), Տետր 1, 1976, ՀՀ ԳԱԱ ՀԱԻ, ԱԲԱ 4/99-1980, էջ 82-83:*

[14] *Խ. Զ ա հ ր ի յ ա ն, Հիշողություններ հին Գյումրիից, ՀՀ ԳԱԱ ՀԱԻ, ԲԲԱ, FFI, էջ 8131-8147:*

[15] *Հ. Հ ա ր ու թ յ ու ն յ ա ն, Երաժշտական կյանքը, Գյումրի. քաղաքը և մարդիկ, Գյումրի, 2009, էջ 369:*

[16] *Կ. Ս ե ղ բ ո ս յ ա ն, նշվ. աշխ., էջ 194:*

[17] *Նույն տեղում, էջ 195*

[18] *Կ. Ս ե ղ բ ո ս յ ա ն, նշվ. աշխ., էջ 195: Նաև՝ Վ. Աբրահամյան, Հայ համքարությունները…, էջ 104-107:*

աշակերտության առաջին տարում նա ստանում էր շաբաթական երեք, երկրորդում՝ հինգ, իսկ երրորդում՝ տասը կոպեկ:[19] Երեք տարում արհեստի հիմնական նրբությունները ու հմտությունները սովորելուց հետո աշակերտը ձեռնադրվում էր ենթավարպետ: Ենթավարպետ ձեռնադրվելու ծեսը դերձակության մեջ մեծ ընդհանրություններ ունի Ալեքսանդրապոլի այլ արհեստների նման ծեսի հետ: Այսպես. Խայաթը հիշում է, որ վարպետը կանչել է տվել իր հորը, որ որոշեն տարեկան «հախը» (վարձը), որից հետո ինքը անցնելու էր «խալիֆաների» (ենթավարպետների) շարքը: Նրա հայրը «իրա ծախսով չանախ տվեց փուռը, մի քանի շիշ էլ գինի առավ և մեկ շիշ էլ ըրախի (օղի), իրանց հեմքերական օրենքի համաձայն ճաշին վարպետս հրավիրեց ուստաբաշուն և իրա 2 թիկնապահներին, որ նրանց ներկայությամբ պիտի որոշվեր տարեկան աշխատավարձը»:[20] Ճաշն ավարտելուց հետո ուստաբաշին վարպետից տեղեկանում էր աշակերտի գիտելիքների ու կարողությունների մասին, ապա որոշվում էր վարձաչափը: Խայաթի պատմելով, քանի որ իր վարպետը իրեն շատ է գովաբանել, ուստաբաշին իր համար նշանակում է տարեկան 10 մանեթ «հախ» և շաբաթական 20 կոպեկ շագիրդանե, չնայած որ համքարության օրենքով տարվա վարձը 6 «մանեթից» ավելի չպետք է լիներ, ինչը մեծ ուրախություն է պատճառում վերջինիս:[21] Իսկ թե ինչ էր 10 ռուբլին 1860-70-ական թթ., ներկայացնենք որոշ ապրանքների գներ Խայաթի վկայությամբ. «Կարագ-յուղը փուքը ծախվում էր 3ռ. կամ 3ռ.20 կոպեկ, տաշտի պանիրը-փուքը 50կոպեկ, անքաշ պանիրը-փուքը 80կոպեկ, ալյուրը-փուքը 30 կոպեկ, ցորենը-16 փուքը, այսինքն սմառը 4 մանեթ, միով բանիվ ամեն բան այսպես աժան էր...»[22] Բացի արհեստանոցից, աշխատանքի մի մասը կատարվում էր տանը ու, քանի որ ձմռան գիշերները երկար էին, վարպետը օրական մի «ճրագումոմ» էր տալիս իրենց:

Խայաթը հետաքրքիր տեղեկություններ է հաղորդում նաև Ալեքսանդրապոլում առաջին կարի մեքենայի հայտնվելու մասին: Այսպես. քաղաքի բնակիչներից մեկը (Մուքայել աղայի տղան) 1866թ. Փարիզից կարի մեքենա է բերում և հանձնում «Ստանպոլցով պարթևո ուստա Գևորգին» (վերը հիշատակված Գևորգ Ստամբոլցյանին)՝ քաղաքի հայտնի վարպետներից մեկին: Վերջինս պայմանավորվում է բերողի հետ, որ ոչ ոքի իմաց չտա նոր «աստվածահրաշ» գործիքի մասին և մեքենան պահում տանը: Գաղտնիքը չբացվելու համար նա մեքենան աշխատեցնում էր գիշերը ու կարածները առավոտ բերում խանութ: Քանի որ մեքենայի կարերը խիստ համաչափ էին, տեսնողները շատ են զարմանում դրա վրա: Շուտով քաղաքում լուր է տարածվում, որ վարպետի հետ սատանաներ են աշխատում, քանի որ «այդ գործը մարդու արած գործ չէ»: Նման լուրերը, անշուշտ, ժողովրդական բանահյուսության ծնունդ էին: Դերձակների մասին նման բազմաթիվ պատմություններ կային, որից մեկը՝ «Թարզին ու մորքուրները» ուղղակի վերոհիշյալի մասին էր:[23] Գաղտնիքը շուտով բացվում է, և ուստա Գևորգը սկսում է օգնել մյուս դերձակներին, նրանց գործի մի մասը՝ «թևաբերանները, դոշերը, յախեքը», մեքենայով կարելով «արշինը 5 կոպեկով», որ բոլորի պատվիրատուներն էլ գոհ մնան: Այդպես քաղաքի դերձակներն ազատվում են ձեռքով «թեկել ու ստրոչկա անելուց», որը ամենադժվար կարն էր:[24]

---

[19] *Խ. Զ ա հ ր ի յ ա ն, նշվ. աշխ., էջ 8131:*

[20] *Նույն տեղում, էջ 8133:*

[21] *Նույն տեղում, էջ 8135:*

[22] *Նույն տեղում, էջ 8121:*

[23] *«Թարզու մեկն ամեն օր իրիկվնները կարը կձևեր, վոր էգսի օրը կարեր: Գիշերները սատանեքը կուգային կկարեին: Առավոտները խանութ կուգար ու կտեսներ կարը հազր է, պատրաստ: Էսպես շատ անգամ կրկնվելով՝ թարզին կմնա զարմացած: Մեկ օր թարզին կմտածե՝ գիշերը խանութի մեջ պահվի, տեսնի, թե ինչ հրաշք է: Մեկ իրիկուն կարերը կձևէ, ինքն էլ խանութի մեկ քյոշեն կպահվի: Ամեն օրվա վախտին սատանաները կուգան կարելու, ինչխ կեղնի, ասեղը կկոտրվի: Սատանաներից մեկը մեկելին կըսե.-Ծո՛, ծո՛, գնա Մուտուրկանու ասեղ բեր: Թարզու սիրտը չի համբիրի, տեղեն վեր կթռնի կըսե.-Չաքմաճեն ասեղ կա, մեկել մի էրթա: Սատանաները թարզուն որ կտեսնեն, թողնեն կերթան, էլ մեչ չեն երև»: Ն. Նիկողոսյան, Լենինական, ՀՀ ԳԱԱ ՀԱԻ բանահյուսության արխիվ, FF II, էջ 7145:*

[24] *Խ. Զ ա հ ր ի յ ա ն, նշվ. աշխ., էջ 8139-8140:*

Մեկ տարի ենթավարպետ աշխատելուց հետո արդեն կարելի էր օծվել վարպետ և աշխատել առանձին, թեև կային դեպքեր, երբ ենթավարպետները վարպետի օրհնությամբ իրենց կրպակն էին բացում ու առանձնանում: Վարպետ օծվելը և համքարության լիիրավ անդամ դառնալը խիստ դժվար էր: Դրա համար ենթավարպետի կատարած աշխատանքը ընդհանուրի հավանությանը պիտի արժանանար: Ցավոք, Ալեքսանդրապոլի վերաբերյալ կոնկրետ տվյալներ չունենք, բայց վկայություններ կան Ախալցխայի դերձակների մասին առ այն, որ այստեղ վարպետ ձեռնադրվելու համար եվրոպական հագուստ կարողը պետք է ձևեր ու կարեր կոստյում, իսկ ասիական հագուստ կարողից պահանջվում էր ոսկե և մետաքսե թելերով ասեղնագործել կնոջ գոգնոցը կամ շրջազգեստը:[25] Քանի որ այդ քաղաքները ընդհանուր շատ բան ունեին, կարծում ենք, թե այս պահանջը նույնը կարող էր լինել նաև Ալեքսանդրապոլում:

Ենթավարպետից վարպետ դառնալու ամենակարևոր պահը ձեռնադրությունն էր, որը կրել է կրոնական բնույթ և ուղեկցվել ծեսերով:[26]Չնայած մյուս արհեստների նմանատիպ ծեսի հետ ընդհանրությանը, նպատակահարմար ենք գտնում մանրամասն նկարագրել այն, քանի որ դերձակ վարպետ ձեռնադրելու ծեսի այլ նկարագրության առայժմ չենք հանդիպել:

Վարպետ ձեռնադրելու ծեսը կոչվում էր համքարական «ուստաօրհնեք» և կատարվում էր Համբարձման տոնին: Տոնից մի քանի օր առաջ այն ենթավարպետները, որոնք պետք է վարպետ ձեռնադրվեին, իրենց վարպետների տված վկայականները վերցնելով՝ դիմում են ուստաբաշուն՝ խնդրելով, որ առաջիկա տոնին իրենց ևս «ուստա» օրհնեն ու վարպետի կոչում տան: Ուստաբաշին սիրով ընդառաջում է նրանց՝ յուրաքանչյուրից հնգական ռուբլի վերցնելով համքարության գանձանակի համար: Համբարձման կիրակի օրը համքարության բոլոր անդամները, դրոշը (բայրաղը) բարձրացրած, հավաքվում էին ուստաբաշու խանութի առջև, ապա զուռնա-դհոլի նվագակցությամբ շարժվում էին քաղաքից դուրս, որտեղ, բնության գրկում արդեն սեղան էր գցված՝ ենթավարպետների տներից բերած գորգերով ու գեղեցիկ սփռոցներով զարդարված, լի զանազան ուտելիքներով ու խմիչքներով: Համքարների թափորը գլխավորում էր ուստաբաշին իր երկու թիկնապահների հետ, նրանց հետևում էին մյուս ուստաները քահանայի ու տիրացուի ուղեկցությամբ: Հասակավոր վարպետները ծալապատիկ տեղավորվում էին գորգերի վրա: Մինչև հացկերույթը սկսելը ուստաբաշին վարպետացուներին կանչում է իր մոտ և քահանային խնդրում պաշտոնական ձեռնադրումը կատարել: Վերջինս, ենթավարպետներին իր առջև ծնկի բերելով, սկսում է կարդալ վարպետ ձեռնադրելու աղոթքները: Դրանից հետո ուստաբաշին ծոցից հանում է համքարական հատուկ անվանացուցակը, այնտեղ ավելացնում նոր օծված վարպետների անունները և այն վավերացնում քահանայական կնիքով: Ինչպես հիշում է Խալաթը, նոր վարպետները համբուրում են իրենց ուստաների ձեռքը՝ շնորհակալություն հայտնելով, որին ի պատասխան վերջիններս էլ համբուրում են նրանց ճակատը՝ ասելով. «Ապրի՛ս, դու զորանաս, իմ տված էմեկը քեզ հալալ ըլլի»:[27] Այնուհետև սկսվում է հացկերույթը, որն ուղեկցվում է կենացներով, երգ ու պարով: Արարողության ավարտին ուստաբաշին բաժակ է բարձրացնում դերձակների հովանավոր սրբի (փիրի) համար. «Սիրելի՛ վարպետներ, բոլորդ էլ լսեցեք. ահա այս բաժակն էլ պիտի խմենք՝ հիշելով մեր Հոբել-թոբելի անմահ անունը, որ նա ինքն է եղել մեր «փիրը»: Այո՛, մեր արհեստի ստեղծագործողը և մեր ուղեցույցը: Բոլորս էլ երախտապարտ ենք ամեն օր և ամեն ժամանակ նրա անմահ անունը հիշելու, որովհետև այսօր մենք թե՛ մեր և թե՛ մեր ընտանիքի գոյությունը պաշտպանում ենք նրա շնորհիվ»:[28] Հարկ ենք համարում նշել, որ հեղինակն իր հիշողություններում շփոթել է համքարության փիրի անունը, սխալմամբ Ենոքի փոխարեն տալով Հոբել-Թոբելի անունը, որը քարտաշ-որմնադիրների սուրբն էր:

Դեռ միջնադարից դերձակները, մյուս խոշոր արհեստավորների նման կենտրոնանալով քաղաքներում, առանձին շարք էին զբաղեցնում շուկայի շրջակայքում:

---

[25] *Վ. Ա բ ր ա հ ա մ յ ա ն, նշվ. աշխ., էջ 109:*
[26] *Կ. Ս ե ղ բ ո ս յ ա ն, նշվ. աշխ., էջ 199-200: Վ. Աբրահամյան, նշվ. աշխ., էջ 108-111:*
[27] *Խ. Զ ա հ ր ի յ ա ն, նշվ. աշխ., էջ 8146:*
[28] *Նույն տեղում, էջ 8147:*

Ալեքսանդրապոլի դերձակները տեղակայված էին այժմյան Ռիժկովի փողոցի տարածքում:[29] Ըստ Ատրպետի՝ «հասարակ դերձակներն իրենց արհեստանոցներն ունեին կաֆեխանաներում, սրճարաններում, հատուկ բաժանմունքում, սիքյոների վրա, ուր հատակին նստում, առաջները 35սմ բարձրությամբ սեղան դազգահների քով, ձևում, կարում, հարթուկում և հանձնում էին հաճախորդներին (հագուստը- Կ.Բ.)»:[30]

Դերձակներն աշխատում էին առավելապես պատվերով ու պատվիրատուի նյութով և, ինչպես վերը նշվեց, կարում էին գերազանցապես վերնազգեստ ու դրա առանձին մասերը՝ տղամարդկանց բամբակից ու շալից շալվար, բաճկոն, արխալուղ, զբուն, կանանց առօրյա ու տոնական վերնազգեստները - ջուպպա, խրխա, դատիֆա և փութալի, դրանց համար կրծկալ ու գոգնոց, ինչպես նաև կարճ բաճկոն-սալթա և այլն: Քանի որ Ալեքսանդրապոլի կանանց ավանդական հագուստը հարուստ էր ոսկեթել ասեղնագործությամբ, դերձակները հմուտ էին նաև այդ արհեստում: Դա էր պատճառը, որ վարպետին վերնազգեստ կամ գոգնոց պատվիրողը հայտնում էր նաև իր ցանկացած զարդանախշի (ջուրք) տեսակը:

Հագուստը ձևելիս հաշվի էր առնվում գործվածքի տեսակը. եթե ջուպպա էր ձևվելու, ապա կտորը բացվում էր, վրան ջուր ցանվում, մի քանի տակ ծալված վիճակում մեկ օր պահվում, որ այն խտանա ու ծալքերն ուղղվեն: Ուշադրություն էր դարձվում նաև գործվածքի խավի վրա՝ կտրվածքների խավը միշտ դեպի ներքև ուղղելով: Վարպետները չափերը վերցնում էին թե՛ ավանդական, թե՛ եվրոպական հագուստից ու զգեստի չափերը նշելու համար օգտագործում էին սպիտակ, կարմիր, կապույտ բրդյա կամ բամբակյա թելերի խառնուրդից ոլորված հաստ թել, որը կոչվում էր չռփի: Դերձակը կտորը երկտակ ծալած, երկարությամբ փռում էր հատակին և ձևում մաս-մաս՝ նախ թիկնամասը, ապա առջնամասը, թևքերը և հետո մյուս հավելվածները:

Ձևվածքներն իրար միացնելուց ու ամբողջացնելուց հետո կարերը ներսի կողմից արդուկում էին հատուկ տախտակի վրա, որից հետո պատվիրատուին հագցնելով չափաստուգում էին կատարում: Դրանից հետո սկսվում էր եզրերին տրեզի ու ոսկեթելով ասեղնագործման աշխատանքը: Վերնազգեստի ու գոգնոցի զարդարման համար գործածական էին ոսկեթել ու մետաքսաթել տրեզները: Ոսկեթել տրեզը կարվում էր դանավուր զգեստների եզրին, իսկ մետաքսաթելը՝ տղամարդկանց վերնազգեստի ու կանանց ամենօրյա զգեստի եզրերին:[31] Տրեզներն ու դայթանները պաշտպանում էին կարերի շրջապատը, նաև՝ հագուստը արագ մաշվելուց:

Կանանց վերնազգեստը կամ գոգնոցը զարդարելու երկու եղանակ կար. ծանր ջուրք, երբ բացի ոսկեթելով ասեղնագործելուց զարդարվում էր նաև թրթռով ու փայլուններով (ջմբուլ) և թեթև ջուրք, որի ժամանակ օգտագործվում էր միայն ոսկեթել տրեզ ու ոլորված ոսկեթել: Հագուստը ծանր ջուրքով զարդարելուց հետո հակառակ կողմից փոքր մուրճի զգույշ հարվածներով հավասարեցվում էր, ապա արդուկվում, աստառապատվում, վերջում նորից արդուկվում: Բացի թավշյա խրխայից, որն արդուկում էին օդում բռնած, որպեսզի խավը չնստի, մնացած զգեստները արդուկվում էին ներսից:[32]

Հագուստ կարելը բավականին թանկ արժեր, քանի որ բարդ ու աշխատատար էր: Մոտավոր պատկերացում կազմելու համար դարձյալ վկայաբերենք Խայաթին. «Իմ վարպետը բամբկուն արխալուղը, ջուխթ շուլալով կարում էր – 1 մանեթ, թաք շուլալ արխալուղը-80 կոպեկ, տղամարդի շալ չերկեսկին 1 մանեթ»:[33] Շատ ավելի բարձր էր կանանց և հատկապես տոնական վերնազգեստի ու դրա առանձին մասերի կարը, քանի որ այն նաև ասեղնագործվում էր: Պետք է նշել, որ եթե ավանդական հագուստ կարող դերձակները տիրապետում էին ոսկեթել ասեղնագործության տեխնիկային ու

---

[29] *Կ. Մ ե ղ բ ո ս յ ա ն, նշվ. աշխ., էջ 184:*
[30] *Ա տ ր պ ե տ, նշվ. աշխ., էջ 35:*
[31] *Ն. Ա վ ա գ յ ա ն, նշվ. աշխ., էջ 21-22:*
[32] *Նույն տեղում, էջ 106:*
[33] *Խ. Զ ա հ ր ի յ ա ն, նշվ, աշխ., էջ 8139:*

իրենք էին զարդարում զգեստը, ապա եվրոպական նորաձև հագուստի ասեղնագործ-ժանեկազարդ մասերը պատվիրվում էին քաղաքում հայտնի հատուկ վարպետների:[34]

Ինչ վերաբերում է տնայնագործ վարպետներին, ապա սրանք կարում էին գերազանցապես ներքնազգեստի առանձին մասեր: Ատրպետի վկայությամբ քաղաքներում «մի քանի հարյուր կիներ ապրում էին շապիկ, վարտիք, զբուն կարելով: …Թաղերում կիների պատրաստած շապիկն ու վարտիքը, զբունն ու բամբկուն իշլիքները (ներքինները), շալվար ու կըլլիկ, սաքո ու խրխա բոլորը քրդերն էին տանում»:[35] Այս դեպքում վարձատրությունը նաև բնամթերային էր, քանի որ գնորդները մեծավ մասամբ գյուղաբնակներ էին և քաղաք էին գալիս առևտուր ու փոխանակություն կատարելու:

Դերձակները կոշկակարների հետ աշխատում էին ամեն օր, բացի երկուշաբթիից, իսկ կիրակի՝ մինչև կեսօր: Երկուշաբթին քեֆի օր էր համարվում: Ավագ ուրբաթ օրն ավելի ջերմեռանդությամբ էին կար անում՝ Հուդայի աչքերը փորելու հավատով: Կայիսն արհեստի հետ կապված բազմաթիվ հավատալիքներ ու սովորույթներ, որոնք, ինչպես բոլորը, դերձակներն էլ կատարում էին բարեխղճորեն՝ հավատալով, որ այդպես ապահովում են իրենց արհեստի բարեհաջողությունն ու ընտանիքների բարեկեցությունը:

Դերձակների համայնական, ընտանեկան, տոնածիսական հարաբերությունների ու այլ հարցերի մասին, որոնց հնարավոր չեղավ անդրադառնալ այս հոդվածի շրջանակներում, կխոսվի հետագայում:

ПОРТНЯЖНИЧЕСТВО В СИСТЕМЕ РЕМЕСЕЛ АЛЕКСАНДРОПОЛЯ

___ *Резюме* ___ ___ *К. Базеян* ___

Портняжничество с древнейших времен было распространено у армян в двух видах – кустарного промысла и ремесла. По числу мастеров вместе с подмастерьями и учениками портные уступали только кузнецам, что свидетельствует о большом интересе к данному ремеслу и спрос на его производство. В статье представлены особенности портняжного дела в Александрополе. Подробно описывается процесс обучения ремеслу, церемонии присвоения званий подмастерья и мастера. В общих чертах представлен технико-технологический процесс шитья традиционной женской одежды – от кройки до готового товара. Особое внимание уделено участию мужчин и женщин в портняжничестве и специфике их работы.

---

[34] *Կ. Բ ա զ ե յ ա ն, Ասեղնագործությունը և ժանեկագործությունը Ալեքսանդրապոլի արհեստների համակարգում, ԳԱԱ ՇՀՀ կենտրոնի «Գիտական աշխատություններ», հ. 1, Գյումրի, 1998, էջ 112:*

[35] *Ա տ ր պ ե տ, Ի՞նչ ժառանգեցինք, ՀՊՊԹ արխիվ, գործ 176ա, էջ 35:*

Կարինե ՍԱՀԱԿՅԱՆ,
Ռոզա ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ

ՄԻՋՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ ԱՐԺԵՔՆԵՐԻ ՀՈԳԵԲԱՆԱԿԱՆ ԱԶԴԵՑՈՒԹՅՈՒՆԸ ԱՆՁԻ ՎՐԱ

Ի սկզբանե անձի բնույթը մշակութային է: Նախածին «Ի սկզբանե Բանն էր» արտահայտությունը երբեք չի մթագնում, ավելին, դառնում է ծագումնաբանական ռազմավարության մեկնակետ:

Մշակույթը, որ մեր մեջ է, և որի մեջ մենք ենք, մեր վիճակի մեծ վկան է. այն և՛ միջոց է, և՛ խոչընդոտ՝ որպես մշտակա հոգևոր փորձառություն, որով երբեմն բախվում ենք ինքներս մեզ: Մշակույթն այցելում և պարուրում է մեզ՝ գալով ժամանակի այն Սկզբից ու Վերջից, որոնց միջև տեսանելի ու լսելի են արձագանքներն աստվածային լեզվի ու նշանների: Այն պահից, երբ «Բանը մարմին դարձավ», մշակույթի լեգենդը հարստացավ մեր կյանքի դիպաշարով: Ընդ այսու, մշակույթի պատվիրաններին տրվում է աստվածային ծագում: Դրանք վեր են մարդկային հասարակությունից և տարածվում են բնության ու աշխարհի պատմության վրա: Ըստ էության, մշակութային բոլոր դրսևորումներն առաջացել են մեզ բնության գերիզորությունից պաշտպանելու պահանջից:[1] Աստծո խնդիրն է լրացնել մշակույթի անկատարությունները, կրճատել բնության հասցրած վնասները և հետևել, որ մարդը մշակութային իմաստով պատվիրանապահ լինի: Մշակույթը՝ որպես հոգևոր պահանջմունք, հավասարապես հասցեագրվում է բոլորին: Կյանքից ստացած մեր առաջնային տպավորությունները՝ մշակութային իմպրինտինգը, ուղղակիորեն առնչվում են մայր տիեզերքի հետ. մոր թևերը երեխայի համար մշակութային օրորոց են: Այսինքն՝ գերզգայուն փուլում ընկալված օբյեկտի պատկերը կապվում է բնազդների հետ և երբեք չի մոռացվում: Ի սկզբանե պետք է ներքնայնացվեն ազգային մշակութային սիմվոլները, թափանցեն անձի ենթագիտակցության ու ողջ էության մեջ: Այստեղից է սկսվում մեծ ճանապարհի համակարգը. լեզուն իբրև մշակույթ, կրոնն ու եկեղեցին իբրև մշակույթ ինչպես են ազդում ազգային մտածելակերպի վրա: Առհասարակ սահմանային իրադրություններում դրսևորվում են ազգի էթնոտարբերիչ նշանները՝ սովորույթները, ծեսերը, վարքի կարծրատիպերը, մշակութային ավանդույթներն ու մարդաբանական գծերը, հատկապես ազգային ինքնագիտակցությունը:

Մշակութային այս ձևերը տիեզերական շրջանառման համապարփակ գիտակցության մաս են կազմում:[2] Տարողունակ ընդգրկումով մշակույթ է նաև այն, ինչ մարդիկ արդեն արարված իրականության մեջ կրկնարարում են իրենց գործունեության շնորհիվ: Մշակույթները, տոհմիկ ազգային լինելով, փոխներթափանցում և հարստացնում են միմյանց: Թեև, ավանդական այս հայեցակետին հակառակ, գերմանացի փիլիսոփա, պատմաբան Օ. Շպենգլերը կարծում է, թե մշակույթի կյանքը նման է յուրաքանչյուր օրգանիզմի կյանքին. ծնվում է, հասունանում, ծերանում և մեռնում: Նա առաջարկում է հրաժարվել նախապաշարումներից, որոնք պատկերում են մշակույթների առաջընթացը և միջանցիկ զարգացումը՝ որպես շարժում դեպի ինչ-որ նպատակ: Այսպիսով, իմաստավորելով համաշխարհային պատմական ընթացքը, նա կարծում է, թե պատմությունը (իմա՝ մշակույթը) չունի որևէ միասնական նպատակ: Միակ նպատակը, որը բնորոշ է յուրաքանչյուր առանձին մշակույթի, անկումն է:[3] Սրանով մշակույթի փիլիսոփայությունն իմաստավորելու հարցում հեղինակը ճեղքում է մշակույթի նկատմամբ մոտեցման նեղ շրջանակը և գիտնականի աշխատանքը մոտեցնում գեղարվեստական ինտուիցիային: Նա բացառում է նաև միջմշակութային փոխազդեցությունները, քանի որ ուղղակի թյուրիմացություն է համարում մտածել, որ Վերածնության դարաշրջանն անտիկ մշակույթի վերածնունդն է: Ըստ

---

[1] *Զ. Ֆ ր ե յ դ, Психоанализ. Религия. Культура, М., 1992, стр. 51-52.*
[2] *К. Ю н г, Психология бессознательного, М., 1994.*
[3] *Ф. С т е п у н, С. Ф р а н к, Освальд Шпенглер и Закат Европы, М., 1992.*

նրա՝ եվրոպական գիտակցությամբ ընկալված անտիկ գաղափարները կորցրել են իրենց մասնահատկությունը՝ ենթարկվելով մշակույթի նոր չափորոշիչներին:

Առհասարակ մշակույթը հանրույթի մտածելակերպի ծրագրավորումն է, որի շնորհիվ մարդկանց մի խմբին կարելի է տարբերել մյուսներից: Այն էական դեր է խաղում հասարակության կյանքում ոչ միայն արվեստաբանական հայեցակետից, այլև որոշակիորեն անդրադառնում է տվյալ մշակույթը կրող անձանց հոգեբանության վրա:

Մշակույթի մասսայականացումը (տարածում, սփռում և այլն), անտարակույս, հնարավորություն է ընձեռում մերձեցնելու մարդկանց մտածելակերպը, կենսաղիրքորոշումը, արժեքները, այսինքն՝ նրանց մղում է համամարդկային արժեքների ստեղծման: Սրանից բնավ չի բխում, որ ազգը կորցնում է իր մշակութային ինքնությունը, ավելին՝ ենթադրվում է, որ այս կերպ մշակույթները զարգանում են և տարածվում՝ դուրս գալով կարծրատիպերից, այսինքն՝ նպաստավոր պայմաններ է ստեղծվում մշակույթների փոխներթափանցման, փոխազդեցության և զարգացման համար: Իհարկե, հարց է ծագում, թե ազգայինն ու համամարդկայինն ինչ չափով են փոխազդում, այդ փոխազդեցությունը հարթ ու սահո՞ւն է, թե՞ կոնֆլիկտային: Այս հարցի պատասխանը մենք կարող ենք փնտրել տվյալ երկրի ազգաբնակչության մակարդակով՝ նկատի ունենալով սոցիալական շերտերի ընկալունակության չափը, այսինքն՝ տվյալ շերտը հոգեբանորեն որքան է պատրաստակամ ընկալելու, գնահատելու միջմշակութային արժեքները: Համաշխարհայնացման պայմաններում, հատկապես աշխարհիկ և հոգևոր պատկերացումների հետ կապված, տարբեր դավանանքների և սովորույթների ազգերը պատրաստ չեն միանշանակ ընկալելու մշակութային արժեքները: Հարցին կարելի է նայել նաև ազգաբանական մակարդակով, քանի որ կան հին, մինչև իսկ նոր ձևավորվող ազգեր, որոնք ընթանում են մշակութային տարբեր ուղիներով: Հին ազգերն ավելի պահպանողական են. նրանց մշակույթը շարունակական գործընթաց չի նախընտրում, փորձում են վերալրացնել կամ վերաիմաստավորել նախկին արժեքները և քննադատաբար մոտենալ մշակույթի նորօրյա հարցերին: Մինչդեռ նոր ազգերը պատրաստ են միանգամից, երբեմն էլ ագրեսիվորեն վերցնելու և յուրացնելու նոր մշակութային արժեքները՝ ասես ժամանակ չունենալով վերալրացնելու:

Այսօր, առավել քան երբևէ, խորացել է միջմշակութային արժեքների հաղորդման և փոխանցման հոգեբանական շարժընթացը, քանի որ ընդլայնվել են շփումները մեր կյանքի տարբեր ոլորտներում՝ թե՛ անձերի, թե՛ միջկառավարական մակարդակներում: Ըստ էության, մշակույթի հիմնական իմաստը քննենք անձանց վրա ունեցած հոգեբանական ազդեցությամբ:

Այս ուղղությամբ կատարվել են բազմաթիվ ուսումնասիրություններ. դանիացի գիտնական Հովսթեյթը մասնավորապես առաջարկում է անդրադառնալ այն հարցին, թե ազգային մշակույթն ինչպիսի ազդեցություն է ունենում անձի հոգեկան աշխարհի և դիրքորոշումների վրա: Նա կատարել է հատուկ գիտափորձեր և մշակել չափորոշիչներ, որոնցով տարբերակել է ազգային մշակույթները և ընդգծել, թե մշակույթի տարբերություններն ինչպես են անդրադառնում մարդկանց գործունեության և նրա նկատմամբ ունեցած վերաբերմունքի վրա: Հետազոտության համար նա ուսումնասիրել է 40 երկրների 100.000 անձանց կարծիք, որի հիման վրա առաջարկել ու զարգացրել է մշակույթների համեմատության գաղափարը կրող մի մոդել:

Նա առավելապես զբաղվել է այն երկրներով ու ժողովուրդներով, որոնք մշակութային զարգացածության աստիճանով խիստ տարբերություններ ունեն մյուսներից: Ակներև է, որ այդ տարբերությունների մեջ գերակա է ստեղծարար աշխատանքի նկատմամբ վերաբերմունքը, քանի որ դրանով է շենանում երկիրը, և ստեղծվում են հարաբերություններ: Ուսումնասիրողն այս հարցը ավելի է կարևորում, քան մարդու սեռատարիքային առանձնահատկությունները, մասնագիտական որակները կամ պաշտոնը: Այս մոդելի մեջ որպես կարևոր հարց ընդգծվում է, թե տվյալ երկրի մարդիկ ինչպես են զգում իշխանության հեռավորությունը իրենցից (սոցիալական հեռավորություն): Ակնհայտ է, որ սովորական քաղաքացին ավելի լավ է ընկալում բարձրի և ցածրի կատեգորիան իշխանության մեջ: Ինչքան իշխանությունը ցածր է, այդքան վերադասների և ստորադասների կապն ավելի զորեղ է, և ստեղծված հաղորդակցման, շփման մշակույթը՝ ավելի ուժեղ: Նույն երևույթը դիտվում է նաև դասավանդման

ընթացքում, այսինքն՝ դասավանդող-դասավանդվողի փոխհարաբերություններում, որն անմիջական կապ է և վստահելի: Բարձր իշխանության պարագայում, օրինակ, դասախոսի և ուսանողների կապն ավելի հեռավոր է, և հաղորդակցման մշակույթը թույլ է: Այս երևույթը հեղինակը դիտել է կյանքի տարբեր ոլորտներում՝ թե՛ նյութական և թե՛ հոգևոր-մշակութային կյանքի զանազան դրսևորումներում: Իհարկե, բնական է, որ ցածր պաշտոն ունեցողը հաղորդակցման մշակույթում ավելի քաջալերող է, խթանող, իսկ բարձրը՝ խաթարող: Բոլոր դեպքերում մշակույթը դիտվում է տարբեր հեռավորություններից՝ ամենապարզից մինչև համամարդկային արժեքներ: Յուրաքանչյուր փակ կառավարում բացասական է գնահատվում ստորադասների կողմից, թեև ձևականորեն բոլոր աշխատողներն ունեն հավասար իրավունքներ: Բարձր իշխանության դեպքում, երբ հարաբերություններն անմիջական չեն, փոխվում է անձի պատկերացումները սոցիալական տարբեր շերտերում: Օր.՝ կան մարդիկ, որոնք անվերապահորեն կրկնում են, թե ինչ ասաց վերադասը կամ հեռուստացույցը, և կամ շարունակ հղում են կատարում օտար աղբյուրներից: Կան մերժող տեսակներ, որոնց ժխտողական վերաբերմունքը տարածվում է ոչ միայն բարձր իշխանության, այլև իրենց շրջապատող մարդկանց հանդեպ:

Ցածր իշխանության հեռավորություն	*Բարձր իշխանության հեռավորություն*
Վերադասները հասանելի են	Վերադասներն անհասանելի են
Ուսանողները մեծ արժեք են տալիս անկախությանը	Ուսանողները մեծ արժեք են տալիս համաձայնությանը
Համադրողը որոշումն ընդունում է ստորադասների հետ խորհրդակցելուց հետո	Համադրողը որոշումն ընդունում է ինքնիշխան
Փակ կառավարումը բացասական է գնահատվում ստորադասների կողմից	Փակ կառավարումը դրական է գնահատվում ստորադասների կողմից
Աշխատողը քիչ է վախենում տնօրենի հետ չհամաձայնվելուց	Աշխատողը վախենում է տնօրենի հետ չհամաձայնվելուց
Աշխատողները դրսևորում են համախմբվածություն	Աշխատողները դժվարությամբ են վստահում միմյանց
Բոլոր աշխատողներն ունեն հավասար իրավունքներ	Իշխանություն ունեցող անձանց լիազորությունները գերակշռում են

Մոդելի երկրորդ մասը կոչվում է անվստահություն և խուսափում դրանից: Երբ ցածր է անվստահությունը, նվազ ուշադրություն է դարձվում մարդկանց անվտանգությանը: Մտածողությունն այսպիսին է՝ ամեն ինչ թողնել այնպես, ինչպես կա: Ժամանակը կգտնի լուծումը: Այն երկրները, որոնք ունեն անվստահությունից խուսափելու փորձառություն, նրանց մշակույթը հակված է կարգավորելու ու կազմակերպելու մարդկանց գործունեությունը, գործում են ավելի շատ օրենքներ և կանոններ, իսկ ռիսկայնությունը ցածր է: Վերադասները քաջալերում են ստորադասների նախաձեռնողականությունը, հանձնառու լինելը, իսկ ստորադասները հավակնոտ չեն, չունեն սնափառության ձգտում: Այսօրինակ երկրներում մշակույթը պետք է հասկանալ որպես մտածելակերպի արտահայտություն:

Խիստ արտահայտված անվստահության խուսափում	*Նվազ արտահայտված անվստահության խուսափում*
Աշխատողները կարիք ունեն գրավոր կանոնների	Կանոններն ավելի քիչ են
Ուշադրություն է դարձվում կյանքի անվտանգությանը	Առկա է բարձր ռիսկայնություն
Անհանգստություն և ստրես	Ավելի քիչ անհանգստություն և ստրես
Էմոցիաների դրսևորում	Էմոցիաների նվազ դրսևորում
Հավատում է մասնագետներին և նրանց գիտելիքներին	Հավատում է խմբի զգացմունքներին ու գաղափարներին
Ազգակենտրոնություն	Նվազ ազգակենտրոնություն
Ներդաշնակ լինել	Տարակարծիք լինել

Մոդելի երրորդ բաղադրիչը անհատականության հաշվառումն է և ուսումնասիրումը: Խոսքն առնչվում է տվյալ անձին և իր սեփական ընտանիքի նկատմամբ ունեցած վերաբերմունքին՝ չկարևորելով հասարակական կարիքներն ու պահանջմունքները: Այս դեպքում կարելի է ընդգծել *անհատականության մշակույթ* գիտաեզրը: Այստեղ որոշակիորեն անտեսված է *մենք*-ի մշակույթը: Ի հակադրություն սրա՝ այն երկրներում, որտեղ անհատականացված մշակույթը ցածր է, գերակշռում են հասարակական շահերը, և առկա է որոշակի հավատ ու հուզական կախվածություն խմբի նկատմամբ:

Ինդիվիդուալիզմ	*Կոլեկտիվիզմ*
Ես –ի գիտակցությունը	*Մենք*-ի գիտակցությունը
Անձն է որոշում ընդունում	Խումբն է որոշում ընդունում
Շեշտադրվում են նախաձեռնողականությունը և առաջխաղացումը, գերակշռում է լիդերությունը	Խումբը և անդամակցությունը իդեալական են
Հասարակության մեջ յուրաքանչյուրն ինքն է լուծում իր խնդիրները	Ընտանիքն է անձի ապաստարանը և հովանավորը

Որպես մոդելի չորրորդ բաղկացուցիչ՝ տարորոշվում է կանանց ու տղամարդկանց դերերի և արժեքների բաժանումը հասարակության մեջ: Եթե հասարակության մեջ որպես արժեք սահմանված են փողը, գործը, հաջողությունը, հետևաբար կյանքի որակը բնութագրվում է հիշյալ արժեքներով, և ամեն ինչ մտահոգության տեղիք է տալիս: Համագործակցության եզրերը տարբեր ժողովուրդների միջև ընդլայնվում են այն երկրներում, որտեղ կարևորվում է անձի ճանաչումը կամ երկրի առաջընթացն ու տնտեսական աճը:

Տղամարդկանց արժեքային կողմնորոշումներ	*Կանանց արժեքային կողմնորոշումներ*
Առաջխաղացումն է կարևորվում	Կյանքի որակն է կարևորվում
Փողը և գործն են կարևորվում	Մարդիկ և միջավայրն են կարևոր
Տղամարդիկ պետք է դոմինանտ լինեն	Պետք է լինի հավասարություն սեռերի միջև
Դուք ապրում եք աշխատելու համար	Դուք աշխատում եք ապրելու համար

Մոդելի վերջին բաղկացուցիչը ձևավորվել է 1988թ., որն անվանվում է *մշակութային վերջին մեծություն*, հաճախ էլ՝ *նորկոնֆուցիոնիզմ*: Սոցիալական հարցման միջոցով այս երևույթն ուսումնասիրվել է 22 երկրներում: Այն վերաբերում է ոչ թե կրոնին, այլ առավելապես գործնական վարվեցողությանն ու էթիկային: Ըստ հետազոտության արդյունքների՝ ընդունվել է, որ մարդկանց միջև գոյություն ունեցող անհավասարությունը բնական գործընթաց է, և հենց դա է հասարակության մեջ կայունություն ստեղծողը: Հիշյալ գործընթացում առանձնացվում են հինգ հիմնական հարաբերություններ՝ ա) կառավարիչ-ենթակա, բ) հայր-որդի, գ) ավագ-կրտսեր, դ) ամուսին-կին, ե) հին ու նոր:

Անձն ընտանիքի անդամ է և ներընտանեկան միջավայրում հակված չէ անհատական լինելուն: Խումբը ներդաշնակ է, ներխմբային միջավայրում անձն ունի արժանապատվության, հեղինակության զգացում, որը հանգեցնում է միջանձնային հարաբերությունների կարգավորմանն ու ներդաշնակության ստեղծմանը:

Մշակույթն անցնում է զարգացման որոշակի աստիճանակարգով:

- Առաջին փուլը բնութագրվում է դրական. անձն իրեն զգում է իբրև զբոսաշրջիկ, վայելում է այդ արժեքները՝ չզգալով բարդություններ:
- Երկրորդ փուլը հատկորոշվում է նյարդայնության դրսևորումներով. մշակութային տարբերությունները խնդրահարույց են դառնում աշխատանքում և առտնին կյանքում:
- Երրորդն աստիճանաբար հարմարվելու փուլն է. երբ անձը փորձում է հասկանալ և կռահել մյուսների վարքագիծը՝ իր վարքի դրսևորումները համաձայնեցնելով նրանց հետ: Ընտանիքի բոլոր անդամները հարմարվում են աշխատանքային գործունեությանը և սոցիալական միջավայրի վարվելակերպին:

- Չորրորդ փուլն անվանում են երկմշակութային. հաշվի է առնվում ինչպես խառն ամուսնությունները, այնպես էլ մարգինալությունը, երբ անձը հայտնվում է երկու էթնիկական աշխարհների միջև, այսինքն՝ միջանկյալ դիրք է գրավում երկու էթնիկական մշակույթների միջև, և նրա համար երկուսն էլ կարևոր են ու ռեֆերենտային. նա մնում է իր էթնոսի կազմում՝ միաժամանակ նոր դեր ստանձնելով տիրապետող էթնոսի մեջ:[4] Այսօր ամբողջ աշխարհում նկատելի է մարդկանց տեղաշարժեր ըստ բնակավայրերի: Մի կողմից՝ անձը ցանկանում է պահպանել իր մշակույթը, մյուս կողմից՝ ընդունում և համակերպվում է տվյալ երկրի արժեքներին, սովորութամշակութային կենցաղին: Ավելին՝ մինչև իսկ նույն երկրի սահմաններում, մարզից մարզ տեղափոխվելիս զգացվում է տեղական մշակույթների տարբերություն:

Այլ հեղինակներ առանձնացնում են նաև օբյեկտիվության և սուբյեկտիվության գործոնը՝ առավելապես բացատրելով այն իրողությամբ, որ մշակույթը բոլոր դեպքերում ներազդում է անձանց հույզերի, զգացմունքների և գաղափարների վրա:

Ուսումնասիրությունները ցույց են տալիս, որ մշակույթի առանձնահատկությունների մասին կարելի է խոսել նաև նկատի ունենալով, թե ինչպիսին է մարդկանց ներգրավվածության աստիճանը հասարակական - քաղաքական և տնտեսական կյանքի հարաբերությունների ոլորտում, կամ թե իրենց մասնագիտությամբ, կենսափորձով ու ծագմամբ ինչպիսի կարգավիճակ ունեն տվյալ մշակույթում:

Միջմշակութային հաղորդակցման ոլորտում կարևոր է մարդկանց վերաբերմունքը ժամանակի հանդեպ, կան մշակույթներ, որոնք առավել հակված են ժամանակի պլանավորմանը: Օր.՝ անգլիացիներին և գերմանացիներին բնորոշ են ճշտապահությունը և ժամանակի հսկումը: Հանդիպումը տևում է այնքան, որքան պլանավորված է: Որոշ մշակույթներ էլ էական են համարում բնության կառավարումը և ընդունում են միջավայրի ու բնության ներդաշնակության օրենքներին համահունչ ապրելու կենսաձև: Մյուսներն էլ կարծում են, թե ամեն ինչ ենթակա է փոփոխման և նոր տեխնոլոգիաների ներդրմամբ կարելի է փոխել նաև բնության օրենքները:

Բոլոր դեպքերում հարկ է նկատի ունենալ մշակույթի՝ մարդկանց վարքը կարգավորելու գործառութային բնույթը: Տարբեր իրադրություններում այն թելադրում է այս կամ այն մոտեցման ու հայեցակետի դրսևորում: Պատահական չէ, որ եթե մշակութային համահաղորդման փորձը չլիներ, ապա սոցիալական հարաբերությունները կդառնային կամայական: Միևնույն մշակութային պայմաններում ապրող և ստեղծագործող մարդիկ որոշակի պահանջներ ու սպասումներ են ներկայացնում միմյանց վարքի հանդեպ: Մշակութային արժեքներն էլ վերստեղծվելով ու վերարարվելով ավելի են ամրակայվում մարդկանց գիտակցության մեջ ու վարքի ձևերում: Մշակույթի տարողունակ ըմբռնումը ներառում է աշխարհի ծագման ու հատկությունների մասին տիեզերական, կրոնական և իմաստասիրական պատկերացումներ, որոնք, սերնդեսերունդ փոխանցվելով, ներազդում են մարդկանց վրա: Արդի պատկերացումներն ու գաղափարները, ճգտումներն ու երազանքները, մարմնավորվելով մշակույթի մեջ, ազդում են նաև հաջորդ սերունդների վրա: Մշակույթի ժառանգորդական բնույթը թույլ է տալիս էթնոսի հոգեմտավոր ընդունակությունները մակաբերել տվյալ ազգի մշակույթի ձևերից:

Ներհասարակական կյանքում մարդկանց կողմից կատարվող դերերն առավելապես պայմանավորված են մշակույթի ֆենոմենով: Նկատելի է, որ երկար ժամանակ մեկուսացված էթնիկական խմբի մշակույթը բնորոշվում է մյուսներից խիստ տարբերվող մասնահատկություններով: Այս պարագայում առանձնահատուկ ինքնատիպություն են դրսևորում նաև ազգի հոգեկերտվածքը և հոգեկան նկարագիրը: Ազգային մշակույթը անտրոհելիորեն կապված է անձի հոգեկերտվածքի հետ, և անտարակույս է, որ վերջինս առարկայանում և ամրակայվում է ազգի մշակույթի մեջ: Մերօրյա ժամանակներում ավելի գործուն են դարձել միջմշակութային փոխներգործությունները, իսկ փոքրաթիվ անդամներ ունեցող էթնոսներին սպառնում է մշակութային բարոյալքման վտանգը:

Մշակույթի մյուս՝ սուբլիմացնող կամ վեհացնող բնույթը վկայում և հնարավոր է դարձնում անձի հոգևոր առաջընթացը, քանի որ մարդկային հակումներն ու կրքերը

---

[4] *Ա. Ն ա լ չ ա ջ յ ա ն, Էթնիկական հոգեբանություն, Եր., 2001, էջ 397:*

բացառապես վեհացվում են մշակույթի շնորհիվ զարգացման որոշակի փուլում: Անձի մեջ մշտապես առկա է անկատարությունների ուղղման, զորշ ու առօրեական ցանկությունների ընդերքից պոկվելու, ամեն ինչ գեղագիտացնելու ձգտումը:

Այսպիսով՝ մշակույթի տիրույթը միաժամանակ անձնապաստան է և ազգապաստան: Անձը և ազգը հոգեկերտվածքի խտացումներով ու հարմարվողական ռազմավարությամբ գերազանցապես դրսևորվում են այս տիրույթում:

ПСИХОЛОГИЧЕСКОЕ ВОЗДЕЙСТВИЕ МЕЖКУЛЬТУРНЫХ ЦЕННОСТЕЙ НА ЛИЧНОСТЬ

____ *Резюме* ____ **____ *К. Саакян, Р. Оганесян* ____**

В статье четко разделены разные восприятия культуры в нетрадиционных представлениях. Основной смысл культуры рассмотрен по его воздействию на психическое мироошушение и позиции личности. Подчеркнуты параметры культурной модели, уровни культуры, основные ориентиры, а также то, чем питается культура – по результатам всесторонних исследований.

Тем самым подчеркнуто то, что в современном мире углубляется процесс передачи межкультурных ценностей, так как расширяется круг общения на разных уровнях нашей жизни.

Արկադի ԱԿՈՊՈՎ

ԺՈՂՈՎՐԴԱԳՐԱԿԱՆ ԳՈՐԾԸՆԹԱՑՆԵՐԸ ՊԱՏՄԱԿԱՆ ՏԱՅՔԻ ՏԱՐԱԾՔՈՒՄ (XVI-XVIII դդ.)

XIV դարի ընթացքում կատարելով մի շարք նվաճումներ Փոքր Ասիայի ծովափնյա շրջաններում և Բալկաններում՝ նորաստեղծ Օսմանյան կայսրությունն ակտիվացրեց իր զավթողական քաղաքականությունը նաև Արևելքում և 1473թ. Երզնկայի և ապա Դերջանի ճակատամարտերում հաղթելով ակ-կոյունլու Ուզուն-Հասանի զորքերին՝ ներխուժեց Հայաստանի արևմտյան գավառներ: XVI դարի սկզբից Հայաստանի և Անդրկովկասի համար կատաղի մրցակցություն սկսվեց Օսմանյան կայսրության և Սեֆյան Պարսկաստանի միջև:[1] Թուլացած և մասնատված Վրաստանի թագավորները պարսկաթուրքական վտանգի դեմ ընդհանուր ճակատ կազմելու փոխարեն պայքար ծավալեցին Սամցխեի աթաբեկության հյուսիսարևելյան գավառներին տիրելու համար: 1535թ. Սամցխեի աթաբեկի զորքերը Ջավախքի Մուրջախեթ գյուղի մոտ պարտություն կրեցին Իմերեթիայի Բագրատ Գ և Քարթլիի Լուարսաբ Ա թագավորների միացյալ ուժերի կողմից, որոնց օժանդակում էր նաև Գուրիայի տիրակալը: Աթաբեկության կենտրոն Ախալցխան և նրա շրջակա տարածքները ժամանակավորապես անցան Իմերեթիային:[2] 1545թ. տարածաշրջանում հայտնվում են թուրքերը: Հպատակեցնելով երկրամասը՝ նրանք իշխանությունը հանձնում են Քայխոսրոյին, որը հավանաբար սերում էր տեղի իշխանական տներից: 1547թ. Քայխոսրոն ապստամբում է թուրքերի դեմ և նրանց թշնամի Սեֆյան Պարսկաստանի օգնությամբ վերականգնում Սամցխեի անկախությունը: 1548թ. Քարթլիի Լուարսաբ Ա թագավորն արշավում է Սամցխեի վրա և Քարթլիին է միացնում Ջավախքը, Կոլան (Կողը) և Արդահանը: Քայխոսրոյին օգնության է հասնում պարսից շահ Թահմասպը, որն ստիպում է Քարթլիի թագավորին նահանջել:[3] 1549թ. սկսվում է Օսմանյան բանակի արշավանքը Սամցխե: Մի քանի շաբաթվա ընթացքում թուրքերը գրավում են շուրջ 20 բերդեր:[4] Նախ նրանք տիրում են Թորթումի բերդին, որը գրավվում է մի քանի օր տևած պաշարման արդյունքում: Այնուհետև իրար հետևից թուրքերը հպատակեցնում են Ակչա կալան, Թեփկերդը, ինչպես նաև Բերդագրակի (Փերթքերի) բերդը:[5] Զարգացնելով իրենց հաջողությունները՝ 1552թ. թուրքերը կարողանում են տիրել նաև Արտանուջին և Արդահանին:

1555թ. Ամասիայում կնքված պարսկաթուրքական առաջին հաշտության պայմանագրի համաձայն՝ Սամցխեի աթաբեկությունն անցնում է Օսմանյան կայսրությանը և միայն աթաբեկության մի մասը կազմող Ջավախքը՝ Սեֆյան Պարսկաստանին:

1578թ. թուրք-պարսկական պատերազմը վերսկսվեց: Թուրքերը Լալա Մուստաֆա փաշայի գլխավորությամբ կրկին ներխուժում են Սամցխե: Չլդրը լճի մոտ տեղի ունեցած արյունալի ճակատամարտում նրանք պարտության են մատնում պարսկական ուժերին և ապա ամբողջությամբ տիրում Սամցխեի իշխանապետությանը. «Թուին ՌԼԹ (1590) էր այլազգի որդիքն ի պատիւ կոչեցին զքրիստոնեայ… և մեծ սուգ եղև քաղաքին, քանզի զԹորդումու ձորերն տիրեցին…»:[6] Օսմանցիների ձեռքն են ընկնում նաև Թիֆլիսն ու Գանձակը: Նոր գահ բարձրացած շահ Աբասն ստիպված էր 1590թ. կնքել թուրքերի հետ Պարսկաստանի համար խիստ աննպաստ մի պայմանագիր, որով նա թուրքերին էր զիջում ոչ միայն Վրաստանը և Հայաստանը, այլ նաև Ատրպատա-

---

[1] *Հ.Ա ն ա ս յ ա ն, Թուրքական տիրապետությունը Հայաստանում XVII դարում, «Տեղեկագիր», ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., 1951, N 5, էջ 51:*

[2] *Ա. Մ ե լ ք ո ն յ ա ն, Ջավախքը XIXդ. և XXդ. I քառորդին, Ե., 2003, էջ 62:*

[3] *Վրաց աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, (այսուհետև՝ Վրաց աղբյուրները) թարգմանեց Լ.Մելիքսեթ-բեկը, հ. Գ, Եր., 1955, էջ 62:*

[4] *Հ. Տ ա շ յ ա ն, Տայք, դրացիք և Խոտորջուր, Հանդես ամսօրյա (այսուհետև՝ՀԱ), 1971, 1-3, էջ 36:*

[5] *Թուրքական աղբյուրները Հայաստանի, հայերի և Անդրկովկասի մյուս ժողովուրդների մասին, (այսուհետև՝ Թուրքական աղբյուրները) կազմեց Ա. Սաֆրաստյան, հ. Ա, Եր., 1961, էջ 31:*

[6] *Դիվան Հայոց պատմության, կազմեց Գիւտ քահանայ Աղանեանց, գ. Ժ, Թիֆլիս, 1912, էջ 102:*

կանի մի մասը՝ Թավրիզ քաղաքով:[7] Հետագա իրադարձությունների արդյունքում պարսիկներին հաջողվում է թուրքերից հետ խլել ինչպես Ատրպատականը, այնպես էլ Վրաստանի և Հայաստանի արևելյան շրջանները, սակայն մեր ուսումնասիրության առարկան համարվող պատմական Հայաստանի Տայք նահանգն ու հարևան շրջանները մնում են Օսմանյան կայսրության կազմի մեջ: 1639թ. Կասրե-Շիրինի պայմանագիրն ամրագրում է տարածքային հենց այսպիսի բաժանումը Թուրքիայի և Պարսկաստանի միջև, որը հետագա հարյուրամյակներին հիմնականում պահպանվում է:

Պատմական Տայքի տարածքը խնդրո առարկա ժամանակաշրջանում բաժանված էր Օսմանյան կայսրության արևելյան 3 էյալեթների միջև: Կարսի էյալեթին էր պատկանում Կուր գետի ակունքների շրջանում գտնվող պատմական Կող գավառը՝ իբրև Գյոլեի (Քոլե) շրջան: Տայքի գավառների մեծագույն մասը վերաբերում էր Ախալցխայի էյալեթին: Դրանք էին Բերդացփոր, Պարտիզացփոր, Արսյացփոր, Ճակք գավառները և Բողխա գավառի մեծ մասը: Այստեղ այժմ տարածվում էին հետևյալ շրջանները. Բերդացփոր գավառի տարածքում և Ճակք գավառի արևելյան հատվածում՝ Օլթի գետի Փանակ (Բանակ) և Փանազկերտ վտակների, ինչպես նաև Օլթի գետի միջին հոսանքի ավազաններում տարածվում էր Փանակի շրջանը: Սրան արևմուտքից սահմանակից էր Թավուսկերի (Տայոց քար) շրջանը (Ճակք գավառի կենտրոնական և արևմտյան հատված՝ Օլթի գետի ստորին հոսանքի շրջան), որից բաժանվում էր Թավուսկեր և Փանազկերտ վտակների ջրբաժան լեռնաշղթայով: Թավուսքարի շրջանի արևմտյան սահմանը հասնում էր մինչև Ճորոխ: Բողխա գավառի հյուսիսային և կենտրոնական հատվածում, ինչպես նաև Պարտիզացփոր գավառի ամբողջ տարածքում (Օլթի գետի և Բարդուզ-չայի ավազան) տարածվում էր Օլթու գավառը: Արսյացփոր գավառի տարածքին (Ճորոխ գետի միջին հոսանքի շրջան) էին համապատասխանում Բերդագրակի և Պարխալի (Պարխար) գավառները, որոնք տարածվում էին մինչև Պոնտական լեռները՝ հյուսիս-արևմուտքից ու արևմուտքից և Ճորոխի աջ ափի բարձունքները՝ արևելքից: Բողխա գավառի հարավային հատվածում՝ Օլթի գետի վերնագավառում և Սիվրի-չայի ավազանում, տարածվում էր Մամրվանի (Նարիման) լիվան, որը XVI-XVII դդ. վերաբերել է Էրզրումի, իսկ XVIII դ.՝ Ախալցխայի էալեթին:

Տայքի Ոքաղե և Ազորդացփոր գավառների տարածքում՝ Թորթում գետի ավազանում, տարածվում էր Էրզրումի էյալեթի հյուսիսային մասը կազմող Թորթումի լիվան: Այն Էրզրումի նահանգի այն եզակի գավառներից էր, որ խնդրո առարկա ժամանակաշրջանում վարչական փոփոխությունների չի ենթարկվում:

Ի՞նչ ժողովրդագրական իրավիճակ էր Պատմական Տայք նահանգում թուրքական տիրապետության հաստատման շրջանում, այսինքն՝ XVI-XVII դարերում: Տարբեր աղբյուրների համադրությունից հստակ երևում է, որ չնայած նախորդ ժամանակաշրջանում երկրամասում տեղի ունեցած ոչ հայանպաստ էթնոժողովրդագրական գործընթացներին, պատմական Տայքի գավառներում մեծամասնություն էր կազմում տեղաբնիկ հայ տարրը (առաքելական և ուղղափառ), որի կողքին օրըստօրե հայտնվում էին եկվոր էթնիկական այլ խմբեր: XVI դարի վերջին Ախալցխայի էյալեթի և մասնավորապես Տայքի 1580-ական թվականների վերջից մինչև 1595թ. ընկած ժամանակահատվածի ժողովրդագրական վիճակի մասին մեզ կարևորագույն տեղեկություն է հաղորդում «Գյուրջիստանի վիլայեթի մեծ դավթարը»: Թուրքական կառավարության հրամանով, թուրք պաշտոնյաների կազմած այս հարկացուցակի համաձայն, հարկման են ենթարկվել ավելի քան 1250 բնակավայրեր ու եկամուտ ապահովող այլ վայրեր՝ լճերի ու գետերի ձկնային տնտեսություններ, այգիներ, արոտավայրեր, դաստակերտներ ու ջրաղացներ: Այս ամենից բացի՝ հարկացուցակում նշված են բոլոր բնակավայրերի անվանումները, դրամական և բնամթերային հարկի տեսակները և չափը, ծխերի քանակը, նրանց նահապետների անվանացանկերը, որոնք բացառիկ նյութ են տարածաշրջանի ժողովրդագրական պատկերը վեր հանելու համար: Հարկման ենթակա բնակավայրերի անվանացանկերից հստակ երևում է, որ պատմական Տայքի բնակավայրերի մեծ մասում բնակիչները քրիստոնյա էին և կրում էին հայկական ու վրացական կամ հայերի և վրացիների մեջ մեծ տարածում գտած անուններ: Հայկական կամ

---

[7] *Հ. Տ ա շ յ ա ն, Տայք, դրացիք և Խոտորջուր, «ՀԱ», 1971, 1-3, էջ 36:*

հայերի շրջանում լայնորեն գործածվող անուններ հանդիպում ենք պատմական Տայքի Փանակի լիվայի գրեթե բոլոր բնակավայրերում: Ստորև ներկայացվում է Փանակի լիվան իր հարկման ենթակա 109 բնակավայրերով: [8]

Աղյուսակ 1

N:	Բնակավայրի անվանումը	Հարկի չափը (ակչե)	Ընտանիք/թիվը	Հայերի շրջանում մեծ տարածում ունեցող անձնանունները	Էջն ըստ հարկացուցակի
			Փանակի նահիե		
1	Փանակ (ռաբաթ)	30000	36	Եղիա Զաքարի որդի, Փիր Նազարի, Աշոտ, Միրաք Զաքարի, Գրիգոր, Շահմելիք, Թաթոս, Գրիգոր Ամրոսի, Ստեփան, Ավանես, Թաթոս Մկրտչի, Հակոբ Փիրալի	332
2	Դաստակերտ (Փանակ)	500	6	Տերտեր Աբրամի, Սուլթան Խաչիկի	335
3	Դաստակերտ (Փանակ)	600	8	Շերմազան, նրա եղբայր Պարոնվարդ, Բաղդասար, Մարտիրոս	335
4	Դաստակերտ (Փանակ)	400	6	Աթաբեկ, Օնան Գրիգորի, նրա որդի Օհան	336
5	Բարիք	-	42	Անդրանիկ, Մուրադ, Միհրան, Վարդպարոնի որդի, Զաքար, Խաչատուր, Համբարձում, նրա որդի Օզան, նրա եղբայր Հովսեփ, Խաչատուր Ստեփանի	336
6	Կոնձոր (Կոսոր)	-	39	Ամիրխան Գրիգորի, Ամիրվարդ, Ավանես Պարոնի, նրա եղբայր Նուրազիզ, Սարգիս Շահնազարի, Ափրիանոս, նրա եղբայր Մկրտիչ, Եղիազար, Խաչատուր, Ավանես Սուլթանի, Յարալ, նրա որդիներ Մկրտիչ և Սարգիս, Գուլազիզ Օհանեսի, Փիրնազար, Կակոս Արտաշեսի	337-338
7	Արմաշեն	10000	30	Վասիլ Աբրամի, Տերտեր Գուլազիզի, նրա եղբայր Կիրակոս, Մխիթար, Մանաս	338
8	Չարձոր (Չարսոր)	-	-	Մոսիկ, Հազարպետ Մոսիկի, Փարազիզ Վարդիկի, Նուրազիզ Վարդիկի, Կարապետի որդիներ, Զոհրաբ, նրա եղբայր Ջանիբեկ, Ավանես, Միհրան	339
9	(անընթեռնելի), Վերին Ճալա ցանքատարածքով	12598	19	Գրիգոր, նրա եղբայր Ջանիբեկ, Եղիա	340
10	Մուշեղ	13700	18	Զոջիկ, Մելիք, Եղիա, Դավիթ Շահնազարի	340
11	Դաստակերտ (Մուշեղ)	200	3	Մկրտչի որդիներ Մուրադխան և Թեմուր	341
12	Մուխրուլ	16000	25	Մկրտիչ, Զարասպ, Հովհաննես	341
13	Կոփ	9000	40	Մարտիրոս Վարդանի, նրա եղբայրներ Վարդևան և Դուլբեկ, Փիրազիզ, նրա որդի Մկրտիչ, Կիրակոս Սողոմոնի, Ասվա/ծա/տուր Փիրիջանի, նրա եղբայրը, Կարապետ, Մարգար, Ավագ, նրա եղբայր Պավլե, Մկրտչի որդի	342
14	Քեիղվանք	13000	-	-	343
15	(անընթեռնելի)	5000	7	-	343
16	Թաղթ	5000	8	Զաքարի թոռ	343
17	Թխասքուրք	13000	28	Շահում, Խաչատուր Ազարբեկի, նրա եղբայր Օզան, Քրիստոս Ասլանի, Սարգիս Մուրադշահի, Գրիգոր Ջանազիզի, նրա եղբայր Կիրակոս, Շերվան Գաբրիելի, նրա եղբայր Տերհանես, Վարդպարոն, Տերտեր Գուլմազի	344
18	Դաստակերտ	330	4	Բայանդուր Զաքարի, նրա եղբայր	344

[8] *გურჯისტანის ვილაიეთის დიდი დავთარი, წ. 2, თურქული ტექსტი გამოსცა, თარგმანი, გამოკვლევა და კომენტარიები დაურთო სერგი ჯიქიამ, თბილისი, 1941, გვ. 332-392.*

	(Թխասքուրք)			Փիրալ	
19	Զատգերակ (Զեղկարեկ)	14500	50	Մարգիս Օհանի, Գրիգոր Օհանեսի, նրա եղբայր Նորսես, Մարիբեգ Տերհակոբի, Մելիք Զոհրաբի, Փիրիջան Նազարի, Կարապետ, Մարգիս Ղազարի, Մարտիրոս, Եղիազար Վարձելի, Գալուստ Խաչատուրի, նրա եղբայր Դուլբեգ,Կարապետի որդի, Դանիել, Ազատ, նրա եղբայր Ասլան, Մկրտիչ, Առաքելի որդի, Կիրակոսի թոռ, Խաչատուրի որդի, նրա եղբայր Վարդան, Ալեքսան Վարդազիզի, նրա որդի Ստեփան, Զոհրաբ Ներսեսի, Օհանես Ասվա/ծա/տուրի	345
20	Դաստակերտ (Զատգերակ)	330	3	-	346
21	Էգնաք	11000	40	Շահնազար, Բագրատ, Մանվել, Անդրեաս	346
22	Վերին, Ստորին և Միջին Արսենիկներ	13500	138	Կիրակոս, Մեհրիվան Կիրակոսի, Սողոմոն Սահակի, Մարգիս Ազիզի, նրա եղբայր Խաչատուր, Օհանես, Ամիրվարդ, Մկրտիչ Սահակի, Կիրակոս Օզանի, նրա եղբայր Սուլթան, Հազարքել, Կիրակոսի եղբայր Միրիջան, Մկրտիչ, Մանվել քահանա, Եղիազար քահանա	347
23	Ձկնային տնտես. (Արսենիկ)	200	-	-	349
24	Էգրիշուար (ցանքատարածք)	1000	-	-	349
25	Եգնոց (Էգնոխ)	11000	15	Մանուկ, Բայանդուր	349
24^2	անընթեռնելի	9000	3	Արտաշես Փիրազիզի, նրա եղբայր Ալիխան, Զատիկ, Բարազ	350
25^2	Դաստակերտ (անընթեռնելի) անվամբ գյուղի մոտ	350	8	-	350
26	(անընթեռնելի)	9300	անբնակ	-	351
27	Նազիրվան (Լազարվանս)	-	14	Ամիրազիզ, նրա որդիներ Խաչատուր և Մարտիրոս, Նորսեսի թոռ, Ահանես, Մկրտիչ	351
28	Դաստակերտ (Նազիրվան)	250	3	-	351
29	Ագրակ (Ակրիակ)	8000	6	Զատիկ Սուլթանի	352
30	Բարնակ	10000	24	Մարգիս Զաքարի, Վարդազիզ, Վարդան Վարդազիզի	352-353
31	Մերենես	8500	26	Մանուկ, Վարդազիզ Ստեփանի, Մարգիս	353
32	Էգաձոր (Այգեձոր, Էկեսոր)	8000	15	Գարսևան, Անդրեաս Ռոստոմի	354
33	Ջաղքոս	11000	6	Գիքոր, նրա եղբայր Հովսեփ	354
34	Կարխուլ	4500	17	Հովհան, Նազար Դավիթի, նրա եղբայր Գիգոլ, Եղիազար Մկրտչի, Պետրոս Խաչատուրի, Վարդազիզ Ստեփանի, Մուրադշահ Զաքարի	355
35	Կոտիք	12000	54	Աբիսոն Գրիգորի, նրա եղբայրներ Ավանես, Յասոն և Իսքենդեր, Մինաս, Ամիրվարդ, Մատիկ Հովհաննեսի, նրա եղբայր Կիրակոս, Խաչատուր, Ներսես, Կիրակոս Հովհանի	355-356
36	Քարագլուխ	7000	24	Ալեքսան Օզանի, Լիպարիտ, Արտաշես Զուրապի	357
37	Կինեպոս	-	12	Գրիգոր Մարտիրոսի, Խաչիկ Գրիգորի, Գրիգորի որդի, Կարապետի որդի	357-358
38	Վաղավեր	7500	23	Մարգիս, Մարկոս	358
39	(անընթեռնելի)	5500	անբնակ	-	358
40	Աղիտ-Գոմ (Աղիրդգոմի)	10000	7	Նովրուս Գրիգորի	359

41	Կոնք (Դեգիրման Դերես)	11200	անբնակ	-	359
42	(անընթեռնելի)	3000	անբնակ	-	359
43	Բերդիկ Բարդիկ)	-	անբնակ	-	359
44	Իսրայել	6000	4	Ավանես Հանեսի, նրա եղբայրներ Գրիգոր և Հանես	359
45	Գարդողիս	11000	7	Կիրակոս Սկրտչի, Նովրուս Մարտիրոսի, Խոսքեյ Հովհաննեսի, Ասվա/ծա/տուր Ասլանի, Կարապետ Մուրադի	360
46	(անընթեռնելի)	3000	անբնակ	-	360
47	Ձկնային տնտես. (Բերդիկ)	5000	-	-	360
48	Թարիք (Բարիք)	5000	11	Ասվա/ծա/տուրի որդի, Սիմոն Բայանդուրի, նրա եղբայրներ Սկրտիչ և Մարտիրոս, Գալուստ Հովհաննեսի, Շահոդուի Սկրտչի, Սկրտչի որդի	361
49	Ցանքատարածք (Փանակ)	7000	-	-	361
50	Խոշ (ցանքատարածք)	-	-	-	361
51	(անընթեռնելի) Կոնձորի մոտ	1000	-	-	361
52	Օկեթ (Աղիտգոմի մոտ)	500	անբնակ	-	361
53	Տաշ (ցանքատա-րածք, Աղիտգոմի մոտ)	500	-	-	361
54	Ցանքատարածք	4900	-	-	362
55	Իսրայել (Դիլինջիքյոյ)	2000	անբնակ	-	362
Ընդամենը Փանակի նահիեում		325358	829		
Քիամխիսի նահիե					
1	Քիամխիս	28000	55	Զաքար, Մուրադ, Նազար, Մատիկ, Հազարթեղ	362
2	Դաստակերտ (Չիփքլիկ)[9]	376	3	Դավիթ Սոսի, Հազար, նրա եղբայր Քայմարոզ	363
3	Տաճարիկ (Տաջերեք)	22000	29	Կիրակոս Սարադանի, նրա եղբայր Խաչատուր, Արտաշես Ջեմշիրի, Ավանեսի որդի	363
4	Սկրտչի դաստակերտ	380	5	Խոսրով, նրա եղբայր Վահան	364
5	Բանջրուտ (Փանջուրեթ)	12900	26	Արտաշես, Գալուստ, Վասիլ Հակոբի, նրա եղբայր Սուլթան	365
6	Սոդոմոն	14000	13	Կիրակոս Հովհաննեսի, նրա որդի Մարտիրոս	365
7	Փերքևան	-	29	Գալուստ, նրա եղբայր Վարդան, Գալուստ Մուրադշահի, Սկրտչի որդի, Կարապետ Դովլատբեկի	366
8	Դաստակերտ (Փերքևան)	200	3	-	367
9	Խաբան	-	45	Փիրնազար Մանասի, նրա եղբայր Կիրակոս, Գուլբեկ Վահանի, Մինաս, նրա որդի Ազարբեկ, Վարդազիզ, Կարապետի որդի, Վարդազիզի որդի	367
10	Վերին (անընթեռնելի)	5000	18	Ազատ, Գրիգորի թոռ, նրա որդի Սարգիս, Գուլաբ Մարտիրոսի	368
11	Գաղ (Գվաղի)	8500	8	-	368
12	Դաստակերտ (Գաղ)	270	3	Լևոն Ներսեսի	369
13	(անընթեռնելի)	4500	անբնակ	-	369
14	Աղունդիր	8500	անբնակ	-	369

[9] *16-րդ դարի վերջից մասնավոր կալվածք Թուրքիայում:*

15	Ստորին (անընթեռնելի)	14998	անբնակ	-	369
16	Ցանքատարածքներ (անընթեռնելի)	20000	-	-	369
Ընդամենը Քիամխիսի նահիեում		139624	227		
Փանազկերտի նահիե					
1	Փանազկերտ (ռաբաթ)	16000	40	Մկրտիչ, նրա եղբայրներ Սիմոն և Հազար, Մուրադ Ստեփանի, նրա եղբայր Մարգար, Հովհաննես Մուրադի, նրա եղբայրներ Վասիլ և Մարգիս, Մուրադ, Մուրադ Կիրակոսի, Մարգար	370
2	Ձկնային տնտես. (Փանազկերտ)	500	-	-	370
3	Ուրեկի	21000	48	Մուրադի որդի, նրա եղբայր Ստեփան, Ասվա/ծա/տուրի որդի, Հանես, նրա որդի Վարնաս, Ալեքսան Սարգսի	371
4	Վերին Փանազկերտ	15000	36	Մկրտիչ Նովրուզի, նրա եղբայրներ Հովհաննես և Սարխոշ, Մարկոսի թոռ, Գաբրիել, Մանվել	372
5	Վերին և Ներքին Օղթաթարեր	22000	88	Ազատ, Վարդ, Առաքել, նրա եղբայր Փիրան, Կարապետի որդի, նրա որդիներ Սահակ և Վարդազիզ, Բուդախ Աբրահամի, նրա եղբայր Մելիքսեթ, Ավանես, նրա եղբայր Վարդազիզ, Կիրակոսի որդի, նրա եղբայր Սարգիս, Կարապետ Գրիքորի, Մելիքսեթ Կարապետի, Դավիթբեկ Զաքարեի, Աբրահամ Զաքարի, Խոսիկ Կարապետի, Մկրտիչ Շահազիզի, Մանվել Եղիազարի, Վարդազիզ Նովրուզի, Ավագ, Հակոբ Ղազարի, Բուդախ Մելիքի, նրա եղբայր Սահակ, Պարոնվարդ Սարուխանի	373
6	Դաստակերտ (Վերին Փանազկերտ)	200	4	-	372
7	Գեսմալ	14500	26	Գրիքոր Միրիջանի, նրա եղբայր Վարդան, Ավանես Մարտիրոսի, Արտաշես Մելիքի, Մելիք Մուրադի, Ղազար Մինասի, Սարիբեկի որդի, Մուխտար Սարիբեկի, Խաչատուր Գրիքորի, Կարապետ Կիրակոսի, Կիրակոս Ավդանեսի, Հովսեփ	374
8	Փիրդանոս	10000	20	Մկրտիչ, Պողոս, Կարապետ Զոհրաբի, Գրիքոր Վարդազիզի	375
9	Մեհանք	15433	22	Պետրոս, Վարդան, Զաքար, Շահպարոն	375
10	Փոքր (անընթեռնելի)	18500	4	-	376
11	Քարաշուտ	11000	8	-	376
12	Կապք	10000	23	Վարդազիզ, նրա որդիներ Ամիրազիզ և Հազարթեխ, Ղազար, Մելիք, Կիրակոս, Մարտիրոս, Սարգիս Մուրադի, Վարդան, Մելիք Հազարթեղի	377
13	Միջին Ջուլակերտ	3000	անբնակ	-	377
14	Կիսադաստակերտ (Միջին Ջուլակերտ)	275	6	Միհրան Օհանի	378
15	Կիսադաստակերտ (Միջին Ջուլակերտ)	193	3	-	378
16	Ներքին Ջուլակերտ	8000	36	Մկրտիչ Ղարագոզի, Գուրգեն Մուրադի, Ավագ, Կիրակոս Ավագի, նրա եղբայր Ստեփան, Ավանես, Հանես Հովհաննեսի, Ասվա/ծա/տուր Ազարբեգի, Սարգիս, Կիրակոս, նրա եղբայր Ղարաիգիթ, Ասվա/ծա/տուր Ղարաիգիթի, Գալուստ, Սարգիս Խոսիկի, նրա եղբայրներ Ամիրսարգիս	378

				և Ամիրվարդ	
17	Ցանքատարածք (Ներքին Ջուլակերտ)	600	-	-	379
18	Բերդուս	500	8	Ամիրնազար, Կիրակոս Օհանեսի, Վարդան, Ղազանփեր Գրիգորի, Ստեփան Ասվա/ծա/տուրի	379
19	Դաստակերտ (Բերդուս)	200	4	Խոսիկ Վարդպարոնի, Առաքել, Վարդպարոն	380
20	Քամրիսի (Քեամիս)	25000	58	Յրսբեգ Շահամիրի, նրա որդիներ Ամիրազիզ և Խաչատուր, Նուրազիզ Խաչատուրի, Սահակ, Դանիել, Հովսեփ, Ասվա/ծա/տուր, Պարոնպետ, Ամիրբեգ, Սինասի որդի Մաքարս, Շահմուրադ Կարապետի, նրա եղբայրներ Մուրադխան, Մելիքսեթ և Ղայթմաս, Աքաբեկ, նրա եղբայր Զանդար, Գրիգոր Մարկոսի, նրա եղբայրներ Ասլամաս և Գևորգ, Գափրիել, Եղիազար, նրա եղբայր Սահակ, Կարապետ Մասուրի, Մուրադ Փարվանի, Եղիա Ավագի, Դեսպան	380
21	Կարմրաձոր (Քամրասոր)	14000	18	Գրիգոր Ամիրասլանի, նրա եղբայրներ Հակոբ և Կիրակոս, Հովհաննես Իսքենդերի, նրա եղբայր Կիրակոս, Ջանիբեկ Աբրահամի, Մեյիք	381
22	Կարմիր	8000	21	Փիրալի Առաքելի, նրա եղբայր Հակոբ, Սարիբեգ Հակոբի, Ազիզ Ամիրայի, նրա որդի Վահան, Պարոնսեր Սարմուզի, Գալուստ Նաթանի, Նուրազիզ Միհրանի, Դուրմիշխան, Ենոք Վարդանի, նրա որդի Մաթևոս, Եղիազար Բայանդուրի, Հովհաննես Ամիրազիզի	382
23	Վերին Ջուլակերտ	5000	8	-	383
24	Օլոր (Ոլոր)	20000	60	Սինաս, Մանասի որդի՝ քահանա, նրա որդի Հովհան, Սինաս Գոգորի, Սինաս Սուլթանի, նրա որդի Ալեքսան, Հակոբ Փարվանի, Կարապետ Հակոբի, Մարտիրոս, նրա եղբայր Թաթոս, Ամիրնազար, Ամիրնազար, նրա եղբայրներ Շահնազար և Փիրնազար, Սինաս Եղիայի, Զաքար, Իսահակ Մարկոսի, նրա եղբայր Եղիա, Մարգիս Զոհրաբի, Խաչիկ Մուխթարի, նրա եղբայրներ Ստեփան և Դիլենջի, Սինաս, նրա եղբայր Թուլա, Հայրապետ, Կիրակոսի թոռ, Կիրակոս Թևորի	383
25	Դաստակերտ (Օլոր)	340	1	-	384
26	Հայդոս	13000	28	Բայանդուր Զաքարի, նրա եղբայր Բադիկ, Վարդազիզ Ջավելի, Վարդան Վարդազիզի, Գուլազիզ Ղազարի, նրա եղբայր Եղիազար, Մանուկ, նրա եղբայր Մարկոս, Մելիքսեթ նրա եղբայր Նուրազիզ, Հովսեփ, Հազարպետ, Եղիա Հազարպետի, Ենոք Ազարի	385
27	Նորբերդ	20000	53	Գրիգոր Սինասի, Եղիա Գրիգորի, Մարդիրոս Ահարոնը, Մելիքսեթ, նրա եղբայրներ Փաբոս և Ամիրբեկ, քահանայի որդի Հովսեփ, Սկրտիչ	386
28	Սևքար	8000	23	Զոհրաբ Վարազի, Ազարբեկ Միհրանի, նրա եղբայր Ենոք, Հովհան, Վարձել Մելիքի	387
29	Կարնավազ	12000	152	Հարություն, Գալուստ, Եղիա Մարկոսի, Աբգար, Փանոս Ամիրնազարի, Ավալ Փաբոսի, Ալիխան Ասլամազի,	389

				Զարասպ, Հազարպետ, Մելիք, նրա եղբայր Աթաբեկ, Զոհրաբ Գրիգորի, Զաքար, Մարկոս Դավթի, նրա եղբայր Մոսիկ, Հովսեփ, նրա եղբայր Վարդազիզ, Զալիկ, Մանվել Մաթուրի, Օհան, Մինաս, Միհրան, Զաքար, Զոհրաբ, նրա եղբայր Մարկոս, Մկրտիչ, Ումիկ, Լևոն Ումիկի, Մինաս, Լևոն Ավալի, Խոսաթեղ Կիրակոսի, Սաթա Պարոնի, Ումիկ Խանդամասի, Սոս	
30	Աղվանիք	7000	անբնակ	-	391
31	Մամտուր	6000	անբնակ	-	391
32	Խոշվանք	2000	3	Արտաշես, նրա եղբայր Սուլթան	391
33	(անընթեռնելի)	2000	անբնակ	-	392
34	(անընթեռնելի)	2000	12	Ղարիբ, Մաթևոս, Մինաս, Պողոս Մարտիրոսի, նրա եղբայր Ամիրալ, Մաթևոսի որդի, Մինասի որդի	392
35	Պետրոս	1000	անբնակ	-	392
36	Ցանքատարածք (Պետրոս)	500	-	-	392
37	Ցանքատարածք (Կապք)	100	-	-	392
38	Կարխիսի	2000	-	-	392
Ընդամենը Փանազկերտի նահիեյում		314841	813		
Ընդամենը Փանակի լիվայում		779823	1869		

Անհրաժեշտ ենք համարում նշել նաև, որ վերը թվարկված բնակավայրերում հանդիպում ենք նաև վրացական անունների, որոնք ի տարբերություն հայերի շրջանում լայնորեն կիրառվող անձնանունների, բավականին քիչ են: Այսպես, Փանակ գյուղում հանդիպում ենք Գոգիչայի, Չարձորում (Չարզով)՝ Գիորգիի, Կոփում՝ Գիորգիի և Գրիգոլի, Խաբանում՝ Զազայի, Փանասկերտում՝ Գոձիայի և Իլարիոնի, Ուրեկում՝ Գոգիչայի, Բաղուչայի և Վասիլի, Գեսմալում՝ Իվանեի, Կարնավասում՝ Գիորգիի, Գոգիչայի և այլն: Հաճախ կարելի է հանդիպել դեպքերի, երբ հայրն ունեցել է վրացու, որդին՝ հայի, կամ եղբայրներից մեկը հայի, մյուսը՝ վրացու անուն: Օրինակ՝ Թխասքուրք գյուղի բնակիչ Բեքայի որդու անունն Ազատ էր, Նորբերթ գյուղի քահանայի որդիներից մեկի անունը Հովսեփ էր, մյուսինը՝ Սաթա, Քեամիս գյուղի բնակիչ Գրիգորի որդիներն էին Ասլամազը և Գիորգին:[10] Նման փաստերը վկայում են խառը բնակչություն ունեցող գյուղերի գոյության, նրանցում երկու ազգությունների միջև ոչ միայն հանդուրժողական, այլև բարյացակամ վերաբերմունքի առկայության մասին: Այսպիսի իրավիճակը ձևավորվել էր նախորդ՝ Սամցխեի աթաբեկության շրջանում և կարող էր լինել նաև հայության շրջանում քաղկեդոնականության տարածման հետևանք:[11]

Հարկ ենք համարում նշել, որ «Մեծ դավթարում» հազվադեպ ենք հանդիպում թուրքական անունների: Սա պայմանավորված էր այն հանգամանքով, որ տարածաշրջանում օսմանյան տիրապետությունը դեռևս թույլ էր: Սրա վառ օրինակներից մեկն էլ Օլթու լիվան էր, որի մասին դավթարում կա միայն մի համառոտ ցանկ: Նրա շուրջ 90 բնակավայրերի անվանումների մեծ մասն անընթեռնելի է:[12] Այս հանգամանքը թույլ է տալիս մեզ ենթադրելու, որ Օլթու լիվան դեռևս լիարժեքորեն կազմավորված չէր և դեռ,

---

[10] Տե՛ս գՄՐՉՀՍՏԱՆՀՍ ՅՈԼԱՅԵՐՀՍ ԴՈՎԴՈ ԴԱՅԹԱՐՈ, ֆ. 2, գգ. 344, 381, 387.
[11] Ա. Մ ե լ ք ո ն յ ա ն, նշվ. աշխ., էջ 82-83:
[12] Տե՛ս գՄՐՉՀՍՏԱՆՀՍ ՅՈԼԱՅԵՐՀՍ ԴՈՎԴՈ ԴԱՅԹԱՐՈ, ֆ. 3, գգ. 595-603.

ավելին, դուրս էր մնացել օսմանյան ենթակայությունից ու միայն անվանապես էր Չղղրի էյալեթի կազմում:

Չղղրի էյալեթի կազմում պատմական Տայքի գավառներից հայ բնակչությունը բացարձակ մեծամասնություն էր կազմում Բերդագրակի լիվայում. «...բնակիչք նոցա առհասարակ էին յազգէս Հայոց»:[13] Սակայն «Գյուրջիստանի վիլայեթի մեծ դավթարում» Բերդագրակի լիվան չի հիշատակվում: Ամենայն հավանականությամբ դրա հիմնական պատճառն այն է, որ Բերդագրակի լիվան, ինչպես նաև դավթարի մեջ չընդգրկված Չղղրի էյալեթի մյուս գավառները (Լիվանե, Նրսֆի Լիվանե, Շնշատ և այլն) կառավարվում էին իբրև յուրդլուկ և օջաքլիք (ժառանգական սեփականություն):[14] Հարկահանությամբ այդ գավառներում զբաղվում էին դրանց ժառանգական տերերը:

Հայաշատ էր նաև Թորքումի լիվան: XVII դարի առաջին կեսին Թորքումի գավառի ժողովրդագրական պատկերի մասին արժեքավոր տեղեկություններ է հաղորդում ժամանակաշրջանի հեղինակ Հակոբ Կարնեցին, համաձայն որի՝ «Եւ էին բնակիչք երկրիս կէս հայ ազգաւ և կէսն կրօնիւք վրացի, բայց հայի լեզուաւ խօսէին»:[15] Հ.Տաշյանի կարծիքով, «ասոնք «վրացի» էին այնպէս՝ ինչպէս այսօր «Firengi» կամ «Ֆրանկ» Հայեր: Ինչպէս Բիւզանդեանց իշխանութեան ներքև ունեցած ենք նաև շատ բազմաթիւ «հոռոմ» Հայեր, որոնցմէ այսօր ալ կան յունածէս, բայց տակաւին հայախօս Հայ-Հոռոմներ, նոյնպէս պատմութեան բերմամբ ունեցած ենք «կրօնիւք վրացի» Հայեր»:[16]

Արևմտյան Հայաստանի և մասնավորապես Տայքի հայ բնակչության համար իսկական պատուհաս էին նաև թուրք-պարսկական պատերազմները, որոնց հետևանքով բռնի տեղահանվում էր հայ ժողովուրդը: Այս գործընթացի արդյունքում տեղի էր ունենում Արևմտահայաստանի հայաթափում: 1604թ. իրադարձություններին անդրադառնալով՝ Զաքարիա Վանեցին գրում է. «Զի ել հրաման յարքայէն, զի երթիցեն և գերեսցեն զտունս հայոց: Եվ գնացեալ գերեցուցին զԿարս, զՇիրակունիս, զԲասեն, զԿաղզուան, զԱղջաղալէն, զԱլաշկերտ, զԳաւգ(սու), զՏումանիս, զՉղղր, զԱրտախան, *զԿոլայ*, զՇաքի,զՇրուան, զՇամախի, *զԲանակ*, *զՓասկեր* (Փանասկերտ), *զՅուխտիք*, *զՄամրվան* (ընդգծումը մերն է- Ա.Ա.), զԹարխուն, զՍեպեր, զԵրեւան, զՆախչըվան, զՋուղայ, զԱղբակ, զՄալամաստ և այլ բազում գեաւղ և քաղաք, զոր ոչ կարեմք ընդ գրով արկանել: Զի Դաւվրեժոյ մինչև ի Թէոդորոյպալիս, որ Արզրում կոչեն անմարդաբնակ արարի, և Երևանայ մինչև Թարվեզ ԿՌ (60 հազար) գերի արարին»:[17] Բռնագաղթից զերծ չեն մնում նաև Տայքի մյուս շրջանները: Մասնավորապես 1629թ. նոր բռնագաղթ է տեղի ունենում, որի ժամանակ «եկեալ Խալիլ փաշան վազիր ի վերայ Ապազին, չկարաց առնուլ, ապա աշխարհս աւերեաց ի թալան, ի սուր սուսերի, ի գերութիւն վարեց՝ զԵրզնկան, Առզրում, Բասեն, *Թորքում** և այլ գաւառք, և գնաց ի Թաւխատ»:[18]

Հպատակ ժողովուրդների նկատմամբ լիակատար գերիշխանություն հաստատելու նպատակով սուլթանական կառավարությունն սկսեց նվաճված երկրամասերը բնակեցնել թուրքալեզու և իրանալեզու (գերազանցապես քրդեր) ցեղերով: Ընդառաջելով գաղթել ցանկացող քրդական ցեղերի ցանկությանը՝ 1635թ. սուլթան Մուրադը կազմակերպեց զանգվածային ներհոսք դեպի Էրզրումի նահանգի հյուսիսային գավառներ:

---

[13] *Ղ. Ի ն ճ ի ճ ե ա ն, Աշխարհագրութիւն չորից մասանց աշխարհի, մաս 1, Ասիա, Հ. 1, Վնտ., 1806, էջ 132:*

[14] *Ս ղ ա ն ո ւ ղ ի Ա., Տ ա յ ք ա ր տ ա ղ ն ի ա ն ի ա ն ա ն ա ն

Եթե սկզբնական շրջաններում քրդերը հյուսիս էին տեղափոխվում ամառվա ամիսներին՝ յայլաներում իրենց մեծաքանակ հոտերն արածեցնելու համար, ապա այժմ նրանք անցան մշտական բնակության հայկական բնակավայրերում, իսկ հայ բնակչությունը պարտավոր էր ամբողջ ձմեռ պահել ինչպես քրդերին, այնպես էլ նրանց անասուններին: Ձեռնարկված այս քայլերի հետևանքով աստիճանաբար փոփոխվեց Արևմտահայաստանի էթնիկական դիմագիծը:[19]

1639թ. Կասրե-Շիրինի հաշտության պայմանագրի կնքումից հետո թուրքական կառավարությունը ձեռնամուխ եղավ նվաճված ժողովուրդների մահմեդականացման գործընթացին: Հակոբ Կարնեցին գրում է. «Ի բազմանալն Հագարացոցն ի ժամանակս մեր ի թուականիս ՌՂԲ. (1643) ամին եղև հրաման մեծ կայսերէն Ստամպօլայ ի վերայ մօլլայի միոջ, որ էր յոյժ անուանի և առաջակայ էր քաղաքիս Արզրումայ և փաշաներաց՝ Ջաֆար անուն ժանտաբարոյ և քրիստոնէից թասիպ, յաշխարհագիր առնել զբոլոր շրջակայ երկիրս Արզրումայ: Եվ ելեալ արար դաւտար և կապեաց ծանր խարաճ, և ելին մեծ և փոքր ի թագաւորական դաւտարն. և երկրիս Վրացիքն ամենայն յերկուցեալք ի յահէ խարաճին յօրէնս Մահմետի. ապա ազգս Հայոց մնացին ի վերայ հաւատոցն ողորմութեամբն Քրիստոսի»:[20] Մեկ այլ զանգվածային մահմեդականացման մասին է վկայում XVIII դարի վերջի XIX դարի սկզբի պատմաբան-աշխարհագիր Ղուկաս Ինճիճյանը: Ըստ նրա՝ «...զնախկին հայկազուն բնակչաց Թորթումայ, թէ ձանձրացեալք ի բռնութենէ և ի զրկանաց, դարձան առ հասարակ ի կրօնս տաճկաց.», չնայած գյուղերը շարունակում էին մնալ «ըստ մասին բնակեալ ի հայոց և ըստ մասին ի տաճկաց»:[21] Բերդագրակի բնակչությունը ևս «ըստ մեծի մասին դարձան ի տաճկութիւն և սակաւ մնացին ի քրիստոնէից»:[22]

Իշխանությունների սպառնալիքի տակ մահմեդականացած հայության մի զգալի մասն առերես էր ընդունել իսլամը: Նրանք ցերեկով էին միայն մահմեդական, իսկ գիշերը դառնում էին քրիստոնյաներ՝ գաղտնի հաճախելով եկեղեցիներ, կատարելով քրիստոնեական զանազան ծիսակատարություններ: Այդօրինակ բնակչությունը հայտնի էր «կեսկեսներ» անունով՝ այսինքն՝ կես հայ-քրիստոնյա և կես թուրք-մահմեդական: Կեսկեսները ստվար թիվ էին կազմում պատմական Տայքի գավառներում: Թորթումի գավառի կեսկեսների զգալի մասը գրեթե ոչնչով չէր տարբերվում մնացած հայ բնակչությունից: Նրանցից շատերն անգամ անվարժ էին խոսում թուրքերեն, իսկ նրանց թուրքերենի մեջ հսկայական թիվ էին կազմում հայերեն բառերը: Նրանց մեջ հաճախ էին հանդիպում հայկական անուններ, որոնց ավելացված էր թուրքական «օղլի» վերջավորությունը՝ Կոստան-օղլի, Կիրակոս-օղլի, Գասպար-օղլի և այլն: Հայկականը և քրիստոնեականը հատկապես լավ էր պահպանված կեսկես կանանց շրջանում:[23]

XVIII դարի առաջին կեսին վերսկսված թուրք-պարսկական պատերազմները կրկին պատուհաս դարձան հայ ժողովրդի համար: Կարսի, Բայազետի, Կաղզվանի, Կարինի և այլ գավառների ավերումից հետո Նադիր խանը պարսկական զորքով ներխուժեց Հյուսիսային Հայաստան, որտեղից գերված 6000 հայ բնակիչների գաղթեցրեց Պարսկաստան: «Եւ անտի կրկին արձակեաց ասպատակս, որ գնացեալ հասին մերձ Թեոդուպօլսոյ, եւ գերեցին զՆարիմանու նահանգսն, զՋաւախէթու, զՉլտրու, եւ զՋայիղուլու, որք էին բովանդակ ի մեր ազգէ,- գրում է Աբրահամ Կրետացին, եւ քշեցին զայր եւ զկին, զծեր եւ զտղայ եւ տարան ի Խորասան՝ թուով ՁՌ (6000), որպէս եւ լսեմք»:[24] Շարունակելով ասպատակությունները Հյուսիսային Հայաստանում, Նադիրի հրամանով 1742թ. պարսկական զորքերը ավերեցին Կարսը, Ջավախքը և Կոլան (Գյոլե, պատմական Կող գավառ):[25]

---

[19] *Ա. Մելքոնյան, Ժողովրդագրական գործընթացների միտումները Էրզրումի նահանգում (XVI դ. – XX դ. սկիզբ), Պատմա-բանասիրական հանդես, Եր., 1999, N 2-3, էջ 124:*

[20] *Յակոբ Կարնեցի, նշվ. աշխ., էջ 18:*

[21] *Ղ. Ինճիճյան, նշվ. աշխ., էջ 93-94:*

[22] *Նույն տեղում, էջ 132:*

[23] *Հ. Տաշեան, Հայ բնակչութիւնը Սև ծովէն մինչեւ Կարին, էջ 80-82:*

[24] *Աբրահամ կաթողիկոսի Կրետացւոյ պատմագրութիւն անցիցն իւրոյ և Նատիր-Շահին պարսից, Վաղարշապատ, 1870, էջ 22-23:*

[25] *Վրաց աղբյուրները..., հ. Գ, էջ 74:*

Թուրքական տիրապետության առաջին փուլում (մինչև XVIII դարը) պատմական Տայքում նոր ժողովրդագրական փոփոխություններ տեղի ունեցան: Դա հստակ երևում է, երբ բաղդատում ենք «Գյուրջիստանի վիլայեթի մեծ դավթարի» ու թուրքական մեկ այլ հարկացուցակի՝ «Չլդրրի էյալեթի ջաբա դավթարի» նյութերը: «Չլդրրի էյալեթի ջաբա դավթարը» արտացոլում է XVII դարի վերջի և XVIII դարի սկզբի իրավիճակը: Անմիջապես աչքի է զարնում այն իրողությունը, որ մեկ հարյուրամյակի ընթացքում կտրուկ նվազել է պատմական Տայքի, ինչպես նաև Չլդրրի նահանգի բնակավայրերի թիվը:[26] Բերենք տվյալներ Փանակի և Օլթու լիվաների օրինակներով: Փանակի լիվան1595թ. տվյալներով ուներ 109 բնակավայր, որից 55-ը Փանակի նահիեյում, 16-ը՝ Քիամխիսում, 38-ը՝ Փանազկերտում: «Չլդրրի էյալեթի ջաբա դավթարի» տվյալներով Փանակի լիվայի կազմում մնացել էր 46 բնակավայր, որից Փանակի նահիեյում՝ 23 բնակավայր, Քիամխիսում՝ 5 բնակավայր, Փանասկերտում՝ 18 բնակավայր: Նմանատիպ էր նաև վիճակը Օլթու լիվայում: 1595թ. մոտ 90 բնակավայրի փոխարեն մնացել էին 45 բնակավայրեր: Այսինքն՝ երկու լիվաների մոտ 200 բնակավայրից «կենդանի» էր մնացել ընդամենը 91-ը: Եթե նախկինում հանդիպում ենք միևնույն անունը կրող մի քանի գյուղերի՝ Վերին, Ներքին, Մեծ, Միջին և Փոքր, ապա այժմ՝ նրանց մի մասն առհասարակ չի հիշատակվում, մյուսներն էլ նշվում են իբրև մեկական գյուղեր: Այս գործընթացը բնորոշ էր նաև պատմական Տայքի մյուս գավառներին, ինչպես նաև Չլդրրի նահանգի մյուս շրջաններին:

XVIII դարի 40-ական թվականներից Վրաստանն ու Հյուսիսային Հայաստանը հայտնվեցին հյուսիսկովկասյան լեռնականների՝ լեզգիների հարձակումների թիրախում: Օսմանյան կառավարությունը չէր խոչընդոտում լեզգիական գործոնի առաջխաղացմանը, այլ փորձում էր նրանց ներուժն օգտագործել տարածաշրջանում օրըստօրե իր դիրքերն ամրապնդող Ռուսաստանի դեմ: Լեզգիները Կարսի և Ախալցխայի (Չլդրրի) փաշաների կողմից վերցվում էին զինվորական ծառայության՝ խրախուսելով նրանց տեղաշարժերը դեպի Ախալցխայի էյալեթ և այնտեղից նրանց հարձակումները Վրացական թագավորության վրա: Լեզգիների ասպատակումները վրաց թագավորների կողմից չէին մնում անպատասխան: Նրանց և լեզգիների միջև բախումներն ուղեկցվում էին Ախալցխայի էյալեթի բնակավայրերի ավերումով և կողոպուտով:

1780թ. բախումները լեզգիների ու վրացական թագավորության միջև նոր թափ ստացան: Լեզգիական և թուրքական ավերածություններից խուսափելու համար Վրաստանի Հերակլ Բ թագավորը փորձում էր ավելի մերձենալ Ռուսաստանին: Ի հակադրություն ռուս-վրացական մերձեցման՝ սուլթանի կողմից Ախալցխայի վալի Սուլեյման փաշային հստակ հրահանգ է տրվում լեզգիներին սիրաշահելու համար նրանց պարագլուխներին փաղիշահական նվերներ և կայսերական շնորհագրեր հանձնել, ինչպես նաև Ջիհադի կոչ անել: Լեզգիների նոր խմբեր եկան Ախալցխայի նահանգ, սակայն իրենց «բնական հակումների բերումով սկսեցին թալանով և կողոպուտով զբաղվել»,[27] որը նոր գլխացավանք դարձավ տարածաշրջանի ժողովուրդների համար:

Այսպիսով, XVI-XVIII դարերում օսմանյան լուծը խիստ կործանարար հետևանքներ ունեցավ օսմանահպատակ ազգային փոքրամասնությունների համար: Քրիստոնյա ազգաբնակչության մի ստվար հատվածի բռնի մահմեդականացումը, պարբերաբար կիրառվող բռնագաղթերը զուգակցվում էին մահմեդական էթնիկական զանգվածների (քրդեր, լեզգիներ և այլն) ներթափանցմամբ: Ցավոք, այս գործընթացները հետագայում չդադարեցին, այլ, շարունակվելով XIX դարի առաջին քառորդին, ի վերջո հանգեցրին Արևմտյան Հայաստանի և մասնավորապես պատմական Տայքի ժողովրդագրական պատկերի արմատական փոփոխման:

---

[26] *ჩილდირის ეილაიეთის ჯაბა დავთარი, 1694-1732, თურქული ტექსტი თარგმანით გამოსაცემათ მოამზადა ც.აბულაძემ, გამოკლევა დაურთო მ.სვანიძემ, თბილისი, 1979, გვ. 100-204.*

[27] *Թուրքական աղբյուրները, հ. Ա, Ե., էջ 264:*

ДЕМОГРАФИЧЕСКИЕ ПРОЦЕССЫ НА ТЕРРИТОРИИ ИСТОРИЧЕСКОГО ТАЙКА (XVI-XVIII вв.)

____ *Резюме* ____ ____ *А. Акопов* ____

В XVI в., после захвата Западной Армении, османское правительство разделило ее на обширные административные единицы-эялеты. Территория армянской исторической провинции Тайк вошла в состав Эрзрумского, Чилдырского (Ахалцихского) и Карского эялетов. Сопоставление армянских и турецких источников показывает, что в период захвата Западной Армении территория исторического Тайка была заселена в основном армянским (апостольские и православные) населением. С целью утверждения турецкого господства над краем турецкое правительство в XVI-XVIII веках прибегало к разным методам-насильственному мусульманизированию христианского населения, вытеснению армян из своей страны, а также переселению мусульманских народов (курды, лезгины и тд.) на армянские территории. К сожалению, подобные процессы были продолжены и в начале XIX столетия, что стало причиной больших перемен в демографии исторического Тайка и Западной Армении в целом.

Գևորգ ԱՅՎԱԶՅԱՆ

ԱԶԳԱՅԻՆ - ԱԶԱՏԱԳՐԱԿԱՆ ՊԱՅՔԱՐԻ ԳԱՂԱՓԱՐԱԽՈՍՈՒԹՅԱՆ ԴՐՍԵՎՈՐՈՒՄՆԵՐՆ ԱԼԵՔՍԱՆԴՐԱՊՈԼՈՒՄ 1860-70 ական թթ.

1828 թ. փետրվարի 10-ի Թուրքմենչայի ռուս-պարսկական հաշտության պայմանագրով Ռուսաստանի հովանավորության տակ անցած արևելահայերը տնտեսական և մշակութային խաղաղ զարգացման հնարավորություն ստացան,իսկ արևմտահայերը, պատմական Հայաստանի արևելյան և արևմտյան հատվածները միավորված տեսնելու վերաբերյալ համահայկական սպասումները չարդարացրած 1828-1829թթ. ռուս-թուրքական պատերազմի ավարտից հետո շարունակեցին մնալ օսմանյան բռնակալության ճիրաններում: Տիրապետող ինքնակալությունների (Ռուսաստան և Թուրքիա) քաղաքակրթական բաժանարարը չէր խանգարում, որպեսզի և արևելահայերը, և արևմտահայերն ունենային ազգային միևնույն երազանքներն ու ցանկությունները, որոնք համապատասխան նախադրյալների առկայության պայմաններում կարող էին վերածվել իրականության:

Մինչ Անդրկովկասի տարբեր վարչական միավորներում (Երևանի, Թիֆլիսի, Ելիզավետպոլի նահանգներ և այլն) վարչատնտեսական բարեփոխումներ էին անցկացվում, օսմանյան Թուրքիայում 1839 և 1856թթ. ընդունվեցին մարդկային ազատությունների մասին բարձրաձայնող հանրահայտ հռչակագրերը, որոնք արտաքուստ որոշ առաջընթաց գրանցեցին արևմտահայերի կյանքում, չնայած բխում էին օսմանյան տերության տարածքային ամբողջականության պահպանման անհրաժեշտության գիտակցումից ու հիմնականում անկատար մնացին:[1]

Նախատիպ ունենալով 1830-40- ական թթ. պոլսահայ ամիրաների (մեծահարուստների) և էսնաֆների (արհեստապետների) միջև ծավալված հասարակական - քաղաքական պայքարը, որն ավարտվեց Կ. Պոլսում 1847թ. Ազգային ժողովի հիմնադրմամբ (քաղաքական և աշխարհական ժողովներից բաղկացած), մի խումբ «ուսումնականներ» (Գր. Օտյան, Ն. Ռուսինյան, Ն. Պալյան, Ս. Վիչենյան, Ա. Տատյան և այլն) 1850-ական թթ. սկզբներից ձեռնամուխ եղան արևմտահայերի ազգային - եկեղեցական կյանքի կարգավորմանը միտված կանոնադրության մշակման գործին:[2] Սահմանադրական շարժման վայրիվերումների այս օրերին բռնկվեց Զեյթունի 1862թ. ապստամբությունը, որի հայրենասիրական շունչն ու զեյթունցիների ազատ ապրելու տենչը ոգևորության ուժգին ազդակներ հաղորդեցին առաջադեմ մտավորականության տարբեր շերտերին: Հրապարակախոսության և քնարերգության մեջ պատմական հայրենիքի նկատմամբ կարոտի, լացի և ողբի տրամադրությունների վերապրուկները սկսեցին տեղի տալ սթափման, զենքի միջոցով ազատության նվաճման օրախնդիր գաղափարին: Գաբրիել քահ. Պատկանյանի, հեռավոր Վենետիկից հայր Ղևոնդ Ալիշանի և այլոց՝ հայ երիտասարդությանն հուսավառող պատմահայրենասիրական ռոմանտիկ քերթվածներն ու Ռ. Պատկանյանի, Մ. Նալբանդյանի, Մ. Պեշիկթաշլյանի մարտախրախույս բանաստեղծությունները փոխհարստացնում էին ինքնաճանաչման, ազատաբաղձության մտորումներում գալարվող ժողովրդի գիտակցությունը:

Պատմաքաղաքական հանգամանքների բերումով սահմանային փխրուն պատնեշով երկատված հայ ժողովրդի գիտակից խավերը, որոնց վիճակված էր ազգային իղձերն ու նպատակներն առաջ մղելու դժվարին և պատասխանատու գործը, 1860-ական թթ. վերջերից նոր թափով գոյության իրավունք տվեցին միացյալ Հայաստանում ապրելու դարերով իմաստավորված գաղափարին: Ազգային գործիչներին նման հույս էր ներշնչում տվյալ ժամանակահատվածում Ռուսաստանի՝ միջազգային քաղաքա-

---

[1] *Թանզիմաթյան շրջանի (1839 - 1876թթ.) մասին տե՛ս Մ. Боджолян, Танзимат и Западная Армения, Ер., 1992.*

[2] *Արևելահայերի պարագայում վարուց գործում էր ռուսական բարձրագույն իշխանության կողմից 1836 թ. մարտի 11 - ին հաստատված «Պոլոժենիա» - ն:*

կանության մեջ և մասնավորապես Թուրքիայի հետ հարաբերություններում կայուն դիրքեր վերանվաճելու ձգտումը:

1860-ական թթ. վերջերին և 1870-ական թթ. տնտեսապես զարգացող Ալեքսանդրապոլի հասարակական - քաղաքական և հոգևոր կյանքում իրենց եռանդուն աշխատանքով ուրույն պատմաշրջան են բացում հայ պահպանողական հոսանքի չափավոր և արմատական թևերը (Հովսեփ և Կարապետ Կոստանյաններ, Ավետիք Բաբայան, Մկրտիչ և Ալեքսանդր Արաբաջյաններ, Սուքիաս Պարզյան, Ալեքսանդր Մխիթարյան, Հովհաննես Մուշեղյան, Հակոբ Փամբուխչյան, Մակար Տեր-Սարգսյան և ուրիշներ) և ազատական - ժողովրդավարական մտածելակերպը ներկայացնող կրթական, հոգևոր և հասարակական գործիչները (Հայրապետ Ղուկասյան, Սարգիս Բեկնազարյան,Գաբրիել Տեր-Հովհաննիսյան, Ղազարոս Աղայան, Արսեն Կրիտյան, Պետրոս Դավթյան, Կարապետ Մատինյան, Ալեքսանդր Ափրիկյան և ուրիշներ): Նրանք թղթակցում էին ժամանակի գրեթե բոլոր պարբերականներին («Հայկական աշխարհ», «Փարոս», «Դպրոց», «Փորձ», «Լույս», «Փարոս Հայաստանի» և այլն), բայց նրանց հիմնական ձայնափողերն էին «Մեղու Հայաստանի» - ն, «Արարատ» - ը և «Մշակ» - ը:

Քաղաքի հասարակական կյանքն ուղղորդող մտավորականությունը նամակագրական և անձնական կապերի ու շփումների մեջ էր Երևանի, Թիֆլիսի, Բաքվի, Ս. Պետերբուրգի, Մոսկվայի, Կ. Պոլսի, Տարոնի, Վասպուրականի, Ղարսի, Կարինի, Թեհրանի, Վիեննայի, Վենետիկի ազգային կազմակերպությունների և հայրենասեր անհատների հետ (Կարապետ Եզյան, Մկրտիչ Սանասարյան, Գաբրիել Նորատունկյան, Մկրտիչ Փորթուգալյան, Կարոն և Մշո հոգևոր առաջնորդություններ, Համբարձում Իփեքչյան, Կ. Պոլսի Նուպար - Շահնազարյան վարժարան (1866 - 1876թթ.), Ալեքսանդր Երիցյան, Ներսես Վարժապետյան, Ռուբեն Ջալալյան, Գաբրիել, Ռափայել և Քերովբե Պատկանյաններ, Ղևոնդ Ալիշան, Արսեն Այտնյան, Նահապետ Աթանասյան, Արգար Գուլամիրյան, իշխան Նապոլեոն Ամատունի, Պետրոս Շանշյան, Ստեփան քահ. Մանդինյան, Պետրոս Սիմեոնյան և ուրիշներ):

1870-ական թթ. սկզբներին հայ հասարակական-քաղաքական հոսանքների ներկայացուցիչներին իր շուրջն էր համախմբել Վան կենտրոնով ինքնավար Հայաստան ստեղծելու քաղաքական-ազատագրական ծրագիրը: Ըստ էության այս հանգամանքով էր պայմանավորված նաև 1869թ. Արսեն Կրիտյանի ղեկավարությամբ Ազատագրական կազմակերպության հիմնադրումն Ալեքսանդրապոլում: Մկրտիչ Խրիմյանի պատրիարքության շրջանում (1869թ. սեպտեմբերի 4-1873թ. օգոստոս), երբ առաջին անգամ պատշաճ խոսք ասվեց գավառահայության հարստահարությունների մասին, ավելի ուժեղացավ արևելահայերի և արևմտահայերի քաղաքական - մշակութային փոխադարձ ձգողականությունը: 1873 թ. Ռուսաստան - Թուրքիա հարաբերություններում նկատվող չափազանց լարվածությունը, որը չէր բացառում նույնիսկ պատերազմի բռնկման հավանականությունը, ավելի ոգևորեց ազգային գործիչներին: Ուշագրավ է, որ տևական դադարից հետո 1873 թ. սեպտեմբերին «Մեղու Հայաստանի» թերթը կրկին անդրադարձավ «Բարենպատակ ընկերությանը»:[3]

Նման իրադրություններում սովորաբար ավելի էր շեշտվում Մայր աթոռի քաղաքական կարևորությունը: Էջմիածինն այժմ էլ իր ազգանվեր դերում էր, չնայած օրինաչափորեն ամբողջովին չէր ուղղորդում ազատագրական պայքարը: Նրա ղեկավարությունը միասնաբար ստանձնել էին հասարակական տարբեր հոսանքների շուրջ համախմբված հոգևորականության և աշխարհիկ մտավորականության ներկայացուցիչները, որոնք, սակայն, ազգի և հայրենիքի ապագայի հարցերում պաշտպանում էին նույն տեսակետը: Ցարական կառավարության ազգային քաղաքականությանը մերթընդմերթ հակադրվող Ամենայն հայոց կաթողիկոս Գևորգ Դ-ն (1866 - 1882թթ.) այս շրջանում խրախուսում և աջակցում էր ազգային - ազատագրական պայքարի գաղափարախոսներին: 1869 և 1872 թթ. ամառվա ամիսներին Ամենայն հայոց կաթողիկոս Գևորգ Դ-ի գտնվելն Հառիճի վանքում ամբողջ հայ հանրության ուշադրությունը սևեռեց սահմանամերձ փոքրիկ քաղաքի վրա: Տեղի հասարակությանն, անշուշտ, ոգևորում էր դարերով հայ ազատագրական շարժումը մարմնավորած Մայր աթոռի 123-րդ

---

[3] *«Մեղու Հայաստանի», 1873, Թիֆլիս, N 36, 22 սեպտեմբերի, էջ 2:*

գահակալի ներկայությունը: Ազգային ինքնագիտակցության բարձրացման, պատմական հայրենիքի ճանաչման, ազգային ավանդույթների պահպանման, հայ եկեղեցու դիրքերի ամրապնդման նպատակներին էին ծառայում Էջմիածնի 1868թ. վերագործարկված տպարանի հրատարակություններն[4] ու Մայր աթոռի պաշտոնական ամսաթերթ «Արարատ»-ում (1868-1919թթ.) զետեղված չափածո և հրապարակախոսական բնույթի ստեղծագործությունները:

Ազգային-ազատագրական պայքարի գաղափարը չժխտող ազգային - պահպանողական հոսանքի պարագլուխներն իրենց ազգապահպան և ազատագրական ծրագրերում Թիֆլիսից, Երևանից, Բաքվից, Շուշուց զատ խիստ կարևոր տեղ էին հատկացնում Ալեքսանդրապոլի հասարակական- քաղաքական ներուժին, որը նախորդ տասնամյակներին (1830-1860-ական թթ.) կրթալուսավորական, տնտեսական բնագավառներում կուտակած աշխատանքային փորձով, արևելահայերի և արևմտահայերի հայրենակարոտ ցանկությունները միավորող կամուրջներ գցելու կարողությամբ արդեն ապացուցել էր իր կենսունակությունը:

Ալեքսանդրապոլցի հայրենասերների՝ ազատագրական պայքարի գաղափարախոսական հիմնավորմանը միտված կրթադաստիարակչական, կրոնահայրենասիրական, բարոյախրատական հորինվածքները տեղ են գտնում «Արարատ» ամսագրում: Դրանցում այլաբանորեն կամ ուղղակի արծարծվում էին Արևմտյան Հայաստանը զենքի ուժով ազատագրելու, ազգին,լեզվին,կրոնին հավատարիմ մնալու, տգիտությունը մերժելու, ուսման և գիտության հարգը ճանաչելու վերաբերյալ մտքերը:

Այդ տարիներին «Արարատ»-ին թղթակցող բանաստեղծուհիներից էր ալեքսանդրապոլցի օրիորդ Մարիամ Տեր-Գաբրիելյանը, որի «Դիմառնական խոսք» բանաստեղծության մեջ մահվան մահճում հայտնված քույրը կենդանի մնացող իր քրոջը հորդորում էր չտխրել, քանզի ինքը պիտի զարթնի, «երբ երկնային հնչէ փող»:[5]

Պետրոս Հայկազունին քաջության, ազգային միության, խորը թմբիրից արթնանալու գաղափարներն է ընդգծում «Տեսարան դաշտին Շավարշական» գողտրիկ պատկերում, երբ գրում է. «Զարթիր ի շիրմեդ Հսկայդ ի քաջաց՝ սաղաւարտ ի գլուխս ձեր ի վրեժ թշնամեաց»:[6] «Հայ-ազգությունը», «Հայոց հզոր բազուկների» ուժը, ազգության և կրոնի համար նահատակված անձանց գործն է դրվատվում հայ ժողովրդի «զարնանային արշալոյսին»[7] հավատացող մտավորական Հովի. Մուշեղյանի «Զարմայրա հրաժեշտը», «Հայրենի զեփիւռ», «Կարոտ» պատմահայրենասիրական բանաստեղծությունների[8] և «Հայ-Ազգութիւն» խոհափիլիսոփայական մտորման մեջ,[9] նաև Ավետիք Եզեկյանի «Հայկայ նետը» ոտանավորում:[10] Դեռևս անկատար «ուխտ» ունեցող[11] Հ. Ղուկասյանը և Ալ. Մխիթարյանը «Վասակի ապաշաւանքը» և «Հորդոր քաջին Վարդանայ Մամիկոնեի ի մեծ պատերազմին» ոտանավորներում ազգուրացությանը հակադրում էին հայրենասիրությունն ու խիզախությունը:[12]

Արևմտյան Հայաստանն ազատագրված տեսնելու տրամադրությունները համակել էին նաև 1870-ական թթ. սկզբից իր կյանքն Ալեքսանդրապոլի հետ կապած աշուղ Սերովբե Լևոնյանին (Ջիվանի): «Վարդ վարդ ասելով կեանքը գնացել է սոխակին» բանաստեղծության մեջ (1870թ.) հայրենիքի կարոտից տոչորվող աշուղը խորհուրդ է տալիս ապավինել զենքի ուժին՝ մերժելով ուրիշներից օգնություն սպասելու գաղափարը.

---

[4] *Ա. Սահակյան, Մայր աթոռի տպարանի հայրենագիտական հրատարակությունները, «Էջմիածին», Էջմիածին, 1972, էջ 98 - 105: Ս. Քոլանջյան, նշվ. աշխ., էջ 106 - 119:*

[5] *«Արարատ», 1870, Վաղարշապատ (Էջմիածին), թիվ Է, նոյեմբեր, էջ 239:*

[6] *Նույն տեղում, 1871, էջ 402:*

[7] *Նույն տեղում 1872, թիվ Գ, մարտ, էջ 121 - 122:*

[8] *Նույն տեղում, 1871, թիվ Ա, դեկտեմբեր, էջ 460 - 461: 1872, թիվ Բ, փետրվար, էջ 71: 1873, թիվ Թ, սեպտեմբեր, էջ 343:*

[9] *Նույն տեղում, 1871, թիվ Ա, մայիս, էջ 46 - 48:*

[10] *Նույն տեղում,, 1875, թիվ Ե, մայիս, էջ 189 - 190:*

[11] *«Մեղու Հայաստանի», 1868, Թիֆլիս, N 15, ապրիլ, էջ 112:*

[12] *«Արարատ», 1871, թիվ Բ, հունիս, էջ 104 - 105: 1873, թիվ Թ, էջ 343:*

Թիքեռի սերը ճշմարիտ է միշտ սոխակից լավ
Ամբողջ կենօք իւր անձը նվիրում է կրակին:[13]

Ուսման, լուսավորության, իմաստության գովերգու Ջիվանու «այլաբանական խրատներում» զգացվում է միջնադարյան տաղերգուների ստեղծագործությունների ազդեցությունը: 1872թ. գրած «Հողագործ» ռազմաշունչ երգի մեջ նա առաջ է քաշում «չափով տված հողը», «օտարների վարած դաշտերը» կռվով հետ նվաճելու հարցը.

Գարունն անցաւ, եկաւ ամառ,
Դեռ կենջե՞ս դուն հողագործ.
Էիր մեկ ժամանակ կայտառ,
Է՞ր քնիս արթուն հողագործ:[14]

Ազատասիրական տրամադրությունների ուշագրավ արտահայտություն է Բաքվի Մարդասիրական ընկերության (հիմնադրել է բժիշկ Դ. Ռոստոմյանը 1862-1864թթ. ընթացքում) որդեգիր՝ նուխեցի Ավագ Գրիգորյանի հրատարակած «Սոխակ Հայաստանի» քառահատոր երգարանը (1874-1878թթ.): Ընկերության խորհրդի նախագահ Պ. Մելիք-Բեգլարյանի և ալեքսանդրապոլցի զինվորական բժիշկ Ա. Բաբայանի միջև հաստատված գործնական հարաբերությունների շնորհիվ Ալեքսանդրապոլից Ա. Գրիգորյանին սատարում էին «Բարենպատակ ընկերության» համակիրներ Միքայել Միրզոյանը, Գևորգ Ղասաբյանը, Կարապետ Մատինյանը, Ջիվանին, Հովսեփ վարդապետ Փինաչյանը և այլք:

Ժողովածուներում տեղ գտած երգերում փառաբանվում էր ազգը, հայրենիքը, ռուսական բանակի զորավարների հերոսությունը, «հայի հույս ու փառք», «հայոց փրկարար», «չքանազ Արուսյակ, սեր, դշխո, թագ, հույս» և հպարտություն ներշնչող արտահայտություններով մեծարվում էր արևմտահայերի Ազգային Սահմանադրությունը, և այդ գովքը, կարծես, Կ. Պոլսի Ազգային ժողովում Սահմանադրության վերաքննության օրերի[15] յուրատեսակ արձագանքն էր: «Հաղթական մայիսի զեփյուռը» դիպել էր աշուղական, քնարական համարյա բոլոր երգերին, որոնք շաղախված էին երիտասարդությանը, «անուշ մանուկներին» ուղղված ազգային սիրո, եղբայրության, միաբանության, հայրենիքից դուրս ազգային դիմագծի պահպանման, տունդարձի վերաբերյալ հորդորներով:

Օտարներին հավատ չընծայելու, տևական թմրությունից արթնանալու, սեփական ուժերին ապավինելու, զենքի միջոցով ազատագրվելու գաղափարաբանությունն էր ընկած Հովհաննես Մուշեղյանի «Անձուկ հոգւոյ»,[16] «Քաջերն Հայոց»,[17] Կարապետ վարժապետ Մատինյանի «Երգ ի սոխակն առ վարդն»,«Երգ առ վարդն», «Դիմառնաբար ի վարդն առ սոխակն»,[18] Միքայել Միրզոյանի «Վարդանի վերջին խոսքերը յուր զորքին», «Երգ պանդուխտ Հայկազնվո»,[19] Հովսեփ վարդապետ Փինաչյանի «Հառաչանք գիշերային ընդանիսն յուր»,[20] Գևորգ Ղասաբյանի «Առ Հայաստան»[21] բանաստեղծությունների հիմքում: Ալեքսանդրապոլի հոգևոր - հասարակական գործիչների գրական - մշակութային գործունեությունը միահյուսված էր ազգային - պահպանողական առաջադիմական ռոմանտիզմի դրույթներին:

Ահա թե ինչպես էր գովերգվում քաջությունը Միքայել Միրզոյանի «Երգ պանդուխտ Հայկազնվո» բանաստեղծության մեջ.

Քաջ Հայոց մանկունք, ազգախնամ մանկունք,
Հային օգնեցէք սիրով, անտրտունջ,
Տեսէք որքան քաջ էին ձեր նախնիք,

---

[13] *«Արարատ», 1871, թիվ Ա, դեկտեմբեր, էջ 474:*
[14] *Աշուղ Ջիվանու երգերը, Թիֆլիս, 1912, էջ 230:*
[15] *Է.Կ ո ս տ ա ն դ յ ա ն, Մկրտիչ Խրիմյան (հասարակական-քաղաքական գործունեությունը), Եր., 2000, էջ 189 - 191:*
[16] *Սոխակ Հայաստանի. Լիակատար երգարան, հ. 1, Բագու, 1874, էջ 92 - 94:*
[17] *Նույն տեղում, հ. 2, Բագու, 1875, էջ 164 - 165:*
[18] *Նույն տեղում, էջ 148 - 151, 180 -181:*
[19] *Նույն տեղում, էջ 96 - 97, 253 - 254:*
[20] *Նույն տեղում, էջ 48 - 49:*
[21] *Նույն տեղում, էջ 209 - 210:*

Եւ դուք նմանեցէք նոցա անմռունչ:

Այդպես էլ՝ Կարապետ Մատինյանի «Երգ ի սոխակէ առ վարդն» բանաստեղծությունում, սոխակն իր երգով արթնացնում է հայրենիքի խորհրդանիշ վարդին.

Պատկեր տեսոյդ է աննման, ի մէջ ծաղկանց շատ զանազան,
Մինչ տեսանեն, ոչ հեռանան, զարթի՛ր նազելի իմ զարթի՛ր:

Այսպիսով, 1860-ական թթ. վերջերից մինչև 1877-1878 թթ. ռուս-թուրքական պատերազմն ընկած ժամանակահատվածում Ալեքսանդրապոլը հայ ազգային-ազատագրական պայքարի գործունյա կենտրոններից մեկն էր: Այդ հանգամանքը նախ և առաջ պայմանավորված էր տեղի մի խումբ առաջադեմ մտավորականների տքնաջան աշխատանքով, ապա՝ արևելահայ և արևմտահայ ազգային - քաղաքական կյանքում տեղի ունեցող փոփոխություններով:

ПРОЯВЛЕНИЯ НАЦИОНАЛЬНО-ОСВОБОДИТЕЛЬНОЙ БОРЬБЫ В АЛЕКСАНДРОПОЛЕ В 1860-70-х ГОДАХ

___ *Резюме* ___ ___ *Г. Айвазян* ___

В 1860- 70-х годах Александрополь был одним из важных очагов армянского национально - освободительного движения. Этому способствовала целенаправленная работа общественных деятелей и духовенства, а также их личные контакты с передовыми деятелями Еревана, Тифлиса, С.-Петербурга, Москвы, Карса, Муша, Эрзерума, Вана, Константинополя, Ново - Нахичевани, Вены, Венеции и др.

В начале 1870 - х годов представителями армянских общественно - политических кругов была выдвинута программа, согласно которой в Западной Армении предполагалось создать Ванскую автономию. В сущности эта идея легла в основу создания освободительной организации под руководством Арсена Критяна, а также литературно – творческой деятельности его единомышленников.

Արմեն ՀԱՅՐԱՊԵՏՅԱՆ

ՀԱՄԱՃԱՐԱԿԱՅԻՆ ՀԻՎԱՆԴՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՆ ԱԼԵՔՍԱՆԴՐԱՊՈԼԻ ԳԱՎԱՌՈՒՄ XIXդ. և XXդ. ՍԿԶԲՆԵՐԻՆ (պատմական ակնարկ)

Արևելյան Հայաստանի միացումը Ռուսաստանին խոշոր իրադարձություն էր հայ ժողովրդի դարավոր պատմության մեջ: Այն վերացրեց արևելահայության ֆիզիկական գոյությանը սպառնացող վտանգը, իսկ պատերազմներին հաջորդած ներգաղթերը ապահովեցին հայ բնակչության թվի պարբերական և համաչափ անընդհատ աճ: Տեղի ունեցավ ազգահավաքման ու ազգային համախմբման գործընթաց, որը մեծ նշանակություն ունեցավ նրա հետագա ճակատագրի համար: Եթե պարսկական տիրապետության վերջին տարում Արևելյան Հայաստանում բնակչության ընդհանուր թիվը 169155 մարդ էր, որից հայերը 33.8% էին, թուրք-մահմեդականները՝ 49.7%, իսկ քրդերը՝ 16%, ապա 1830թ. սկզբներին բնակչության ընդհանուր թիվը հասավ 241112 մարդու, որից հայերն արդեն 58.8%, թուրք-մահմեդականները՝ 34.5%, իսկ քրդերը՝ միայն 6.4%[1]: Բնակչության թվական աճի և նրա կազմի խոշոր փոփոխություն նույն տարիներին գրանցվեց նաև մեր ուսումնասիրության առարկա Ալեքսանդրապոլի գավառը կազմող Փամբակի և Շորագյալի գավառակներում: Այսպես, Հյուսիսային Հայաստանի վերոհիշյալ երկու գավառներում XIX դարասկզբին ապրում էր ընդամենը 1718 ընտանիք (808-ը՝ Շորագյալում և 910-ը՝ Փամբակում), որից 1450-ը կամ 84.4%-ը հայեր էին, իսկ մնացած 268 ընտանիքը կամ 15.6%-ը՝ այլազգիներ:[2] Զանգվածային գաղթերից անմիջապես հետո դիստանցիայի բնակչության ընդհանուր թիվը հասավ 5257 ընտանիքի (1350 ընտանիք Գյումրիում, 3907 ընտանիք գյուղական վայրերում), որից հայերն արդեն 95% էին, իսկ այլազգիները՝ 5%:[3]

Սակայն հայահավաքման գործընթացն Արևելյան Հայաստանի տարածքում չընթացավ հարթ, այլ պարբերաբար խոչընդոտվեց Պարսկաստանից և Թուրքիայից Անդրկովկաս ներթափանցած համաճարակային հիվանդություններով՝ մասնավորապես ժանտախտով ու խոլերայով: Սույն հոդվածի նպատակն է՝ գոյություն ունեցող գրականության, սկզբնաղբյուրների և հատկապես արխիվային նյութի հանգամանալի ուսումնասիրությամբ պարզել ու ընթերցողի ուշադրությանը ներկայացնել XIX դարում և XX դարասկզբին համաճարակային հիվանդությունների Անդրկովկասում և մասնավորապես մեր ուսումնասիրության առարկա Ալեքսանդրապոլի գավառում հայտնվելու հաճախականությունը, ինչպես նաև դրանց ազդեցությունը գավառի ժողովրդագրական պատկերի ձևավորման վրա:

Ժանտախտի համաճարակը, որ դեռևս XVIII դարավերջին մոլեգնում էր Օսմանյան կայսրության Կարսի ու Էրզրումի փաշայություններում, կարճ ժամանակ անց տեղափոխվեց Անդրկովկաս: Թե ե՞րբ և որտե՞ղ երևան եկան առաջին հիվանդները, տվյալների բացակայության պատճառով պարզել հնարավոր չեղավ: Դրանցից առաջինները վերաբերում են միայն 1801թ. աշնան կեսերին, երբ համաճարակը արդեն ընդգրկել էր ամբողջ Թիֆլիսի գավառը:

Հաջորդ երկու-երեք տարիների ընթացքում հիվանդությունը տարածվեց Թելավի, Գորիի, Դուշետի ու Բորչալուի գավառներում և վերացավ միայն 1804թ.: Պաշտոնական տվյալների համաձայն՝ համաճարակին՝ միայն արական սեռից զոհ գնաց 1570 մարդ, այդ թվում Թիֆլիսի գավառում մահացավ 368 մարդ, Բորչալուի գավառում՝ 382, Թելավի գավառում՝ 164, Գորիի գավառում՝ 298, իսկ Դուշետում՝ 358:[4]

1811թ. մայիսին Թիֆլիսի, Գորիի, Անանուրի, Թելավի և Ելիզավետպոլի գավառներում բռնկվեց ժանտախտի նոր համաճարակ, որին առաջին վեց ամիսների

---

[1] *Վ. Խ ո ջ ա բ ե կ յ ա ն, Հայաստանի բնակչությունը և նրա զբաղվածությունը, Եր., 1979, էջ 15, 57:*

[2] *АКАК, т. 4,Тифлис, 1870, стр. 953; АКАК, т. 6, ч. 1, Тифлис, 1874, стр 691-692.*

[3] *ՀԱԱ Ֆոնդ 93, ցուցակ 1, գործ 82, 83, 84, 85, 86, 87:*

[4] *АКАК, т. 2, Тифлис, 1868, стр. 261;*

ընթացքում զոհ գնաց շուրջ 4225 մարդ (երկու սեռերից):[5] 1813թ. ամռանը հիվանդությունն անցավ Սղնախի գավառ, իսկ 1914թ. սկզբներին հայտնվեց Փամբակի գյուղերում:[6] Թե ժանտախտն այստեղ ինչ վնասներ հասցրեց, նյութի բացակայության պատճառով ստույգ խոսել հնարավոր չէ: Մեր կարծիքով, համաճարակի զոհերի թիվը չպետք է մեծ լիներ հետևյալ պատճառով: Ռուսական կայսրությանը միավորվելու պահին (1801թ.) Փամբակի գավառակն ուներ 30 գյուղ՝ 1032 ընտանիք բնակչությամբ:[7] Միավորմանը հաջորդած առաջին տասնամյակում նկատվեց բնակչության թվի կտրուկ նվազում. 1808թ. գավառակում կար 514, 1810թ.՝ 466, իսկ 1817թ.՝ 326 ընտանիք:[8] Փամբակում բնակչության թվի նվազման այսպիսի բարձր տեմպերի պատճառը, ըստ Կովկասի կառավարչապետ մարկիզ Ֆ. Պաուլուչչիի, շուրջ մեկ տասնամյակ մղվող պատերազմներն էին, ավերը, թալանը, գերեվարումները, ինչպես նաև տեղական չինովնիկների կամայականությունները, չարաշահումները, բարձր հարկերը և դրանցից բխող աղքատությունը:[9] Համաճարակային հիվանդությունների և դրանց հասցրած մարդկային վնասների մասին պաշտոնական փաստաթղթերում որևէ տեղեկություն չկա, և դա բացատրվում է հետևյալ կերպ. նոսր բնակեցված գավառակում ժանտախտը չէր կարող արագ տարածվել ու մեծ մասշտաբներ ընդունել, ուստի և նրա հասցրած վնասները պիտի չնչին լինեին:

1828թ. Արևելյան Հայաստանի տարածքում նորից ժանտախտի համաճարակ բռնկվեց, որը, ըստ Կովկասյան հատուկ կորպուսի գլխավոր հրամանատար Ի. Պասկևիչի, իրենց հետ բերել էին Բաղդադից Կարս տեղափոխված թուրքական զորքերը: Հիվանդության առաջին նշանները երևան եկան Կարսի գրավումից երեք օր անց՝ հունիսի 26-ին, երբ կարանտինում պահվելու համար գերեվարված թուրքերն ուղարկվել էին Գյումրի:[10] Այստեղ ժանտախտը տարածված էր միայն գերիների շրջանում, ուստի և հիվանդների ու մահացածների մասին թվային տվյալներ չկան: Պաշտոնական տեղեկություններ չկան նաև հիվանդության Փամբակ-Շորագյալի դիստանցիայի գյուղական բնակչության շրջանում տարածված լինելու մասին:

1830թ. ամռանը Անդրկովկասում բռնկվեց խոլերայի համաճարակ: Նույն տարվա աշնանը հիվանդությունը հայտնվեց Աստրախանում, 1831թ. ամռանը՝ Լեհաստանում, իսկ 1832թ. գարնանը հասավ Արևմտյան Եվրոպա: Անդրկովկասում, ինչպես արդեն նշեցինք, խոլերան հայտնվեց 1830թ. ամռանը՝ Բաքվի և Շիրվանի նահանգներում: Արդեն 1830թ. հուլիսի 6-13 ընկած ժամանակահատվածում Բաքվի նահանգում (առանց Բաքու քաղաքի) հիվանդների թիվը հասավ 118-ի, իսկ մահացածներինը՝ 28-ի: Շիրվանում հիվանդությունը չխնայեց նույնիսկ զինվորականներին՝ ցածր աստիճաններում՝ 55 հիվանդ, 16 մահացած: Հենց Բաքու քաղաքում, որի բնակչությունն այդ պահին մոտ 4000 մարդ էր, հուլիսի 4-10-ն ընկած ժամանակահատվածում մահացավ 84 մարդ: Չնայած գործադրած բոլոր ջանքերին՝ խոլերան անցավ Եղիսավետպոլի նահանգ, իսկ այստեղից էլ Հայկական մարզ: Երևան քաղաքում հիվանդության տարածման միայն առաջին երեք օրերի ընթացքում (օգոստոսի 15-18) հիվանդացավ 143 մարդ, որից 52-ը մահացավ: 1830թ. հուլիսի 27-ին խոլորան հասավ Թիֆլիս (այստեղ առաջին շաբաթվա ընթացքում մահացավ 238 մարդ), իսկ օգոստոսի երկրորդ կեսին անցավ Թելավի, Սղնախի, Դուշետի և Գորիի գավառներ ու Փամբակ-Շորագյալի դիստանցիա: Հաջորդ մեկուկես ամիսների ընթացքում նշված շրջաններում հիվանդությունից մահացավ երկու սեռից 2772 մարդ, այդ թվում 1878 մարդը՝ օգոստոսի 15-ից մինչև սեպտեմբերի 1-ն ընկած ժամանակահատվա-

---

[5] *АКАК, т. 5, Тифлис, 1873, стр. 36.*

[6] *АКАК, т. 6, ч. 1, стр. 274.*

[7] *АКАК, т. 3, Тифлис, 1869, стр 714.*

[8] *Ա. Հ ա յ ր ա պ ե տ յ ա ն, Ժողովրդագրական գործընթացները Փամբակի գավառակում XIXդ. առաջին կեսում, Հայոց պատմության հարցեր, Գիտական հոդվածների ժողովածու, հ. 9, Եր., 2008, էջ 124-125:*

[9] *АКАК, т. 6, ч. 1, стр 691.*

[10] *А. Е р и ц о в, Чума в Закавказьи, (Исторический очерк), Тифлис, 1879, стр. 12-13.*

ծում, իսկ 894 մարդ՝ հաջորդ մեկ ամսվա ընթացքում: 1830թ. դեկտեմբերին հիվանդությունն անսպասելիորեն անհայտացավ:[11]

1838թ. Անդրկովկասը թվով չորրորդ անգամ հայտնվեց ժանտախտի ճիրաններում: Թիֆլիսից այն շուտով անցավ Ախալցխա, իսկ հետո հայտնվեց Ալեքսանդրապոլի գավառում, որտեղ հիվանդության առաջին նշանները հայտնվեցին 1840թ. աշնան կեսերին: Ի դեպ, հիվանդության հետևանքով գրանցված զոհերի մասին պաշտոնական տվյալները գերազանցապես վերաբերում են միայն Ալեքսանդրապոլ քաղաքին: Այսպես, 1840թ. հոկտեմբերի 17-ին օտարադավանների գործերով նախարար Բլուդովին ներկայացրած իր զեկուցագրում գեներալ Ե.Գոլովինը Ալեքսանդրապոլում համաճարակի հասցրած վնասների մասին գրում էր. *«Պատիվ ունեմ Ձեզ տեղեկացնելու, որ Ալեքսանդրապոլում ժանտախտի ի հայտ գալուց մինչև հոկտեմբերի 7-ը հիվանդացել է 126 մարդ, որից 88-ը մահացել է, իսկ մնացած 38-ը գտնվում է կասկածելի վիճակում».*[12] Ժանտախտի համաճարակը քաղաքում շարունակվեց նաև հաջորդ մեկ-երկու ամիսների ընթացքում և, մեր կարծիքով, նահանջեց միայն ցուրտ ձմռան գալստյան հետ: Այդ են վկայում 1840թ. դեկտեմբեր-1841թ. հունվար ամիսների ընթացքում գեներալ Ե. Գոլովինի՝ կոմս Ստրոգանովին ներկայացրած զեկուցագրերը: 1840 թ. դեկտեմբերի 22-ի N 552 զեկուցագրով Գոլովինը տեղեկացնում էր, թե *«նոյեմբերի 25-ից մինչև դեկտեմբերի 19-ը Ալեքսանդրապոլում ժանտախտով ախտահարվել է միայն երեք մարդ, որի հետևանքով հիվանդների թիվը քաղաքում նվազել է մինչև 37-ի* (զեկուցագրին հաջորդած օրերի ընթացքում սրանցից 2-ը կասկածելի վիճակում էին, 6-ը մահացել էր, 29-ը՝ առողջացել)*»,*[13] ապա 1841թ. հունվարի 8-ով թվագրված իր N 4 զեկուցագրում Գոլովինը նույն Ստրոգանովին հայտնում էր քաղաքում հիվանդության իսպառ վերացման մասին:[14] Մեր կարծիքով, համաճարակն Ալեքսանդրապոլում գերազանցապես տարածված է եղել ռուսական զինվորականության շրջանում, և ժանտախտից մահացածների մասին վերոհիշյալ թվային տվյալները մեծմասամբ վերաբերում են հենց Ալեքսանդրապոլում կանգնած ռուսական զորքերին, այլ ոչ թե քաղաքային բնակչությանը: Դա է վկայում նաև գեներալ Գոլովինի 1840թ. դեկտեմբերի 22-ի արդեն հիշված զեկուցագիրը՝ ներկայացված կոմս Ստրոգանովին, որում մասնավորապես նշվում էր. *«Ժանտախտն Ալեքսանդրապոլում մանավանդ տարածված է ռուսական զորքերում՝ ցածրաստիճան սպայական անձնակազմի և զինվորականության շրջանում».*[15] Ինչ վերաբերում է քաղաքային բնակչությանը, ապա, մեր կարծիքով, համաճարակի զոհերի թիվն այս շրջանում չպետք է մեծ լիներ հետևյալ պատճառով: Նախևառաջ, եթե այդպիսիք քաղաքում մեծ թիվ կազմեին, ապա անպայման հիշված կլինեին 1842-ով թվագրված *«Կամերալ ցուցակագրման վերստուգում»* ձեռագրերում: Եվ վերջապես, եթե համաճարակի զոհերն իրոք մեծաթիվ էին, ապա անհնար է, որ քաղաքի ժողովրդագրական դրության մեջ որևէ, թեկուզև աննշան հետքնթաց չնկատվեր: Սինչդեռ մեր ձեռքի տակ եղած արխիվային փաստաթղթերով դա չի փաստվում: Ընդհակառակը, XIXդ. ամբողջ 40-ական թվականների ընթացքում նկատվում է քաղաքային բնակչության համաչափ անընդհատ աճ: Այսպես, եթե զանգվածային ներգաղթերից հետո Շորագյալի գավառի Գյումրի գյուղում բնակչության թիվը հասել էր 1350 ընտանիքի, ապա արդեն 1842թ. Ալեքսանդրապոլն ուներ 1807 ընտանիք, և այդ թվում հայեր էին 1728 ընտանիքը, որ կազմում էր քաղաքի ընդհանուր բնակչության 95,6%-ը: Հույներ էին 31 ընտանիքը կամ 1,7%-ը, մահմեդականներ՝ 48 ընտանիքը կամ 2.7%-ը:[16]

Ինչ վերաբերում է Ալեքսանդրապոլի գավառի գյուղական բնակչության շրջանում ժանտախտի համաճարակի բռնկվելու ժամանակին ու հասցրած վնասներին, ապա ինչպես արդեն նշեցինք, նյութի բացակայության պատճառով այդ մասին ստույգ խոսել հնարավոր չէ: Հայտնի է միայն, որ համաճարակը գավառի գյուղական

---

[11] *А. Е р и ц о в, История холерных эпидемии в Закавказьи, Тифлис, 1872, стр. 24-25.*
[12] *АКАК, т. 7, Тифлис, 1873, стр. 85.*
[13] *Նույն տեղում, էջ 87:*
[14] *АКАК, т. 7, стр. 88.*
[15] *Նույն տեղում էջ 87.*
[16] *ՀԱԱ, ֆոնդ 93, ցուցակ 1, գործ 97:*

վայրերում գոյատևեց շատ ավելի երկար ու համաձայն օտարադավանների գործերով նախարար Բլուդովին գեներալ Գոլովինի 1841թ. նոյեմբերի 16-ի ներկայացրած N 942 զեկուցագրի՝ *«...այս անգամ ևս Աստծո օգնությամբ կասեցվեց միայն տույն տարվա նոյեմբերի սկզբներին»:*[17] Իսկ գյուղերում համաճարակի զոհերի և հիվանդների թվի անորոշության մեջ մեղքի իրենց բաժինն ունեին նաև հիվանդների հարազատները, որոնք ամեն գնով իշխանություններից թաքցնում էին իրենց հիվանդ ազգականներին: Նույն զեկուցագրում գեներալ Ե. Գոլովինը գրում էր, թե վարակի տարածման շրջանում ապրում է ավելի քան 23000 մարդ, և չափազանց դժվար է այս թվից հիվանդներին պարզելը. *«Օրինակ, Ալեքսանդրապոլի գավառի Համամլու գյուղում բնակիչները չէին թողնում ստուգել իրենց տները: Ի վերջո մենք զենքի ուժով հասանք մեր ուզածին՝ պարզվեց, որ գյուղում բնակվող 935 բնակչից 205-ը հիվանդ է ժանտախտով»:*[18]

1841-1842թթ. հիվանդությունն անցավ Երևանի ու Շիրվանի գավառներ, իսկ հետո իսպառ վերացավ:

1847թ. ապրիլին երկրորդ անգամ Թիֆլիս քաղաքում և համանուն գավառում բռնկվեց խոլերայի համաճարակ: Այնուհետև հիվանդությունը անցավ Ախալցխայի գավառ, իսկ հունիսի 9-ին հայտնվեց Ալեքսանդրապոլում՝ զինվորականների շրջանում: Հունիսի 12-ից հիվանդությունը տարածվեց նաև քաղաքային բնակչության մեջ: Համաճարակի տարածման առաջին ամսում, այսինքն՝ հունիսի 12-ից մինչև հուլիսի 12-ն ընկած ժամանակահատվածում, Ալեքսանդրապոլում խոլերայով հիվանդանում էր օրական մոտ 25 մարդ (ընդամենը՝ 750 մարդ): Եվս 62 մարդ Ալեքսանդրապոլում խոլերայով հիվանդացավ հուլիսի 12-ից օգոստոսի 20-ը ընկած ժամանակահատվածում (համաճարակի տարածման ամբողջ ընթացքում քաղաքում շատ շոգ եղանակ էր, և առաջին անգամ անձրև եկավ միայն հուլիսի 23-ին): Հուլիսի 25-ից հիվանդությունը սկսեց հետզհետե անկում ապրել, իսկ սեպտեմբերի 1-ի դրությամբ լրիվ վերացավ: Արդյունքում հունիսի 12-ից մինչև օգոստոսի 20-ը Ալեքսանդրապոլ քաղաքում խոլերայով հիվանդացածների ընդհանուր թիվը կազմեց 812 մարդ: Օգոստոսի 6-ի դրությամբ (այսինքն՝ առաջին ամսվա ընթացքում) հիվանդացածների ընդհանուր թվից 237-ը մահացել էր, իսկ 433-ը՝ առողջացել: Մնացած 142 հիվանդներից օգոստոսի 6-ից 20-ը ընկած ժամանակահատվածում 85-ը առողջացել էր, իսկ 57-ը՝ մահացել:

Ինչ վերաբերում է զինվորականությանը, ապա համաճարակի զոհերի թիվն այս շրջանում մեծ չէր, չնայած որ հենց նրանք էին հիվանդությունը քաղաք բերել: Հուլիսի 9-ից մինչև օգոստոսի 16-ը հիվանդացել էր 137 զինվորական, որից 19-ը մահացել էր, 100-ը՝ առողջացել, իսկ 18-ը գտնվում էր կասկածելի վիճակում:[19]

1847թ. խոլերայի համաճարակի ժամանակ Ալեքսանդրապոլի գավառի գյուղական բնակավայրերում հիվանդության որևէ դեպք մեր կողմից չի արձանագրվել:

Շուրջ կեսդարյա դադարից հետո՝ 1891թ. վերջին, Ալեքսանդրապոլի գավառում նորից բռնկվեց ժանտախտի համաճարակ, որը, ըստ պաշտոնական վարկածի, իրենց հետ Թուրքիայից բերեցին հայ գաղթականները: Հիվանդության առաջին դեպքը գրանցվեց դեկտեմբերի 1-ին գավառի Մեծ Ղարաքիլիսա գյուղում՝ 21 հիվանդ:[20] Հաջորդ երկու ամիսների ընթացքում ժանտախտով հիվանդանալու դեպքեր գրանցվեցին Ղազանչիում՝ 10 հիվանդ, 2 մահացած[21] և Գալլավարում՝ 14 հիվանդ,[22] իսկ հունիս ամսին նաև Ալեքսանդրապոլում՝ 6 հիվանդ:[23] Ժանտախտի մասին վերջին տեղեկությունները թվագրվում են 1894թ.: Հունվարի 14-ին Ալեքսանդրապոլի գավառապետին ներկայացրած N 39 զեկուցագրով երրորդ ոստիկանական տեղամասի պրիստավը տեղեկացնում էր, որ իրեն վստահված Ալիխանի ու Եսաուլի գյուղական

---

[17] *АКАК, т. 7, стр. 66.*
[18] *Նույնը:*
[19] *Кавказ, Тифлис, 1847, N 35, стр. 2; А. Ерицов, История холерных эпидемии в Закавказьи, стр. 83-86.*
[20] *ՀԱԱ ֆոնդ 102, ցուցակ 1, գործ 660, թ. 2:*
[21] *Նույն տեղում, թ. 1:*
[22] *Նույն տեղում, թ. 3:*
[23] *Նույն տեղում, թ. 4:*

հասարակություններում անցած տարեվերջից հայտնված ժանտախտ հիվանդությամբ ախտահարվել են 86 մարդ, որից 14-ը մահացել է, իսկ 72-ը՝ առողջացել:[24]

1894թ. գարնանը հիվանդությունն անցավ Թիֆլիսի, ապա Բաքվի նահանգներ, իսկ 1896թ. նորից վերադարձավ Երևանի նահանգ, որտեղ որոշ ընդմիջումներով շարունակվեց մինչև 1907թ.: Հիվանդության առաջին նշանները երևան եկան Շարուր-Դարալագյազի գավառում 1896թ. աշնանը: Համաճարակի տարածման առաջին հինգ տարիների ընթացքում Երևանի նահանգի 66 բնակավայրերում ժանտախտով ախտահարվածների թիվը հասավ երկու սեռից 125 մարդու: Հաջորդ վեց տարիների ընթացքում՝ 1901-1907թթ., ժանտախտը տարածվեց նահանգի ևս 46 բնակավայրերում, իսկ հիվանդների թիվը ավելացավ 68 մարդով:[25]

հիվանդության տարածման վայրը	1896-1900թթ. ընթացքում		1901-1907թթ. ընթացքում		ընդամենը	
	արական	իգական	արական	իգական	արական	իգական
Էջմիածնի գավառ	3	1	8	----	11	1
Նախիջևանի գավառ	10	3	----	3	10	6
Նոր Բայազետի գավառ	29	11	18	5	47	16
Շարուր-Դարա-լագյազի գավառ	48	16	16	10	64	26
Սուրմալուի գավառ	2	----	2	1	4	1
Ալեքսանդրապոլի գավառ	2	----	4	----	6	----
Երևանի գավառ	----	----	1	----	1	----
ԸՆԴԱՄԵՆԸ	94	31	49	19	143	50

Ուսումնասիրության առարկա Ալեքսանդրապոլի գավառում 1896-1907թթ. ընթացքում ժանտախտով հիվանդացավ 6 մարդ, որից 4-ը՝ մահացավ: Սրանցից 1-ը՝ Նազար Ղազարովը, թուրքահպատակ էր և 1897թ. հոկտեմբերին մահացավ քաղաքի հիվանդանոցում: Մյուս 5-ը Ալեքսանդրապոլի գավառի Նիկիտինո և Մեծ Արըխվալի գյուղերից էին: Առաջինում Արինինների ընտանիքից հիվանդացավ 3 մարդ. Վասիլի Արինինը 1907թ. դրությամբ առողջացավ, իսկ նրա հորեղբայրները մահացան: Մեծ Արըխվալի գյուղում ժանտախտով հիվանդացավ 2 մարդ՝ 1896թ. Թաքոս Աղաբաբովը և 1906թ. Գևորգ Մելքոնյանը. առաջինը մահացավ աշնանը, իսկ երկրորդն ըստ գավառի բժիշկ Գուլբինսկու 1907թ. հունվարի դրությամբ առողջացել էր:[26]

Ժանտախտի համաճարակի հետ միաժամանակ 1903թ. սկզբներին Ալեքսանդրապոլի գավառում բռնկվեց ծաղիկ հիվանդություն, իսկ ավելի ուշ՝ նաև խոլերա:

Հիվանդության առաջին նշանները երևան եկան 1903թ. հունվարի սկզբներին Մեծ Արըխվալի և Ղոնդաղսազ գյուղերում: Հունվարի 18-ի դրությամբ այս գյուղերում գրանցված 11 հիվանդներից 5-ը մահացել էր:[27] Հաջորդ մեկ ամսվա ընթացքում ծաղիկից մահանալու ևս 6 դեպք գրանցվեց Ալեքսանդրապոլ քաղաքում:[28] Ծաղիկով հիվանդանալու վերջին դեպքը գրանցվեց նոյեմբերի 18-ին Սարալում՝ 41 հիվանդ:[29]

Ընդամենը մեկ տարի անց Երևանի նահանգում բռնկվեց խոլերայի համաճարակ, որը, ըստ Բայազետում ռուսական փոխհյուպատոսի, այստեղ հայտնվեց Օսմանյան կայսրության Ալաշկերտի կազայից: Հիվանդության առաջին նշանները երևան եկան հոկտեմբերի 7-ին Էջմիածնի գավառում, երբ բժիշկ Խունդաձեի հավաստմամբ Մարկարա գյուղում գրանցվեց մահվան 2 դեպք խոլերային շատ նման հիվանդությունից: Մահացածներից մեկը Մարկարա գյուղի բնակիչ էր՝ մասնագիտությամբ ատաղձագործ, և երբևէ գյուղից չէր բացակայել, իսկ մյուսը Էջմիածնի գա-

---

[24] *ՀԱԱ ֆոնդ 102, ցուցակ 1, գործ 692, թ. 4:*

[25] *Дж. М е л ю ж е н к о, Проказа в Эриванской губернии, Памятная книжка Эриванской губернии на 1908 год, Эривань, 1908, стр. 9-11.*

[26] *Նույն տեղում, էջ 88-89:*

[27] *ՀԱԱ ֆ. 102,ց. 2, գ. 866, թ.11*

[28] *Նույն տեղում, թ.54*

[29] *Նույն տեղում, թ.178*

վառի Գյոզլու գյուղից էր և հոկտեմբերի 4-ին Մարկարա էր եկել Սուրմալուի գավառի Ալիդրան գյուղից: Մահացել էր հոկտեմբերի 6-ին (ինչպես և առաջին հիվանդը) Մարկարայից Մոլլա Բայազետ ճանապարհին:

Արդեն հոկտեմբերի 11-ին հիվանդության դեպքեր գրանցվեցին նաև Նախիջևանի գավառում: Ըստ պաշտոնական տեղեկատվության՝ հիվանդությունը տարածված էր երկաթուղու շինարարների՝ հիմնականում թուրքահպատակ հույների ու հայերի շրջանում: Չնայած նահանգային իշխանությունների կողմից գործադրված բոլոր պաշտպանական միջոցառումներին՝ հաջորդ երկու շաբաթների ընթացքում հիվանդությունը դուրս եկավ Նախիջևանի գավառի տարածքից ու ընդունելով ահռելի մասշտաբներ՝ ընդգրկեց Երևանի նահանգի 196 բնակավայր: Պաշտոնական տեղեկատվության համաձայն՝ 1904թ. հոկտեմբերի 25-ից 1905թ. հունվարի 3-ն ընկած ժամանակահատվածում Երևանի նահանգի տարածքում խոլերայով հիվանդացավ 4616 մարդ, ևս 3679-ը մահացավ:[30]

գավառը	բնակավայր	հիվանդ. թիվը	մահաց. թիվը	գավառը	բնակավայր	հիվանդ. թիվը	մահաց. թիվը
Երևան քաղաք	1	488	375	Նոր Բայազետի գավառ	7	30	22
Երևանի գավառ	65	2099	1735	Սուրմալուի գավառ	2	15	13
Էջմիածնի գավառ	11	202	151	Ալեքսանդրապոլ քաղաք	1	4	2
Շարուր-Դարա-լագյազի գավառ	54	938	750	Ալեքսանդրապոլի գավառ	2	3	3
Նախիջևանի գավառ	53	837	628	ԸՆԴԱՄԵՆԸ	196	4616	3679

Նույն տեղեկատվության համաձայն՝ համաճարակը մարդկային և նյութական ամենամեծ վնասը հասցրեց Երևանի գավառին՝ 2099 հիվանդ ու 1735 մահացած, իսկ ամենաքիչը տուժեց Ալեքսանդրապոլի գավառը: Այստեղ հիվանդության առաջին դեպքը գրանցվեց 1904թ. նոյեմբերի 15-ին Ալեքսանդրապոլի երկաթուղային կայարանում: Հաջորդ մեկ ամսվա ընթացքում գրանցվեց խոլերայով հիվանդանալու ևս վեց դեպք՝ 3 մարդ Ալեքսանդրապոլում, 1 մարդ Մեծ Ղարաքիլիսայում և 2 մարդ Վոսկրեսենովկայում: Ախտահարվածներից 5-ը 1904թ. դեկտեմբերի 20-ի դրությամբ մահացավ, իսկ 2-ը առողջացավ:

Համաճարակի զարգացման ընթացքը Ալեքսանդրապոլի գավառում

ժամանակագրություն	հիվանդ էր	կրկին հիվանդացել է	մահացել է	առողջացել է	հիվանդ է
նոյեմբերի 8-15	-----	1	-----	-----	1
նոյեմբերի 15-22	1	2	1	-----	2
նոյեմբերի 22-դեկտեմբերի 1	2	1	2	1	-----
դեկտեմբերի 1-8	-----	2	2	-----	-----
դեկտեմբերի 5-15	-----	1	------	1	-----

Ավելին, համաճարակին հաջորդած քննությամբ պարզվեց, որ գավառում խոլերայով հիվանդացածներից 5-ը ճանապարհորդներ էին, այդ թվում 4-ի մոտ խոլերայի ախտանիշներ հայտնաբերվել էին Ալեքսանդրապոլի երկաթուղային կայարանում, իսկ 1-ի մոտ Մեծ Ղարաքիլիսայում (հետագայում սրանցից 2-ը մահացել էին, 2-ը՝ առողջացել):[31]

1905թ. գարնանը հիվանդությունն անցավ Թիֆլիսի նահանգ, այնուհետև մոլեգնեց Անդրկովկասի հյուսիսային շրջաններում, իսկ երեք տարի անց նորից

[30] *Подробное описание эпидемии холеры в Эриванской губернии за 1904 год, Памятная книжка Эриванской губернии на 1906 год, Эривань, 1905, стр. 93-125.*

[31] *Подробное описание эпидемии холеры в Эриванской губернии за 1904 год, Памятная книжка Эриванской губернии на 1906 год, Эривань, 1905, стр. 101-108.*

հայտնվեց Երևանի նահանգում: Հիվանդության առաջին նշանները երևան եկան 1908թ. հոկտեմբերի 15-ին: Թե այս անգամ համաճարակը նահանգի տարածքում ի՞նչ մասշտաբներ ընդունեց ու ե՞րբ վերացավ, արխիվային փաստաթղթերի բացակայության պատճառով ստույգ նշելն անհնար է: Հայտնի է միայն, որ տարածման առաջին շաբաթվա ընթացքում, այսինքն՝ հոկտեմբերի 15-22-ը ընկած ժամանակահատվածում Երևան քաղաքում, համանուն գավառի Թազաքենդ և Ալեքսանդրապոլի գավառի Մեծ Քեթի գյուղերում խոլերայով հիվանդացավ 18 մարդ, որից 11-ը մահացավ, 2-ը առողջացավ, իսկ 5-ը գտնվում էր կասկածելի վիճակում: Հաջորդ երկու շաբաթների ընթացքում նահանգի տարածքում հայտնաբերվեց խոլերայի ևս 2 նոր օջախ՝ Ալեքսանդրապոլի գավառի Յաղուբլի գյուղում և Էջմիածնի գավառում:

Համաճարակի զարգացման ընթացքը Երևանի նահանգում 1908թ. հոկտեմբերի 15-նոյեմբերի 11

բնակավայրը	հիվանդացել է	մահացել է	առողջացել է	հիվանդ է
Երևան քաղաք	100	40	12	48
Երևանի գավառ	5	3	-----	2
Էջմիածնի գավառ	5	4	-----	1
Ալեքսանդրապոլի գավառ (Մեծ Քեթի)	1	1	-----	-----
Ալեքսանդրապոլի գավառ (Յաղուբլի)	1	1	-----	-----
ԸՆԴԱՄԵՆԸ	112	49	12	51

Այսքանով, միառժամանակ Արևելյան Հայաստանում և մասնավորապես Ալեքսանդրապոլի գավառում համաճարակային հիվանդությունների բռնկումները դադարեցին:

Ամփոփելով վերը շարադրվածը՝ նշենք հետևյալը. Շուրջ մեկդարյա ռուսական տիրապետության ընթացքում Ալեքսանդրապոլի գավառը պարբերաբար ենթարկվել է համաճարակային հիվանդությունների հարձակումներին, որոնց պատմությունը պայմանականորեն բաժանել ենք երկու փուլերի՝ 1801-1847թթ. և 1891-1908թթ.: Առաջին փուլում, այսինքն՝ XIXդ. առաջին կեսին, մեր կողմից արձանագրվել է ժանտախտի և խոլերայի համաճարակների բռնկման վեց դեպք: Թե մարդկային ինչ վնասներ են սրանք հասցրել Ալեքսանդրապոլի գավառը կազմող Փամբակի և Շորագյալի գավառակներում, աղբյուրների միակողմանիության, իսկ ավելի հաճախ բացակայության պատճառով պարզել հնարավոր չեղավ: Ձեռքի տակ եղած վիճակագրական տեղեկությունները հիմնականում վերաբերում են Ալեքսանդրապոլ քաղաքին ու թվագրվում XIXդ. 40-ական թվականներով: Ինչ վերաբերում է գյուղական բնակավայրերին, ապա այստեղ համաճարակների զոհերի և հիվանդների թվի անորոշության մեջ մեղքի իրենց բաժինն ունեին նաև հիվանդների հարազատները, որոնք ամեն գնով իշխանություններից թաքցնում էին իրենց հիվանդ ազգականներին:

Մեր կարծիքով, մարդկային կորուստներն այս փուլում չպետք է մեծ լինեին հետևյալ պատճառով: Ռուսական կայսրությանը միավորվելու պահին Փամբակ-Շորագյալի դիստանցիայում ապրում էր 1718 ընտանիք, և սա, ըստ էության, բնակչության ամենաբարձր ցուցանիշն է, որ գրանցվել է մինչև XIXդ. 20-ական թվականների վերջը: Հաջորդ երկու տասնամյակների ընթացքում դիստանցիայում գրանցվեց էթնոժողովրդագրական պատկերի զգալի փոփոխություն: Շուրջ մեկ տասնամյակ տևած պատերազմների, գավառների սահմանամերձ դիրքի և դրանցով պայմանավորված մշտական թալանի, ավերի, գերեվարության ու արտագաղթի հետևանքով վերոհիշյալ շրջաններում բնակչության թիվը կտրուկ նվազելով 1817թ. հասավ 500 ընտանիքի (174 ընտանիք Շորագյալում, 326 ընտանիք Փամբակում),[32] իսկ նման նոսր բնակեցված շրջաններում հիվանդությունները գոնե մինչև XIXդ. 20-ական թվականների վերջերը չէին կարող արագ տարածվել ու մեծ վնասներ հասցնել:

XIXդ. 30-ական թվականների սկզբից դրությունը փոխվեց, և ռուսների համար հաջողությամբ ավարտված պատերազմների, երկրամասում տիրող խաղաղության

[32] *АКАК, т. 5, стр. 115.*

ու արևմտահայերի զանգվածային ներգաղթի արդյունքում սույն շրջաններում գրանցվեց ազգաբնակչության թվի վերելք: Մեր կարծիքով, սակայն, բնակչության թվի աճը որևէ կերպ չնպաստեց համաճարակային հիվանդություններից մահացության թվի աճին, որովհետև, եթե այդպիսիք գավառում մեծ թիվ կազմեին, ապա անպայման հիշված կլինեին 1842թ.-ով թվագրված *«Կամերալ ցուցակագրման վերստուգում»* ձեռագրերում: Վերջապես, եթե համաճարակի զոհերն իրոք լինեին մեծաթիվ, ապա անհնար է, որ գավառի ժողովրդագրական դրության մեջ որևէ հետքնթաց չնկատվեր: Մինչդեռ մեր ձեռքի տակ եղած արխիվային փաստաթղթերով դա չի փաստվում: Ընդհակառակը, XIXդ. ամբողջ 40-ական թթ. ընթացքում նկատվում է գավառի թե՛ բնակչության, թե՛ բնակավայրերի համաչափ անընդհատ աճ: Այսպես, եթե զանգվածային ներգաղթերից հետո գավառի Փամբակի և Շորագյալի գավառակներում կար 114 բնակավայր՝ 5257 ընտանիքով, ապա արդեն 1842թ. Ալեքսանդրապոլի գավառն ուներ 1 քաղաք, 124 գյուղ՝ 6353 ընտանիք բնակչությամբ:[33]

Համաճարակային հիվանդությունների տարածման երկրորդ փուլում, այսինքն՝ XIXդ. վերջերին և XX դարասկզբին, մեր կողմից Ալեքսանդրապոլի գավառում արձանագրվել է ժանտախտի 3, խոլերայի 2 և ծաղիկ հիվանդության բռնկման 1 դեպք: Ի տարբերություն նախորդ շրջանի՝ այս անգամ բոլոր վեց դեպքերը պաշտոնական փաստաթղթերում և մամուլում բավականին լավ են լուսաբանվել, ինչը ևս մեկ անգամ հնարավորություն է տալիս պնդելու, որ համաճարակների զոհերի թիվը Հյուսիսային Հայաստանի այս հատվածում երբևէ մեծ չի եղել: 1891-1908թթ. ընկած ժամանակահատվածում Ալեքսանդրապոլում և համանուն գավառում ծաղիկ, խոլերա և ժանտախտ հիվանդություններով ախտահարվել է 198 մարդ, որից մահացել է միայն 44-ը:

հիվանդությունը	ժամանակահատվածը	հիվանդացել է	մահացել է
Ժանտախտ	1891-1907թթ.	137	26
խոլերա	1904-1908թթ.	9	7
ծաղիկ	1903թ.	52	11
ԸՆԴԱՄԵՆԸ	1891-1908թթ.	198	44

Համեմատության համար նշենք, որ 1904թ. հոկտեմբերից 1905թ. հունվար ընկած ժամանակահատվածում միայն Երևանի գավառում խոլերայով ախտահարվեց 2099 մարդ, որից 1735-ը մահացավ հաջորդ մեկ ամսվա ընթացքում:

ЭПИДЕМИЧЕСКИЕ БОЛЕЗНИ В АЛЕКСАНДРОПОЛЬСКОМ УЕЗДЕ В XIXв. И В НАЧАЛЕ XXв. (исторический очерк)

___ *Резюме* ___ ___ *А. Айрапетян* ___

В период между 1805-1908гг. Александропольский уезд 12 раз подвергался эпидемическим заболеваниям: 6 раз в I половине XIXв., 6 раз в течение 1891-1908гг. Сколько вреда они нанесли населению в I половине XIXв. в Памбакском и Шорагялском районах,составлявших уезд, невозможно установить из-за отсутствия источника информации. Но все же, учитывая демографическое состояние на данной территории в этот период времени, мы предполагаем, что человеческие потери не были столь велики.

На втором этапе распространения эпидемических заболеваний в уезде было 6 случаев вспышки чумы, холеры и оспы (натуральной). По сравнению с предыдущим этапом, все эти случаи были хорошо освещены в официальных документах и прессе, что еще раз доказывает, что количество жертв эпидемии в Северной Армении в этот период не было большим. В 1891-1908гг. в г. Александрополе и в одноименном уезде заболело 198 человек, из которых скончались только 44.

[33] *ՀԱԱ Ֆոնդ 93, ցուցակ 1, գործ 82, 83, 84, 85, 86, 87:*

Արտաշես ԲՈՅԱՋՅԱՆ

ԱԼԵՔՍԱՆԴՐԱՊՈԼ-ԼԵՆԻՆԱԿԱՆԻ ԳԱՎԱՌԻ ԺՈՂՈՎՐԴԱԳՐԱԿԱՆ ԴՐՈՒԹՅՈՒՆԸ 1914-1930-ական թթ.

XX դարի սկզբի ժողովրդագրական գործընթացները Հայաստանում, այդ թվում Ալեքսանդրապոլ-Լենինականի գավառում պայմանավորված էին սոցիալ-տնտեսական և քաղաքական մի շարք գործոններով: Այդ ժամանակահատվածն աչքի է ընկնում բարդ քաղաքական իրադարձություններով, որոնք, հաջորդելով միմյանց, էական ազդեցություն թողեցին Հայաստանի էթնոժողովրդագրական իրադրության վրա: Նախ՝ Առաջին աշխարհամարտը և հայոց ցեղասպանությունը, ապա՝ 1917թ. փետրվարյան և հոկտեմբերյան հեղափոխությունները և 1918թ. Առաջին հանրապետության կազմավորումը, թուրք-հայկական պատերազմն ու խորհրդային կարգերի հաստատումը որոշակի ազդեցություն ունեցան Ալեքսանդրապոլ-Լենինականի գավառի բնակչության թվի շարժընթացի վրա:

1915-1919թթ. գավառի բնակչության թիվը պակասել է թուրքական կոտորածների, պատերազմի դաշտում զոհվածների, սովի ու համաճարակների զոհ դարձածների և արտագաղթածների հաշվին: Ա. Մռավյանը տվյալներ է բերում Ալեքսանդրապոլի հանձնաժողովի գործունեության արդյունքներից: Ըստ դրանց՝ գավառում թուրքերը կոտորել էին 60 հազար մարդ, վիրավորների թիվը 38 հազար էր, գերիներինը (բացառապես տղամարդիկ)՝ 18 հազար, քաղցից մահացածներինը՝ 32 հազար: 1921թ. գավառը թողնելիս թուրքերն իրենց հետ տարել էին 8 հազար կին ու աղջիկ: Գերության մեջ գտնվող 10 հազար մարդուց կենդանի էր մնացել ընդամենը 2000-ը:[1]

Թուրքերն առաջին անգամ Ալեքսանդրապոլի գավառ մտան 1918թ. գարնանը՝ մայիսի 15-ին, և մնացին մինչև դեկտեմբեր: Օկուպացման յոթ ամիսների ընթացքում գավառի բնակչության թվաքանակը կտրուկ նվազեց: Հայաստանի կենտրոնական վիճակագրական բյուրոյի 1919թ. տվյալների համաձայն՝ Ալեքսանդրապոլի գավառն ուներ 152414 բնակիչ, որից բնիկ էին 118053-ը, իսկ մնացած 34361-ը՝ գաղթական (31989-ը՝ արևմտահայեր և 2372-ը՝ կայսրության այլ նահանգներից գաղթած հայեր):[2] Համեմատության համար նշենք, որ 1915թ. Ալեքսանդրապոլի գավառում առկա բնակչության թիվը 245980 է, որից 22818-ը՝ արևմտահայ գաղթականներ:[3] Այսինքն՝ չորս տարիների ընթացքում գավառի բնակչության բացարձակ թվաքանակը պակասել է 93566 մարդով կամ 38%-ով:

1920թ. նոյեմբերի 7-ին թուրքերը երկրորդ անգամ են մտնում Ալեքսանդրապոլի գավառ և մնալով մինչև 1921թ. ապրիլը՝ շարունակում են հայերի ցեղասպանությունը: Այդ օրերին գավառի իշխանավորները լքել էին իրենց պաշտոնները, բնակչությանը թողել բախտի քմահաճույքին և հայկական բանակի հետ հեռացել: Դաշնակները հեռանալուց առաջ քաղաքի հասարակական պահեստները լրիվ դատարկել էին, ինչի հետևանքով տասնյակ հազարավոր գաղթականներ և տեղաբնիկներ մատնվեցին սովի:[4] Թուրք-հայկական պատերազմում Հայաստանի կրած ծանր պարտության հետևանքով 1920թ. դեկտեմբերի 2-ին դաշնակցական կառավարության և քեմալական Թուրքիայի միջև հայերի համար ստորացուցիչ պայմանագիր կնքվեց:

Ցեղասպանությունից փրկված հայերն իրենց փրկությունը գտան արտասահմանյան երկրներում և Արևելյան Հայաստանում, այդ թվում Ալեքսանդրապոլի գավառում: Գաղթականներն Ալեքսանդրապոլի գավառում անընդհատ տեղաշարժվել են, և նրանց իրական թվաքանակը որոշելը գրեթե անհնար է: Այսպես, 1915թ. գավա-

---

[1] *Վ. Ղ ա զ ա խ ե ղ յ ա ն, Հայաստանը 1920-1940թթ., Եր., 2006, էջ 128:*

[2] *Կ. Ա լ ե ք ս ա ն յ ա ն, Թուրքիայի ցեղասպանության քաղաքականության շարունակությունն Ալեքսանդրապոլի գավառում, Բանբեր Հայաստանի արխիվների (այսուհետև՝ ԲՀԱ), 1(105), Եր., 2005, էջ 18:*

[3] *Բանբեր Երևանի արխիվների, թիվ 1, Եր., 1989, էջ 165-175:*

[4] *Հ. Ա բ ր ա հ ա մ յ ա ն, Ալեքսանդրապոլի իրադարձությունների շուրջ /1920թ. նոյեմբեր-1921թ.ապրիլ/, Լրաբեր հասարակական գիտությունների (այսուհետև՝ ԼՀԳ) 2/619/, Եր., 2007, էջ 123-125:*

ռի 139 բնակավայրերում գաղթականների թիվը 22818 է, ինչը կազմել է գավառի ամբողջ բնակչության շուրջ 10%-ը: Գաղթականների 30%-ը կամ 6844 մարդ տեղավորվել է Ալեքսանդրապոլ քաղաքում:[5] Մինչև 1917թ. Ալեքսանդրապոլի գավառն ընդունում և ճանապարհում է 85-95 հազար գաղթականներ, իսկ համանուն քաղաքում նրանց թիվը հասնում էր 25754-ի:[6] Այսինքն՝ քաղաքի առկա բնակչության թիվը կազմել է շուրջ 75-80 հազար մարդ:

Խորհրդային Հայաստանի պետական հանձնաժողովի տվյալներով մինչև Ալեքսանդրապոլի գավառից դուրս գալը՝ 1921թ. ապրիլը, գավառում թուրքական բանակը սպանել է 30 հազար և գերեվարել 26 հազար մարդ:[7] Ալեքսանդրապոլի ու Սուրմալուի գավառներում և Կարսի մարզում 1920-1921թթ. թուրքական օկուպանտները ավերել և թալանել էին 30 հազար գյուղացիական տնտեսություն՝ ավելի քան 200 հազար բնակչությամբ: Կրած վնասը գնահատվել է 60 մլն ռուբլի ոսկով, իսկ քաղաքային բնակչության կորուստները կազմել են 30 հազար, թալանվել է Ալեքսանդրապոլ քաղաքի երկաթուղային դեպոն: Քաղաքային բնակչությանը և քաղաքային տնտեսությանը պատճառվել է 50 մլն ռուբլու վնաս:[8] Ալեքսանդրապոլի գավառից թուրքերն իրենց երկիրը քշեցին 240 հազ. գլուխ խոշոր եղջերավոր անասուն:[9]

Ալեքսանդրապոլի գավառի բնակչության վերարտադրության վրա ժողովրդագրական ավելի երկարատև ազդեցություն ուներ 1915-1921թթ. ծնելիության ցածր և մահացության բարձր մակարդակը: Լրիվ ոչնչացել կամ քայքայվել էին բազմահազար հայկական ընտանիքներ: Հայաստանում (կարծում ենք՝ նույնը կարելի է ասել նաև Ալեքսանդրապոլի գավառի համար) 1915թ. ծնված 1000 երեխայից մինչև խորհրդային կարգերի հաստատումը կենդանի է մնացել միայն 530-ը, իսկ 1918թ. ծնվածներից՝ 630-ը,[10] ինչը նշանակում է, որ այդ տարիները եղել են զանգվածային մահացության տարիներ: Այդ մասին վկայող ցնցող փաստեր են բացահայտվել Ալեքսանդրապոլի գավառի բնակչության՝ Ռ. Սիֆմանի կողմից կատարված հատուկ հետազոտության ժամանակ: Օրինակ, Դուզքյանդի գավառակից (ներկայիս Ախուրյանի տարածաշրջան) Մինասյան Սիրանուշը հաղորդել է, որ 1918թ. մեռել են իր հինգ երեխաները. նույն թվականին սովից մահացել են Մուրադյան Խաթունի վեց երեխան, 1920թ. մահացել են Հաջանյան Ջավահիրի երեք երեխան: Թալինի գավառակից Ասատրյան Զարուհու չորս երեխան մեռել են 1918թ. և երեքը՝ 1919թ.:[11]

Գյուղատնտեսական ու արհեստագործական արտադրության կազմալուծման և պարենի ներմուծման ծավալների աննախադեպ կրճատման պատճառով գավառում առաջնային անհրաժեշտության սննդամթերքների սուր կարիք էր զգացվում: Բնակչությունը հազիվհազ քարշ էր տալիս իր կիսաքաղց գոյությունը, հաճախ չճարելով նույնիսկ մի կտոր հաց, տասնյակ հազարներով սովից մեռնում էին: Գավառում 1920-1921թթ., ըստ Հ. Թումանյանի տվյալների, սովից մահացել է 32 հազար մարդ:[12] 1920-ական թվականների սկզբներին Հայաստանում, հատկապես գյուղական բնակավայրերում, տարածված են եղել սիբիրախտը, քոսը, թոքախտը, խոլերան և վարակիչ ու տարափոխիկ այլ հիվանդություններ, որոնք հիմնականում մահվան պատճառ էին դառնում:[13] Վիճակագրական նյութերը և փաստերը ցույց են տալիս այն ահավոր

---

[5] *Հ. Աբրահամյան, նշվ. աշխ., էջ 186-189:*

[6] *Կ. Ալեքսանյան, Արևմտահայ գաղթականներն Ալեքսանդրապոլի գավառում Առաջին համաշխարհային պատերազմի տարիներին, ԲՀԱ, 2(112), Եր., 2008, էջ 41:*

[7] *Կ. Ալեքսանյան, 1919-1921թթ. Ալեքսանդրապոլի գավառի վարչատարածքային կառուցվածքի և բնակչության հարցի շուրջ, ՇՊՄԺ հանրապետական 6-րդ գիտաժողովի նյութեր, Գյումրի, 2004, էջ 50:*

[8] *Վ. Ղազախեցյան, նշվ. աշխ., էջ 129:*

[9] *Օ. Տումանյան, Развитие экономики Армении в XIX и начале XXвв. Ер., 1947, стр. 281.*

[10] *Լ. Դավթյան, Սովետական Հայաստանի բնակչության վերարտադրությունը, Եր., 1965, էջ 49:*

[11] *Նույն տեղում, էջ 48:*

[12] *Օ. Տումանյան, Экономическое развитие Армении, Ер., 1954, стр. 342.*

[13] *Բ. Թամրազյան, Սովետական Հայաստանում գյուղատնտեսական մտավորականության կազմավորման պատմությունից (1921-1925թթ.), ԼՀԳ, 6 (546), Եր., 1988, էջ 29:*

ճշմարտությունը, որ Հայաստանի, հատկապես Ալեքսանդրապոլի գավառի բնակչության վրա կախված էր ֆիզիկական բնաջնջման վտանգը: Եթե ևս 2-3 տարի երկարաձգվեր այդ մղձավանջային շրջանից Հայաստանը կդառնար անմարդաբնակ:

1914-1926թթ. ընկած ժամանակամիջոցում բացարձակ թվաքանակով ամենաշատը պակասել է Ալեքսանդրապոլ քաղաքի բնակչությունը՝ 10410 մարդով կամ 19,7%-ով, իսկ տոկոսային հարաբերությամբ ամենաշատը՝ Ղզլլղոչի (ներկայիս Աշոցք) գավառակինը՝ համապատասխանաբար՝ 50,1%-ով կամ 4767-ով մարդով: Հ. Գևորգյանի բերած տվյալներով՝ Ղզլլղոչ ու Ճզխլար (ներկայիս՝ Ցողամարգ) գյուղերի մարագների մեջ թուրքական բարբարոսներն այրել ու սրախողխող են արել 4200 հայ:[14] Չնայած արտագաղթի մեծ ծավալներին՝ Խլի Ղարաքիլիսա (ներկայիս Ազատան) գյուղում 1918թ. գարնանը բնակվել է 8000 մարդ, որոնց կեսից ավելին գաղթականներ էին: Նույն տարվա հունիսի 2-ին թուրքերը հրաման արձակեցին, որ 18-40 տարեկան տղամարդիկ ներկայանան հաշվառման, իսկ ովքեր հրաժարվեն՝ նրանց տուն-տեղը կիրդեհվի: Անսալով թշնամու խոսքին՝ 800 ազատանցիներ հավաքվեցին, որոնց գերեվարեցին, ուղարկեցին Թուրքիա տաժանակիր աշխատանքի: Նրանցից երեք տասնյակին հաջողվեց վերդառնալ հարազատ բնակավայր: 1920թ. նոյեմբերի սկզբին թուրքական բանակը երկրորդ անգամ գրավեց Ալեքսանդրապոլի գավառը: Թուրքական օկուպացիոն բանակը 300-ից ավելի ազատանցի երիտասարդների բռնեց և ուղարկեց Կարս ու Կարին հարկադիր աշխատանքի, նույնքան էլ սրախոխող արվեցին: Մոտավոր հաշվով թուրքերը գյուղից տարել են 100000 փութ հացահատիկ և կարտոֆիլ, 5000 գլուխ մանր և խոշոր եղջերավոր անասուն, 200 սայլ, հրկիզել են 300-ից ավելի տուն ու մարագ:[15] 1911-1926թթ. ընկած ժամանակամիջոցում Ազատանի բնակչության բացարձակ թվաքանակը պակասել է 1529-ով կամ 38,1 %-ով՝ 4010 –ից հասնելով 2481 մարդու:

Նշված ժամանակամիջոցում Ալեքսանդրապոլ քաղաքի բնակչության թիվը նվազել է 19,7%-ով, Դուզքյանդի գավառակինը՝ համապատասխանաբար 33,1%-ով, Քյավթառլուինը՝ 12%-ով, Ղզլլղոչինը՝ 42,4%-ով և Մոլլա-Գյոկչայինը՝ 27%-ով: Ալեքսանդրապոլի գավառի մարդկային կորուստների հիմնական պատճառներից մեկը կարծում ենք, պայմանավորված էր Առաջին հանրապետության ծանր տնտեսական իրադրությամբ և իշխանության անկարողությամբ՝ կարճ ժամանակահատվածում լուծելու սոցիալական և ժողովրդագրական հիմնախնդիրները:

1920-ական թթ. խորհրդային Հայաստանի, այդ թվում Ալեքսանդրապոլ-Լենինականի գավառի բնակչությունն աստիճանաբար ավելացավ. բնակչության աճի հիմնական աղբյուրներն էին բնական ընդլայնված վերարտադրությունը, հայրենադարձությունը և ԽՍՀՄ հանրապետություններից բնակչության ներգաղթը:

1921թ. հունիսի 20-ին հրապարակվեց Հայկական ԽՍՀ Ժողովրդական կոմիսարների խորհրդի դեկրետը գյուղական, գավառային և գավառակային հեղկոմների մասին, որն օրենսդրական կարգով հաստատեց վարչատարածքային կառավարման տեղական օրգանների գոյությունը:[16] Մեկ ամիս անց անհրաժեշտություն զգացվեց իրականացնելու վարչական նոր բաժանում: ՀԽՍՀ Ժողկոմխորհը դեկրետ ընդունեց «ՀԽՍՀ վարչական վերաբաժանումների մասին»: Ըստ որի՝ հանրապետությունում կազմավորվեցին Երևանի, Էջմիածնի, Ալեքսանդրապոլի, Ղարաքիլիսայի, Լոռու, Իջևանի, Նոր Բայազետի և Դարալագյազի գավառները, որոնք էլ բաժանվեցին գավառակների: Ինը գավառների մեջ մտնում էին 39 գավառակներ: Ալեքսանդրապոլի գավառը բաժանված էր 7 գավառակների:[17] Դրանք էին Աղբաբայի, որի սահմանները համընկնում է նախկին Ամասիայի վարչական շրջանին, Դուզքյանդի (Ախուրյան), Թալինի, Հաջիխալիլի (Արագածի), Ղզլլղոչի (Աշոցքի), Մոլլա-Գյոկչայի (Անի) և Քյավթառլուի (Արթիկ) գավառակները: 1930-ական թվականների սկզբներին ՀԽՍՀ-ում գավառները իբրև վարչական միավորներ վերացվեցին, և կազմավորվեցին վարչական շրջաններ: Մոլլա-Գյուկչայի և Քյավթառլուի գավառակների միա-

---

[14] *Հ. Գևորգյան, Լեռնային շրջանի նոր դեմքը, Եր., 1985, էջ 4:*
[15] *Վ. Իկիլիկյան, Ազատանն ու ազատանցիները, Գյումրի, 2007, էջ 18, 43-45:*
[16] *Հայ ժողովրդի պատմություն, հ. 7, էջ 194:*
[17] *Նույնը:*

վորմամբ կազմավորվեց Արթիկի շրջանը, իսկ Աղբաբայի և Ղզըլղոչի գավառակների միավորումից առաջացավ Ամասիայի շրջանը: Հաջի-Խալիլի գավառակը մտավ Ապարանի շրջանի մեջ: Դուզքյանդի գավառակի սահմաններում կազմավորվեց Լենինականի շրջանը, որը հետագայում վերանվանվեց Ախուրյանի շրջան:

1922թ. Հայկական ԽՍՀ-ում անցկացվեց գյուղատնտեսական մարդահամար, որի արդյունքները հրատարակվեցին 1924թ.: Ըստ այդ մարդահամարի Ալեքսանդրապոլի գավառն ունեցել է 156 304 բնակիչ (76618 տղամարդ, 79686 կին):[18] 1926թ. այդ ցուցանիշը կազմել է 171841 և 1931թ.՝ 219780 մարդ (109276 տղամարդ, 110504 կին): Այսինքն՝ 1922-1931թթ. ընկած ժամանակամիջոցում գավառի բնակչության թվաքանակն ավելացել է 63476-ով կամ 40,6%-ով, այդ թվում Ալեքսանդրապոլ-Լենինական քաղաքինը ավելացել է համապատասխանաբար 14419 մարդով կամ 32,3%-ով, իսկ գավառի մյուս բնակավայրերի բնակչության թվաքանակը՝ 49057-ով կամ 42,1%-ով: Նշված ժամանակամիջոցում Ալեքսանդրապոլ-Լենինականի գավառի բնակչության աճը պայմանավորված է եղել հայրենադարձությամբ, ինչպես նաև ծնունդների շեշտակի աճով, որը ժողովրդագրության մեջ ընդունված է անվանել «կոմպենսացիոն աճ»:

Օգտվելով 1922, 1926 և 1931թթ. մարդահամարի նյութերից՝ 1-ին աղյուսակում տանք Ալեքսանդրապոլի գավառի բնակչության թվի շարժընթացը /ըստ գավառակների/ խորհրդային իշխանության առաջին տարիներին:

Աղյուսակ 1 . *Ալեքսանդրապոլի գավառակների բնակչության թվի աճի փոփոխությունը 1922-1931թթ.*[19]

Գավառակ	Բնակավայրերի թվը	Բնակչության թիվը 1922թ. (մարդ)	Բնակչության թիվը 1926թ. (մարդ)	Բնակչության թիվը 1931թ. (մարդ)	Բնակչության աճի միջին տարեկան տեմպը 1922-1931թթ. (տոկոսներով)
ք. Ալեքսանդրապոլ	1	44656	42312	59075	+3,6
Դուզքյանդ /I գավառակ/	39	24881	32256	37704	+5,7
Քյաֆթառլու/II գավառակ/	24	19667	26507	30236	+6,0
Ղզըլղոչ /III գավառակ/	26	11779	11260	14577	+2,6
Մոլլա-Գյոկչա/IV գավառակ/	26	28488	17575	19624	-3,4
Աղբաբա/V գավառակ/	32	6252	9160	13130	+12,2
Թալին /VI գավառակ/	56	8401	15759	25014	+21,9
Հաջի-Խալիլ /VII գավառակ/	27	12180	17012	20420	+7,5
Ընդամենը	231	156304	171841	219780	+4,5

Աղյուսակ 1-ից երևում է, որ Ալեքսանդրապոլ-Լենինականի գավառի բնակչության աճի տարեկան միջին տեմպը կազմել է 4,5 %, ինչը հանրապետության նույն ցուցանիշը գերազանցում է:[20] Ալեքսանդրապոլի բոլոր գավառակներում, բացառությամբ Մոլլա-Գյոկչայի, գրանցվել է բնակչության թվաքանակի շեշտակի աճ, իսկ վերջինիս գավառակի բնակչության թվաքանակի նվազումը բացատրվում է բնակչության արտագաղթով և գյուղական բնակավայրերի նվազմամբ: Երբ համեմատում ենք Մոլլա-Գյոկչայի գավառակի 1931թ. բնակչության թիվը 1926թ. հետ, տեսնում ենք, որ գրանցվել է բնակչության թվի ավելացում:

---

[18] *Հայաստանի ազգաբնակչությունը, ըստ սեռի, տարիքի, գրագիտության, ազգության (1922թ. գյուղատնտեսական վիճակագրության նյութեր), Եր., 1924, էջ 92-93:*

[19] *Ա. Պ ո տ ո ս յ ա ն, Հայաստանի հանրապետության գյուղական տարաբնակեցումը, Եր., 1999, էջ 183-187, 193-201: Հայաստանի ազգաբնակչությունը. ըստ սեռի, տարիքի, գրագիտության, ազգության (1922թ. գյուղատնտեսական վիճակագրության նյութեր), Եր. 1924, էջ 92-93: ՀՍԽՀ շրջանները, կենտրոնական քաղաքներն ու բնակավայրերը 1935թ. նոր սահմաններում և ըստ 1931թ. մարդահամարի, Եր., 1936, էջ 9-37 նյութերը:*

[20] *Լ. Դավթյան, նշվ. աշխ., էջ 64:*

Առաջին աշխարհամարտի տարիներին շեշտակի ավելացավ Արևմտյան Հայաստանից գաղթականների հոսքն Արևելյան Հայաստան, այդ թվում Ալեքսանդրապոլի գավառ: 1915թ. Ալեքսանդրապոլի գավառում արևմտահայ գաղթականների թիվը 22815 է (5205 տղամարդ, 7565 կին և 10045 երեխա),[21] ինչը կազմել է գավառի ամբողջ բնակչության թվաքանակի 10,1%-ը: Գաղթականներից 6844-ը տեղավորվել է Ալեքսանդրապոլ քաղաքում, 15971-ը՝ գավառի 139 բնակավայրերում, այդ թվում 9836-ը՝ Դուզքյանդի, 2820-ը՝ Քյավթառլուի, 1373-ը՝ Ղզլղոչի և 1942-ը մնացած չորս (Մոլլա-Գյոկչայի, Աղբաբայի, Հաջի-Խալիլի և Թալինի) գավառակներում ու Փամբակի տեղամասում: 1915-1917թթ. ընթացքում Ալեքսանդրապոլում բացվում են ութ որբանոցներ, որտեղ ապաստանում են ավելի քան 500 արևմտահայ որբ երեխաներ:[22]

Ըստ 1926-1927թթ. հաշվառման, Լենինականի յոթ գավառակներում տեղավորվել են 13,8 հազար արևմտահայ գաղթականներ, ընդ որում չորսում տեղավորվել է 1584 ծուխ (7722 շունչ) կամ այդ յոթ գավառակներում հաստատված գաղթականների ամբողջ թվի 55,9%-ը, իսկ մնացյալ երեք գավառակներում՝ 6608 մարդ, որոնցից 323-ը՝ եզդի-քուրդ, իսկ մնացածը՝ հայեր: Լենինականի գավառի 40 բնակավայրերում տեղավորվել է ավելի քան 3,5 հազար մշեցի, 37-ում՝ 1,5 հազար բուլանըխցի, 40-ում՝ 1,1 հազար կարսեցի, 31-ում՝ 3,4 հազար բիթլիսցի, 28-ում՝ 828 էրզրումցի, 18-ում՝ 514 խնուսցի, 14-ում՝ 515 բասենցի, 16-ում՝ 503 ալաշկերտցի, որոնց գումարը կազմում է գավառի գաղթական բնակչության 86%-ը:[23] Թալինի գավառակի Ահագչի (Զովասար), Մեծ Փիրթիկյան (Ծաղկասար), Վերին և Ներքին Ղարաղոյմազ (Վերին և Ներքին Սասունաշեն), Այնալի (Դավթաշեն), Ներքին Թալին(Դաշտադեմ), Սաբունչի (Հացաշեն) և Աշնակ գյուղերը հիմնադրել են գաղթականները: Դուզքյանդի գավառակի Վերին Ղանլիջա(Վահրամաբերդ), Յասաուլ (Հովունի), Մոլամուսա (Ոսկեհասկ) գյուղերի բնակչության կեսից ավելին և Ղզլղոչի՝ Կուրդուբուլաղ (Կրասար) ու Մոլլա-Գյոկչայի՝ Բագրևանդ գյուղերի բնակչության 1/3-ից ավելին 1926թ. արևմտահայ գաղթականներ էին: 1924-1925թթ. ընթացքում Լոռու գյուղական բնակավայրերից Լենինականի գավառ են տեղափոխվել 920 հողազուրկ գաղթականներ:[24]

Լենինականում գաղթականները բնակություն են հաստատել կայարանամերձ գոտում և 1926թ. երկրաշարժից հետո ձևավորված, այսպես կոչված, Բարաքներ թաղամասում: 1928թ. տեղական տնտեսական բաժնի բարաքների ստուգման տետրում հաշվառված 400 բնակիչների կեսից ավելին արևմտահայ գաղթականներն էին՝ գաղթած Կարս և Սվազ քաղաքներից, Դերսելա, Բաշքյաղիքլար գյուղերից: Թաղամասի մնացած բնակիչները եկել են Լենինականի գավառի՝ Օրթաքիլիսա (Մայիսյան), Փոքր Ղարաքիլիսա (Ազատան), Արմթլու (Տուֆաշեն), Մեծ Քեթի, Մոլլա Մուսա (Ոսկեհասկ), Տապշվանդշլաղ (Շիրակավան), Չորլի (Լեռնագյուղ), Ղափլի (Գուսանա), Ղոնաղռան (Շիրակ), Բայանդուր, Արթիկ, Մեծ Քյափանակ (Բասեն), Աղքիլիսա (Կրաշեն), Ախուլա (այժմ գոյություն չունի), Իլխիաբ (Այգաբաց), Բաջողլի (Հայկավան), Սվանվերդի (Լուսաղբյուր), Հաջի-Խալիլ (Ծաղկահովիտ), Թորոսգյուղ, Հաջի Նազար (Կամո), Բոզդողան (Սարակապ) և այլ բնակավայրերից:[25]

Հայերը Խորհրդային Միության այն եզակի ազգերից էին, որ այդ տարիներին ունեին ձևավորված սփյուռք: Եվ խորհրդային իշխանություններն ակտիվ քարոզարշավ էին կազմակերպում արտասահմանյան այն երկրներում, ուր կար հայկական մեծ սփյուռք: Այդ երկրներում բնակվող հայերին կոչ էր արվում հայրենադարձվել: 1921-1936թթ. հայրենադարձվել են 42286 սփյուռքահայեր,[26] որոնց մի զգալի զանգված բնակվեց Լենինականի գավառի գյուղական բնակավայրերում և գավառային կենտրոնում: Ըստ վիճակագրական տվյալների, արխիվային նյութերի և այդ խնդրին

---

[21] *Բանբեր Երևանի արխիվների, /1/ Եր., 1989, էջ 190-194:*

[22] *Կ. Ա լ ե ք ս ա ն յ ա ն, Արևմտահայ գաղթականներն..., էջ 40:*

[23] *Լ. Վ ա ր դ ա ն յ ա ն, Հ. Մ ա ր գ ս յ ա ն, Շիրակի 1926-1927թթ. գաղթականության որոշ հարցեր, (ըստ Ստ. Լիսիցյանի արխիվային նյութերի), Եր., 1995, էջ 2:*

[24] *Բ. Թ ե ռ ս յ ա ն, Աշխատուժի զբաղվածության հարցի լուծումը Սովետական Հայաստանում /1921-1929թթ./, ԼՀԳ, 3/495/, Եր., 1984, էջ 23:*

[25] *ՀԱԱ, Շիրակի տարածքային մասնաճյուղ, ֆ. 7, գ.1 գ.16 :*

[26] *Հ. Մ ե լ ի ք ս ե թ յ ա ն, Հայրենիք-Սփյուռք առնչությունները և հայրենադարձությունը, Եր., 1985, էջ 115:*

առնչվող գիտական հոդվածների՝ կարելի է ենթադրել, որ ուսումնասիրվող ժամանակահատվածում գավառի բնակչության մեխանիկական աճի հաշվեկշռում հայրենադարձների թվաքանակը կազմել է մոտ 7,8%, իսկ 1926-1939թթ. Լենինական ներգաղթած բնակչության շուրջ 24,4%-ը հայրենադարձներն էին, 67,5%-ը եկել են հանրապետության գյուղական բնակավայրերից, իսկ 8,1%-ը՝ Միության այլ հանրապետություններից, հատկապես Վրաստանից:

1922-1931թթ. ընկած ժամանակամիջոցում Ալեքսանդրապոլ-Լենինականի գավառի բնակչության էթնոժողովրդագրական գործընթացում գրանցվել են էական տեղաշարժեր: Աղյուսակ 2-ից երևում է, որ գավառում բնակվող հայերի, ռուսների և ուկրաինացիների, թուրքերի ու քուրդ և եզդիների թվաքանակը շեշտակի ավելացել է: Չունենալով հավաստի և ստույգ տվյալներ՝ կարծում ենք այդ տարիներին ռուսների, մասնավորապես թուրքերի և քրդերի և եզդիների բարձր աճը կարող է պայմանավորված լինել բնական ընդլայնված վերարտադրությամբ և ներգաղթով: Բացառված չէ, որ 1922թ. և 1931թ. բնակչության ազգային կազմի հաշվառումն կատարվել է թերություններով: Նշված ժամանակամիջոցում գավառում բնակվող հայերի թիվն ավելացել է 33,4%-ով, իսկ Լենինական քաղաքում՝ 16,9%-ով, թուրքերինը՝ համապատասխանաբար 32,7%-ով և 6,7 անգամ: Աճի ամենաբարձր ցուցանիշ գրանցվել է ռուսների և ուկրաինացիների մոտ:

Աղյուսակ 2. *Գավառի բնակչության ազգային կազմի շարժընթացի ցուցանիշները 1922-1931թթ.*[27]

Գավառակներ	հայ		թուրք		ռուս և ուկրաինացի		քուրդ և եզդի		այլ ազգեր		ընդամենը	
	1922թ.	1931թ.	1922թ.	1931թ.	1922թ.	1931թ.	1922թ.	1931թ.	1922թ.	1931թ.	1922թ.	1931թ.
Ալեքսանդրապոլ	43658	51033	47	316	667	6613	23	146	251	967	44656	59075
Դուզքյանդ	24708	37590	39	-	6	1	115	-	13	113	24881	37704
Քյաֆթառլու	19647	30181	-	-	-	43	-	1	20	11	19667	30236
Ղզլղոչ	11768	14577	2	-	-	-	9	-	-	-	11779	14577
Մոլլա-Գյոկչա	28452	19462	-	2	3	123	33	24	-	13	28488	19624
Աղբաբա	105	4633	6129	8201	6	74	12	49	-	173	6252	13130
Թալին	7792	20327	32	1	2	72	574	4466	-	148	8401	25014
Հաջի-Խալիլ	7484	13717	170	-	-	-	4526	6697	-	6	12180	20420
Ընդամենը	143614	191520	6419	8520	684	6927	5292	11383	285	1431	156304	219780

Թուրքերը կոմպակտ բնակվել են Աղբաբայի, իսկ քրդերը և եզդիները՝ Հաջի Խալիլի և Թալինի գավառակներում: Ալեքսանդրապոլ-Լենինական գավառի 1931թ. թուրքաբնակ գյուղերն էին Աղբաբայի գավառակի թվով 19 գյուղեր, որոնցից խոշորներն են Գյուլլիբուլաղը (Բյուրակն),Դուզքյանդը (Ալվար),Յենի-յոլը (Աղվորիկ), Գյոլլին (Արդենիս), Ազիզբեկով (Արեգնադեմը), Մաղարաջուղը (Ծաղկուտը) և Օխչոլլին (Ողջին): Հաջի-Խալիլի գավառակի քրդաբնակ գյուղերի թիվը 12 է, իսկ խոշոր գյուղերն են եղել Քարվանսարան (Ամրե Թազա),Չոբանմազը (Ավշեն), Ջառջառիսը (Դերեկ), Մեծ Միրաքը, Ղոնդաղսազը (Ռյա-Թազա): Թալինի գավառակի եզդիաբնակ գյուղերի թիվը 18 է, որից խոշորներն են Սաբունչին (Հացաշեն), Հակտոը, Թլիկը:

Սոցիալիզմի զարգացման պայմաններում բնակչության միգրացիոն գործընթացներն ըստ իրենց ուղղության և նշանակության լինում են տարբեր: Մեր հետազոտության համար առավել հետաքրքրություն են ներկայացնում հետևյալ ուղղությունները.
1. Բնակչության հոսքը գյուղից քաղաք:
2. Բնակչության միջհանրապետական միգրացիան:

Նշված կետերը քննարկենք առանձին-առանձին: 1920-ական թվականների ինդուստրացումը և 1930-ական թվականների կոլեկտիվացումը գործուն ազդեցություն թողեցին Ալեքսանդրապոլ-Լենինականի գավառի բնակչության տեղաշարժի վրա:

---

[27] *Աղյուսակը կազմելիս օգտագործվել են. Հայաստանի ազգաբնակչությունը. ըստ սեռի, տարիքի, գրագիտության, ազգության (1922թ. գյուղատնտեսական վիճակագրության նյութեր), Եր., 1924, էջ 92-93: ՀՍԽՀ շրջանները, կենտրոնական քաղաքներն ու բնակավայրերը 1935թ. նոր սահմաններում և ըստ 1931թ. մարդահամարի, Եր., 1936, էջ 9-37 նյութերը:*

Գավառի գյուղական բնակչության հոսքը քաղաք պայմանավորված էր աճող Լենինական և Արթիկ քաղաքների արագ զարգացող արդյունաբերությանը կադրերով ապահովելու անհրաժեշտությամբ: Բացի դրանից կոլեկտիվացումը նույնպես նախադրյալներ ստեղծեց գյուղից քաղաք բնակչության հոսքի մեծացման համար: Կոլեկտիվացումից ավելի շատ տուժեցին մենատնտեսները, որոնք հայտնվելով իրենց համար անբարենպաստ սոցիալ-տնտեսական և քաղաքական միջավայրում, սեփական ունեցվածքը վաճառելով կամ ստիպողաբար հանձնելով կոլտնտեսությանը, տեղափոխվեցին քաղաքային բնակավայրեր: Կարելի է ասել, որ կոլեկտիվացման ավարտին մենատնտեսները որպես սոցիալական շերտ վերացան: Զրկվելով իրենց հողակտորներից ու անասուններից, մենատնտեսները բռնել են արտագաղթի ճամփան: Կոլեկտիվացման առաջին տարիներին Լենինականի շրջանի մենատնտեսների թիվը կտրուկ նվազում է: Երկու գյուղերի (Առափի և Բայանդուր) օրինակով փորձենք ցույց տալ 1932-1933թթ. ժողովրդագրական փոփոխությունները: Այդ երկու գյուղերում 1932թ. բնակչության թիվը կազմել է 1582 մարդ (կոլտնտեսականները՝ 834 և մենատնտեսներ՝ 748), 1933թ.՝ 1371 մարդ (կոլտնտեսականներ՝ 775 և մենատնտեսներ՝ 596): Ինչպես տեսնում ենք, երկու տարիների ընթացքում Առափի և Բայանդուր գյուղերի բնակչության թիվը պակասել է 211 մարդով, ինչը կազմում է այդ գյուղերի ամբողջ բնակչության 13,3%-ը, այդ թվում կոլտնտեսականների թիվը պակասել է 59-ով և մենատնտեսներինը՝ 152-ով:[28]

ՀԱԱ Շիրակի մարզային մասնաճյուղի արխիվային ֆոնդերում պահպանվում են Լենինական քաղաքի և համանուն շրջանի բնակչության միգրացիային վերաբերող բավականին հետաքրքիր տեղեկություններ: Լենինական քաղաքի կենտրոնական վիճակագրական վարչությունն ամեն ամիս հաշվարկել է շրջանի և շրջանային կենտրոնի բնակչության մեխանիկական շարժը: Նշենք, որ բնակչության մեխանիկական աճի հաշվարկումը կատարվել է թերություններով, ինչը վկայում են բազմաթիվ արձանագրությունները:[29] Խորհրդային կառավարությունը կապիտալիզմից սոցիալիզմին անցման ժամանակաշրջանում աշխատունակ բնակչության զբաղվածության հարցի լուծումը և գործազրկության վերացումը դիտում էին որպես սոցիալիզմի կառուցման հիմնական պայմաններից մեկը: Լենինականի գավառի գյուղական բնակավայրերից 1924-1925 տնտեսական տարում արտագնա աշխատանքի մեկնողների թիվը կազմել է 3784մարդ, իսկ հաջորդ տնտեսական տարում 4337մարդ: Մեր հանրապետության գյուղական բնակավայրերից արտագնա աշխատանքի հինգ մեկնողներից մեկը եղել է Լենինականի գավառից:[30] Որպեսզի հստակ պատկերացում կազմենք, թե Լենինական քաղաքում բնակչության մեխանիկական աճի ցուցանիշներն ինչպիսին են եղել, ներկայացված է աղյուսակ 3-ում:

Աղյուսակ 3. *Լենինական քաղաքի բնակչության մեխանիկական աճի ցուցանիշը 1935թ.*[31]

1934թ.	եկածներ		մեկնածներ		մեխանիկական աճը	
	Ընդ.	մինչև 16տ.	Ընդ.	մինչև 16տ.	Ընդ.	մինչև 16տ.
հունվար-մայիս	740	149	830	216	- 90	- 67
հունիս	630	155	570	118	+ 60	+ 37
հուլիս	632	163	528	135	+ 104	+ 28
օգոստոս	441	136	506	113	- 65	+ 23
սեպտեմբեր	337	73	410	44	- 73	+ 29
հոկտեմբեր	505	142	453	98	+ 52	+ 44
նոյեմբեր	582	199	493	162	+ 89	+ 37
դեկտեմբեր	618	174	549	156	+ 69	+ 18
Ընդամենը	4485	1191	4339	1042	+ 146	+ 149

[28] *ՀԱԱ Շիրակի մարզային մասնաճյուղ, ֆ. 7, ց. 1, գ. 42, թ. 12-24, 15 թերթ:*
[29] *Նույն տեղում, ֆ. 9, ց. 2, գ. 188, թ. 26:*
[30] *Բ. Թ ե ռ ս յ ա ն, Աշխատուժի զբաղվածության հարցի լուծումը Սովետական Հայաստանում /1921-1929թթ./, ԼՀԳ, 3/495/, Եր., 1984, էջ 19:*
[31] *ՀԱԱ Շիրակի մարզային մասնաճյուղ, ֆ. 9, ց. 2, գ. 188, թ. 39:*

1934թ. Լենինականի բնակչության ներգաղթի գործակիցը կազմել է 8,5%, իսկ արտագաղթինը՝ 8,2%, մեխանիկական աճի գործակիցը համապատասխանաբար՝ 0,3% է: 1935թ. հունվար ամսին Լենինականի շրջանից Ռուսաստան մեկնել են 65 (38 տղամարդ, 27կին) մարդ, որից 26-ը տեղավորվել են քաղաքներում, իսկ 39-ը գյուղերում: Տղամարդկանցից՝ 16-ը, մեկնել է Ռուսաստանի քաղաքներ, իսկ 22-ը՝ գյուղեր, իսկ կանանցից 10-ը՝ քաղաք, ու 17-ը՝ գյուղ: Նույն ամսին Ռուսաստանից Լենինականի շրջան եկածների թիվը 81 մարդ է (42 կին, 39 տղամարդ), 13-ը Լենինգրադի մարզից, 17-ը՝ Մորդովական ԻՍԽՀ-ից, 38-ը՝ Հյուսիսային Կովկասից, 65-ը (33 կին, 32 տղամարդ)՝ Ուկրաինայի Վինիցայի, Չերնիգովի և Խարկովի մարզերից: Ադրբեջանից եկածների թիվը 72 մարդ է (41 տղամարդ, 31 կին) և Վրաստանից՝ 92 (51տղամարդ, 41 կին), Հայաստանի այլ բնակավայրերից՝ 154 (85տղամարդ, 69 կին): Մեկնածներից 53-ը բանվորներ են եղել, 77-ը՝ ծառայողներ և 182-ը՝ աշխատանք չունեցողները, իսկ եկածներից համապատասխանաբար 71-ը՝ բանվորներ, 79-ը՝ ծառայողներ և 194-ը աշխատանք չունեցողներ:[32] Վերլուծելով բնակչության տեղաշարժերը՝ գալիս ենք այն համոզման, որ Լենինական քաղաքի բնակչության թիվը միջպետական միգրացիայի հաշվին տարեկան միջինը ավելացել է 200-300 մարդով:

1926-1939թթ. Լենինականն աչքի է ընկել բնական աճի բարձր մակարդակով: Այսպես, 1926թ. քաղաքում 1000 բնակչի հաշվով ծնվածների թիվը կազմել է 47,7, 1939թ.՝ 45,1, իսկ մահացածների թիվը համապատասխանաբար՝ 20,0, 23,5, և բնական աճը՝ 27,7, 21,6: Բերված թվերից երևում է, որ այդ տարիներին քաղաքում բնակչության բնական աճի ցուցանիշների մեջ մեծ տատանումներ չեն գրանցվել, սակայն նվազել է թե՛ ծնելիության և թե՛ մահացության գործակցի մեծությունը: Համեմատության համար նշենք, որ նույն տարիներին Լենինականի բնակչության ծնելիության գործակիցը զիջել է Շիրակի տնտեսական շրջանի և գերազանցել է հանրապետության քաղաքային բնակչության նույն ցուցանիշը: Հայաստանում 1926թ. ծնունդների թիվը 1000 բնակչի հաշվով կազմել է 54,7, 1939թ.՝ 42,4 մարդ, այդ թվում քաղաքային բնակավայրերում նույն ցուցանիշը կազմել է համապատասխանաբար 38,4, և 35,6, իսկ Շիրակի տնտեսական շրջանում՝ 56,6 և 46,8 մարդ: Ծնելիության այդքան բարձր թվերը գրավեցին մասնագետների ուշադրությունը, կասկածներ կային, որ կարող է սխալներ թույլ տրված լինեն սկզբնական հաշվառման՝ այսինքն՝ ՔԿԱԳ-ի գրանցումների մեջ: Սակայն Հայաստանի ԿՎՎ կատարած մի շարք հետազոտությունները հաստատեցին գավառի գյուղական բնակչության ծնելիության բարձր մակարդակը:

Ծնունդների աճի վրա իր ազդեցությունն է ունեցել նաև իշխանությունների վարած ժողովրդագրական և սոցիալ-տնտեսական քաղաքականությունը: Օրինակ, 1936թ. ընդունվեց օրենք, որտեղ ՀԱԿ-ը (հղիության արհեստական կասեցում) դիտվել է որպես քրեական հանցագործություն: Թե ինչպիսի գործուն ազդեցություն ունեցավ ընդունված օրենքը Լենինականի բնակչության ծնունդների մակարդակի վրա, ներկայացնենք մի քանի թվային տվյալներով. քաղաքում ծնվածների թիվը 1936թ. կազմել է 2428, 1937թ.՝ 4001, 1938թ.՝ 3033 և 1939թ.՝ 3060 երեխա:

Այսպիսով, 1918 և 1920-1921թթ. Ալեքսանդրապոլի գավառում թուրքերի կողմից իրականացված եղեռնի քաղաքականությամբ էր պայմանավորված բնակչության կտրուկ նվազումը: Եթե 1915թ. գավառի առկա բնակչությունը կազմել է 245980 մարդ, ապա 1919թ.՝ 152414, 1922թ.՝ 152648 և 1931թ.՝ 227796 մարդ: Բնակչության վերարտադրության վրա այդ տարիների (1918թ. և 1920-1921թթ.) թողած ազդեցության ամբողջական արտահայտությունն է այն փաստը, որ բնակչության աճը հետ մղվեց 25-30 տարով, գավառի 1915թ. 245 հազար բնակչությունը վերականգնվեց 1940-ական թթ.: Համեմատության համար նշենք, որ 1913թ. Հայաստանի մեկ միլիոն բնակչությունը վերականգնվեց միայն 1930թ.:[33] 1921-1931թթ. Ալեքսանդրապոլ-Լենինականի գավառի բնակչության շեշտակի աճը հիմնականում պայմանավորված է եղել խորհրդային իշխանությունների ժողովրդագրական արդյունավետ քաղաքականությամբ:

---

[32] *ՀԱԱ Շիրակի մարզային մասնաճյուղ, ֆ. 9, ց. 2, գ. 188, թ. 26-27:*
[33] *Լ. Դ ա վ թ յ ա ն, նշվ. աշխ., էջ 52:*

ДЕМОГРАФИЧЕСКАЯ СИТУАЦИЯ АЛЕКСАНДРОПОЛЬ-ЛЕНИНАКАНСКОГО УЕЗДА В 1914-1930 гг.

___ ***Резюме*** ___ ___ ***А. Бояджян*** ___

В начале XX в. демографические процессы в Армении, в том числе в Александропольском-Ленинаканском уезде, были обусловлены рядом социально-экономических и политических факторов. Этот период выделялся сложными политическими событиями, которые, следуя одно за другим, существенно повлияли на этнодемографическое положение Армении.

В результате этого воспроизводство населения отстало на 25-30 лет (1918г. и 1920-0921гг.), численность населения в регионе, которое в 1915г. составляло 245тыс., было восстановлено лишь в 1940-ых годах.

Կարինե ԱԼԵՔՍԱՆՅԱՆ

ԹՈՒՐՔԻԱՅԻ ՀԱԿԱՀԱՅ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԴՐՍԵՎՈՐՈՒՄՆԵՐԸ ԱԼԵՔՍԱՆԴՐԱՊՈԼԻ ԳԱՎԱՌՈՒՄ (1921թ. ապրիլ-հոկտեմբերին)

1921 թվականի ապրիլի 22-ին թուրքերը, իրականացնելով Խորհրդային Ռուսաստանի վերջնագրի պայմանները, ստիպված եղան հեռանալ Ալեքսանդրապոլի գավառից:[1] Ի դեպ, հեռանալիս Ալեքսանդրապոլի ու շրջակայքի ժողովուրդներին ուղղված իր հայտարարության մեջ Թուրքական Ազգային Մեծ ժողովի կառավարության արևելյան ճակատի Գյումրիի տեղական հրամանատար Օսման Նուրին երջանկություն մաղթեց «բարեկամ» հայ ժողովրդին՝ խորհուրդ տալով հեռու մնալ հայ ազգի երջանկությունը խախտող որևէ ընթացքից: Հիշեցվում էր նաև խորհրդա-թուրքական բարեկամության մասին և, վերջապես, խորհուրդ էր տրվում չխախտել այդ միությունը: «Թրքական Մեծ Ազգային ժողովրդական կառավարությունը,- ասված էր այդ գրության մեջ,- իր բարեկամ հանրապետական սոցիալիստական Ռուսաստանի կառավարության հետ Մոսկվայի 1921թ. մարտի 16-ի կայացած պայմանագրի համաձայն Արփաչայի արևելյան կողմը՝ Ալեքսանդրապոլը և իր շրջակայքը, սույն ապրիլի 22-ից ամբողջովին դատարկեց: Ամենքին հայտնի է, որ Թուրքիան ցնծությամբ դիմավորեց ռուսական հեղափոխությունը, որի շնորհիվ արևելքի իրավ մեծ ազգերը լուծեցին իրենց հարցերը: Ասկից հետո ամեն մարդ պիտի գիտենա, որ հեղափոխական Թուրքիայի և Խորհրդային Ռուսաստանի միությունն է, որ պիտի երաշխավորե արևելքի ժողովուրդների կյանքն ու ազատությունը: Սույն երկարամյա պատերազմի ընթացքում ուրիշ ազգերի նման հայ ժողովրդի բարեկեցությունը ևս տակնուվրա եղավ: Ուստի մենք լինելով դրացի, որպես մարդկային պարտք համարեցինք հայտարարել Ձեզ, որ Ձեր ազգի երջանկությունը խանգարող որևէ ընթացքից հեռու մնաք, և Թուրքիայի ու Խորհրդային Ռուսաստանի միությամբ ստեղծված խաղաղությունը չխանգարեք, վերջ տվեք Ձեր խաղերին ու տառապանքներին: Եվ ամեն ոք ապահով կերպով կսկսի իր աշխատանքը, և որովհետև մենք դրացի և բարեկամներ ենք, կմաղթենք ազատություն և ապահովություն, ցանկանալով Ձեր ժողովրդին երջանկություն»:[2]

Սա չխանգարեց, իհարկե, թուրքերին տևական մի ժամանակաշրջան շարունակել իրենց հակահայ քաղաքականությունը: Հեռանալիս նրանք չմոռացան պայթեցնել Ալեքսանդրապոլի վառոդի պահեստները՝ հսկայական նյութական վնասներ հասցնելով Խորհրդային Հայաստանին: 1921թ. մայիսի 13-ին Մոսկվայում Թուրքիայի դեսպան Ալի Ֆուադին ուղղած նոտայում, բողոքելով թուրքական հրամանատարության վերոհիշյալ գործողությունների դեմ, Խորհրդային Ռուսաստանի արտգործժողկոմ Չիչերինը գրում է. «Ռուսաստանյան կառավարությունը Կովկասի իր ռազմական իշխանություններից տեղեկացել է, որ թուրքական զորքերը էվակուացնելով Ալեքսանդրապոլը,նյութական մեծ վնաս են հասցրել Ռուսական հանրապետության և անդրկովկասյան հանրապետությունների միացյալ բանակներին, այդ թվում նրանք պայթեցրել են այդ բանակներին պատկանող վառոդի պահեստները, որ չափազանց մեծ կորուստ է հանդիսանում, որի գումարը, դեռևս չի հաշված»:[3] Այս գործողությունները Չիչերինին առավել զարմանք պատճառեցին, քանի որ դրանք կատարվում էին նույն այն պահին, երբ Ռուսաստանի կառավարությունը Թուրքիային ցույց էր տալիս այն օգնությունը, որպիսին նա ի վիճակի էր ցույց տալ:[4] Քեմալականները հնարավոր գտան պատճառած վնասի համար ամբողջ պատասխանատվությունը, որը կազմում էր ավելի քան 19

---

[1] *ՀԱԱ, ֆ. 114, ց. 2, գ. 10, թ. 17:*

[2] *Նույն տեղում, գ. 21, թ. 50:*

[3] *Է. Զ ո հ ր ա բ յ ա ն, Սովետական Ռուսաստանը և հայ-թուրքական հարաբերությունները, Եր., 1979, էջ 241: Հայաստանը միջազգային դիվանագիտության և սովետական արտաքին քաղաքականության փաստաթղթերում, էջ 516-517: Հեղափոխական կոմիտեները Հայաստանում, Եր., 1974, էջ 126-127:*

[4] *Նույն տեղում:*

միլիոն ռուբլի ոսկով, բարդել իբրև թե Կարսի և Ալեքսանդրապոլում գործող ինչ-որ հայկական հակահեղափոխականների վրա. «Ես համոզված եմ, - Չիչերինին ուղղած մայիսի 22-ի նամակում գրում է Մոսկվայում քեմալական դեսպան Ալի Ֆուադ փաշան, - որ խորհրդային կառավարությունը կհավատա, որ Կարսում և Ալեքսանդրապոլում հայ հակահեղափոխականների կատարած ավերածությունների վերաբերյալ պաշտոնական փաստաթղթերով հիմնավորված իմ 1921թ. մայիսի 18-ի հ.425 նամակի բովանդակությունը բացարձակապես համապատասխանում է իրականությանը»:[5]

Թուրքերը, շարունակելով իրենց հակահայ քաղաքականությունը, միաժամանակ մեղադրում էին հայերին իբր իրենց նկատմամբ թշնամական գործողություններ իրականացնելու համար:Այսպես, թուրքական դիվանագիտական ներկայացուցիչները Հայաստանում անօրինական կերպով զենք էին կրում, զբաղվում զենքի առևտրով: Միաժամանակ թուրքական դիվանագիտական շրջանակները բողոքում էին Հայաստանի իշխանության համապատասխան մարմինների կողմից զենքի առգրավման գործողությունների դեմ: ՀԽՍՀ Արտգործժողկոմը Երևանում Թուրքիայի Արևելյան ճակատի հրամանատարությանը ուղարկված՝ Թուրքիայի դիվանագիտական ներկայացուցիչների անօրինական զենք կրելու մասին 1921թ. սեպտեմբերի 27-ի գրության մեջ առաջարկում է թյուրիմացություններից զերծ մնալու համար զենք կրելու վերաբերյալ թույլտվության վկայականներ ունենալ.«Ձեզ վստահված ներկայացուցչութեան աշխատակիցների մեծամասնութիւնը,-ասված է այդ գրության մեջ,-կրում է զէնք, չունենալով համապատասխան թույլատուական վկայական, ինչու եւ շատ հաճախ լինում են զէնքի բռնագրաւման դէպքեր Հայաստանի Արտակարգ Յանձնաժողովի կողմից: Միեւնոյն ժամանակ զանազան անձինք, օգտուելով այս հանգամանքից ազատորեն կատարում են զենքի վաճառում, անուանելով իրենց Տաճկաստանի ներկայացուցչութեան աշխատակից կամ քեմալական: Վերոյիշեալ հանգամանքներն ի նկատի ունենալով եւ թիւրիմացութիւններից հեռու մնալու համար, մենք գտնում ենք անհրաժեշտ տալ այս մասին համապատասխան թոյլտուական վկայականներ Ձեր այն աշխատակիցներին, որոնց վերապահւում է իրաւունք ունենալ եւ կրել զենք եւ այդ վկայական ստացող աշխատակիցների անուանացուցակ ուղարկել մեզ»:[6]

Թուրքերը չէին խորշում նաև լրտեսական գործողություններ կատարելուց: Ալեքսանդրապոլում թուրքական հրամանատարության ներկայացուցիչ Թեֆֆիկ փաշան իր ծառայողներով զբաղեցնում էր Ալեքսանդրապոլի երկաթուղային կայարանի շենքը, թեպետ նրանց քաղաքում հատկացված էր հարմար բնակատեղի: Եվ չնայած երկաթուղայինների բազմաթիվ բողոքներին՝ Թեֆֆիկը հրաժարվում է ազատել շենքը, որը ծայրաստիճան անհրաժեշտ էր երկաթուղային ծառայությունների համար, քանի որ թուրքերը իրենց այստեղ գտնվելու ժամանակ անպետք էին դարձրել շենքերի մեծ մասը: Թեֆֆիկն իր այստեղ մնալը պատճառաբանում էր նրանով, որ ինքը խնդիր ունի դյուրացնել Կարմիր 11-րդ բանակի և Արևելյան ճակատի հրամանատարության հարաբերությունները, ինչպես նաև աջակցել Ռուսաստանից Թուրքիա և Թուրքիայից Ռուսաստան գնացող պատգամավորների, գերիների և գաղթականների երթևեկությունը:[7] Սակայն ինչպես եզրակացնում է իր դիմումի մեջ Հայաստանի արտաքին գործերի ժողկոմը, «Թեֆֆիկը չի ուզում թողնել այս շենքը լրտեսության նպատակով, քանի որ այնտեղից տեսանելի էր զորքի շարժը, մթերքների տեղափոխումը և այլն»:[8] Հայաստանի արտաքին գործերի ժողկոմը ստիպված է լինում 1921թ. հունիսի 6-ին դիմել Հայաստանում Կարմիր բանակի զորքերի պետ Վելիկանովին, խնդրելով արտակարգ միջոցներ ձեռնարկել:[9] Եվ միայն դրանից հետո է Թեֆֆիկն ազատում շենքը:[10]

Կատարյալ կամայականություն էր տիրում սահմանների վրա: Հաճախ ասկյարները հարձակվում էին սահմանամերձ գյուղերի պահակակետերի վրա, ծեծում,

---

[5] *ՀԱԱ, ֆ. 113, ց. 3, գ. 11, թ. 212:*
[6] *ՀԱԱ, ֆ. 114, ց. 2, գ. 109, թ. 130:*
[7] *ՀԱԱ, ֆ. 144, ց. 3ª , գ. 137, թ. 5:*
[8] *ՀԱԱ, ֆ. 1022, ց. 8, գ. 310, թ. 1:*
[9] *Նույնը:*
[10] *ՀԱԱ, ֆ. 114, ց. 3ª, գ. 137, թ. 15:*

առևանգում դաշտում աշխատող մարդկանց, թալանում անասունները:[11] Ալեքսանդրապոլում Թուրքիայի ներկայացուցչին՝ Ալեքսանդրապոլի գավառի գյուղացիների անասունները թալանելու վերաբերյալ, Ալեքսանդրապոլի հեղկոմի նախագահի 1921 թվականի հոկտեմբերի գրության մեջ ասվում էր, որ հոկտեմբերի 2-ին և 11-ին Չիռպալի և Ղեղաչ գյուղերից սահմանապահ թուրք ասկյարները գողացել են հինգ ցուլ և երկու կով, որոնք պատկանում են Դահարլի գյուղի բնակիչներ Վարդանյանին և Երանոսյանին:[12] Տեղեկացնելով այս մասին՝ Հեղկոմի նախագահը խնդրում է նախ վերադարձնել գողացածը, այնուհետև միջոցներ ձեռք առնել նման դեպքերը չկրկնելու համար: [13] Սակայն ոչ մի արդյունք: Թուրքերը երկար ժամանակ չէին դադարեցնում հարձակումները հայկական գյուղերի վրա: Ստիպված է լինում միջամտել Հայաստանի Արտգործժողկոմը: «Ստացված տեղեկությունների համաձայն, - ասվում էր 1921թ. հունիսի 14-ին Երևանում Թուրքիայի գլխավոր հրամանատարության ներկայացուցչին հանձնված գրության մեջ,-թուրքական զինվորական մասերը հարձակումներ են իրականացնում Արփաչայի ձախ ափին գտնվող Հաջի Բայրամ, Շավրուտ, Խերբեկլի գյուղերի վրա, որոնք գտնվում են ՀՍԽՀ-ի տարածքում, թալանում և ամայացնում են գյուղերը, քանդում են Արփաչայի վրա գտնվող կամուրջը, միլիցիայից վերցնում զենքը և այլն: Արտաքին գործերի ժողկոմը խնդրում է միջոցներ ձեռնարկել նմանօրինակ արարքներ թույլ չտալու համար»:[14]

Թուրքերն իրենց մոտ գերության մեջ էին պահում բազմաթիվ հայերի և չէին շտապում նրանց ետ ուղարկել: Ընդ որում վերջիններս ապրում էին սոսկալի պայմաններում:ՀԽՍՀ ճանապարհների պետ Փիրումովին՝ Հայաստանի Հեղկոմին ուղղված դիմումից, որտեղ նկարագրված են Մամախաթունի և Սարիղամիշի միջև ընկած շրջաններում գերության մեջ գտնվող երկաթուղայինների վիճակը, կարելի է պատկերացում կազմել հայ գերիների վիճակի մասին ընդհանրապես: «Ականատեսների պատմածով, -ասված է դիմումում,- գերիներն ապրում են սոսկալի պայմաններում, շատ հաճախ 150 հոգի մեկ բարաքում, 30 քառ. սմ վրա: Հիվանդներին չեն բուժում, վատ են կերակրում, թեթև հագնված ուղարկում ստիպողական աշխատանքների սառնամանիք օրերին: Այդ ժամանակ Էրզրումում կար 87 մարդ, Ազիզում՝ 17, Սվիչլիում՝ 14, Ուզունախմետում՝ 20, Հասան Կալեում՝ 45, Կետիկում՝ 14, Օրիկում՝ 22, Խորասանում՝ մինչև 80 մարդ, Խդիր Ելազում՝ 17, Ջիվանում՝ 20, Աբուլբարտում՝ 12, Սաղանլուղիում՝ 12, Խամետիրում՝ 10, Սուրբխաչում՝ մինչև 200: Ղեկավար կազմից հիմա նրանց մոտ Սելիմ կայարանում աշխատում են Կարսի մարզի Պուտի գյուղի նախկին նախագահը, ինժեներ Շերմազանովը, Պիրադովը և Մնացականյանը: Սարիղամիշում՝ տեխնիկ Դոլգանովը, Կարսում՝ ինժեներ Քոչարյանը և ուրիշներ»:[15] Դիմումի վերջում խնդրվում է միջոցներ ձեռնարկել նրանց ետ վերադարձնելու ուղղությամբ:[16] Թվում էր, թե Մոսկվայի 1921թ. մարտի 16-ի պայմանագրի կնքումից հետո այս հարցը պետք է լուծվեր: Մինչդեռ դրանից հետո էլ երկար ժամանակ հայ գերիներից շատերը տանջվում էին գերության մեջ: Ա. Իսահակյանը 1921թ. սեպտեմբերի 5-ին Վենետիկից գրում է. «Անհուն ցավով լսում եմ, որ մինչև հիմա Կարաբեքիր փաշայի մոտ գերի են և վայրագ թուրքերի ձեռքում հալվում են ու մեռնում հայ գերիները՝ թե զինվորները, թե գյուղերից հավաքված խեղճ հայ պաշտելի գյուղացիները, որոնց մասնավորապես պաշտպան պիտի կանգնի բոլշևիզմը, եթե անկեղծ բարեկամ է աշխատավորներին, և չի մղում կեղծ ու պատիր դիպլոմատիա»:[17]

Ալեքսանդրապոլի գավառի կերակրողից զրկված բազմաթիվ ընտանիքներ, դատապարտված լինելով սովամահության, դիմում են Ալեքսանդրապոլի հեղկոմին՝ միջամտելու իրենց հարազատներին վերադարձնելու խնդրանքով: Մասնավորապես, Ալեքսանդրապոլի բնակիչ Գայանե Բաբաջանյանցը գերության մեջ գտնվող իր ամուսնուն ազատելու վերաբերյալ 1921թ. հունիսի 2-ի Շրջանային հեղկոմին ուղղված՝

---

[11] *ՀԱԱ, ֆ. 1022, ց. 3, գ. 351, թ. 1:*
[12] *ՀԱԱ, ֆ. 144, ց.3, գ. 42, թ. 225 :*
[13] *Նույնը:*
[14] *Նույն տեղում, ց. 1, գ. 21, թ. 82, ֆ. 1022, ց. 3, գ. 365, թ. 1:*
[15] *ՀԱԱ, ֆ. 1022, ց. 3, գ. 351, թ. 1:*
[16] *Նույնը:*
[17] *ՀԱԱ, ֆ. 4004, ց. 1, գ. 46, թ. 1-2:*

գրության մեջ գրում է. «Իմ ամուսին Մեխակ Մնացականեան Բաբաջանեանցը 25-ին նոյեմբեր ամսոյ 1920թ. այստէղ Ալէքսանդրապոլում տաճիկները բռնեցին եւ ուղարկեցին գերի դէպի իրենց սահմանը եւ մինչև այժմ գտնւում է այդ գերութեան մէջ: Բայց որտէղ իսկապէս ինձ յայտնի չէ: Յայտնելով այդ մասին խոնարհաբար խնդրում եմ Ձեզ ընկ. Նախագահ անել պատշաճաւոր կարգադրութիւն որպէսզի յիշեալ ամուսինս, Մեխակը շուտով վերադարձուի հայրենիք, որով փրկած կլինեք նրան գերութեան տանջանքներից, իսկ ինձ եւ երեխայ աղջկաս սովի ճիրաններից, որովհետև մենք զուրկ ենք աշխատաւոր ձեռքից և գտնւում ենք դառն աղքատութեան մէջ»:[18] Նմանօրինակ դիմումով Հեղկոմին դիմում է նաև 1921թ. հուլիսի 13-ին Ալեքսանդրապոլի ժողովրդական տանը տեղի ունեցած հայ գերիների ընտանիքների ընդհանուր ժողովի արձանագրությունում կարդում ենք. «Ժողովը քննութեան առնելով Գյումրիի ծանր դրութիւնը, որոշում է դիմել Ալէքսանդրապոլի յեղկոմին, խնդրելով միջնորդել ուր որ հարկն է, թոյլ տալու Տաճկաստան ուղարկել մի յանձնաժողով, որոնք տեղում կծանոթանան գերիների դրութեան հետ և հնարաւոր միջոցներ ձեռք կառնեն նրանց դրութեունը թեթեւացնելու: Երկրորդ խնդիրը Այեղկոմին այն է, որ Գյիւմրիի ընտանիքների անունից հեռագրել Մոսկվա ընկեր Լենինին և Չիչերինին, «որպէս ճնշուածների մեծ բարեկամը (Լենինը)» միջոցներ ձեռք առնի ազատելու ամենաճնշուածներին՝ հայ գերիներին, քանի որ արդէն հաշտութիւն է կայացել, Ռուսաստանի, Հայաստանի և Տաճկաստանի միջև, որի յամաձայն գերիներին պէտք է ազատել»:[19]

Իր հերթին ՀԽՍՀ-ի կառավարությունը բազմիցս դիմում է Անգորայի կառավարությանը, սակայն էական հաջողության չի հասնում: Մասնավորապես, Թուրքիայում Հայաստանի ներկայացուցիչ Սարգիսյանը 1921թ. սեպտեմբերի 5-ին դիմում է Արևելյան ռազմաճակատի հրամանատար Քյազիմ Կարաբեքիրին՝ խնդրելով թույլ տալ տեսակցել Էրզրումում գտնվող հայ գերիներին:[20] Կարաբեքիրը, չզլանալով շեշտել իրենց բարեկամության անկեղծությունը, պատասխանում է, որ, իհարկե, նա կարող է տեսակցել գերիներին, բայց որոշ ժամանակից հետո, երբ հնարավոր կլինի անվտանգ և հանգիստ երթևեկությունը, ավելացնելով, որ անհանգստանալու ոչ մի կարիք չկա, որովհետև նրանք շատ գոհ են իրենց կյանքից:[21]

Թուրքերն, ի դեպ, գերության մեջ էին պահում ոչ միայն Հայաստանից տարված գերիներին, այլև Թուրքիայի տարածքում ապրող հայերին խաբեությամբ, իբր թե տեղափոխում են Հայաստան, տեղահան էին անում և քշում գերության: ՀԿԿ Կենտրոնական կոմիտեին ուղղված գրության մեջ, կոմունիստ Արշակ Թովմասյանը նկարագրելով գերության մեջ գտնվող կոմունիստների ծանր վիճակը, ավելացնում է. «Բացի այդ կոմունիստների բանտարկությունից, Կաղզվանի և մոտակա Չանկլի գյուղում մնացած հայ ազգաբնակչությունը, մոտավորապես 800 հոգի՝ բոլորը կանայք և երեխաներ, ծերացած մարդիկ, տեղահան են արել՝ խաբելով, թե ուղարկում են Ալեքսանդրապոլ և բոլորին քշել են Էրզրում և գուցե ավելի խորքերը: Եղած գերիները պահվում են սոսկալի պայմաններում, ամենքը գտնվում են ոչնչացման ճանապարհին»:[22] Թվում էր, թե թուրքերն իրենց հակահայ քաղաքականությանը վերջ կտան Կարսի պայմանագրի ստորագրումից հետո, որի 15-րդ հոդվածով հայ գերիներն ազատվելու էին և վերադառնալու հայրենիք: Ընդ որում, Կարսի պայմանագրի 15-րդ հոդվածով ներման էին ենթարկվում միայն Հայաստանի գերիները, համաներումը չէր տարածվում Թուրքիայի հայ բնակչության վրա: Երբ Կարսում Հայաստանի դիվանագիտական ներկայացուցիչ Սարգիսյանը, համաներումը նաև Թուրքիայի հայ քաղաքացիների վրա տարածելու խնդրանքով դիմում է Քյազիմ Կարաբեքիրին,[23] վերջինս պատասխանում է, որ դա իր իրավասությունից դուրս է, քանի որ արդեն պայմանագիրը կնքված է և խորհուրդ է տալիս հաշտվել ստեղծված իրողության հետ :[24]

---

[18] ՀԱԱ, ֆ.114, ց. 3ª , գ. 138, թ. 57:
[19] ՀԱԱ, ֆ.144, ց. 3, գ. 274, թ. 12:
[20] ՀԱԱ, ֆ. 114, ց. 2, գ. 109, թ. 51:
[21] Նույն տեղում, թ. 53:
[22] Նույն տեղում, ց. 1, գ. 131, թ. 10:
[23] Նույն տեղում, ց. 2, գ. 10, թ. 138:
[24] ՀԱԱ, ֆ. 114, ց. 2, գ. 10, թ. 139:

Նշենք, որ Հայաստանի քաղաքացիները ևս հեշտությամբ չէին վերադարձվում: Կարսի պայմանագրի կնքումից հետո էլ Հայաստանի իշխանություններից շատ ջանքեր պահանջվեցին հայ գերիներին ազատելու համար: Ինչպես երևում է 1922թ. մայիսի 5-ի ՀՍԽՀ Կարսի դիվանագիտական ներկայացուցչի՝ Ալեքսանդրապոլի Գործկոմին ուղղված գրությունից, թուրքերը դեռ գերիների մասին վերջնական պատասխան չէին տվել. «Համաձայն դիվանագիտական ներկայացուցիչ ընկ. Սարգսեանի կարգադրութեան, ի պատասխան Ձեր 1774 մարտի 10-ի գրութեան հայտնում ենք,- ասված էր վերոհիշյալ գրության մեջ,-որ ընկ. Գրիգոր Շուշանեանի կնոջ, Վարդուհի Շուշանեանի մասին դիմում է արված Քեազիմ Կարաբեքիր փաշին անցեալ թվի հոկտեմբերի 27-ին, այս թվի մարտի 5-ին, եվ երրորդ անգամ, անձամբ Սարիղամիշում դիմում է արել ինքը ընկ. Սարգսեանը, բայց մինչև այժմ ոչ մի պատասխան չի ստացված:

Ընկեր Սարգսեանի ապրիլի 4-ին ունեցած բանակցութեան ժամանակ Քեազիմ Կարաբեքիրը խոստացել է մի ամսի ընթացքում վերջնական պատասխան տալ Թուրքիայում մնացած բոլոր հայ գերիների մասին, որոնց ցուցակում հիշատակված է նաև Վարդուհի Շուշանեանը: Պատասխան ստանալով անմիջապես կհաղորդվի Ձեզ»:[25]

Թուրքերը, խոսելով բարեկամությունից, գործնական ոչ մի քայլ չէին անում, այլ ամեն կերպ խոչընդոտում էին գերիների վերադարձը: Բազմաթիվ գերիներ այդպես էլ չվերադարձան հայրենի օջախ՝ էլ ավելի խորացնելով հայ ժողովրդի ողբերգությունը:

Հազարավոր հայեր դեռ երկար ժամանակ շարունակում էին մնալ սովի ճիրաններում: 1921թ. ապրիլի 1-ին Ալեքսանդրապոլում թուրքական բանակի հրամանատար Օսման Նուրի բեյի և շրջանային հրամանատար Թալեաթ բեյի կարգադրությամբ քաղաքի միլիցապետը բնակիչներից վերցնում է 62 սայլ իրենց սայլապաններով, թուրքական գնդերը մթերքները տեղափոխելու համար՝ 4 օրվա ընթացքում վերադարձնելու պայմանով: Սայլապանների մի մասը, չդիմանալով թուրքերի տանջանքներին, թողնում է սայլերը և վերադառնում: Թուրքերը բազմաթիվ դիմումներից հետո վերադարձնում են միայն 22 սայլ՝ առանց սայլապանների: Ալեքսանդրապոլի Շրջանային հեղկոմի նախագահ Ս. Մանուցյանը 1921թ. մայիսի 13-ին դիմում է ՀԽՍՀ Արտաքին գործերի կոմիսարին՝ խնդրելով միջամտել թուրքերի կողմից տարված սայլերը և սայլապաններին վերադարձնելու համար:[26] Նույն խնդրանքով Ս. Մանուցյանը դիմում է նաև Երևանում թուրքերի ներկայացուցչին:[27] Սակայն խոստումներից բացի ոչինչ չի ստանում, նույնիսկ՝ բողոքագրի պատասխանը:

Այսպիսով, թուրքերը, օգտագործելով ամենավերջին հնարավորություններն անգամ, թալանում և կոտորում են Ալեքսանդրապոլի գավառի բնակչությանը: Ծանր զրկանքների և զոհողությունների գնով միայն գավառի բնակչության ողջ մնացած մասը ձեռնամուխ է լինում ավերվածի վերաշինությանը:

ПРОЯВЛЕНИЯ АНТИАРМЯНСКОЙ ПОЛИТИКИ ТУРЦИИ В АЛЕКСАНДРОПОЛЬСКОМ УЕЗДЕ В АПРЕЛЕ-ОКТЯБРЕ 1921г.

___ *Резюме* ___ ___ *К. Алексанян*___

В статье представлен анализ фактов и событий, касающихся проявлений антиармянской политики Турции после 22 апреля 1921 года, когда турецкие войска были уже выведены из Александропольского уезда.

Архивные документы позволяют утвердать,что многочисленные факты нападений на приграничные посты, похищения людей, грабежи, а также жестокое обращение с пленными и препятствие их возвращению на Родину являются свидетельствами преднамеренной антиармянской политики.

Все это существенно влияло на процесс социально-экономического развития Александропольского уезда.

---

[25] *ՀԱԱ, ֆ. 131, ց. 1 գ. 102, թ. 5:*
[26] *ՀԱԱ, ֆ. 144, ց. 3ª , գ. 138, թ. 19:*
[27] *Նույն տեղում, ց. 3, գ. 42, թ. 146 :*

Լաուրա ԱԹԱՆԵՍՅԱՆ

ՀԵՏԵՐԿՐԱՇԱՐԺՅԱՆ ԳՅՈՒՄՐՈՒ ԿԵՐՊԱՐՎԵՍՏԸ

1980-2000-ական թվականների գեղանկարչության, քանդակագործության, գրաֆիկայի և դեկորատիվ կիրառական արվեստում խոր ուսումնասիրություններ են տարվում արդիականության արտացոլման նոր ուղիների և նոր գեղարվեստապատկերային ընկալման ասպարեզում: Այս շրջանին բնութագրական է թեմաների շրջանակների ընդարձակումը ժանրային բազմազանությամբ: Ակնհայտ է գեղարվեստական լեզվի անընդհատ արդիականացման գործընթացը: Կերպարվեստի յուրաքանչյուր տեսակի և ժանրի ներսում որոնումներ են տարվում ավելի ինքնատիպ և ավելի սուր արտահայտման: Երիտասարդ նկարիչների ձևավորվող ու ամրացող ստեղծագործություններում տեսանելիորեն ուժեղանում է սուբյեկտիվիզմը: Սրացող սուբյեկտիվ ընկալումն էլ նպաստում է նրանց ստեղծագործական ակտիվացմանն՝ մեծացնելով ստեղծագործության հուզականությունը: Նմանօրինակ ընկալումը շատ բանով նկարիչներին օգնում է հեռանալ թեմաների վերապատկերման արտաքին կարծրատիպային հնարներից ու արտահայտման միջոցներից, որոնք հատկապես նկատելի էին խորհրդային շրջանի կերպարվեստում: Անկաշկանդ ստեղծագործելու ու երկրից ելումուտի ազատությունը մեծ հնարավորություն է ընձեռում ներկա սերնդին:

Ժամանակակից արվեստում ինքնատիպ լինելը հեշտ բան չէ. փորձարկված է գործնականում, և թերևս սպառել է գեղանկարչական պլաստիկ ձևի «մոդեռնացման» բոլոր հնարավոր եղանակները: 21-րդ դարասկզբի երիտասարդ ստեղծագործողներն արդեն ոչ ավանդական զանազան ձևերի և տեխնիկական միջոցների կիրառման կամ համադրման շնորհիվ ձգտում են արտահայտել մարդու էության, նրա հասարակական կեցության ու ճակատագրի վերաբերյալ իրենց տեսակետն ու դիրքորոշումը: Բնությունն արդեն դադարել է ներշնչանքի միակ աղբյուրը լինելուց, և բնությամբ միամտորեն հիանալու ժամանակներն արդեն անցել են: Գոնե կերպարվեստում մարդը չի կարող մնալ պասիվ վերապատկերողի մակարդակում:

Նկարիչների կողմից արդեն կիրառվում է կոլաժի տեխնիկան, գործածվում են ամենասովորական նյութեր: Դրանց կիրառումը որոշակի ոճ է թելադրում, և բնական է՝ բազմաֆակտուրային զուգորդումները ինքնատիպություն են հաղորդում աշխատանքներին: Նոր սերնդի նկարիչները գիտակցում են, որ չի կարելի արվեստում անընդհատ կարծրացած տեսնել այն ամենը, ինչ ազգային է կոչվում, որ մեր օրերի սիմվոլները չեն կարող ազգային նեղ, սահմանափակ բնույթ կրել, որովհետև խնդիրներն այնքան գլոբալ են, որ դուրս են գալիս ազգայինի սահմաններից և դառնում համամարդկային, հետևաբար արտահայտման ձևերն էլ պետք է լայն ընդգրկում ունենան: Այլընտրական ձևերի որոնման ընթացքը լարված է ու նպատակամետ:

Գյումրու կերպարվեստի հետաղետյան շրջանը համընկավ XXI դարասկզբին: Այսօր Գյումրիում ստեղծագործում է նկարիչների մի հրաշալի սերունդ, որն իր նախորդներից ոչ պակաս նվիրումով կառուցում է քաղաքի կերպարվեստային կյանքը: Հակառակ սոցիալական բոլոր դժվարություններին՝ նրանց կենդանի ոգին և հետաքրքրությունը ամեն մի նորի հանդեպ շարունակվում է նաև երկրաշարժից հետո:Գյումրեցի նկարիչները այդ դժվար ժամանակներում էլ կարողացան աշխատել և չնահանջել արվեստից, որովհետև նրանց մեջ կար արվեստագետի անկոտրում կամք:

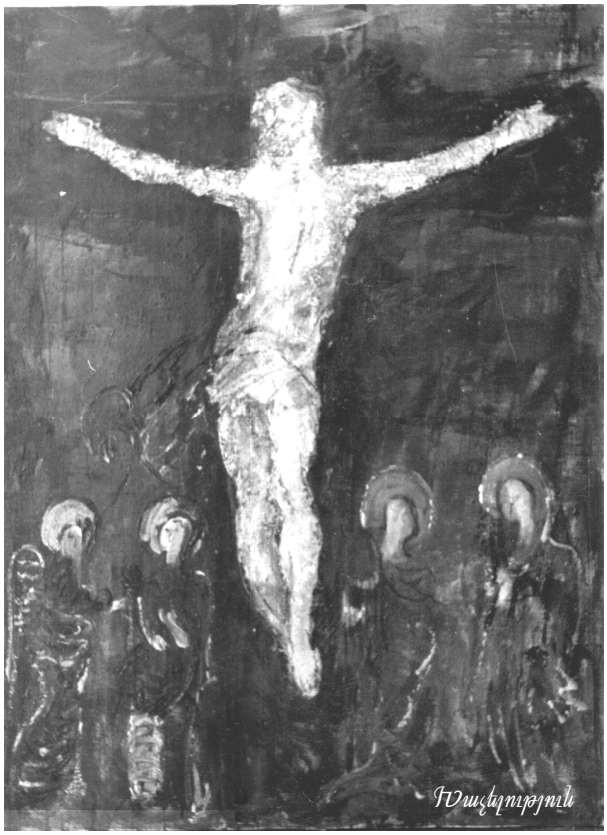
Գեղանկարչության մեջ նկատելի է պլաստիկ լեզվի բարդացման միտում: Մեծ ուշադրություն է դարձվում գեղարվեստական արտահայտչականության այնպիսի տարրերի, ինչպիսիք են գույնը, ռիթմը, ֆակտուրան և նույնիսկ պատկերման տեխնիկան: Օդային և գծային հեռանկարի, ծավալների, լուսաստվերային մոդելավորման բացակայության, կոմպոզիցիաների գունային պայմանական լուծումների միջոցով, այսինքն՝ զուտ գեղարվեստական հնարքների օգնությամբ, փորձում են դիտողի մեջ առաջացնել հուզապրումի համապատասխան վիճակ: Գագիկ Մանուկյանի, Սամվել Պողոսյանի, Գևորգ Սարգսյանի, Աշոտ Միքայելյանի գործերում չկան ժամանակային և տարածական որոշակի չափումներ, նրանցում առկա չեն ծավալուն սյուժե և գործո-

ղություն: Նրանցում ներկա է միայն նկարչի անհատական երևակայությունը: Թեմատիկ նկարները կարծես կորցրել են ժանրին բնորոշ պատմողականությունը, ցուցադրականությունը, ազգագրական մանրամասները:

Ձևերի պարզեցումը Գևորգ Սարգսյանի գործերում («Ձինը», «Ասպետը»), ոչ թե միամիտ աշխարհընկալման արդյունք է, այլ ազատ մտածողության, որը մեծացնում է պատկերվողի արտահայտչականությունն ու ավելի դյուրըմբռնելի դարձնում առաջադրված խնդիրը:

«Արվեստի խնդիրը երբեք չի սպառվում բնության ընդգրկումով»,- գտնում էր գեղանկարիչ Աշոտ Միքայելյանը: Արվեստագետը համոզված էր, որ անսքող շահագրգռվածությունը, պատկերվող առարկայի նկատմամբ ակտիվ վերաբերմունքը, վառ երևակայությունը նկարչի աշխատանքներին հաղորդում են ինքնատիպության, յուրակերպության այն հմայքը, որով արվեստի իսկական գործերը տարբերվում են կյանքի անկյանք պատկերներից: Գեղանկարիչը շատ լուրջ է վերաբերվում գույնի ու լույսի խնդիրներին: Առաջին հայացքից անկազմակերպ, տարերային թվացող ստեղծագործություններն իրականում հագեցած են վերլուծական մտածողությամբ ու ներքին կարգապահությամբ: Դա հատկապես նկատելի է նրա գունային մտածողության մեջ: Գույն և տրամաղրություն. գույնի բազմազան տարբերակներով հասնել հուզական ներգործության: Սա է Միքայելյանի «Մղձավանջ», «Վերածնունդ», «Արարիչը», «Լեռնարդոյի հիշատակին», «Աստծո ստեղծածները» ստեղծագործությունների հիմնական ելակետը:

Գագիկ Մանուկյանի նկարներում իրականն ու տեսանելին, անցյալն ու ներկան, որոշակին ու երևակայականը ոչ միայն տարիմաստ են, այլև անընդհատ զրուցում են իրար հետ, հանդես են գալիս բարդ համագործակցության մեջ («Հոգեգալուստ»,«Կոմպոզիցիա սպիտակներով», «Կոմպոզիցիա կարմիրներով»,«Կոմպոզիցիա դեղիններով»: Նրա գործերը զերծ են որևէ որոշակիությունից, գույների ու գծերի ընդհատ, հակադիր հարաբերումներով Գ. Մանուկյանը հասնում է զարմանալի էքսպրեսիայի:Գ.Մանուկյանը ոչ միայն գույնի վարպետ է ու հիանալի կոլորիստ, այլև գծի վարպետ ու հիանալի գծանկարիչ:



Գ. Մանուկյանի ուշ շրջանի «Խաչելություն» (շարք), «Ավետում», «Տիրամայր», «Ողբ» ստեղծագործություններում նկատվում են անհանգստության ու թախծի նոտաներ: Նույն տրամաղրությամբ են հագեցած նաև նկարչի հետերկրաշարժյան գրաֆիկական աշխատանքները:

Արդի գրաֆիկայում նկատվում են տեսակի սահմանների ընդարձակում և ներթափանցում գեղանկարչության տիրույթները:

Որոշ նկարիչների ստեղծագործություններում կարծես համադրվում են կերպարվեստի այս երկու տեսակները: Օրինակ՝ Սամվել Պողոսյանի «Անուրջ», «Թիթեռներ» շարքերը, Լևոն Ղուկասյանի «Աշուն», «Նամակներ», «Նոստալգիա» շարքերը:

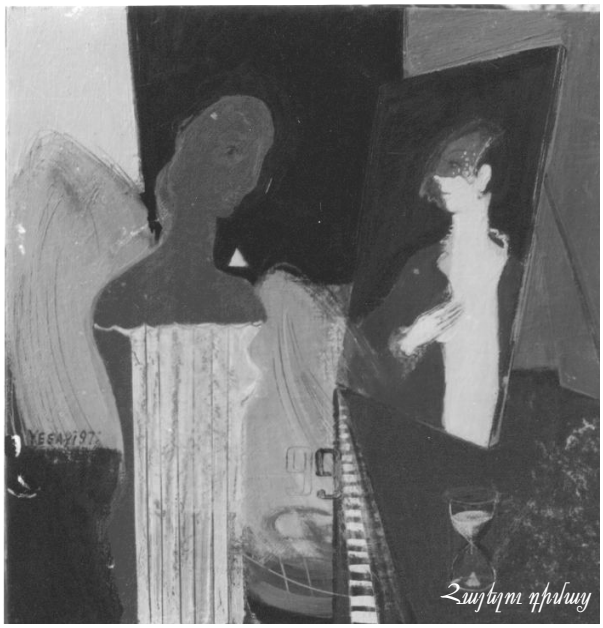
Գրաֆիկայի բնագավառում ուրույն տեղ են զբաղեցնում *Վահան Թոփչյանի* ստեղծագործությունները, մասնավորապես գրքային ձևավորումները՝ «Հայկական ժողովրդական հեքիաթներ», «Լեհական ժողովրդական հեքիաթներ», «Քաջ Նազար»: Այս ասպարեզում առավել ճկուն են արտահայտվում նկարչի բնավորությունը, նրա աշխարհայացքի պլաստիկությունը: Թոփչյանի հեղինակած յուրաքանչյուր աշխատանք կարող է հավակնել ինքնուրույն գոյության, հաճախ էլ համարժեք է գրական ստեղծագործությանը: Նկարիչը գրական երկը մեկնաբանելիս, ենթարկվելով տեքստի ոճին, միաժամանակ որոնում է նոր մոտեցումներ: Նա իր ձևավորումներով դիմում է գծի համարձակ դեֆորմացման, գույնի անկախության: Նրա հեքիաթներում գույնն ինքնուրույն դեր ունի, բայց օգտագործվում է այնքան չափավոր, որ համարժեք է գծին: Նկարիչն ունի բացառիկ երևակայություն: Նրա աշխարհը որքան անիրական է, մտացածին, նույնքան էլ՝ իրական ու համոզիչ:

Գյումրի քաղաքի կերպարվեստի լուսավոր և դրամատիկ էջերից մեկը *Վազգեն Ստեփանյանն* է: Եթե մեկ բառով փորձենք բնորոշել Վ. Ստեփանյանի արվեստը, պետք է գործածենք *ազնիվ* բառը: Հոգեբանական խտացումներից, դրամատիկական կոնֆլիկտներից ազատ նկարչի վրձնած անվրդով, խաղաղ, հանգստաբեր մթնոլորտ ստեղծող գողտրիկ բնանկարչական մոտիվները, կենցաղային մտերմիկ տեսարանները գովերգում են կյանքը, գեղեցկությունը, մարդու և բնության ներդաշնակ կապն ու միասնությունը: Նրա կտավները չեն հավակնում ո՛չ բարձրագոչ գնահատականի և ո՛չ էլ ձևի նորարարության: Նա փորձում է կտավի ամեն մի հարվածի մեջ դնել իր սերն ու հույզը՝ դրանով հարազատ դարձնելով ընկալողին: Նա շատ լավ էր զգում իր քաղաքի զարմանահրաշ գեղեցկությունը, լռությունն ու մենությունը: Նա սիրում էր իր քաղաքը: Նրան խռովք են պատճառում հարազատ քաղաքի վիրավոր եկեղեցիները, խոնարհված բազմահարկ շենքերը, տխուր ու թախծոտ փողոցները: Այդ լռության ու անսովոր տխրության մեջ նա ամեն առավոտ որոնում էր ուրախություն, կենսունակություն: Վաղամեռիկ նկարիչը զարմանալի ճշգրտությամբ էր արտահայտում իր տեսածը, բայց դրանք անկիրք փաստագրումներ չէին, որովհետև ապրած ու զգացած էր յուրաքանչյուր վրձնահարվածը («Երեկո», «Սուրբ Նշանը ձմռանը», «Ցուլը», «Գյումրիս»): Նա ուներ անհանգիստ, հախուռն խառնվածք, անսահման հումոր, սակայն դրանք նրա աշխատանքներում չէր արտացոլվում: Նկարիչը երբեք չէր գնում գունային ուժեղ հակադրությունների, նա չէր չարաշահում որևէ գույն, նրա գործերը հագեցած են հոգեպարար հանդարտությամբ ու քիչ թախծոտ քնարականությամբ: Իբրև արվեստագետ՝ Վ. Ստեփանյանը մնաց զուտ գյումրեցի:

Վալերի Խաչատրյանը պատկանում է այն նկարիչների թվին որոնց աշխատանքներում բացակայում է սյուժեն, մոտիվը, հիմնական ծանրությունը դրվում է գույնի ու նյութի ընտրության, գունային բաղադրիչների ներդաշնակության վրա: Դժվար է խոսել Վ. Խաչատրյանի ստեղծագործությունների մասին, ոչ թե այն պատճառով, որ դրանք հույզեր չեն արթնացնում, այլ այն պատճառով, որ բառերով չես կարողանում հաղորդել նրա կտավների զգացմունքների հակասությունը: Նրա կտավները զուրկ են պատմողականությունից: Դրանք կամ ընդունում ես, կամ՝ ոչ: Մի բան պարզ է՝ Վ.Խաչատրյանի արդիաշունչ արվեստի գույնի ու ձևի պայմանա-

կան, դեկորատիվ ըմբռնումը կարծես բարդացնում է նրա գեղանկարչական խնդիրը հետևապես դրանց ընկալումը՝ դարձնելով դժվարահաս: Վ. Խաչատրյանի իրականության յուրակերպ ընկալումը նրա անհատականության, աշխարհայացքի, տեսածի բոլորից տարբեր մեկնաբանման մեջ է: Նկարչի կոմպոզիցիաներում գույնի գործառույթը հասցված է գերագույնի՝ վերածելով բովանդակության կրողի: Գույնը նրա ստեղծագործությունների կարևորագույն բաղադրիչներից մեկն է՝ կարմիրների ամենատարբեր հարաբերումների գերակշռությամբ, որով նկարիչը անպայման ձգտում է իսկության, միայն թե գնում է այլ ճանապարհով: Յուրաքանչյուր նկարչի ստեղծագործություն նրա աշխարհընկալման խտացումն է, և արտահայտման ձևի ընտրությունը նրա մենաշնորհն է: Վ. Խաչատրյանի պատկերած աշխարհը շատ պարզ է ու սրտամոտ՝ հայրենի գյուղի բնապատկեր, կով կթող մայր, մայրը երեխայի հետ («Տիրամայր», «Մորս գոգնոցը», «Մեր շարժվող պոզերով կովը», «Կթվորուհի մայր»): Սակայն այսպիսի առօրեական թեմայի ընտրությունը բոլորովին էլ չի նվազեցնում նրա ստեղծագործությունների արժեքները՝ մեկ անգամ ևս հաստատելով այն իրողությունը, որ ստեղծագործության արժեքը ոչ թե թեմայի, այլ պատկերման մեջ է: «Իսկությունը ոչ թե փաստի պատկերման, այլ պատկերման փաստի մեջ է»:[1] Խաչատրյանը լավ է զգում գույնը: Գույնի զգացողությունը բնությունից է, այն կամ կա, կամ չկա, իսկ մնացածը, այսինքն՝ ձևի հասկացողությունը, ձեռքբերովի է: Վ. Խաչատրյանի արվեստի ճիշտ ընկալման ու գնահատման համար անհրաժեշտ է նրա աշխատանքները դիտել եվրոպական արդի գեղանկարչության ձևաչափի մեջ: Խաչատրյանը հրապուրվեց XX դարի տարբեր հոսանքներով, անցավ մի քանի ոճական փուլերով, մինչև հայտնաբերեց իր սեփական ոճը: Վ. Խաչատրյանը լայն ընդգրկման նկարիչ է: Նա իր ուժերը փորձել է նաև գրաֆիկայի ժանրում:

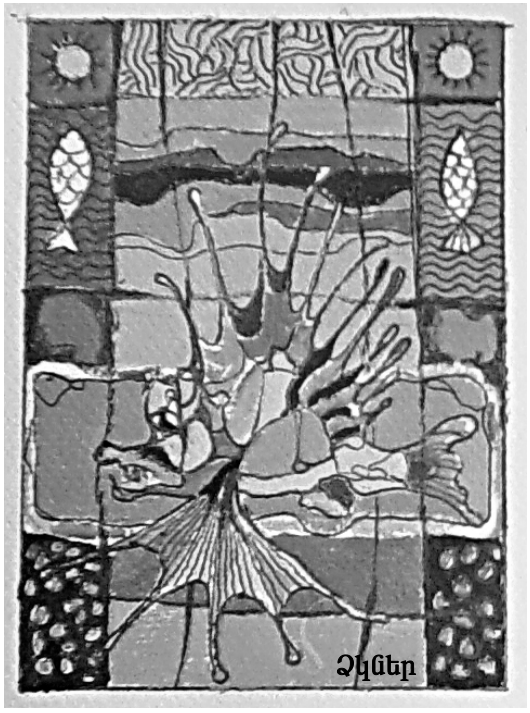
Լուսաստվերային նուրբ ելևէջներով, պլեներային գեղանկարչության բնորոշ գունային թարմությամբ, գուներանգի թրթռուն բազմերանգությամբ, երբեմն դեկորատիվ ընկալումներով են ուշագրավ գեղանկարիչ *Եսայի Մեյրոյանի* աշխատանքները («Արագած», «Բարի երեկո»): Նկարիչը գեղանկարչային բոլոր միջոցներով աշխատում է հաղորդել սեփական ընկալումները: Նա իր գործերում լուծում է մի շատ կարևոր խնդիր՝ գույնի ինքնավարության հնարավորությունը: Ե. Մեյրոյանի պայծառ երևակայությունը անպայման ներդաշնակվում է ժամանակի ոգուն: Նրա աշխատանքներին բնորոշ են գույնի ինտենսիվությունն ու խտությունը: Գեղանկարչական աշխատանքներն ուշադրություն են գրավում շրջապատող իրականության բանաստեղծական ընկալումներով, գեղարվեստական կերպարների քնարական մեկնաբանությամբ, գույնի մաքրությամբ ու դեկորատիվ ճաշակով: Նրա կերպարները աչքի են ընկնում երփնագեղ անկրկնելի որակով, կանաչ և կարմիր, դեղին և կապույտ մաքրաձույլ գույների կենսունակությամբ, ամփոփ ձևերի տոնային մոդելավորմամբ: Գույնը Մեյրոյանի ստեղծագործություններում՝ «Շարժում» (շարք), «Անվերնագիր», «Հայելու դիմաց» շարժումից զուրկ չէ, այլ ելևէջող



[1] *Հ. Ի գ ի թ յ ա ն, Հովնաթանյանից Մինաս, Եր., 2001:*

մասսա, որը ստեղծում է բնության կենդանի թրթիռի պատրանք: Նրան քիչ է անհանգստացնում իրական առարկայի վերարտադրման ճշգրտությունը, այլ առավելապես հուզում է առարկայից ստացած տպավորությունը: Մեյրոյանի կտավները կարծես նոր աշխարհներ են, իրականությունից տարբեր, բայց և իրական: Ձևերի ու ֆիգուրների, ուրվագծերի ու ուրվապատկերների հազիվ նշմարելի գունային խաղը կարծես ստեղծում է մի նոր աշխարհ: Գնահատելով սիմվոլիկան՝ որպես մտահղացումների արտահայտման միջոց, այն չհասցրեց վերացականության, այլ օգտագործեց իր մտահղացումները մարմնավորելու նպատակով՝ ստեղծելով անառարկայական նկարագրություն- մոտիվից ազատագրված մի արվեստ:

Բազմաշերտ նկարիչ է *Գարիկ Մանուկյանը*: Նրա նկարչական վարպետությունը հավասարապես դրսևորվել է կերպարվեստի տարբեր բնագավառներում՝ գրաֆիկա, գեղանկարչություն, բեմանկարչություն: Գ. Մանուկյանը մեծ ու շնորհաշատ աշխատանք է կատարել Գյումրու հետերկրաշարժյան թատրոնի պահպանման գործում: Նրա ձևավորումներից պարզ է դառնում, որ նկարիչը քաջատեղյակ է ոչ միայն հայրենական, այլև արտերկրի դրամատուրգների ու գրողների երկերին:


Ձկներ

Դրանցում չես հանդիպի աղաղակող արտառոցության, անբնականության: Նա ստեղծում է գեղարվեստորեն հագեցած ներկայացում: Նկարիչը աշխատելիս միշտ առաջնորդվում է պիեսի դրամատուրգիական կառուցվածքով: Գ. Մանուկյանի աշխատանքներում բեմանկարչությունը, ավելի քան կերպարվեստի այլ տեսակ, ունի ավելի կառուցիկ ձև, կոնստրուկտիվ ամբողջություն և գունային արտահայտչականություն: Ընդունելով, որ բեմանկարչությունն ու իրականությունը երկվորյակներ են, և որ բեմանկարչի աշխատանքը չափազանց կարևոր է, Մանուկյանը կարողացել է ստեղծել այնպիսի դեկորացիաներ ու կոստյումներ, որոնք օժանդակում են ներկայացման ընդհանուր հնչողությանը, ներքին կառուցվածքին և կերպարների ճիշտ մատուցմանը:

Նկարիչը խորապես տիրապետում է դրամատիկական ժանրի արվեստի առանձնահատկություններին և նրբություններին: Նկարչական ձևավորումները մեծացնում են թատրոնի ներգործության չափն ու կշիռը: Գ. Մանուկյանը որոնող արվեստագետ է, համարձակ փնտրումների ու հարուստ երևակայության տեր: Հանդիսատեսին հայտնի են նկարչի նուրբ ճաշակն ու չափի զգացողությունը: Այլաբանական-սիմվոլիկ լեզվով, պլաստիկական սուղ, բայց չափազանց ընդգրկուն միջոցներով են լուծված «Ժայռը», «Սերը ծփնիների տակ», «Քաջ Նազար», «Վենետիկի վաճառականը», «Կարոտ», «Հին դաշնամուրը» թատերգությունների ձևավորումները: Նրա յուրաքանչյուր ձևավորում առաջադրում է բեմանկարչության մի նոր խնդիր:

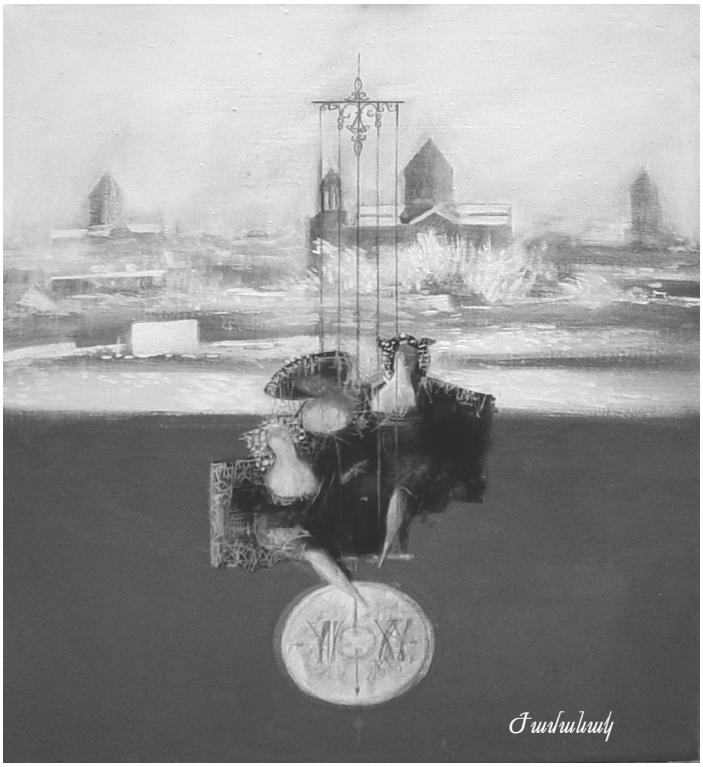
Տասնյակ կոլաժների, զանազան նյութերից ու պատրաստի իրերից կազմված պատկերների, գեղանկարչական ու գրաֆիկական հորինվածքների, ապլիկացիաների հեղինակ է *Սուսաննա Մկրտչյանը* («Գյումրի» գրաֆիկական շարքը, «Գյումրեցիները» փափուկ քանդակների շարքը): Ս. Մկրտչյանը գեղագիտական հղկված ճաշակով օժտված, անսահման երևակայության տեր, որոնող ու գտնող արվեստագետ է: Նկարչուհու ստեղծագործությունների մեջ առավել ուշագրավը նրա ծավալային և հարթ կոլաժներն են: Դրանք թե՛ թեմատիկ պատկերներ են, թե՛ նատյուրմորտներ, թե՛ դիմանկարներ:

Այս աշխատանքները դիմում են ոչ այնքան դիտողի զգացմունքին, որքան գեղարվեստական ճաշակին: Նրա որոնող միտքը անընդհատ փնտրում է ոչ միայն ինքնաարտահայտման, այլև հանդիսատեսի հետ հաղորդակցման նոր ձևեր ու եղանակներ: Նա նաև շնորհալի գեղանկարիչ է: Կամերային գծերով, քնարական մեղմ տրամադրությամբ են պարուրված նկարչուհու բնանկարներն ու նատյուրմորտները («Աշուն», «Ճանապարհ», «Ծաղիկներ», «Մրգեր»): Նկարչուհին մշտապես որոնում է, և նրա յուրաքանչյուր երկ ստեղծագործության մի նոր փուլ է, մի նոր որակ:

Ստեղծագործական ինքնատիպությամբ ու գունեղանգի նրբությամբ են առանձնանում նաև *Նվեր Սաֆյանի* «Գնչուներ», «Հայկական նատյուրմորտ», «Ծաղիկներ», «Արարատյան դաշտավայր», «Գուշակուհիներ» գեղանկարչական աշխատանքները: Շարունակելով ռեալիստական նկարչության ավանդները՝ Ն. Սաֆյանը ստեղծել է նատյուրմորտների ու բնանկարների շարք, որոնցում վերարտադրված են հայկական բնաշխարհի գրավիչ, առինքնող տեսարանները:

Դեկորատիվ-գունային վառ ինքնատիպ մտածողությամբ են աչքի ընկնում *Անժելա Մանվելյանի* կտավները: Նկարչուհին աշխատել է թե՛ գրաֆիկայի, թե՛ գեղանկարչության ասպարեզներում: Նրա բազմաթիվ դիմանկարները, նատյուրմորտներն ու բնապատկերները իրենց դեկորատիվ սուր ընկալումներով՝ կարմրադեղին, նարնջագույն և վառ կապույտ գույների ուժով դառնում են ավելի արտահայտիչ ու հուզական («Ծաղիկը», «Բնադիմանկարը», «Աղջկա դիմանկարը»….): Նկարչուհին մեծ ներդրում ունի նաև զարդակիրառական արվեստի բնագավառում:

Յուրաքանչյուր նկարիչ ունի իր սեփական թեման, գեղարվեստական ուրույն աշխարհն ու ինքնաարտահայտման յուրովի կերպը: *Համբարձում Ղուկասյանի* սիրած թեմաներից են անհոգ ուրախությունը, կյանքի հեքիաթը: Խեղկատակա-խամաճի-



կային կերպարներով բնակեցված նրա «Վարդավառ», «Լարախաղացը» էմոցիոնալ լիցք ունեցող բազմաֆիգուր, մեծադիր կտավներում նկարիչը կյանքը ներկայացրել է որպես թատրոն: Ազատ, արտիստիկ վրձնահարվածներով արված այս աշխատանքները ինչ-որ տեղ նաև զերծ չեն գրոտեսկային մեկնաբանությունից: Նրա ազատ, անկաշկանդ մտածողությունը փոքր-ինչ պայմանական է: Նկարչին հետաքրքրում են

միայն կյանքի արտասովոր կողմերը, որն էլ բնորոշում է նրա վերաբերմունքը աշխարհի նկատմամբ: Նկարիչն իրեն շրջապատող աշխարհը դիտում է որպես մի մեծ ներկայացում: Ծաղկեփնջերով քաղաքի փողոցներում անշտապ ճեմող կանայք, օդում ճախրող լարախաղացը, առօրեական, կենցաղային լինելով հանդերձ, զուրկ չեն գեղեցկությունից ու գեղանկարչական հմայքից: Առաջին հայացքից անլուրջ թվացող «Լարախաղացը», «Վարդավառը», «Շուկա» կտավներում նկարիչը ստեղծել է լուրջ արվեստ՝ շեշտադրելով, որ կարևորությունը ոչ թե թեմայի, այլ դրա մատուցման որակի և կերպի մեջ է: Այս թեմաները քաղաքի ազգագրությունն են, նրա ոգին ու շունչը, անկրկնելի կոլորիտը: Այսօրինակ թեմաների ընտրությունը նկարչին թելադրել է ազգային կենսունակ ավանդույթների նկատմամբ ունեցած սերը:

«Գյումրի», «Ժամանակ» շարքերը ստեղծվել են նկարչի ստեղծագործական ավելի հասուն, հետերկրաշարժյան շրջանում, երբ կյանքը դադարեց հեքիաթ լինելուց, փոխվեց նաև նկարչի երանգապնակը՝ դարձավ խոհուն, քիչ թախծոտ: Նախկին պայծառ, հնչեղ գունաշարը վերածվեց սառը, շագանակա-դարչնագույնի: Անհոգ, թեթև կյանքին փոխարինելու եկան դրամատիզմը, զգացմունքների խտացումը: Հ. Ղուկասյանի «Ժամանակ», «Դադար», «Գյումրի» աշխատանքները ճիշտ ըմբռնելու համար հարկ է դիտել ստեղծման ժամանակի համատեքստում, այդ դեպքում միայն հասկանալի կդառնա, թե որքան են դրանք համահունչ ժամանակի ոգուն և թե որքան իրական են իրենց գեղարվեստական դրսևորումներում:

Կնոջ մերկ մարմնի պատկերումը միշտ եղել և մնում է նկարիչների ստեղծագործական մոտիվներից մեկը: Կանացի գեղեցկությունը միշտ ոգեշնչել է արվեստագետներին, բայց այնպիսի իդեալական գեղեցկություն, ինչպիսին տեսնում էին հին հույները, մեր պայմաններում անիրական է, փոխվել են մերկ մարմնի գեղագիտական ընկալման չափանիշները, փոխվել են նաև նկարիչների մոտեցումները: Արդի կանանց պետք է ընկալել ըստ իրենց ապրած ժամանակի ու միջավայրի քաղաքակրթական ընթացքի: Թեև Հ. Ղուկասյանի «Սոնետ» շարքում մեր ժամանակների կանայք են, և փոխվել է կանացի մերկ մարմնի ընկալման ձևն ու կերպը, բայց, այնուամենայնիվ, նկարիչը համոզված է, որ բնության մեջ չկա ոչինչ ավելի կատարյալ, խորհրդավոր, արտահայտիչ, խոսուն ու գեղեցիկ, քան կանացի մարմինը, որ դարաշրջանում էլ ապրելիս լինի:

Հետաղետյան Գյումրու կերպարվեստային կյանքը բնորոշվում է նաև քանդակագործների տարբեր սերունդների ներկայացուցիչների ստեղծագործական հայտնություններով ու բացահայտումներով, որոնք ոչ միայն նոր ուղիներ են հարթում քանդակագործության հետագա զարգացման համար, այլև հարստացնում են ժանրային ու ոճական լեզուն: Քաղաքի հրապարակներում ու այգիներում հայտնվում են քանդակներ ու ձիարձաններ: Այս ասպարեզում լուրջ նվաճումների են հասել քանդակագործներ Զ.Կոշտոյանը, Ա.Պապոյանը, Ա.Վարդանյանը, Կ.Սարիկյանը:

Քաղաքային հուշարձանների շարքում առանձնանում է *Զավեն Կոշտոյանի* «Հույս» բարձրաքանդակը՝ նվիրված 1988թ. երկրաշարժի զոհերի հիշատակին: Աշխատանքը արժեքավորվում է պլաստիկական ձևերի ներդաշնակությամբ, կոմպոզիցիոն հավաք կառուցվածքով, գեղարվեստական արտահայտչականությամբ ու դրամատիզմով: «Հույս» կոմպոզիցիայում կարևոր նշանակություն ունի նաև նյութի ընտրությունը. գունային հարուստ որակներ տվող սպիտակ ֆերզիտը ուժեղացնում է քանդակի հուզազգացական ազդեցությունը: Չնայած համեմատաբար փոքր չափերին, քանդակն օժտված է մոնումենտալ թափով ու վեհությամբ: «Հույս»-ը գեղարվեստական ամփոփ, ընդգրկուն, խորիմաստ ստեղծագործություն է: Երեխան կրծքին ամուր սեղմած մոր աչքերի սիրագորով հայացքը, հազիվ նշմարելի աղոթք շշնջացող շուրթերը դիտողին տալիս են հուզապրումի այնպիսի բեռ, որ ի զորու էր հաղորդելու միայն աղետ ապրած քանդակագործի արվեստը: «Հույս» բարձրաքանդակը կարծես ամփոփում է Կոշտոյան-արվեստագետի կյանքի իմաստը:

Քանդակագործը նաև դիմանկարային ու դեկորատիվ-մոնումենտալ քանդակների հեղինակ է («Վազգեն Սարգսյան», «Շերամ», «Մեղեդի», «Գյումրեցի կինը»), որոնցում նա ձգտել է տեսանելի դարձնել մարդկային նոր ու հարատև զգացմունքները: Արվեստագետի անալիտիկ մտածողությունը օգնում է նրան ամբողջությամբ բացահայտելու բնորդի հոգեկերտվածքի նրբություններն ու անգամ նրա ներսում թաքնված

բնավորության անորսալի գծերը: Նրան առաջին հերթին հետաքրքրում է մարդու ներաշխարհը: Քանդակագործը չի շտապում: Աշխատում է դանդաղ: Նրա յուրաքանչյուր ստեղծագործություն ծանրակշիռ խոկման արդյունք է: «Վ. Սարգսյան»-ի դիմաքանդակում ստեղծագործողը մարմնավորել ու բացահայտել է զինվոր-զորավարի, գաղափարակիր քաղաքացու անձնուրաց կերպարը:

Միջին սերնդի ներկայացուցիչներից է քանդակագործ *Արտուշ Պապոյանը,* որը մի շարք մոնումենտալ-դեկորատիվ և կամերային քանդակների հեղինակ է: Քանդակագործի ստեղծագործական մտածողությունը թեև խիստ արդիական է, էքսպրեսիվ, բայց նրա արվեստն իր արմատներով ամուր կառչած է ազգային հողին: Սրանով էլ պայմանավորված է Պապոյանի ստեղծագործական ուժը: Նա վերանայում է կերպարվեստի ուղին՝ չմոռանալով նրա նվաճումները, առաջ է քաշում տեսընկալման նոր օրենքներ և սկզբունքներ: Այս նկատառումները վերաբերում են քանդակագործի թե՛ մոնումենտալ, թե՛ հաստոցային աշխատանքներին («Վարդանանք», «Նժդեհ», «Ջիվանին ու Շերամը», «Պոլոզ Մուկուչ», «Անահիտ», «Հայուհի», «Աղավնիներ», «Ազաթ բաշի»...): Իր ստեղծագործական կենսագրության ընթացքում նրա արվեստը կտրուկ ոճական փոփոխությունների չի ենթարկվել, պարզապես ավելի հասունացել, ավելի համոզիչ ու իմաստավոր է դարձել: Պապոյանը նաև դիմաքանդակների հեղինակ է. Ա. Իսահակյանի գլխաքանդակում ստեղծագործական որոնող մտքի, խռովահույզ, սիրաբաղձ հոգու մաքառումները կարծես դրոշմված են բանաստեղծի դեմքին: Քանդակի պլաստիկան, սահուն գծերը պարզորոշ բացահայտում են կապը բնօրինակի հետ:

Պապոյանի թեմատիկ աշխատանքներում առանձնանում է «Վարդանանք» խմբաքանդակը: Մեծ զորավարին կերտելիս քանդակագործը չէր կարող անտեսել սերունդների երևակայության մեջ ապրող կերպարը: Նա իր հերոսին օժտեց այնպիսի ձևերով, որը պետք է համապատասխաներ ժողովրդի պատկերացման մեջ եղած նկարագրին: Նա Վարդանին քանդակել է ոչ թե միայնակ, այլ չորս ֆիգուրների (Ղևոնդ Երեց, Կաթողիկոս, Շուշանիկ, Կամսարական) միջավայրում: Նա կարծես փորձել է արդարացնել հայոց փոքրաթիվ բանակը թշնամու գերազանցող ուժերի դեմ հանած զորավարին: Շեշտադրումը հավատքի ուժի վրա է: Զորավարի մի ձեռքում սուրն է, մյուսում՝ խաչը: Վարդանի մեջ ինչ-որ տարերայնություն, անսանձ եռանդ կա, որ նրան ներքին շարժում ու սլացքի սրընթացություն է հաղորդում, դարձնում կերպարային, հաղորդում մոնումենտալ հնչեղություն:

Այժմ ընդունված է քանդակի ազատ, բնական ձևերով տեղադրումը՝ բարձր պատվանդանների փոխարեն: «Ջիվանին ու Շերամը» զուգաքանդակը կարծես իջել է բարձր պատվանդանից, հասանելի դարձել անցորդներին ու դիտողներին՝ մեծացնելով նրանց հետ շփման հնարավորությունը:

Ալբերտ Վարդանյանն իր ստեղծագործություններում հետաքրքիր փորձեր է կատարում պլաստիկ նոր ձևերի որոնման և քանդակագործության արտահայտչական հնարավորությունների ընդարձակման և սեփական *ես*-ը բացահայտելու ասպարեզում («Զուգերգ», «Հակազդեցություն»): Ազատության ու գեղարվեստական նուրբ ճաշակով են հատկանշվում Վարդանյանի ստեղծագործությունները: Քանդակագործը նախընտ-

րում է սահուն ուրվագծեր, նրբորեն շրջահոս ծավալներ, նյութի խնամքով մշակված մակերես, որոնց յուրօրինակ ռիթմիկան մեղեդային հնչողություն են հաղորդում նրա աշխատանքներին՝ «Հրեշտակ», «Տեսիլք», «Կորսված եզերք», «Յոթվերք»: Աշխատելով նյութի տարբեր տեսակների հետ (քար, մետաղ) արվեստագետը դրանք հնարամտորեն օգտագործում է իր ստեղծագործական երևակայության, իմպրովիզացիոն ազատ, անկաշկանդ մտածողության, վերամարմնավորման համար: Ա. Վարդանյանը տեսողական, ճշմարիտ, առարկայական կոնկրետ ձևերին հաճախ տալիս է պայմանական, փոխաբերական, այլաբանական, սիմվոլիկ նշանակություն («Պուլսար»):

«Ա.Վարդանյանի աշխատանքներում դժվար չէ նկատել մի ընդհանուր մոտիվ, մի ընդհանուր հայտարար՝ հմայքը և կախարդանքը, որ պետք չէ շփոթել հրաշքի հետ: Հրաշքին սպասում են հույսով, հրաշքին հավատում են»:[2]

Արգասաբեր ու բազմեզր է Գյումրու գեղանկարչության այսօրը, ուրեմն խոստումնալից է նաև նրա ապագան:

ИЗОБРАЗИТЕЛЬНОЕ ИСКУССТВО В ГЮМРИ ПОСЛЕ ЗЕМЛЕТРЯСЕНИЯ.

___ *Резюме* ___ ___ *Л. Атанесян* ___

В статье "Изобразительное искусство в Гюмри после землетрясения" автор представляет произведения этого периода из различных областей изобразительного искусства: живописи (В. Хачатрян, А.М. Гукасян, Е. Мейроян); графики (Г. Манукян, Г. Сарксян, В. Топчян); скульптуры (З. Коштоян, К. Сарикян, А. Папоян, А. Варданян); театрального художника (Г. Манукян).

Каждый из них представлен в своем стиле и времени.

[2] *Վ. Ջալոյան, Արձանի տեղը. Ալբերտ Վարդանյան, Գյումրի, 2004, էջ 5:*

Տաթևիկ ՄԱՐԱԲՅԱՆ

ԵՆԹԱԿԱՅԻ ԵՎ ՍՏՈՐՈԳՅԱԼԻ ՀԱՄԱՁԱՅՆՈՒԹՅԱՆ ՈՒՍՈՒՑՈՒՄԸ ՈՐՊԵՍ ԿԱՊԱԿՑՎԱԾ ԽՈՍՔԻ ԶԱՐԳԱՑՄԱՆ ՄԻՋՈՑ

Լեզվական հաղորդակցման միավորը նախադասությունն է, որի ուսումնասիրությամբ զբաղվում է շարահյուսությունը: Քերականական սխալները՝ խնդրառության (հոլովառության), համաձայնության, հիմնականում ի հայտ են գալիս նախադասություն կազմելիս (շարահյուսական մակարդակում): Խախտվում են բառերի փոխկապակցման ինչպես ընդհանուր, այնպես էլ մեր լեզվին առանձնահատուկ որոշ կանոններ, օրինաչափություններ: «Կապակցության (այդ թվում՝ նախադասության) մեջ բառերն առանձին-առանձին կարող են լիովին ճիշտ լինել, սակայն չպետք է խախտվեն նաև դրանց քերականական փոխհամաձայնության՝ մեր լեզվի առանձնահատկություններով պայմանավորված կանոնները»:[1]

Կապակցված խոսք կառուցելու ծրագրային պահանջների իրականացումը հիմնականում կախված է լեզվական-քերականական օրինաչափությունների գիտակցական յուրացման մակարդակից. այն միջին դպրոցում պետք է շեշտված գործնական ուղղվածություն ունենա՝ հիմք ծառայելով ավագ դպրոցում առավել վերացարկված, խոր գիտելիքների ընկալմանն ու յուրացմանը: Հոդվածի թեմայի ընտրությունն ավելի քան հրատապ է, քանի որ հայոց լեզվի և գրականության պետական ավարտական և միասնական քննության հարցարանի որոշ առաջադրանքներում պահանջվում է գտնել համաձայնության, հոլովառության, խնդրառության սխալները: Հոդվածում փորձել ենք ենթակայի և ստորոգյալի համաձայնության ուսուցումը ներկայացնել ԽԻԿ համակարգով՝ հաջորդական քայլերով կիրառելով մի շարք ակտիվացնող մեթոդներ և հնարներ:

Դասի առաջին փուլը՝ խթանման փուլ, սկսում ենք պարզագույն, բայց շատ արդյունավետ մեթոդով, որ կոչվում է մտագրոհ կամ մտքերի տարափ. սա մի քայլ է նոր նյութի յուրացման ճանապարհին: Մտագրոհին մասնակցում է ողջ դասարանը (աշխատանքը կատարվում է նաև խմբերով): Մեթոդի առավելությունները երևում են, երբ դրանք վերլուծվում, մշակվում և կիրառվում են գործնականում:

Մտագրոհի փուլում մեր նյութի առիթով նախընտրում ենք կիրառել հարցերի ռազմավարությունը. այն հնարավորություն է տալիս թեմայի ներսում բազմակի կապեր ստեղծել, հնարավորինս շատ ու բազմակողմանի հարցեր տալու ճանապարհով նպաստել նոր թեմայի առավել արդյունավետ յուրացմանը: «Հարցերը շատ լավ ծառայություն են մատուցում և լավ միջոց են աշակերտի խոսքը մշակելու համար: Բայց հարցեր տալը նույնպիսի վարպետություն է պահանջում, ինչպիսի վարպետություն պետք է սովորեցնելիս այլ մեթոդները գործադրելիս»[2]:

Հարցերն այնպես ենք կառուցում, որ դրանք կառուցողական բնույթ ունենան, լինեն բազմաբովանդակ, վերաբերեն նախադասության գլխավոր անդամների իմաստային կողմին, դրանց արտահայտությանը, կապակցելիությանը և այլն: Նպատակը անցածը վերհիշելն ու նոր նյութի հաղորդման համար նախադրյալներ ստեղծելն է:

ՀԱՐՑԵՐ

- Ի՞նչ դեր ունի նախադասությունը հաղորդակցման ընթացքում:
- Որո՞նք են նախադասության գլխավոր անդամները:
- Ի՞նչ է բովանդակում ենթական:
- Ի՞նչ իմաստ ունի ստորոգյալը:
- Ի՞նչ հարաբերությամբ են միանում ենթական ու ստորոգյալը:
- Ի՞նչ միջոցներով է իրականացվում ենթակայի և ստորոգյալի կապակցումը:

---

[1] *Հ. Գ ա լ ս տ յ ա ն, Ճիշտը և սխալը (Բառագործածության, բառաձևի և կապակցական սխալները հայերենում), Եր., 2007, էջ 51:*

[2] *Ա. Ղ ա ր ի բ յ ա ն, Հայոց լեզվի դասավանդման մեթոդիկա, Եր., 1954, էջ 476:*

- Կարո՞ղ է նախադասությունը կազմված լինել միայն գլխավոր (գերադաս) անդամներից. եթե՝ այո՛, ապա ինչպե՞ս է կոչվում այդ նախադասությունը:
- Ինչպիսի՞ն է ենթակայի և ստորոգյալի շարադասությունը:
- Ինչո՞վ է արտահայտվում ենթական:
- Ինչո՞վ է արտահայտվում ստորոգյալը:

Հարցերը վերլուծելուց, պատասխանները, ձևակերպումները լսելուց, ուղղելուց հետո աշակերտներին առաջարկում ենք նախապես ընտրված նախադասություններ (առածներ, թևավոր խոսքեր, բնագրային կամ ինքնուրույն օրինակներ): Հանձնարարում ենք գրատախտակին կամ թղթերի վրա գրառված օրինակներում գունավոր գրիչներով (մարկերներով) ընդգծել նախադասությունների հիմքում ընկած երկու գլխավոր անդամները, ուշադրություն դարձնել դրանց շարադասությանը, արտահայտությանը, նաև դիմային (եթե անձնական դերանունով արտահայտված ենթակա կա) ու թվային համապատասխանությանը:

ՕՐԻՆԱԿՆԵՐ

«*Խելքը* մեծ ու փոքր չի հարցնում» (Առած): «*Բարկությամբ եկողը* վնասով կնստի» (Առած): «*Մորուքը*՝ եպիսկոպոսի, *սիրտը*՝ Հուլիանոսի» (Առած): «*Ով* հարս, *դու*՝ հարսնաքուր» (Առած): «*Հա՜յ-հա՜յ-ը* գնացել, *վա՜յ-վա՜յ-ն* է մնացել» (Առած): «*Ա-ն* հայոց այբուբենի առաջնեկն է»: «Ապուշը մի առավելություն ունի խելոքի նկատմամբ. նա միշտ իրենից գոհ է» (Նապոլեոն): «*Ես* էլ դու եմ, *ես* չկամ» (ՎՏ): «Երանություն է *կարդալը, գիրք սիրելը*»

Սովորողները շարահյուսական վերլուծությունների ճանապարհով պարզում և ներկայացնում են նախադասություններում առկա ենթակաները, ստորոգյալները: Նկատում ենք, որ ենթականերն արտահայտված են տարբեր խոսքի մասերով, կապակցություններով, լեզվական միավորով՝ գոյականով, փոխանվանաբար գործածված ածականով, գոյականական դերանուններով, դասական թվականով, դերբայական դարձված կապակցություններով, այլև ձայնարկություններով, տառ-հնչյունով:

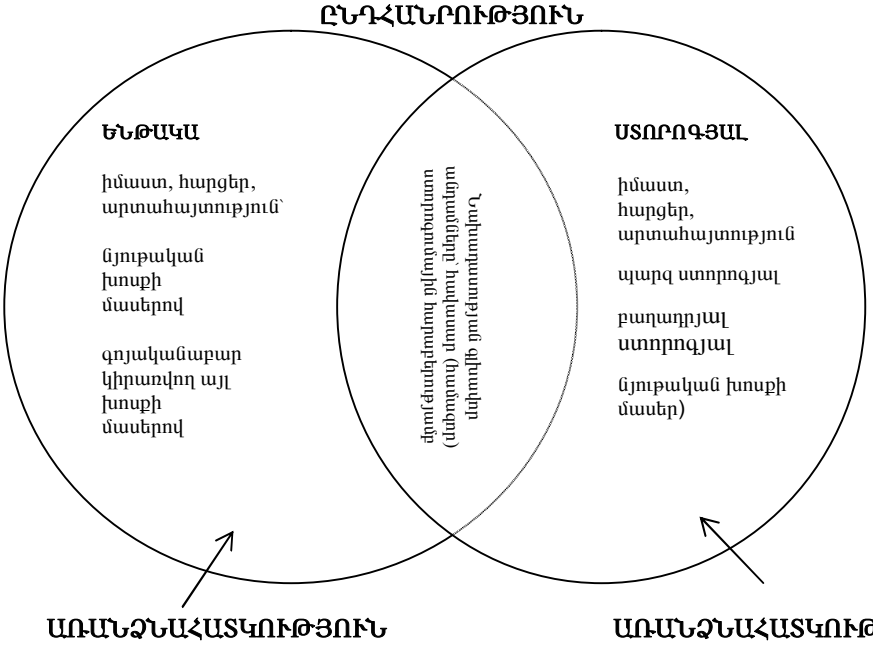
Ստորոգյալի պարագայում առանձնացնում են պարզ և բաղադրյալ ստորոգյալները, նշում դրանց արտահայտությունը՝ դիմավոր (խոնարհված) բայով արտահայտվածները (չի հարցնում, վնասով կնստի, գնացել է, մնացել է, ունի, չկամ) և բաղադրյալ ստորոգյալի կազմում իբրև ստորոգելի հանդես եկող անվանական բաղադրիչները: Նկատում են բաղադրյալ ստորոգյալների հանգույցի (ստորոգիչի) զեղչումը մի քանի օրինակներում: Ընդգծում ենք զեղչման ոճական նպատակադրումը. հատկապես առածներում՝ ժողովրդախոսակցական երանգ ունեցող երկկազմ նախադասություններում (որտեղ առկա է քերականական համաձայնությունը), ենթակայի, ստորոգյալի (լրիվ կամ մասնակի) զեղչումը խոսքն ազատում է ծանրաբեռնվածությունից, դարձնում է արագընթաց, կարևորությունը տրվում է ստորոգելիի արտահայտած հատկանշային կողմին:

Մտագրոհից հետո՝ խթանման փուլի ավարտին, աշակերտներին առաջարկում ենք նախադասության գլխավոր անդամների ընդհանրություններն ու տարբերությունները ներկայացնել Վենի դիագրամի միջոցով[3]:

Վենի դիագրամը գծագրական դասակարգիչ է՝ երկու կամ ավելի շրջանաձև պատկերներով, որոնք հատման մեծ մակերես ունեն կենտրոնում, որտեղ նշվում են հասկացությունների, գաղափարների ընդհանրությունները, իսկ չհատվող մասերում շեշտվում են նրանց առանձնահատկությունները: Թեև դիագրամն օգտագործում են նյութի ամփոփման և ընդհանրացման ժամանակ (կշռադատման փուլում), սակայն կարծում ենք՝ ենթակայի և ստորոգյալի համաձայնության ուսուցումից առաջ անցածին անդրադարձը հետաքրքիր, ուշագրավ և արդյունավետ կլինի ներկայացնել հենց դիագրամի միջոցով խթանման փուլի ավարտին.

---

[3] *Վենի դիագրամի նկարագրությունը մանրամասն տե՛ս «Ուսուցման ժամանակակից մեթոդներ, հնարներ, վարժություններ»ձեռնարկում,Կրթության ազգային ինստիտուտ,Վանաձոր,2008,էջ 12:*

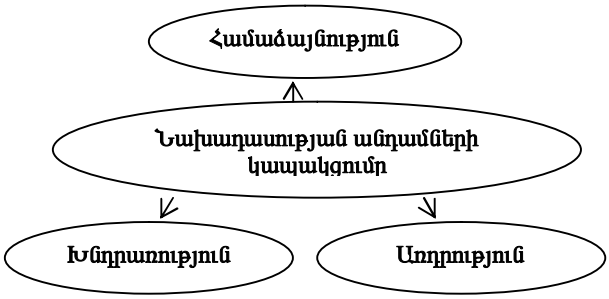


Նոր դասանյութի համար բավական նախադրյալներ ստեղծելուց հետո անցնում ենք ուսուցման ԽԻԿ համակարգի 2-րդ փուլին՝ իմաստի ընկալման փուլ: Որոշարկում են դասի հաջորդական քայլերը:

Զրույցի մեթոդով (շատ համառոտ) վերհիշել ենք տալիս, թե ինչ է նախադասությունը, և ինչ դեր ունի այն:

Նախադասությունը բառ է կամ բառերի կապակցություն՝ օժտված ստորոգումով, որն ավարտուն միտք է արտահայտում: Մարդիկ հաղորդակցվում են նախադասություններով, որոնց կազմիչ անդամները քերականորեն հարաբերվում, կապակցվում են որոշակի միջոցներով, եղանակներով:

Մեր առաջարկով սովորողները գրատախտակին քարտեզագրում են նախադասության անդամների կապակցման երեք եղանակները՝ համաձայնությունը, խնդրառությունը և առդրությունը[4]: Համոզված ենք՝ լեզվի շարահյուսական մակարդակի իրողությունները, երևույթներն առավել ակնառու են երևում, լավ են մտապահվում գծագրական դասակարգիչների շնորհիվ.



Աշակերտները վերհիշում են՝ համաձայնությունը կապակցման այն եղանակն է, որի դեպքում իրար կապակցվող բառերը դրվում են քերականական նույն կարգերով՝ դեմքով, թվով նաև հոլովով: Ժամանակակից հայերենում համաձայնությամբ կապակցվում են ենթական ու ստորոգյալը, բացահայտիչն ու բացահայտյալը:

---

[4] *Նախադասության անդամների կապակցության տեսակների մեջ մտնում են նաև ներառումը, իզաֆետը և ներմնավորումը, որոնք հատուկ են աշխարհի այլ լեզուների: (Այդ մասին հանգամանորեն տե՛ս Լ.Խաչատրյան, Լեզվաբանության ներածություն, Եր., 2008, էջ 228-234):*

Ենթակայի ու ստորոգյալի համաձայնությունը դարձյալ ներկայացնում են գծապատկերով:

ԵՆԹԱԿԱ ⟩ ՀԱՄԱՁԱՅՆՈՒԹՅՈՒՆ ⟨ ԴԻՄԱՅԻՆ
ՍՏՈՐՈԳՅԱԼ ⟩ ՀԱՄԱՁԱՅՆՈՒԹՅՈՒՆ ⟨ ԹՎԱՅԻՆ

Իմաստի ընկալման փուլում ենթակայի ու ստորոգյալի դիմային և թվային համաձայնության ուսուցումը կառուցում ենք խմբային հետազոտության միջոցով. թեման հնարավորություն է տալիս այն դիտարկելու տարբեր տեսանկյուններից: Աշակերտներն ունեն նյութի նախնական հավաքածուն, որի վրա էլ կարող են հենվել համաձայնության դրսևորումները բացահայտելու, օրինաչափությունները սահմանելու համար:

Նպատակահարմար է նախ ուսուցանել դիմային համաձայնությունը: Այդ նպատակով դասարանը բաժանում ենք 3-4 խմբի: Յուրաքանչյուր խմբի բաժանում ենք բնագրային փոքր հատվածներ, որոնցում նախադասության գլխավոր անդամները դրսևորեն դիմային համաձայնության զանազան դեպքեր: Ուսուցիչը կարող է ըստ անհրաժեշտության բնագրային հատվածներում փոփոխություններ կատարել:

Բնագրերը՝ որպես կապակցված խոսքի օրինակելի նմուշներ, լավագույն միջոցն են շարահյուսական մակարդակում աշխատելու համար. լեզվական երևույթը (իրակությունը) լավագույնս դրսևորվում է կապակցված խոսքում, ապա ըմբռնվում, ընկալվում և գնահատվում է, որպեսզի նորից անսխալ կիրառվի որպես խոսքաշղթայի մաս կազմող լեզվական իրողություն:

Ներկայացնենք ենթակայի և ստորոգյալի դիմային համաձայնության ուսուցման մեր տարբերակը առաջին խմբի օրինակով: Ընտրված բնագրային հատվածը (Նար-Դոսի «Ես և նա» պատմվածից) և գծագրական դասակարգիչը՝ Տ-աձև աղյուսակը, տալիս ենք խմբի ավագին:

Բնագիր (մասնակի փոփոխություններով, կրճատումներով).

«Այս նամակը մի անգնահատելի գանձ է, որ Դուք պարգևեցիք ինձ…

Ես չմոռացա Ձեզ, այո. բայց, ինչպես երևում է, Դուք մոռացել եք այն անդունդը, որ մեզ բաժանում է իրարից: Դուք վերևն էիք, ես՝ ներքևը, և այդ Ձեզ իրավունք էր տալիս արհամարհանքով նայելու դեպի ներքև: Այն օրը, որ Դուք Ձեր բարձունքից արհամարհանքով մերժեցիք ինձ՝ ներքև գտնվողիս, նվաստս երդվեցի վրեժ առնել և … բարձրանալ, մինչև որ իր ձեռակերտ ապարանքի բարձունքից ինձ վրա նայող քմահաճույքն ինքը գար իմ առջև ծնրադրելու: Այսօր ես հասա իմ նպատակին»:

Ինչպես վերը նշեցինք, բնագրին կցում ենք Տ-աձև աղյուսակ՝ լրացնելու նպատակով: Տ-աձև աղյուսակը գծագրական դասակարգիչ է, որը հարմար միջոց է տվյալ խնդիրը (հասկացությունը, երևույթը) տարբերակված ներկայացնել, արտահայտել: Սա երեք բաժնից կազմված (այստեղից էլ թեաձև անվանումը) աղյուսակ է, որտեղ գրանցվում են անհրաժեշտ փաստեր, հիմնավորումներ, համապատասխան օրինակներ:

Մեր աշխատանքի պահանջով՝ աղյուսակի վերնամասում գրառում ենք ենթակայի և ստորոգյալի դիմային համաձայնության դեպքերը, իսկ աշակերտները դրանք հիմնավորում են իրենց օրինակներով.

I դեմքի անձնական դերանուններով կամ I դեմքի դիմորոշ հողով արտահայտված ենթակայի հետ ստորոգյալը դրվում է I դեմքով: ↓ *Ես* չմոռացա Ձեզ: Այսօր *ես* հասա իմ նպատակին: *Նվաստս* երդվեցի վրեժ առնել և բարձրանալ:	II դեմքի անձնական դերանուններով կամ II դեմքի դիմորոշ հողով արտահայտված ենթակայի հետ ստորոգյալը դրվում է II դեմքով: ↓ *Դուք* վերևն էիք: *Դուք* ձեր բարձունքից արհամարհանքով մերժեցիք ինձ: *Իտալացիներդ* սիրում և գնահատում եք երաժշտությունը:	III դեմքի դերանուններով, գոյականով կամ այլ խոսքի մասերով արտահայտված ենթակայի հետ ստորոգյալը դրվում է III դեմքով: ↓ Այս *նամակը* մի անգնահատելի գանձ է: … Մինչև որ իր ձեռակերտ ապարանքի բարձունքից ինձ վրա նայող *քմահաճույքն* ինքը գար իմ առջև ծնրադրելու:

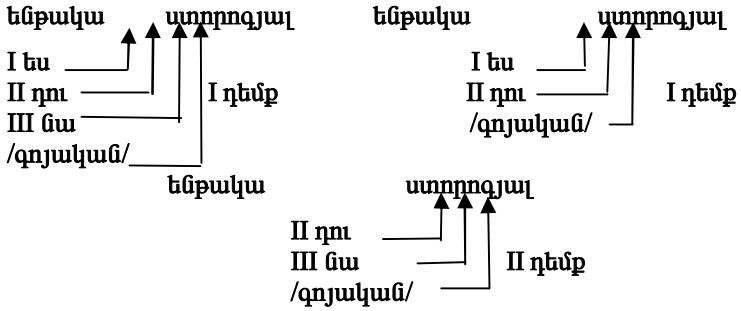
Խմբի անդամներն աշխատում են համագործակցելով. վերլուծում են նախադասությունները հաջորդաբար, ընդգծում, առանձնացնում, խմբավորում են անձնական դերանուններով, նաև գոյականով կամ այլ խոսքի մասերով (եթե առկա են) արտահայտված ենթակաները և դրանց հետ դիմային համաձայնությամբ կապակցված ստորոգյալները: Նշում են (ուսուցչի օգնությամբ) դու դերանվան իմաստով գործածված Դուք-ի կիրառության ոճաբանական նշանակությունը: Դուք դերանվան կիրառությունը քաղաքավարական դիմումի ձև է, որն անվանում են հարգական հոգնակի: Գրողը կամ խոսողը այսպես դրսևորում է իր ընդգծված վերաբերմունքը մեկի նկատմամբ:

II սյունակի վերջին օրինակը թեև բնագրից չէ, բայց I սյունակի համապատասխան օրինակի (I դեմքի դիմորոշ հոդով արտահայտված ենթակայի) զուգադրումով ինքնուրույն կազմված է. կարելի է պահանջել, որ աշակերտները նույն նախադասության մեջ կատարեն դիմորոշ հոդով արտահայտված ենթակայի և ստորոգյալի համապատասխանության փոփոխությունը և ներկայացնեն II սյունակում, ինչպես՝ «*Նվաստդ* երդվեցիր վրեժ առնել և բարձրանալ»:

Աշակերտների ուշադրությունը հրավիրում ենք նաև III սյունակի վերջին օրինակին: Հաճախ դերանուն ենթական ուղեկցվում է գոյական ենթակայով, որ տվյալ դեպքում բուն ենթական է՝ քմահաճույքն ինքը. բաղադրյալ ենթակայի կազմում III դեմքի ինքը դերանունը դիմային սաստկություն է հաղորդում ենթակային:

Բոլոր խմբերի աշխատանքները ստուգելուց հետո, դիմային համաձայնության ուսուցումն ամբողջացնելու նպատակով նախ՝ սահմանում, ապա՝ սխեմատիկ ներկայացնում ենք համաձայնության այլ օրինաչափություններ:

Հիշի՛ր. Եթե բազմակի ենթակաները արտահայտված են տարբեր դեմքերի դերանուններով, ստորոգյալը համաձայնում է նրանցից միայն մեկին՝ դեմքով ամենամոտին (հաջորդաբար I-ին, ապա՝ II-ին).



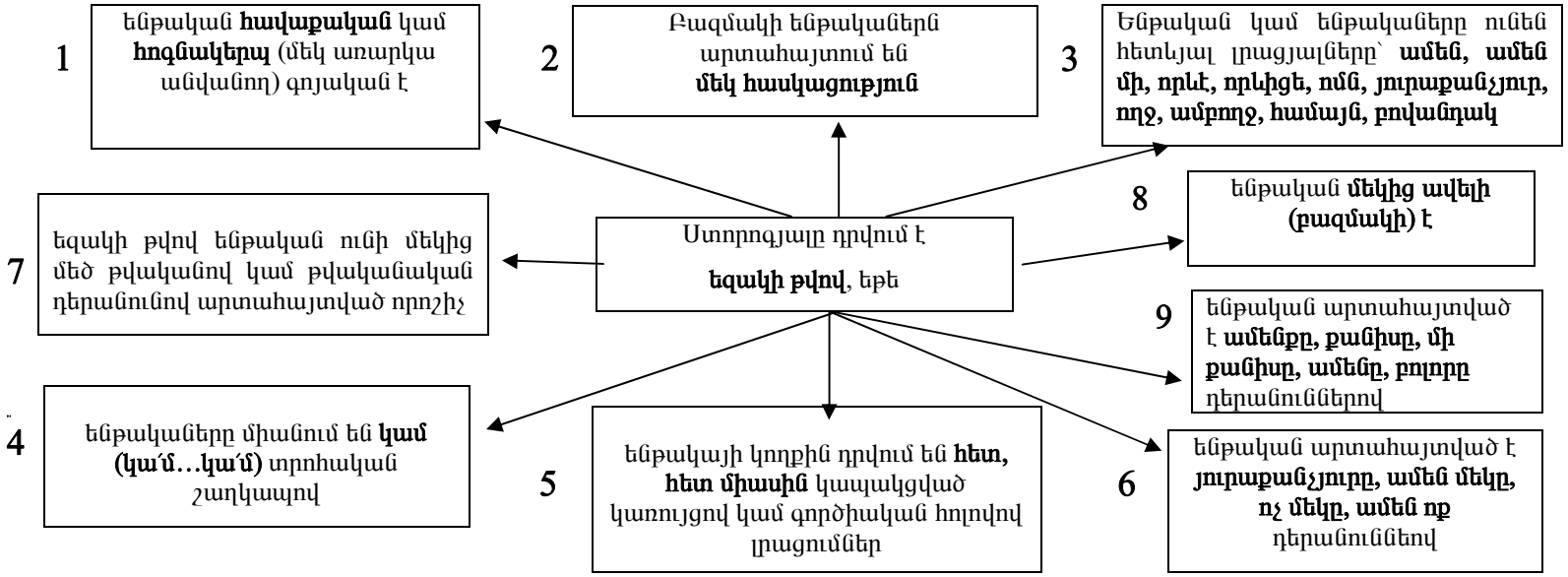
Օրինակ.

«Հաղին էր, Հյուդին էր, Չատին էր, Մատին էր, հերս էր, *ես* էի. գնացինք որսի (ՀԹ):

Աշակերտներին հանձնարարում ենք փոխարինել *ես* դերանուն ենթական այլ դեմքի դերանուններով և համապատասխանաբար դիտարկել ստորոգյալի դիմային համաձայնությունը:

Իմաստի ընկալման հաջորդ քայլին դասարանը նախապատրաստում ենք ենթակայի և ստորոգյալի թվային համաձայնության ուսումնասիրությանը (ուսուցմանը): Այս պարագայում ուսուցչի հմտությանն է մնում նյութի հավաքածուն՝ ենթակայի, ստորոգյալի թվային համաձայնության օրինաչափությունները համապարփակ և մատչելի ներկայացնել:

Աշակերտներին մղում ենք հետազոտական-որոնողական աշխատանք կատարելու: Դասարանում ձևավորված աշխատանքային խմբերին բաժանում ենք թվային համաձայնության օրինաչափությունները ներկայացնող աղյուսակներ: Առաջարկում ենք ուշադիր կարդալ դրանք, ամեն մի դեպք դիտարկել առանձին: Աղյուսակների հետ խմբերին ենք տրամադրում նաև նախապես կազմված նախադասությունների (նախընտրելի են բնագրային օրինակները) ընտրանին, որտեղ առկա լինեն աղյուսակում ընդգրկված ենթակայի ու ստորոգյալի թվային համաձայնության դրսևորումները:


Ստորոգյալը դրվում է
եզակի թվով, եթե
1
ենթական **հավաքական** կամ **հոգնակերպ** (մեկ առարկա անվանող) գոյական է
2
Բազմակի ենթականերն արտահայտում են **մեկ հասկացություն**
3
Ենթական կամ ենթակաները ունեն հետևյալ լրացյալները՝ **ամեն, ամեն մի, որևէ, որևիցե, ոմն, յուրաքանչյուր, ողջ, ամբողջ, համայն, բովանդակ**
4
ենթակաները միանում են **կամ (կա՛մ…կա՛մ)** տրոհական շաղկապով
5
ենթակայի կողքին դրվում են **հետ, հետ միասին** կապակցված կառույցով կամ գործիական հոլովով լրացումներ
6
ենթական արտահայտված է **յուրաքանչյուրը, ամեն մեկը, ոչ մեկը, ամեն ոք** դերանուններով
7
եզակի թվով ենթական ունի մեկից մեծ թվականով կամ թվականական դերանունով արտահայտված որոշիչ
8
ենթական **մեկից ավելի (բազմակի)** է
9
ենթական արտահայտված է **ամենքը, քանիսը, մի քանիսը, ամենը, բոլորը** դերանուններով

Աշակերտներին որոշակի ժամանակ է տրվում, որպեսզի համարակալեն յուրաքանչյուր նախադասություն՝ ըստ աղյուսակի համապատասխան կանոնի թվահամարի: Նախապես հիշեցնում ենք, որ ընդունված է կանոնական համարել թվային համաձայնության հետևյալ օրինաչափությունը՝ եզակի ենթակայի հետ կիրառվում է եզակի ստորոգյալ, հոգնակի ենթակայի հետ՝ հոգնակի ստորոգյալ: Մեր կազմած աղյուսակում ներկայացնում ենք թվային համաձայնության խախտումները կամ բացառությունները, որոնց վրա էլ հրավիրում ենք սովորողների ուշադրությունը (տե՛ս գծապատկեր թիվ 1):

Այնուհետև ամեն խումբ համադրելուց, նախադասությունները վերլուծելուց հետո ամբողջացնում է իր աշխատանքը և ներկայացնում այն աղյուսակների համապատասխան թվահամարով:

I խմբի օրինակները.

- Ու ամբողջ *դահլիճը* գրեթե միաբերան հառաչեց (ՆԴ): - 3
- Անտոնիո Բոնվիճի ... *Ամենքն* անհամբեր սպասում էին նրա ելույթին (ՆԴ): - 9
- Եվ *ամեն ոք* շտապում էր դեպի կուլիսներ՝ անձամբ սեղմելու երիտասարդ հանճարի ձեռքը (ՆԴ): - 6
- Այդպես անցավ հինգ թե վեց *տարի* (Հովհ.Ղ): - 7
- Եվ ինչպես *ճորտը* շվայտ Հռոմում պատրիկների հետ չի նստել ճաշի (ԵՉ): - 5
- Ոչ մի *ցավ* ու *արհավիրք* մեր երկրում չպիտի լինի: - 2
- Այդ ժխորին խառնվում էին տերերի *կանչն* ու *աղմուկը, հարայհրոցն* ու *բղավոցը*: - 8
- Վահան Տերյանի *«Մթնշաղի անուրջները»* արևելահայ գրականության բանաստեղծության նոր դպրոցի հիմքերը դրեց: - 1
- Տնտեսական ճգնաժամից մեծապես տուժեց *Ամերիկայի Միացյալ Նահանգները*: - 1
- Պատգամավորների *կեսը* հերթական քառօրյայի նիստերին ներկա չէր: - 7
- *Հայկը* իր ընկերներով երեկոյան գալու է՝ տանը մի լավ ուրախանալու: - 5
- Առաջնության դափնուն կարժանանա կամ *լեհուհին*, կամ *հոլանդուհին*: - 4

Բոլոր խմբերը ներկայացնում, բացատրում են իրենց հանձնարարությունները խոսնակների միջոցով:

ԽԻԿ համակարգի վերջին՝ կշռադատման փուլի ընթացքում սովորողները հանրագումարի են բերում նոր գիտելիքները, նորը լիովին ինտեգրում են հնին և յուրացնում են, երբ այն արտահայտում են սեփական բառերով, ինքնուրույն օրինակներով:
Պետք է հետևողականորեն պահանջել, որ աշակերտները ձեռք բերած քերականական գիտելիքները պարբերաբար և անսխալ գործածեն կապակցված խոսք կազմելու, բանավիճելու, գրավոր շարադրանք կառուցելու, գեղարվեստական խոսք (տեքստ) ուսումնասիրելու ընթացքում:

ОБУЧЕНИЕ СОГЛАСОВАНИЮ ПОДЛЕЖАЩЕГО И СКАЗУЕМОГО КАК СРЕДСТВО РАЗВИТИЯ СВЯЗНОЙ РЕЧИ УЧАЩИХСЯ

___ *Резюме* ___ ___ *Т. Марабян* ___

В данной статье рассматриваются вопросы согласования подлежащего и сказуемого, подчеркивается её роль в процессе развития связной речи учащихся.

В процессе изучения грамматического материала предлагается использовать также методическую систему СВО (стимулирование, восприятие значения, обдумывание).

В центре внимания находятся такие методические принципы, как ливень мыслей, беседа, комплекс диаграммы и т.д.
Показываются так-же ошибки согласования подлежащего и сказуемого и предлагаются пути исправления этих ошибок.

Լևոն ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ, Լարիսա ԵԳԱՆՅԱՆ, Համազասպ ԽԱՉԱՏՐՅԱՆ

ՎԱՂԲՐՈՆԶԻԴԱՐՅԱՆ ՀՈՒՇԱՐՁԱՆՆԵՐ ԿԱՊՍՈՒՄ

2009 թ. հուլիսին ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի, Շիրակի երկրագիտական թանգարանի և ՀՀ ԳԱԱ ՇՀՀ կենտրոնի համատեղ հնագիտական արշավախումբը (Լ.Պետրոսյան՝ ղեկավար, Լ. Եգանյան, Հ.Աղեկյան, Հ.Խաչատրյան) իրականացրեց հուշարձանների հետազոտման աշխատանքներ Կապսի գյուղի հյուսիսային կողմում գտնվող բարձունքի հարավահայաց և արևելահայաց լանջերին և նրանց ստորոտին: Տարիներ առաջ 50-60մ լայնությամբ և մոտ 30մ խորությամբ փորված ճանապարհի բացվածքի երկու կողմերի կտրվածքների վերին հորիզոններում տեսանելի էին կիսավեր քարաբկղային դամբարանների մնացորդներ (նկ. 1), իսկ շրջապատում՝ ավելի քան մեկ հեկտար տարածքի վրա սփռված էին վաղ բրոնզիդարյան խեցեղենի բազմաթիվ բեկորներ:

Նկ. 1

Աշխատանքներն սկսվեցին ուսումնասիրությունների համար ընտրված տարածքի հարավային եզրի մոտ առկա քարակույտի հետազոտմամբ: Այն պեղելու ընթացքում բացվեցին սև և կարմիր տուֆ քարերով շարված պատի հատվածներ: Երկրորդ հետախուզական քառակուսին նախորդ պեղավայրի հյուսիսային կողմում էր, և կատարված աշխատանքների արդյունքում ապացուցվեց, որ այստեղ ևս նույնն պատկերը է: Երկու պեղավայրերից գտնվեցին վաղ բրոնզի դարաշրջանին բնորոշ քարե գործիքներ և տարատեսակ խեցեղենի բեկորներ (աղ. I-IV):

Այնուհետև արշավախումբը ձեռնամուխ եղավ ճանապարհի երկու կողմերի բնահողի կտրվածքում տեսանելի դամբարանների պեղումներին: Առաջինը ստուգվեց տվյալ կտրվածքի արևելյան եզրը, որտեղ փաստագրվեցին դամբանախցի պատերից նախնական տեղում պահպանված մի քանի քար միայն: Նույն պատկերն էր նաև ճանապարհի արևմտյան կողմի կտրվածքի կիսավեր դամբարանների հետազոտման ժամանակ, բայց ի տարբերություն արևելյան կողմի, այստեղ գտնվեցին զգալի քանակությամբ խեցեղեն արտադրանքի տարատեսակ նմուշներ և որձաքարից աղորիքների բեկորներ:

Կտրվածքի արևմտյան կողմում կատարված աշխատանքների արդյունքում ամբողջությամբ բացահայտված թիվ 4 դամբարանը, որ նույնպես որոշ չափով նկատելի էր հողի կտրվածքի մեջ (նկ. 2), արշավախմբի ուսումնասիրած համեմատաբար անխաթար միակ համալիրն էր: Բուսահողի 30-40 սմ շերտից հետո բացվեց մեկ թերի պահպանված բեկորային կճուճ (աղ. V, նկ. 3): Դամբարանի հետագա պեղման ընթացքում պարզ դարձավ, որ նրա արևելյան հատվածը ծածկված էր միաթռիչք երկու ծածկասալով, իսկ արևմտյան մասում ծածկասալերը դրված էին ժամանակին այդ մասում արված վաղ թաղումները ծածկող հողի վրա: Ստացվում է այն տպավորությունը, որ դամբարանի արևմտյան մասում կատարված առաջին երկու թաղումները կատարելուց և տվյալ հատվածը սևահողով լցնելուց հետո արևելյան կողմում հողալիցք չի արվել հետագայում թաղումներ կատարելու համար, ինչը հաստատվեց դամբանախցի հետագա պեղման ընթացքում: Դամբանախցի ուսումնասիրության ավարտա-

կան փուլում միայն պարզ դարձավ, որ այն ունի 2.01մX2.01մX1.00մ բացարձակ չափերը: Նրա երեք պատերը, բացառությամբ արևելյանի (այստեղ ուղղահայաց դիրքով դրված էին երկու քարեր, իսկ մեկն ընկած էր հողի կտրվածքի զառիթափ լանջին), շարված էին հորիզոնական դրված թերթաքարերով: Այստեղ ակնհայտ է Շիրակում Լանջիկ, Քեթի հնավայրերից հայտնի մուտքով դամբարանների ձևի կրկնությունը, որտեղ պատերից մեկում դրված շարժական քարը՝ տվյալ դեպքում Կապսի դամբարանի արևելյան պատը հանդիսացող ուղղահայաց դրված երկու քարերից մեկը (հարավային կողմինը), կատարել է մուտքի դեր:

Նկ. 2

Դամբանախցի ներքին իրավիճակը ևս կրկնում է հիշատակված հուշարձանները: Նախորդ թաղվածի կմախքի ոսկորները հավաքել են մուտքի դիմացի պատի մոտ, որից հետո կատարել են հաջորդ թաղումը՝ դամբարանը զերծ պահելով հողից: Կապսի պարագայում, ինչպես տեսանք, մի փոքր այլ է տվյալ իրավիճակը. առաջին երկու թաղումները ծածկվել են հողով, և վրան դրվել է ծածկասալ:

Դամբանախցի պեղումների ավարտին փաստագրվեց հետևյալ իրավիճակը. արևմտյան պատի դիմաց՝ մի փոքր խառը վիճակում փաստագրվեցին երկու անհատ, որոնք աջ կողքի վրա էին, ոտքերի մոտ դրված էր մեկ կճուճ և մեկ քրեղան (աղ. V, նկ. 1,2): Մուտքի անշարժ քարի հետևում բացվեց ևս մեկ անհատ՝ ձախ կողքի վրա, գլխով դեպի արևելք, կողքին՝ բրոնզե բազմագալար մատանի (աղ.V, նկ.4): Ըստ ամենայնի դա դամբանախուց դրված վերջին անհատն է, քանզի, ըստ առկա այլ փաստերի, վերջին անհատները միշտ բացահայտվում են մուտքին մոտիկ տարածքում:

Նոր դամբարանների հայտնաբերման ակնկալիքով՝ ուսումնասիրված դամբարանի արևմտյան կողմի հարակից տարածքն ընտրվեց որպես հաջորդ պեղավայր: Բայց այս 7,00մX6.30մ չափերի քառակուսում դամբարանի արևմտյան պատին զուգահեռ բացված, դեպի հյուսիս ձգվող, մանր քարերով շարված 0,60մ լայնությամբ պատից բացի շինարարական այլ մնացորդներ չհայտնաբերվեցին: Քառակուսում վաղ բրոնզիդարյան ժամանակաշրջանի խեցանոթների բեկորների և քարե գործիքների բազմաքանակ հավաքածուի արժեքավոր գտածոն կոթառով կացնի կաղապարի բեկորն էր (աղ.V, նկ.1): Նկատի ունենալով պատի դեպի հյուսիս ձգվելը՝ տվյալ քառակուսին մեծացվեց մինչև 10,50 մետր երկարության: Բացվեց հյուսիս-արևելքից հարավ-արևմուտք ձգվող համեմատաբար խոշոր, վարդագույն քարերով շարված, 4,80մ երկարությամբ, 1.00մ լայնությամբ պատի մի հատված (աղ.V), որի փաստագրման աշխատանքների ընթացքում ևս գտնվեցին զգալի քանակությամբ վաղբրոնզիդարյան խեցանոթների բեկորներ և քարե գործիքներ:

Ստուգման ենթարկվեցին նաև ուսումնասիրված թիվ 4 դամբարանից մոտ 80մ դեպի հյուսիս բնահողի կտրվածքում նկատելի քարակույտերը: 2.00մx 4.00մ չափերի քառակուսու պեղման ընթացքում պարզվեց, որ քարակույտը ուշ շրջանի գոյացություն է, որն հեռացնելուց հետո 1,10մ խորության հորիզոնում բացվեց 1.00մx1.00մ չափերի կարմիր տուֆից սալաքար: Վերջինսն հեռացնելուց հետո մոտ 15 սմ բարձրությամբ ուղղահայաց դիրքով դրված յոթ քարերի վրա բացվեց ևս մեկ՝ նախորդից ավելի մեծ չափերի սալաքար: Այս բոլորը դրված էին տուֆ քարից պատրաստված՝ 0,40 մ տրամագծով հորի բերանի բացվածք ունեցող քարի վրա (նկ. 3), որի տակ ոչ թե փորված հորն էր, այլ՝ բնական ավազային նստվածքը: Ի դեպ, այստեղ գտնվեց նաև հորի բերանի կարմիր տուֆից պատրաստված 0,45սմ տրամագծով կափարիչը (աղ.VI):

Վերջինից 1,20մ դեպի արևելք բացվեցին ևս երկուսը՝ մեկը 0,4մ, մյուսը 0,3մ տրամագծերով բացվածք ունեցող հորերի բերանի քարեր, որոնց տակ նույնպես բնական ավազաժայռն է:

Նկ. 3

Բնակատեղին բլրի լանջից զգալի թեքության վրա է, և բացված իրավիճակները ամենայն հավանականությամբ առաջացել են բնական սողանքի հետևանքով: Ի դեպ վերջին պեղավայրում՝ հորերի մոտից ևս գտնվեցին միայն վաղբրոնզիդարյան խեցանոթների և վանակատի բեկորներ:

Այսպիսով, Շիրակի բազմահարուստ մշակույթը համալրվեց ևս մեկ վաղբրոնզիդարյան հուշարձանով:

Չնայած Կապսի ուսումնասիրվող հուշարձաններից հայտնաբերված նյութերի հավաքածուն շատ հարուստ չէ, այնուամենայնիվ, պեղումներով ձեռք բերված նյութերը որոշ նոր տվյալներ են տալիս Շիրակում հինգհազարամյա քարե գործիքների, խեցեգործության և մետաղամշակության վերաբերյալ: Քարե գործիքների տեսակներին են կազմում աղորիքները, կոկիչները և փոքր կտրող գործիքները: Կապսում հայտնաբերված աղորիքները պատկանում են, այսպես կոչված, «նավակաձև» տեսակին (աղ.I, նկ. 1,2,5,6), որպիսիք լավ հայտնի են Հայաստանի վաղբրոնզիդարյան բնակատեղիներում (Հառիճ, Քեթի, Շենգավիթ և բազմաթիվ այլ հուշարձաններ): Քարե գործիքների մյուս տեսակը գետաքարից (աղ.I, նկ. 3) և հրաբխային խարամից պատրաստված կոկիչներն են (աղ.I, նկ. 4, 7), որպիսիք հայտնի են Դարանի ամրոցից[1], Հառիճից[2], Քեթիից[3] և այլ հնավայրերից: Գործիքների մյուս խումբն են վանակատից պատրաստված տձև, հիմնականում առանց լրացուցիչ հարդարանքի օրինակները, որոնց մեջ կան նաև մշակված որոշ նմուշներ (աղ.I,նկ. 8): Քարե արտադրանքի այս տեսակը ևս հին, ավանդաբար օգտագործվող նյութերից է, որպիսիք հայտնի են վաղբրոնզիդարյան տարբեր բնակատեղիներից՝ Էլառ, Գառնի, Քեթի և այլն:

Չնայած պեղումների փոքր ծավալին՝ այնուամենայնիվ Կապսում հայտնաբերված նյութական մշակույթի մնացորդները որոշակի պատկերացումներ են տալիս մ.թ.ա. IV հազ. վերջի - III հազ. սկզբի տնտեսության և որոշ արհեստագործությունների վերաբերյալ: Բնականաբար, տվյալ ժամանակի կենցաղում և տնտեսության մեջ առաջնային տեղերից մեկը զբաղեցնում էր խեցեգործությանը, որի արտադրանքի բազմաթիվ օրինակներ հայտնաբերվեցին ուսումնասիրվող հնավայրում:

Այստեղ գտնված նյութերի զգալի մասը անզարդ և զարդարուն խոշոր կավանոթներ են (աղ.II)՝ հիմնականում երկու տեսանելի տարբերակով: Առաջին խմբում են դասվում անզարդ չորս օրինակները (աղ.II, նկ. 1-4), որոնցից նկ. 1-ում պատկերվածն ունի կարմիր անգոբապատ մակերեսներ, իսկ խեցին կտրվածքում միաշերտ է: Նկ. 2,3 և 4-ում պատկերվածները նույնպես միաշերտ են, սակայն ունեն դեղնավուն հարդարված մակերեսներ, իսկ չորրորդը կտրվածքում երկշերտ է, արտաքին մակերեսը սև հարդարված, քիչ փայլեցված, ներսը՝ վարդագույն: Բոլոր օրինակներն էլ ուղղահայաց և քիչ ներս սեղմված վզի մասեր: Ուսումնասիրությունները ցույց են տալիս, որ նման ձևի վզով անոթները առավել բնորոշ են վաղ բրոնզի վաղ փուլերին, որովհետև ուշ շրջանում դրանք ավելի ներս են սեղմված: Կապսից ներկայացված տեսակի զուգահեռները հայտնի են Գառնիում[4], Դարանի արոցից[5], Քեթիի[6], Սամշվիլդեի[7] և Թռեղքի[8]

---

[1] *Է. Խ ա ն զ ա դ յ ա ն, Էլառ-Դարանի, Եր., 1979, աղ X, նկ. 5:*
[2] *Т. Х а ч а т р я н, Древняя культура Ширака, Ер., 1975, рис. 12*
[3] *Л. П е т р о с я н, Раскопки памятников Кети и Востока, Ер., 1989, таб.4*
[4] *Է. Խ ա ն զ ա դ յ ա ն , Գառնի IV, Եր., 1969, աղ XXII:*
[5] *Է. Խ ա ն զ ա դ յ ա ն, Էլառ-Դարանի, աղ X, նկ. 24:*

բնակատեղիներից ու Ամիրանիս Գորայի դամբարաններից[9]: Զգալի քանակի նման նյութեր են հայտնի նաև Հոռոմից[10]:

Փաստենք նաև, որ նման վզերով են օժտված նաև ինչպես նշված, այնպես էլ այլ հուշարձաններից[11] հայտնաբերված փոքր ծավալի խեցանոթները և գավաթները: Կապսի հուշարձանի ժամանակագրման գործում կարևոր են հատկապես վերը ուսումնասիրված նյութերի հետ գտնված խեցանոթների վրայի զարդաձևերը, որոնք արվել են թաց կավի վրա սեղմելով, որից հետո ծածկվել են սև փայլով (աղ.II. նկ. 5-8): Նախ նշենք, որ վաղ բրոնզի վաղագույն առաջին փուլում գրեթե բացակայում են նման զարդերը, որպիսիք ավելանում են փոքր-ինչ ավելի ուշ՝ մ.թ.ա. չորրորդ-երրորդ հազարամյակների սահմանագլխում, ինչով էլ, ըստ ամենայնի, պիտի թվագրել Կապսի բնակատեղին և դամբարանը:

Նման թվագրությանը չեն հակասում նաև փոքր փոսիկները, պարույրներով և կիսագնդաձև բոնակներով խեցանոթները (աղ.III), որպիսիք հատկանշական են խեցանոթների Էլառյան խմբին և հայտնի են վերը հիշատակված Էլառի, Քեթիի, Սամշվիլդեի հուշարձաններից, նաև Ամիրանիս Գորայի II շինարարական հորիզոնից[12] և Կարաչի ստորին շերտերից:[13]

Կենցաղում լայն օգտագործվող խեցեղեն արտադրանքի մյուս տեսակը անոթների կափարիչներն են, որոնցից մեծ բեկորի կենտրոնում պահպանված է կոտրված բոնակի հիմնամասը (աղ. IV): Կրկնությունից խուսափելու նպատակով ասենք, որ ամենօրյա կենցաղում օգտագործված այս իրերը խիստ բնորոշ են վաղբրոնզիդարյան բոլոր հնավայրերին:

Ամենօրյա կենցաղում օգտագործված առարկաներ են նաև շարժական կրակարանները, որոնց բաղադրամասերից ևս գտնվել են Կապսի բնակատեղիում (աղ.V, նկ. 2-7): Դրանցից երկուսը (նկ. 3, 4) կենդանակերպ վերջավորություններ են: Նման հենակների բազմաթիվ բեկորներ են հայտնաբերվել Գառնիից, Էջմիածնի Մոխրաբլրից, Շրեշ-բլրից, Քյուլ-թեփեից:[14] Կապսի տարատեսակ հենակ-պատվանդանների բազմաթիվ նմանակները լավ հայտնի են նաև Հառիճի[15], Թոելիի[16] և բազմաթիվ այլ վաղբրոնզիդարյան բնակատեղիներից: Կապսի բնակատեղիում գտնված ուշագրավ ու եզակի օրինակն է կոթառով սեղանաձև կացնի՝ կավից պատրաստված ձուլման կաղապարի վերին մասի բեկորը (աղ.V, նկ. 1): Հայաստանում հայտնի նման երկու կաղապարներից մեկը գտնվել է Շենգավթից և իրենից ներկայացնում է երկփեղք կաղապարի մի կեսի սեպի ստորին մասը[17], իսկ Էլառից գտնվածը մի ամբողջական կես է[18]:

---

[6] *Լ. Պ ե տ ր ո ս յ ա ն, Раскопки памятников Кети и Востока, Ер., 1989, таб.4*

[7] *Г. М и р ц х е л а в а, Самшвилде, Тбилиси, 1975, таб. VIII*

[8] *Тбилиси, Арехеологические памятники, I, Тбилиси, 1978, рис. 7,8.*

[9] *Т. Ч у б и н и ш в и л и, Амиранис Гора, табл. 1963, ЭП. 15.*

[10] *R. B a d a l j a n, G. E d e n s, P. K o h l and A. T o n I k j a n, Arhaological investations at Horom in Shirak plain of north western Armenia, 1990, Reprinted from inan, XXX, 1992.*

[11] *Onnik Xnkikyan, Syunik, During the Bronze and Iran Ages, Mayzeni Publishing, 2002, p.III, Է.Վ. Խանզադյան, Էլառ-Դարանի, Եր., 1979, աղ X, նկ. 15, 16:*

[12] *К.Х.Кушнарева, Т,Н. Чубинишвили, Древные культуры Южнего Кавказа, М.-Л., 1970, рис. 21*

[13] *Նույն տեղում, նկ. 24:*

[14] *Է. Խ ա ն զ ա դ յ ա ն, Գառնի, IV, աղ. XIV-XIX:*

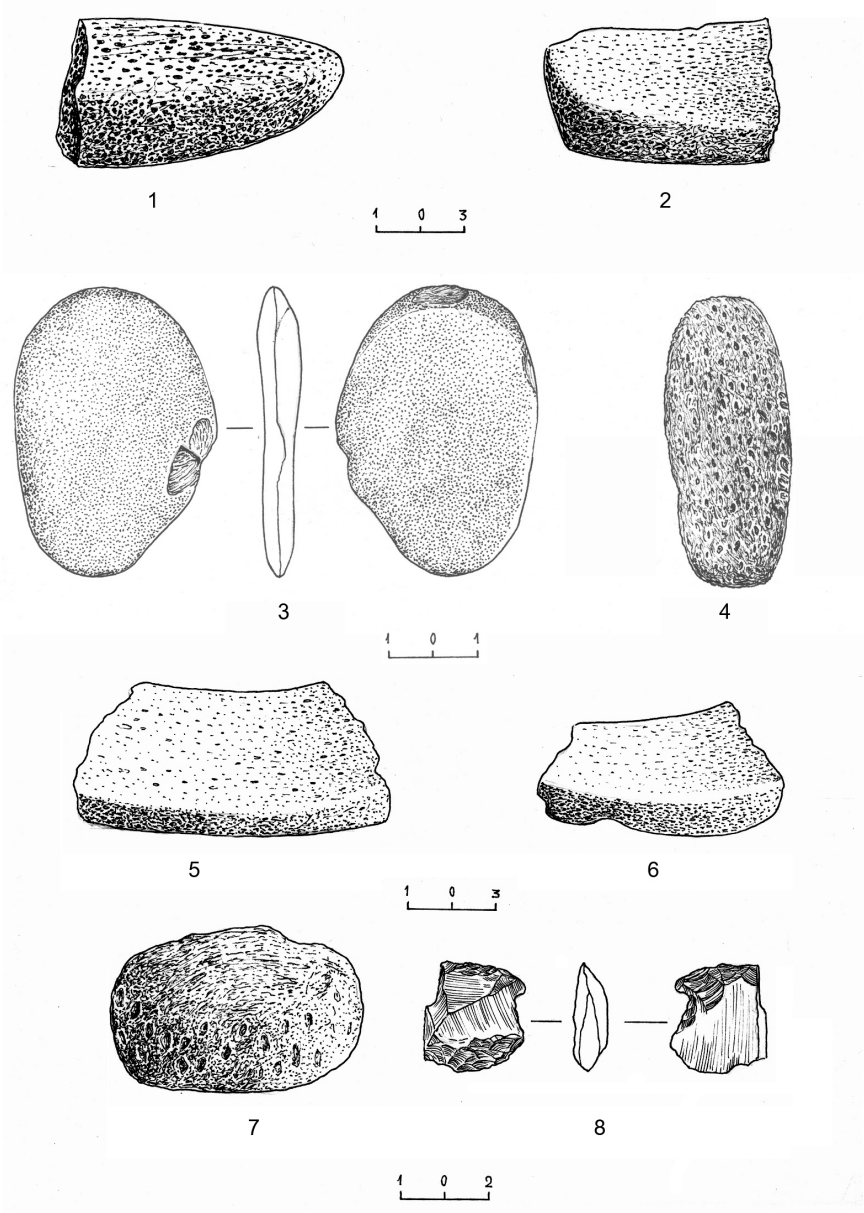
[15] *Т. Х а ч а т р я н, Древняя культура Ширака, Ер., 1975, рис. 32, 33, 42.*

[16] *Тбилиси I,рис. 7.*

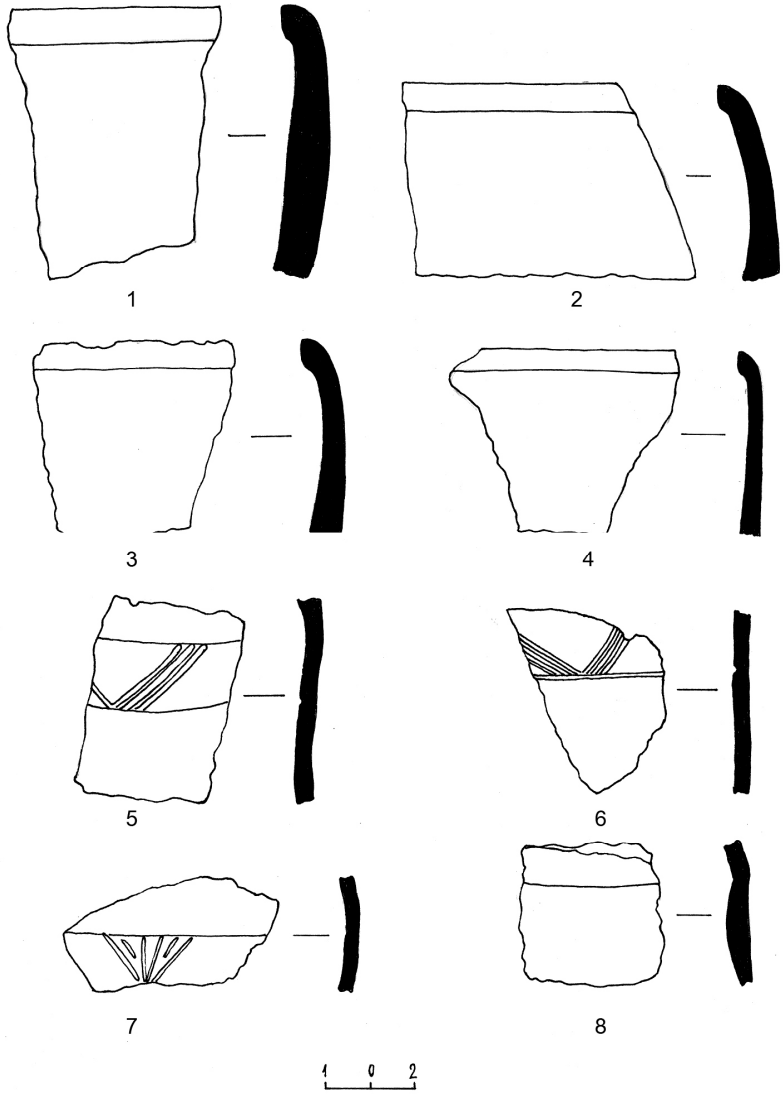
[17] *Ս. Ս ա ր դ ա ր յ ա ն, Նախնադարյան հասարակությունը Հայաստանում, Եր., 1967, աղ XIL., VIII (8).*

[18] *Է. Խ ա ն զ ա դ յ ա ն, Մետաղագործության առաջին փաստերը Հայկական լեռնաշխարհում հնագույն բրոնզի դարաշրջանում, «Պատմա-բանասիրական հանդես», դ 1963, էջ 298, նկ. 1*

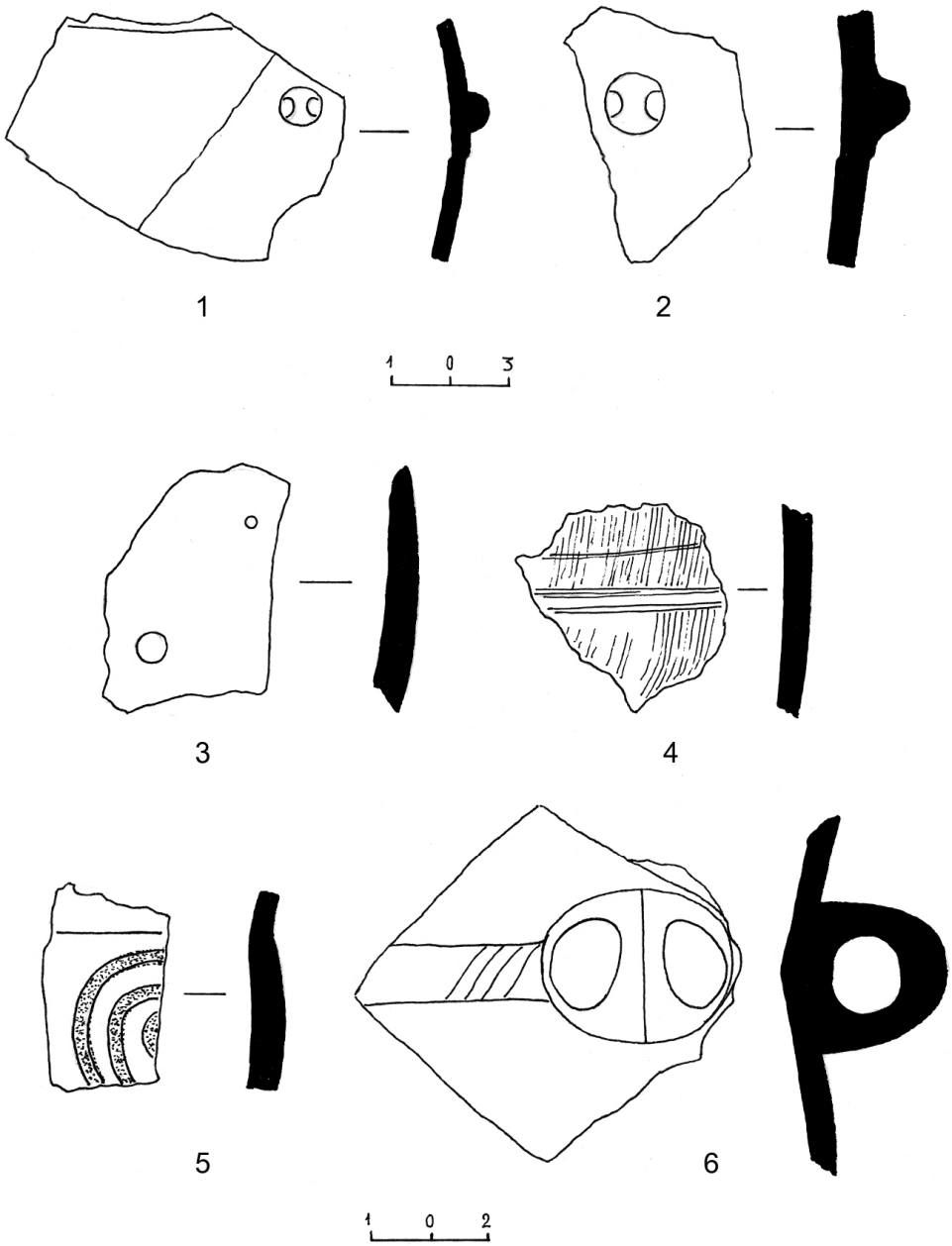
Աղյուսակ 1



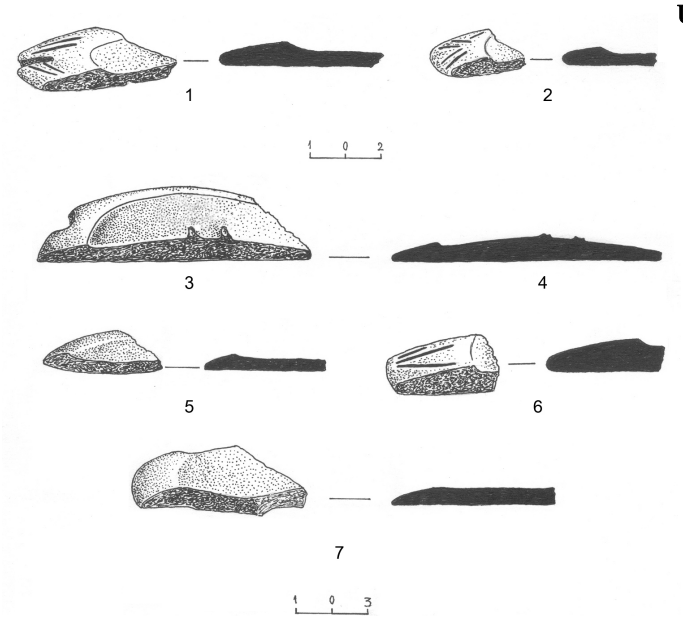
Աղյուսակ 2



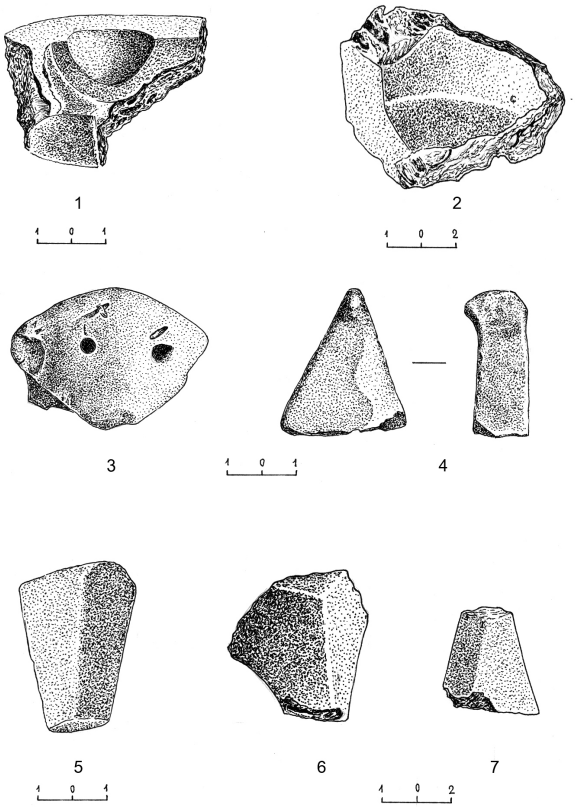
Աղյուսակ 3



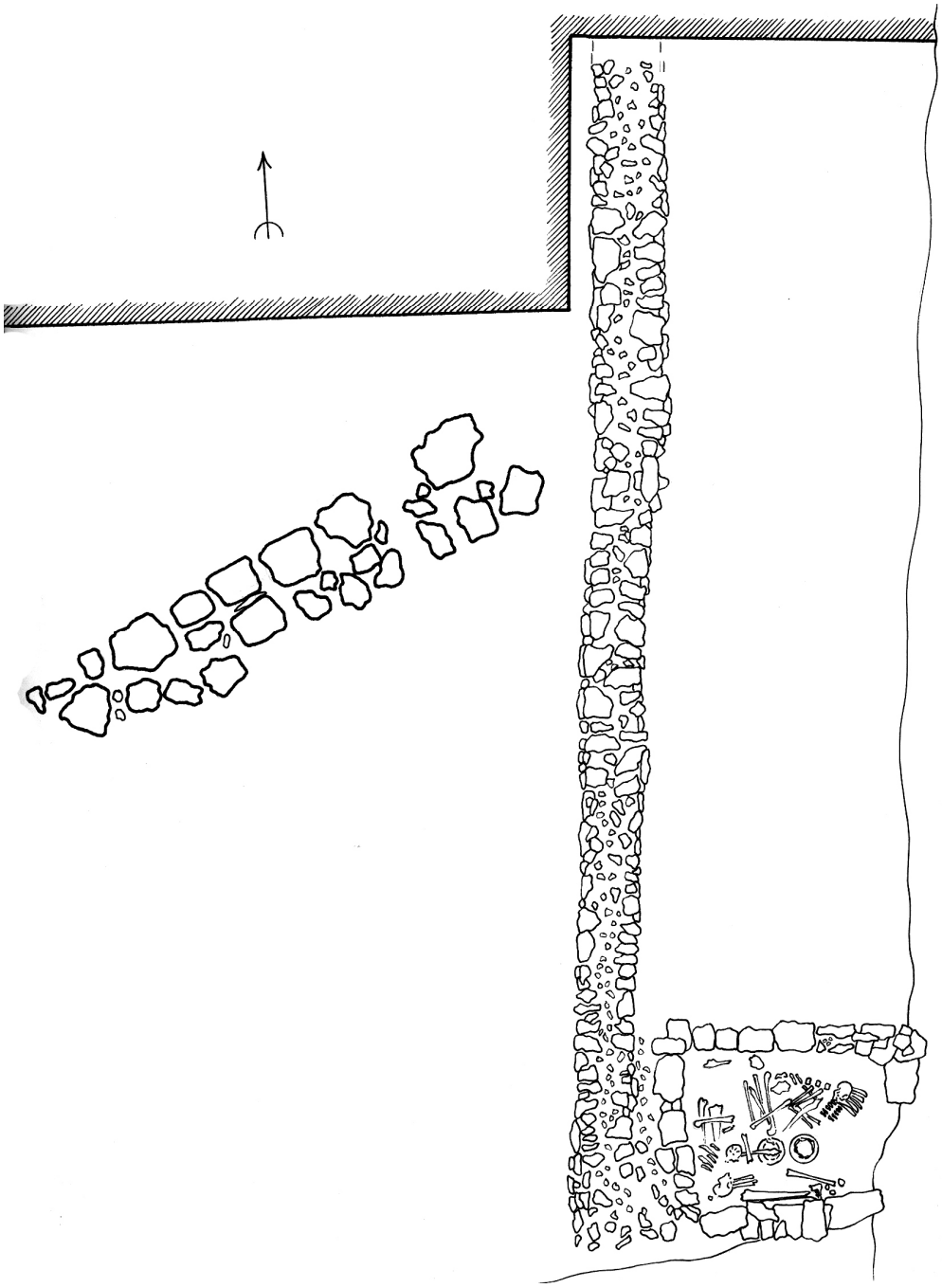
Աղյուսակ 4



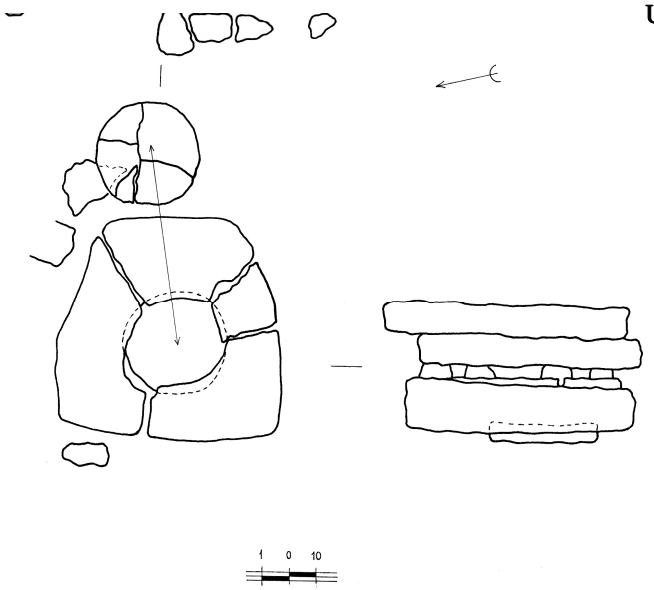
Աղյուսակ 5



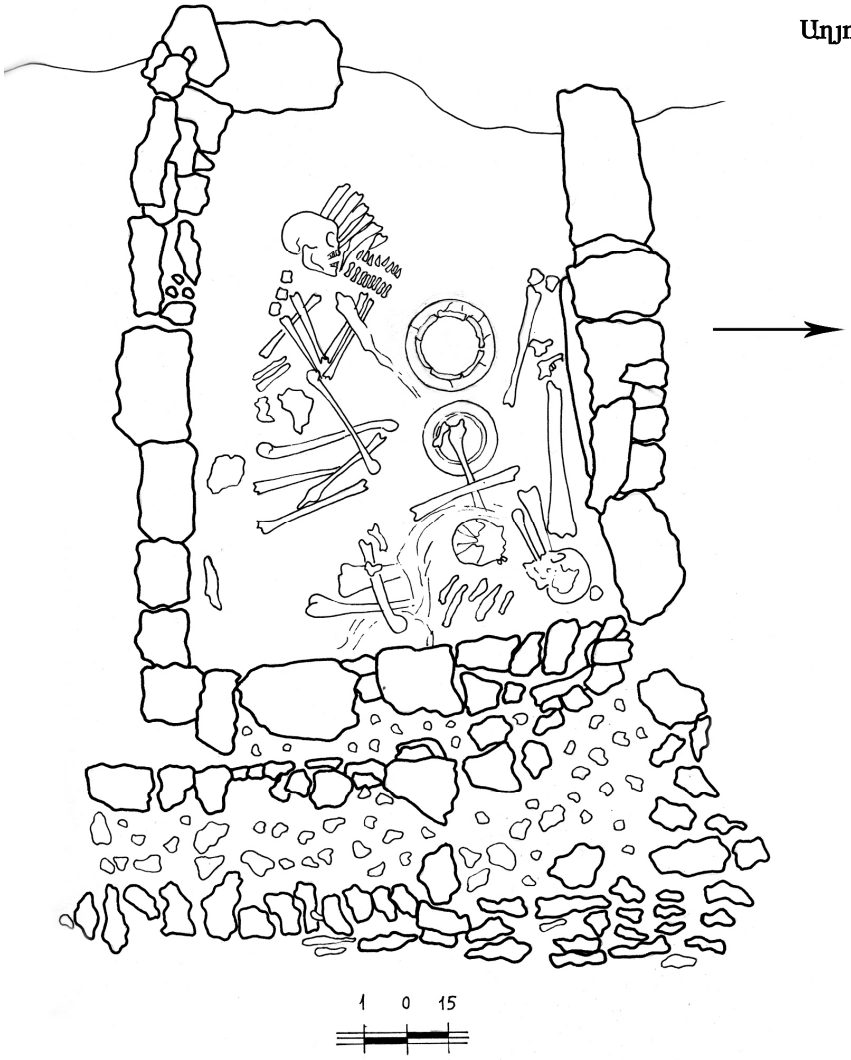
Աղյուսակ 6



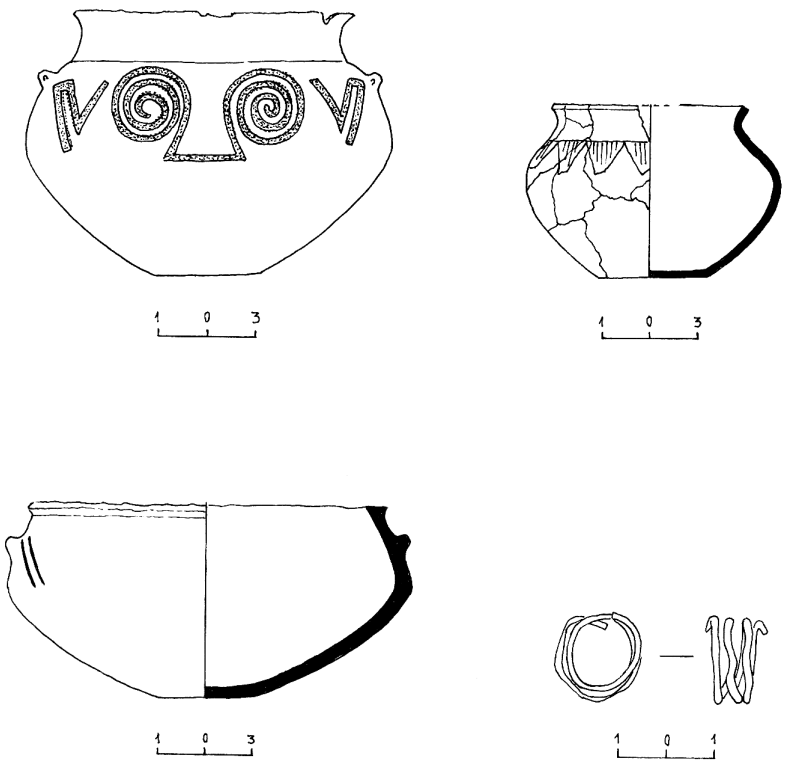
Աղյուսակ 7



Աղյուսակ 8



Աղյուսակ 9



Նման կացնի՝ որոշ հատկանիշներով տարբեր մի կաղապար էլ գտնվել է Նախիջևանի Քյուլ-թեփեյից:[19] Կապսում դրա առկայությունը վկայում է բնակատեղիի ոչ շարքային լինելու մասին: Ցավալին այն է, որ մեր հուշարձանի նախնական վիճակը խաթարված է ճանապարհաշինության և մելորացման հետևանքով, ինչը զրկում է բնակատեղիի մասին հստակ պատկերացում կազմելու հնարավորությունից:

Սակայն, որոշ չափով այդ բացը կարծես լրացվում է Կապսի միակ ամբողջական պահպանված դամբարանի նույնպես սակավաթիվ նյութերի միջոցով: Այստեղ գտնվել են ընդամենը երկու խեցանոթ և մեկ բրոնզե բազմագալար մատանի (աղ. IX, նկ. 1,2,4): Համեմատական ուսումնասիրությունները ցույց են տալիս, որ Կապսի դամբարանի կթխանը (աղ. IX, նկ. 1) և քրեղանը (աղ. IX, նկ. 2) ինչպես իրենց ձևերով, այնպես էլ զարդաձևերով առավել մեծ ընդհանրություններ են դրսևորում առաջին հերթին նույն Շիրակի տարածաշրջանի Քեթիի թիվ 7 դամբարանի նյութերի[20] հետ, որտեղ ինչպես Կապսում գերակշռում են պարույրաձև և թեք բեղիկաձև զարդերը: Ինչպես դամբարանի, այնպես էլ խեցանոթների ձևերով ու զարդարմամբ մեր նյութերն առավել մոտ են Ամիրանիս-Գորայի քարարկղային դամբարանի նյութերին, որոնք, ըստ հեղինակի, պատկանում են մ.թ.ա. III հազարամյակի I կեսին,[21] սակայն հաջորդ հրատարակությունում այդ դամբարանը վերագրված է վաղ բրոնզի առաջին փուլին՝ մ.թ.ա. 3000-2700, 2100 թթ.:[22] Եթե այս թվագրությունները համարում ենք արդեն հնացած,ապա ըստ վերջին տարիներին կատարած ռադիոածխածնային անալիզների միջոցով ճշտված

[19] *Օ. Աբաբուլաև, К вопросу древней металургии Азербайджана, МИА, № 125, М.-Л., 1965, стр. 68, рис. 2631.*
[20] *Լ. Պետրոսյան, Раскопки памятников..., таб. 32.*
[21] *Т. Чубинишвили, Амиранис гора, материалы к древней истории Мецхет-Джавахсти, Тбилиси, 1963, стр. 79, рис. 15 (11-21).*
[22] *К. Кушнарева, Т. Чубинишвили, 1970, стр. 61-62.*

տվյալների՝ վաղ բրոնզի վաղ փուլին հատկացված է մ.թ.ա. IV հազ. II կեսից մինչև 2900թթ,[23] որտեղ Կապսի դամբարանի նյութերը տեղավորվում են վաղ բրոնզի B փուլում և կարող են թվագրվել մ.թ.ա. IV-III հազարամյակի սահմանագլխով:

Կապսի դամբարանում հայտաբերված վերջին իրը բրոնզե լարից պատրաստված բազմագալար մատանին է (աղ.IX, նկ. 4): Նման բազմագալար բրոնզե զարդեր են հայտնի Ամիրանիս Գորայի բնակատեղիից,[24] Կվացխելեբիից[25] և Սամշվիլդեից:[26]

Կապսում գտնված վերջին խեցանոթը հայտնաբերվեց վերը ներկայացված դամբարանի վրայի բուսահողի շերտի տակ: Այն ավազախառն կավից պատրաստված, հարթ հատակով, ուռուցիկ իրանով, ներճկված վզով կճուճ է, որի ուսերը զարդարված են կտրելու եղանակով արված, գագաթները դեպի հատակը ուղղված եռանկյունաձև պատկերներով (աղ.IX, նկ. 3): Բանն այն է, որ Կապսում մինչ այժմ հայտնի ոչ մի նյութի հետ այն չի մերձենում, սակայն մեր ունեցած տվյալներով այս անոթը մեծ ընդհանրություններ է դրսևորում Լճաշենի Թռեղք-Վանաձորի խմբի վաղ փուլին պատկանող թիվ 14 դամբանաբլրի անզարդ (ՀՊՊԹ № 2049/238) և կտրելու եղանակով զարդարված (ՀՊՊԹ № 2049/239, 241) անոթի ու այլ նյութերի հետ:

ПАМЯТНИКИ ЭПОХИ РАННЕЙ БРОНЗЫ ИЗ КАПСА

___ *Резюме* ___ ___ *Л. Петросян, Л. Еганян, А. Хачатрян* ___

В 2009 г. совместная археологическая экспедиция института Археологии и этнографии НАН, Ширакского Центра арменоведческих исследований НАН и Краеведческого музея Ширака проводила раскопки памятника эпохи ранней бронзы в административной территории села Капс. Памятник находится в зоне строительства Капского водохранилища. Во время строительных работ путем среза склона горы была проведена грунтовая дорога и были разрушены часть поселения и некрополя эпохи ранней бронзы. Археологические работы проводились методом разведывательных шурфов и отдельных участков по краям разрушенной части. В ходе работ были выявлены одно почти нетронутое и несколько полуразрушенных погребений.

Погребение было сделано в большом каменном ящике с входом с южной стороны и была перекрыта тремя большими плитами из туфа. В камере были обнаружены 3 захоронения: одной женщины и 2 мужчин. Сопутствующий материал - 2 орнаментированных сосуда Куро-Аракского типа и спиралеобразное кольцо из бронзовой проволоки. Благодаря разведывательным шурфам были определены границы памятника и стратиграфия. Рассмотрение материалов захоронения и разных слоев поселения показывают, что захоронение раннего этапа раннебронзового периода в последствии расширения поселения оказались в пределах поселения.

Из обнаруженных артефактов особенно важное значение имеют фрагмент литейной формы вислообушного топора и черепки глиняных сосудов.

---

[23] *Adam ... էջ 43:*
[24] *Т. Ч у б и н и ш в и л и, Амиранис гора, 1973, рис. 14.*
[25] *К. К у ш н а р е в а, Т. Чубинишвили, рис. 43(25-27), 1970, стр. 61-62.*
[26] *Г. М и р ц х у п о в а, Самшвили ..., табл. XL.*

Հասմիկ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ

ԱՐԱՄ ՔՈՉԱՐՅԱՆԻ ԳՐԱՌՈՒՄՆԵՐԸ ԱՇՈՒՂ ՇԵՐԱՄԻ ԿՅԱՆՔԻ ՈՒ ՍՏԵՂԾԱԳՈՐԾՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍԻՆ

Վաստակաշատ երաժշտագետ Արամ Քոչարյանի գիտական ժառանգության մի ստվար մասը վերաբերում է հայ աշուղական արվեստին: Նա երկար տարիներ հետևողականորեն զբաղվել է հայ աշուղների ստեղծագործությունների հավաքման, գրառման և ուսումնասիրության աշխատանքներով:[1] Սակայն առայսօր դրանց փոքր մասն է հրատարակված: Կարևորագույն աշխատությունն, անշուշտ, «Հայ գուսանական երգեր» (Երևան, 1976) ժողովածուն է, որը նվիրված է հայ գուսանաաշուղական երգային արվեստի զարգացման կարևոր փուլերին՝ առավել տիպական ստեղծագործությունների ընդգրկմամբ:[2] Աշուղագիտական այս փայլուն աշխատությունը բացառիկ կարևոր տեղ է զբաղեցնում հայ ավանդական պրոֆեսիոնալ արվեստի տարբեր ոլորտներին վերաբերող ուսումնասիրությունների ցանկում:

Ա. Քոչարյանի աշուղագիտական ժառանգության մեջ, ինչպես վկայում են արխիվային տվյալները, կարևոր տեղ են զբաղեցնում Ալեքսանդրապոլի աշուղական դպրոցի կարկառուն դեմքերից մեկի՝ Շերամի կյանքին ու ստեղծագործական ժառանգությանը վերաբերող բազմաբնույթ նյութերը, որոնք հավաստում են, որ վաստակաշատ երաժշտագետը, ամենայն հավանականությամբ, մտադիր է եղել դրանք ընդգրկել հատուկ հետազոտության մեջ,[3] ինչը կարող էր ոչ միայն ակնառու տեղ զբաղեցնել հայ աշուղագիտության մեջ, այլև արժանին հատուցել հայ մեծ աշուղի անգնահատելի վաստակին:[4]

Ներկա հրապարակման մեջ փորձել ենք ի մի բերել և արժեքավորել աշուղ Շերամին վերաբերող Ա. Քոչարյանի ձեռագիր ուսումնասիրությունները, այդ թվում նաև՝ աշուղի երգերի այն ձայնագրությունների նոտագրված վերծանությունները, որոնք անտիպ են: Դրանց հիմնական մասը գտնվում է Ե. Չարենցի անվան Գրականության և արվեստի թանգարանում՝ աշուղ Շերամի անձնական ֆոնդում:

Վերոնշյալ նյութերը ցույց են տալիս, որ Ա. Քոչարյանն անձամբ ծանոթ լինելով աշուղի հետ, որոշ ժամանակ աշխատել է նրա հետ՝ խորամուխ լինելով արժեքավոր մանրամասների մեջ: Իհարկե, այստեղ նախ կարևոր տեղ է զբաղեցրել աշուղի կենսագրությունը:[5]

Բարձր գնահատելով Շերամի երգաստեղծությունը, Ա. Քոչարյանը խորացել է նրա արվեստի ակունքների, ինքնատիպ ոճի ձևավորման ու կայացման, նաև՝ երաժշտական լեզվի առանձնահատկությունների մեջ:

«20-22 տարեկան հասակում, - նշում է Ա.Քոչարյանը, - (Շերամը – Հ.Հ.) լավ նվագողի համբավ է վայելում: Նրա շուրջը կրկին ստեղծվում է յերաժշտական միջավայր: Նրա աշխատանքի վայրը դառնում է աշուղների սիրած տեղը: Այստեղ աշուղ Ջիվանին իր խրախույսներով վոգևորում է յերիտասարդ Գրիգորին»:[6]

---

[1] *Ա. Քոչարյանի աշուղագիտական գործունեությանն անդրադարձել է երաժշտագետ Ա. Բաղդասարյանը: Տե՛ս «Արամ Քոչարյանը և հայ աշուղական երաժշտությունը», Արամ Քոչարյանի ծննդյան 100-ամյակին նվիրված գիտաժողովի նյութեր, Եր., 2004, էջ 39:*

[2] *Հայ աշուղական արվեստին Ա.Քոչարյանն անդրադարձել է նաև "Армянская народная музыка" (М.-Л., 1939) գրքույկում:*

[3] *Ա. Քոչարյանը Շերամի ստեղծագործությանն անդրադարձել է «Գրիգոր Տալյան՝ աշուղ Շերամ» հոդվածում («Սովետական արվեստ», Եր., 1967, N 4, էջ 49):*

[4] *Աշուղ Շերամի կյանքին ու ստեղծագործությանը նվիրված են երկու գրքեր: Դրանց հեղինակները հիմնականում անդրադարձել են աշուղի երգաստեղծության բանաստեղծական ոճին: (Տե՛ս Ա. Երեմեան, Աշուղ Գրիգոր Տալեան (Շերամ), Վենետիկ, 1930: Վ. Տալյան, Շերամ, Եր., 1989):*

[5] *Շերամի ֆոնդ (այսուհետև՝ ՇՖ), թ. 5, «Աշուղ Շերամի կենսագրությունից» (գրված է Շերամի ասածներից), 1935թ.: ՇՖ, թ. 4, «Աշուղ Շերամի կյանքը» կենսագրություն (անթվական):*

[6] *ՇՖ, թ. 4, էջ 1: Այստեղ և հետայսու ձեռագրական նյութը մեջբերում ենք բնօրինակի ուղղագրությամբ:*

Աշուղագետը բացահայտում է Շերամի երգաստեղծության երկու հիմնական ակունքները. «Գրիգոր Տալյանը իր ստեղծագործության առաջին շրջանում հրապարակ ե գալիս յուրահատուկ վոճով և ուժեղ թափով. իբրև լիրիկ: Այս շրջանում նա հրապարակ ե բերում ընդհանուր արևելյան և մասնավորապես հայկական ժողովրդական վոճով յերգեր՝ գրված սեփական խոսքերի վրա»:[7]

Բնականաբար, նա աշուղի արվեստը դիտարկում է Ալեքսանդրապոլի քաղաքային երաժշտական կյանքի տարբեր ոլորտներում. «Նրա գործունեության կենտրոնն է հանդիսանում հարսանիքը, խրախճանքը, դայֆեխանեն և ընդհանրապես յեթե կարելի ե այսպես արտահայտվել «արևելյան սալոնը»[8]: Սակայն Շերամին հաջողվում է «հակադրվել» կայուն ավանդույթների որոշ հիմնարար սկզբունքներին, մասնավորաբար՝ նա ազատ է մոտենում գրական խոսքի եղանակավորմանը: Այս ի նկատի ունի Ա. Մոչարյանը, երբ գրում է. «Շերամը ազատագրվեց հին աշուղական տրադիցիաներից և ստեղծեց նոր աշուղական լեզու, նոր յերգաստեղծման մի ձև»[9]:

Շերամի ինքնատիպ երաժշտամտածողությունը հիացմունք և մեծ հետաքրքրություն էր առաջացրել և՛ նրա արվեստի երկրպագուների և՛ մասնագետների շրջանում: Այս առումով նրա կյանքի բացառիկ արժեք ներկայացնող դրվագներից մեկը հանդիպումն էր Մեծն Կոմիտասի հետ 1905թ.: Շերամի կյանքին անդրադարձող բոլոր հրապարակումներում այս մասին նշվում է շատ հպանցիկ, գրեթե՝ խորհրդանշական առումով, որպես երկու նշանավոր արվեստագետների կարևոր հանդիպում: Եվ միայն Ա. Քոչարյանի գրառումներում ենք հանդիպում այնպիսի մանրամասներ, որոնք թույլ են տալիս արժեքավորելու ոչ միայն այդ հանդիպման ճակատագրական բնույթը, այլև բացահայտելու նախ՝ Կոմիտասի շահագրգիռ վերաբերմունքը Շերամի, այս դեպքում նաև հայ աշուղական երգարվեստի հանդեպ, ապա և մեծ աշուղի երաժշտական լեզվի կարևորագույն արժանիքներից մեկը՝ ժողովրդական երաժշտամտածողության սկզբունքներին հոգեհարազատ լինելը: Այս գրառումը կատարված է մի փոքրիկ թղթի կտորի վրա և, ամենայն հավանականությամբ, պատահական առիթով:[10]

Այստեղ աշուղը մանրամասն պատմում է այն մասին, որ իրեն 1905թ. գարնանը հրավիրել են Էջմիածին՝ մասնակցելու Սոցիալ-դեմոկրատական հնչակյան կուսակցության համագումարին:[11] Աշխատանքի ավարտին Շերամը ելույթ է ունեցել մենահամերգով: Վերջինիս էլ ներկա է եղել Կոմիտասը, որը հրավիրել է աշուղին Գևորգյան ճեմարան՝ ելույթ ունենալու ուսանողների համար: Համերգը կայացել է հաջորդ օրը և արժանացել է մեծ հավանության: Կոմիտասը ևս խրախուսել է աշուղին իր բարձր գնահատականով և խնդրել, որ նա շարունակի հորինել երգեր հատկապես «Ալ ու ալվան ես հագել» երգի ոճով:

Այս փոքրիկ դրվագը լավագույնս խոսում է այն մասին, որ Կոմիտասն իր հետաքրքրությունների տեսադաշտում չի անտեսել աշուղական արվեստը, ավելին նա քաջատեղյակ է եղել նաև այս ոլորտին: Ինչ վերաբերում է Շերամի երգարվեստին տրված գնահատականի նշանակությանը, ապա այստեղ տեղին է մեջբերել Ա. Մոչարյանի դիտարկումը. «Տեսակցությունն ունենում ե իր հետևանքները: Յերգիչը ազդված Կոմիտասի խոսքերից՝ հորինում ե մի շարք ժողովրդական բնույթ կրող յերգեր, ինչպես որինակ՝ «Քաղը մտա», «Իրիկնահովին», «Սիրուհուցս չեկավ նամակ», «Աչքդ խումար», «Հազար երնեկ» և այլն»:[12]

Բարձր գնահատելով Շերամի երգաստեղծությունը և օգտվելով նրա հետ հանդիպելու հնարավորությունից, Ա. Քոչարյանը 1930-ական թթ. ձեռնամուխ է եղել նաև նրա երգերի ֆոնոգրաֆով ձայնագրությանն ու դրանց նոտագրմանը: Հետագայում,

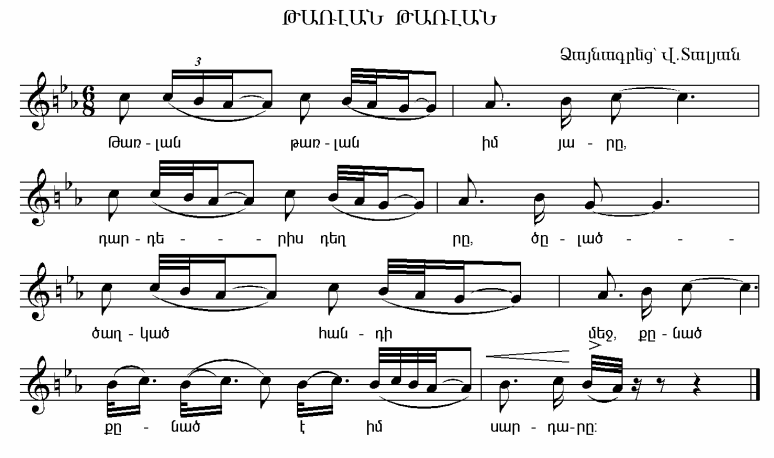
---

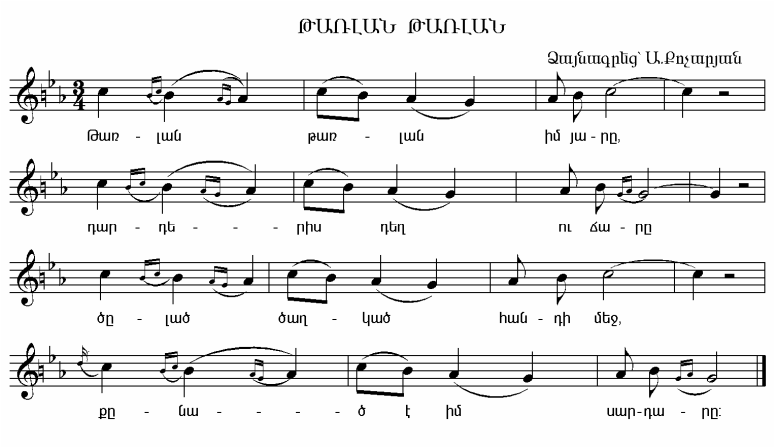
[7] *ՇՖ, թ. 4, էջ 2:*
[8] *ՇՖ, թ. 69, էջ 3:*
[9] *Նույնը:*
[10] *ՇՖ թ. 39:*
[11] *Նշենք, որ ինքը՝ Շերամը անդամակցել է այդ կուսակցությանը:*
[12] *ՇՖ, թ. 4, էջ 2:*

աշուղի երգերի հրատարակված ժողովածուներում ընդգրկվել են երաժշտագետի կողմից ձայնագրված շուրջ 16 երգերը:[13]

Շերամի անձնական արխիվում այժմ պահվում են ձեռագիր 19 երգեր, որոնք ձայնագրել ու նոտագրել է Ա. Քոչարյանը:[14] Հրատարակված ժողովածուներում այդ նույն երգերի ձայնագրությունն ու նոտագրությունը կատարել է աշուղի որդին՝ Վարդգես Տալյանը: Ահա այդ երգերի անվանացանկը. «Թառլան, թառլան», «Ճամփորդ եմ», «Հալվեց սարերի ձյունը», «Էդ ոսկեթել մազերդ», «Հազար էրնեկ», «Վարդ ցանեցի», «Մազերիցդ տուր քնարիս լար հյուսեմ», «Անջիգյար յար», «Ամպերն ելան բլուր, բլուր», «Շորորա թառլան», «Քեզանից մաս չունիմ», «Սերից էրված պապակ սրտիս», «Էլի երկինքն ամպել է», «Մի բալա է», «Պարտեզում վարդեր բացված», «Յարս կերթա սիրեխի» («Փնջլիկ-Մնջլիկ»), «Տխուր եմ չլամ ինչ անեմ» («Սիրելուցս չեկավ նամակ»), «Միշտ քեզ եմ սիրել» («Ալղանադ ղուշ ես»), «Դուն իմ մուսան ես»:

Այսպիսով, մեր ձեռքի տակ են Շերամի երգերի տարաժամանակյա ձայնագրությունները՝ կատարված Վ. Տալյանի և Ա. Քոչարյանի ձեռամբ: Այս գրառումները հավասարաչափ արժեքավոր են այն առումով, որ երկուսն էլ ձայնագրված են հեղինակային կատարումներից: Դրանց համադրումը, բնականաբար, վառ կերպով ի ցույց է դնում բանավոր ավանդույթին պատկանող այս ինքնատիպ հորինվածքների տարբերակային բնույթը: Դա վերաբերում է ինչպես մոնոդիկ հյուսվածքին, այնպես էլ զարդեղեփջներին: Որպես օրինակ բերենք «Թառլան, թառլան» երգի առաջին տունը.





[13] *Շերամի երգերի ձայնագրված ժողովածուն առաջին անգամ հրատարակվել է 1948թ., երկրորդ հրատարակությունը՝ 1957թ.:*

[14] *ՇՖ, թ. 67, N 1-19:*

Բացի ձայնագրելուց, ինչպես նշեցինք սկզբում, Ա. Քոչարյանը մանրակրկիտ վերլուծել է որոշ երգեր: Դրանք թեև ի մի չեն բերվել, սակայն մեծ հետաքրքրություն են ներկայացնում ոչ միայն Շերամի երգաստեղծության, այլև ընդհանուր առմամբ, երաժշտագետի աշուղագիտական լաբորատորիան ուսումնասիրելու առումներով: Ահա այն հիմնական չափորոշիչները, որոնք նա ընտրել է երգերի վերլուծության համար. *թեմա, բովանդակություն, բանաստեղծական կառուցվածք, երաժշտական կառուցվածք, լադ, հնչյունաշար, տաղաչափություն*:

Երգի *թեման* բնութագրվում է համառոտ շարադրանքով. «*Ընդհանուր Արևելյան ոճով միջնադարյան տաղերի եկեղեցական մեղեդիների տարրերով ճոխ օրնամենտիկայով*» /«Էլի երկինքն ամպել է»/, «*Պարային բնույթի ավելի ընդհանուր Արևելյան ոճով*» /«Մի բալա է իմ յարը»/:

Երգի *բովանդակության* վերլուծության մեջ մանրակրկիտ խոսվում է աշուղի գրական լեզվի, համեմատությունների, այուժետային գծի առանձնահատկությունների մասին. «*Գրված է պոետիկ ոճով, առանց բովանդակային, տրամաբանական շեղումների, պիսսիմիստական-տրագիզմի աստիճանի*» /«Սերից էրված պապակ սրտիս»/, «*Անհատական լիրիկա, առանց ծայրահեղ պեսսիմիզմի ու օպտիմիզմի: … Իր թառլանի – ջեյրանի «շորորանքն» է նրան սփոփում, «Շարմաղ հյուսի էրերալուց» է էրված սիրտը զովանում*» /«Քաղեն թռած բլբուլ եմ»/:

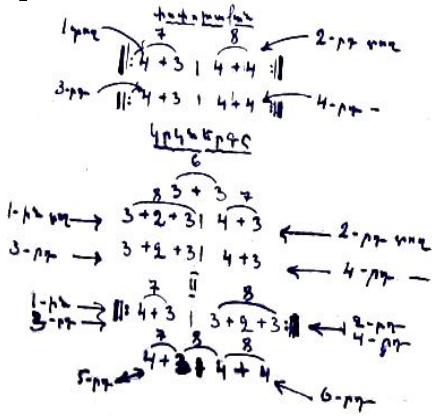
Երգի *բանաստեղծական կառուցվածքը* ներառում է տողացի վերլուծություն. «*Փոփոխակի մասը կազմված է 2 եռատողերից, որից յուրաքանչյուրը բաղկացած է՝ առաջին տողը 5 վանկից, երկրորդը՝ 4, և երրորդը՝ 5 վանկերից*» /«Դուն իմ մուսան»/, «*Հիմնականում տեքստի 1-ին մասը կազմված է 6 և 5 վանկանի քառատողերից, որոնց ամեն մեկին /յուրաքանչյուրին/ հետևում է կրկներգը: 1-ին մասը կազմված է 5-ական վանկից բաղկացած երկատողերից: Սկսվում է հիմնական տեքստի 2-րդ քառատողը 1-ինի կազմությամբ, որին հետևում է նույն երկատող կրկներգը՝ «Անսիրտ, անջիգյար»: Սրան հետևում է կրկներգի 2-րդ մասը, կազմված 2 քառատող տներից, յուրաքանչյուր տողում 5-ական վանկ: Եվ սկսվում է 2-րդ հիմնական տունը նույն կառուցվածքով*» /«Քեզանից մաս չունիմ»/:

Երգի *երաժշտական կառուցվածքը, լադը, հնչյունաշարը* վերլուծության մեջ հաճախ միաձույլ են, և վերաբերում են աշուղի երաժշտական լեզվի թե՛ ավանդական, թե՛ անհատական հորինվածքային բնորոշիչներին. «*Երգի հիմնական մասը կազմված է հարմոնիկ մինորի վրա և կողան՝ եզրափակիչ մասը – մաժոր:*

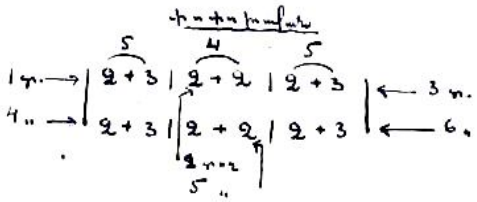
Այսպիսով ստեղծվում է 2-լադային սկզբունք: Մինոր և մաժոր, դոմինանտային տոնիկայով: Մելոդյան սկսվում է 8-րդ աստիճանից և սահուն ընթացքով իջնելով դեպի դոմինանտան նույն ձևով ընթանում է դեպի օկտավան՝ կազմելով 1-ին ֆրազան 8-րդ աստիճանի կիսակադենցիայով: /4 տակտ/, 2-րդ ֆրազան նույն ձևով սկսվելով իջնում է դեպի դոմինանտան՝ կազմելով նախադասություն /8 տակտ/ դոմինանտային կադենցիայով, որը հանդիսանում է տոնիկան: Պերիոդը կազմվում է առաջին նախադասության անշեղ կրկնությամբ» /«Թառլան, թառլան»/:

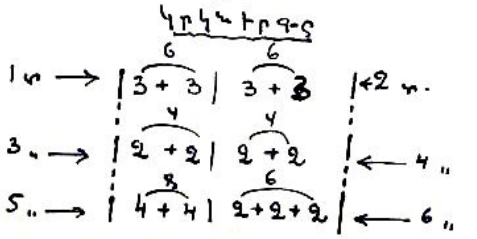
Երգի *տաղաչափությունը* հիմնականում բերվում է աղյուսակների տեսքով.

«Քաղեն թռած բլբուլ եմ»

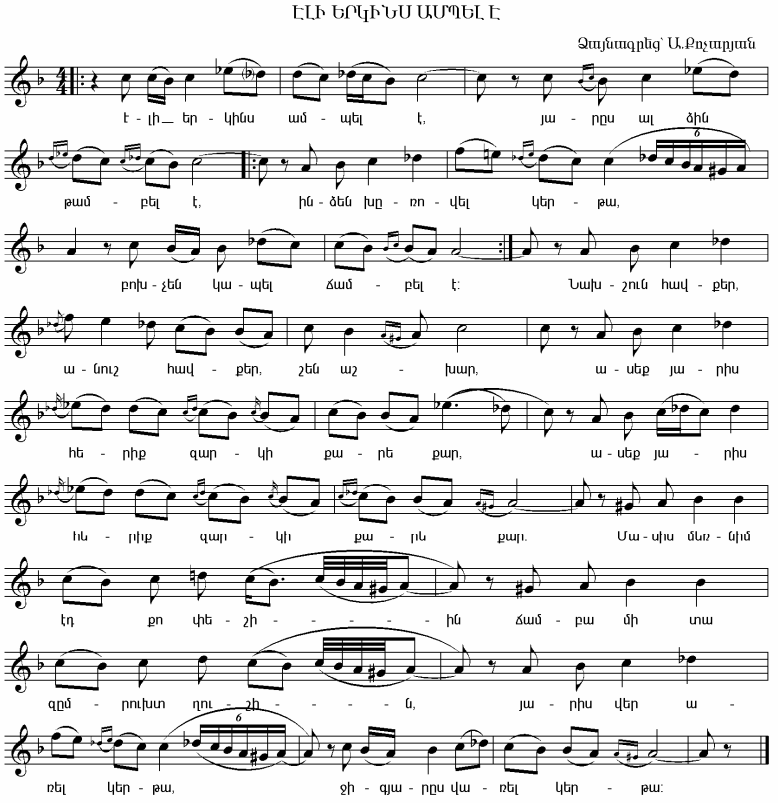


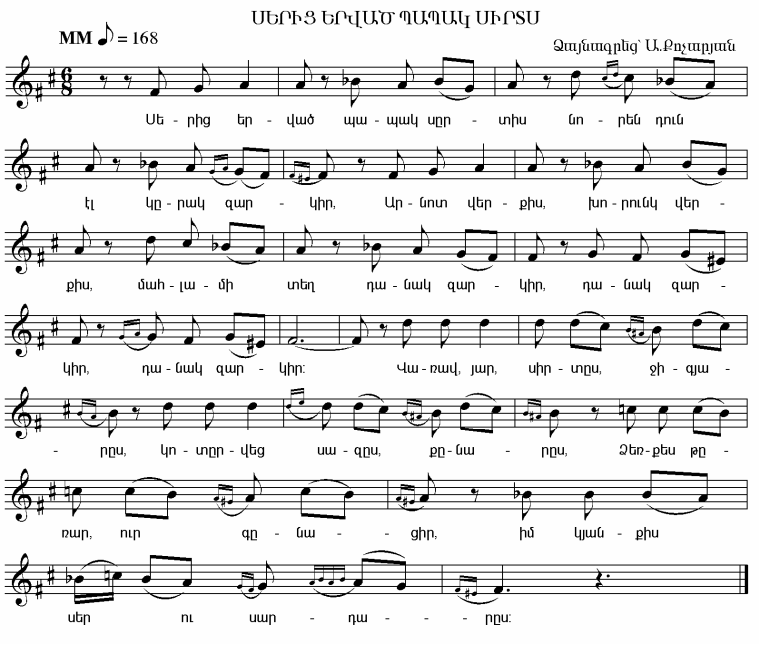
«Դուն իմ մուսան»

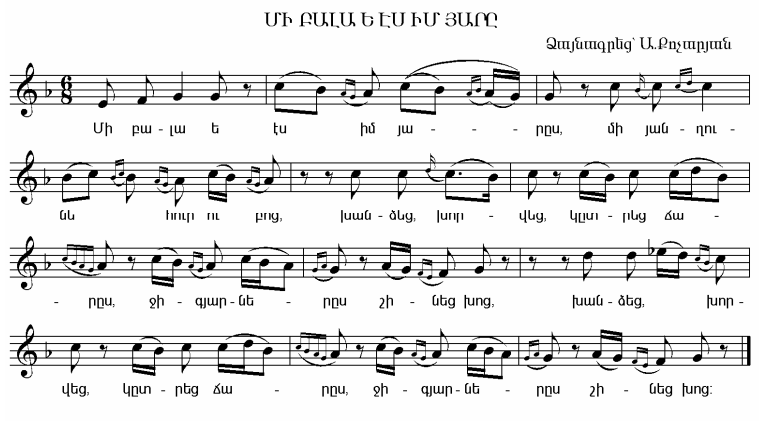




Ա. Քոչարյանի կողմից Շերամի երգերի քննությունը առայսօր հայ աշուղագիտության ոլորտում կատարվող ուսումնասիրությունների համատեքստում կարևոր մի բաց է լրացնում: Ճիշտ է, այս նյութը էմպիրիկ է և չի հասցված ավարտի, սակայն մեծ հետաքրքրություն է առաջացնում ինչպես աշուղական երգի ուսումնասիրության մեթոդաբանության, այնպես էլ Շերամի երգերի բանավոր ավանդույթից բխող տարբերակային ցուցիչների բացահայտման ու համադրական ուսումնասիրության առումով: Վերջինս առավել կարևորելով, ներկա հրապարակման վերջում ընդգրկել ենք աշուղի առավել հայտնի երգերի քոչարյանական վերծանությունները, որոնց լրիվ ցանկը, համոզված ենք, ապագայում կտպագրվի վաստակաշատ երաժշտագետի մյուս անտիպ աշխատությունների շարքում:







ЗАПИСИ АРАМА КОЧАРЯНА О ЖИЗНИ И ТВОРЧЕСТВЕ АШУГА ШЕРАМА

___ *Резюме* ___ ___ *А. Арутюнян* ___

Творчество выдающегося ашуга Шерама интересовало многих исследователей. Некоторые из них в свое время записали и издали его произведения. Но, к сожалению, отдельное научное исследование об ашуге до сих пор отсутствует. С этой точки зрения важное значение приобретают некоторые исследовательские материалы, находящиеся в личном архиве ашуга в Музее литературы и искусства им. Е. Чаренца. Их автор – выдающийся музыковед Арам Кочарян. Это нотированные записи 19 песен ашуга, около половины которых имеют также любопытные аналитические записи. Несмотря на эмпирический и необобщенный характер этих записей, мы рассматриваем их в качестве важных материалов как в сфере ашуговедения, так и в исследовании жизни и творчества Шерама.

Արամ ԲԱՐՍԵՂՅԱՆ

ՀԱԼԵՊԱՀԱՅ ԳԵՂԱՐՎԵՍՏԸ 1950-2007թթ.

Հալեպահայ համայնքի կյանքում կարևոր դերակատարություն ունեն մշակութային կազմակերպություններն ու միջոցառումները: Այդ բնագավառներում առանձնանում են հատկապես արվեստի տարբեր ճյուղերում կատարվող աշխատանքները: Շեշտելով արվեստի դերն ու նշանակությունը արդի հալեպահայ կյանքում՝ միաժամանակ պետք է նշել, որ տարբեր պատճառներով այն չի կարող լինել շատ բարձր մակարդակի վրա: Իհարկե, դա ունի իր լուրջ և հարգելի պատճառները: Նախ մեծ նշանակություն ունի երկրի մշակութային զարգացածության աստիճանը, հասարակության մեջ արվեստասիրության տարածումը: Այսօր սիրիական, հատկապես Հալեպի հասարակությունը չի առանձնանում իր մշակութային զարգացածությամբ, որն էլ, իհարկե, չի կարող չանդրադառնալ հայ համայնքի վրա: Երկիրն առավելապես արհեստավորական և առևտրական է, և կարծես արվեստի ճյուղերը փոքր-ինչ ետ են մնացել: Կան այլ պատճառներ ևս՝ հայ համայնքը մասնատված է ըստ ակումբային, կուսակցական և կրոնական պատկանելության: Փաստորեն, մոտ 50 հազարանոց[1] Հալեպի հայ համայնքն (տարբեր գնահատականներով շատ ավելի քիչ) ունի մի քանի արվեստանոց, որոնք որքան էլ որ եռանդուն աշխատանք վարեն, միևնույնն է, լուրջ հաջողությունների չեն կարող հասնել, առաջին հերթին մարդկային ռեսուրսի և մասնագետների պակասի պատճառով: Անշուշտ, միահամուռ և համատեղ աշխատանքը ավելի մեծ հաջողություններ կբերեր: Ունենալով բազմաթիվ տաղանդավոր հայ երիտասարդներ՝ համայնքը չի կարողանում պրոֆեսիոնալ արվեստի հիմք դնել: Դա, ինչպես վերը նշեցինք, պայմանավորված է առաջին հերթին նրանով, որ արվեստագետի մասնագիտությունը այնքան էլ մեծ պահանջարկ չունի, և վարձատրությունն էլ քիչ է: Այդ է պատճառը, որ բազմաթիվ հայ երիտասարդներ, իրենց կամքին հակառակ, ընտրում են այլ մասնագիտություններ և արվեստով զբաղվում են միայն ազատ ժամերին ավելի սիրողական մակարդակով: Գտնվում են, իհարկե, ավելի համառները, որոնք փորձում են մասնագիտանալ հայրենիքում կամ եվրոպական տարբեր երկրներում: Այս դեպքում էլ, ծննդավայրում չգտնելով մասնագիտական աշխատանք, պարզապես չեն վերադառնում Հալեպ: Կան նկարիչներ, որոնք աշխատում են այլ մասնագիտություններով, կամ վաճառում են տարբեր հայտնի նկարիչների գործերի նմանակումները՝ ըստ պատվիրատուի ցանկության:

Չնայած այս ամենին՝ Հալեպի հայ համայնքն ունի բավական հարուստ մշակութային պատմություն, այսօր էլ տարվում է զգալի աշխատանք երիտասարդության մեջ արվեստի նկատմամբ հետաքրքրություն առաջացնելու ուղղությամբ:

Հալեպում հայ գեղարվեստի գոյությունը պատահականություն չէ, այն գալիս է դարերի խորքից: Դեռևս XVII-XVIII դարերում Հալեպի նշանավոր ոսկերիչները, գորգագործները և մետաքսագործները հայեր էին: Հետաքրքիր է, որ ծնունդով հալեպցի են նշանավոր գեղանկարիչներ Գառնիկ Զուլումյանը (Գառզու)[2], Բյուզանդ Թոփուզյանը, Արմիսը (Արմենակ Միսիրյան), Հարություն Կալենցը, Օնիկ Ավետիսյանը և ուրիշները:

Հալեպի մեջ նկարչական դպրոց հիմնելու առաջին փորձը տեղի ունեցավ 1923 թվականին: Դոկտոր Ռոբերտ Ջերեջյանն իր հուշերում պատմում է, թե ինչպես 1923 թվականին իրենք նկարչական փորձեր էին կատարում: Դասավանդողներից էին Պալապան Խոճան, Հովակիմ Պատգալյանը, Արամ Շորվողլյանը և ուրիշներ: Այդ դժվար

---

[1] *Հայ Սփյուռք հանրագիտարան, Եր., 2003, էջ 518:*

[2] *Գառնիկ Զուլումյանը ծնվել է Հալեպում: 1918թ. ընտանիքի հետ տեղափոխվել է Եգիպտոս, իսկ 1924թ.՝ Ֆրանսիա: Ավարտել է Փարիզի ճարտարապետական պետական դպրոցը, միաժամանակ հաճախել է Մոնպառնասի Կրան Շոմիեր ակադեմիան: Շուտով Գառզուն ձեռք է բերում մեծ հռչակ՝ դառնալով ոչ միայն ֆրանսիացի, այլև հայ ժողովրդի պարծանքը: 1956թ. Գառզուին շնորհվում է Պատվո լեգեոնի շքանշան, իսկ 1958թ.՝ Արվեստի ու Գրականության Ասպետի կոչում:1979թ. Գառզուն ընտրվում է Ֆրանսիայի գեղարվեստի ակադեմիայի անդամ: Տե՛ս «Հետախույզ», N 3-4-5, 2007, էջ 19:*

օրերին Հալեպում նկարչական դպրոց հիմնելու գաղափարը տվեց նկարչության ուսուցիչ Արմիսը: Վերջինս հետագայում մեծ ճանաչում գտավ Փարիզում[3]:

1955թ. հունվարի 15-ին Ֆրանսիայից Հալեպ գործուղված Զարեհ Կապլանը և դոկտոր Ռոբերտ Ջեբեջյանը, Բերիո թեմի առաջնորդ Ղևոնդ արքեպիսկոպոս Չեպեյանի հովանավորությամբ, հիմնեցին նկարչական դպրոց: Մի քանի ամիս անց անվանի երգիծանկարիչ Ալեքսանդր Սարուխանի խորհրդով այս նկարչական արվեստի տունը անվանվեց հայ մեծ գեղանկարիչ Մարտիրոս Սարյանի անունով:[4] Սկզբնական շրջանում այն գործում էր Հալեպի Ազիզիյե թաղամասում՝ ՀԲԸՄ-ի ու ՀԵԸ-ի հին ակումբի նկուղում: 1959թ. աշնանը Սարյան ակադեմիան փոխադրվեց ՀԲԸՄ-ի կողմից ՀԵԸ-ին տրամադրված շենք, իսկ 1964թ.՝ ՀԲԸՄ-ի կողմից գնված շենք: Պրոֆեսոր Զ.Կապլանի մեկնումից հետո նրան փոխարինում է քաղաքի հայտնի նկարիչներից մեկը՝ Թալեպ Յազճին (Հռոմի գեղարվեստի ինստիտուտի շրջանավարտ):[5]

Իր անունով գոյություն ունեցող արվեստանոցի մասին տեղյակ էր նաև ինքը՝ Մարտիրոս Սարյանը, ում նվիրած ջրաներկ նկարն այժմ մեծ խնամքով պահվում է ակադեմիայի շենքում: Ակադեմիայի հիմնադրության առիթով իր հովվապետական օրհնությունն է ուղարկել նաև երջանկահիշատակ Վազգեն Ա կաթողիկոսը:[6]

Ակադեմիայի հիմնումը մեծ խանդավառություն առաջացրեց երիտասարդության շրջանում: 1956թ. Հալեպ հրավիրվեց գեղանկարիչ Արմիսը, որը մեծ եռանդով դասավանդում էր իր փորձն ու տեխնիկան: Արմիսի այցելությանը հաջորդեց հայ նշանավոր արվեստագետների մի ամբողջ շարան:

Ակադեմիայում ստեղծվել է արվեստի գրադարան՝ Հայաստանից և Գյուլբենկյան հաստատության կողմից նվիրված թանկարժեք գրքերի հաշվին: Սկզբնական շրջանում գրադարանի պատասխանատու աշխատանքն իր վրա վերցրեց ակադեմիայի սան Հրայր Տարագճյանը, որին հաջորդաբար փոխարինեցին Արսինե Զորյանը, Արշակ Պարտիզպանյանը, Իվան Գրիգորյանը, Սարգիս Պալմանուկյանը և ուրիշներ:[7]

Այսօր էլ ակադեմիան շարունակում է գործել՝ իր գիրկն ընդունելով բազմաթիվ սաներ, այդ թվում արաբների, ինչպես նաև այլ ազգի ներկայացուցիչների: Պարբերաբար ակադեմիան անցկացնում է ցուցահանդեսներ՝ հալեպահայությանը ներկայացնելով իր սաների գործերը:[8] Տարին մի քանի անգամ ակադեմիայի սաները այցելում են Սիրիայի տարբեր հնագիտական վայրեր, ինչպես նաև որոշ ժամանակով այցելում են Քեսաբ՝ հնարավորություն ստանալով բնության գրկում զբաղվելու գործնական պարապմունքներով:[9]

Սակայն գեղանկարչությանը հետևող աշակերտների ներկայությունը շատ հաճախ ժամանակավոր է: Նկարչությանը հետևելը կարծես դիտվում է որպես հոբբի: Իհարկե, այնուամենայնիվ, սա մի յուրօրինակ կրթօջախ է և Հալեպի նման քաղաքում բացառիկ վայրերից մեկը, որտեղ կարելի է մոտիկից ծանոթանալ արվեստին:

Վերջին տարիներին բավականին աշխուժացել է Սարյան ակադեմիայի գործունեությունը, ստվարացել է աշակերտների քանակը: Սա առաջին հերթին ուսուցչական կազմի, հատկապես Հայաստանից հրավիրված նկարիչ Հրազդան Թոքմաջյանի տքնաջան և հետևողական աշխատանքի արդյունքն է[10]:

Տարբեր ժամանակներում Սարյան ակադեմիայի առավել աչքի ընկած սաներից են եղել այսօր լայն ճանաչում վայելող բազմաթիվ արվեստագետներ:

Արսինե Զորյանը ծնվել է Հալեպում: Նախնական կրթությունը ստացել է Հայկազյան վարժարանում, ապա ժանյա դ՝Արկ երկրորդական դպրոցում: 1957թ. ընդուն-

---

[3] *Ռ. Ջ ե բ ե ջ յ ա ն, Ինքնակենսագրություն, հուշեր և գործունեություն, Հալեպ, 1999, էջ 377:*
[4] *ՀԲԸՄ Սարյան Ակադեմիա , կազմեց Հրազդան Թոքմաջյանը, Հալեպ, 2002, էջ 1:*
[5] *Ռ. Ջ ե բ ե ջ յ ա ն, Սարյան ակադեմիայի արվեստի օջախը, տե՛ս Գեղարդ տարեգիրք, հատոր Ա, Հալեպ, 1976, էջ 376:*
[6] *ՀԲԸՄ Սարյան Ակադեմիա, էջ 1:*
[7] *Ռ. Ջ ե բ ե ջ յ ա ն, Ինքնակենսագրություն…, էջ 377:*
[8] *ՀԲԸՄ, Նոր Ապրիլ պարբերագիրք, Ա տարի, N1, Հալեպ, 1980, էջ 43:*
[9] *Լ. Խ ա պ ա յ ա ն – Ջ ե բ ե ջ յ ա ն, ՀԲԸՄ Սարյան նկարչական ակադեմիա, տե՛ս Հայացք բացառիկ, Հալեպ, 2006, էջ 48:*
[10] *Նույն տեղում, էջ 48:*

վում է Սարյան ակադեմիա ու ցուցաբերում մեծ տաղանդ: 1963թ. ստանձնում է Սարյան ակադեմիայի ղեկավարությունը և պաշտոնավարում է շուրջ 20 տարի: Մի քանի անգամ նա հրավիրվել է Հայաստան: Մեծ էր Արսինեի դերը Սարյան ակադեմիայի կայացման ու գործունեության բարգավաճման գործում:[11]

Սարգիս Պալմանուկյանը ծնվել է Հալեպում 1943 թվականին: 1967թ. մեկնում է Հայաստան՝ Երևանի Պոլիտեխնիկական ինստիտուտում ուսում ստանալու նպատակով: 1974-1980թթ. պաշտոնավարում է Հալեպի քաղաքապետարանում որպես քաղաքաշինարար: 1987թ. մեկնել է ԱՄՆ: Ս. Պալմանուկյանը, բացի ունեցած ցուցահանդեսներից, մեծ ավանդ ունի նաև ճարտարապետության ոլորտում, այդ թվում Հալեպի բերդի, Ազգային թանգարանի, մի շարք սրճարանների, ինչպես նաև Դեր-Զորի Մեծ եղեռնի նահատակներին նվիրված մատուռ-համալիրի նախագծումը:[12]

Բավական հայտնի անուն է Ջորջ Գասապյանը: Վերջինս կրթություն է ստացել Կանադայում:[13]

1956թ. Հալեպում հիմնվեց «Հայ արվեստի հանձնախումբը», իսկ 1958թ.՝ «Կանանց օժանդակ մարմինը», որոնք մեծ դեր ունեցան հայ ինքնուս նկարիչների, քանդակագործների ինքնահաստատման գործում: 1970թ. փետրվարի 1-ին Համազգայինի Հալեպի մասնաճյուղի (այժմ՝ Նիկոլ Աղբալյան մասնաճյուղ) վարչությունը հիմնում է նկարչական ակադեմիա, որի ղեկավարությունը ստանձնում է Սուրեն Երիցյանը: Սկզբնական շրջանում ակադեմիան գործում էր Մարտիկյան սրահում, սակայն 1976թ. ակադեմիան փոխադրվում է Տիգրանյան շենք՝ Զավեն Պարտագճյանի ղեկավարությամբ: Հարկ է նշել, որ ակադեմիան, «Արաբ մշակութային կենտրոնի» համագործակցությամբ, ունեցել է բազմաթիվ ցուցահանդեսներ: Մինչև 1980-ական թթ. սկիզբը այս ցուցահանդեսները շարունակվում էին, սակայն երբ որոշ աշակերտներ հեռացան երկրից, ակադեմիայի գործունեությունը սկսեց դանդաղել[14]:

Արվեստի դպրոց ունենալու անհրաժեշտությունը ծնունդ տվեց նոր նկարչական արվեստանոցի ստեղծմանը, որի բացումը տեղի ունեցավ 1985թ. հուլիսի 16-ին: 1988թ. նոյեմբերի 20-ին, միության հիմնադրման 60-ամյակի և աշխարհահռչակ նկարիչ Արշիլ Գորկու մահվան 40-ամյակի առիթով, այս նկարչական արվեստանոցը անվանվեց ի պատիվ Ա. Գորկու: Արվեստանոցն ունի քառամյա ծրագիր երկու բաժինների համար.

Ա) Մեծերի բաժին՝

1. մատիտով գծագրություն,
2. արձանների ու դիմագծերի գծագրություն,
3. ստեղծագործական գծագրություն՝ ըստ աշակերտի երևակայության:

Բ) Կրտսերների բաժին՝

Փոքրերը նկարում էին մատիտով ու ջրաներկով:

Նկարչության կողքին գործում էին քանդակագործության և գոբելենի ճյուղերը: Արվեստանոցն ունի նաև գրքերի և արվեստի գործերի մեծ հավաքածու: Արվեստանոցը բավականին հարուստ կենսագրություն ունեցավ հատկապես 1990-ական թթ., որին նպաստեցին այդ տարիներին հայրենիքից հրավիրված բազմաթիվ արվեստագետներ: Այժմ, սակայն, արվեստանոցի գործունեությունը փոքր-ինչ դանդաղել է, որն ունի իր օբյեկտիվ պատճառները:[15]

ՈՒսուցչական կազմ.

Սուրեն Երեցյանը Համազգայինի նկարչական ակադեմիայի առաջին ուսուցիչն է: 1972թ. ապրում է Կանադայում և զբաղվում է նկարչությամբ ու քանդակագործությամբ:

Զավեն Պարտագճյանը դասավանդել է 1975-1980թթ. Համազգայինի առաջին ակադեմիայում, ինչպես նաև Հալեպի մի շարք վարժարաններում: Ունեցել է բազմաթիվ անհատական ցուցահանդեսներ:

---

[11] *«Զարթոնք», օրաթերթ, Բեյրութ, 1985, 13 սեպտեմբեր:*

[12] *Հ. Բ ո յ ա ջ յ ա ն, Համառոտ տեսություն Սուրիայեն Երևանի համալսարան ընդունված հայ սաներու մասին, Գեղարդ Ե տարեգիրք, Հալեպ, 1996, էջ 180:*

[13] *Ռ. Ջ ե ր ե ջ յ ա ն, Մարյան ակադեմիայի..., էջ 377:*

[14] *Ք. Գ ա ս պ ա ր յ ա ն, Արշիլ Գորկի գրագրական արվեստանոց, Հալեպ, 1995, էջ 17:*

[15] *Նույնը:*

Մանինա Սիուֆին իր արվեստի մեջ մասնագիտացել է Վենետիկի Գեղարվեստի ակադեմիայում, ապա վերադարձել է Հալեպ, նվիրվել գեղարվեստի ուսուցչական գործին: Նա Իտալիայում և Սիրիայում ունեցել է բազմաթիվ անհատական և խմբային ցուցահանդեսներ: Այժմ ապրում և ստեղծագործում է Իտալիայում:

Սոնիա Գաբրիելյանը ծնվել է Հալեպում, այնուհետև մեկնել է Վենետուելա, որտեղ աշակերտել է պերուացի Խուան Ռոդրիգեսին: 1977թ. Գաբրիելյանը վերադառնում է Հալեպ, այստեղ դասավանդում է Արշիլ Գորկու անվան նկարչական արվեստանոցում որպես փոքրերի ուսուցչուհի:

Վիգեն Պերթիզյանը ծնվել է Հալեպում 1957թ.: 1976թ. մեկնում է Հայաստան, ուր ընդունվում է Երևանի գեղարվեստաթատերական ինստիտուտ՝ աշակերտելով Էդուարդ Իսաբեկյանին և Ռոմանոս Սարգսյանին: 1983թ. Մոսկվայում կայացած արտասահմանցի ուսանողության համամիութենական երկրորդ փառատոնի ժամանակ արժանանում է Պատվո մրցանակի: Պերթիզյանը հեղինակ է Հալեպի Ս.Գևորգ եկեղեցու մեջ կանգնեցված հուշարձանի նախագծմանը, ինչպես նաև նկարազարդել է Հակոբ Չոլաքյանի պատրաստած նախակրթարանի «Հայերեն դասագրքեր»-ը: Արշիլ Գորկու անվան նկարչական արվեստանոցում դասավանդել է 1989-1993թթ.:[16]

Սոնա Բանոյանը հայաստանցի նկարչուհի է, ով ստանալով հրավեր Հալեպից մոտ մեկ տարի դասավանդել է ակադեմիայում նոր գույն ու երանգ հաղորդելով նրան:

Հակոբ Ժամկոչյանը ծնվել է Հալեպում 1954 թվականին: Նկարչության մեջ իր առաջին քայլերն է կատարել Սարյան ակադեմիայում: Հալեպում և Բեյրութում ունեցել է անհատական ցուցահանդեսներ:1994-1995թթ. դասավանդել է փոքրերի բաժնում:

Վարդգես Պարսումյանը մասնագիտացել է քանդակագործության մեջ Երևանի գեղարվեստաթատերական ինստիտուտում: Նրա շնորհիվ է, որ արվեստանոցն ունեցավ քանդակագործության բաժին:[17]

Արտո Համբարձումյանը թեև որպես մանկավարժ չի աշխատել, սակայն բավական մեծ հետևողականություն է դրսևորել արվեստանոցի դասընթացներին և քաջալերել աշակերտներին:

Այսօր հալեպահայ գեղարվեստի անվանի արվեստագետներից վեցը ստեղծել են ընկերային-ստեղծագործական մի խմբակ՝ «վեցնյակ կամ սեստետ» անվանումով:

Հրազդան Թոքմաջյանը ծնվել է 1961թ. Գյումրիում: 1980թ. ավարտել է Երևանի Փանոս Թերլեմեզյանի անվան գեղարվեստի ուսումնարանը: 1985թ. ավարտել է Երևանի Խաչատուր Աբովյանի անվան մանկավարժական ինստիտուտի նկարչագծագրական բաժինը:[18] 1988 թ. ԽՍՀՄ և Հայաստանի նկարիչների միության անդամ է: 1990-ական թթ. կեսերին Թոքմաջյանը հրավիրվում է Հալեպ՝ դասավանդելու Սարյան ակադեմիայում, որով զբաղվում է մինչև օրս: Փաստորեն, շուրջ տասնհինգ տարի ապրելով և ստեղծագործելով Հալեպում, Հրազդան Թոքմաջյանը լրացրել ու հարստացրել է Հալեպի հայ մտավորականության շարքերը: Նկարելուց և Սարյան ակադեմիայում դասավանդելուց բացի, զբաղվում է նաև կազմակերպչական, գիտագրական տարբեր աշխատանքներով: Հեղինակ է մի շարք գիտական հոդվածների: Մեծ է նրա ներդրումը Հալեպի այսօրվա մշակութային կյանքում, հատկապես գեղարվեստի ոլորտում[19]:

Արտո Համբարձումյանը ծնվել է Հալեպում 1959 թ.: 1977թ. ավարտել է Քարեն Եփփե ազգային ճեմարանը: 1980թ. ավարտել է Հալեպի պետական համալսարանի տնտեսագիտական ուսումնարանը: 1978թ. սկսած աշխատում է տարբեր որմազդների ու գրքերի, ինչպես նաև թատերգությունների բեմահարթակների ձևավորմամբ:[20]

Զավեն Պարտագճյանը ծնվել է 1948 թվականին Հալեպում: 1978 թ. ավարտել է Քարեն Եփփե ազգային ճեմարանը: 1979 թ. ավարտել է Հալեպի պետական համալսարանի ճարտարագիտության բաժինը: 1974թ. դասավանդում է Քարեն Եփփե ազգային ճեմարանում որպես արվեստի ուսուցիչ:[21]

---

[16] Հ. Բ ո յ ա ջ յ ա ն, նշվ. աշխ., էջ 178:
[17] Ք. Գ ա ս պ ա ր յ ա ն, Արշիլ Գորկի ..., էջ 17:
[18] Սեստետ, կազմեց Քնարիկ Գասպարյանը, Հալեպ, 1999, էջ 6:
[19] Տե՛ս Երթ տարեգիրք, Հալեպ, 2005, էջ 224:
[20] Սեստետ, էջ 10:
[21] Նույն տեղում, էջ 14:

Վարդգես Պարսումյանը ծնվել է 1967 թվականին Հալեպում: 1985թ. ավարտում է Քարեն Եփփե ազգային ճեմարանը: 1992թ. ավարտում է Երևանի Գեղարվեստաթատերական ինստիտուտի քանդակագործության բաժինը: 1980-ական թթ. դասավանդում է Արշիլ Գորկի արվեստի դպրոցում: 1997թ. անդամակցում է «Սիրիայի Արվեստագետների Միությանը»:[22]

Վիգեն Շարոյանը ծնվել է 1959թ. Հալեպում: Մինչև 1978թ. հաճախում է Քարեն Եփփե ազգային ճեմարանը: 1980-1985թթ. դասավանդում է Մխիթարյան դպրոցում որպես արվեստի ուսուցիչ:[23]

Վրեժ Քասունին ծնվել է 1971թ. Հալեպում: 1987թ. ավարտել է Լազար Նաճարյան ճեմարանի միջնակարգը: 1993թ. ավարտել է Սարյան ակադեմիան: 1999թ. անդամակցում է Սիրիայի Արվեստագետների Միությանը: Այժմ բնակվում և ստեղծագործում է Հայաստանում:[24] Այս վեց արվեստագետները ժամանակ առ ժամանակ հանդիպում են, քննարկում Հալեպի մշակութային կյանքին վերաբերող մի շարք խնդիրներ, կազմակերպում տարբեր միջոցառումներ:

Ջորջ Մուսաուերը (Գևորգ Թադևոսյան) ծնվել է Դամասկոսում, սակայն առավելապես ստեղծագործել է Հալեպում: Նրա հայրը քաղաքի հանրածանոթ նկարիչներից էր: Ջորջը սկսել է նկարել 10 տարեկանից: Հայկազյան վարժարանում մեկ տարի դասավանդելուց հետո գործի է անցնում էլեկտրականության և ջրի ընկերությունում, որպես գծագրիչ: Հետագայում դառնում է նախագծային գրասենյակի ղեկավարը, ուր պաշտոնավարում է մինչև 1975թ.: Ջորջի նկարներում գերակշռում են հիմնականում բնանկարները:[25]

1990-ական թթ. Հալեպում քանդակներ են կերտել հայաստանցի քանդակագործներ Բ.Պետրոսյանը, Տ. Արզումանյանը, Սերգեյ, Լևոն, Սմբատ և Ռաֆիկ Մկրտչյան եղբայրները:[26]

2006թ. հայ ավետարանական համայնքը կազմակերպեց նոր արվեստի դպրոց, որը կրում է «Արմիս» անվանումը:Այժմ այն ունի շուրջ 35 աշակերտ: Արվեստանոցի տնօրենն է Շողակաթ Ափարթյան-Սելիմյանը:[27]

Այսպիսով, ճիշտ է, Հալեպը չդարձավ հայ սփյուռքի մայր գաղութ, և Լիբանանում կատարված աշխարհաքաղաքական մեծ փոփոխություններն ու տեղի հայ համայնքի դերի նվազումը չխթանեցին Հալեպին ստանձնել այդ դերը, սակայն այնտեղ ստեղծվեցին յուրօրինակ մշակութային կենտրոններ, ծավալվեց մշակութային լայն գործունեություն: Միայն այն փաստը, որ Սարյան ակադեմիան սփյուռքում առաջին հայկական արվեստի դպրոցն էր, վկայում է Հալեպի բարձր դերի և նշանակության մասին: Բացի այդ՝ Հալեպը տարիներ շարունակ մնում է հայ մտավորականների «մատակարար»: Անհնար է թվել այն բոլոր խոշորագույն հայ մտավորականներին, որոնք իրենց կյանքի կամ գործունեության առաջին փուլն անցել են հենց Հալեպում:

ИЗОБРАЗИТЕЛЬНОЕ ИСКУССТВО АЛЕППО 1950-2007гг.

___ *Резюме* ___ ___ *А. Барсегян* ___

В данной публикации представлены армянские художники и художественные школы, работаюшие вдали от родины, в одном из самых важных АРМЯнских общин диаспоры-в Алеппо.Хотя в основном эти художники не являются профессионалами, их существование является одним из самых важных факторов в организации культурного сохранения армянской обшины Алеппо и сотрудничества с Арменией.

---

[22] *Սեստետ, էջ 18:*
[23] *Նույն տեղում էջ 22:*
[24] *Նույն տեղում էջ 26:*
[25] *«Զարթոնք» օրաթերթ, Բեյրութ, 28 փետրվար, 1982:*
[26] *Տե՛ս Հայ Սփյուռք հանրագիտարան, էջ 532:*
[27] *Սույն տեղեկությունը մեզ տրամադրվել է 2008թ. ապրիլին Հալեպի ավետարանական Բեթել եկեղեցու առաջնորդ վերապատվելի Սելիմյանի հետ անձնական հանդիպման ընթացքում:*

Լիլիթ ՓԱՐՍԱԴԱՆՅԱՆ

ՄԻՋՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ ԿՐԹՈՒԹՅԱՆ ԿԱՐԵՎՈՐՈՒԹՅՈՒՆԸ

Տնտեսական հարաբերությունների արդյունավետ զարգացումը և համագործակցության ընդլայնումը հասարակական կյանքի բոլոր ոլորտներում անհրաժեշտաբար թելադրում է միջմշակութային կրթության զարգացում: Արագ զարգացող միջազգային զբոսաշրջությունը դրա համար լայն հնարավորություններ է ստեղծում: Ժամանակակից արագ զարգացող հասարակությանն արդեն անհրաժեշտ են ոչ միայն սոսկ ուսուցիչներ ու թարգմանիչներ, այլև միջմշակութային հաղորդակցման մասնագետներ՝ ուսումնասիրվող երկրի, լեզվի, մշակույթի ավանդույթների, վարքագծի իմացությամբ: Քանզի հաղորդակցման արդյունավետ զարգացման պայմաններում միջմշակութային հարաբերություններն ավելի են տարածվել, անհրաժեշտ է՝ մարդիկ իմանան միջմշակութային հաղորդակցման կառուցվածքը:

Սույն հոդվածում քննարկվում են՝

- միջմշակութային կրթության տեսությունը,
- միջմշակութային գործունեության և հաղորդակցման ուսուցման և օտար լեզվի հարցերը՝ որպես միջմշակութային կրթության կարևոր բաղադրամասեր:

Միջմշակութային իրավասություն. «Իրավասությունը հասարակության մեջ զանազան ազգամշակութային խմբերի նկատմամբ դրական վերաբերմունք է և հասարակության սոցիալական և քաղաքական խմբերի կամավոր աղապտացիա զանազան մշակութային խմբերի պահանջների հետ»:[1] Միջմշակութային հաղորդակցման բնագավառում կարևորվում է այն, թե անհատները միմյանցից ինչով են տարբերվում: Հաղորդակցության ժամանակ անհատը պետք է օժտված լինի համբերությամբ և ուշադրություն ցուցաբերի այլ երկրների ներկայացուցիչների նկատմամբ: Պետք չէ սեփական կարծիքները և պատկերացումները պարտադրել ուրիշին: Յուրաքանչյուր ոք պետք է հարգի մշակութային բազմազանությունը, չցուցաբերի համոզվածություն սեփական մշակույթի գերազանցության մասին: Անհրաժեշտ է անպայման վերացնել արհամարհանքն ու նախանձը ցանկացած օտար երկրի կամ մշակույթի հանդեպ: Եթե անհատը ցանկանում է միջմշակութային հարաբերություններ սկսել, ապա նա պետք է գիտակցի և հասկանա, թե ինչ է մշակույթը և նրա բաղկացուցիչ մասերը, մշակույթն ինչպես է ազդում անհատի վարքի վրա: «Անհրաժեշտ է պատկերացում ունենալ այն մասին, որ այլ մշակույթները գործում են այլ կերպ և կրթության կարևոր բաղկացուցիչ մասեր են հանդիսանում ժամանակակից միջազգային մասնագետի համար»:[2]

Ժամանակակից մշակութապատմական հոգեբանության հայտնի ներկայացուցիչ Մ. Կոուլը արձանագրում է. «Ներգրավված լինելով գործողության մեջ՝ որպես «օգնող միջոց», մշակույթը «ձևավորում է» գործողությունը և ի հայտ է գալիս որպես «վարքի մշակութային սովորություն»:[3]

Հարմարվողականությունը (ակուլտուրացիա) հեշտացնող մեթոդներ. Ինկուլտուրացիան անհատի՝ իր սեփական մշակույթի ավանդույթներին, սովորույթներին և վարքաձևերին սովորելու գործընթաց է, որը տեղի է ունենում անհատի և մշակույթի փոխներգործության օգնությամբ: Մշակույթը ձևավորում է անհատի կարևոր հատկանիշները, և այս դեպքում տեղի է ունենում փոխներգործություն, այսինքն. անհատն ինքն է ազդում մշակույթի վրա: Անհատը ապրում և գործում է հենց մշակույթի մեջ:

Ակուլտուրացիան (հարմարվողականություն) օտար մշակույթի յուրացման և ըմբռնման գործընթաց է: Անհրաժեշտություն է առաջանում հարմարվել նոր պայմաններին: Մարդ պետք է փորձի այլ մշակութային միջավայրում հասնել բարենպաստ և հարմարավետ մակարդակի: Այս գործընթացի արդյունքում անհատների և մշակույթ-

---

[1] *Т. Грушевицкая, В. Попков, А. Садохин, Основы межкультурной коммуникации: учебник для вузов, М., 2002, стр. 277.*

[2] *Основы межкультурной коммуникации: учебное пособие, Ростов на Дону, 2008, стр. 200.*

[3] *М. Коул, Культурно-историческая психология, М., 1997, стр. 365.*

ների միջև հակասություններ են առաջանում, և տարբեր երկրների մարդկանց միջև մեծ դժվարություններ են ի հայտ գալիս: Այլ մշակույթի հետ հարաբերության մեջ մտնելիս առաջանում է լարվածություն: «Մշակութային ցնցում» (շոկ) եզրույթն առաջին անգամ կիրառել է ամերիկացի մարդաբան Կ. Օբերգը, որը ելնում էր այն գաղափարից, որ նոր մշակույթ մտնելը ուղեկցվում է ընկերների և կարգավիճակի կորստի, մերժվածության, զարմանքի և անհարմարավետության տհաճ զգացումներով՝ սոցիալական և անհատական նույնությամբ մշակույթների միջև տարբերությունները գիտակցելու ժամանակ: Ե. Գոլովլևան գրում է. «Մշակութային ցնցումը շփոթության, վտանգի, տագնապի զգացում է, որի առաջացման պատճառներ կարող են լինել նոր միջավայրը, օտար լեզուն, այլ երկրի զանազան ծառայողական դրույթները: Անպատրաստ մարդիկ նոր միջավայրն ընկալում են որպես քաոսային և ճնշող»:[4]

Նոր մշակույթն ունի իր լեզվական համակարգը և վարքագծերի կառուցվածքը: Այն պետք է միայն հասկանալ և ընդունել այդպիսին: Մեծ նշանակություն ունի միջմշակութային ադապտացիայի (հարմարման) ուսումնասիրումը: Տ. Ստեֆանենկոն այդ մասին գրում է. «Դա բարդ գործընթաց է, որի օգնությամբ անհատը հարմարվում է նոր մշակութային միջավայրին և նաև արդյունքի է հասնում այդ գործընթացում: Սովորաբար առանձնացնում են ադապտացիայի ներքին կողմը, որն արտահայտվում է կյանքի գոհության և լիակատարության մեջ, և նրա արտաքին կողմը, որ երևան է գալիս նոր խմբի սոցիալական և մշակութային կյանքի մեջ անհատի մասնակցությամբ»:[5]

Ադապտացիայի վրա բավականին ուժեղ ազդեցություն ունի տարիքը: Արագ հարմարվում են երեխաները, աշակերտների համար այդ գործընթացն ավելի ծանր է, նրանք ամեն ինչում պետք է նմանվեն իրենց դասընկերներին՝ և՛ արտաքին տեսքով, և՛ շարժուձևով, և՛ լեզվով: Այլ մշակութային միջավայրին ամենադժվարը հարմարվում են տարեց մարդիկ: Պատահում է այնպես, որ նրանցից շատերը այդպես էլ չեն հարմարվում նոր երկրում: «Անհրաժեշտություն չկա անպայման յուրացնել օտար մշակույթը և լեզուն, եթե նրանց մոտ գոյություն չունի ներքին պահանջմունք»:[6]

Ակուլտուրացիայի գործընթացը հեշտացնելու և մշակութային ցնցումը նվազեցնելու համար.

1) Անհրաժեշտ է հարստացնել գիտելիքներն այլ մշակույթի մասին:
2) Ուսումնասիրել ուրիշ երկրի հաղորդակցման խոսքային և ոչ խոսքային միջոցները: Շատ կարևոր է իմանալ ձեզ հետաքրքրող երկրի լեզուն կամ գոնե մի քանի կարևոր և հաճախ օգտագործվող արտահայտություններ, իմանալ այդ մշակույթի հիմնական ժեստերը: Մի երկրում ժեստերը կարող են չեզոք լինել, իսկ մեկ այլ երկրում՝ շատ վիրավորական:
3) Անհրաժեշտ է ուսումնասիրել հետաքրքրող մշակույթի կամ ժողովրդի ազգային առանձնահատկությունները, պետք է նրբազգաց լինել, ուշադրություն դարձնել ավանդույթներին և սովորույթներին:
4) Չի կարելի քննադատել այլ երկրի բնակիչներին, ծաղրել նրանց ավանդույթները, սովորույթները՝ համարելով դրանք ծիծաղելի կամ համեմատել սեփական ավանդույթների հետ՝ գերագնահատելով վերջիններս:
5) Պատրաստ լինել ամեն ինչի, այսինքն՝ տրամադրվել բախվելու խոչընդոտների և հանկարծակի դժվարությունների, որոնք անխուսափելի են միջմշակութային հարաբերության մեջ, պատրաստ լինել փոխելու սովորույթները, ճաշակը, այլ մարդկանց հետ փոխհարաբերության կանոնները:

Միջմշակութային կրթության տեսությունը և պրակտիկան. «Միջմշակութային հաղորդակցման ուսուցման զարգացումը առաջին հերթին կապված է այնպիսի նոր գործընթացների հետ, որոնք բնութագրում են սոցիալ-տնտեսական զարգացման հիմնական ուղղությունները: Որպես մարդկային կյանքի ինտերնացիոնալացման հետևանք՝ դրանք արդյունավետ զարգացող գաղթային գործընթացներ են. աշխատավոր ուժի և

---

[4] *Основы межкультурной коммуникации...., стр.158.*
[5] *Т. С т е ф а н е н к о, Адаптация к новой культурной среде, Реферат, 2007, стр. 3.*
[6] *М. Ф р е й к м а н – Х р у с т а л е в а, А. Н о в и к о в, Эмиграция и эмигранты: История и психология: Государственная академия культуры, 1995, стр. 137.*

զանազան էթնիկական խմբերի բազմաթիվ ներկայացուցիչներ խառնվում են իրար հետ և տեղափոխվելով նոր երկրներ, ձգտում են իրենց համար հարմարավետ և ծանոթ միջավայր ստեղծել»:[7] Բիզնեսի զարգացումը թելադրում է այլ պայմաններում և զանազան երկրներում ևս զբաղվել բիզնեսով:

Միջմշակութային կրթությունը Երկրորդ համաշխարհային պատերազմից հետո զարգացում է ապրում՝ փորձելով տալ ժամանակակից հասարակությանը հետաքրքրող շատ հարցերի պատասխանները: Այսօր միջմշակութային կրթությունը զանազան երկրներում ավելի մեծ նշանակություն է ձեռք բերում: Դա կապված է բնապահպանական և սոցիալական փոփոխությունների հետ: Սկսում է զարգանալ միջազգային զբոսաշրջությունը և միլիոնավոր մարդկանց համար նոր հնարավորություններ են ստեղծվում հաղորդակցվելու միմյանց հետ, ճանաչելու իրար: Նորագույն տեղեկատվական տեխնոլոգիաները և սարքավորումները նոր մշակութային տեսանելիություն են ի հայտ բերում, որի արդյունքում տեղի է ունենում տեղեկատվության ազատ փոխանակում: Սկզբում զարգանում է միջմշակութային փոխներգործության լեզվաբանական տեսանկյունը, այնուհետև զարգացում են ապրում նաև ոչ խոսքային ձևերը: Վաթսունական թվականներին Է. Խոլը, ուսումնասիրելով միջմշակութային տեսանելիության սահմանները, առաջ է քաշում «հարմարավետ մերձավորության (մոտիկություն) գաղափարը, որը տարբեր ընկալում ունի տարբեր երկրներում: Բոլոր մշակույթներում գոյություն ունի ֆիզիկական հեռավորություն, որը հաղորդակցման մեջ օգնում է միջավայրը դարձնելու հարմարավետ կամ անհարմար: Որոշ երկրներում այն կարող է ընկալվել մտերմական, իսկ այլ երկրներում՝ լրիվ հակառակ նշանակությամբ:

Քսաներորդ դարի իննսունական թվականներին անհրաժեշտություն է առաջանում ուսումնական գործընթացն այնպես կազմակերպել, որը նպաստի սովորողի ձևավորմանը և միջմշակութային հասարակության մեջ նրա զարգացմանը՝ որպես անհատի:

Միջմշակութային ուսուցումն ընդգրկում է անհատի հոգևոր և նյութական արժեքները, պոեզիան, երաժշտությունը, փիլիսոփայությունը, հոգեբանությունը, անհատի վերաբերմունքը նոր շրջապատող աշխարհի՝ «օտարի» նկատմամբ: Անհատին անհրաժեշտ է ծանոթանալ ուսումնասիրվող լեզվի ավանդույթներին, մշակույթին, լեզվական առանձնահատկություններին, մարդկանց վարքաձևերին: Օտար լեզուն նոր մշակույթ է ի հայտ բերում, ստեղծում մեծ աշխարհ, երևան հանում մշակույթների բազմազանություն: Սովորողներին կարևոր է ուսումնասիրել և իմանալ եվրոպական երկրների մշակութային բազմազանությունը, նրանց դերը և արժեքները:

Այսօր հաճախ են գործածվում «միջմշակութային դաստիարակում», «միջմշակութային հաղորդակցում և ուսուցում» բառակապակցությունները: Ութսունական թվականներին մանկավարժական գիտությունը առաջ է քաշել «միջմշակութային ուսուցում» գաղափարը: Կարելի է առանձնացնել միջմշակութային կրթության սկզբունքներից մեկը՝ հարգանք ոչ միայն օտար լեզվի նկատմամբ, այլ նաև տվյալ լեզուն կրողի արժեքային համակարգի նկատմամբ: Այսօր մանկավարժը ո՛չ լեզվի «ինժեներ» և ո՛չ էլ լեզվի «մարզիչ» է. նա միջնորդ է մշակույթների միջև: Անհրաժեշտ է օտար մշակույթի և այն կրողների նկատմամբ օբյեկտիվ վերաբերմունք և համբերություն ցուցաբերել, ընդունել օտար մշակույթն այնպես, ինչպես կա: Շատ կարևոր է խոսքի դերը. այն ցույց է տալիս, թե անհատն ինչպես է ապրում, շփվում և աշխատում հասարակության մեջ, ինչպես է նա հաղորդակցվում օտարների հետ: Անհրաժեշտ է հարգալից և գրագետ խոսել սովորել, քանի որ խոսքն արտացոլում է մարդու մտածելակերպը, հոգեկերտվածքը և կրթվածության մակարդակը:

Օտար լեզուն միջմշակութային կրթության կարևոր բաղադրամաս. Լեզուն մշակույթի կարևորագույն կատեգորիա է: Լեզվի գործառույթը տեղեկատվության պահպանումն ու հաղորդումն է: Լեզվի միջոցով անհատը հասկանում և ընկալում է շրջապատող աշխարհը: Անհատի համար լեզուն հզոր զենք է:

Լեզուն, հաղորդակցման միջոց լինելով, կարող է տարբեր երկրների մարկանց միջև փոխըմբռնման անհաղթահարելի խոչընդոտներ առաջացնել, որոնք հաղթահարելու համար անհրաժեշտ է փոխել մոտեցումն օտար լեզուների ուսուցման նկատ-

---

[7] *Основы межкультурной коммуникации...., стр. 207.*

մամբ: Նոր ժամանակը և նոր պայմաններն օտար լեզվի դասավանդման կոնկրետ մեթոդների փոփոխություններ են պահանջում: Քաղաքական, տնտեսական, մշակութային փոփոխությունները, տարբեր ազգերի և լեզուների մարդկանց ակտիվ տեղաշարժը օտար լեզվի ուսուցման տեսության և պրակտիկայի մեջ ձևավորում են նոր պահանջմունքներ:

Է. Սեպիրի խոսքերով, «յուրաքանչյուր մշակութային համակարգ և հասարակական վարքի յուրաքանչյուր առանձին ակտ բացահայտ կամ թաքնված ենթադրում է հաղորդակցում»:[8] Դժվար խնդիր է սովորել հաղորդակցվել, հասկանալ և խոսել: «Բացի լեզվի իմացությունից, հաղորդակցման արդյունավետությունը կախված է բազմաթիվ հանգամանքներից. հաղորդակցման պայմաններից և մշակույթից, վարքաձևի օրենքներից, արտահայտման ոչ խոսքային ձևերի իմացությունից (դիմախաղ, ժեստերի համակարգ) և այլն»:[9] Մարդկանց հետ հաղորդակցվելու և օտար լեզվով խոսել սովորելու համար անհրաժեշտ է տեղեկություններ ունենալ զրուցակցի սոցիալական և մշակութային կյանքի, նրա ապրելակերպի և հոգեկերտվածքի մասին, որովհետև «լեզուն գոյություն չունի մշակույթից դուրս, այսինքն՝ մեր ապրելակերպը բնութագրող գործնական հմտությունների և մտքերի սոցիալական ամբողջությունից դուրս»:[10]

Օտար լեզուների ուսուցումը կարող է արդյունավետ լինել, եթե ձևավորվեն շփման իրական պայմաններ, կապեր ստեղծվեն օտար լեզուների ուսուցման և կյանքի միջև: Այդ նպատակով կարելի է օգտագործել քննարկումներ, օտար լեզուներով ընթերցանություն և բաց դասախոսություններ: Ուսուցումը, հնարավոր է, բարեհաջող ընթանա, եթե սովորական պարապմունքը կամ դասը նոր ձևի վերափոխվի: Սովորական պարապմունքում ուսուցիչը «հրահանգիչ» է հանդիսանում, իսկ նոր դասապրոցեսում ուսուցիչը փոխում է իր գործառույթը և ստանձնում «հաղորդակցման զրուցակցի» դերը: «Օտար լեզվի յուրաքանչյուր դաս միջմշակութային հաղորդակցման պրակտիկա է, քանի որ յուրաքանչյուր օտար բառ օտար աշխարհ և օտար մշակույթ է արտացոլում»:[11] Օտար լեզուների ուսուցման նոր մոտեցումները, այլ կերպ ասած, սովորողի ներգրավումը ուսուցման գործընթացի մեջ՝ բարենպաստ իրավիճակներում, միջմշակութային հաղորդակցման համար լավ և անհրաժեշտ պայմաններ են ստեղծում:

ВАЖНОСТЬ МЕЖКУЛЬТУРНОГО ОБРАЗОВАНИЯ

___ *Резюме* ___ ___ *Л. Парсаданян* ___

В коммуникации индивид должен быть терпеливым, уважать культурное разнообразие. Межкультурная компетентность состоит из знания особенностей культур и умении использовать это знание в иной стране. Знание культуры облегчает трудности и барьеры, которые появляются в общении. Межкультурная компетентность - важный инструмент для эффективной коммуникации.

В новое время межкультурное образование получает большую значимость среди различных стран и культур. Межкультурное образование открывает новые возможности и перспективы для молодого поколения. Иностранные языки открывают широкий мир и осознание нового. Новые времена и новые условия потребовали изменения в обучении иностранным языкам.

---

[8] *Э. С е п и р, Коммуникация//Избранные труды по языкознанию и культурологии. М., Прогресс, 1993, стр.211.*

[9] *Язык и межкультурная коммуникация:(учебное пособие). С.Тер-Минасова, М.,Слово/Slovo, 2008, стр. 28*

[10] *Э. С е п и р, նշվ. աշխ., էջ 185:*

[11] *Язык и межкультурная коммуникация....., стр. 25.*

Նարինե ԽԱՉԱՏՐՅԱՆ

ԳԵՂԱՐՎԵՍՏԱԿԱՆ ՍՏԵՂԾԱԳՈՐԾՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԳՈՒՆԱԲԱՆԱԿԱՆ ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

Գեղանկարչությունը պահանջում է ստվերներ, ոչ թե գույներին առավել արտահայտչականություն հաղորդող հետքեր:
Մ. դե Ստալ

Գունաբանությունը գույնի մասին համալիր գիտություն է, որն իր մեջ ամփոփում է գույնի բնական ֆենոմենն ուսումնասիրող ֆիզիկայի, ֆիզիոլոգիայի, հոգեբանության, գույնը որպես մշակութային երևույթ ուսումնասիրող փիլիսոփայության, գեղագիտության, արվեստի տեսության ու պատմության, ազգագրության, բանասիրության, գրականության տեսության ու պատմության տվյալները:

Այն, որ գույնը օբյեկտիվ ներգործություն ունի մարդու ֆիզիոլոգիայի վրա, հաստատված է փորձարարական ճանապարհով և պայմանավորված է գույնի քանակով, որակով, ազդեցության ժամանակով, մարդու նյարդային համակարգի յուրահատկություններով, տարիքով, սեռով և այլ գործոններով: Յուրաքանչյուր գույն ունի երեք հիմնական հատկություն՝ *գունային տոն, հագեցվածություն* և *լուսավորություն*:

Գեղանկարչության մեջ էական նշանակություն ունի գույների միավորումը: Սովորաբար միավորվում են այն գույները, որոնք հավասարազոր լուսավորություն ունեն և իրար մոտ են գունային տոնի առումով: Երբ գույները տոնայնորեն միավորված են, ապա նկատվում են դրանց այն որակական փոփոխությունները, որոնք բացահայտվում են բոլորովին նոր «հնչողության» մեջ:

Չափանմուշային օրինակներով գույնի բնութագրման բոլոր միջոցներն ընդունված է դիտարկել որպես գույների դասակարգում: Վերջինս բաժանվում է երկու խմբի: Առաջինում ընդգրկված են այն գույները, որոնց մեջ օգտագործվում են չափանմուշի բերված գունային ատլասները: Երկրորդ խմբին վերաբերում են նրանք, որոնք համապատասխանելու են այս կամ այն կիրառական ոլորտի չափորոշիչներին:

Գործնականում կիրառվում են նաև գունային սանդղակ-աղյուսակներ, որոնցում գույները խիստ համաձայնեցված են տվյալ ոլորտին: Առավել լայն կիրառություն է ստացել հավասար հակադրությամբ գույների դասակարգման Մանսելլա համակարգը: Այստեղ մանրակրկիտ ճշգրտությամբ ներկայացված են շուրջ 40 գունային շարքեր այնպես, որ գունային յուրաքանչյուր երանգ ընդգրկում է 10 աստիճանի տարբերանիշեր: Յուրաքանչյուրը նշվում է երեք խորհրդանիշերով.

- գունային տոն
- լուսավորություն
- խտություն

Գեղարվեստական լուծումների առումով, օրինակ՝ վերարտադրվող (репродукция) ստեղծագործություններում կարևորագույն դեր է կատարում *գունային սինթեզը*: Սա բազմագործոն երևույթ է: Նախ՝ գունային սինթեզի ժամանակ երևակվում են գունաբաժանման նախորդ փուլում տեղ գտած բոլոր թերությունները ու անճշտությունները: Հետևաբար, գունային վերարտադրության որակը կախված է գունաբաժանման տպագիր ձևերից: Գունային սինթեզի արդյունքների վրա մեծապես ազդում են տպագիր ներկերի հատկությունները, դրանց գունային ընդգրկումները: Գունավոր երեք ներկերից յուրաքանչյուրը պետք է հնարավորինս ամբողջությամբ բաց թողնի երկշերտ ճառագայթում, որպեսզի կլանի երրորդ շերտի ճառագայթումը: Այստեղ կարևորագույն դեր է կատարում նաև տպագրվող թղթի որակը:

Գոյություն ունի գունային սինթեզի իրարից լիովին տարբերվող երկու մեթոդ. *ադդիտիվ* և *սուբտրակտիվ*: Առաջինում միախառնվում են նախնական ճառագայթումները: Որպես այդպիսիք այստեղ ընդգրկվում են երկու, երեք և ավելի գույներով տարբեր ճառագայթումներ: Առավել տարածված տարատեսակը եռագույն ադդիտիվ սին-

թեզն է: Սրա բաղկացուցիչներն են կապույտ, կանաչ և կարմիր գույները: Դրանք, ինչպես հայտնի է, լույսի սպեկտրի հիմնական գույներն են:

Գունային սինթեզի սուբտրակտիվ մեթոդի ժամանակ նոր գույնը ստացվում է դեղին, ալ կարմիր և երկնագույն ներկերի գունաշերտային համակցությամբ: Այդ պատճառով ներկված զանգվածը բնորոշվում է այն ճառագայթումներով, որոնք անցնում են այդ երեք շերտերով:

Գեղարվեստական գունաբանությունն իր մեջ ներառում է բազմապիսի լուծումներ, որոնք հենվում են գունային տոնայնությունների բնական հատկանիշների և դրանց միավորման տարբեր դրսևորումներում: Այստեղ, իհարկե, կարևորագույն դեր է կատարում *կոլորիտը*: Սա /իտալերեն - colorito, լատիներեն – color/, ինչպես հայտնի է գունային տոների, դրանց համադրումների և փոխազդեցությունների համակարգ է գեղարվեստական ստեղծագործության մեջ, որը գոյացնում է մեկ ամբողջություն: Կոլորիտը գեղարվեստական կերպարի կարևոր բաղկացուցիչն է: Այն գեղարվեստական արտահայտչականության արտահայտչամիջոցներից է, քանի որ բացահայտում է նկարչի ներաշխարհը և անհատականությունը, նրա էմոցիոնալ-գեղագիտական վերաբերմունքը պատկերվող երևույթի նկատմամբ:

19-րդ հարյուրամյակը համարվում է գիտատեխնիկական առաջընթացի նվաճումների, մարդկային մտքի անսահման հավատքի դարաշրջան: Այդ ժամանակ գեղանկարիչների համար գլխավորը դառնում է աշխատանքը բնորդից: Իմպրեսիոնիստները ձգտում են անմիջապես բնության մեջ, անձրևի և քամու տակ կամ արևի պայծառ լույսի տակ, սկզբից մինչև վերջ, աշխատել իրենց տեսարանների վրա, փոխանցելով կտավի վրա անմիջական և ճշգրիտ իրենց տեսողական զգացողությունները:

Այստեղից էլ առաջացել է գեղանկարիչների հետաքրքրությունը աշխարհի օպտիկական արտացոլման օրենքների, գույնի բնագավառում հետազոտությունների և այլնի նկատմամբ: Գիտնական-քիմիկոս Էժեն Շևրյոլի /1786-1889/ «Գույների միաժամանակյա հակադրության օրենքի մասին» աշխատության ազդեցությունը զգացել են նկարիչները, որոնք փորձել են նորացնել գեղանկարչական տեխնիկան: Առաջացան աշխատանքներ, որոնցում նորովի դատարկվում էին Շևրյոլի, Հելմհոլցի, Ռուդի հայացքները. գիտնականներ, որոնց անունները հովանի են դարձրել նեոիմպրեսիոնիստները:

Գույնի նկատմամբ յուրօրինակ վերաբերմունք են հանդես բերել երաժիշտները, քանզի հնչյունը ինքնին նաև գունային երևույթ է, կամ, ինչպես հայտնի է ցանկացած հնչյուն ունի իր հնչերանգը, որի շնորհիվ էլ անկրկնելի է: Երաժշտության մեջ նա դրսևորվել են գունաբանական լուծումներ, որոնք ոճական այս կամ այն շրջանակներում գործառութային տարբեր դեր ու նշանակություն են հանդես բերել:

Այսպես. *պուանտիլիզմը* (ֆրանսերենի point - կետ) կոմպոզիտորական ժամանակակից ստեղծագործական մեթոդների մի տեսակ է, որտեղ յուրաքանչյուր նոտա բաժանվում է հաջորդ նոտայից, սովորաբար համապատասխան տևողություն ունեցող պաուզայով (պաուզա - դադար): Այս մեթոդում որևէ տոն կամ ինտերվալ կատարում է այն խնդիրները, որոնք նախկինում կատարում էին մոտիվը, ֆրազը կամ թեման (հիմնանյութը): Որոշակի բարձրություն ունեցող տոն, որը մեկուսացված հնչում է երաժշտական տարածության մեջ և ձայնային համատեքստում, կոչված է արտահայտել երաժշտական միտքը, գաղափարը: Երաժշտական հյուսվածքը ստեղծվում է ոչ թե մեղեդային գծերի կամ ակորդների միաձուլումից, այլ հնչյուն - «կետերից», որոնք բաժանված են միմյանցից պաուզաներով կամ թռիչքներով: Հնչյուն - կետերի հաջորդականությունը ասես անսպասելի սկսվում և անսպասելի անհայտանում է: Այսպիսի երաժշտությունն ընկալվում է որպես *հնչյունային շարժում ստատիկ ձևում*: Պուանտիլիզմում մեծ դեր է խաղում երաժշտական հնչերանգը /տեմբր/, ինչպես ավանդական, այնպես էլ ոչ ավանդական նվագարանների միահյուսումը և դրանց զուգակցումը: Երաժշտական այս մտածողությունը մի նոր քայլ արեց դեպի «տարածության երաժշտություն» (пространственная музыка), երբ երաժիշտները կատարման ժամանակ գտնվում են համերգասրահի հատուկ ընտրված տարբեր հատվածներում:

Երաժշտության մեջ պուանտիլիզմի հիմնադիրն է Անտոն ֆոն Վեբերնը, որին հետևեցին Պիեր Բուլեզը, Կարլհայնց Շտոկհաուզենը և ուրիշներ:

Գույնի ազդեցության առանձնահատկություններին ուշադրություն է դարձրել նաև Գյոթեն: Որպես պոետ նա զգացել էր, որ կանաչ գույնի մեջ ներամփոփ են բարությունը, երանությունը, հոգու և աչքերի հանգստությունը, կապույտ գույնը առաջացնում է սառնություն, իսկ կարմիրը՝ սարսափազդու է: Գյոթեն սիրում էր միևնույն բնապատկերը դիտել տարբեր գույնի ապակիներով և բացահայտել յուրաքանչյուր գույնի առաջացրած զգացական ներգործությունը:

Այսպիսով, գունաբանական տարբեր լուծումները հատուկ են արվեստի տարբեր ձևերին, և, չնայած արտահայտչամիջոցների տարբերությանը, դրանք լուծում են կարևորագույն գեղարվեստական խնդիրներ, որոնք խթանում են ստեղծագործական մտքի նորանոր թռիչքներ և նպաստում անկրկնելի գեղարվեստական կերպարների ստեղծմանը:

ЦВЕТОВЕДЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ХУДОЖЕСТВЕННЫХ ПРОИЗВЕДЕНИЙ

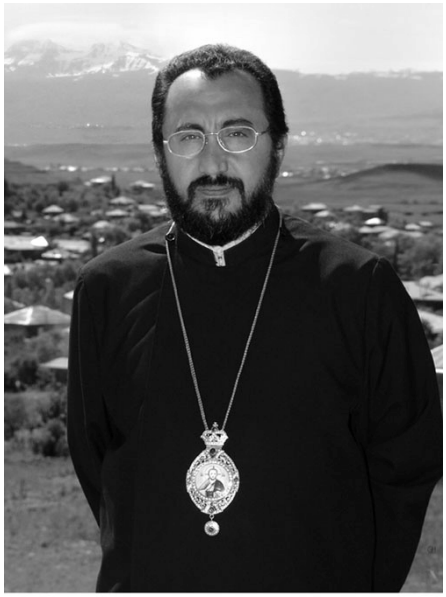
___ *Резюме* ___

___ *Н. Хачатрян* ___

Цветоведение - что комплексная наука о цвете, включающая систематизированную совокупность данных физики, физиологии и психологии и смежных с ними, изучающих природный феномен цвета, и совокупность данных философии, эстетики, теории и истории искусства, этнографии, филологии, теории и истории литературы, изучающих цвет как явление культуры.

Разные проявления цветоведения присущи разным видам искусства и, несмотря на различия средств выразительности, они решают важные художественные задачи, которые становятся стимулом для полета творческой мысли и способствуют созданию уникальных художественных образов.

Լրացավ Հայ Առաքելական եկեղեցու Շիրակի թեմի առաջնորդ Տ. Միքայել եպիսկոպոս Աջապահյանի թեմակալության 10-ամյակը:



Միքայել Եպս. Աջապահյան
Շիրակի թեմի առաջնորդ

Այս առթիվ Գյումրիում դեկտեմբերի 10-ին տեղի ունեցավ հանդիսավոր երեկո՝ բարձրաստիճան հոգևորականների, մարզային իշխանությունների և քաղաքի մտավորականության մասնակցությամբ:

Հանդիսությունն սկսվեց Տերունական աղոթքով: Առաջնորդի 10-ամյա գործունեության հակիրճ նկարագրին անդրադարձավ Ա. սրկ. Ղազարյանը.

Միքայել եպիսկոպոս Աջապահյանը ծնվել է 1963թ. դեկտեմբերի 27-ին Արտաշես Աջապահյանի և Իսկուհի Մանուկյանի ընտանիքում: Ավազանի անունը՝ Գևորգ: Հորից իմանալով, որ հեթումյաններից սերվող իրենց տոհմը 135 տարի զբաղեցրել է Կիլիկիո կաթողիկոսության գահը, ունեցել է 10 կաթողիկոս և բազմաթիվ այլ աստիճանի հոգևորականներ, պատանի Գևորգը որոշում է, շարունակելով ավանդույթը, ընդունվել Էջմիածնի Գևորգյան ճեմարան: Խորհրդային բանակում ծառայելուց հետո ուսումն ավարտում է ճեմարանում և 1987-ից աշխատանքի անցնում Ամենայն Հայոց կաթողիկոսի քարտուղարությունում: 1988թ. ձեռնադրվել է աբեղա և ստացել Միքայել անունը՝ ի հիշատակ 1909թ. Աղանայի ջարդերի նահատակ Միքայել ծայրագույն վարդապետ Աջապահյանի: Ապա զբաղեցրել է Էջմիածնի Մայր տաճարի ավագ լուսարարի պաշտոնը:

1988-ի երկրաշարժից հետո ակտիվորեն մասնակցել է տուժածներին օգնություն ցուցաբերելու ուղղությամբ կաթողիկոսարանի աշխատանքներին: 1989-ին հովվական պարտականություն է կատարել Եղեգնաձորի Սբ Խաչ վանքում, այնուհետև՝ Արցախի Գանձասարի վանքում: Այդ նույն ժամանակ «Միսը 1890-1920 թթ.» թեմայով թեզ է պաշտպանել և ստացել վարդապետի աստիճան:

1990-1992 թթ. եղել է Գևորգյան ճեմարանի փոխտեսուչ, դասախոսություններ կարդացել հայրաբանությունից, ընդհանուր եկեղեցու պատմությունից, Հին Կտակարանի մեկնությունից: 1994-ին արժանացել է ծայրագույն վարդապետի աստիճանի: 1994-1995թթ. եղել է կաթողիկոսական տեղապահ Թորգոմ արքեպիսկոպոս Մանուկյանի, ապա՝ Ամենայն Հայոց կաթողիկոս Գարեգին Ա-ի անձնական քարտուղարը: 1995-1997-ին աստվածաբանական կրթությունը շարունակել է Հռոմում, որտեղ «Պողոս Տարոնացին և իր «Քացահայտութիւն կարգաց ժամուց աղօթից» գործը» աշխատության համար ստացել է մագիստրոսի կոչում: 1997-1999թթ. աշխատել է Հայ Առաքելական եկեղեցու միջեկեղեցական հարաբերությունների բաժնի ղեկավար՝ միջազգային տարբեր կոնֆերանսներում և հանդիպումներում ներկայացնելով Հայ Առաքելական եկեղեցին: 1999թ. ընտրվել է Եկեղեցիների Համաշխարհային Խորհրդի հանձնաժողովի անդամ:

2001թ. սեպտեմբերին, կաթողիկոս Գարեգին Բ-ի կողմից ձեռնադրվելով եպիսկոպոս, նշանակվել է Շիրակի հոգևոր թեմի առաջնորդ:

Միքայել սրբազանի օրոք աննախադեպ թափ ստացավ եկեղեցաշինությունը: Անցած 10 տարիների ընթացքում կառուցվել են Գյումրու Սբ Հակոբ հոյակերտ եկեղեցին (Վեհափառ Հայրապետի նախաձեռնությամբ և Սարգիս Հակոբյանի բարերարությամբ), Սպանդարյանի Սբ Ամենափրկիչ (բարերար՝ Ա.Սանոյան), Լեռնակերտի Սբ Վարդանանց (բարերար՝ Գ.Հովհաննիսյան),Ղարիբջանյանի Սբ Հոգի (բարերար՝ Ս.Տոնոյան), Գյումրու Սբ Սարգիս (բարերար՝ Ա. Սարգսյան), Հայկավանի Սբ Խաչ (բարերարներ՝ Ա. և Ս. Խաչատրյաններ) և Կաքավասարի Սբ Նարեկ եկեղեցիներն ու մատուռները:

Վերակառուցման ընթացքի մեջ են Սարակապի, Գեղանիստի, Հայրենյացի, Բարձրաշենի, Հովիտի, Թորոսի եկեղեցիները, ինչպես նաև Գյումրու հռչակավոր Ս. Ամենա-

փրկիչ եկեղեցին: Ոսկեհասկ գյուղում կառուցվում է նոր եկեղեցի: Ամբողջովին ամրացվել, վերանորոգվել է առաջնորդանիստ Սբ Յոթվերք եկեղեցին, դարձել պայծառ ու վեհատեսք: Աղբից ու հողից մաքրվել է ավելի քան 30 եկեղեցի: Քարեկարգվել են բազմաթիվ հոգևորականների գերեզմաններ:

Այժմ թեմի գործող եկեղեցիների թիվն անցնում է 30-ը, իսկ ամեն կիրակի Սբ պատարագ է մատուցվում դրանց ավելի քան կեսում:

Շիրակի մարզի ոչ մի գյուղ հովվական ուշադրությունից չի վրիպել. ամեն համայնք ունի իր այցելու հոգևոր հովիվը, ով պարբերաբար իր հովվական խոսքն է հասցնում ժողովրդին: Այսօր չկա մի համայնք, ուր առաջնորդ սրբազանը կամ քահանա հայրերը բազմիցս եղած չլինեն:

Միքայել եպիսկոպոս Աջապահյանի՝ թեմական առաջնորդ հաստատվելու առաջին իսկ ամսից տպագրվեց «Սբ Յոթվերք» ամսաթերթը: «Յայգ» հեռուստաընկերության եթերով կանոնավոր հեռարձակվում է «Եղիցի լույս» հաղորդաշարը, որի ընթացքում առաջնորդն ուղիղ եթերով զրուցում է իր հոտի հետ: Վերջերս ստեղծվեց նաև թեմի մամլո դիվանը, որի շնորհիվ մեծացել է կատարվող աշխատանքների լուսաբանումը զանգվածային լրատվական միջոցներով:

Թեմի առաջնորդարանի սոցիալական և մշակութային բաժինները, զարգանալով և ընդարձակվելով վերածվեցին Սոցիալ-կրթական կենտրոնի:

Վերջին տասը տարիների առաջընթացն զգալի է բոլոր ասպարեզներում: Այնուամենայնիվ, առաջնորդ սրբազանը չի բավարարվում եղածով և համարում է, որ արվածը դեռևս շատ փոքր է անելիքի համեմատությամբ:

Այնուհետև Գուգարաց թեմի առաջնորդ Տ. Մեսրուի եպս. Չուլջյանն ընթերցեց Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Ա Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի շնորհավորական ուղերձը: Շնորհավորանքի ջերմ խոսքերով հանդես եկան Շիրակի մարզպետ տիկին Լ.Նանյանը, Տ. Նարեկ եպս. Շաքարյանը, Տ. Նավասարդ արքեպս. Կճոյանը, ՀՀ ԱԺ պատգամավոր Մ. Գրիգորյանը, Ախուրյանի գյուղական համայնքի ղեկավար Ա. Իգիթյանը և ուրիշներ: Հավուր պատշաճի ներկայացվեց առաջնորդի 10-ամյա գործունեությունը, տրվեց նրա անցած հոգևոր ճանապարհի ձեռքբերումների ու նվաճումների գնահատականը:

Երեկոյին մասնակցում էր և ՀՀ ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոնի գիտաշխատողների անունից ելույթ ունեցավ նրա տնօրեն՝ բանասիրական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր Ս.Հայրապետյանը՝ ըստ արժանվույն գնահատելով Մ. եպս. Աջապահյանի թեմակալության 10-ամյա ուղին: Իր ողջույնի խոսքում նա մասնավորապես ասաց.

Սրբազան հայր,

Լրացավ Շիրակի հոգևոր թեմակալության Ձեր առաջին տասնամյակը, որ Ձեր կյանքում մի կարճ շարան է ընդամենը տասը տարիների, սակայն բովանդակորեն այնքան բեղուն ու հագեցած, այնքան լիքը և անկրկնելի տարիների: Երբ Դուք՝ որպես հոգևոր հովիվ, համարձակորեն տեր կանգնեցիք աղետազարկ հոտի ծով հոգսերին, ու մարդիկ Ձեր մեջ տեսան իսկական առաջնորդի՝ իր խոսքին տեր, գործին նվիրված, բնույթով անկոտրում ու հավատով զորեղ: Երբ Դուք՝ որպես Աստծո անխոնջ ու բարի մշակ, սիրո, հույսի ու հավատի ընտրյալ լինելու առաքելությամբ եկաք առատորեն ծաղկեցնելու Տիրոջ այգին, և նույնիսկ թերհավատ մարդիկ համոզվեցին ու հավատացին Ձեզ: Այո, երիցս ճշմարիտ է ասված՝ «քազումք են կոչեցեալք և սակաւք են ընտրեալք»...Դուք, հիրավի, այդ սակավներից, ասել է թե՝ ընտրյալներից եք:

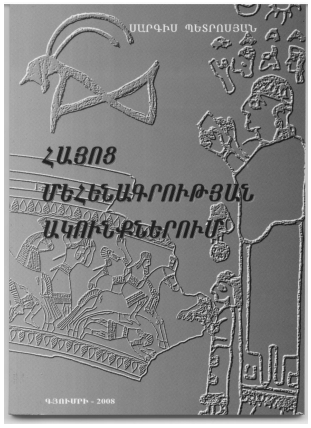
Այդպիսին գիտենք մենք Ձեզ Գիտությունների ազգային ակադեմիայի Շիրակի հայագիտական կենտրոնում, որտեղ Դուք, Ձեր կոչմանը հավատարիմ, ոչ միայն մեր նեղ օրերի նեցուկ բարեկամ եք, այլև իսկական հայ մտավորականի մեր ժամանակներում քիչ հանդիպող տիպար՝ որի մեջ անխառնվ ապրում ու արարում են հոգևորականն ու բանասերը. վկան ի Սփյուռս և ի հայրենիս Ձեր գիտամանկավարժական գործունեությունը, առաջնորդարանի Գյումրու սոցիալ-կրթական նորաբաց կենտրոնը, որի ծրագրերին մշտապես զորակցելու պարտավորություն ենք հանձնառել Շիրակի Հայագիտականում:

«Որպէս մեծ է ոգի քան զմարմին,- ասում էր պատմիչ Եղիշեն,- այսպէս մեծ է տեսաւորութիւն մտաց քան զմարմնոյ»: Այո՛, մտքի տեսողությունն է, որ անչափելի է, հոգու թռիչքն է, որ անկասելի է: Այս անբեկանելի հավատամքն է, որ անկյունաքարի նման ընկած է Ձեր բազում-բազում արժանահիշատակ գործերի հիմքում՝ անանխադեպ եկեղեցաշինություն մարզի տարածքում, շիտակ ու ազնիվ քարոզչություն եկեղեցու խորանից, մամլո էջերից թե հեռուստաէկրանից, ուխտագնացություններ, հարյուրավոր հանդիպումներ հավատացյալ ժողովրդի հետ ու էլի շատ բաներ:

Գերաշնորհ տե՛ր, Աստված օգնական Ձեզ հետայսու Ձեր բոլոր արարումներում՝ հանուն հավատավոր մեր ժողովրդի, հանուն մեր սիրելի քաղաքի ու Շիրակ աշխարհի և ի փառս Հայաստանյայց Առաքելական սուրբ եկեղեցու:

«Զգործս ձեռաց մերոց ուղիղ արա ի մեզ, Տէր, զգործս ձեռաց մերոց յաջողեա մեզ»:

Լույս տեսավ ԳԱԱ ՇՀՀ կենտրոնի առաջատար գիտաշխատող, պատմական գիտությունների դոկտոր Ս.Պետրոսյանի «Հայոց մեհենագրության ակունքներում» մենագրությունը՝ 5.5 հրատ. մամուլ ծավալով:



Փաստական նոր նյութի ընդգրկումով՝ գրքում խորացվում է հայկական նշանագրերի՝ մեհենագրեր (հիերոգլիֆներ) լինելու, դրանց՝ ինչպես գաղափարագրեր, այնպես էլ հնչյունագրեր ընթերցվելու տեսակետը: Միևնույն ժամանակ աշխատության հեղինակը գիտական բարեխղճությամբ բացահայտում և մեկնաբանում է մեհենագիր նշանների ներքին կապը հայոց հնագույն պաշտամունքի, առասպելաբանական պատկերացումների և ազգային մտածելակերպի առանձնահատկությունների հետ:

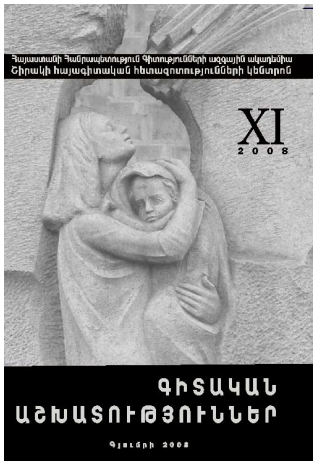
Գրքի գիտական խմբագիրն է պատմ. գիտ. դոկտոր, պրոֆեսոր Էդ. Դանիելյանը, գրախոսը՝ բան. գիտ. դոկտոր, պրոֆեսոր Ս. Հայրապետյանը:

Գիրքը, որ պրոֆեսոր Ս. Պետրոսյանը նվիրել է իր ծնողների անմոռաց հիշատակին, հայտնի գիտնականի հերթական հասցեագրումն է պատմաբաններին, հնագետներին, լեզվաբաններին և հայոց հնագույն պատմությամբ հետաքրքրվողներին:

Լույս տեսավ ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոնի «Գիտական աշխատություններ» ժողովածուի XI հատորը՝ 12.5 հրատ. մամուլ ծավալով /ընդհանուր խմբագրությամբ՝ պրոֆ. Ս.Հայրապետյանի/: Շապիկի առաջին էջին գյումրեցի քանդակագործ Զ. Կոշտոյանի՝ «Անի» թաղամասում՝ Սբ Հակոբ Մծբնեցի եկեղեցու հարևանությամբ գտնվող, 1988-ի Աղետի զոհերին նվիրված «Հույս» հուշարձանի պատկերն է: Ի դեպ, հատորը Սպիտակի երկրաշարժի 20-ամյա տարելիցի կապակցությամբ նվիրվել է աղետի հազարավոր անմեղ զոհերի հիշատակին և սկսվում է կենտրոնի գիտաշխատող, բանաստեղծուհի Ռ.Հովհաննիսյանի խորհրդանշական ներբող-խոստովանությամբ.

«Յոթնագմբե՛թ քաղաք, դու դեմք ես,
որը հնարավոր չէ փոխել որևէ ներկով ու դիմածեփով:
Դու քո բնակիչների ինքնագիտակցությունն ես, ավելի ճիշտ, դու քո ժողովուրդն ես…
Ինչի՞ց էլ սկսենք, միևնույնն է,մեր խելքամաղը քեզնից է սկսվում…
Քեզ հետ, քո ներսում ինքնախորացման վտանգն ընտրյալ լինելու գին է:
Դու ուժեղի ընտրությունն ես:
Քո պատկերով արժե ոսկեդրամ կտրել:
Եղավ, որ տարերքը քեզ իր ծոցն առավ.
դու ձայնակցեցիր ավեր Անիին, բայց չասացիր զուլումի խոսքեր.
-Ես քաղաք եմ, բնակիչ եմ փնտրում:
Որովհետև քո որդիները երբեք չհեռացան՝ բախտիդ անիվը տարաշխարհում պտտեցնելու…
Դու կոլորիտ ես: Քո անունն ավանդույթ է, ժառանգություն, վստահություն նրանց համար, ովքեր սիրում են քեզ, ովքեր կորցրել են, բայց վերադառնում են դեպի քեզ, որովհետև ի սկզբանե դու ես, քաղա՛ք…»

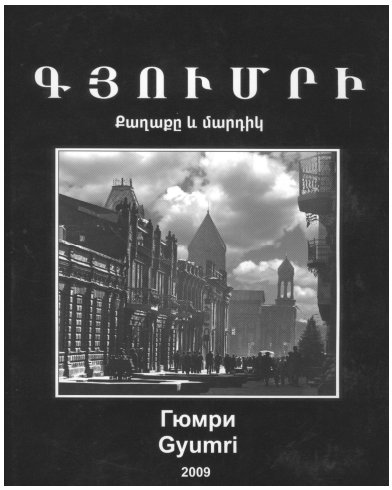
Հատորում տեղ են գտել 27 գիտական հոդվածներ, հրապարակումներ և հաղորդումներ: Հեղինակների մեջ են ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական, Հնագիտության և ազգագրության, Արվեստի, Լեզվի ինստիտուտների, Գյումրու Մ.Նալբանդյանի անվան մանկավարժական ինստիտուտի, Երևանի Խ.Աբովյանի անվան մանկավարժական համալսարանի գիտաշխատողներ և դասախոսներ:Այդ աշխատանքների գերակշիռ մասը նվիրված են Գյումրի-Ալեքսանդրապոլ-Լենինականին՝ նրա հնագիտական հարուստ ժառանգությանը, ազգագրական ինքնատիպ պատկերին, քաղաքաշինական ուրույն դիմագծին, ժողովրդագրական իրավիճակին,արհեստներին, համքարությունների, կենցաղին ու սովորություններին, կերպարվեստի, քաղաքային երաժշտական մշակույթի պատմությանը, հասարակական կյանքի ալեբախություններին ու բնակավայրի դարավոր պատմության մի քանի ուշագրավ էջերին: Հատորում զետեղված մի շարք նյութեր վերաբերում են հայերենի լեզվաոճական խն-



դիրներին, լեզուների դասավանդման մեթոդիկայի հարցերին և այլն:

Ժողովածուն, նախորդների նման, ավարտվում է հատորում տպագրված նյութերի համառոտ անգլերեն ամփոփումով, որը տեղադրված է կենտրոնի համացանցային կայքում:

Գյումրու քաղաքապետարանը լույս ընծայեց «Գյումրի. Քաղաքը և մարդիկ» պատմափաստագրական գիրք-ալբոմը՝ քաղաքապետ Վ.Ղուկասյանի խմբագրությամբ, որն ինքնատիպ գրական հուշարձան է հինավուրց քաղաքի տարեգրության, նրա բնակիչների, քաղաքի նյութական ու հոգևոր անգուգական մշակույթի մասին: Այն երկու մասից է.



Գրքի՝ «Հազարամյակների խորքից մինչև մեր օրերը» բաժինն ամփոփում է քաղաքբնակավայրի անցած ճանապարհն իր հիմնադրումից մինչև մեր օրերը:

Երկրորդ մասը՝ «Հոգևոր և նյութական մշակույթը», առավել տարողունակ ներկայացնում է Գյումրու քաղաքաշինությունը, ճարտարագիտությունը, գերդաստանները, եկեղեցին ու հավատքը, կենցաղը, ծիսատոնական համակարգը, բառուբանը, երկրագործությունը, արհեստները, համքարությունները, կրթական գործը, գիտությունը, մամուլը, գրատպությունը, գրական, թատերական, երաժշտական և մարզական կյանքը, գեղարվեստը, առողջապահությունը:

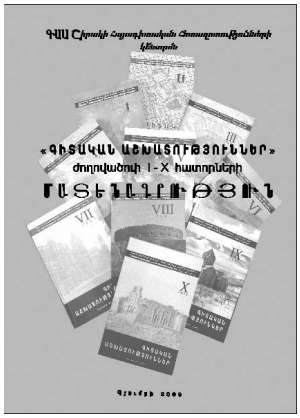
Գրքի հեղինակների գերակշիռ մասը ՀՀ ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոնի գիտաշխատողներն են՝ պատմ. գիտ. դոկտոր Սարգիս Պետրոսյանը, պատմ. գիտ. թեկնածուներ Արմեն Հայրապետյանը, Կարինե Բազեյանը, Կարինե Ալեքսանյանը, հոգեբան. գիտ. թեկնածու Կարինե Սահակյանը, արվեստագիտ. թեկնածու Հասմիկ Հարությունյանը, մանկ. գիտ. թեկնածու Լաուրա Աթանեսյանը, Գրիգոր Աղանյանը, Ռոզա Հովհաննիսյանը և Հասմիկ Ափինյանը: Գրքի առանձին բաժիններ հեղինակել են Լևոն Մարտիրոսյանը (աշխ. գիտ. թեկնածու), Վրեժ Վարդանյանը (պատմ. գիտ. դոկտոր), Լևոն Խաչատրյանը (փիլ. գիտ. թեկնածու), ճարտարապետ Աշոտ Միրզոյանը, թատերագետ Լևոն Մութաֆյանը, Հեղինե Խաչատրյանը և Գագիկ Վարդանյանը:

ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական կենտրոնը 2009թ. լույս ընծայեց իր «Գիտական աշխատություններ» ժողովածուի I-X հատորների մատենագրությունը՝ գիտաշխատող Գ.Աղանյանի հեղինակությամբ:

Ստեղծման պահից ի վեր Շիրակի հայագիտականն իր առջև համարձակ խնդիր դրեց՝ ունենալ սեփական տպագիր պարբերականը, որն իր ծավալով և, որ առավել կարևոր է, գիտական մակարդակով ի զորու կլիներ համալրելու արդեն գոյություն ունեցող հայագիտական պարբերականների բանակը: 1998-ին լույս տեսավ Կենտրոնի «Գիտական աշխատություններ» ժողովածուի առաջին հատորը, որի նորամուտը շնորհավորեցին արդի հայագիտության բազմաթիվ ականավոր ներկայացուցիչներ (ՀՀ ԳԱԱ ակադեմիկոսներ Գ.Ջահուկյան, Լ.Հախվերդյան, Գ. Ղարիբջանյան, ՀՀ ԳԱԱ թղթակից-անդամներ Ս.Հարությունյան և Ա.Քալանթարյան): Իր 10 հատորների շուրջ 155 մամուլ ընդհանուր ծավալով «Գիտական աշխատություններ» ժողովածուն տրպագրության բարձր որակով, նաև գիտական պատշաճ մակարդակով բարի համբավ է վայելում հանրապետության գիտական շրջանակներում: «Գիտական աշխատություններ»-ի այդ տարիների շուրջ 120 հոդվածագիրները ներկայացնում են Հայաստանի և արտերկրի ակադեմիական և բուհական գիտության զանազան բնագավառները: Ժողովածուի տասը հատորներում ընդհանուր առմամբ լույս են տեսել 280 հոդված, հրապարակում, հաղորդում և գրախոսություն: Ժողովածուի խմբագրակազմն ամեն ինչ արել է, որպեսզի գիտական շրջանառության մեջ դրվեն հայագիտության տարբեր բնագավառներին վերաբերող ցայժմ քիչ կամ ընդհանրապես չուսումնասիրված նյութեր՝ հոդվածների, հաղորդումների, հրապարակումների, գիտական լրատուի և գրախոսությունների տեսքով: Հնարավորինս պահպանվել են գիտական հրատարակությունների բնորոշ ավանդական ձևաչափերն ու մեթոդաբանությունը:

Տարիների ընթացքում «Գիտական աշխատություններ»-ում կուտակված, հայագիտության տարբեր բնագավառներին վերաբերող հարուստ և արժեքավոր նյութերը հետազոտողներին և հետաքրքրվողներին հրամցնելու, համակարգված ներկայացնելու և նրանց

գործը դյուրացնելու համար ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոնի գիտխորհուրդը 2009 թ.-ին որոշեց կազմել այս ժողովածուի առաջին տասը հատորների մատենագրությունը:



Հայագիտության մեջ վաղուց, որպես գիտական ուրույն ճյուղ և ինքնահատուկ մեթոդաբանական համակարգ ունեցող բնագավառ,իր տեղն ունի մատենագիտությունը: Հայալեզու գրային մշակույթի արշալույսից (Վդ.) սկսած մինչև մեր օրերը ստեղծվել են բազմաթիվ և բազմաժանր մատենագիտական ժողովածուներ, ցուցակներ և համահավաքներ: Հայկական մատենագիտության ուսումնասիրությունը առանձին ոլորտ է հայագիտության մեջ, և այս բնագավառը, անշուշտ, ունի իր ականավոր ու մեղվաջան ուսումնասիրողները (Գ. Զարբհանալյան,Հ. Անասյան, Փ. Անթաբյան, Ռ. Իշխանյան, Պ. Քացախյան և այլք):

Ցանկացած մատենագիտական ժողովածուի համար հատուկ են ընդհանուր և մասնավոր մեթոդական մոտեցումներ: Սույն աշխատանքն իրականացնելիս կազմողն առաջնորդվել է արդեն արմատավորված, հայագիտական հանդեսներին ու ժողովածուներին բնորոշ մատենագիտական ավանդույթներով և դրանց հատուկ մեթոդաբանությամբ: Միաժամանակ որպես ելակետ և ենթաբաժանումների համար հիմք վերցվել են հայագիտության և հումանիտար գիտությունների հիմնական ուղղություններն ու ոլորտները՝ պատմագիտություն, հնագիտություն, մարդաբանություն, ազգագրություն, բանահյուսություն, էթնոսոցիոլոգիա, էթնոհոգեբանություն, լեզվաբանություն,գրականագիտություն, երաժշտագիտություն, արվեստաբանություն, աշխարհագրություն, էթնոժողովրդագրություն, իրավագիտություն, տնտեսագիտություն և կառավարում,մանկավարժություն և մեթոդիկաներ:

«Գիտական աշխատություններ»-ի մատենագրությունը բաղկացած է երկու բաժնից: Առաջին բաժինը, որն անվանվել է «Մատենագրական (ժամանակագրական) ցանկ» ներառում է սպառիչ տեղեկատվություն ժողովածուի 1998-2007թթ. լույս տեսած I-X հատորներից յուրաքանչյուրի տպագրական ծավալի, էջերի քանակի, շապիկի ձևավորման և բովանդակության մասին՝ ըստ վերը բերված ենթաբաժանումների (պատմագիտություն, հնագիտություն և այլն):

Երկրորդ բաժինը, որ կոչվել է «Թեմատիկ մատենագրական ցանկ», ներկայացնում է «Գիտական աշխատություններ»-ի բոլոր հեղինակներին այբբենական կարգով՝ ըստ գիտության ոլորտների: Վերջիններս իրենց հերթին համարակալված են հայոց այբուբենի տառերի թվային համարժեքով (Ա-ից- ԺԱ) և ունեն հետևյալ տեսքը՝Ա-Պատմագիտություն: Բ-Հնագիտություն, մարդաբանություն, դրամագիտություն և վիմագրություն: Գ-Ազգագրություն, բանահյուսություն, էթնոսոցիոլոգիա և էթնոհոգեբանություն: Դ-Լեզվաբանություն և գրականագիտություն: Ե-Երաժշտագիտություն և արվեստաբանություն: Զ-Աշխարհագրություն և էթնոժողովրդագրություն: Է-Մանկավարժություն և մեթոդիկաներ: Ը-Իրավագիտություն: Թ-Տնտեսագիտություն և կառավարում: Ժ և ԺԱ ենթաբաժանումները ներկայացնում են համապատասխանաբար Գիտական լրատուն և Գրախոսությունը: Այս բաժնում ներկայացված յուրաքանչյուր հոդված, հաղորդում, խմբագրական նյութ ունի իր հերթական համարը (001-281): Համարակալման հիմնական նպատակը «Մատենագրություն»-ից օգտվողների գործը դյուրացնելն է. գրքույկը եզրափակող «Հեղինակներ» ենթաբաժնում յուրաքանչյուր հեղինակի անվան կողքին գիտության ոլորտի անվանատառն է (Ա, Բ, Գ և այլն) և թեմատիկ մատենագրական ցանկի այն համարները, որոնք նշում են ժողովածուի հատորներում տվյալ հեղինակի հրատարակած աշխատությունները՝ ժամանակագրական հաջորդականությամբ:

Անտարակույս, ՇՀՀ կենտրոնի «Գիտական աշխատություններ»-ի առաջին տասը հատորների մատենագրությունը օգտակար կլինի հայագիտության տարբեր ոլորտներով հետաքրքրվողների համար:

SUMMARY

S. Aghajanyan. THE CONSEPT "ROUTINE" IN GURGEN MAHARI'S BURNING VINEYARDS" NOVEL. In "Burning Vineyards" G. Mahari gives an important place to describing routine, daily life of people. It's one of the ways to express the complete concept of the novel.

The population of Van lives with national-traditional made of life created during the centuries. Nothing is idealized here: both good and bad are presented. A phenomenon called coexistence is peculiar to Van's people vital activity. G. Mahari, with the help of various situations, shows that political figures' activities don't help to protect Armenians from Turks. Being unable to realize their plan to save the nation, they spread mistrust, dissidence among Armenians thus making them more unprotected against Turkish anti-Armenian policy.

G. Mahari's concept is: not only Turky or other European countries are to be blamed in Armenian Genocide but also our national-political figures who haven't been able to organize the people, create national united front.

L. Khachatryan. CLOSED – IN CONSTRUCTION AS A KIND OF SUBORDINATE CO-ORDINATION IN PREPOSITIONAL STRUCTURES OF OLD-ARMENIAN LANGUAGE. Closed - in Construction, as a kind of subordinate co-ordination, is that preposition (or other auxiliary words) semantically refering to predominant word, is put in the first position, thus uniting in a whole simple, as well as complex word combinations.

As means of closed-in construction appear prepositions, pronouns, auxiliary verbs, indicators of co-ordination, operation and so on.

In this article we have discussed the role of the prepositions (ստ, ըստ, ընդ, զ, յաղագս, վասն, յետ ...) for expressing closed - in construction as a kind of subordinate co-ordinantion in prepositional word - combinations of Old - Armenian language.

Sh. Ter-Adamyan. TYPOLOGICAL CHAEACTEISTICS TENS-ASPECT RELATIONSHIPS IN GERMAN. The article deals with the tens- aspect relationships in German. The semantic field of the verb is presented by the grammatical categories of tense, person, number and gender. In modern grammar of German the concept of "aspect" is also discussed. The category of aspect is in close connection with the category of tense. Not only grammatical but also lexical means are important for expressing the given grammatical meanings.

So the categorie of aspect is characterised as a lexical grammatical category. The typological analysis of the given categories comes to reveal the typological characteristics of the verbal system in German.

A. Abrahamyan. WORD NAMES OF THE CONCEPT "PITCHFORK" IN THE ARMENIAN DIALECTS. Pitchfork occupies an important place in agricultural works that has different word names in Armenian dialects – yelan, k'ärešt, vilka, yaba, yerkumatni, dərgan, hoseli, č'orsmatni, yerek'matni, hač'a, šana, lamp'ar etc.

Some of the above mentioned word names are examined in the article, some words and word combinations formed from them and based on 500 Armenian dialects are represented and are given areal description.

Among subdialects word names yelan (174 subdialects), k'ärešt (111), vilka (92), yaba (43) yerkumatni (30) (in their phonetic versions) have a wider diffusion, word names dərgan (23), hoseli (17), č'orsmatni (15), yerek'matni (14) have limited (restricted) diffusion, word names hač'a (9), šana (6), lamp'ar (3) etc. refer to the number of names that occur rarely.

S.Petrosyan, L.Petrosyan. ON THE CUNEIFORM NAMES OF ARARAT, ARAGATS AND MOUNTAINS NEAR IT. During the march of 1112 BC the Assyrian army headed by Tiglatpalasar I surmounted 16 "mighty" mountains and conquered 23 "kings" of the lands of Nairi. According to this point of view special attention should be paid to the oronyms dating back of Ayrarat region, such as Kizra/Kisra (<*Kiz-ra/*Kis-ra), Elula (<*El-ula), Haštarae (<*Hašt-Arae), Šahišara (<*Šahi-Šara), Ubera (<*U-bera), Miliadruni (<*Mili-adr-uni) Šulianzi (<*Šuli-anzi) and Tarhanabe.

S. Petrosyan. AN ESSAY OF DECIPHING OF A PICTOGRAPHIC TEXT AND EXPLANATION OF A ROCK CARVING. There are also pictographic texts among the rock carvings of Armenia. A small rock carving of Gegham mountains is one of those ones, where the sky, Pleiades, the symbols of day and night are portrayed. In all appearance, by means of those carvings it is

codified the epithet *Հաւալան (Havalan) of the supreme armenian deity Haik (<I.-E. *sāu̯- "to shine, to brighten"). To compare the name of mythological sword Հաւալանի (Havalani).

L. Eganyan. THE CODE OF BRONZE AGE RITUAL OF WOLF SACRIFICE IN ARMENIAN PRAYERS "WOLF CONJURATION". During the excavations of the Early Bronze age settlement in Mets Sepasar (28-26 cc. BC) on the floor by the fireplace there was discovered a sacrifice of 7 wolves. The ritual of the sacrifice is unique. This is the first and the only archeological evidence discovered in Early Bronze age sites. The Indo-European tradition of homage of wolves has been reflected in the folclore of the Armenian people. In the folclore materials the prayers called "Wolf Conjuration" have a unique place. The comparison of the archeological material with the data encoded in the prayers help restore some of the details of the Early Bronze age ritual process of wolf sacrifice. The "Wolf Conjuration" prayers is a type of a code of the Early Bronze Age ritual.

V. Ghambaryan. ABOUT ART OF CREATION OF RELICS IN A CUT OF NATIONAL AND INTERNATIONAL VALUES. The world community would not be in earnest about the people which do not have the material assets, doing eternal his belief and culture. And the more valuable and more powerful they are, they are more audible and above a voice of this church and is final, the people are in a treasury of the world culture.

Those things which have been connected with a terrestrial life of the Christ, or sacred are considered as hallows of the first class.

Those fabrics or parts of clothes which were carried by this sacred are considered as hallows of the second class.

And hallows of the third class are divided on two groups: the first group includes those fabrics or parts of clothes which touched a body sacred after his death, and the second group includes fabrics or parts of clothes which concerned to its tomb or to a sanctuary.

K. Bazeyan, TAILORING IN THE HANDICRAFT SYSTEM OF ALEXANDROPOL. Tailoring among the Armenian nation has been a widespread handicraft which has advanced and co-existed in two ways; handmade and handicraft. In Alexandrapol the tailors were the most required handicraftsmen giving way only to the blacksmiths. In the article are presented the manifestations and the particularities of that handicraft at the end of the 19th century in Alexandrapol. It is presented in details the process of the specialty acquisition, the ritual of passing from a student to a sub-master then to a master. Attention was paid to the participation in the work of the men and women, to the technical skills of making traditional clothes.

K. Sahakyan, R. Hovhannisyan. PSYCHOLOGICAL IMPACT OF CROSS-CULTURAL VALUES ON A PERSON. In this article various perceptions of culture are emphasized, introduced with the help of non-traditional concepts. The main idea and sense of culture has been viewed from the point of view of the impact on person's psychological world and positions.

There have been stressed cultural model criterias, the levels of culture and the main orientations, as well as the main source of supply for culture according to the results of global researches. Together with this, has been emphasized the fact that nowadays the process of transmission of cross-cultural values has deepened because communication in the various spheres of our life has expanded.

A. Akopov. THE DEMOGRAPHIC PROCESSES IN THE TERRITORY OF HISTORICAL TAYQ (XVI-XVIII cc.). After the capture of Western Armenia the Turkish government made a division of Armenia. In the result of it the territory of historical Armenian province Tayq was included in the 3 eyalets – Erzeroum, Childir and Kars. The exploring of Armenian and Turkish origins shows us that in the period of Turkish occupation the main part of the population of historical Tayq was Armenians (both apostolic and orthodox). On XVI-XVIII centuries Turkish government tried to change a demographic situation of Tayq by violating islamization and inner movings of kourds and lezgies

G. Ayvazyan. DISPLAY NATIONAL-EMANCIPATING FIGHTS IN ALEKSANDRA-POL 1860-70. Per 1860 - 1870 Aleksandrapol was one of the working centres armenian national - emancipating fights. This circumstance of a condition work of public and spiritual workers. They have created communications with Yerevan, with Tbilisi, with Sankt Petersburg, with Moscow, with Kars, with Mush, with Karin, with Kostandinapolis, with New Nakhidzhevan, with Vien, form Venice and with other armenians in occupied places.

In the beginning of 1870 - armenians organised a program of an autonomy of Van in Western Armenia. As a matter of fact this idea also was a basis for emancipating the organisations under the direction of Arsen Krityan.

A. Hayrapetyan. EPIDEMIC DISEASES IN ALEXANDRAPOL PROVINCE AT THE BEGINNING OF THE XIX-XX CENTURY. (HISTORICAL ESSAY). During a century of Russian domination in Alexandrapol province epidemic diseases burst out 12 times. They burst out 6 times at the beginning of the XIX century and 6 times during the years of 1891-1908. In the middle of XIX century people were damaged but it was difficult to find out the number of victims in Pambak and Shoragyal small provinces, parts of Alexandrapol province.

Nevertheless according to the source of information about the life conditions of the people of the above mentioned small provinces, we suppose that people couldn't be damaged much in this stage. 6 cases of epidemic diseases such as cholera and plague were in the second stage of disease. If we compare it with the previous stage we see that the official documents and newspapers give much information and we can insist on the fact that the number of victims of diseases in Northern Armenia was never great. During the years of 1891-1908 in the province of Alexandrapol 198 men had been diagnosed and only 44 of them died.

A. Boyagyan. DEMOGRAPHIC SITUATION IN ALEKSANDROPOL-LENINAKAN PROVINCE FROM 1914-1930. At the beginning of the 20th century the demographic developments in Armenia as well as in Aleksandropol-Leninakan province were conditioned by socio-economic and political factors. This period of time is notable with complex political events, which one after another made an essential influence on the ethno-demographic situation of Armenia.
The total influence left on the reproduction of the population in those years (1918 and 1920-1921) was the fact that the growith of population was drawn back for 25-30 years. The population of 245000 people of the province of 1915 was restored in 1940 ies.

K. Aleqsanyan. THE IMPLICATIONS OF ANTIARMENIAN POLICY OF TURKEY IN THE STATE OF ALEKSANDRAPOL. On April 22, 1921, after departing from the state of Aleqsandrapol, the Turks contunied their antiarmenian policy for some time. They were particularly spying, attacking the boundary guardpoints, kidnapping the men working in the fields, stealing the mammalia. Although the Turks themselves were launching antiarmenian actions, they were accusing the Armenians of gettigog involved in antiturkish activities.

The Turks held a number of Armenians imprisoned (war prisoners) and hestitated in setting them free. Despite all their promises and the points in treateis of Moscow and Kars regarding the war prisoners, the imprisoned Armenians who were being kept under horrible conditions did not come back to their families in the end, thus deepening the miseries the Armenian people were suffering as a result of the Turkish-Armenian war.

The Turks were doing their best to thug and kill the inhabitants of the state of Aleksandrapol. Only the survivors took up the reconstruction process of the devastated state.

A. Barsekhyan. This article is about main Armenian painters and artists in Aleppo, Syria beginning since 1950s to 2000s.

It says about main painters, their life and activity in Armenian diaspora of Syria mainly located in Aleppo. Though those artists are mainly not professionals, but they are an important part for the life of Armenians who live far from motherland. In this context it's very important to have a close collaboration between Armenian and native artists.

L. Atanesyan. ART IN GYUMRI AFTER THE EARTHQUAKE. In the article the author represented art in Gyumri after the earthquake. Painting was especially the main branch though different branches of art were shown. The paintings by V. Khachatryan, H. Ghukasyan, Ye. Meiroyan, Ash. Mikayelyan; the drawings by G. Manukyan, G. Sargsyan, V. Topchyan; the sculptures by Z. Koshtoyan, K. Sarikyan, Ar. Papoyan, Al. Vardanyan; the stage decorations by Garik Manukyan are represented in their own style and period they were created.

T. Marabyan. TEACHING SUBJECT PREDICATE AGREEMENT AS A MEANS OF DEVELOPMENT OF STUDENTS COHERENT SPEECH. In this article some issues of subject and predicate agreement are considered, it is underscored its role in the process of development of coherent speech of the students.

In the process of teaching grammatical material a methodical system – SMPC (stimulation, meaning perception, consideration) is suggested.

Such methodical principles as brainstorm, discussion a complex of a diagram and so on are in the focus of attention.

Errors of subject and predicate agreement are demonstrated as well, and the ways of their correction are suggested.

L. Petrosyan, L. Eganyan, A.Khachatryan, EARLY BRONZE AGE MONUMENTS OF KAPS. In 2009 the Institute of Archeology and Ethnography of the National Academy of Sciences of the Republic of Armenia and the Shirak Regional Museum organized a joint expedition to Kaps to excavate an Early Bronze Age monument. The monument is located in the administrative territory of Kaps in the area of water storage pool of the village. During the construction activities of the storage pool there was made a path by making a section of the slope of the mountain which led to partial ruining of the settlement and the necropolis of the Early Bronze Age period.

Preliminary archeological activities were carried on by means of sondaging of separate areas of the monument there were partially ruined. The activities led to the discovery of several burials one of which was almost intact.

The burials were all made in a large stone box having an entrance from the South covered by three large tufa slabs. In the chamber we found 3 burials: a woman and 2 men. The material found in the burial chamber includes 2 ornamented vessels of Kur-Araqs type and a spiral-shaped ring made of bronze wire. The results of the sondage made it possible to determine the borders of the monument and the stratigraphy.

The investigation of the burial material found from different layers of the necropolis show that the initial necropolis located once outside of the settlement later on became part of the settlement due to the enlarging of the settlement itself.

Among the finds discovered the following are of significant importance: bricks of clay vessels and a fragment of a founding shape axe of oar type.

H. Harutyunyan, ABAUT ASUGH SHERAM'S LIFE AND CREATION IN A. KHOCHARYAN'S NOTES. Many researcher got interested in the cveation of the outstanding ashugh Sheram. Some of them recorded and published his works. But infortunately, the ashugh himself, is not investigated yet. For this reason, some of the research materials existing in the Museum of the Literature and Art after Charents, are of great importance. There are records of 19 songs, the half of which have also curious analytical records. Despite the empiric and ungeneralied character of these records, we consider them as important materials both for the sphere of ashughology and the study of sheram's life and creation.

L. Parsadanyan. THE IMPORTANCE OF INTERCULTURAL EDUCATION. In communication the individual should be tolerant and patient, respect cultural variety. Intercultural competence consists of knowledge of the peculiarities of the cultures, and abilities to use this knowledge in another country. The knowledge of the culture facilitates the difficulties and barriers which appear in communication. Intercultural competence is an important instrument for the effective communication.

Nowadays intercultural education gains more importance among various countries and cultures. Intercultural education opens new chances and perspectives for the young generation. Foreign languages open a wide world and lead to realization of novelty.

New conditions needed changes in teaching foreign languages. With the new approaches in the teaching of foreign languages in other words involving the learner in the process of teaching under favourable conditions, a great wish appears for further learning.

N. Khachatryan. CHROMATICS FEATURES OF WORKS OF ART. Chromatics is a complex science on colour summarizing data of physics, physiology, physiology studying colour as a natural phenomenon and details of philosophy, aestheticism, art theory and history, ethnography, philology, literary theory and history studying colour as a cultural phenomenon.

Thus, different chromatics solutions are peculiar to various forms of art and despite the dissimilarity of expressive means, they solve essential art problems, which stimulate still new flights of creative thought and contribute to creation of unique images.

Բովանդակություն

Հոդվածներ

Սերգեյ ԱՂԱՋԱՆՅԱՆ
Կենցաղագրության նշանակությունը Գ. Մահարու
«Այրվող այգեստաններ» վեպում……..…...5

Գագիկ ԽԱՉԱՏՐՅԱՆ
Սկրտիչ Արմենի գրական մուտքը և գործունեությունը 1920-1930-ական թթ. ……17

Լալիկ ԽԱՉԱՏՐՅԱՆ
Ներառման ստորադասական կապակցությունը
գրաբարի նախադրությամբ և նախդրավոր կառույցներում ……..……27

Անահիտ ԱԲՐԱՀԱՄՅԱՆ
«Եղան» հասկացության բառանվանումները հայերենի բարբառներում ……...30

Սենեքերիմ ՄԵԼՔՈՆՅԱՆ
«Անուշ» և «Թմկաբերդի առումը» պոեմների մի երկու հոգեբանական
դրվագի մեկնաբանման շուրջ ……...……..37

Գայանե ՄԱՆՈՒԿՅԱՆ
Դիմավոր միակազմ նախադասությունները հայերենի
առածներում և ասացվածքներում ……..43

Շուշանիկ ՏԵՐ-ԱԴԱՄՅԱՆ
Կերպաժամանակային փոխհարաբերության տիպաբանական
բնութագիրը գերմաներենում ……...48

Սարգիս ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ, Լուսինե ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ
Արարատի, Արագածի և մոտակա լեռների սեպագրային անունների շուրջ …...……...52

Սարգիս ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ
Մի ժայռապատկերի մեկնաբանման և պատկերագրության վերծանման փորձ ……..63

Լարիսա ԵԳԱՆՅԱՆ
Գայլի զոհաբերության վաղբրոնզիդարյան ծեսի գաղտնագիրը
հայոց «գելկապի» աղոթքներում 72

Վարդուհի ՂԱՄԲԱՐՅԱՆ
Մասնատուփերի պատրաստման արվեստը ազգային ու
համամարդկային արժեքների համեմատական լույսի ներքո 82

Կարինե ԲԱԶԵՅԱՆ
Դերձակությունը Ալեքսանդրապոլի արհեստների համակարգում
(XIX դ. վերջ-XXդ. սկիզբ) 86

Կարինե ՍԱՀԱԿՅԱՆ, Ռոզա ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ
Միջմշակութային արժեքների հոգեբանական ազդեցությունը անձի վրա 93

Արկադի ԱԿՈՊՈՎ
Ժողովրդագրական գործընթացները պատմական Տայքի տարածքում
(XVI-XVIII դարեր).....99

Գևորգ ԱՅՎԱԶՅԱՆ
Ազգային - ազատագրական պայքարի գաղափարախոսության
դրսևորումներն Ալեքսանդրապոլում 1860-70 ական թթ. 111

Արմեն ՀԱՅՐԱՊԵՏՅԱՆ
Համաճարակային հիվանդություններն Ալեքսանդրապոլի գավառում XIXդ. և XXդ. սկզբին (պատմական ակնարկ) 116

Արտաշես ԲՈՅԱՋՅԱՆ
Ալեքսանդրապոլ-Լենինականի գավառի ժողովրդագրական դրությունը 1914-1930-ական թթ. 124

Կարինե ԱԼԵՔՍԱՆՅԱՆ
Թուքիայի հակահայ քաղաքականության դրսևորումները Ալեքսանդրապոլի գավառում (1921-ապրիլ-հոկտեմբեր) 133

Լաուրա ԱԹԱՆԵՍՅԱՆ
Հետերկրաշարժյան Գյումրու կերպարվեստը 138

Տաթևիկ ՄԱՐԱԲՅԱՆ
Ենթակայի և ստորոգյալի համաձայնության ուսուցումը որպես կապակցված խոսքի զարգացման միջոց 147

Հրապարակումներ և հաղորդումներ

Լևոն ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ, Լարիսա ԵԳԱՆՅԱՆ, Համազասպ ԽԱՉԱՏՐՅԱՆ
Վաղբրոնզիդարյան հուշարձանները Կապսում 154

Հասմիկ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ
Արամ Քոչարյանի գրառումները աշուղ Շերամի կյանքի ու ստեղծագործության մասին 166

Արամ ԲԱՐՍԵՂՅԱՆ
Հալեպահայ Գեղարվեստը 1950-2007թթ. 172

Լիլիթ ՓԱՐՍԱԴԱՆՅԱՆ
Միջմշակութային կրթության կարևորությունը 177

Նարինե ԽԱՉԱՏՐՅԱՆ
Գեղարվեստական ստեղծագործությունների գունաբանական առանձնահատկությունները 181

Լրատու 184

Ամփոփում (անգլերեն) 189

Содержание

Статьи

Сергей АГАДЖАНЯН
Значение описания быта в романе Г.Маари “Сады в огне”.....5

Гагик ХАЧАТРЯН
Литературное начало и деятельность М. Армена в1920-1930-их гг. 17

Лалик ХАЧАТРЯН
Замыкание-как вид подчинительной связи в предложеных конструкциях древнеармянского языка.....27

Анаит АБРААМЯН
Наименования понятия “вилы” в армянских диалектах 30

Сенекерим МЕЛКОНЯН
Об интерпретации некоторых психологических отрывков поэм Ов.Туманяна “Ануш” и “Взятие крепости Тмук”, ...37

Гаяне МАНУКЯН
Обобщенно-личные (односоставные) предложения в армянских пословицах 43

Шушаник ТЕР-АДАМЯН
Типологическая характеристика видовременных взаимосвязей в немецком.....48

Саргис ПЕТРОСЯН, Лусине ПЕТРОСЯН
Вокруг клинописных имен Арарата, Арагаца и близлежащих гор 52

Саргис ПЕТРОСЯН
Опыт интерпретации и дешифровки пиктографов одного наскального изображения 63

Лариса ЕГАНЯН
Код раннебронзового ритуала жертвоприношения волков в армянских молитвах "гелкап"-а.....72

Вардуи ГАМБАРЯН
Об искусстве изготовления релеквариев в срезе национальных и общечеловеческих ценностей 82

Карине БАЗЕЯН
Портняжничество в системе ремесел Александрополя 86

Карине СААКЯН, Роза ОГАНЕСЯН
Психическое воздействие межкультурных ценностей на личность.....93

Аркадий АКОПОВ
Демографические процессы на территории исторического Тайка (XVI-XVIII вв.) 99

Геворг АЙВАЗЯН
Проявления национально - освободительной борьбы в Александрополе в 1860 - 70 - х годах.....111

Армен АЙРАПЕТЯН
Эпидемические болезни в Александропольском уезде в XIXв. и в начале XXв. (исторический очерк) 116

Арташес БОЯДЖЯН
Демографическая ситуация Александропольского-Ленинаканского уезда в 1914-1930 гг. 124

Карине АЛЕКСАНЯН
Проявления антиармянской политики Турции в Александропольском уезде в апреле-октябре 1921 г. 133

Лаура АТАНЕСЯН
Изобразительное искусство в Гюмри после землетрясения 138

Татевик МАРАБЯН
Обучение согласованию подлежащего и сказуемого как средство развития связной речи учащихся 147

Публикации и сообщения

Левон ПЕТРОСЯН, Лариса ЕГАНЯН, Амазасп ХАЧАТРЯН
Памятники эпохи ранней бронзы из Капса 154

Асмик АРУТЮНЯН
Записи Арама Кочаряна о жизни и творчестве ашуга Шерама 166

Арам БАРСЕГЯН
Изобразительное искусство Алеппо в 1950-2007гг. 172

Лилит ПАРСАДАНЯН
Важность межкультурного образования 177

Нарине ХАЧАТРЯН
Цветоведческие особенности художественных произведений.....181

Информация.....184

Резюме (на английском).....189

Contents

Articles

Sergey AGHAJANYAN
The Concept "Routine" in Gurgen Mahari's "Burning Vineyards" Novel ……...5

Gagik KHACATRYAN
The beginning and development of M.Armen's Literary activity in 1920-1930s……17

Lalik KHACHATRYAN
Closed - in Construction, as a kind of subordinate co-ordination,
is that prepositional Structures of Old - Armenian language……..27

Anahit ABRAHAMYAN
Word names of the concept "Pitchfork" in the Armenian dialects ……30

Senekerim MELKONYAN
On Interpretation of several psychological fragments from Hov. Toumanyan's
"Anoush" and "Seizure of fortress Tmouk"…...……37

Gayane MANUKYAN
Finite and impersonal sentences in the Armenian proverbs……...……43

Shushanik TER-ADAMYAM
Typological characteistics tens- aspect relationships in German ……48

Sargis PETROSYAN, Lusine PETROSYAN
On the cunel form names of Ararat, Aragats and mountalns near it ...……...52

Sargis PETROSYAN
An essay of deciphing of a pictographic text and explanation of a rock carving ……..63

Larisa EGANYAN
The Code of the Early Bronze Age Ritual of Wolf Sacrifice in Armenian Prayers
"Wolf Conjuration" …...……72

Varduhi GHAMBARYAN
About art of creation of relics in a cut of national and international values ……..82

Karine BAZEYAN
Tailoring in the handicraft system of Aleksandrapol ...…...……86

Karine SAHAKYAN, Roza HOVHANNISYAN
Psychological impact of cross-cultural values on a person ...……93

Arkadi AKOPOV
The Demographic processes in the territory of historical Tayq (XVI-XVIII cc.) ……..99

Gevorg AYVAZYAN
Display national - emancipating fights in Aleksandrapol 1860 – 70 ..……111

A. HAYRAPRTYAN
Epidemic diseases in Alexandrapol province at the beginning of the
XIX-XX century (historical essay) ……..116

Artashes BOYAGYAN
Demographic situation in Aleksandropol-Leninakan province from 1941-1930……....124

Karine ALEQSANYAN
The Implications of Antiarmenian Policy of Turkey in the State of Aleksandrapol.....133

Laura ATANESYAN
Art in Gyumri after the earthquake 138

Tatevik MARABYAN
Teachimg subject predicate agreement as a means of development
of students coherent speech 147

Publication and Reports

Levon PETROSYAN, Larisa EGANYAN, Hamazasp KHACHATRYAN
Early Bronze Age Monuments of Kaps 154

Hasmik HARUTYUNYAN
About ashugh Sheram's life and creation in A.Khocharyan's notes 166

Aram BARSEKHYAN
Aleppo-Armenian Fineart.....172

Lilit PARSADANYAN
The importance of intercultural education.....177

Narine KHACHATRYAN
Chromatics features of works of art..... 181

Scientific information 184

Summary (in English) 189

Հայաստանի Հանրապետություն
Գիտությունների ազգային ակադեմիա
Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոն

ԳԻՏԱԿԱՆ ԱՇԽԱՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ. XII. 2009

Республика Армения
Национальная академия наук
Ширакский центр арменоведческих исследований

НАУЧНЫЕ ТРУДЫ. ВЫПУСК. XII. 2009

Shirak Gentre of Armenian Studies
National Academy of Sciences
Republic of Armenia

RESEARCH PAPERS. EDITION. XII. 2009

Շապիկի առաջին էջին՝ Սբ Հակոբ Մծբնեցի եկեղեցին (2000-2002թթ.)
Գյումրու «Անի» թաղամասում
(ճարտարապետ՝ Բ. Արզումանյան)

Համակարգչային և գեղարվեստական ձևավորումը՝ Լ. Կոստանյանի
Սրբագրիչներ՝ Ռ. Հովհաննիսյան, Հ. Հարությունյան

Պատվեր՝ N 12, տպաքանակ՝ 250,
Հանձնված է շարվածքի 10. 12. 2009, ստորագրված է տպագրության 18. 02. 2010
Շարվածքը՝ համակարգչային, 12.5 հրատ. մամուլ:
Տպագրությունը՝ Ա/Ձ Ռուբեն Ավետիսյան
Հասցեն՝ ՀՀ, 3110, ք. Գյումրի, Գորկու 67/62