

ՀՀ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ

ՁԻՐԱԿԻ ՇԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ՇԵՏԱԶՈՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԿԵՆՏՐՈՆ



**ՄԻՋԱԶԳԱՅԻՆ**

**ՈՒԹԵՐՈՐԻ**

**ԳԻՏԱԿԱՆ ՆԱՏԱՇՐՋԱՆԻ**

**ՆՅՈՒԹԵՐ**

Գյումրի

22-24 հոկտեմբերի, 2010

---

Գիտություն

Երևան 2010

ՀՏԳ- 06:941(479.25):008  
ԳՄԴ- 63.3 (2Հ)+71  
Շ 642

Տպագրվում է ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական  
հետազոտությունների կենտրոնի գիտական  
խորհրդի որոշմամբ

Խմբագրական կազմ՝ Ս. Հայրապետյան (գլխ. խմբագիր)  
Հ. Հարությունյան  
Կ. Բազեյան  
Հ. Հովհաննիսյան

«Շիրակի պատմամշակութային ժառանգությունը» միջազգային  
գիտական նստաշրջանի նյութեր/Գյումրի (հոկտեմբեր 22-24)/ ՀՀ  
ԳԱԱ ՇՀՀ կենտրոն, Խմբագրական կազմ՝ Ս. Հայրապետյան և  
ուրիշներ-Եր.: Գիտություն: 2010.- 311 էջ:

Ժողովածուում գետեղված են Շիրակի հարուստ ազգագրությանը, բանա-  
հյուսությանը, հնագիտությանը, ճարտարապետությանը, բանագիտությանը, ար-  
հեստներին ու արվեստներին, ազգահոգեբանական հիմնախնդիրներին նվիրված  
մի քանի տասնյակ գիտական հոդվածներ՝ հանրապետության, նաև արտերկրի  
բազմաթիվ մասնագետների հեղինակությամբ:

Ժողովածուն նախատեսված է մասնագետների և ընթերցող լայն հասարա-  
կայնության համար:

ՀՏԳ 06:941(479.25):008  
ԳՄԴ 63.3 (2Հ)+71

ISBN 978-5-8080-00851-7

© ՀՀ ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոն, 2010:

# Կարեն ՄԱԹԵՎՈՍՅԱՆ (ՄՄ)

## ԲԱԳՆԱՅՐԻ ՀԱԶԱՐԱՍՅԱ ՎԱՆԵՐ

«Անպայման Հոռոմոսի վանքը, Բագնայր, Արջո Առիճո և անոնց նման 4-եմ մինչև 10 կիլոմետր հեռավորության վրա այժմ ավերակ գյուղեր Անիի արվարձաններն էին և անմիջական կապ ունեին քաղաքի ներքին վարչական և տնտեսական գործերու հետ»:

*Թորոս Թորամանյան*

Անիից շուրջ 7-8 կմ արևմուտք՝ Արջո Առիճ (Ալաջա) լեռան ստորոտում է գտնվում Բագնայր (Բգներ) հնագույն բնակավայրը, որի անունը, ինչպես Բագարան, Բագավան տեղանունները, հավանաբար ծագում է «բազին» բառից, այսինքն՝ դեռևս հեթանոսական ժամանակներում այս վայրը հայերի համար պաշտամունքային կենտրոն է եղել (բնակավայրն այժմ թուրքերը Ղոզլիճա կամ Գոզլուճա են կոչում): Սակայն Բագնայրն ավելի շատ հայտնի է միջնադարյան վանքով, որը կառուցել է Բագրատունյաց թագավորության հեղինակավոր զինվորական գործիչ Սմբատ Մագիստրոսը: Նա առաջին անգամ հիշատակվում է 998 թ. Ծմբո գյուղի մոտ տեղի ունեցած մահմեդականների դեմ մղված հաղթական ճակատամարտում, որտեղ հայ-վրացական միացյալ բանակի կազմում Վահրամ Պահլավունու և Աշոտ մարզպանի հետ զլխավորում էր Անիի թագավորության 6000-անոց զորամասը:

12-րդ դարի պատմիչ Մամվել Անեցին իր Ժամանակագրության մեջ Հայոց ՆԾԹ (1010) թվականի դիմաց գրում է. «Սմբատ Մագիստրոսն շինեաց զիրեշտակաբնակ և զփափագատենչ վանքն՝ որ Բագնայր յորջորջիւր»<sup>1</sup>: Մամվել Անեցու Ժամանակագրության 1893 թ. վաղարշապատյան հրատարակության մեջ իրադարձությունների մեծ մասի վերաբերյալ նշված է միայն Փրկչական թվականը, որն այդ երկում երկու տարով առաջ է այժմ գործող թվականից<sup>2</sup>: Ըստ այդմ, հիշյալ հրատարակությունից օգտվողները Բագնայրի վանքի կառուցումը նշում են 1012 թվականին (այդպես է նշված, օրինակ, Հայկական սովետական հանրագիտարանում), մինչդեռ ճիշտ է փաստի արձանագրումը Հայոց թվականով, որը նույնպես նշված է Մամվել Անեցու Ժամանակագրության մեջ (ձեռագրերում), և տվյալ դեպքում ՆԾԹ (1010) թվականն է: Այդպես են իրողությունն ընդունել նաև միջնադարյան հեղինակները: Մամվել Անեցուց օգտվելով Սմբատ Մագիստրոսի ձեռամբ Բագնայրի վանքի կառուցման մասին հայտնում են Հովհաննես Սարկավագի Ժամանակագրության շարունակողը («ՆԾԹ (1010) թիւն

<sup>1</sup> Մամուլի քահանայի Անեցոյ Հաւաքմունք ի գրոց պատմագրաց՝ յաղագս գիտի ժամանակաց անցելոց մինչեւ ի ներկայս ծայրաքաղ արարեալ, յառաջարանով եւ ծանօթութիւններով Արշակ Տէր-Միքէլեանի, Վաղարշապատ, 1893, էջ 105, հմմտ. Ժամանակագրության 1176 թ. հնագույն ընդօրինակությունը՝ Մատենադարան, ձեռ. թիվ 5619, թերթ 94ա:

<sup>2</sup> Լ. Խաչիկյան, Վ. Հակոբջան, Ինչպես չպետք է հրատարակվեն պատմական սկզբնաղբյուրները, ՀՍՍՌ ԳԱ հասարակական բաժանմունքի Տեղեկագիր, 1949, թիվ 2, էջ 82:

Սմբատ Մաքրաստրոսն շինե գԲզնայրն տուն Աստուծոյ»), նաև պատմիչներ Կիրակոս Գանձակեցին և Մխիթար Այրիվանեցին<sup>1</sup>:

Բազմայրի վանքի առաջին հետազոտող և 1864 թ. վիճազերը հրատարակող Մխիթարյան միաբան Ներսես Սարգիսյանը, որն օգտվել է Ս. Անեցու երկի ձեռագրերից, նույնպես վանքի հիմնադրման մասին գրում է, որ թվականը «երաշխատրեալ է մեզ ի Սամուել՝ ի ՆԾԹ (1010) թուականիս»<sup>2</sup>: Նույն թվականն է գրում նաև ձեռագրերից օգտված Ղ. Ալիշանը<sup>3</sup>:

Բազմայրի կառուցման թվականին հանգամանորեն անդրադարձանք, որովհետև այդ ճշտված տվյալի հիման վրա կարող ենք արձանագրել, որ 2010 թվականին լրացավ այս նշանավոր վանքի 1000-ամյակը:

Բազմայրն Անիին շատ մոտ գտնվելով (վանքից պարզորոշ երևում է Անիի համայնապատկերը), ժամանակին հոգևոր-եկեղեցական և վարչական առումով սերտորեն կապված էր քաղաքի հետ: Վանքի հնագույն և գլխավոր եկեղեցին, որ կառուցել է Սմբատ Մագիստրոսը, Սուրբ Աստվածածինն է: Այդ ամուսնով վանքն էլ կոչվում է Բազմայրի Սուրբ Աստվածածին, իսկ 13-րդ դարի վիճազրերում սրան զուգահեռ կիրառվում է «Մայր Լուսն» անունը, ինչպես Ղ. Ալիշանն է գրում՝ «իբր սեփական նմին մակդիր»<sup>4</sup>: Եկեղեցին պատկանում է 7-րդ դարի հայ ճարտարապետության մեջ տարածում գտած «գմբեթավոր դահլիճ» տիպին, ունեցել է երկու մուտք՝ արևմուտքից և հարավից, գլանաձև թմբուկով բարձրադիր գմբեթ:

1909 թվականի հուլիսին Բազմայր այցելած Թորոս Թորամանյանն իր գրառումներում մասնագիտորեն նկարագրել և զննահատել է Բազմայրի վանքը, որն այսօր մի եզակի աղբյուր է, եթե նկատի ունենանք, որ վանքն այժմ հիմնավորապես ավերված է, իսկ դրանից առաջ, որքան մեզ հայտնի է, այլ մասնագետների ուսումնասիրությանը չի արժանացել: Թ. Թորամանյանը հենց սկզբում գրում է. «ԺԱ-րդ դարու հայ ճարտարապետության բոլոր բնորոշ հատկությունները իր վրա կամփոփե բուն տաճարը Սբ Աստվածածին անունով»: Այնուհետև բոլորածն գմբեթը և մի քանի այլ մանրամասներ նկարագրելուց հետո ճարտարապետն անդրադառնում է Բազմայրի կառույցների մի առանձնահատկությանը. «Այստեղ ոչ միայն մայր տաճարի մեջ, այլ ամբողջ տաճարներուն զավիթներուն մեջ նկատելի է մի բան, հյուսիսային կողմերը պատուհան ամենևին չունին երեք եկեղեցիներն ալ, իսկ հարավային կողմերն ալ թեև ունին, սակայն դրսի կողմի բացվածքները չափազանց նեղ են (Աստվածածնի տաճարի գմբեթը միայն

<sup>1</sup> Մանր ժամանակագրություններ, 13-18-րդ դդ., հ. 1, կազմեց՝ Վ. Հակոբյան, Եր., 1951, էջ 25, Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմություն Հայոց, աշխատասիրությանը Կ. Մելիք Օհանջանյանի, Եր., 1961, էջ 89, Մխիթարայ Այրիվանեցոյ Պատմութիւն Հայոց, Մ., 1860, էջ 57:

<sup>2</sup> Ն. Սարգիսեան, Տեղագրութիւնք ի Փոքր եւ ի Մեծ Հայս, Վեներտիկ, 1864, էջ 178:

<sup>3</sup> Ղ. Ալիշան, Շիրակ, Վեներտիկ, 1881, էջ 111, տե՛ս նաեւ Յ. Մարգարանեան, Բարդաատական ակնարկ մը կրօնական ճարտարապետութեան վրայ եւ հայ ճարտարապետութեան տեղը անոր մէջ, Իսթանպուլ, 1970, էջ 152:

<sup>4</sup> Ղ. Ալիշան, նշվ. աշխ., էջ 111:

բացառություն է, դրանց համեմատաբար լայն է), ասոր պատճառը թերևս ձմեռվան ասատկությունն է»<sup>1</sup>:

Անդրադառնալով գլխավոր եկեղեցու շինարարական արվեստին՝ Թորամանյանը գրում է. «Տաճարի որմնասյուները լիովին կիռչեցնեն Անիի Մայր եկեղեցվո որմնասյուները, գրեթե նույնչափ ալ մաքուր շինված: Հատակի վրա սալերը դեռ մասամբ կմնան»: Հետաքրքրական է եկեղեցու ավագ խորանի քանդվելու՝ Թ. Թորամանյանի հաղորդած պատմությունը. «Արևելյան խորանը բոլորովին քանդված է և տեղացիներու ըսելով վերջին ռուս-թուրքական պատերազմի ժամանակ (1878 թիվ) թնդանոթի ռուսերով է քանդված, մեջը թուրքեր ապաստանած ըլլալուն համար»<sup>2</sup>: Այսինքն, թուրք զինվորները մտածելով, որ ռուսները եկեղեցու վրա չեն կրակի, թաքնվել են այդտեղ, բայց սխալվել են...

Եկեղեցուն արևմուտքից կից գտնվող քառակուսի հատակագծով գավիթի (18x18 մ) կառուցման վերաբերյալ տվյալներ չկան, սակայն այստեղ եղած հնագույն նվիրատվական վիմագիրը 1201 թվականից է, ուստի կառուցվել է դրանից առաջ: Այս շինության ճարտարապետությունն ու հարդարանքը արժանացել են Թ. Թորամանյանի հիացմունքին: Նա գրում է. «Բազմալորի շինությանց այս կտորի մեջ ամենամեծ տեղը կրնեն Աստվածածին տաճարին արևմտյան գավիթը թե՛ մեծությամբ, թե՛ ճոխությամբ: Չևր գրեթե քառակուսի է, չորս միջին մեծ սյուներու վրա կազմված է ստալակտիտ քանդակված գմբեթ մը, իսկ մյուս մասերը զանազան ձևով առաստաղներ են: Անման ճարտարությամբ շինված է գավիթի արևելյան կողմի տաճարի դռան առջևի մասի առաստաղը: Մարդ պահ մը չուզե աչքերուն հավատալ, երբ կտեսնե, թե զանազան գույնի քարերով ինչպես կազմած են կամարիկներ, և այդ քարերուն երբեմն լայնությունը 5-10 սանտիմետրը չանցներ, երկար շերտեր քաշված և իրարու միացուցած են կաղապարի վրա, բայց այնպիսի ճարպիկությամբ, որ դեռ մինչև այսօր քարերուն գույներն միայն կորոշին անոնց տարբեր կտորներն կազմած ըլլալը»<sup>3</sup>: Առաստաղի մյուս հատվածներն էլ ունեն բազմազույն քարերով կազմված զարդարանք: Գավիթի հատակը երկու աստիճանով ցածր է եղել եկեղեցուց:

Սբ Աստվածածնի հարավարևելյան անկյունից դեպի հարավ եղել են զույգ կենտրոնազմբեթ փոքր եկեղեցի-մատուռներ, որոնց մուտքի դիմաց՝ Սբ Աստվածածնի եկեղեցու հարավային պատի հավասարությամբ, կառուցված է եղել սյունասրահ: Այն գավիթի դեր է կատարել երկու փոքր եկեղեցիների համար: Դրանցից առաջինի անունը և կառուցողն անհայտ են, բայց հավանաբար կառուցվել է 1010-1021 թթ. ժամանակամիջոցում, քանի որ նրա պատի վրա է գրված է եղել մոտավորապես 1021-1022 թթ. գրված մի արձանագրություն:

<sup>1</sup> Թ. Թորամանյան, Նյութեր հայկական ճարտարապետության պատմության, աշխատությունների երկրորդ ժողովածու, Եր., 1948, էջ 195:

<sup>2</sup> Նույնը:

<sup>3</sup> Նույն տեղում, էջ 196:

Մյուս փոքր եկեղեցին կոչվել է Սբ Գրիգոր: Այն կառուցել է Ազիզ անունով մի կին, ի հիշատակ իր որդի Գրիգորի, որի մասին է վկայում կառույցի 1145 թ. արձանագրությունը: Սա Անհի շրջանում Շաղաղայան ամիրաների տիրապետության ժամանակաշրջանից հայտնի ամենավաղ եկեղեցաշինական արձանագրությունն է (Անիում այս ժամանակամիջոցի ամենավաղ շինարարական արձանագրությունը վերաբերում է Մ. Սարգիս եկեղեցու նորոգմանը՝ 1151 թվականին):

Վանական բուն հուշարձանախմբից մոտ 200 մ հյուսիս-արևելք կառուցված են ևս երկու փոքր եկեղեցի, որոնցից մեկը ենթադրաբար Մ. Երրորդություն կոչվող կենտրոնագմբեթ, արտաքինից եռանկյունաձև խորշերով տարանջատված վեցանիստ, բուրբաձև կառույց է և պահպանվել է մինչև մեր օրերը: Մուտքի բարավորի վրա ունի 1223 թվակիր արձանագրություն. «Ի փառս ամենասուրբ Երրորդութեանն՝ Հայր և Որդույ և Հոգույն Սբոյ, ես մեղուցեալ և ան... թուին ՌՀԲ (1223)»<sup>1</sup>, որից էլ հետագայում բխեցրել են եկեղեցու անունը՝ Մ. Երրորդություն, թեև այն պայմանական է, քանի որ սույն նախաբանով արձանագրություն կարող էր գրվել նաև ուրիշ անուն ունեցող եկեղեցում:

Բազմայրը միջնադարյան Հայաստանի առավել մեծաթիվ վիմագիր արձանագրություններ ունեցող վանքերից մեկն է: Բազմայրի վիմագրերը տեղում կատարված ընթերցմամբ ունեցել են երկու հրատարակություն՝ Ն. Սարգիսյանի և Կ.Բասմաջյանի կողմից (երկրորդը նաև ֆրանսերեն թարգմանությամբ)<sup>2</sup>: Իսկ գիտական հրատարակության (լուսանկարներով և գծանկարներով) հնարավորություն այլևս չկա, քանի որ վանքի շինությունները հիմնականում ավերված են: Պահպանված հատ ու կենտ արձանագրությունները վերջին տարիներին լուսանկարել են Հայկական ճարտարապետությունն ուսումնասիրող կազմակերպության (RAA) անդամները:

Բազմայրի վանքի պատմության վերաբերյալ հայ մատենագիրների երկերում տեղեկություններն աղքատիկ են: Հայտնի է, օրինակ, որ 1046 թ. սկզբին բյուզանդացիների հարկադրմամբ Անհից հեռացող Պետրոս Ա Գետադարձ (1019-1054) կաթողիկոսին ուղեկցողների մեջ է եղել Մխիթար Բազմայրեցին՝ վանքի նշանավոր վարդապետներից մեկը:

13-րդ դարի սկզբին Անհի եպիսկոպոսությունը գլխավորում էին Հասանյան (Ապիրատյան) տոհմից սերող եպիսկոպոսները, որոնցից վերջինը Ապիրատի որդի Սարգիսն էր: Սակայն այս նույն շրջանում հանդես է գալիս մի տոհմ, որի ներկայացուցիչներն իրենց համարում էին սպարապետ Վահրամ Պահլավունու սերնդից: Նրանցից Գրիգոր եպիսկոպոսը, որն արդեն 1216 թ. Անհի եպիսկոպոսանիստ Մ. Առաքելոց եկեղեցու արձանագրության մեջ իր մասին գրում է «Ես տեր Գրիգոր որդի Ապուղանրի

<sup>1</sup> Ն. Սարգիսյան, նշվ. աշխ., էջ 189:

<sup>2</sup> Նույն տեղում, էջ 178-189: Կ. Բասմաջյան, Հայերեն արձանագրութիւնք Անույ, Բազմայրի եւ Մարնաշինու, Պարիս, 1931, էջ 136-191:

ժառանգորդ սեփական հայրենի Աթոռոյս մայրաքաղաքիս Անիո, արհիւ-պիսկոպոս այսմ նահանգի», Բագնայրում 1215 թ. մի արձանագրություն է բողել, որտեղ վանքը կոչում է իրենց ընտանիքի «սեփական ուխտը»<sup>2</sup>:

Բագնայրի վանքի պատմության էջերին կարելի է ծանոթանալ՝ հիմնական ուղենիշ ունենալով նրա վիմագրական հարուստ ժառանգությունը: Բագնայրի վիմագիր արձանագրությունների մեծ մասը թվակիր է, կան նաև անթվականները: Արձանագրությունների ճնշող մեծամասնությունը նվիրատվական է, որոնցում հիմնականում նշվում է նվիրատվությունը և վանքի առաջնորդի ու միաբանների՝ դրա դիմաց հատկացրած պատարագների քանակը: Նվիրատուները մեծ մասամբ անեցիներն են, սակայն քիչ չեն նաև այլ վայրերից եկած ուխտավորներ-նվիրատուների արձանագրությունները: Թվարկեմք մի քանիսին՝ սկսելով անեցիներից, 1042թ. Ծաղիկ մականունով Գրիգոր Անեցին նվիրել է քաղաքում «Վասիլի պանդոկի» դիմաց գտնվող իր գնած կրպակների շարքը (կուղպականի), 1233 թ. Չեչկանց տոհմից Մխիթարի որդի Վահրամը, կնոջ՝ Փառանցի հետ նվիրել է Անիում գտնվող իր գանձագին կուղպակը, 1234թ. Ապիրատի որդի Շարափշահը, որը հանդես է գալիս որպես վանքի խնամակալներից մեկը, նվիրել է Շիրակավանում գտնվող ջրաղացի երեք ակ, նաև «Քաչին մարզ» հողամասը, իսկ Շարափշահի կնոջ՝ Թագուհու արձանագրության մեջ նշվում է, որ նա վանքին է նվիրել Անիի Սառած փողոցի (համետագործների փողոցն է) իր կրպակը, մի մարզ, նաև «մեծածախ» խաչ ու Ավետարան, Անիի եպիսկոպոսի տոհմակից Ապուղամըրը գնել ու Բագնայրին է նվիրել Տիգրան Հռենցի տոհմին պատկանած Կաղդուց գյուղի կեսը և այլն:

Այլ տեղերից եկած նվիրատուներից են Խաչերես Լոռեցին, որը 1209 թ. նվիրել է Անիում գտնվող ութ կրպակ և երեք տուն, Օշականի գյուղապետ Պարսիմն նվիրել հայրենի գյուղի մի մեծ այգի (1210 թ.), մեկ այլ այգի նվիրել է Ծմակ գյուղի ավագերեց Սարգսը (1233թ.), Մշեցի Մանկատավազը նվիրել է 100 դահեկան (1242 թ.) և այլն:

Որոշ արձանագրություններում խոսվում է շինարարական գործերի մասին, օրինակ, 1229թ. Չաքարե և Իվանե Չաքարյանների մորեղբայր Խոռասի առաջին կնոջ՝ Խությու Խաթունի արձանագրության մեջ նշվում է, որ նա, կորցնելով որդուն, նրա հիշատակի համար վանքում կառուցել Ս.Միոն մատուռ-տապանատունը, իսկ Աստվածատուրի որդի Խաչեղբայրը և նրա կին Միսմամըր արձանագրության մեջ նշում են վանքի գերեզմանոցում իրենց կառուցած մի մատուռի և դրան տված նվերների մասին:<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Դիվան հայ վիմագրության, այր. Ա, կազմեց Հ. Օրբելի, Եր., 1966, էջ 14:

<sup>2</sup> Ն. Սարգիսեան, *նշվ. աշխ.*, էջ 183: Անիի եպիսկոպոսության մասին հանգամանորեն տես՝ Կ. Մաքետայան, Անի, Եկեղեցական կյանքը եւ ձեռագրական ժառանգությունը, Եր., 1997, էջ 71-110:

<sup>3</sup> Բագնայրի վանքի բոլոր արձանագրությունների պարունակած տեղեկություններն ու դրանց ծանոթագրությունը հանգամանորեն տես՝ Կ. Մաքետայան, Հազարամյա Բագնայրի վանքը, «Էջմիածին», 2010, Բ:

Ժամանակին Բագնայրի վանքի վանահայրերին անդրադառնալով Ղևոնդ Ալիշանը նշում է, որ շուրջ 50 արձանագրություններում «հազիւ երեք կամ չորք վանահարք յիշին» և բերում նրանց ցանկը<sup>1</sup>: Մակայն վերջին տարիներին երևան եկած նոր սկզբնաղբյուրների շնորհիվ այդ ցանկն ավելի է ընդարձակվել և հետևյալ պատկերն է ներկայացնում.

1. Ստեփանոս 1042
2. Սիմեոն Ա 1206-1211
3. Գրիգոր 1215
4. Սիմեոն Բ 1229 - մոտ 1238 թ.
5. Քրիստափոր (մոտավորապես 1240-50-ական թթ.)
6. Աբրահամ 1262-1271
7. Պողոս 1350-ական թթ.

Բագնայրը նաև ամենից շատ վիմագիր գրիչների անուններ պահպանած վանքերից է: Հայ միջնադարյան վիմագիր գրիչներին անդրադարձած Սեդրակ Բարխուդարյանը գրում է. «Ինչպես Բագրատունյան Անին էր կուլտուրայի օջախը, որտեղից այն տարածվում էր Հայաստանի այլ վայրերը, այնպես էլ գրիչների կուլտուրան ծավալվում էր այնտեղից: ...Ըստ վայրի ամենաշատ անուններ (գրիչների - Կ. Մ.) տալիս է Անին՝ 8, Հոռոմոսը՝ 7 և Բագնայրը՝ նույնպես 7...»<sup>2</sup>: Բագնայրում հիշված վիմագիր գրիչներն են Ռայրիկը (1210 թ.), Մարգարեն (1215 թ.), Մանասեն (1206-1236 թթ.), Դավիթը (1242 թ.), Հովսեփը (մոտ. 1240-1250 թթ.), Սիմեոնը (5 մեծ արձանագրություն է գրել 1261-1262 թթ.), Իսրայելը (1266 թ.): Չի բացառվում, որ նրանցից ոմանք միաբանության անդամ են եղել:

Անկասկած, Բագնայրի վանքը նաև ձեռագրական մշակույթի կենտրոն էր: Վանքին ձեռագրերի նվիրատվության մասին նշվում են մի քանի վիմագիր արձանագրություններում, իսկ 1232 թ. Հոռոմոսում գրված և Բագնայրին նվիրված «Բագնայրի ավետարանը» (Մատենադարան, ձեռ. թիվ 1519), այս վանքի նշանավոր սրբությունն էր, որը գրավից ազատվել է 1308 թ., ապա որոշ ժամանակ անց գերեվարվել և 14-րդ դարի կեսերին փրկագնվելով վերադարձվել է Բագնայր: Այստեղ ձեռագրում հիշատակարաններ են գրել Ստեփանոս (Գելանի որդի) և Մարգիս գրիչները:

Ուշագրավ է նաև Գևորգ վարդապետի 1278 թ. հիշատակարանը, ուր նշվում է, որ Ներսես Շնորհալու գործը նա ստացել է «ի վարժումն հետևողաց բանասիրաց, յազուտ անձանց և եկեղեցոյ»<sup>3</sup>: Այն, որ վանքում պահվել են նաև այլ արժեքավոր մատյաններ, երևում է 1305 թ. մի հիշատակարանից, որտեղ խոսվում է մի ձեռագրի «ստոյգ և ընտիր» նախօրի-

<sup>1</sup> Ղ. Ալիշան, Շիրակ, էջ 121:

<sup>2</sup> Ս. Բարխուդարյան, Միջնադարյան հայ ճարտարապետներ եւ քարգործ վարպետներ, Եր., 1963, էջ 204:

<sup>3</sup> Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԳ դար (կազմող՝ Ա. Մաթևոսյան), Եր., 1984, էջ 488:



նակի մասին, իսկ առավել հետաքրքրականն այն է, որ այդ օրինակը հատուկ անունով կոչվել է «Բազմայրեցի»<sup>1</sup>:

Հայտնի չէ, թե երբ են միաբանները լքել Բազմայրի վանքը: Քանի որ այն Անիի մերձակա մյուս վանքերի՝ Արջո Առիճի և Հոռոմոսի մնան մեծապես կապված էր քաղաքի հետ թե՛ եկեղեցական-վարչական, թե՛ տնտեսական առումով, ուստի անեցիների հարկադրական արտագաղթը, որն ադետալի չափերի հասավ 14-րդ դարի երկրորդ կեսին, պետք է նաև շրջակա վանքերի անկման պատճառ դառնար: Մակայն հարկ է նշել, որ, ըստ որոշ հիշատակարանների տվյալների, Հոռոմոսի վանքը գործել և առաջնորդներ է ունեցել նաև 15-19-րդ դդ.<sup>2</sup>: Ցավոք, Բազմայրի մասին մնան տեղեկություններ չունենք, և վանքի վերաբերյալ հայտնի վերջին տվյալը «Բազմայրի ավետարանի» նորոգումն է, որը կատարվել է այստեղ XIVդ. 50-ական թթ.՝ վանքի հայտնի վերջին վանահայր Պողոսի մասնակցությամբ<sup>3</sup>:

20-րդ դարի սկզբներին կատարված լուսանկարներից երևում է, որ չնայած վնասված, բայց վանքի բոլոր հիմնական կառույցները կանգուն էին: Ըստ Հայկական ճարտարապետությունն ուսումնասիրող կազմակերպության (RAA) տվյալների՝ Բազմայրի եկեղեցիները չարամտորեն քանդվել են 1950-60-ական թվականներին: Այժմ կանգուն է մնացել համալիրից հյուսիս-արևելք գտնվող Ս. Երրորդություն փոքր եկեղեցին, իսկ գլխավոր Ս. Աստվածածին եկեղեցուց ու գավթից՝ միայն երկու կիսականգուն պատ:

## Shiro SASANO (Tokyo Institute of Technology)

### *ARCHITECTURAL GENEALOGY OF S. ERRORDUT'YUN IN ARAGATS BY FOCUSING ATTENTION ON THE FRAMEWORK OF THE DOMED BAY*

S. Errordut'yun of Aragats is placed on the slope descending toward Afrian River within the military zone between Armenia and Turkey, administered under the Russian military headquarters in Armenia. Since 1998 when our survey started in the Republic of Armenia, we could not obtain the permission to enter the zone for survey although having tried to get it for several times. Fortunately in 2009 and 2010, at last, our application for survey were accepted, thanks to the effort of the Board of Historical and Art's Monuments Conservation, Ministry of Culture in Armenia, as well as the headquarters of Russian Military in Armenia. In

<sup>1</sup> Ժ.Ղ. դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, կազմեց Լ. Խաչիկյան, Եր., 1950, էջ 34:

<sup>2</sup> Կ. Մաքետոյան, Հոռոմոսի վանահայրերի գավազանագիրքը, Էջմիածին, 2009, է, էջ 60-64:

<sup>3</sup> Մայր ցուցակ հայերեն ձեռագրաց Մաշտոցի անունան Մատենադարանի, հ. Ե, կազմեց Օ. Եգանեսան, Եր., 2009, էջ 209:

particular, enough time was provided to carry out the photogrammetric survey at the site in 2010. This paper aims to report the present condition, which is not necessarily publicized on account of hard approach, and, furthermore, to fix its position within the genealogy of Armenian architecture in consideration of the evolution on the framework of the domed bay by analyzing the frame styles that are employed for converting the bay's form in a stepwise manner from the lower section to the domed section. In this way, this paper as its result clarifies the historic assessment of S. Errordut'yun in the evolution of Armenian architecture.

The present condition, if compared with the previous photos, which are displayed on two books, *Architettura Armena* edited by Cuneo, published in 1988, and *Early Christian Architecture of Armenia* written by Hasratian, published in 2000, is not drastically altered although aged deterioration is clearly distinguished in many parts of its architecture since its foundation: the dome crumbles at its zenith, the roof materials are lost on the roof of the lower section, and the stylobate is lost to a considerable extent; in addition, masonry at every external corner crumbles in the lower section of the interior. In particular, deterioration around the west entrance seems to be critical for maintaining stably the west façade since the arch of the opening for supporting the upper loading is almost lost at present. The fact that S. Errordut'yun is still standing, as seen in other architectural remains of Armenia, implies apparently counter-evidence against the modern engineering theory of architecture. Whatever it stands firmly in its appearance at present, the restoration activity should be carried out as soon as possible.

The domed bay of the Armenian architecture is generally organized from three sections: a lower section, a drum section, and a dome section. The edge of each section is not obviously distinguished since a cornice, as an architectural component between sections, is not invariably employed in the early Armenian architecture. However, in the domed bay, the planar shape of each section is converted to acquire stepwise a pseudo- or true-circle by employing the frame style, the position of which is generally recognized as a transitional point to a next section. In this way, examining the frame style for converting the bay's form, there are three styles: fan, squinch, and (curved) spandrel. The dome base is acquired by arranging multiply these styles along an inner vertical surface. Examining the arranging system of frame styles in the early Armenian architecture, six types are recognized: for descriptive convenience, these types are called respectively as Arzni, Cross Plan, Mastara, Octagonal Plan, Hripsime, and Aragats type. Compared with the other types, the system employed in Aragats is presumed to indicate a primitive style deriving from the traditional constructing idea of Eastern Anatolia, called as *hazarashen*.

Given this perspective, S. Errordut‘yun of Aragats might be a clue to connect a missing link for the evolution of domed construction in Armenian architecture.

Ս. Սասանյուի «Արագածի Սբ Երրորդություն եկեղեցու ճարտարապետական ծագումնաբանությունը» գեկուցումը նվիրված է եկեղեցու կառուցվածքի, մասնավորապես նրա գմբեթի ճարտարապետական առանձնահատկություններին:

## Հայկ ՀԱԿՈՒՅԱՆ (ԵՊՀ)

### ***ՏԱՃԱՐՆԵՐԻ ԿԱՌՈՒՅՎԱԾՔԸ ՀԻՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ***

1. Անվանումը: *Տաճար* տերմինը հայտնի է Պերսեպոլիսի պալատական-տաճարական համալիրի շենքերից մեկից և որոշակի կապված է Դարեհ Ա-ի աշխարհիկ-պալատական շինության հետ: Հավանաբար, հին և անտիկ Արևելքում արքայի պաշտամունքի ազդեցությամբ տեղի է ունեցել գործառույթով գահակալին վերաբերող ատրիբուտների և շինությունների սրբացում, որի հետևանքով՝ նախապես աշխարհիկ պալատական շենք նշանակող *տաճար* հասկացությունը հայերենում սկսել է կիրառվել պաշտամունքային կառույցներ նշելու համար:

2. Տաճարը նեղ առումով: Ոչ միայն կենցաղում, այլև հաճախ՝ պատմաբանասիրական բնույթի աշխատանքներում «տաճարի» տակ հասկանում են ծածկ ունեցող և մեկուսի կանգնած պաշտամունքային շենք: Գառնիի տաճար, Տեկոդի տաճար, Ս.Սոֆիայի տաճար և նման որոշակի բովանդակություն ունեցող հասկացությունների ազդեցությամբ արդեն տասնամյակներ շարունակ գոյություն ունի միտում տաճարի տակ հասկանալ հենց առանձին կանգնած ծիսական բնույթի մի շենք. ի հակադրություն սրան՝ մեր օրերում մի համալիրի մեջ ընդգրկված շենքերը ներկայացվում են որպես վանք, վանական համալիր կամ պարզապես համալիր: *Տաճար* հասկացության նման նեղացման պատճառը այն գերազանցապես քրիստոնեական բնույթի շինությունների համար կիրառելն է: Միևնույն ժամանակ, նախաքրիստոնեական պաշտամունքային շինությունների մասին գոյություն ունեն բավական սուղ տվյալներ, որոնց ազդեցությամբ երբեմն առաջանում են թյուր պատկերացումներ: Փորձելով ցրել հայկական տաճարների վրա իշխող մշուշը՝ իր վերջին աշխատություններից մեկում Գ.Տիրացյանը գրում է, թե «...դժվար է խոսել Հայաստանի քաղաքների ճարտարապետական տեսքի՝ որպես արդեն հասկանալի մի բանի մասին: Իհարկե, չկա կասկած, որ Տիգրանակերտի և Արտաշատի թատրոնները կառուցվել են Փոքր Ասիայի և Ատրիքի թատրոնների օրինակով: Հելլենիստական կերպարանք ունի Արշամաշատի միջնաբերդի պարսպի շարվածքը: Հելլենիստական շինարարական առանձնա-

հատկությունների հետ են կապված մահ շինարվեստի այնպիսի մանրամասներ, ինչպես ծիծեռնակապոչի համար նախատեսված գամերը: Մյուս կողմից՝ պարտադիր չէ, որ գրավոր աղբյուրների համաձայն՝ Հայաստանի քաղաքներում եղած բոլոր տաճարները լինեին հելլենիստական տիպի: Մինչև վերջին ժամանակներս Գառնիի հելլենիստական տաճարը համարվում էր անտիկ տեսակի միակ տաճարը Հայաստանի տարածքում: Վաղմիջնադարյան Հռիփսիմեի եկեղեցու հիմքերում արված քարե սալերի գյուտը Գառնիին նույնական զարդերով՝ թույլ է տալիս անցյալում, այս եկեղեցու տեղում կան մերձակայքում, ենթադրել մի ուրիշ անտիկ տաճարի գոյության մասին, որն ավիրվել է երկիրը քրիստոնեացնելու ժամանակ: Վերջապես, հավանաբար, մի երրորդ անտիկ տիպի շինություն գտնվում էր Բագարանում:<sup>1</sup> Բագարանի միանավ եկեղեցու երկայնական շենքերի որմնասյուները պսակված են կորնթոսյան խոյակներով... Գիտնականները ավելի ու ավելի են համոզվում, որ Արմավիրում գտնվող Արեգի, Լուսնի և արքայական մախնիների տաճարը առաջացել է ուրարտական այն տաճարի ոչ մեծ վերակառուցման հետևանքով, որը կանգնած էր Արմավիրի բլրի զագաթին: Անահիտի տաճարը Արտաշատում կառուցելիս կարող էր արդեն ունենալ տեղական ձևեր: Ազաթանգեղոսի տեղեկությունները տաճարի փայտյա մասերի այրման մասին կարծես մատնանշում են նրա մնամությունը նույն Անահիտի տաճարին, որ գտնվում էր Դեղուպիս Միղորիում (Արևելյան Վիրք) և որի փայտե ծածկը գտնվել է հատակին՝ կիսով չափ այրված վիճակում: Տեղական ձևեր կարող էր ունենալ մահ այն սրբատեղին, որը կանգնած էր ապագա Տիգրանակերտի տեղում, որտեղ մ.թ.ա 95թ. քաղադրվեց Տիգրան Բ-ն»:<sup>2</sup>

Վերոհիշյալ քաղվածքում ենթադրվել է մի քանի սրբությունների համատեղումը մի տաճարում, սակայն կրկին նյութի աղությունը թույլ չի տվել պարզաբանել, թե արդյոք Արմավիրի միջնաբերդի զագաթին հարկավոր է հասկանալ մի տաճարական շենք նվիրված Արեգին, Լուսնին և արքայական տան մախնիներին, թե՞ սրանք լինելու էին առանձին շինություններ: Սրանով հանդերձ, հայագիտության մեջ նեղացվել է տաճար հասկացության նշանակությունը:

3. Տաճարն ընդարձակ առումով: Վանի թագավորության տաճարներն ուսումնասիրելիս, հենվելով սեպագիր արձանագրությունների և պեղումներից վեր հանված տվյալների վրա հայագետ Հ.Ա.Մարտիրոսյանը կատարել է մի եզրահանգում, որ ուրարտական տաճարները, նվիրված որևէ մի աստվածության, համալիր տաճարներ էին, որոնցում տեղ էր հատկացված մահ պանթեոնի մյուս հիմնական աստվածներին: Սա հաստատ-

<sup>1</sup> Այս միտքն են հաստատում մահ վերջերս հին Արտաշատի տարածքում՝ Արաքսի ձախ ափին պեղվող տաճարական շենքերի մանրամասները՝ միավորված բաղնիքների հետ:

<sup>2</sup> Г.Тирациян. Культура гревней Армении, Ер.,1988, с. 100-101, примеч. 74; Н. Токарский, Архитектура гревней Армении, Ер.,1964, с.16-17:

վում է նաև ուրիշ ուսումնասիրություններով:<sup>1</sup> Անցյալ դարում այս սկզբունքի գոյությունը նաև Վաղ երկաթի դարի և հետուրարտական ժամանակի տաճարներում հաստատվում է փաստական տվյալներով: Այս դեպքում տաճարը զգալի հեռանում է իր նշանակությամբ նախնական «տաճար» կոչված արեմենյան առանձին շենքից, թե՛ ծավալատարածական և թե՛ գործառական նշանակությամբ:

4. Տաճարի միջուկը, համաձայն հնագիտական տվյալների, վերականգնված և կանգուն ճարտարապետական հուշարձանների: Ուսումնասիրված հնագույն տաճարները, որոնք հիմք են հանդիսացել Մերձավոր Արևելքի հաջորդ երեք հազարամյակների տաճարների համար, հայտնի են Հարավային Միջագետքից: Մրանք ուղղանկյուն հատակագծով շենքեր են, որոնց կենտրոնում գտնվում էր սեղանը, իսկ հեռավոր պատի առաջ՝ զոհասեղանը: Դրսից կառույցն ամրացված էր որմնահեցերով:<sup>2</sup> Այս պարզ հորինվածքը հիմնականն էր սրբավայրի համար, որը ժամանակի ընթացքում վերաճելու էր զանազան շենքերով: Տեսականորեն հաստատված է, որ սրբավայրի շուրջ հետզհետե թանձրանում էր բնակելի զանգվածը՝ դարձնելով այն ավանի կամ քաղաքի յուրահատուկ միջնաբերդ: Սա էլ իր ձեռքն էր վերցրել հասարակության կառավարման բոլոր լծակները: Սրբատեղիի նոր կարգավիճակը այն նաև բարձրացրեց մերձակայքի նկատմամբ բառացի և փոխաբերական իմաստով, այս յուրահատուկ սոցիալական կորիզի համար ավելի հուսալի պաշտպանություն ապահովելու և բոլոր կողմերից տեսանելի դարձնելու նպատակով: Դառնալով ոչ միայն քաղաքի, այլև նրա շուրջ գտնվող այլ մանր և խոշոր բնակավայրի կենտրոնը՝ տաճարն ընդարձակվում էր, պաշտամունքային միջուկի տարրեր կողմերում արվող անհրաժեշտ կառուցապատումներով: Մրանով հանդերձ, հին և շխարհի սրբատեղիների միջուկը, որպես կանոն, որևէ աստվածության նվիրված շենքերն էին: Այս օրինաչափությունը շարունակվում է գործել, որոշ վերապահումներով, ներառյալ մինչև մեր օրերը:

5. Տաճարական համալիրի բաղկացուցիչ մասերը և նրանց փոխադարձ տեղադրությունը: Ստանձնելով բնակավայրի կամ բնակավայրերի մեծ խմբի նկատմամբ կառավարող կենտրոնի դերը՝ տաճարը պատմականորեն պետության հնագույն դրսևորումն էր և բազմազան կապեր հաստատելով իրեն ենթակա միավորների միջև, միևնույն ժամանակ մեկուսանալու էր նրանցից ոչ միայն բարձր հարթակով, այլև պարիսպներով: Մրանցից ներս, տաճարի արտաքին և ներքին, կենցաղային, տնտեսական ու զաղափարական գործունեության համար հետզհետե վեր էին ելնում համապատասխան հաստատություններ: Մրանց տեսականին զարմանալիորեն նույնն է բոլոր ժամանակների և կրոնների համար: Կենտրոնում՝ սրբա-

<sup>1</sup> Ս.Հմայակյան, Վանի քաղաքի որոնքի և պետական կրոնը, Եր., 1990:

<sup>2</sup> Seton Lloyd. The Archaeology of Mesopotamia, London, 1978, p.40-55.

տեղի, նրա շուրջ՝ տնտեսական և այլ ծառայողական շենքեր. նստավայր, հյուրատներ, պահեստներ, արտադրական կառույցներ, գրասենյակներ:

6. Միևնույն տեղում պաշտամունքային շենքերի հարատևման կամ միևնույն շենքի բազմաթիվ վերակառուցումների օրինաչափությունը (Շենգավիթ, Հողմիկ, Էջմիածին, Կարմրավոր, Տաթև ևն): Հնագիտության պատմությունը հարուստ է բազմաթիվ օրինակներով, երբ միևնույն տեղում, ելնելով նրա հաջող ռազմավարական դիրքից, բանուկ ճանապարհներին և անհրաժեշտ արդյունքներին մոտ լինելու շնորհիվ, հազարամյակների ընթացքում միմյանց անընդհատ կամ որոշ ընդհատումով հաջորդել են բնակավայրեր: Միմյանց վերադրված այսպիսի հորինվածքում երբեմն հաշվվում է ավելի քան երկու կամ անգամ երեք տասնյակ շինարարական հորիզոն: Նման օրինակներ կարելի է բերել Հարավային Միջագետքից (Ուր, Ուրուկ, Էրիդու), Հյուսիսային Միջագետքից (Եփնպե, Հաստուն), Կիլիկիայից (Մերսին), Հայաստանից (Ջրահովիտ, Մոխրաբլուր) և այլն: Մի քանի տասնամյակը մեկ՝ բնակելի շենքերը հնանալու և թուլանալու պատճառով գիտակցաբար քանդվում էին, շինարարական աղբը համահարթեցվում էր և այս նոր՝ նախորդից բարձր հորիզոնի վրա կառուցվում էր նոր շինարարական հորիզոն: Այսպես աստիճանաբար հարթավայրի մակերևույթի նկատմամբ վեր էին ելնում թեփեները կամ մոխրաբլուրները:

Հաճախ բնակավայրի տարրեր հորիզոնների միջև չկա ոչ միայն կառույցների ժառանգականություն, այլև միանման կողմնորոշում աշխարհի կողմերի նկատմամբ: Բացառություն են կազմում պաշտամունքային շինությունները, որոնց տեղում հաճախ համառորեն շարունակվում էր նույն բնույթի շենքերի կառուցումը: Հին Միջագետքում քանդված տաճարի տեղում բարձրանում էր հերթական հարթակը կամ այլ կերպ ասած՝ զիկուրատի աստիճանը, որի վրա կանգնելու էր հերթական տաճարական շենքը: Նույն ժառանգականության հետևանք են Հայաստանում նույն տեղում իրար հաջորդող կլոր հատակագծով պաշտամունքային շենքերը, օրինակ, հին Շենգավիթում:

Հայաստանում այս օրինաչափությունը տեսանելի է նաև հետագա դարաշրջաններում: Օրինակ, *Էրեբունիում* Մուսի տաճարը վերափոխվում է Կրակի տաճարի: Հողմիկի անտիկ տաճարական կենտրոնում մի առանցքի վրա կառուցած գլխավոր սրահներում ամրագրված են մի քանի դարերի ընթացքում արված վերակառուցումներ և գաղափարական զարգացումների հետևանք հանդիսացող ձևափոխումներ: Հատկապես սրանք թափ են ստանում քրիստոնեության շեմին:

Նույն սկզբունքով՝ *Էջմիածնի* Մայր Աթոռի՝ Կաթողիկե եկեղեցու ավագ խորանի տակ հայտնաբերված է կրակարան, որն անաղարտ է թողնված քրիստոնեական պաշտամունքային շենքը կառուցելիս. մի բան որ չի կարող լինել պատահականություն: Նույն՝ ավելի հին օրինակ կարող է հանդիսանալ Դովրի ամբողջը, որի մի հատվածում՝ պարսպից ներս, ու-

րարտական դարաշրջանի ամրոցի հատակի տակ հնագետ Ս.Հմայակյանը բաց է արել Վաղ բրոնզի դարի բնորոշ պաշտամունքային կրակարան:

Միջին դարերում օտարների ասպատակության կամ բնական աղետների գոհ դարձած, ավերակների վերածված պաշտամունքային շենքերը անընդհատ բարձրանում են նույն տեղում՝ հաճախ նույնությամբ վերականգնելով հին հորինվածքը (Էջմիածին, Կարմրավոր, Հռիփսիմե և այլն): Մյուս դեպքերում, կարծես վերագնահատելով տեղի նշանակությունը, նույն տեղում կառուցված են ավելի մոնումենտալ և տեսարժան եկեղեցիներ: Այսպիսիք են միմյանց փոխարինած շենքերը Խոր Վիրապի տեղում, որոնք շարունակ կոչված են Ս.Գրիգոր Լուսավորիչ (IV դարի փայտյա կառույցը, V դարի մատուռը, VII դարի կլոր հատակագծով շենքը և ավելի ուշ կառուցված ու որոշ վերականգնումներով մեր օրերը հասած շենքը): Տաթևի վանքի կենտրոնում էլ՝ վաղմիջնադարյան Գրիգոր Լուսավորչի քանդված շենքի տեղում կանգնեցվում է և անընդհատ վերամորոգվում համանուն շինությունը (IV դար, 848թ., 1225թ., 1295թ.) որքան էլ նրա նկատմամբ գերակայեր կից կաթողիկե գմբեակի տաճարական շենքը:

7. Տաճարի տաղավարային զարգացման սկզբունքը. Հին Աշխարհում հասարակական մեծ նշանակություն ունեցող կառույցներին բնորոշ է մի դեպքում կենտրոնացում մի ընդհանուր ծածկի տակ, ինչպես, օրինակ, Կրետե կղզում՝ Կնոսի նշանավոր պալատում, իսկ մյուս դեպքում էլ հատկանշական է աշխարհիկ ու պաշտամունքային գործառույթ ունեցող շենքերի ապակենտրոնացումը մի պարփակ պարսպապատ տարածքում, հաճախ բարձր արհեստական հարթակի վրա: Նման հորինվածք ունեն Միջագետքի, Ուրարտուի, նրանց ժամանակով հաջորդած Պասարգադի, Մուգայի, Պերսեպոլիսի աքեմենյան դարաշրջանի մայրաքաղաքները: Նույն ազատ զարգացման մի օրինակ է ամտիկ Գառնիի ամրոցում բացված պալատական-տաճարական համալիրը, որի շենքերը խմբված են Գառնիի տաճարից դեպի հյուսիս գտնվող հրապարակի շուրջ:<sup>1</sup>

ա) Աշտիշատի տաճարի նկարագրությունը (Ներսես կաթողիկոսի և Հայր մարդպետի մասին դրվագում), Վահագնի և Աստղիկի սենյակների առկայությունը Վահագնի տաճարում:<sup>2</sup> Ստորև բերված քաղվածքը լավա-

<sup>1</sup> А.Саинян. Архитектура античных сооружений Гарни, Ер., 1988, с.42, рис.15.

<sup>2</sup> Հայր մարդպետը «Արշակի թագավորության ժամանակ... դուրս էր եկել և շրջում էր իր մարդպետության մեջ. այսպե՛ս նա եկավ իջավ Տարոն գավառը՝ իր գյուղերը տեսնելու: Այս ժամանակ սուրբ Ներսեսը շրջում էր իր սեփական իշխանության մեջ: Որովհետև տասնհինգ զավառ այդ ենթակա իշխանությունն ունեին ի բնե իրբև հատուկ իրենց սեփական, որոնց համար առանձին ամստանոց էր հատկացված:... Արդ՝ երբ Հայր մարդպետը եկել էր իր իշխանության մեջ շրջելու, սուրբ Ներսես կաթողիկոսն էլ եկել էր այնտեղ, ուր առաջին եկեղեցին էր շինված Գրիգորից և սուրբ վկաների վկայարանները, և այստեղ սրբերի հիշատակն էր կատարում: Հայր մարդպետը, դեպքի բերմամբ, այդ տեղերով անցավ, ցանկացավ Աշտիշատի սուրբ տեղերը բարձրանալ, որպեսզի աղոթի և Ներսես սուրբ եպիսկոպոսապետի ողջույնն ստանա: Աղոթք արին, իրար ողջունեցին, և սուրբ Ներսես հայրապետը հրամայեց եկողների համար ճաշ պատրաստել: Մինչ նրանք զբաղված էին նրա հա-

գույնս լուսաբանում է հին և վաղմիջնադարյան հայկական տաճարական կենտրոնների կերպարանքը և սկզբունքային տարրերը: Աշտիշատի տաճարական խոշոր միավորման կենտրոնում, որը հայոց կաթողիկոսի ամառանոց էր հանդիսանում, ընդարձակ հրապարակի շուրջ խմբված են վկայարանները և կացարանները, այլ կերպ ասած՝ աշխարհիկ և հոգևոր շենքերը: Իրենց՝ սրբերի վկայարանների առկայությունը նույն տեղում ցույց է տալիս, որ կենտրոնը նվիրված էր մի քանի սրբերի հիշատակին: Աշտիշատի նախորդ՝ հեթանոսական դարաշրջանի համար հայտնի է մման պատկեր, երբ Աշտիշատի խոշոր տաճարական կենտրոնը նվիրված էր Վահագնի պաշտամունքին, սակայն Վահագնի տաճարի՝ սենյակի հարևանությամբ մի այլ տաճար էլ ձևավորված էր Աստղիկին, Աշտիշատում գտնվում էր նաև Անահիտ աստվածուհու տաճարը:

բ) Ուրարտական տաճարում բոլոր աստվածներին առանձին տաճարական շենքեր կամ բաժանմունքներ հատկացնելու սկզբունքը: Իր հերթին էլ մի քանի սրբերի և աստվածությունների պաշտամունքային կառույցներ նվիրելու այս ավանդույթը զուգահեռներ է գտնում Վանի թագավորության տաճարներում, որոնց մասին արդեն ակնակվեց վերը: Ամենասկնառու օրինակներից մեկը տեսանելի է Էրեբունիում, որտեղ միայնացից ոչ հեռու գտնվել են Խաղդիի և Իվարշայի տաճարները, իսկ ավելի ուշ՝ Կրակի Մեծ և Կրակի Փոքր տաճարները, ևս մի երրորդ՝ արքեմեյան դարաշրջանում կառուցված նախապահով փոքր տաճար Խաղդիի տաճարից հարավ:<sup>1</sup> Վան քաղաքում էլ՝ Շիվինիի և Տուշպուեայի պաշտամունքի կենտրոնում, անտիկ դարաշրջանում հառնում են Անահիտի (այստեղից էլ Արտեմիսը և Արտամետ անունը) և Արա Գեղեցիկին համարժեք աստվածության կենտրոնները: Մրանց կողքին էլ իրականացվում էր նույն Անահիտական տիրույթներում նաև Աստղիկ-Դերկետոյի պաշտամունքը, մասնավորապես Լեզք գյուղում:<sup>2</sup>

*մար արժանավոր ճոխ ճաշ պատրաստելով՝ նա եպիսկոպոսական կացարանից դուրս եկավ և ճեմում էր ասպարանքից մինչև սրբերի վկայարանները՝ մեծ և գեղեցիկ հրապարակում: Երբ նա տեսավ այդ տեղերի գեղեցկությունը, տեղի բարձր, շքեղ դիրքը և ներքևը բացված տեսարանը, որ շատ վայելուչ էր, նախանձով ու չկամությամբ լցվեց:*

*Հետո ներքինին ներս մտավ, բազմեց, կերուխումն սկսվեց: Երբ նա լավ խմեց ու հարբեց, սկսեց հպարտ ու ամբարտավան խոսել: Հարբած դրությամբ սկսեց նախատինք բափել Տրդատ թագավորի վրա, Հայոց Արշակունի թագավորների՝ կենդանիների և մեռածների վրա, նրանց ազգոտակի վրա: «Ինչպե՞ս,- ասում է նա,- այդպիսի տեղերը տվել են կանանց շորեր հագած հոգևորականներին և ոչ թե տղամարդկանց... Մենք այդ տեղերը կքանդենք. այստեղ պետք է արքունի ասպարանք շինել... ինչ որ այստեղ կա՝ քանդել կտամ, այստեղ եղողներին կհեռացնեմ և այստեղ թագավորի բնակության սենյակներ կշինեմ»: ... Մրանից հետո Հայր մարդպետը սուրբ տեղերից հեռացավ...»: Տե՛ս Փավստոս Բուզանդ, Պատմություն Հայոց, թարգմանությունը, ներածությունը և ծանոթագրություններն ակադեմիկոս Սոս. Մալխասյանցի, Եր., 1968, Չորրորդ դպրություն, գլուխ ժո, էջ 165-167:*

<sup>1</sup> К.Оганесян. Крепость Эрбунуа, Ер., 1988.

<sup>2</sup> Ավագ. Գր.Ղափանցյան, Արա Գեղեցիկի պաշտամունքը, Եր., 1945, էջ 14-16:



8. Տաճարական-պալատական համալիրների էությունը, Օշական, Հողմիկ, Վաղարշապատ, Զվարթնոց, Վատիկան: Դվինի Կենտրոնական քաղամասի ֆեոմոնենը: 1970-կան թթ. Օշականի հարևանությամբ գտնվող Դիլի-կոնոլ բլրի ստորոտին հայտնաբերված հինգ համալիրները, որոնք գիտության մեջ ստացել են պալատական-տաճարական անունը,<sup>1</sup> թույլ տվեցին մոտենալ հին հայկական տաճարների հորինվածքին: Ցավոք, դրանցից հնարավոր եղավ ուսումնասիրել միայն առաջին երկուսը: Ընդհանուր պատկերի մեջ առնված երկու կեսերը միմյանցից բաժանված են ներքին բակով: Նրա երկու կողմերում գտնվում են սրահներ, միջանցքներ ու պահեստային շենքեր: Ներկայումս տաճարական-պալատական անվանումը կարելի է համարել միևնույն համալիրում ֆունկցիոնալ առումով աշխարհիկ և հոգևոր բնույթի կառույցներ տեսնելու փորձ: Իրականում սրանք տաճարական համալիրի բաղկացուցիչ մասեր էին: Էլ ավելի հետաքրքիր է հիշյալ բլրի զագաթին Օշականի ամրոց կոչված քառակուսի պարսպապատ շենքին կից աշտարակաձև տաճարի բացահայտումը:

Անտիկ դարաշրջանի «պալատական-տաճարական» համալիրների էությունը պարզելու համար սկզբունքային նշանակություն ունեցավ Հողմիկի անտիկ տաճարական միավորման պեղումները: Հողմիկում շատ ավելի լավ պահպանված մանրամասերի շնորհիվ այժմ արդեն հնարավոր է ոչ միայն տեսնել Օշականի և Հողմիկի համալիրների ժառանգականությունը, այլև այս երկուսի պատմամշակութային նշանակությունը: Դիցուք, որոշակի պաշտամունքային գործառույթ ունեցող կառույցների խմբերը միմյանցից անջատված են բակերով և միջանցքներով, խմբված լինելով առանձին փոքր համալիրներում ներքին բակի կամ սրահի շուրջ, մի բան, որ խիստ բնորոշ է հինարևելյան ճարտարապետությանը՝ թե՛ աշխարհիկ և թե՛ հոգևոր բնույթի:

Տիպաբանորեն հետաքրքիր է հին համալիրների համեմատությունը նորագույն՝ կամայական օրինակների հետ, որոնցից մեկը Վատիկան տաճարական քաղաք-պետությունն է: Աշտարակներով իզոնացված պարիսպների ներսում՝ հարավային մասում, տեսանելի է մի մեծ շինություն, որի դիմաց ընդարձակ դրոմոսից հետո տեսանելի է ձվաձև հատակագծով մի հրապարակ: Սրանց տարբեր կողմերում տաղավարների մնացած սփռված են շենքեր: Ոչինչ չի հուշում այս ոչ ավելի քան մեկ քառակուսի կմ մակերեսով տարածքի խիստ ծխական բնույթի մասին, եթե թոչնի թռիչքի բարձունքից չիջնենք ներքև՝ հետախուզելով նշված կառույցները: Դրանցից առաջինը Ս.Պետրոսի տաճարն է, հրապարակն էլ նվիրված է նույն սրբին: Հարավում այս գույգ համալիրի և պարսպի միջև Սան Կարոլյի պալատն է, Ս.Մարթայի տունը, Պողոս VI-ի անդիտորհան: Համալիրից հյուսիս Վատիկանի քանդարաններն են և գրադարանը, փոստը, տպարանը, պաշտոնական լրագրի խմբագրությունը: Այս յուրահատուկ միջնաբեր-

<sup>1</sup> С. Есаян, А. Калантарян. Ошакан I. Ер., 1988.

դից դուրս՝ Պապական գիտությունների ակադեմիան է, Պիոս IV-ի վիլյան, Վատիկանի ռադիոն, կառավարչի նստավայրը: Նույն միջոցաբերդի հակառակ կողմում պապական ոստիկանների և քիչ հեռու՝ շվեյցարական գվարդիայի զորանոցներն են: Ինչպես կարելի է համոզվել, գոտ ծիսական գործառույթն ապահովող առանցքը կազմում են Վատիկանի հարավարևելյան կողմում գտնվող Ս.Պետրոսի տաճարը և նրանից երեք հարյուր մետր հեռու գտնվող եգիպտական օբեկիսկը:

Սկզբունքորեն սրանից ոչնչով չի տարբերվում Է դարի Ջվարթնոցի վանական համալիրը, կաթոլիկոսական պալատական համալիրով հանդերձ: Այսպիսին են ոչ միայն բոլոր միջնադարյան վանական համալիրները, այլև անտիկ Հայաստանի պաշտամունքային համալիրները, այլ կերպ ասած տաճարները՝ ընդարձակ առումով: Միևնույն ժամանակ այս կառուցվածքից սկզբունքորեն չի տարբերվում Անի քաղաքը իր բազմաթիվ եկեղեցիներով, որոնք, ի տարբերություն բերված օրինակների, ենթակա են նրա աշխարհիկ առանցքին: Այսպիսով, կառուցվածքային առումով աշխարհիկ և կրոնական համալիրները կամ համալիրների համալիրները, երբեմն խոշոր քաղաքներ, միմյանց հար և մման են և տարբերվում են բովանդակությամբ, այն դեկավար կենտրոնի բնույթով, որը բևեռացվում է մի դեպքում պաշտամունքային, մյուսում՝ աշխարհիկ պատյանի մեջ, երկու դեպքերում էլ նույնամանա իրականացնելով տնտեսական, վարչական, հաճախ նաև քաղաքական գործառույթներ: Ուստի հայացք նետելով համալիրների, առավել ևս հնագիտական հուշարձան-համալիրների հատակագծերին՝ առաջին մտնեցումով չի կարելի հայտարարել, թե ինչ բնույթ և գործառույթ են ունեցել դրանք անցյալում, մինչև որ ի հայտ չեն գալիս բնորոշ ճարտարապետական մանրամասներ և ուղեկցող որոշիչ արտեֆակտներ:

9. Ազատ զարգացման դրսևորումը տաճարական համալիրներում. Օշական և Հողմիկ (համալիր-փողոց-համալիր միջուկը): Երկու դեպքում էլ, ինչպես Օշականում, այնպես էլ Հողմիկում, առկա է պաշտամունքային կենտրոնի զարգացման՝ յուրահատուկ ազլուտիմացիայի երևույթը: Կառուցված լինելով բնակավայրից հեռու կամ նրա եզրին, բաց տարածքում, տաճարական կենտրոնն ունի ընդարձակման լայն հնարավորություններ: Պետք է կարծել սրա նախապայմանը սրբազան՝ տնտեսական նպատակներով օգտագործելու համար անթույլատրելի դիսվոլդ, հողատարածքի՝ տեմենոսի առկայությունն է: Ինչպես հիպոդամոսյան սկզբունքով կառուցվող քաղաքներում, այնպես էլ այստեղ, միանման, համաչափ, միմյանց նկատմամբ կանոնավոր դիրքորոշված միավորների պարտադրվածությունը, որոնք պայմանական կոչվում են ինսուլաներ (թաղամասեր), թույլ են տալիս ընդարձակվելու բոլոր եզրերից դուրս՝ ինսուլա առ ինսուլա, մինչև բնական որևէ արգելքի հանդիպելը: Հողմիկում և Օշականում այս միավորները ուղղանկյուն ուրվագծեր ունեցող կառույցների համալիրներ են, բոլոր կողմից անջատված փողոցով կամ նրբանցքով: Այսպես կողք կողքի տա-

րածության և ժամանակի մեջ աճում են գրեթե նույն չափի համալիրներ՝ կազմելով համալիր-փողոց-համալիր հարատև շարքը: Սպասել նման համալիրներում աշխարհիկ կառույցների համատեղում հնարավոր է, սակայն քիչ հավանական, քանի որ այս «պալատական-տաճարական» կոչված շինությունների ու բակերի համակարգը իր հերթին միավորող նշանակություն ունեւ իրենից դուրս գտնվող ծառայողական և այլ բնույթի օժանդակ աշխարհիկ կերպարանք ունեցող շենքերի և շենքերի համալիրների համար: Առայժմ բացարձակ չեն ուսումնասիրված այս կենտրոններից դուրս գտնվող տարածքները, սակայն ակնկալել կարելի է, որ տաճարական միջուկը վերահսկում էր ավելի ընդարձակ տարածք օժանդակ ու հարակից շենքերից ավելի հեռու: Հողմիկի հնավայրում հետախուզական աշխատանքները թույլ են տվել բացահայտել համաժամանակյա մի քանի գյուղական բնույթի բնակավայրեր, որոնք անկասկած տաճարապատկան բնակավայրեր էին, ամենայն հավանականությամբ՝ ազարակներ կամ, այլ կերպ ասած, դաստակերտներ:

10. Դարբնոց-տաճարը Դ-վինի Վաղ երկաթի դարի հնագիտական շերտում: Երեք հարթակների վրա յոթ տաճարների կենտրոնացումը Մեծամորում: Տաճարական համալիրի մի ուրույն օրինակ է Դ-վինի մ.թ.ա. IX դարի տաճարը: Այստեղ միևնույն ծածկի տակ համատեղված են պաշտամունքային և սերտորեն պաշտամունքին առնչվող արտադրական սենյակները՝ դարբնոցները:<sup>1</sup> Մեծամորի նույն դարաշրջանի հնավայրում՝ միջնաբերդի հյուսիսարևմտյան կողմում երեք դարավանդների վրա բացվել են յոթ տաճարական համալիրներ, որոնք համատեղում են սրբարաններ և շտեմարաններ:

11. Տաճարական քաղաքների տարածական, տնտեսական, սոցիալական և քաղաքական էությունը. Հին Արևելքի հնագույն տաճարներից և տաճարական-քաղաքացիական միավորումներից դեպի անտիկ աշխարհի և միջնադարի խոշոր հոգևոր կենտրոնները (Շումեր, Փ.Սսիա (Կոմանա), Անի-Կամախ, վրաց ազգագրական նյութը, Տաթևը X-XIX դարերում): Վերը շոշափած աշխարհիկ և կրոնական կենտրոնների յուրահատուկ համաձուլվածք կարելի է համարել հին Արևելքի քաղաք-պետությունները և առավել ևս՝ արեմենյան ու անտիկ դարաշրջանի տաճարական-քաղաքացիական միավորումները: Հին Միջագետքում պետությունը մ.թ.ա. III հազարամյակում որպես կանոն քաղաք-պետություն էր, քաղաք՝ շրջապատված գյուղերով և ավելի փոքր քաղաքներով ու մշակովի հողերով: Մակայն բուն քաղաքը քաղաքացիական համայնք էր՝ կազմավորված և կազմակերպված՝ քաղաքի հովանավոր-աստվածության տաճարի շուրջ:<sup>2</sup> Քաղաքն ուներ իր զորքն ու զորավարը, զանազան պաշտոնյաներ, սակայն քաղաքի գերագույն կառավարիչը աստվածությունն էր, որի իրավա-

<sup>1</sup> Տե՛ս Կ.Ղաֆադարյան, Դ-վին քաղաքը և նրա պեղումները, հ.1, Եր., 1952:

<sup>2</sup> История древнего мира, т. II, М., 1982, с. 18-24.

սությունները փոխանցված էին գերագույն քրմին: Գնալով այս կիսակրոնական-կիսաաշխարհիկ քաղաքական միավորումները կլանվելու էին աշխարհիկ բռնապետների կողմից: Դարեր անց՝ մ.թ.ա. VI-IV դարերում, հին Արևելքում ծնվում է մի յուրահատուկ պաշտամունքային-աշխարհիկ համաձուլվածք: Սա պետություն էր, քաղաքացիական համայնք-միավորում, որը ենթարկվում էր տաճարական քաղաքին և նրա քրմապետին: Այսպիսին էին Անին, Երիզան, Երուսաղեմը, Կոմանան և այլ պետություններ կայսրության ներսում: Նման պետությունները իրավացիորեն կոչվում են նաև տաճարներ. օրինակ, Անի-Կամախի տաճար կամ տաճարական քաղաք, քանի որ պետության բոլոր բնակիչները կամ քուրմեր են, կամ էլ աստվածության հոգևոր ստրուկներ՝ հիերոդոլներ, իրականում ազատ մարդիկ: Ըստ էության, նման տաճարական քաղաքները աշխարհիկ պետություններից տարբերվում էին միայն իրենց գաղափարախոսական հիմքով կամ, այլ կերպ ասած, կրոնական շեշտվածությամբ մատրիցայով:

12. Տեսանելի քաղաք-պետություն և անտեսանելի քաղաք-պետություն: Անապատ (մեկուսացման և համակենտրոնացման սկզբունքները): Վանքապատկան գյուղեր և պտղի վճարող գյուղեր: Տասանորդը որպես մեկից մյուսը անցնելու հետևանք: Եթե վերը հիշված աշխարհիկ կամ տաճարական քաղաք-պետությունները ունեին որոշակի տարածք, որի սահմաններում գործում էին նրանց օրենքները, ապա միջնադարի շատ խոշոր վանական համալիրներ ավելի մեծ էին առաջին հայացքից անտեսանելի վանք-պետությունների: Ուշագրավ է այս առումով Տաթևի վանքը, որին ենթարկվում էին տասնյակ գյուղեր իրենց բնակչությամբ, իսկ պտղին մուծող գյուղերի թիվը մի ժամանակ հասնում էր վեց հարյուր յոթանասուն յոթի:

13. Կրկնակի կամ զույգ քաղաքների ֆենոմենը. Արգիշտիխիմիլի, Երվանդաշատ-Բագարան: Հինարևելյան աշխարհիկ և տաճարական քաղաքների զուգորդման ուրույն օրինակներ են զույգ քաղաքները, կամ երկու ֆունկցիոնալ առումով միմյանցից տարբերվող կենտրոններով ընդհանուր քաղաքներ: Մրանցում մի միջնաբերդը նախատեսված էր աշխարհիկ իշխանությանը՝ արքայի կամ վերակացուի գլխավորությամբ, իսկ մյուսը՝ հոգևոր իշխանությանը՝ գերագույն քուրմի գլխավորությամբ, ընդ որում, այս կառավարող զույգը կարող էր զուգակցել աշխարհիկ և հոգևոր պարտականություններ, ինչպես Արմավիր տաճարական քաղաքի արքա-թագավոր Երվանդը (համաձայն Արմավիրի հունարեն արձանագրության) կամ Երվանդ Վերջին արքան և նրա եղբայր Երվազ գերագույն քուրմը:<sup>1</sup> Այս համադրությունները անհրաժեշտ է ի նկատի ունենալ՝ ճիշտ ընկալելու համար հնագիտական այն մեծ համալիրները, որոնցում բացվում են և՛ աշխարհիկ, և՛ պաշտամունքային խոշոր կառուցապատ տարածքներ:

Այս լույսի ներքո է անհրաժեշտ դիտել հին Հայաստանի տաճարները, հատկապես լայն առումով տաճար կոչվող համալիրները: Դիցուք Հող-

<sup>1</sup> Մովսիս Խորենացույ Պատմութիւն Հայոց, Տիգրիս, 1913, Բ, խ; Բ, խը:

միևյալ համալիրի միջուկը տաճարական՝ պաշտամունքային կառույցներն են՝ ծածկված և բացօթյա, որոնք տիրապետող դիրք ունեն համալիրից շուրջ մի քանի կիլոմետր շառավիղով բաշխված տաճարապատկան գյուղերի, արտավայրերի, մշակովի հողատարածքների, անտառների և կոմունիկացիաների նկատմամբ: Այս ամենն է, որ անհրաժեշտ է տվյալ դեպքում անվանել տաճար կամ տաճարական միավորում:

## **Մուկար ՅԱՐԱԹՅԱՆ (ԱԻ)**

### **ՄԱՐՄԱՆԵՆԻ ՎԱՆՔԻ ՎԱԹՈՂԻԿԵ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ԴԵԿՈՐԱՏԻՎ ՀԱՐԴԱՐՎՆԸՆ**

Մարմաշենի վանքը գտնվում է Հայաստանի Հանրապետության Ծիրակի մարզի Վահրամաբերդ գյուղից 2 կմ հարավ-արևմուտք՝ Ախուրյան գետի ձախ ափի հարթ և ընդարձակ տարածքի վրա: Պատմական Հայաստանի Ծիրակ նահանգը, որտեղ X դ. հիմնվել է Մարմաշենը, X-XI դդ. պատկանել է Պահլավունիների նշանավոր իշխանական տոհմին: Վանքը հիմնադրել և Կաթողիկեն կառուցել է 988-1029թթ «Իշխանաց իշխան» Վահրամ Պահլավունին, որը խոշոր պետական և ռազմական գործիչ էր, Հայաստանի սպարապետը:

Մարմաշենը բաղկացած է երկու մասից՝ Մեծ և Վերին (Փոքր) վանքերից (XI դ. նրանք տարբեր միաբանություն են ունեցել): Մեծ վանքի կազմում են Կաթողիկեն, նրան կից գավիթը ու հյուսիսային և հարավային կողմերի եկեղեցիները, հարավում՝ պեղումներով բացված կլոր եկեղեցին: Վերին վանքը տեղադրված է 300 մ հյուսիս՝ քլրի վրա՝ կազմված կիսավեր խաչաձև զմբեթավոր եկեղեցուց և շուրջը տարածված գերեզմանոցից: Կաթողիկեն պատկանում է VI-VII դդ. հայկական ճարտարապետության ստեղծած եկեղեցական շենքի «զմբեթավոր դահլիճ» տիպին, որի վաղմիջնադարյան օրինակներն են Պտղմիի և Աբուճի Ս. Գրիգոր եկեղեցիները:

IX-XI դդ. Հայաստանի եկեղեցաշինության պրակտիկայում, երբ սկսեցին կրկնել վաղ միջնադարում ստեղծված շենքերի տիպերը, վանական համալիրներում լայնորեն կիրառեցին «զմբեթավոր դահլիճի» հորինվածքը: Սակայն վերջինս ունեցավ իր էվոլյուցիան, որը պարզորոշ արտահայտվել է Մարմաշենի Կաթողիկենում և հյուսիսային եկեղեցում:

IX դարից սկսած՝ փոխվում են զմբեթավոր դահլիճի հատակագծի համաչափությունները: Եթե VII դ. Աբուճի և Պտղմիի զմբեթավոր դահլիճների լայնության և երկարության հարաբերությունը կազմում է 1:2, ապա X-XI դդ. այն արդեն կազմում է 1:1,6 և 1:1,5, իսկ XIII դ. եկեղեցիներում՝ 1:1,4 և 1:1,3: Այսպիսով, միջնադարում «զմբեթավոր դահլիճի» տիպը իր համաչափություններով մոտենում է կենտրոնազմբեթ կառույցներին:

Մարմաշենի Կաթողիկեի և հյուսիսային եկեղեցու այս համաչափությամբ 1:1,55 է, այսինքն՝ բնորոշ է X-XI դդ. նույնատիպ եկեղեցիների հատակագծերին: Այնուհետև, եթե VII դ. կառուցողները ձգտել են զմբեթը դնել զմբեթավոր դահլիճ տիպի եկեղեցիների ողջ ծավալի կենտրոնում, և դա ոչ լրիվ է հաջողվել, ապա Մարմաշենի եկեղեցիներում զմբեթը դրված է ողջ կառույցի ճիշտ կենտրոնում:

Էվոլյուցիա է ունեցել նաև արտաքին ճակատներում որմնախորշերի կիրառումը: VIIդ. եռանկյունաձև խորշեր կան միայն եկեղեցիների արևելյան ճակատներում: IX դ. սկսած խորշեր են արվում նաև հյուսիսային և հարավային ճակատներում: Մարմաշենի Կաթողիկեում և հյուսիսային եկեղեցում երկայնական պատերի խորշերն արդեն միանգամայն սիմետրիկ են տեղադրված երկայնական առանցքի նկատմամբ (հավասար հեռու շենքի արևելյան և արևմտյան անկյուններից), երկմաս են՝ արևելյան ճակատի խորշերի նման կազմված սեղանաձև և եռանկյունաձև մասերից:

Մարմաշենի Կաթողիկեում և հյուսիսային եկեղեցում բարդ և հարուստ մշակում ունեն զմբեթակիր կամարները կրող որմնամույթերը: Եթե վաղ միջնադարի նույնատիպ եկեղեցիներում (Պտղմի, Աբուճ), ինչպես նաև Շիրակավանում որմնամույթերը ջլատված են միայն դեպի զմբեթն ուղղված մասերում և արևելքից ու արևմուտքից միանգամայն հարթ են, ապա Մարմաշենի եկեղեցիներում կիսաայուներով են մշակված նրանց նաև արևելյան ու արևմտյան երեսները:

Մարմաշենի Կաթողիկեի ճարտարապետական կերպարում կարևորագույն դեր է խաղում դեկորատիվ հարդարանքը: Մարմաշենում պարզ երևում է այն ոճական փոփոխությունը, որն ունեցավ հայկական ճարտարապետությունը VII դարից հետո: Վաղ միջնադարի եկեղեցիների ճակատների զուսպ հարդարանքը IX-XI դդ., հատկապես Անիի ճարտարապետական դպրոցում փոխարինվեց ճոխ, շենքի ճակատների ողջ մակերեսը ձևավորող հարդարանքով: X-XI դդ. ճարտարապետները և քանդակագործները վաղբրիստոնեական դեկորի ձևերին հազվադեպ են դիմում, իսկ հին օրինակները կիրառելիս այնպիսի վերամշակման են ենթարկում, որ ստացվում է միանգամայն նոր որակ:

Անիի ճարտարապետական դպրոցում խոշոր եկեղեցիների ճակատների ձևավորման հիմնական միջոցը դարձավ դեկորատիվ կամարաշարը: Այն հայտնի էր արդեն VII դ. (Թալին, Աթիկ, Միսավան), և նրա կիրառման լավագույն ու զարգացած օրինակը եղավ Չվարթնոցի ճակատների ձևավորումը: X-XI դդ. կամարաշարերի զույգ կիսաայուներից VIIդ. օրինակների համեմատ ավելի նուրբ են, կամարները՝ ավելի վեր ձգված, սլացիկ, հաճախ կիսաշրջանի փոխարեն՝ երկկենտրոն: Նրանց խոյակները և խարիսխները Անիի և նրա ստեղծագործական դպրոցի մյուս կառույցներում հիմնականում տորածև են (Մարմաշենի Կաթողիկե և հյուսիսային, Անիի Մայր տաճարի, Փրկչի, Տիգրան Հոնենցի, Խծկոնքի վանքի Ս. Մարգիս եկեղեցիները և այլն): Հետագայում՝ XII-XIII դդ., այս ձևը լայն

տարածում ստացավ հայկական վանքերի եկեղեցիներում (Հառիճավանք, Հաղարծին, Մակարավանք, Գռչավանք և այլն):

Մարմաշենի Կաթողիկեի կամարաշարի խոյակների գույգ, տորածև ծավալներից վերև քանդակված են չորս, համակենտրոն օղակներով շրջանները: Դիշտ աղյախին են նաև Խծկոնքի Ս. Սարգիս եկեղեցու կամարաշարի խոյակները:

Մարմաշենի Կաթողիկեի և հյուսիսային եկեղեցու երկայնական ճակատների կամարաշարերը յոթակամար են, արևելյանը և արևմտյանը՝ հնգակամար: Եզակի է Կաթողիկեի անկյունների մշակումը հնգակամար կիսաայուների խրճերով: Կամարները Մարմաշենում ընդգրկում են ճակատների հիմնական ճարտարապետական տարրերը՝ մուտքը, լուսամուտները, խորշերը, նրանց միավորումը ձևավորման մեկ ընդհանուր համակարգում: Մարմաշենի Կաթողիկեի և հյուսիսային եկեղեցու բոլոր չորս ճակատներում կամարաշարերի կենտրոնական, մեջտեղի կամարն ավելի լայն է և բարձր, արևմտյան ճակատում ընդգրկելով շքամուտքը, մյուս ճակատներում՝ քանդակազարդ լայն շրջանակներով լուսամուտները: Կաթողիկեի լուսամուտները տարբեր ձև ու շրջանակ ունեն: Շեշտված է հարավային ճակատի կենտրոնի լուսամուտը՝ կամարակապ, երկու կողմերում կիսաայունիկներով, շքամուտքի նման ձևավորումով:

Բավական լայն քանդակազարդ ուղղանկյուն շրջանակներ ունեն մյուս ճակատների լուսամուտները: Շրջանակի հիմնական գոտում լայն մակերեսին մի դեպքում զարդարված է ոճավորված, բուսական մոտիվներով քանդակ, մյուս դեպքում՝ մեանդրներ: Լուսամուտները բավական նեղ են, վերևում՝ կամարակապ, կամ ուղղանկյուն բացվածքներով: Արևելյան անկյունային սենյակներից հյուսիսայինը լուսամուտ ունի արևելյան ճակատում, իսկ հարավայինը՝ միայն հարավային պատում: Հյուսիսային սենյակից դեպի հյուսիս լուսամուտ բացելը նպատակահարմար չէր կողմնորոշման և հյուսիսային եկեղեցու շատ մոտ տեղադրված լինելու պատճառով: Բայց այդ դեպքում ոչինչ չի խանգարում հարավային սենյակից նույնպես լուսամուտ բացել արևելյան ճակատում՝ վերջինիս խիստ սիմետրիկ տեսքը չխախտելու համար: Կարևոր է ենթադրել, որ այստեղ մենք ունենք ճակատների ընդհանուր սիմետրիկ լուծման դեպքում ասիմետրիկ մանրամասի կիրառման մտածված օրինակ: Նման կարծիքը հաստատվում է նաև հարավային խիստ սիմետրիկ լուծված ճակատում, նրա արևմտյան կողմում ասիմետրիկ բացված կլոր (եկեղեցում՝ միակը այդ ձևի) լուսամուտի առկայությամբ: Սիմետրիկ ընդհանուր լուծման դեպքում ասիմետրիկ մանրամասի օգտագործումը հետազայում (XIII դ.) լայնորեն կիրառվեց հայկական ճարտարապետությունում:

Լուսամուտի կլոր ձևը հայկական ճարտարապետության մեջ ծանոթ է դեռ վաղ միջնադարից (Արզնի, Երեբույք, Թալին, Մրեն և հատկապես՝ Չվարթնոց), ապա լայնորեն կիրառվել Անիում (Անիի Գազկաշեն, Փրկչի, Տիգրան Հոնենց եկեղեցիներ), Հայաստանի XI-XIII դդ. վանքերում

(Բջնի, Կեչառիս, Մանահին, Հոռոմոս, Հառիճավանք, Հովհանավանք և այլն): Մարմաշենի Կաթողիկե եկեղեցու գմբեթի չորս անկյունային սենյակների լուսամուտները ոչ մի ձևավորում, շրջանակ չունեն: Դա դժվար է բացատրել հատկապես եկեղեցու մյուս լուսամուտների շքեղ քանդակազարդ շրջանակների գոյության դեպքում:

Ուղղանկյուն, լայն, քանդակազարդ շրջանակներ ունեն Մարմաշենի եկեղեցիներից բացի, մասնա մյուս ժամանակաշրջանին պատկանող Կեչառիսի վանքի կաթողիկեն, Դպրեվանքի, Ցաղաց քար վանքի Ս. Կարապետ, Շիրակավանի եկեղեցիները:

Մարմաշենի Կաթողիկեի արտաքին ճակատների գույգ խորշերի վերին, կոնաձև վերջավորությունները քանդակված են համակենտրոն ճառագայթներով, ինչպես Շիրակավանի եկեղեցում, Անիի Մայր տաճարում, Հոռոմոսի Ս. Մինաս եկեղեցում և այլն: Մարմաշենի Կաթողիկեի խորշերը վերևից ընդգրկող կամարի տակ քանդակված են մասն խաղողի ռճավորված որթ՝ ողկույզներով:

Կաթողիկեի միակ դուռն ունի շքամուտք, որը ձևով նույնպես հատուկ է Անիի ճարտարապետական դպրոցին և նրա ազդեցությամբ հանդիպում է Հայաստանի այլ մահանգներում ևս: Դա դռան բացվածքն է, որն ունի լայն, ուղղանկյուն շրջանակ, բաղկացած հարթ և քանդակազարդ գոտիներից: Վերևում շքամուտքն ավարտվում է առաջ ձգված, քիվի դեր խաղացող սանդրիկով (Անիի միջնաբերդի, Փրկչի, Առաքելոց, Գազկաշեն, Խծկոնքի Ս. Ստեփանոս, Սյունիքում՝ Ցաղած քարի Ս. Կարապետ, Բղենո Նորավանքի եկեղեցիներ - բոլորը XI դ.): Մարմաշենի Կաթողիկեի սանդրիկը զարդարված է վերևում ատամիկներով, նրանից ցած՝ երկրաչափական ձև տված ականթի տերևներով: Շքամուտքի այս ձևը, քանդակներում մեանդրի կիրառումը հանդիսանում են մախաքրիստոնեական Հայաստանի հելլենիստական արվեստի տարրերի հեռավոր արձագանքը:

Մարմաշենի Կաթողիկեի արևմտյան ճակատում, շքամուտքի երկու կողմում կան ուղղանկյուն շրջանակի մեջ ներգծված խաչի քանդակներ, որոնցից մեկի տակ կա նրա պատրաստողի անունը (Մաղաթե) և թվականը՝ 1021: Նշանակում է, որ այդ թվականին Կաթողիկեն կառուցված է եղել մինչև շքամուտքի վերևի նիշը, և մնացած մեծ մասն իրականացվել է հետագա ութ տարիների ընթացքում:

Կաթողիկեի լայն, մոտ 45° թեքությամբ քիվը, որը ծածկված է հյուսածո, զամբյուղաձև զարդաքանդակով, Չվարթնոցի քիվի թեթևակի վերանշակված կրկնությունն է: Հյուսածո քիվը Չվարթնոցի ազդեցությամբ կիրառվեց VII դ. երկրորդ կեսի Հայաստանի մի շարք եկեղեցիներում (Արուճ, Արթիկ, Թալին և այլն) և X-XI դդ. Անիի ճարտարապետական դպրոցում:

Մարմաշենի Կաթողիկեի ընդհանուր կերպարում առանձնանում է տպավորիչ ձևով և դեկորով գմբեթը: Ներսից զլանաձև, դրսից 12-նիստանի թմբուկի նիստերի անկյուններում տեղադրված են 3-ական կիսասյունիկների փնջեր՝ առրաձև խարիսխներով և խոյակներով (ինչպես ճակատնե-



րի կիսասյունները): Թմբուկի յուրաքանչյուր նիստն ավարտվում է եռանկյուն ճակտոնով, որն ունի բազմաշերտ, բավական լայն քիվ: Գմբեթն ունի 24-նիստանի «հովանոցաձև» ծածկ: Այն գմբեթին տալիս է չափազանց արտահայտիչ, ճակատների դեկորին ներդաշնակ գեղատեսիլ տեսք:

Գմբեթի հովանոցաձև ծածկը եղավ IX-XI դդ. Անիի ճարտարապետական դպրոցի նորամուծություններից: Հայաստանում հովանոցաձև ծածկի առաջին օրինակը, հավանաբար, եղել է Շիրակում Չարնջայի եկեղեցու (IX-X դդ.) ութանիստ թմբուկով գմբեթի ծածկը: Հովանոցաձև ծածկ ունեն Անիի ճարտարապետական դպրոցի կառույցներից Խժկոնքի Ս. Աստվածածին, Պահլավունիների կառուցած Ամբերդի և Բջնիի, սպա Խժկոնքի Ս. Մարգիս, Անիի Կուսանաց վանքի, Հովվի, Բախտաղեկի եկեղեցիները: Հետագայում, XIII դ., հովանոցաձև ծածկով գմբեթներ նույնպես կառուցվեցին՝ Շիրակում (Հառիճավանք), Լոռիում (Հաղբատի վանք), Այրարատում (Հովհաննես Կարապետ վանք), Սյունիքում (Թանաղեվանք, Տաթևի վանք), Արցախում (Գանձասարի վանք, Գուշավանք):

Մարմաշենի Կաթողիկեի գմբեթի այսպիսի ճոխ հարդարանքի դեպքում նրա թմբուկի լուսամուտները նույնիսկ ամենաահամեստ շրջանակ չունեն (լուսամուտները չորսն են): Այս փաստին միանշանակ բացատրություն դժվար է տալ:

Կաթողիկեի ինտերիերի մաքուր տաշած քարերով շարված պատերի հիմնական դեկորատիվ տարրերը գմբեթակիր մույթերի խոյակներն են, որոնք ունեն նույն ձևավորումը, ինչ և արտաքին ճակատների կամարաշարի խոյակները: Կաթողիկեի ինտերիերում, սակայն, շեշտված է արսիդը՝ նրա պարագծով ընթանում է կիսասյունիկների փնջերով դեկորատիվ կամարաշարով զարդարված խորշերի շարք: Արսիդի նման ձևավորումը սակավաթիվ օգտագործվել է X-XIII դդ. հայկական եկեղեցիներում՝ Անիում (Մայր տաճար), Մանահինում, Մակարավանքում, Խորանաշատում և այլն: Նրանք միջնադարում ֆունկցիոնալ նշանակություն չունեին: Կարելի է ենթադրել, որ այս խորշերը հանդիսանում են քրիստոնեության առաջին դարերում հայկական եկեղեցիներում (և ոչ միայն հայկական) ընդունված այն կարգի վերհուշը, երբ հոգևորականները նստում էին արսիդի պարագծով քարե նստարանին (բայց արդեն վաղ միջնադարից սկսած՝ ինչպես հավատացյալները, այնպես էլ հոգևորականները՝ Հայաստանում իրավունք չունեին եկեղեցու նստելու):

Մարմաշենի վանքը գլխավոր հատակագծով իր եկեղեցիների տիպաբանական բազմազանությամբ («գմբեթավոր դահլիճ», «ներգծված խաչ», «քառաբսիդ շրջանաձև», «ազատ խաչ») ու դեկորով հայկական ազգային ճարտարապետության զարգացման երկրորդ փուլի առանձնահատկություններն արտացոլող և բնորոշող համալիր է: Իսկ Կաթողիկե եկեղեցին Անիի ճարտարապետական դպրոցի գլուխգործոցներից է, նույնիսկ որոշ հետազոտողների կարծիքով, իր գեղարվեստական բարձր հատկանիշներով՝ ամենալավ հուշարձանը:

**Azad VARTANIAN (Italia)**

---

***LA RICERCA DELLE TRACCE DEGLI ARMENI E DEI RESTI DELL'ARCA DI NOE'***

Sicuramente quando oltre venti anni fa iniziai i miei studi e ricerche sulla storia biblica inerente al diluvio e all'arca, non immaginavo che i risultati mi avrebbero dato tali soddisfazioni. Ero un esperto alpinista ed un appassionato ricercatore della storia antica. Non mi interessava la zona del monte Ararat come cime da poter scalare, ma l'ambiente e la storia che vi era passata erano le mie pi? grandi attrazioni. Il grande problema della mia zona di ricerca che mi ha visto pi? volte impegnato dalle medie sino alle pi? alte quote dell'Ararat, ? il divieto di ricerca da parte delle autorit? militari turche. Pertanto le mie spedizioni sul luogo sono state per lo pi? delle avventure ad alto rischio di arresto. Spesso i problemi erano anche causati dai militanti del PKK che vagano per la montagna e spesso rapiscono gli stranieri o sparano ai militari, ed il trovarsi in mezzo a tali circostanze non ? stato piacevole. Alcune volte sono stato da solo, altre con alcuni compagni. Ci? che ho iniziato a fare da subito ? una profonda ricerca storica, pittorica, iconografica di tutto ci? che riguardava la montagna Sacra agli Armeni da tempo immemorabile.

L'archivio del materiale da me accumulato e ritrovato in musei, libri antichi e nella ricerca in luoghi come S.Lazzaro a Venezia, si ? con gli anni ingrandito. Nel contempo ho continuato a fare ricerche sul campo con pi? spedizioni e su tutti i versanti della montagna, alternando lo studio con la stesura di saggi, libri ed articoli, che ho cercato di divulgare attraverso innumerevoli conferenze in Europa ed all'estero.

1) LA RICERCA STORICA. Innumerevoli stampe antiche di varie epoche portano a credere che i resti dell'arca siano sul versante nord-occidentale dell'Ararat. La zona che viene descritta da molti disegni e stampe ? una cengia (ledge) sospesa sudi una parete poco visibile ed incuneata in fondo ad un canyon o canalone. Molte spedizioni precedenti non avevano portato alla scoperta di legni o altro, escludendo quelle di Navarra nel 1955. Nel corso degli anni di ricerca ogni canalone della montagna era stato da me e compagni setacciato, ma nessuno aveva le caratteristiche descritte dalle stampe antiche armene, dai quadri e da molti testimoni oculari. Tale zona unica doveva essere vicino ai ghiacciai e a circa un terzo di altezza della montagna, rivolta verso l'attuale Armenia. Per raggiungerla si passava dal pozzo antico di San Hagop e si risaliva il lato sinistro orografico della Grande Gola di Ahora. Una delle pi? belle scoperte la feci risentendo la registrazione vocale di un armeno oggi deceduto, che da piccolo pascolava le

pecore sulla montagna. Egli raccontò che sino al genocidio, negli anni con poche precipitazioni nevose, molti villaggi armeni, accompagnati dai loro preti, compivano dei pellegrinaggi per pregare sui resti dell'Arca. Questa particolare ricorrenza era chiamata "La festa dei fiori e dell'acqua Santa". In tali occasioni molti armeni, per secoli, poterono portare fiori e pregare sui resti dell'Arca stessa. Questo armeno anziano ed altri, dissero che il luogo era un canalone posto tra la Gola di Ahora ed il ghiacciaio Parrot.

2) PRIME SCOPERTE. La prima trave di legno fu avvistata sul ghiacciaio Parrot a circa 4000 metri di quota nel 2002. Iniziai degli studi glaciologici con esperti del settore, per comprendere quanto tempo impiegava un oggetto a discendere un ghiacciaio ripido come il Parrot. Con molti calcoli e disegni giunsi alla conclusione che tale oggetto era sceso dalla cima del ghiacciaio in poche decine di anni. La deduzione logica che ne seguì era che più in alto doveva esservi un luogo pianeggiante che tratteneva per millenni la parte più grande da cui si era staccato il legno. Negli anni cinquanta del secolo trascorso, il francese Navarra aveva ritrovato un altro legno più varie schegge nella stessa zona ed alla medesima quota. Le successive spedizioni mi fecero risalire il lungo ed impervio ghiacciaio sino alla scoperta di un ghiacciaio pianeggiante a quota 4400-4500 metri da cui partiva il ghiacciaio di discesa chiamato Parrot. Studiando una vecchia mappa trovai che il posto era chiamato Heyelani (valanghe in turco), a causa della continua caduta di slavine invernali. Lo chiamai ghiacciaio Heyelani plateau, e la parte che si immetteva nel Parrot la chiamai ART. La ricerca iniziò a concentrarsi in quel luogo, ed iniziai a racchiudere il campo attorno a quel ghiacciaio, sino alla scoperta di altro legno più in basso, e di recente anche sul ghiacciaio ART.

3) APPROFONDIMENTI DALL'EBRAICO E DAL COPTO ANTICO. Nel corso della ricerca ebbi modo di approfondire i saggi esposti dallo studioso francese Fernand Crombette, aiutato dal gruppo di archeologia CESHE. Crombette fece una ricerca trentennale terminata intorno al 1970, supportata dalle sue esperienze di egittologo. Egli aveva appurato che la lingua con cui in origine Mosè aveva scritto la Genesi biblica era quella della sua terra di crescita, cioè l'Egitto. Tale lingua decifrata da Crombette stesso, fu chiamata copto antico. Con tali studi egli dimostrò che molte parole della Genesi venivano ampliate nei significati, rispetto all'ebraico conosciuto. Scoprii così che il termine "GOPHER", con cui la Genesi descrive il legno di costruzione dell'Arca, non significa solo "Legno Resinoso". Traducendo tale brano biblico in lingua copta-antica, il termine utilizzato diviene : "LE GRANDI QUERCE SECOLARI ED I CEDRI". Lo scoprire così che alcuni legni ritrovati sul ghiacciaio dell'Ararat erano di legno di quercia, diede nuovo entusiasmo nella ricerca. In seguito ebbi modo di farmi aiutare da uno studioso di ebraico aramaico e greco antico,

nell'approfondimento di brani della Genesi inerenti al diluvio. In Genesi 6:16 si utilizza il termine ebraico "TSOHAR", riferendosi ad una particolare presa d'aria e di luce posta lungo il tetto dell'Arca. Da uno studio semantico dell'ebraico antico, potei appurare che tale termine indicava un'apertura nella parte pi? alta di un edificio, nei pressi del tetto. Questo mi riport? a rileggere e rivedere i disegni riportati da molti testimoni oculari armeni, che descrivevano tale presa d'aria alta come il ginocchio di un adulto e posta su tutta la lunghezza del tetto. Costruendo dei modellini in scala dell'Arca potemmo appurare che tale apertura permetteva all'aria ed anche alla luce di giungere sino a tre piani pi? in basso dell'Arca stessa. In Genesi 8:6 si legge che quando No? liber? il corvo apr? la "CHALLON", termine originario. Esso indica in ebraico una vera e propria finestra, e l'articolo singolare utilizzato "LA", fa comprendere che l'Arca aveva una sola singola finestra. Quando in Genesi 8:13 si legge che No? sale sul tetto dell'Arca e, vedendo la terra asciutta "apre la copertura", non significa che No? tolse il tetto dell'intera imbarcazione. Il termine usato per "copertura" ? MIKSEH. Esso indica un coperchio che si poteva aprire dall'interno. In Genesi 8:5 si legge che dopo il diluvio, ad un certo punto a No? apparvero le "cime" dei monti. Il termine cime viene da ROSHE', che indica la cuspide finale dei monti, la punta. Con l'aiuto di tali studi qui solo sintetizzati capii che dall'unica finestra dell'Arca No? poteva vedere le cime dei due monti Ararat, unici monti visibili a quella quota, se l'acqua ancora ricopriva il suolo pi? in basso. L'unico punto da cui si poteva vedere la cima del piccolo e del grande Ararat era la zona del Plateau Heyelani, e ci? lo appurai sul posto con varie spedizioni.

4) LA LOCALIZZAZIONE. Le antiche mappe e stampe, nonch? le molte testimonianze accumulate in tanti anni, portavano per? ad un punto morto: non vi era la cengia, la parete ed il canale di cui tutti parlavano. Anche in una approfondita traduzione della spedizione russa del 1916 inviata sul monte dall'ultimo Zar , si legge che l'Arca era situata in un oscuro canyon. Non vi erano per? dubbi che gli armeni del luogo conoscevano molto bene il sito e lo proteggevano. Un villaggio in particolare, situato nei pressi della Gola di Ahora, era stato per secoli il luogo di partenza di molti pellegrinaggi. La famiglia di origini armene di Badi Abas aveva fatto per generazioni da custode del Sacro luogo segreto. Lo aveva protetto, nascosto con sassi quando la minaccia di deturpazione si era fatta reale, ed in tali pericolosi lavori Abas aveva perduto due figli a causa delle scariche di sassi che piovevano dall'alto sul luogo.

Compresi allora che bisognava esplorare meglio la zona che era tra la Gola di Ahora ed il ghiacciaio Parrot. I primi studi li feci con Tiso su delle foto satellitari di straordinaria definizione che riuscii a procurarmi. Notai che il tratto di montagna posto in tale zona era composto da tre

canaloni principali, di cui uno era stato già esplorato da me in una scalata solitaria.

Dei canyon's che rimanevano, soltanto uno aveva all'interno una parete di roccia ed una grande cengia franosa, caratteristiche descritte da tutte le testimonianze storiche. Inoltre capii che tale zona non era proprio posta sul ghiacciaio, poiché i pellegrini non usavano i ramponi per accedervi, ma era comunque situata in una zona glaciale da cui doveva scaturire un ruscello di acqua definite "Santa" dagli armeni del luogo ed a cui attingevano.

Con ulteriori spedizioni ad alto rischio per le intemperie, i militari, e le continue micidiali frane, riuscii con Tiso a localizzare e scalare la zona interessata. Finalmente vidi che la parete e la cengia descritta dagli armeni e da loro protetta sino al 1915 esisteva realmente. I sassi avevano coperto l'Arca, ma la sua forma si poteva ancora intravedere. Da altre foto vecchie, notai che le slavine invernali ricoprivano e proteggevano sino all'estate tutta la cengia dell'Arca, motivo per cui spesso essa non era visibile e visitabile. Il disgelo degli ultimi anni e la minore durata della neve aveva riportato il sito allo scoperto, ed esso era di nuovo visibile! Era evidente che secoli di copertura dei ghiacci avevano protetto l'Arca, ma anche il contatto con le frane e la polvere vulcanica doveva averla resa esteriormente più dura e mineralizzata!

5) CONCLUSIONI. Con una serie di studi e calcoli fatti successivamente, compresi il perché sul Ghiacciaio Parrot ed Heyelani comparivano dei legni. L'arca era adagiata sul Plateau Heyelani soprastante la cengia sino ad epoca antica, immersa nel grande bacino glaciale e protetta. Le pressioni dei ghiacci che scendevano dalla cima del monte, avevano lambito l'Arca per secoli, staccandovi di tanto in tanto qualche trave di legno e trasportandola verso il ghiacciaio sottostante. Alcuni legni erano scesi lentamente sino alla zona di ritrovamento. Successivamente, in seguito allo scioglimento dei ghiacciai, i resti dell'Arca erano calati di quota, e si erano depositati dolcemente sulla cengia sottostante, zona dei pellegrinaggi degli ultimi secoli, ed in quel luogo protetto ed inaccessibile ai più, erano rimasti sino ad oggi! Il genocidio degli armeni del 1915 aveva posto fine ai pellegrinaggi sull'Arca, e l'ultimo testimone che vi salì e che la descrisse bene era un ragazzo armeno di circa diciotto anni di età. Egli si chiamava Hagop, ed era la terza volta che vi saliva a pregare. Con lui ebbe termine la memoria storica del luogo Sacro! Il fatto che in alcuni legni si sia trovato alle analisi del bitume tipico della mesopotamia, e che la quercia pedunculata sia un'albero tipico di quei luoghi posti ad oltre mille chilometri di distanza dall'Ararat, danno un'ulteriore prova scientifica della veridicità dei miei studi. Il fatto che il legno abbia oltre o circa cinquemila anni di età, è anch'essa una scoperta importante. Ma io ricordo

sempre che il metodo del C14, come mi è stato ben spiegato da più scienziati, non è sempre affidabile. Quando un materiale è di origini vegetali o biologiche, ed ha assunto molti raggi ultravioletti e più congelamenti e scongelamenti, può esserne alterata la reale datazione. Perciò io posso dire oggi che le datazioni sono molto relative. Invece è importante ricordare che i curdi non raggiungono che da poco tempo i ghiacciai, e li temono. E' perciò poco credibile che oltre un secolo fa essi abbiano portato del legno a tali quote. Oltre tutto non se ne vedono i motivi logici. Inoltre l'Ararat è una montagna priva di piante ed arbusti. Le stufe ed i forni tonir dei curdi bruciano letame essiccato al sole durante le torride estati.

6) **GLI ARMENI SULL'ARARAT.** Nei lunghi anni di ricerca, trovo spesso tracce di antiche civiltà. Che avevano abitato la grande montagna. Avevo trovato oggetti Ittiti, Urartei, Armeni. Iniziai ad esplorare il Piccolo ed il Grande Ararat, spesso in luoghi pericolosi perché abitati da curdi del PKK. In alcuni casi furono loro a farmi ritrovare delle zone abbandonate dagli armeni per il genocidio. Ad esempio trovai delle fosse sul Piccolo Ararat e delle grotte in cui erano i resti di migliaia di bambini armeni sgozzati dai turchi. Iniziai un triste ma doveroso lavoro di ricerca e mappatura di tali siti in cui nessuno andava.

Fotografai grotte, mappai il numero di morti di ogni luogo in base alla memoria dei locali abitanti pastori. Filmai resti di villaggi armeni sul Grande Ararat, in cui erano ancora visibili i muri delle case, gli intonaci, le mole dei mulini per macinare il grano. Trovai oggetti utilizzati per la tosatura delle pecore, piatti e vasellame, bracciali e tappeti antichi. Scoprii che la montagna era stata abitata dagli armeni e coltivata, edificata e canalizzata. La cultura del popolo armeno era evidente nei suoi manufatti come la chiesa che scoprii ad oltre duemila metri di altezza.

Dopo il 1915, anno in cui sulla zona dell'Ararat perirono circa 200.000 armeni di cui pochi sanno o hanno parlato, la montagna fu lasciata incolta. I curdi che la abitano da allora sono nomadi e pastori che per lo più vi portano le greggi l'estate per brucare l'erba, e non sanno come

coltivare i terreni fertili in alta quota. Ma i resti armeni continuano a portare nuove prove della grande capacità di abitare ed edificare in alta quota, che tale civiltà evoluta aveva sviluppato.

7) **I CURDI – ARMENI.** Con gli anni molti curdi locali hanno preso confidenza con me, e ho potuto carpire loro dei segreti. Con una famiglia di pastori ho acquistato un gregge di pecore, che pascolano ad oltre tremila metri, riportando un poco il mio sogno di fare tornare le pecore armene sul monte. Tale famiglia è di origini armene e porta avanti molte usanze che furono armene. Ma anche molte altre famiglie della montagna lo sono. Delle donne armene furono salvate con i loro figli ed inglobate nelle famiglie di pastori curdi. Questo ha permesso che molto sangue armeno e

memoria storica si conservasse sino ai nostri giorni. Queste povere famiglie mi parlano sempre del genocidio, e mi portano ogni anno a vedere i luoghi che furono teatro degli eccidi, nonch? i resti di nuovi villaggi o di oggetti appartenuti agli armeni prima di loro. Senza di tali persone mi sarebbe stato difficile ritrovare tanto materiale storico e archeologico, e devo rendere atto che ? una benedizione il mio incontro con tante persone della montagna e la successiva amicizia! Negli ultimi tempi, grazie ad alcuni amici curdi di origini armenes, diversi armeni sono riusciti a raggiungere la cima dell'Ararat, ed in questo credo di essere stato molto utile. Nei miei libri ho continuato ad aggiungere foto dei villaggi armeni che continuo a scoprire. Mappatura dei luoghi e dei nomi originari. Foto e documentazione delle fosse comuni con i resti di migliaia di armeni trucidati. Foto di oggetti antichi armeni che ritrovo ogni anno con l'aiuto di amici curdi. In alcuni casi tali oggetti sono giunti in Europa e mostrati in varie conferenze.

**CONCLUSIONI FINALI.** Tali studi saranno conosciuti tra pochi giorni attraverso migliaia di e-mail, da ogni testata giornalistica del mondo. La storia della montagna che fu armena diverr? ancora pi? nota, attraverso libri e conferenze! Bisogner? che l'Armenia per prima prenda atto di tali scoperte, e le divulghi. Sar? motivo di grande orgoglio per il popolo armeno sapere che la pi? importante scoperta archeologica e storica, viene dagli armeni e dalla loro Sacra montagna! Il Signore e la ricerca storica e scientifica hanno dato una grande mano in questi venti anni di avventure. Nonostante i pericoli, i sacrifici, i rischi, tutto ? potuto proseguire sino ad oggi. Il sapere che del sangue armeno vive ancora alle alte quote dell'Ararat deve essere motivo di gioia. Il sapere che circa 200.000 armeni morti su di essa non sono stati persi o dimenticati, insieme ai loro villaggi, ? oggi un grande messaggio di pace e speranza per il futuro dell'Armenia. Il terribile genocidio degli armeni ha cancellato, insieme alle persone che abitavano la montagna Sacra, anche molte altre cose. Le loro antiche usanze come l'abilit? nel coltivare e canalizzare la montagna. L'arte di lavorare i metalli anche pi? preziosi. La loro antica cultura musicale. L'arte del trascrivere la loro storia e del disegnarla nelle miniature religiose. Ma con la memoria si ? perduto anche il ricordo dei luoghi sacri dei pellegrinaggi armeni dei "Fiori Santi", sino al ripristino annuale dei sentieri che portavano in tali ameni posti. Si racconta che gli armeni della montagna riparavano il tetto dell'Arca affinch? non si deteriorasse ulteriormente, e deviassero con dei piccoli canali l'acqua di scioglimento dei ghiacci attorno ad essa. La seppero nascondere da chi tent? di danneggiarla per secoli e nominarono una dinast?a di custodi che decidevano chi e quando l'avrebbero vista e toccata! Tutto ci? ebbe fine nel 1915, e pochi testimoni oculari che mai si conobbero tra di loro ebbero modo di scrivere e narrare tali grandi cose prima di morire. Oggi la

montagna ? pi? vuota, pi? selvaggia, pi? triste di quei tempi passati. Ma una voce si alza dalle sue profonde viscere, ed essa urla al mondo la grandiosa storia del popolo che la abit? e protesse. Nel vento il suono dell'antico duduk ci sta riportando a pensare con il cuore che non tutto ? perso! L'Ararat e l'Arca hanno ricominciato a farsi vedere e sentire al mondo e l'Armenia deve essere il centro di questo suono antico, di questa voce profonda.

I centri scientifici e culturali armeni devono avere una parte importante in questo risveglio, ed ogni singolo studioso pu? fare molto pi? di ci? che pensa. Le universit? possono dare un grande contributo per la ricerca e diffusione futura dei miei studi e della storia degli armeni sull'Ararat e dell'Arca! Con la situazione militare della montagna forse pi? di ci? che si ? fatto sarebbe stato impossibile, ma forse l'avvicinamento politico della Turchia all'Europa cambier? qualche cosa. La speranza ? che venga allentata la sorveglianza sull'Ararat e permesso agli archeologi turchi e stranieri di operare nella ricerca futura. Ma di ci? Nutro attualmente molti dubbi!

Ազատ Վարդանյանի «Նոյյան տապանի, մնացածների և հայերի հետքերի որոնում» զեկուցման մեջ ներկայացվում են հեղինակի շուրջ 20 տարվա հետազոտությունների արդյունքները՝ կատարված Արարատ լեռան լանջերին: 8 խորագրերով (պատմական, բացահայտումներ, եգիպտական և եբրայական աղբյուրներ, տեղայնացում, հայերը Արարատի վրա, հայերը և քրդերը, եզրակացություններ և այլն) վեր են հանվում Նոյյան տապանի և հայերի խնդրահարույց փոխառնչությունների հարցերը:

## **Աշուր ՀԱՅԿԱԶՈՒՆ (ՃԱԹԻ)**

### ***ՆՈՅՅԱՆ ՏԱՊԱՆԻ ԿԱՌՈՒՑՎԱԾՔԱՅԻՆ ՀՈՐԻՆՎԱԾՔԸ ԵՎ ԱՇԽԱՐՀԻ ՔԱՌԱԿՈՂՍ ՈՒ ԵՌԱԲԱԺԱՆ ՀԱՍՎԱՐԳԸ***

Ջրհեղեղի՝ որպես Աստծո կողմից մարդկանց մեղքերի համար սահմանված պատժաձևի և Նոյյան տապանի՝ որպես մարդկության փրկության և Վերածննդի նկարագրությունները շատ են բազմատեսակ և հանդիպում են աշխարհի գրեթե բոլոր հին ազգերի և ժողովուրդների ավանդապատումներում (Խալդյան, Արամեական, Բաբելական, Հունական, Աստվածաշնչյան և այլն):

Տարբեր են ջրհեղեղի ենթարկված երկրները, ջրերի հեռանալուց հետո Տապանի՝ գետնին (սարին) հանգրվանելու տեղը, անվանումը, ձևը, չափը, կառուցվածքը, Նոյի, նրա որդիների, սերունդների և աստվածների անունները և այլն: Սակայն կան մի շարք ընդհանուր գծեր բոլոր պատումնե-



րում: Դրանք են Երկրի՝ ջրերով ծածկվելը երկնային ջրերից (պատժամիջոց, մարդկանց մեղքերի համար), Տապանի պատրաստումը և ջրից վեր՝ բարձր տեղում կանգ առնելը (փրկվելու միջոց ընտրյալ բարեպաշտների համար), ջրերի ետ քաշվելը, Տապանում ապատանած մարդկանց և կենդանիների վերադարձը Երկիր, *նոր օրենքներով* նոր կյանքի սկսելը և այլն:

Մեր օրերում Ջրհեղեղի, Նոյի և Տապանի ամենատարածված նկարագրությունն «Աստուածաշունչ մատենան»-ում է. «Այդ արա դու քեզ տապան ի չորեքկուսի փայտից. խորշս խորշս գործեսցես զտապանն, եւ նաթիւ ծեփեսցես զնա ներքոյ եւ արտաքոյ: /Գլ. 2-15/ Եւ այսպէս արասցես զտապանն. յերեք հարեր կանգնոյ զերկայնութիւն տապանին, եւ ի յիսուն կանգնոյ զլայնութիւնն, եւ յերեսուն կանգնոյ զբարձրութիւնն: /Գլ. 2-16/ Քաղելով գործեսցես զտապանն, եւ ի մի կանգուն կատարեսցես զնա ի վերուստ, եւ զդուրս տապանին ի կողմանէ արասցես. ներքնատունս եւ միջնատունս եւ վերնատունս գործեսցես ի նմա<sup>1</sup>:

Այսպիսով, Նոյին՝ Ադամի և Եվայի հետնորդին և Քրիստոսի նախատիպին<sup>2</sup>, Աստծո կողմից պատվիրվում է կառուցել տապան՝ նշված պայմաններով: Ընդհանրապես տապանն ընկալվում է որպես նոր ծննդի խորհրդանշան, մինչդեռ ջրհեղեղը՝ որպես մկրտության: Հին Հունաստանում և Եգիպտոսում նկատելի է մահացածների ճամփորդությունը նավով (նավտապան) այլ՝ ուրիշ, աշխարհ: Ընդ որում, միջին դարերում նավը քրիստոնեական եկեղեցին է, նավավարը՝ հոգևոր առաջնորդը: Տապանի հնագույն պատկերները (Հռոմի կատակոմբներ և այլ) արկղաձև են, միջնադարում՝ լող տվող տան նման, վերածննդի շրջանում՝ նավի տեսքով (Գիլգամեշում՝ Էա-իմաստության աստվածը պատվիրում է իր տնից նավ պատրաստել), պարսկական ավանդությունում՝ տապանը քառակուսի այգի է, հունականում՝ արկղ-սնդուկ (ընդ որում, ջրհեղեղն առաջացել է տղամարդկային(որ թափվում է երկնքից) և կանացի (որ բարձրանում են երկրից) ջրերի հանդիպումից): Տապանն արկղ է (նեղունափակ նաւն Նոյի<sup>3</sup>), նավ (տապանա<sup>4</sup>), եկեղեցի (շինեցայ տապան զեկեղեցի<sup>5</sup>), շիրիմ, գերեզման (ընդունարան մարմնոյ, վախճանելոյն<sup>6</sup>) և այլն:

Ըստ «Աստուածաշունչ մատենան»-ի՝ տապանն ունի հստակ համաչափություն (300x50x30 կանգուն, այսինքն՝ 1:6 հարաբերություն): Այս համաչափական համակարգը հայտնի է հին աշխարհի, ինչպես նաև Հին Հայաստանի ճարտարապետությունում: Նման համաչափությամբ հորին-

<sup>1</sup> Աստուածաշունչ Մատենան Հին եւ Նոր Կտակարանաց, ըստ ճշգրիտ թարգմանութեան նախնեաց մերոց, համեմատութեամբ եբրայական եւ յունական բնագրաց, Կ.Պոլիս, 1895, 2-14:

<sup>2</sup> Д. Холл. словарь сюжетов и символов в искусстве, М., 1996, стр. 656.

<sup>3</sup> Նոր բարգիրք Հայկազեան լեզուի, հ.2, Եր., 1981, էջ 846:

<sup>4</sup> Նույնը:

<sup>5</sup> Նույնը:

<sup>6</sup> Նույնը:

վածք (նավ թե շինություն) կառուցելու ամենատրամաբանական, դյուրին և պարզ տարբերակը երեք հարյուր կանգունն ըստ տապանի երկարության վեց հավասար մասերի բաժանելը պիտի լիներ, այս դեպքում տապանի տրված հիսուն կանգուն լայնության և երեսուն կանգուն բարձրության չափերը կմնան անփոփոխ: Այսինքն՝ տապանը կազմված կլիներ իրար միացված միևնույն մոդուլ ենթակառույցներից (50x50x30 կանգուն վեց բաժիններից): Պայման էր նաև ունենալ երեք բաժին (մաս, տուն)՝ ներքնատուն, միջնատուն և վերնատուն, ընդ որում, հստակ չէ, ենթակառույցների կամ տապանի ըստ հորիզոնական<sup>օ</sup>, թե՞ ըստ ուղղահայաց հատվածների բաժանումով: Եթե փորձենք ենթադրել, որ ընտրելի էր ըստ հորիզոնականի բաժանումը, ապա կստանանք ըստ հատակագծի մի քառակուսի (50x50 կանգուն)՝ 15x20x15 կանգուն նպատակահարմար բաժանումներով, այդ դեպքում հորինվածքի երդիկ լուսանցքը, բնականաբար համընկնում է մասերից կենտրոնականի (20x20 կանգուն) վերին մասին: Եթե փորձենք հորինվածքը բաժանել ըստ ուղղահայաց առանցքի, ապա կստանանք 10x10x10 կանգուն տրամաբանական բաժինները, սակայն այս դեպքում անհասկանալի կլինի, թե ինչպես կլուսավորվեն վերին երդիկից ներքնատունն ու միջնատունը (այս դեպքում վերին լուսանցքի և միջհարկային բաժանումների չափը կստացվի ոչ ցանկալի 10x10 կանգուն համաչափությամբ): Նշանակում է զոնե ներքնատան առաստաղի՝ նույնն է, թե միջնատան հատակի և առաստաղի կենտրոնական 20x20 կանգուն հատվածները պիտի բաց լինեին, այս դեպքում լուսանցքի չափը, որի միայն բարձրության չափն է տրված՝ 1 կանգուն, կարող էր լինել 10x20 կանգուն:

Դժվար չէ նկատել, որ նկարագրված հորինվածքը հար և նման է Հայկական լեռնաշխարհում լայն տարածում գտած բնակելի միջավայր՝ գլխատան տեսակին: Եթե տապանի հորինվածքի կոնստրուկտիվ հնարանքին անդրադառնանք կառույցի ամրության տեսանկյունից, ապա որպես շինարարի՝ Նոյի համար շատ դյուրին կլիներ եռամաս հորինվածքը չորս սյուներով ամրացնել 15x20x15 և 10x10x10 համաչափական համակարգի առանցքային հատման կետերում: Նման դեպքում, մենք ավելի ենք մոտենում գլխատան հորինվածքային տարատեսակին:

Այսպիսի հորինվածքային կառուցվածք ունեն նաև մեր հնագույն պաշտամունքային կառույցները, որոնք մեկ սրահ տեսակից զարգանալով վերածվեցին բազիլիկ (եռանավ) և ապա կենտրոնագմբեթ համակառույցների տեսակների:

Այսինքն տապանի հորինվածքի մեկ բջիջը, կրկնում է գլխատան համակարգը, իսկ ողջ հորինվածքը՝ եռանավ բազիլիկի:

Խորհրդարանական առումով, տապանի շինությամբ փրկվում կամ վերարտադրվում, պահպանվում է մարդկային տեսակն այնպես, ինչպես այն տեղի է ունենում բնակելի միկրոաշխարհում, հետևաբար պատահական չի կարելի համարել տապանի նմանությունը բնակելի տան հորին-

վածքին, այնպես, ինչպես տաճար եկեղեցիների՝ որպես հոգիների փրկության արդեն հայտնի և վստահելի հորինվածքային ձևերին:

Թերևս սա էլ մի բանալի է պարզաբանելու համար, թե ինչպես տարբեր ժամանակների նկարիչներ և մեկնողներ տապանի հորինվածքը կերտելիս նրա մեջ տեսել են արկղ, արկղ-նավ, նավ, նավ-տուն-տաճար, նավ-եռամաս (Չվարթնոցատիպ տաճար):

Պակաս կարևոր չէ նաև տապանի հանգրվանատեղը՝ «Ի լերինս Արարատայ» /Գլ. Ը-4/: «Եւ նստաւ տապանն յեթներորդում ամսեանն ի քսան եւ յեթն ամսոյն ի լերինս Արարատայ»<sup>1</sup>:

Արարատը կամ Արարատները Հայկական լեռնաշխարհում են այն տարածքում, որտեղ գտնվել է Արատա երկիրը<sup>2</sup>, Աստվածների երկիրը, Բարեպաշտ աստվածների երկիրը, Աստվածային սուրբ օրինաց երկիրը, Եղենական այգին, դրախտի չորս գետերը, Արամն ու Եվան: Արարատը վերջապես (ըստ Մարգիս Պետրոսյանի<sup>3</sup>) հացագործ ժողովուրդների երկրի սարն էր, այն սարը, կամ այն լեռնաշխարհը, որտեղ կային լեռան տներ կամ տաճարներ և այլն:

Հստակորեն նկարագրվում է այն աշխարհագրական տարածքը, որտեղ եղել է ջրհեղեղը, գտնվում է փրկության սարը տապանի հանգրվանատեղը, Հայկական լեռնաշխարհը: Այս փաստը շեշտվում է նաև միջնադարյան Եվրոպայում գրառված բազմաթիվ քարտեզներում, որտեղ Արարատը, դրախտը, եղենական այգին (պարադիզ), դրախտի չորս գետերը, դրախտի կենտրոնում գտնվող կենաց, իմաստության, բարու և չարի ծառը աշխարհագրական նույն տարածքում են՝ Հայկական լեռնաշխարհում<sup>4</sup>:

Այսինքն՝ ջրհեղեղից փրկվածները նոր կյանքը նոր օրենքներով պիտի սկսեին այն վայրում, որտեղ արդեն իրենք ծնվել էին և մեկ անգամ հարատևել, իսկ փրկության նավ տապանն էլ բնականաբար պիտի կառուցվեր արդեն երկիր-տիեզերք տիրույթում՝ ապրելու և գոյատևելու կենսակործի աստվածահաճո սկզբունքներով, այն է՝ աշխարհի քառակողմ և եռամաս բաժանման համակարգերին<sup>5</sup> համահունչ:

Արարչագործության և կործանման հավասարակշռությունն այս համակարգով պիտի պահպաներ իր անասանությունը՝ հիմք հանդիսանալով տապանի հորինվածքի համար: Տապանը իր խորհրդով եղենական

<sup>1</sup> Մատուածաշունչ Մատեան Հին եւ Նոր Կտակարանաց, ըստ ճշգրիտ թարգմանութեան նախնեաց մերոց, համեմատութեամբ երբայական եւ յունական բնագրաց, Կ.Պոլիս, 1895, Զ-14:

<sup>2</sup> Ա. Մովսիսյան, Հայաստանը Քրիստոսից առաջ երրորդ հազարամյակում (ըստ գրավոր աղբյուրների), Եր., 2005, էջ 16-32, էջ 176:

<sup>3</sup> Ս. Պետրոսյան, Դ-ասերը և եռադասության դրսևորումները հին և վաղմիջնադարյան Հայաստանում, Գյումրի, 2001:

<sup>4</sup> P. Атоян, Земля Эдема, аниш, 2 (2010), стр. 41-55.

<sup>5</sup> Ա. Հայկազուն, Խորհրդանշանային մտածողությունը հայ ճարտարապետությունում, Եր., 2005, էջ 178, 106 աղյուսակ:

այգու, նաև կենաց նոր ծառն է՝ իր խաղողի շիվով (ճիթենու տերև), Արա-  
րատյան դաշտ Նախիջևանով, Նոյի գոհասեղան-դամբարանով և այլն:

Կարևոր է նաև, որ տապանի համակարգում նշմարվում է նոր հասա-  
րակության (ջրհեղեղից փրկվածների) նոր օրենքի տարրերը:

Ընդհանրապես ջրհեղեղը, տապանաշինությունը, Նոյն ընկալվում են  
որպես նշան, խորհուրդ նոր կյանքի (Նոյ-նա ինքն նախանշանակեալ  
անձն, ... եւ Նոյեան խաչանշանն...):<sup>1</sup> Ջուրն ընկալվում է որպես կյանքի,  
ծննդի, վերածնության, երկրորդ ծննդի, ծննդի և մահվան, կյանքի, մաքրող  
և վերածնող, կենդանացնող և այլ խորհուրդներ պարունակող երևույթ:  
Ըստ այդմ, ջրհեղեղի և տապանաշինության նկարագրությունների մեջ  
նկատելի է մինչջրհեղեղյան երկրի վրա գոյություն ունեցող ապրելակար-  
գերի փոփոխության խորհուրդը, որը պիտի փոխվեր ջրհեղեղից հետո:

Տապանի համաչափական կառուցվածքում նկատելի եռաշերտ բաժան-  
ման գոյությունը հուշում է, որ ջրհեղեղից հետո հասարակությունը պիտի  
կազմված լինի նման բաժանումներով և ապրի նոր կարգով: Մարդիկ մնա-  
լու էին երկրի վրա իրենց երկրային բնական տեղիում, մահվանից հետո  
նրանց մարմինը հողին էր հանձնվելու, իսկ հոգին դեպի երկինք, տիեզե-  
րական, աստվածային տիրույթ պիտի ձգտեր:

Ջրհեղեղից Նոյի տապանով փրկվածները, փաստորեն երկրորդ փորձու-  
թյունը կրողներն են (Ադամից և Եվայից հետո), որոնք պիտի ապրեն նոր  
օրենքներով՝ աշխարհի քառակողմ և եռամաս, ինչպես նաև հասարակու-  
թյան եռադաս համակարգերում:

Եռաշերտը կառուցվածքային օրինաչափություն է, հոգևոր փիլիսոփայա-  
կան պատկերացումների համար, իսկ եռադասը նոր հասարակության  
կառավարման և կայացման օրենսդրական կառուցվածք է: Այստեղ աղերս  
ենք նկատում մտակայաց կյանքի անցման, հասարակությունը ըստ դասե-  
րի բաժանելու, պետական դասային կառավարման ձև տեսակի հանձնա-  
րարական պահանջի կայացման գործընթացի սաղմերի առաջացման և  
հետագա ամրապնդման տեսանկյունից: Կարծես խոսքը հայկական լեռ-  
նաշխարհում քարի դարի և Արարատյան թագավորության միջշրջանի աշ-  
խարհի և հասարակության կառուցվածքային համակարգի մասին է:

Այստեղ փրկության ճանապարհը աշխարհի և հասարակության եռա-  
շերտ և եռադաս բաժանման մեջ է, տիեզերական առանցքի շուրջը, երկ-  
րից առ երկինք, երկրային-մարդկայինից դեպի երկնային-աստվածային  
անասհմանը, բարու, ճշմարիտի բացարձակ աշխարհը: Այս ձգտումով է  
կառուցվում տունը, տաճարը, այս «բանալիով» և այս կերպ է ընկալվում  
մարդկային փրկության ճանապարհը՝ այսուհետ ապրելու և բացարձակին  
ձգտելու երազը աշխարհի քառակողմ և եռաբաժան համակարգերի միու-  
թյան մեջ: Երկնայինը Նոյին փրկության ուղի է ցույց տվել նախ՝ Բանա-

<sup>1</sup> Նոր քառփորք Հայկազեան լեզուի, հ.2, էջ 846:

կանության ճանապարհով և ապա՝ նոր տապանաշինության ֆիզիկական համակառույցով:

Ջրհեղեղի, Նոյի կողմից տապանի շինության, փրկության և Նոյի որդիների ու սերունդների մասին նկարագրությունների համեմատական վերլուծությունը թույլ է տալիս եզրահանգել՝

ա) Նոյյան տապանի երկարության, լայնության, բարձրության, երդիկ – լուսանցք – լուսամուտի, եռամաս կառուցվածքի և ընդհանուր հորինվածքի համակարգը համընկնում է Հայկական լեռնաշխարհի ճարտարապետական հորինվածքներում մշտապես կիրառված բնակելի տան (գլխատուն) և պաշտամունքային կառույցների (բազիլիկ) համակարգերին:

բ) այդ համապատասխանությունը հենված է աշխարհի քառակողմ բաժանման, մարդ-երկիր-երկինք եռակապում կիրառվող եռաշերտ բաժանման համակարգերի, ինչպես նաև տիեզերական ուղղահայաց առանցք, Կենաց ծառ, մեռնող և հարություն առնող աստվածներ, ծնունդ և մահ, հարություն և այլ հասկացությունների և մեր նախնիների բնափիլիսոփայական և խորհրդաբանական պատկերացումների հետ:

գ) Տապանի կառուցման նկարագրությունների մեջ հանդիպող բառեր-հասկացությունները՝ լուսամուտ, «Տապանի դուռը կողմիցը դնես», ներքնատուն, միջնատուն, վերնատուն, ծեփել, նավ, տաճար և այլն, նույն անվամբ և իմաստաբանությամբ առկա են բնակելի տների և պաշտամունքային կառույցների հորինվածքներում:

դ) Նոյյան տապանը (1:6 հարաբերության պայմաններում) վեց քառակուսիներով ամբողջացող համակառույց է՝ եռաշերտ հորինվածքով, երդիկով, ընդ որում, այս հորինվածքը կարելի է ընկալել կառույցի թե՛ ուղղահայաց, թե՛ հորիզոնական կտրվածքներում կամ մեկտեղ, ինչն արդեն իսկ իր նմանակն ունի ճարտարապետական հորինվածքներում:

ե) Նոյյան տապան և Ջրհեղեղ պատկերող արվեստի գործերում Տապանը ներկայացվում է որպես արկղ<sup>1</sup>, նավ, արկղ-նավ, տաճար և եկեղեցի տարբերակներով, իսկ Փարիզի Մեն-Շապել եկեղեցու հայտնի մեդալիոններում՝ նույնիսկ «Ջվարթնոցատիպ» կառույցի տեսքով (նորից եռաբաժան, եռահարկ հորինվածք), ինչը հուշում է նավ, տապան և տաճար հորինվածքում տեսնել բնապաշտա-խորհրդաբանական պատկերացումներ:

զ) Տապան-նավը փրկության, վերածննդի խորհուրդ ունի<sup>2</sup>: Նավը «Մարն ի վեր բարձրանալով» փորձում է հասնել երկնային (եռաշերտի վերին սահման) տիրույթներ՝ ձգտելով վերագտնել և ստանալ աստվածային ճշմարտության գաղտնիքները (Դրախտի իմաստության ծառը)։ մի բան, որ մարդիկ նախապես, աստվածային պարզ և ստացած լինելով, կորցրել էին իրենց երկրային կյանքում (օգտվելով դրախտի արգելված պտուղից):

<sup>1</sup> Մ. Ավգերյան, Նոր բառգիրք Հայկազեան լեզուի, հ. 2, էջ 405-439, 846-891:

<sup>2</sup> Д. Холл, Словарь сюжетов и символов в искусстве, М., 1996, стр. 656.

Այս աստվածային ճշմարտության տիրություն էր կառուցված լինելու երկրային կյանքում մարդկային տեսակի պահպանության և վերարտադրության ապաստան միկրոաշխարհը՝ բնակելի տունը և աստծո երկրային տունը՝ պաշտամունքային կառույց տաճարն ու եկեղեցին:

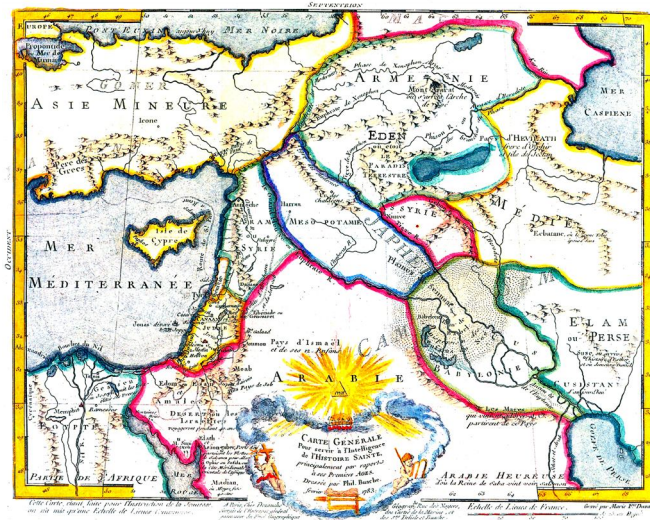
Է) Տապան-նավը հասարակության մեկ կացութաձևից մեկ այլ (նոր օրենքներով) կացութաձևի, այն է, երկիր-պետություն-հասարակություն տիրություն (թե՛ հասարակական և թե՛ հոգևոր մշակութային կյանքի ոլորտներում) եռադասության հասարակությունը դասերի (զինվորական, քրմական, արտադրողների, ինչպես նաև բնակավայրերը եռյակ քաղաքների տրոհելու) բաժանելու խորհուրդն ունի:

Կարող ենք փաստել, որ Ջրհեղեղի, Նոյյան տապանի, Ջրհեղեղից հետո նոր կյանքի, նոր օրենքների և այլ նկարագրությունների համակողմանի ուսումնասիրությունը կօգնի հասկանալու և պարզաբանելու մինչքրիստոնեական և քրիստոնեական մի շարք պատկերացումներ երկրային և երկնային կյանքի, ծննդի, մահվան և վերածնության, հարատևման գաղտնիքների խորհրդաբանական ընկալման համատեքստում, ինչպես նաև պատկերացում ունենալու մինչարարատյան թագավորության շրջանը Հայկական լեռնաշխարհի հասարակական կյանքի և պետական վաղ գոյաձևերի եռադաս համակարգի մասին:

Եղենական այգու տեղադրությունը ըստ միջնադարյան քարտեզների

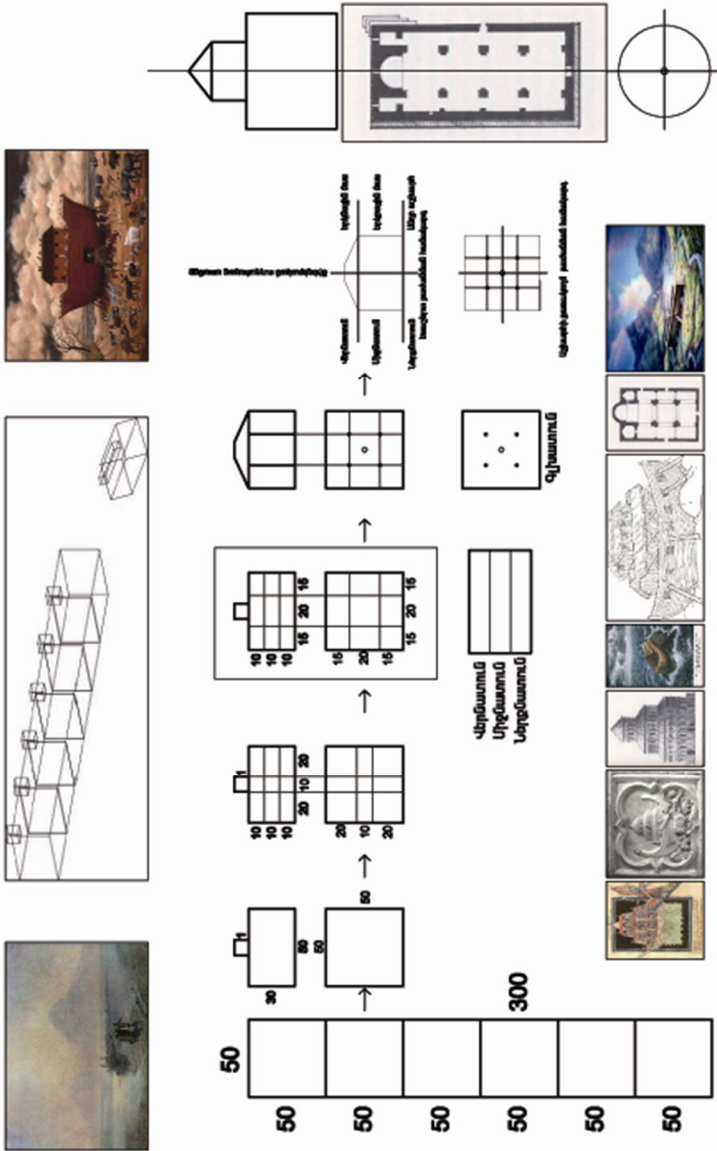


## Միջագային ութերորդ գիպաժողով



Տալանի համաչափական համակարգը՝ աշխարհի քառակողմ և եռաչերտ բաժանման համակարգերում

Մխենաները՝ Ա. Հայկազունի



Yasuhiro FUJITA (Tokyo Institute of Technology)



---

---

*DOME COMPOSITION OF THE CRUCIFORM CHURCH IN THE CHURCH COMPLEX AT PEMZASHEN VILLAGE*

The church complex at Pemzashen village in Shirak region is composed of three independent buildings, the ruined single nave church at the north, the small chapel at the south and the domed cruciform church at the east, constructed during the fifth to the sixth centuries. We have executed field surveys on the site including photogrametric survey in 1998, 2003 and 2004, as already reported officially to Ministry of Culture in Armenia. This paper aims to clarify the characteristics of the domed church, especially about the dome composition, that is a kind of morphological and constructional system to crown a dome from the lower part of building to the dome, based on the observations in these field surveys and comparison with the similar contemporary domed churches in Armenia.

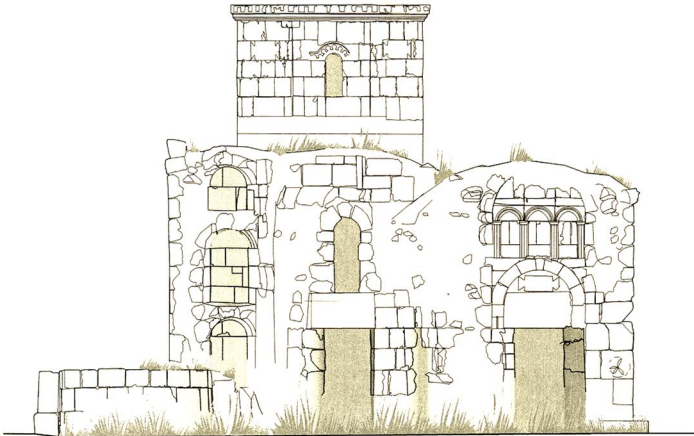
According to the internal planimetric shape, the domed church at Pemzashen have been categorized "cruciform" church, which is one of the most popular planimetric composition in the early Armenian architecture during the fifth to the seventh centuries. While most of these "cruciform" churches have cruciform planimetric shape outside too, the external perimetric plan at Pemzashen is uncommonly rectangular. Behind the rectangular perimeter in the east the rooms like pastophoria are laid out. Correlating with the perimetric shape, the roofs on the arms, that mean arms of planimetric cruciform, are not gable roofs which are typical for other "cruciform" churches, but almost flat covered on the whole building.

Above the dome bay inside, the octagonal drum completely remains. Even main part of the dome on the drum is collapsed, it is possible to presume that it might be crowned with a semispherical dome by well-cut curved stones. As well as most of the early Armenian architecture which have octagonal drum, for connecting to circular horizontal base of semispherical dome, square shape of domed bay's base is converted to pseudo-circular shape in a stepwise manner by semi-conical shape squinches for octagon, and fan-shape stones for hexadecagon or pseudo-circle, which have the rich relief decorations here. In addition, as the unusual feature of drum in Armenia, we can find four pseudo-semidomes on the sides of the drum above the conical squinches, not for any function to crown a dome.

In many Armenian domed churches, generally, small external roofs are fixed up at four sides of the drum, which seem to be coincident to the connecting points of the internal transversal arches enclosing domed bay, and also to be the buttresses against the thrust caused by the weight of dome and drum. Considering the correspondence relationship between internal and external composition, the position of the small external roofs are fit to the position of the internal squinches. That is, the squinches are

mounted behind these roofs. On the other hand in Pemzashen, such kind of roof doesn't appear. Instead of them, the squinches are mounted at the bottom of the drum. Depth of the drum wall in this church might be thicker than in any other early Armenian churches, as far as we know. Thick wall makes possible that the squinches are included in the inside of the drum wall without projection outward. In that case, the drum is put just on the lower part of the church without unification between drum and the lower part, which is recognized in the usual Armenian domed churches by squinches as more advanced solution. In this way, as a result of these analyses above, it is noteworthy that this cruciform domed church at Pemzashen is important as the unique example of primitive dome composition in the early Armenian architecture.

Յասուիխտո Ֆուջիտայի «Պենզաշենի եկեղեցական համալիրի խաչածև եկեղեցու զմբեթի կառուցվածքը» զեկուցման մեջ արծարծվում են Պենզաշենի V-VIդդ. եկեղեցու 1998, 2003-2004թթ. կատարված դաշտային հետազոտության արդյունքները, որոնք վերաբերում են վաղ միջնադարի հայ եկեղեցաշինության կառուցվածքային առանձնահատկություններին:



**Pemzashen, West Elevation**  
scale=1/100  
copyright:Tokyo Institute of Technology

## **ԳԱԳԻԿ ԽԱԶԻԿՅԱՆ (ԳՊՄԻ)**

### **ԱՆԻ ԾԱՐՏԱՐԱՎՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ԱՐԺԵՎՈՐՈՒՄԸ**

**Ա. ԱՅԱՐՈՆՅԱՆԻ «ՂԵՊԻ ԱՆԻ» ՈՂԵԳՐՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ**

«Ղեպի Անի» ուղեգրությունն Ա.Ահարոնյանն ամենայն հավանականությամբ գրել է 1904թ. Ավ. Իսահակյանի հետ Ալեքսանդրապոլից (այժմ՝ Գյումրի) դեպի Անիի ավերակները կատարած ուղևորությունից ստացած տպավորությունների ազդեցության տակ: Այն առաջին անգամ տպագրվել է «Մուրճ»-ի 1905 թ. 1-ից 5-րդ և 8-րդ համարներում: Ուղեգրության մեջ գրողի ուշադրության կենտրոնում Շիրակ դաշտն է, արհեստներով հայտնի հինավուրց Ալեքսանդրապոլը, քաղաքից դեպի Անի տանող ճանապարհի գյուղերը և, ի վերջո, ուղևորության գլխավոր նպատակակետը հանդիսացող հայոց հինավուրց մայրաքաղաքի՝ Անիի ավերակները: Եվրոպական քաղաքակրթության անցյալին ու ներկային, հատկապես Շվեյցարիայի և Իտալիայի տեսարժան վայրերին, պատմամշակութային հուշարձաններին մոտիկից ծանոթ գրողը խոր, սրտացավ կարեկցանքով է նկարագրում դեպի Անի տանող ճանապարհի գյուղերն ու գյուղացիների թշվառ կացությունը, ճարտարապետական կոթողների մնացորդների՝ Անիի ավերակների անմխիթար վիճակը: Եթե Ալեքսանդրապոլն իր միհարկանի քարաշեն տներով, երկաթագործ արհեստավորների պատրաստած և ցուցադրած իրերով, ավանդապահությամբ աչքի ընկնող բարքերով ու բարբառով, «յխեղաթյուրված հոգով» սիրելի է գրողին և դրական տպավորություն է գործում, ապա գյուղերն ու նրանց բնակիչները գյուղաշխարհին քաջածանոթ Ահարոնյանին՝ հայ մարդուն նվաստացնելու չափ թշվառ վիճակում են հանդիպում: Գյուղացիներն ապրում էին գրեթե գետնափոր խրճիթներում, կեղտի, թոնրի ծխի մեջ, առանց լիարժեք սնվելու: Այս տարածաշրջանի, երկրի ու ժողովրդի աղքատ, թալանված, ամայացած, անբարեկարգ վիճակի պատճառը ուղեգրողը նախ՝ համարում է օտարերկրյա զավթիչների (հույն, արաբ, թաթար, պարսիկ) պարբերաբար հարձակումներն ու կատարած ավերածությունները: Բայցևայնպես, տվյալ պատմական իրադրության մեջ, երբ ցարական Ռուսաստանի տիրապետության տակ տևական խաղաղ վիճակ էր հաստատվել, գյուղական համայնքի ինքնագործունեությամբ, գյուղացիների նախաձեռնությամբ կարելի էր որոշ հարմարավետություն ստեղծել, զեթ բարեկարգել ճանապարհը, որով ձորը գլորվելու վտանգին ենթարկվելով՝ ամենօր անցուդարձ էին անում շրջակայքի գյուղացիները:

Տարածաշրջանի հայ բնակիչների թշվառ ու անմխիթար ներկային գրողը հակադրում է մեր ժողովրդի տաղանդի այն հզոր ստեղծագործական պոթելումը, որ դրսևորվել է Բագրատունի իշխանների ջանքերով ստեղծված հայկական թագավորության շրջանում (10-ից 11-րդ դդ.): Օգտվելով հարաբերական խաղաղությունից՝ մեր ժողովրդի շնորհալի մարդկանց ձեռքերով ու ճաշակով արարվեց գեղակերտ Անի մայրաքաղաքը: 20-րդ դարի սկզբին նրա ավերակներին այցելելու եկած Ահարոնյանն այստեղ տեսնում է քաղաքաշինական, ճարտարապետական բարձրարժեք

այնպիսի կոթողների, ճարտարապետական նրբակերտ շինությունների բեկորներ, որոնք իրենց գեղագիտական արժանիքներով չեն զիջում եվրոպական ճարտարապետական մի շարք կառույցների: Եվ սակայն այդ ավերակների նկատմամբ իր ժամանակակիցների անտարբերությունն է, որ վրդովեցնում է նրան, չհանդարտող խռովքի տեղիք տալիս: Այս առումով ուշագրավ են Շվեյցարիայում գտնվող Շիլիոնի «ողորմելի, անհետաքրքիր դղյակի»<sup>1</sup> և Ղոչավանքի կամ Հոռոմոսի վանքի համեմատությունն ու դրանց նկատմամբ հասարակական-պետական վերաբերմունքի տարբերության մասին գրողի ստորումները: «Մի ամբողջ համձնաժողով կա, որ հսկում է այդ դղյակի բարեգարության վրա և մի ճարտարապետ անընդհատ կատարում է հարկ եղած նորոգությունները: Ամբողջ Շվեյցարիան հպարտ է իր Շիլիոնով. զարմանում են, երբ ճանապարհորդը ուշանում է այցելել այդ դղյակը. և սակայն ի՞նչ է այն՝ համեմատելով մեր Ղոչավանքի այս սքանչելի ապարանքի հետ, որ պահապան վարդապետը անհրաժեշտ է գտել հարդանոցի վերածել»<sup>11</sup>, - դառնությամբ գրում է Ահարոնյանը: Անիի ավերակները դիտելիս գրողը շարունակ պատմում է անցյալում, երբեմնի շեն, հարուստ ու շքեղ շինություններով առատ քաղաքի կորսված գեղեցկությունների մասին, արտահայտում իր խոհերն ու զգացումները, այդ ամենը շարունակ զուգադրում իր տեսած փլատակների անխնամ վիճակի նկատմամբ մտահոգության հետ: Իտալիայում, երբ նա դիտել է Հռոմի Ֆորումի կոթողներն ու Պոմպեյի ավերակները, նրա հոգում արթնացել են Անիում դրսևորված հայ մարդու ստեղծագործական հանճարի հզոր արարումի տպավորությունները: Գրողի համոզմամբ, դրանց մեջ ուրույն համադրությամբ ի հայտ է եկել պատմական ու մշակութային շփումների մեջ գտնված, ստեղծագործական մեծ ընդունակություններով օժտված հայ և իտալական ժողովուրդների պայծառ երևակայությունը, գեղագիտական նուրբ ճաշակը, աշխարհիկ մտածողությունն ու կենսասիրությունը:

Անիի ճարտարապետական մեծարժեք շինությունները, կիսավեր եկեղեցիներն ու զանազան կառույցները պահպանված կմախքներով, փլատակների փշրանքներն՝ իբրև մասունքներ, Ահարոնյանի կարծիքով, ոչ միայն Անիի, այլև ընդհանրապես հայ մարդու ճարտարապետական միտքն ու ձեռքբերումները, ստեղծագործական ընդունակությունները խորհրդանշող հուշարձաններ են: Ուստի դրանց կառուցման հետ կապված, ժողովրդի հորինած ավանդություններն իրենց հերթին, գրողի համոզմամբ, նպաստում են կառույցների հիշատակների հարատևմանը: Այդպիսին են Հովվի եկեղեցու, Աղջկաբերդի մասին պահպանվածները: Տպավորիչ է և հիշարժան մասնավորապես Հովվի եկեղեցու մասին Ահարոնյանի գրառած ավանդությունը: «Հավատացնում են, - գրում է նա, - թե Բագրատունիների մայրաքաղաքն այնքան հարուստ է եղել, որ մինչև իսկ հովիվը կարողացել է մեծ-մեծակ իր ծախքով կառուցանել այս եկեղեցին իր կնոջ

<sup>1</sup> Ա. Ահարոնյան, Երկերի ժողովածու, 10 - հատորով, հ. 7, Վենետիկ, Ս.Ղազար, 1948, էջ 33:

սիրուն, որին մի հանդիսավոր օր Մայր եկեղեցում տեղ չեն տվել գոռոզ տիկիները: «Հազար» եկեղեցուց հետո այսպես է շինվել մի եկեղեցին: Իրոք եկեղեցի չէ սա, այլ մի մատուռ, ճիշտ այնքան մեծ, որքան հարկավոր է պերճ քաղաքի հովվին և իր հպարտ կնոջը աղոթելու համար»<sup>1</sup>:

Ահարոնյանն իր ռոմանտիկ ու տպավորապաշտ ընկալումների ողջ երանգապանակով և Ախուրյանի ու հոյաշեն կառույցների փլատակների մեջ վազող քամու ձայների ելևէջումների իմաստավորմամբ է վերարտադրում իրեն համակած զգացմունքներն ու խոհերը: Այդպես նա կարողանում է գունեղ, տեսանելի անմիջականությամբ փոխանցել ընթերցողին իր տեսածն ու զգացածը, երբեմնի չքնաղ շինություններից մնացած նշխարների հարուցած ցավի, ասիտսանքի չփարատվող մորմոքը: «Մեր շուրջը կարծես ողջ դագաղներ են այս շարան-շարան ավերակները, մեկը մեկից ահագին, զարհուրելի. դագաղներ մի կյանքի, որ անցել է անդարձ»<sup>2</sup>: Իմաստասեր գրողը նկատում է, որ բնությունն անտարբեր է մարդու, նրա կյանքի նկատմամբ: Եվ մարդն է, որ կարողանում է իրեն փոփել՝ արվեստում գեղեցկություն արարելով: Թե՛ այս փիլիսոփայական հայեցակետից և թե՛ պատմականորեն դիտարկելով Անիում ստեղծված հայկական ճարտարապետական արվեստի նշանակությունը՝ Ահարոնյանը ասիտսանքով էր նշում, որ Անին մեր «փայլուն քաղաքակրթության մի հսկայական դամբարան է»<sup>3</sup>: Իսկ այդ արվեստն ու քաղաքակրթությունը վկայում են, որ հայ ժողովուրդն եղել է Արևմտյան գեղագիտական ճաշակի և մտածողության առաջապահը Արևելքում: Ու ողբերգականն այն էր, որ ասիական ցեղերի բարբարոսությունը հայ ժողովրդի հանդեպ, սկսվելով անցյալում, շարունակվում էր գրողի ապրած ժամանակաշրջանում. «Արևելքն իր զավակները լափող Կոռնոսն է: Դեռ այսօր էլ Փոքր Ասիայում նա կանգնած է սպառնալի, արյունոտուշտ, և հայկական բարձունքների վրա նրա ճիրանների մեջ թաքտում է հինավուրց կուլտուրական ազգը, անկարող կատարելու իր քաղաքակրթական միսիան, որի համար տառապանքը իր պատմական ճակատագիրը եղավ: Ահա թե ինչո՞ւ ավերված Անին և՛ հին է, և՛ նոր. նա նույնքան անցյալ է, որքան և այժմեություն: Մեր շտեմնված էպոպեայի մի արյունոտ էջն է նա»<sup>4</sup>:

Ահարոնյանը Լեռի<sup>5</sup> նման չի ցանկացել իր տպավորությունները լրացնել, ծանրաբեռնել պատմական ու Անիի մասին ընդգրկուն, բազմակողմանի տեղեկություններ հաղորդելով: Նա իր անմիջական, թարմ տպավորություններն է ցանկացել արտահայտել ու փոխանցել ընթերցողներին, Անի մայրաքաղաքի մշակութային նշանակությունը դիտարկելով ազգա-

<sup>1</sup> Ա. Ահարոնյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 41- 42:

<sup>2</sup> Նույն տեղում, էջ 49:

<sup>3</sup> Նույն տեղում, էջ 52:

<sup>4</sup> Նույն տեղում, էջ 53:

<sup>5</sup> Լեռի «Անի» ուղեգրություն-ուսումնասիրությունը: Լեռ, Երկերի ժողովածու, հ. 8, Եր., 1985, էջ 180 - 371:

յին, Արևելքի ու Արևմուտքի երկրների քաղաքակրթական արժեքների, պատմական ու այժմեական խնդիրների հարթության վրա՝ հայրենասիրական ռոմանտիկ պաթոսով, հրապարակախոսական խոհի և քնարական, զգացական տպավորությունների խտացված համադրությամբ: Նա ներհուն խորաթափանցությամբ է մտորում Անիում ստեղծված ճարտարապետական կառույցների գեղեցկության, այն արարող ու կործանող մարդու, ազգերի պատմության հավերժական շրջապտույտի մասին: Անիի ավերակների մեջ, գեղեցիկ կործանման պատճառով, շարունակ հոգին կսկծացնող ցավի զգացումն է ուղեկցում գրողին: Գեղագիտական տեսանկյունից բարձրարժեք շինություններ ստեղծած մարդիկ նաև գեղեցիկ ու հարուստ հոգի են ունեցել, ուղեգրողը մտովի նրանց հետ հաղորդակցվելու պահանջ է զգում: Ցավալի էր, որ մայրաքաղաք Անին դեռ լիարժեք, գիտականորեն ուսումնասիրված չէր, և կառույցների մեծ մասի բնույթն ու նշանակությունն անհայտ էին մնում գրողի այցելության շրջանում: Բայց և այնպես, այն, ինչ պահպանվել է ու տեսանելի է, վկայում է, որ Անին, նրանում ստեղծված քաղաքաշինական, եկեղեցական ու քաղաքացիական, ռազմական շինությունները մեր ազգային հպարտությունն են և օտարների առջև հպարտանալու համար հիմք կարող են հանդիսանալ:

Ահարոնյանը ցավով է նշում, որ Հունաստանում, Իտալիայում ստեղծված արվեստի կոթողներին հոգեհարազատ ստեղծագործական թռիչքներ ունեցած հայ մտքի ու գեղեցկասիրության արդյունք Անին քանդվել ու սպականվել է ոչ միայն բարբարոս ցեղերի, այլև ժամանակակից քաղքենի յուրայինների կողմից (գրողը նկատի ուներ այն, որ Անիի ավերակներն այցելող հայ հետաքրքրասերները, ցանկանալով ամնահացնել իրենց, ամուսներն են փորագրել փլատակների քարերի վրա):

Ինչևէ. Ահարոնյանը, այնուամենայնիվ, հնայված, կախարդված էր ավերակ շինությունների պահպանված մասունքներով, իսկ ամենից շատ՝ զմբթագուրկ վիճակում անզամ սքանչելի Մայր տաճարով: Ուշագրավ է, որ չլինելով ճարտարապետության բնագավառի մասնագետ՝ Ահարոնյանը ճիշտ էր նկատել Մայր տաճարի առնչություններն անտիկ ճարտարապետության, միջնադարյան քրիստոնեական զաղափարախոսության հետ: Նա խորաթափանցորեն նշում է, որ այս ինքնատիպ կառույցը, թև միջնադարում է ստեղծվել, սակայն գերծ է մնացել միստիկայի միտվող կրոնական մոլեռանդությունից, մտքի ազատությունը ճնշող, կաշկանդող գեղարվեստական լուծումներից: Լսենք Ահարոնյանին. «Ճարտարապետական այս հոյակապ կազմվածքի մեջ իմ առջև կանգնած է ինքը՝ հայ ժողովուրդը: Ես տեսնում եմ այստեղ գեղեցիկն ու վսեմն ըմբռնելու նրա առանձնահատուկ կարողությունը, անհունը և անհայտը պարփակելու նրա այս զոդորիկ ու թեթև ճիզը, գերբնականին հաղորդակից լինելու այս մեղմ ու ամուշ ձևը. ես տեսնում եմ իմ ցեղի ոգին, որ միշտ այնպես անխառն մնաց չորացնող միստիցիզմի, խեղդող դոգմայի մահաբեր ցանցերից: Ամեն ինչ պարզ է այստեղ ու հստակ, որպես մանկան հոգի, ոչինչ զանգվածային,

ոչինչ ու խղակյան ու ճնշող. որից մարդու էությունը փշրվում է, կամքը՝ ընկճվում, և ազատ մտածողության քափը՝ խորտակվում»:<sup>1</sup> Կարելի է ասել, որ Ահարոնյանը Մայր տաճարով հիացողների մեջ առաջիններից էր, որ կանխելով որոշ գիտնականների՝ դիպուկ էր բացահայտում նրա գեղագիտական բովանդակությունը: Նույն տեղում նա շարունակում է գեղակերտ կառույցի ճարտարապետական հմայքի վերաբերյալ զգայուն, նրբաճաշակ արվեստագետին բնորոշ դատողություններով իմաստավորել տեսածը. «Պատերը նուրբ ու թեթև սլանում են վեր ծիծաղկոտ ու անհոգ. բարակ սյուները, որոնք իրանց կատարներին կրում են ամբողջի ծանրությունը, տանջանքի, հավիտենական ճիգի զգացմունք չեն հարուցանում նայողի սրտում. այլ լույ գեղարվեստական հաճույք. նրանք չեն տնքում, չեն լալիս ահագին բեռի տակ, որպես դատապարտվածներ, այլ ժպտում են իրար, պարզ մանուկների պես»:<sup>2</sup>

Մյուս կարևոր թեման, որ Ահարոնյանն արծարծում է իր ուղեգրության մեջ, վերաբերում է ճարտարապետության մեջ ազգային ինքնուրույն ոճի և այլ ազդեցությունների փոխհարաբերության խնդրին: Նա հակադրվում է այն տեսակետներին, թե «մենք ազգային անխառն արվեստ չունենք, որ հայկական հիշատակարանների ոճը մի խառնուրդ է արաբականի և բյուզանդականի»:<sup>3</sup> Մասնավորապես, խոսելով ազգային եկեղեցաշինական ճարտարապետության մասին՝ նա դրա ինքնատիպությունը պայմանավորված է համարում հայ եկեղեցու, քրիստոնեական կրոնի ազգային, ուրույն տարբերակի, հայ մարդու հստակ արտահայտված հոգևոր ինքնատիպ խառնվածքի ու կյանքի հետ: «Ճարտարապետությունը, գրողի պատկերացմամբ, ազգի հոգում «իշխող ձևերի և պատկերների առարկայացումը, գեղեցկության գաղափարների մարմնացումն»<sup>4</sup> է: Ուստի նա համոզված հաստատում էր. որ «Հայ ժողովուրդը միշտ ունեցավ կրոնական իր առանձնահատուկ հասկացողությունը, իր եկեղեցական ձևը, տարբեր՝ բոլոր մյուս եկեղեցիներից թե՛ ըստ արտաքինի և թե՛ ըստ ներքինի, և ահա նույն այդ ոգին է, որ նա այդպես մարմնացրել է Անիի Մայր եկեղեցվո մեջ: Թեթև խառնուրդը այս դեպքում ոչինչ չի խլում հայկական եկեղեցական ճարտարապետության ազգայնությունից: Առհասարակ անխառն ոճ ոչ մի ազգ չունի»:<sup>5</sup> Համաշխարհային արվեստի պատմությանը քաջածանոթ Ահարոնյանը, ըստ էության, ճիշտ էր նկատել Անիի Մայր եկեղեցու և հայկական եկեղեցական ճարտարապետության ինքնատիպության հիմքերը: Եվ համոզիչ էր մեկնաբանում ազդեցությունների տեղը նրանում:

Այսպիսով՝ ճանաչված հայ գրող, եվրոպական մշակույթին լավագիտակ Ա.Ահարոնյանը, 20-րդ դարի սկզբին դիտելով Անիի ավերակները,

<sup>1</sup> Ա. Ահարոնյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 63-64

<sup>2</sup> Նույնը:

<sup>3</sup> Նույնը:

<sup>4</sup> Նույն տեղում, էջ 65:

<sup>5</sup> Ա. Ահարոնյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 65:

«Դեպի Անի» ուղեգրության մեջ բարձրաճաշակ գեղագետի հայացքով ու գեղարվեստական ոճով է արժևորում հայոց հինավուրց մայրաքաղաք Անիի քաղաքաշինական, ճարտարապետական արվեստի ազգային նշանակությունն ու եվրոպական մշակույթի հետ ունեցած առնչությունները:

## ՆԻԿՈՒ ՄԱՐԳԱՐՅԱՆ (ՅԱԻ)

### **ՀԱՆՐԱՅԻՆ ՏԱՐԱԾՔՆԵՐՈՒՄ ԿԱՆԳՆԵՑՎՈՂ ՀՈՒՇԱՂՔՅՈՒՐՆԵՐԻ ՀԱՐՑԻ ՇՈՒՐՋ**

Հանրային տարածքում կանգնեցված հուշարձանը, ակնկալվում է, որ պետք է ունենա հանրային գործառույթ: Այն պետք է միտված լինի հանրային նշանակության կարևորագույն իրադարձությունների և անձանց վերաբերյալ հիշողությունը պահպանելուն: Հանրային վայրում կանգնեցված հուշարձանը ոչ թե սուկ իրադարձությունը կամ անձը հիշատակելու գործառույթ է իրականացնում, այլ լինելով խտացված տեքստ՝ բազմակողմ տեղեկատվություն է պարունակում հիշվելու արժանի իրադարձության կամ հիշարժան անձի կենսագրության այն մանրամասների վերաբերյալ, որոնք ունեն կրթող, դաստիարակող նշանակություն: Այդպիսի մանրամասն կարող է լինել հանրային նշանակության պատմական անցքը (բնակավայրի հիմնում, ազատագրում, մեծ արհավիրքներ պատճառած տարերային աղետ ևն), անձերի խմբի կամ առանձին անձի ազգանվեր, հերոսական արարքը, գիտական մեծ ճանաչում բերած նվաճումը, գեղարվեստական փայլուն ստեղծագործությունների արարումը և այլն: Թաղամասի կենտրոնում կանգնեցված ազատամարտի և երկրաշարժի զոհերի, դպրոցի բակում տեղադրված հայտնի բանաստեղծի կամ երաժշտի, կենտրոնական հրապարակամերձ տարածքում քաղաքի անվանակոչման հորելյանի առթիվ վեր խոյացող հուշարձանը պետք է, որ այդ առաքելությունն ունենա:

Հանրային գործառույթ իրականացնող հուշարձանի մյուս կարևոր առումը կամ բաղկացուցիչը նրա գեղագիտությունն է, գեղարվեստական հորինվածքը: Հուշարձանը ճարտարապետական և կերպարվեստի ստեղծագործություն է, և այդ առումով նաև գեղագիտական տեղեկատվության կրող, այսինքն՝ այն կատարում է նաև գեղագիտական, կրթադաստիարակչական գործառույթ: Վերոհիշյալ երկու առումները (տեղեկատվական և գեղագիտական կրթադաստիարակչական) հավասարապես կարևոր են հանրային տարածքներում կանգնեցվող բոլոր կարգի հուշարձանների, այդ թվում նաև հուշարձանի մի տարատեսակի՝ հուշաղբյուրի համար:

\* Մույն հաղորդման համար անհրաժեշտ լուսանկարների մի մասի ձեռքբերման գործում ինձ օժանդակել է գյումրեցի գեղանկարիչ Ալեքսեյ Մանուկյանը:



Հուշադրյալը՝ իբրև հուշարձանի տարատեսակ, վաղ անցյալում գրեթե տարածում չուներ<sup>1</sup>: Դրա առկայությունը հատկապես բացառվում էր մահվան առիթով կանգնեցված հուշակոթողների, կամ, ավելի ճիշտ կլիներ ասել, մահակոթողների պարագայում: Կային առանձին աղբյուր-շինություններ, իսկ հանգուցյալների համար կանգնեցված կոթողները (մահարձանները) և տապանաքարերը գտնվում էին կամ եկեղեցիների մերձակա տարածքներում, կամ գերեզմանատեղիներում, որոնք սովորաբար տեղադրված էին լինում բուն բնակավայրերից դուրս: Աղբյուրի և մահակոթողի մեկուսի հանդես գալու պատճառը, անտարակույս, աղբյուրի եւ մահվան վերաբերյալ վաղ ընկալումներում գոյություն ունեցող իմաստային-խորհրդանշանային անհամատեղելիությունն էր: Ջուրը, ըստ վաղագույն ընկալումների, մի կողմից՝ քառսի մարմնացում է, մյուս կողմից՝ հավերժության և այսաշխարհիկ կյանքի, նոր կյանքի խորհրդանիշ<sup>2</sup>: Այն միտված է ողջերին և հավերժականին, իսկ մահացած մարդն անցավոր է: Մահանալով նա հեռանում է այլ աշխարհ: Մահվան առիթով կառուցվող կոթողը և տապանաքարը պետք է երաշխավորեին մահացածի կամ նրա հոգու՝ դեպի այն աշխարհ ապահով անցումը: Եվ քանի որ վաղ անցյալում կանգնեցված հուշարձանները (մահակոթողները և տապանները) միտված էին այդ նպատակին ու բացառապես ունեին փրկագործական բնույթ<sup>3</sup>, ապա աղբյուրի գաղափարը այդ համատեքստում դառնում էր անհեթեթ և նույնիսկ վտանգավոր: Այդ պատճառով ո՛չ գերեզմանատեղիում, ո՛չ էլ հատկապես ողջերի աշխարհը ներառող հանրային վայրերում իբրև մահակոթողի բաղկացուցիչ այն հայտնվել չէր կարող: Հանգուցյալի հիշատակին կառուցվող աղբյուրը՝ որպես հուշարձան կամ հուշարձանային բաղադրիչ, հանրային տարածքում հայտնվում է ավելի ուշ եւ վերոհիշյալ պատկերացումների կերպարանափոխության հետևանքում: Այսինքն, երբ մահվան առիթով կառուցվող կոթողը կորցնում է իր փրկագործական նշանակությունը, մահացածներին վերաբերելու փոխարեն սկսում է վերաբերել ողջերին և ձեռք է բերում հուշող գործառույթ:

Իբրև հանգուցյալների հիշատակին նվիրված հուշարձաններ կամ կոթողային բաղադրիչներ՝ առաջին հուշադրյալները մեր իրականությունում զանգվածաբար հայտնվում են խորհրդային իշխանության տարիներին և, հատկապես, Երկրորդ համաշխարհային պատերազմից հետո: Մկզբում, գերակշռող դեպքերում, դրանք ունեին հավաքական բնույթ, այսինքն՝ վերաբերում էին մարդկանց խմբի, ովքեր մահացել էին ոչ թե

<sup>1</sup> Ավանդապատումներում հիշատակվում են միայն բնական աղբյուրները և դրանց աննշող պատմական ու հրաշագործ անձինք: Աղբյուրների կառուցման մասին պատումներ չեն պահպանվել: Տե՛ս օրինակ Ա.Ղանալյանյան, Ավանդապատում, Եր., 1969, էջ 96-111:

<sup>2</sup> С. Аверинцев Вода, в кн.: Мифы народов мира/Энциклопедия/т.1, М., 1991, с. 240.

<sup>3</sup> Այդ մասին տե՛ս Պետրոսյան Հ., Ողջերը և մեռածները (մահը և անմահությունը հայ ավանդական աշխարհընկալման համակարգում), Գիտություն և տեխնիկա, թիվ 6-7, Եր., 2003, էջ 57-60:

պատահական մահով, այլ գոհվել էին մարտիրոսաբար և որոնց գոհաբերված կյանքի շնորհիվ սկիզբ է առել ու շարունակվում է նոր կյանքը: Այսպիսի հայեցաբանության մեջ աղբյուրն իբրև կենարար ուժ արդեն իմաստային և խորհրդանշանային եզրեր է գտնում գոհի (նոր կյանքի համար մարտիրոսացածի) թափած արյան հետ: Աղբյուրը նաև հավերժության խորհուրդ ունի, և բոլորովին պատահական չէ, որ վերը նշված նպատակով ավելի վաղ կանգնեցված հուշարձաններում հոսող ջրին երբեմն փոխարինում է հավերժական կրակը<sup>1</sup>: Վերջապես, հուշաղբյուրի՝ իբրև առանձին հուշարձանի կամ իբրև հուշարձանային բաղկացուցչի լայն տարածմանը նպաստեց շինարարական տեխնիկայի զարգացումը, որը զգալիորեն հեշտացրեց ջրագծերի անցկացումը և ջրի շուրջօրյա մատակարարումը: Դրա շնորհիվ հուշաղբյուրների կառուցումը հնարավոր դարձավ բնակավայրերի սահմանամերձ գոտիներում և մոտակա բարձունքներին: Հուշաղբյուրների շուրջը հաճախ կառուցապատվում էին ժամանցի վայրեր, որտեղ խմելու ջրի առկայությունը դառնում էր անհրաժեշտ և աղբյուրը ստանում էր նաև խիստ կիրառական նշանակություն: Մյուս կողմից՝ ժամանցավայրի ձևավորումը խթանում էր հուշարձանի ճանաչողական-դաստիարակչական գործառույթի իրականացումը և ընդգծում էր դրա կարևորությունը: Այդ միտումն ավելի հստակ էր դառնում հուշաղբյուրի կամ հուշարձանի վրա մեծ տառերով ներկայացված երախտագիտական և խրախուսական կարգախոսների, գոհվածների անուն-ազգանունների (նաև հայրանունների) ամբողջական ներկայացման շնորհիվ: Միայն անձնանունով կամ առավել ևս՝ անձական անունով հիշատակումը գրեթե բացառվում էր, քանի որ համարվում էր անհարգալից վերաբերմունք հանգուցյալի հիշատակին:

Հարկ է նաև նշել, որ իբրև հուշարձաններ, դրանք մի շարք գծերով տարբերվում էին զուտ գերեզմանային կոթողներից, ինչպես, օրինակ, աղբյուրի առկայությամբ, կամ կառուցման նյութի ընտրությամբ<sup>2</sup>, քանդակային խորհրդանիշներով և այլն: Մեկ այլ կարևոր հանգամանք էր նաև այն, որ այդ հուշաղբյուրները, գրեթե առանց բացառության, պատվիրվում, կառուցվում և պահպանվում էին պետության կողմից և նրա միջոցներով:

Սպիտակի երկրաշարժից հետո, որին այնուհետ հաջորդեց Արցախյան զոյամարտը, աղբյուրն արդեն իբրև կայուն բաղադրիչ, հայտնվեց անմեղ գոհերի և գոհված ազատամարտիկների հիշատակին կանգնեցված շատ հուշարձաններում: Հուշաղբյուրների կառուցման նոր փուլի առանձնահատկություններից մեկը, սակայն, այն էր, որ դրանք կառուցվում էին ոչ թե քաղաքից դուրս և բարձր տեղերում, այլ հիմնականում քաղաքի կենտրոնական հատվածներում, մույնիսկ առանձին թաղերում: Մյուս առանձնահատկությունը մեծ թվով առանձին անձանց, այսինքն՝ անհատների

<sup>1</sup> Կրակի և ջրի ազգակցության մասին տե՛ս Ա.Ղանալանյան, Ավանդապատում, Եր., 1969, Էջ 140-144:

<sup>2</sup> Տուֆն ու բրոնզը սկզբում մեծ կիրառում չունեին գերեզմանոցային շինանյութի մեջ:

նվիրված հուշարձան-աղբյուրների հայտնվելն էր: Սկզբում դրանք գլխավորապես նվիրված էին զոհված ազատամարտիկներին, այսինքն՝ պահպանում էին մարտիրոսանալու և նոր կյանք արարելու գաղափարը և, բնականաբար ուսումնաճանաչողական գործառույթ էին կատարում: Այդ խմբի հուշաղբյուրների վրա հաճախ նշվում էր զոհվածի մարտական մականունը, բայց զուգահեռ հիշատակվում էին նաև անունն ու ազգանունը: Նշված հուշաղբյուրները որոշ դեպքերում ունեին գերեզմանային հուշարձաններին բնորոշ գծեր (դաջված պատկերներ, գերեզմանային ատրիբուտներ, մարմարե սալիկներ)<sup>1</sup>: Այդպիսի աղբյուրները մեծ մասամբ կառուցվում էին զոհվածի ընկերների կամ թաղեցիների միջոցներով:

Ավելի ուշ՝ մոտավորապես 1990-ականների երկրորդ կեսից, հանրային տարածքներում սկսեցին հայտնվել նաև հուշաղբյուրներ, որոնք մարտիրոսանալու կամ մեկ այլ վեհ գաղափարի հետ ուղղակի կապ չունեին: Դրանք գերազանցապես վաղաժամ մահացածներին նվիրված հուշաղբյուրներ են, որոնք մահացել են դժբախտ պատահարից՝ մանկահասակ, պատանի կամ երիտասարդ տարիքում<sup>2</sup>: Որոշ դեպքերում մահացածները հակասոցիալական վարքի զոհեր են: Նրանց հիշատակին կառուցված կոթողները բացառապես հուշաղբյուրներ են: Պարզապես հուշաքար կամ հուշատախտակ չեք գտնի<sup>3</sup>: Հուշաղբյուրները, ինչպես նաև դրանց կից ձևավորված տարածքը, շատ գծերով կրկնում է գերեզմանային միջավայրը: Հուշաղբյուրների մի մասի պարտադիր բաղկացուցիչներից են կակաչի կամ մեխակի պատկերը (շատ դեպքերում՝ կտորված կամ թեքված գլխիկով), անվան վերևում փորագրված խաչը, մահացածի տարիքը հիշատակող թիվը: Որոշ հուշաղբյուրների կողքին կարելի է լացող ուռենիների հանդիպել: Հանդիպում են նաև սնակված փշատերև թփեր և ծաղիկներ, որոնք գլխավորապես աճեցվում են գերեզմանոցներում: Կան հուշաղբյուրներ, որ շրջապատված են այնպիսի ձուլածո և շրթայակապ մետաղներով, որոնք նույնպես հանդիպում են գլխավորապես գերեզմանոցներում: Այս միտումը խոսում է ճարտարապետական հարթությունում գերեզմանայինի ու բնակատեղիի, իսկ սոցիալական հարթությունում նաև՝ մահացածների և ողջերի միջև սահմանի աստիճանական վերացման մասին:

Վերոբերյալ հուշարձանների վրա սովորաբար փորագրված կամ դաջված են միայն հանգուցյալի անունը կամ մականունը, ինչը վկայում է,

<sup>1</sup> Այդ խմբի հուշարձաններին բնորոշ գերեզմանային գծերի և ծեսերի մասին տես Հ. Մարտիրոսյան, Հուշարձանը որպես գերեզմանոց (Յեղասպանության հուշահամալիրի օրինակով). Հայ ժողովրդական մշակույթ (Նյութեր հանրապետական գիտական նստաշրջանի), թիվ XIII, Եր., 2006, էջ 172-180:

<sup>2</sup> Վերջին տարիներին, սակայն հանրային տարածքներում նկատվում է տարեց մահացածների հուշաղբյուրների թվի ավելացում:

<sup>3</sup> Այնինչ, երկրաշարժի և արջախլյան գոյամարտի զոհերի հիշատակը հավերժացնող բազմաթիվ հուշարձաններ և հուշատախտակներ կան:

որ նա հայտնի է միայն փոքրաթիվ մարդկանց շրջանակի<sup>1</sup>: Հուշաղբյուրները մեծ մասամբ նվիրված են արական սեռի հանգուցյալներին: Որպես օրինաչափություն, այս հուշաղբյուրները կառուցվում են հանգուցյալի ընկերների կամ ազգականների կամ էլ ազգականների ընկերների կողմից: Որոշ դեպքերում, հուշաղբյուրի կանգնեցման համար կարծես ավելի կարևորվել է հենց վերջին հանգամանքը, ինչը դրսևորվում է հուշաղբյուրի վրա փորագրված այն մարդկանց անուններում, ում միջոցներով կառուցվել է այդ աղբյուրը<sup>2</sup>: Ինչպես ճանաչողական, այնպես էլ գեղագիտական տեսանկյունից, այս վերջին խմբի հուշարձանները գուրկ են տեղեկատվական ու գեղագիտական (չհաշված բացառիկ դեպքերը) կրթող-դաստիարակող գործառույթներից: Դրանք ուղղված են մարդկանց փոքր խմբերի պահանջմունքների բավարարմանը, և սա հիմնավորվում է նաև նրանով, որ տվյալ թաղամասից հանգուցյալի ազգականների կամ ընկերների հեռանալուց հետո հուշաղբյուրը դադարում է գործելուց: Կամ նաև աղբյուրը բնակության նոր վայր տեղափոխելու դեպքեր:

Կարելի է կարծել, թե այս վերջին խմբի հուշաղբյուրների տարածումը հնարավոր դարձավ առանձին թաղերում երկրաշարժի զոհերի և ազատամարտիկների հիշատակին հուշաղբյուրների կառուցման գործընթացի շնորհիվ, որ քաղաքային իշխանությունները ոչ միայն չէին խոչընդոտում, այլև նույնիսկ խրախուսում էին: Հիմա կարծես նույն միտումը ինքնուրույն ռուժով պահպանվում է վերջին խմբի մասնավոր հուշաղբյուրների նկատմամբ, և նույնիսկ կարելի է տպավորություն ստանալ, որ ՏԻՄ-երը (Գյումրիում, Երևանում և այլուր) ի վիճակի չեն կառավարելու հուշաղբյուրների կառուցման այդ (երկրաշարժի և ազատամարտի զոհերի) փուլից դեպի ազգախմբի անդամների և «ախպերության նվիրյալների» հուշաղբյուրների կառուցման փուլին սահուն անցնելու գործընթացը: Բայց ավելի հավանական է, որ այդ գործընթացը բուլտրովին չի վերահսկվում, և դրա լավագույն ապացույցն այն է, որ այդ կարգի հուշաղբյուրները դուրս են եկել առանձին թաղերի բակերից և գրոհում են քաղաքի կենտրոնական տարածքները<sup>3</sup>: Գյումրու կենտրոնական հրապարակում այսօր կարելի է տեսնել աղբյուրներ՝ Էդիկ, Ֆեդիկ, Սերգեյ անուններով, կայարանամերձ հրապարակում՝ Սկո, Գերաս, Աստղի հրապարակում՝ Բուզանդ, Տարտուի

<sup>1</sup> Այս մոտեցումն առկա է ոչ միայն անչափահասների, այլև տարեցների անունները հիշատակելիս:

<sup>2</sup> Օրինակ, Երևանի թաղերից մեկի բակում մի վաղաժամ մահացած տղայի հիշատակին կանգնեցված հուշաղբյուրի դեմքերեսին փորագրված են՝ «Արթուրին», իսկ դարձերեսին՝ «Բստյի ընկերներից» բառերը: Ուշագրավ է, որ այդպիսիք տվորաբար աչքի չեն ընկնում գեղարվեստական հորինվածքով:

<sup>3</sup> Մի շարք դեպքերում տեղի է ունենում արդեն գործող աղբյուրի հուշականացում՝ վերակառուցելու և հանգուցյալի անունով այն անվանակոչելու ճանապարհով: Հայտնի են նույնիսկ գործող ցայտաղբյուրները ապագա հանգուցյալների անուններով հուշաղբյուրների վերածելու շուրջ առանձին թաղերում ծագած վեճերի մասին պատմություններ:

հրապարակում՝ Նոնո մականունով: Ովքե՞ր էին այդ մարդիկ, հանրային նշանակության ի՞նչ կարևոր արարք են գործել, որպեսզի նրանց անունով կոթողները հայտնվեն քաղաքի կենտրոնական վայրերում: Ի՞նչ են հուշում այդ մարդկանց անունները, ինչպիսի՞ գաղափարներ ու արժեքներ են ոգեշնչում և ինչպիսի՞ փորձ են փոխանցում ողջերին: Միզուցե, իսկապե՞ս փոխանցելու բան ունեն: Եթե ունեն, ապա ինչո՞ւ չհիշատակել ամբողջական անուն-ազգանունը, կատարած բարի գործը և սխրանքը: Կամ ինչո՞ւ ավելի զեղեցիկ ու արժանի կոթող չկառուցել նրանց հիշատակին: Վերջապես, ո՞վ է որոշում այդ մարդկանց հիշատակին կառուցված հուշարձանների զեղազիտական չափանիշներն ու գաղափարական արժեքը, կամ ովքե՞ր և ինչպե՞ս պետք է որոշեն:

## **Աշուր ՄԱՆՈՒԶԱՐՅԱՆ (ՅԱԻ, ԵՊՅ)**

### **ԽԱՀԻ ԶՈՐԻ ՎԻՄԱԳՐԵՐԸ**

ՀՀ Շիրակի մարզի Մարմաշեն գյուղից 1կմ հարավ գտնվում է Խաչի Զոր կոչվող հնավայրը: Բնության այս գեղատեսիլ անկյունը, որը վսեմորեն զարդարում է կարկաչափոս առվակներից ու ստորգետնյա խլպահունչ աղբյուրներից զոյացող լճակը, դեռևս քրիստոնեության վաղ ժամանակներում միանգամայն հարմար վայր էր աշխարհիկ կյանքը մերժող ճգնաժողովների համար, որոնք այդ կուսական գողտրիկ տեղանքում կարող էին անձնատուր լինել կրոնական ինքնամվիթմանը՝ տոկունությամբ ու ժուժկալությամբ զորացնելով իրենց հոգիները և ամրապնդելով հավատն առ Աստված, որպեսզի արժանանան Ամենաբարձրյալի սիրույն, գթասրտությանն ու ողորմածությանը: Աստվածաճանաչողության ձգտումով ինքնամեկուսացմամբ համախմբված ճգնակյաց սրբակենցաղները ժամանակի ընթացքում տեղում ստեղծեցին վանական միաբանություն, որն օժանդակվեց ու հովանավորվեց ավատատեր իշխանների՝ Կամսարականների, ապա Պահլավունիների կողմից, որոնք VII և Xդդ. այդտեղ կառուցեցին եկեղեցիներ, ինչի վկաները դրանց այսօրվա ավերակներն են:<sup>1</sup>

ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի վիճագրագիտական արշավախումբը, մասնակցությամբ Գ. Սարգսյանի և Ա. Մանուչարյանի, 2004թ. Շիրակի մարզում հավաքչական աշխատանքներ կատարելիս Խաչի Զոր հնավայրում ընթերցեց և գրառեց հետևյալ արձանագրությունները, որոնցից երեքը՝ լճակի արևելյան ափին վեր հառնող ժայռակերտ խաչքարերի վրա:

<sup>1</sup> Խաչի Զորի երեք եկեղեցիները (երկուսը՝ VIIդ. և մեկը՝ Xդ.) հայտնաբերել է հնագետ Ս. Հատրոյունյանը 1970-ական թթ. այդտեղ կատարած պեղումների ընթացքում:

1. *Խաչքար*՝ ժայռաբեկորի վրա փորված, արձանագրություն խաչանշանների շուրջը, 12 տող.



Ի ԹՎԻՆ՝ ՉԼ (1281) ԴՐՈ/ՇՄԵՑ/ԱԻ ԽԱՎՅ/ՉՍ  
 Ի Վ/ԷՄՄ/ Ի ԲԱ/ՐԷԽ/ԱԻՄ/ՈԻ/ԻԻՆ/. ՔՐԻՄՏՈՄՏԱՏՈՒՐԻՆ՝:

*Ծանոթություն.* Միայն առաջին և վերջին տողերն են հորիզոնագիր փորագրված: Երկրորդից վեցերորդ տողերը գրված են խաչանշանի աջակողմյան մասում, իսկ յոթից տասնմեկերորդը՝ ձախ կողմում:

2. *Խաչքարային* հորինվածք ժայռի վրա, նախորդի կողքին, արձանագրություն խաչաքանդակի աջ և ահյակ կողմերում, 6 տող.



ԹՎԻՆ՝ ՉԼ (1281) /ՏՐ ԱՃ / ՈՐՈՐՄ/ԵԱ ՊԱ /ՅՈՒՆ/Ե/ Ս:

*Ծանոթություն.* Տարիքակից է նախորդին: Տողերը փորագրված են հորիզոնական: «Պային» անձնանվան երկրորդ «Ն» տառն ավելորդ է:

3. *Խաչաքանդակ* ժայռաբեկորի մակերևույթին, նախորդներից ձախ, արձանագրություն աջ կողմում, 1 տող.



ՈՂԸ (1249)

**Ծանոթություն.** Փորագրված է միայն թվականը, ինչը փաստում է նրա՝ նախորդներից ավելի հին լինելու իրողությունը:

«Ուշագրավ է, որ բնական ժայռերի ու ժայռաբեկորների վրա խաչքարային հորինվածքների տեղադրությունը բավականին տարածված էր և հետագայում՝ հատկապես 13-րդ դարում ... ու բացի Խաչի Չորից, մման ժայռափոր խաչքարերի հանդիպում ենք Այրիվանքում, Գառնիի, Մանկունքի մերձակայքերում, Մեծ Գիլանլարում»:<sup>1</sup>

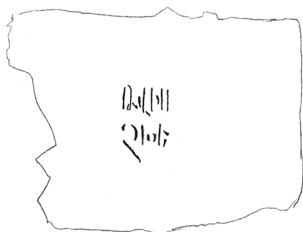
5. *Մրբատաշ քարի* վրա, լճակի արևելյան ափին բացված VIIդ. եկեղեցում, 2 տող, գեղագիր.



ԹՎԻՍ / ՉԻԹ (1280):

6. *Մրբատաշ քարի* վրա, նույն տեղում, 2 տող, գեղագիր

<sup>1</sup> Հ. Պետրոսյան, Խաչքար (ժագումը, գործառույթը, պատկերագրությունը), Եր., 2008, էջ 79-81:



ԹՎԻՍ / ՉԽԵ (1296):

7. Մրբատաշ քարի բեկոր, նույն տեղում, 1 տառ.

Ս

Ս:

Ծանոթություն. Այս տառը կարելի է կարդալ կամ որպես «Ս» կամ «Ո»:

8. Վիմագիր բեկոր, նույն եկեղեցու հվ ավանդահունի հս պատին

ԳՈՐՅԻՆԷ

ԳՈՐՅԻՆԷ:

Ծանոթություն. Թերևս վերծանվում է « ... Գ ՈՐ ՅԻՆԷՆՑ... »: Վերջինս հավանաբար ՅԻՆՈՒՆՔ բառի սեռ. հոլովի խոսակցական ձևն է: ՀԻՆՈՒՆՔԸ «Ձատկից մինչև Հոգեգալուստ եղած յիսուն օրուայ միջոցն է»:<sup>1</sup>

9. Վիմագիր քարի բեկոր, 2 տող.

ԿԱՍԻԼ  
ԿՄՀԻ

ԿԱՍԻԼ

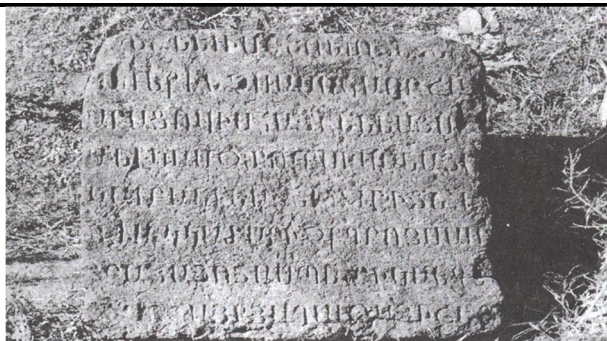
ԿՈՐՀԻ

Ծանոթություն. Կարդացվում են առանձին տառեր, «կ» համադասական, «որ» ստորադասական շաղկապները, որոնք կցագիր են:

10. Եկեղեցի (X-XIIդդ.), ավերակ, նախորդի կողքին, բացված նույն ժամանակ, 8 տող

<sup>1</sup> Հր. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, հ. Գ, Եր., 1977, էջ 398:





ԵԱՆԵԻՄ ԵՈՒՆՈՅՆ ՇԻ  
 ՎՈՒՔԻՆՉ ԱԱԱԿԱՌ ԸԱ  
 ԱՐ ԱՅ ՈՎԻԱՀԱՅԻ ԵՆԵԱՅՍ  
 ԳՆԷԿԱՄՋՏՈՐՐԱԿԱՆԱՅԼ  
 ԿԱԼԲԱՆԻՆ ԱՅ ԴԻՉ ԵՆԵ  
 ԷԻՍ ԿԿԱՍԱՐԻՉԳԳՐՈՅԱԻ  
 ՎԱՀԱՅՈՅԱՍՊԵՏԻԿԱՆԳՍ  
 Ի ԱՅՔՅԱՂԱԴԱՅԻՇԵՑ

[ՅԱՆՈՒՆ ... ՈՒՔ] Ե[Ա] Ն ԵԻ ԻՄ [ՎՃ] ՈՒՆՈՅՆ ՇԻ [ՆԵՑԻ]  
 .... / ՎԱՆՔ. ԻՆՉ ՎԱՍԱԿԱ ՈՐ ՀԱ[ԼԱԼ ՎԱՍՏԱԿԱԻ] ...  
 .... / [ՈՎ Ի ԱԻՏ] ԱՐԱՅ, ՈՎ Ի ՀԱՅՐԵՆԵԱՅՍ [ԽՓԱՆԵԼ  
 ՀԱՆԴ] ԳՆԷ ԿԱՄ ՋՏՈՂ ՈՐՄԻ ՎԱՆԱՅՍ [ՋԵՋԵԼ  
 ՓՈՐՁԷ ԴԱՏԻ ԱՄԵՆԱ] / ԿԱԼ ԲԱՆԻՆ ԱՅ ԵԻ ՅԺԸ (318)-  
 ԻՑԵ Ե[ ԴԻՑԻ ՆՁՈՎԵԱԼ ԵԻ ԲԱԺԻՆ ՋՅՈՒԴԱՅԻՆ  
 ԱՌՑ] Է, ԻՍԿ ԿԱՏԱՐԻՉՔ ԳՐՈՅՍ ԱԻՐ[ ՀՆԻՆ ԱՅ ] . [ ՀՐԱՄԱՆԻ ՎԱ-  
 ՍԱԿԱ  
 ՈՐԴԻՈՅՆ ԳՐԻԳՈ ] / Ր Ա ՀԱՅՈՑ ԱՍՊԵՏԻ ԿԱՆ Գ[ ՆԵՑԻ  
 ՋԱՐՁԱՆՍ / . ՈՐՔ ԿԱՐԴ ] / ԱՅՔՅԱՂԱԴՔՍ ՅԻՇԵՑ[ ԵՔ ] 1 :

Հրատ.՝ Ա. Մանուչարյան, Նորահայտ հիշատակությունն «Հայոց ասպետ» վիճագրությունը, ԵՊՀ, Աստվածաբանության ֆ-կ, Տարեգիրք, ք. Ե., 2007, էջ 157-160:

*Ծանոթություն.* Շինարարական նվիրատվական բնույթի արձանագրության հատված է և ունի բացառիկ աղբյուրագիտական արժեք: Վանք հիմնադրողը և նվիրատուն Վասակ անունով մի անձնավորություն է, որն իրեն բնագրի վերջաբանում հիշատակում է «Հայոց ասպետ» տիտղոսով: Փորագրության տառաձևերն ու լեզուն հուշում են, որ արձանագրությունը X-XI դարերի է: Այդ կողմերում Բագրատունյաց օրոք իշխում էին Պահլավունիները: Նրանք տոհմում Վասակ անունով հայտնի է Գրիգոր Մագիստրոսի հայրը՝ Հուլում հորջոջվողը (մո. 1021): Ըստ Մատթեոս Ուռհայեցու՝ Վասակ Հուլումը եղել է սպարապետ<sup>1</sup>, չնայած որպես գլխավոր զորապետ հայոց մեջ 998 թվականից հիշատակվում է նրա եղբայր Վահրամը: Բացառված չէ, որ Հովհաննես Սմբատի թագադրության արարողության ժամանակ թագավորի գլխին թագ դնելու պատիվը շնորհված լինի Վասակ Հուլումին: Այստեղից էլ նրա «Հայոց ասպետ» տիտղոսը:

## Սարգիս ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ (ՇՅՅԿ, ԳՊՄԻ)

### **ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԼԵՆՆԱՇԽԱՐՀԻ ՏԵՂԸ ԷՆԼԻԼ ԵՎ ԷՆԿԻ ԱՍՏՎԱԾՆԵՐԻ ՊԱՇՏԱՍՈՒՆՔՈՒՄ**

Շումերական դիցարանի կենտրոնական դեմքերից էին օդերևույթների (մանավանդ քամու) անձնավորում աստված Էնլիլը և նրա որդի Էնկին՝ տիեզերական հոսուն ջրերի անձնավորում մույն Հայաստանում: Մրանց առասպելաբանական մախատիպերը ծնունդ են առել լեռնային մի երկրում: Հայտնի է, որ շումերական քաղաքակրթության հիմնադիրները հարավային Միջագետքի տափարակներում բնիկներ չէին՝ նրանք այնտեղ հայտնվել էին արտագաղթելով բարձրալեռնային մի երկրից: Դրա մասին են խոսում շումերների ժառանգած հետևյալ իրողությունները: 1. Շումերները «լեռ» և «երկիր» հասկացությունները արտահայտում էին միևնույն KUR բառով, 2. Շումերի գերագույն աստված Էնլիլը կոչվում էր «Մեծ լեռ» (KUR-GAL), 3. Շումերի կրոնական կենտրոն Նիպպուր քաղաքում գտնվող Էնլիլի տաճարը կոչվում էր «Լեռան տուն» (E-KUR), 4. Մարդակերպ ընկալված Էնլիլի կացարանը երկինքն ու երկիրն իրար միացնող «բարձր լեռն» էր:<sup>2</sup>

Տիգրիս և Եփրատ գետերի հետ Էնկի-Հայաստան (և նրա շրջապատը կազմած կերպարների) ունեցած սերտ կապը հուշում է, որ շումերական քաղաքակրթության հիմնադիրների բարձրալեռնային երկիրը գտնվել է այս գետերի վերին հոսանքների շրջանում, այսինքն՝ Հայկական լեռնաշխարհում: Ի հաստատումն դրա բերենք հետևյալ փաստերը: Շումե-

<sup>1</sup> Մատթեոս Ուռհայեցի, *Ժամանակագրություն*, Ե., 1991, էջ 17:

<sup>2</sup> В. Авдиев, *История древнего Востока*, Л., 1953, стр. 105.

րական մի կնիքի վրա Էնկի-Հայան պատկերված է սափորով, իսկ սափորից ջրի երկու շիթեր են բխում՝ Տիգրիսի և Եփրատի խորհրդանիշները:<sup>1</sup> Ուրիշ դեպքերում այս աստվածը պատկերված է ուսերից բխող գույգ գետերով, որոնց ջրերում հոսանքն է վեր՝ դեպի ակունքներ, ուրեմն, դեպի Հայկական լեռնաշխարհ լող տվող ձկներ են:<sup>2</sup>

Հայկական լեռնաշխարհի ո՞ր շրջանից կարող էին հարավային Միջագետք հասցվել Էնկի և Էնկի աստվածների (և ոչ միայն նրանց) նախատիպերի պաշտամունքը: Բնականաբար, Տիգրիսի կամ Եփրատի վերնագավառներից որևէ մեկից: Կարծում ենք, թե դրանց պաշտամունքի հայրենիքը եղել է հին Հայաստանում *Կատար Երկրի*/«Երկրագնդի գագաթ» կոչված այն շրջանը, որտեղ և գտնվում են Եփրատի սրբազան ակունքները: «Կատար Երկրի»-ի առթիվ «Աշխարհացոյց»-ում կարդում ենք, որ Բարձր Հայքը «ըստ անուանդ արդարեւ բարձր է ոչ միայն քան [զմնացեալ] Հայք, այլ քան զամենայն Երկիր, վասն որոյ Կատար Երկրի կոչեցին զնա, զի ի չորս կողմ աշխարհի ջուր արձակէ. զի բոլսէ չորս գետս զօրեղս. զՎիրատ՝ յարեւմուտս, եւ զԵրասխ՝ յարեւելս, զԳայլ՝ ի հարսս, զԱկամսիսս, որ է Վոհ՝ ի հիւսիս: Ունի լեռինս մեծս երիս...»: <sup>3</sup> Բսկ Սրմանց (Բինգյու) լեռների առթիվ էլ կարդում ենք. «Արշամունիք՝ առ Սրմանց լեռանը, որ կոչի Կատար Երկրի, յորմէ յոյժ բոլսեն աղբիւրք...»: <sup>4</sup> Հիշյալ 4 գետերի ակունքների շրջանը զբաղեցրել են Մեծ Հայքի Բարձր Հայք, Տայք, Տուրուբերան և Ծովք աշխարհների հարակից գավառները: Այստեղ էլ պետք է գտնվեին առասպելաբանված հիշյալ երեք լեռները:

Անկասկած, հնագույն դարերից սկսած այս վայրը ըմբռնվել է որպես տիեզերքի կենտրոն-առանցք և պաշտվել է որպես այդպիսին: <sup>5</sup> Այս դեպքում պետք է ի նկատի առնել նաև «Կատար Երկրի»-ի համար բերված թվերի խորհրդանշային իմաստները: Հայտնի է, որ 3-ը համարվել է դիմամիկ ամբողջականության, իսկ 4-ը՝ ստատիկ ամբողջականության արտահայտիչ թվեր, որոնց գումարը՝ 7 թիվը (3+4=7) խորհրդանշում էր տիեզերքի ամբողջականության գաղափարը: <sup>6</sup> Կարծում ենք, որ Էնկիի և Էնկիի նախատիպերի պաշտամունքը ուղղակի կապի մեջ է եղել հիշյալ 3 լեռների/տիեզերքի առանցք լեռան 3 գագաթների (հիշենք հին հնդկական առասպելաբանության Մերու լեռն՝ իր երեք գագաթներով)՝ և այստեղից

<sup>1</sup> B. Авдиев, *նշվ. աշխ.*, էջ 104, Denyse Homès-Fredericq, *La religion en Mésopotamie de Sumer à Babylone*, "De Sumer à Babylone. Collections du Louvre", Bruxelles, 1983, p. 45, fig. 55.

<sup>2</sup> Khosro Khazai, *Les grandes étapes de l'archéologie mesopotamienne*, "De Sumer à Babylone. Collection du Louvre", p. 30, fig. 33; В.Афанасьева, *Гильгамеш и Энкиду*, М., 1979, стр. 124-125, табл. XX, рис. а.

<sup>3</sup> Մ. Երեմյան, *Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի*, Եր., 1963, էջ 106:


<sup>4</sup> Նույն տեղում, էջ 107:

<sup>5</sup> Մ. Պետրոսյան, *Սեբաստիայի Մայր դիցուհին և նրա ուղեկից գույգը, Հայոց սրբերը և սրբափայերը*, Եր., 2001, էջ 132-133:

<sup>6</sup> В. Топоров, *Числа, "Мифы народов мира" (այստեղևս՝ МНМ)*, т. II, стр. 630.

<sup>7</sup> С. Сереврянский, *Меру, Мифы народов мира*, М., 1988, т. II, стр. 140.

սկիզբ առնող 4 գետերի (հիշենք նույն Մերուից և աստվածաշնչային Եդեմից բխող չորս գետերը)<sup>1</sup> փոխադրված պաշտամունքի հետ: «Կատար Երկրի» չորս գետերը ծնվում են նրա երեք լեռներում, այնպես ինչպես տիեզերական ջրերի անձնավորում Էնկի-Հայա աստվածն էր ծնվել տիեզերքի առանցք եռակատար լեռան անձնավորում Էնլիլից:

Հայտնի է, որ շումեր. KUR «լեռ» բառի սեպագրային համարժեքը բաղկացած է երեք սեպանշաններից (նույնը արադերենում կարդացվում էր šadu «լեռ»), իսկ դրանց հիմքում ընկած պատկերագիրը  այս տեսքն ունի:<sup>2</sup> Պարզ է, որ KUR-ը նախապես ոչ թե մեկ առանձին լեռան, այլ մերձակա երեք լեռների է վերաբերել, որով էլ պայմանավորված է նրա նաև «երկիր» («լեռների երկիր») նշանակությունը:

Էնլիլ աստծուն Հայկական լեռնաշխարհին առնչում են հետևյալ իրողությունները և: Նրա հայտնի խորհրդանիշը եղջերավոր խույրն էր,<sup>3</sup> երբ ինքը «Մեծ լեռ» էր կոչվում: Այս առթիվ, նախ, ի նկատի առնենք Հայկական լեռնաշխարհի այն լեռնանունները, որոնց նախնական նշանակությունները ուղղակի կապ ունեն եղջերավոր կենդանիների անունների հետ (հմմտ. *Մոնոս*, *Արագած*, *Արտոս*, *Սրմանց*, *Յուլ*, *Յուլ գլուխ* և այլն): Էնլիլի պաշտամունքի հետ կապված կարևորվում են հատկապես «Կատար Երկրի»-ի «եղջերավոր» ստուգաբանությամբ լեռնանունները: Ս.Երեմյանի կարծիքով, «Կատար Երկրի»-ի երեք զագաթներն էին՝ Վերջնբակը՝ Պարխար լեռներում, Պախրը՝ Ներքին Տավրոսում և Այծպտկունքը՝ նրանց միջև:<sup>4</sup> Պախր//Պախրայ և Պարխար (<\*Պարխ-ար) լեռնանունները արմատակիցներն են պախրայ բառի (հիմքը \*պախր կամ \*պարխ), որը նշանակում է «տավար, արջառ, նախիր», «եղջերու, եգ»:<sup>5</sup> Պարխար-ի այսպիսի ստուգաբանության առթիվ նշենք, որ Արևելապոնտական լեռնաշղթայի նույն հատվածը «Աշխարհացոյց»-ում կոչվում է «Մոսքեկան լեռինք»,<sup>6</sup> որը Ստրաբոնի հիշատակած Μοσχαία օրո-ն<sup>7</sup> է: Իսկ սրանց հիմքում դժվար չէ տեսնել հուն. μόσχος «ցիլկ, հորթ, մոզի, երինջ» նշանակող բառը:<sup>8</sup> «Կատար Երկրի»-ի երրորդ լեռը՝ կենտրոնականը, կոչվում էր *Այծպտկունք*, որն, այսօր էլ հասկանալի, «այծային» ստուգաբանությամբ անուն է:

Էնլիլի կերպարում լեռան և օդերևութների (հատկապես օդի և քամու) համադրման հանգամանքը նույնպես բացատրվում է «Կատար

<sup>1</sup> Ծննդոց, Բ, 11-15:

<sup>2</sup> K hosro Khazai, նշվ. աշխ., էջ 24, նկ. 23:

<sup>3</sup> Նույն տեղում, էջ 42, նկ. 52 b: MFM, t. II, ctp. 651, pnc.

<sup>4</sup> Ս. Երեմյան, նշվ. աշխ., էջ 106, ծան. 3:

<sup>5</sup> Հ. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան (այսուհետև՝ ՀԱԲ), հ. IV, Եր., 1979, էջ 7:

<sup>6</sup> Ս. Երեմյան, նշվ. աշխ., էջ 100:

<sup>7</sup> Strabo, XI, 2, 15; XI, 12, 4; XI, 14, 1; XII, 3, 18.

<sup>8</sup> Ս. Պետրոսյան, Դրախտի գետերի և Խավիրա, Քուշ երկրների տեղադրության շուրջ, «Պատմա-բանասիրական հանդես», 2006, թիվ 2, էջ 244-245:

Երկրի»-ի իրողություններով: Նրա հյուսիսում գտնվող լեռների *Պարխար* անունով էր կոչվում հյուսիսային քամին՝ *Պարխար* կամ *Պարխրցի* («Պարխարցի»):<sup>1</sup> «Աստար Երկրի»-ի հարավային Պախր գագաթի առթիվ էլ Դերսիմի հայերը պատմում էին հետևյալը. «Երբ Տուժիկ պապա լեռը թշնամուն հարվածելու ազդանշան է տալիս, առաջինը պատասխանում է Պաղր պապան, վրա հասնելով իր փոթորիկներով»:<sup>2</sup> Նախորդ ասվածները առասպելաբանական մտածողությամբ իմաստաբանական կապի մեջ էին դրվել՝ «Եթե մայր (եղջերավոր կենդանին) փռշտա՝ թիփի կլինի»<sup>3</sup> հավատալիքի համաձայն: Ըստ այդմ, օրհներգերում և աղոթքներում «Մեծ լեռ» Էնլիլը կարող էր հանդես գալ թե՛ որպես «շառաչող քամի», թե՛ որպես «վայրի ցուլ»:<sup>4</sup> «Մեծ լեռ»-ի առթիվ մեջբերենք Մ.Աբեղյանի հետևյալ տողերը. «Ամպեղեն էակը, որ որսուն է, մտածվում է որպես *արջառ կամ մեծ եղջյուրներո՛վ լեռնանման էակ...* Բայց *որոտացողը* մտածվում է մաև որպես *հողմ*, քանզի հավատում են, թե որստում է, երբ ավելոծող *հողմը փշում է* երկնային ծովի մեջ»<sup>5</sup> (ընդգծումներն իմն են- Մ.Պ.): Այս երևույթները նշող հայերեն *ամպ*, *ամպրոպ* և *ամպար* բառերի հնդեվրոպական հիմքի միջոցով կարելի է բացահայտել Էնլիլ աստծու կապը ինչպես լեռան և հիշյալ երևույթների միջև, այնպես էլ նրա կապը իր պաշտամունքի կենտրոն Նիպպուր քաղաքի անվան հետ:

Նախ, հայերեն բառերի մասին: Հայերեն *ամպ/ամբ* բառը ծագում է հ.-ե. \**ռոփո*-//\**ռոփո*- նախաձևից, որից են մաև հին հնդկ. *ռոփաս* «ամպ, երկինք, մթնոլորտ», հուն. *νέφος* «ամպ», լատին. *nebula* «ամպ, մշուշ», հին իռլ. *nēl* «ամպ, մշուշ» և այլն:<sup>6</sup> *Ամպրոպ* «փոթորիկ» բառի համար բերվում է -*ro* մասնիկով նույն արմատից կազմված հ.-ե. նախաձև, որից են՝ հին հնդկ. *abhro-*. «ամպ, փոթորիկ», հուն. *ὄμβρος* «անձրև», լատին. *imber* «անձրև, ամպ», միջ. իռլ. *imrim* «փոթորիկ» և այլն: Հ.- ե. այս նույն արմատն է ընկած մաև ազգակից լեզուներում «երկինք» նշանակող հետևյալ բառերի հիմքում. իսթ. *nebiş*, ավեստ. *nabah-*, ռուս. *небо*: Անշուշտ, հայերեն *ամպ*-ը մաև «երկինք» է նշանակել, ուստի ունենք *ամպար* «մոլորակ» (*ամպար աստեղք* «յոթ մոլորակները»)<sup>7</sup> չստուգաբանված բառը, որը, մեր կարծիքով, կազմված է *ամպ* բառից -*ար* վերջածանցով (իմաստ. *արդար, մոլար, կերպար, պալար* և այլն) և նախապես «երկնային (լուսատու)» է նշանակել: *Ամպ* բառի ժամանակին «երկինք» ևս նշանակելու տեսանկյունից ուշադրության է արժանի մանուկների գործածած «ամպի չափ» բա-

<sup>1</sup> Ա. Մնացականյան, *Հայ միջնադարյան հանելուկներ*, Եր., 1980, էջ 261: ՀԱԲ, հ. IV, էջ 62-63:

<sup>2</sup> Ա. Դանաբախյան, *Ավանդապատում*, Եր., 1969, էջ 28:

<sup>3</sup> Ե. Լավայան, *Երկեր*, հ. I, Եր., 1983, էջ 237:

<sup>4</sup> В. Афанасьева, Эпилия, МНМ, т. II, стр. 662-663.

<sup>5</sup> Մ. Աբեղյան, *Երկեր*, հ. VII, Եր., 1975, էջ 66:

<sup>6</sup> ՀԱԲ, հ. I, Եր., 1971, էջ 162-163:

<sup>7</sup> Նույն տեղում, էջ 163:

ռակապակցությունը՝ «շատ մեծ, շատ-շատ» իմաստով: Իսկ այդպիսին ընկալվում է ոչ թե ամպը, այլ երկինքը:

Միևնույն արմատից ծագած բառերի իմաստային այդպիսի բազմազանությունը, անշուշտ, պայմանավորված է եղել հնդեվրոպական նախահայրենիքի լանդշաֆտով՝ երկնասլաց լեռների առկայությամբ, դրանց գազաթներին կուտակվող ամպերով և ընթացող ամպրոտային-փոթորկալից երևույթներով:<sup>1</sup> Այսպիսով, հասկանալի է դառնում, թե ինչու միևնույն \*nebh-արմատը պարունակող բառերով են կոչվել, ինչպես հիշյալ երևույթները, այնպես էլ նրանով կազմված անուններ կրող Nibur/Nipur լեռը և Nippur (\*Nibur) քաղաքը (այս վերջիններում առկա -ur վերջածանցի համար հմմտ. հ.-ե. ծագումով հայ. -ուր վերջածանցը<sup>2</sup> բլուր, թափուր, թաքթաքուր, փշուր բառերում): Նիբուրը ներկայումս Ջուրի կոչվող լեռնաշղթան է:<sup>3</sup> Հայկական Տավրոսի և Միջագետքի միջև: Հնում կոչվել է մաև Արարատ, Արարադ, Արարտու և նույնպես համարվել է Նոյի տապանի հանգրվան լեռ:<sup>4</sup> Երբ ի նկատի ենք առնում Էնլիլի «մեծ լեռ», իսկ Նիպպուրի նրա տաճարի «լեռան տուն» կոչվելու հանգամանքները, ապա՝ պարզ է դառնում Nippur քաղաքանվան և հ.-ե. \*nebh-արմատի միջև բացահայտվող կապը և:

Անդրադառնալով Էնլիլ-Հայա աստծուն: Մրա նախատիպի հայկական արմատներ ունենալու տեսանկյունից, Եփրատ և Տիգրիս գետերի հետ դրսևորած կապից բացի, կարևորվում են մաև հետևյալ հանգամանքները: Հնագիտական տվյալները վկայում են, որ վայրի այժի ընտանեցման և վաղ տարածման գործընթացները սկսվել են դեռևս մ.թ.ա. IX-VIII հազարամյակներում և Միջագետքից հյուսիս գտնվող լեռնային տարածքներում: Իսկ այժը Էնլիլ-Հայային խորհրդանշող կենդանին էր: Շումերական այս աստվածը պատկերվում էր անգամ ձկնամարմին և ձկնապոչ, բայց՝ պարտադիր այծագլուխ առասպելական էակի տեսքով:<sup>5</sup> Նշենք, որ հայկական հնագույն ցեղերից շատերի տոտեմական նախնին համարվել է վայրի այծը,<sup>6</sup> իսկ հնագույն հայերի աստվածային նախնի Հայկի տոտեմական նախատիպը եղել է արու քարայծը՝ առաջնորդ նոխազը: «Այծային» ստուգաբանություն ունեն Էնլիլ-Հայայի պաշտամունքի անբաժան մասը կազմած Տիգրիս գետի հնագույն *Դիզնաթ*/*Դիզլաթ* անունը (հմմտ

<sup>1</sup> Т. Гамкрелидзе, В. Иванов, Индоевропейский язык и индоевропейцы (այստեղևտև՝ ИЯИ), т. II, Тб., 1984, стр. 667-668.

<sup>2</sup> Գ. Ջահուկյան, Հայոց լեզվի պատմություն. նախագրային ժամանակաշրջան, Եր., 1987, էջ 235:

<sup>3</sup> Н. Арутюнян, Топонимика Урарту, Ереван, 1985, стр. 150-151.

<sup>4</sup> Ս. Երեմյան, նշվ. աշխ., էջ 53:

<sup>5</sup> "История древнего Востока", под ред. В.И. Кузицина, М., 1979, стр 178; МНМ, т. II, стр. 651 рис.

<sup>6</sup> Ս. Պետրոսյան, Հնագույն Հայաստանի գլխավոր աստվածությունների շուրջ, «Հայաստանի Էկոլոգիական հանդես», 2003, թիվ 2, էջ 125-131:

<sup>7</sup> Նույնի, Հայոց մեհենագրության ակունքներում, Գյումրի, 2008, էջ 15, 18-19:

հ.-ե. \*dig-> հայ. տիկ) և նրա հայկական մեծ վտակի Քաղիթք (հմմտ. քաղ «արու այծ») անունը:<sup>1</sup>

Հայա դիցանունը ևս ապացույցն է Էնկի-Հայա աստծու՝ Հայկական լեռնաշխարհի ծնունդը լինելու, որովհետև լեզվաբանական և իմաստաբանական կասյի մեջ է մեր հայ ինքնանվան և մեր ավանդական նախահայր Հայկի անվան հետ:<sup>2</sup> Էբլայի սեպագիր արձանագրություններից մեկում Azi և Armi քաղաքների բնակիչները կոչված են «Հայայի որդիներ»<sup>3</sup> (հմմտ. Հայկ և հայկագմ), իսկ այս բնակավայրերը տեղորոշվում են Հայկական լեռնաշխարհում: Մրանց անունները ավելի ուշ կրկնվում են խեթական և ուրարտական արձանագրություններից հայտնի Azzi և Arme երկրանունների տեսքով:<sup>4</sup> Հայա դիցանունը արմատակիցն է նաև խեթական արձանագրություններում բազմիցս հիշատակված Haiasa/Haiasa երկրանվան: Այս տեսանկյունից ուշագրավ է, որ նախապես «պղինձ», ապա՝ «բրոնզ» նշանակող հ.-ե. \*Haios- բառը ծագում է Haiasa երկրանունի տեղական ձևից (ո՛չ թե ընդհակառակը), ինչը հաճախ հանդիպող երևույթ է մետաղների անուններում: Օրինակ, լատին. cuprum «պղինձ» բառը ծագում է Կիպրոս կղզու հուն. *Κυπρος* անունից, հուն. *μαγνητις* «մագնիսային երկաթ» բառը ծագում է փոքրասիական *Μαγνησία* քաղաքի անունից, իսկ հայերեն *պողպատ*/*պողպատ* բառը՝ Արաքսի ստորին հոսանքից հարավ տեղադրվող սեպագր. *Pulساد* երկրի անունից, որից է նաև պարսկերեն *pulad* նույնիմաստ բառը:<sup>5</sup>

Շումերները պղինձ ստանում էին Հայկական լեռնաշխարհից եփրատամերձ ճանապարհով, ուստի «պղինձ» նշանակող շումեր. *urudu* բառի նախաշումերական \**burudu* ձևը նույնն է Եփրատի հնագույն *Burudu* (աքաղ. *Purattu*) անվան հետ:<sup>6</sup> Ըստ այսմ, *Melluha* երկրից ներմուծվող և հաճախ այդ երկրի անունով կոչված բրոնզի հայրենիքը լինելու էր Հայկական լեռնաշխարհի այն մասը, որը գտնվում էր Արևմտյան Եփրատի ավազանում: Դա է ցույց տալիս այդ երկրի և այդ երկրից ներմուծվող բրոնզի շումերական *Melluha* անունը: Նրա հիմքում մենք տեսնում են հ.-ե. \**mel-* արմատը (մութ գույներ էր նշում), որը Արևմտյան Եփրատի հին *Mala* և «Մելիայան գետ» անունների հիմքն է:<sup>7</sup> *Mel-(I)-uha-*ն «Մել գետ»/«Սև գետ» է նշանակում. *-uha-*ի համար հմմտ. *Շոր-ոխ* գետանվան համապա-

<sup>1</sup> Նույնի, Գրախտի գետերի և Խավիլա, Քուշ երկրների տեղադրության շուրջ, էջ 243, 245-246:

<sup>2</sup> U. Սովսիայան, նշվ. աշխ., էջ 40-41, 47,49:

<sup>3</sup> В. Иванов, Первоначальная глубинная структура текста гимна Вахагну, “Международный симпозиум по армянскому языкознанию”, Ер., 1984, стр. 80.

<sup>4</sup> В. Хачатрян, Восточные провинции Хеттской империи (Вопросы топонимики), Ер., 1971, стр. 104-107, 128-139.

<sup>5</sup> В. Иванов, К истории древних названий металлов в южно-балканском, малоазийском и средиземноморском ареалах, “Славянское и балканское языкознание”, М., 1977, стр. 25-26.

<sup>6</sup> M.E.L. Mallowan, L'aurore de la Mesopotamie et de l'Iran, “Les premières civilisations”, Paris-Bruxelles, 1966, p. 17; ИЯИ, II, II, стр. 712.

<sup>7</sup> Հայ ժողովրդի պատմության քրեստոնատիս, հ. I, Եր., 1981, էջ 60,67, 71:

տասխան բաղադրիչը և հայ առասպելաբանության ջրաբնակ Օխայ//Ուխայ ոգու անունը: Որ դա Արևմտյան Եփրատն է եղել, ցույց են տալիս նրա հետազգայի *Սև ջուր* և այժմյան Kara-su («Սև ջուր») անունները:<sup>1</sup> Հասկանալի է, որ նախ գետն է կոչվել «Մելուխա», ապա՝ նրա ավազանն ընդգրկած երկիրը, ի վերջո՝ այդ երկրից Շումեր ներմուծվող բրոնզը (ըստ այսմ կարծում ենք, թե Մելուխա երկիրը Հնդկաստանում որոնելու հարկ չկա):

Էնլիլ և Էնկի//Հայա աստվածների պաշտամունքի հայկական բաղադրիչների մասին է խոսում նաև հետևյալ հանգամանքը: Շումերական արձանագրություններում ութճառագայթանի աստղի տեսքով նախապես նշվում էր երկնքի AN աստվածը, ապա՝ այս նշանը սեպագրերի ձևով և «աստված» նշանակությամբ որպես ցուցիչ դրվում էր Էնլիլ, Էնկի, Հայա (Էյա) և այլ դիցանուններից առաջ և ընթերցվում էր շումերերեն DINGIR «աստված» բառով:<sup>2</sup> Այս գաղափարագիր-ցուցիչի և աստղանշանի միջև լեզվաբանական կապը բացահայտվում է միայն հայերենի միջոցով: Սկզբնաձայնային (սկզբնավանկային, ակրոֆոնիկ) ընթերցման պայմաններում նույնական են միայն հնդեվրոպական ծագումով հայերեն *աստուած* (<\*աս-տի-ած) և *աստղ* բառերի առաջին վանկերը:<sup>3</sup> Սրանով էլ բացատրվում է աստղանշանի «աստված, աստվածություն» նշանակությամբ թե՛ որպես գաղափարագիր, թե՛ որպես ցուցիչ գործածումը: Ըստ այսմ, հասկանալի է դառնում, թե ինչու Արգիշտի 1-ինի (մ.թ.ա. 786-764թթ.) արձանը «թագադրված էր աստղով՝ աստվածության խույրով»,<sup>4</sup> որով ի ցույց էր դրվում թագավորի աստվածային ծագումը: Հիշենք նաև Արտաշիսյան թագի խորհրդանշաններից գլխավորը՝ գույգ թռչունների (Արեգակի «ուղեկից» Լուսաբերի և Գիշերավարի խորհրդանիշերի) միջև՝ կենտրոնում տեղադրված ութճառագայթանի նշանը: Վերջինս կարող էր ընկալվել ինչպես արևի խորհրդանշան, այնպես էլ Արտաշիսյանների աստվածային ծագման ցուցիչ:

Վերոբերյալ նյութի տիպաբանական և լեզվաբանական վերլուծությունները ցույց են տալիս, որ միջագետքյան (շումեր-աքադական) առասպելաբանության առանձին կերպարների և նրանց միջավայրի խորքային շերտերի բացահայտումն ու իմաստավորումը ամբողջական տեսք կարող է ստանալ, երբ ի նկատի առնվեն նաև դրանց ծնած Հայկական լեռնաշխարհի բնակլիմայական պայմանները և նրա նախնադարյան բնակիչների երևակայության մեջ տեղ գտած հասկացությունների համադրումներն ու զուգորդումները: Իսկ դրանք իրենց արտացոլումներն են գտել նախ և առաջ հայի առասպելաբանական պատկերացումներում և հայոց լեզվում:

<sup>1</sup> Ս. Պետրոսյան, Երկգույն-երկհարկ տիեզերքի մասին առասպելաբանական պատկերացումը Հայկական լեռնաշխարհում, ԼՀԳ, 1991, թիվ 2, էջ 130-131:

<sup>2</sup> M.E.L. Mallowan, նշվ. աշխ., էջ 62:

<sup>3</sup> Ս. Պետրոսյան, Հայոց մեհենագրության ակունքներում, Եր., 2008, էջ 4, 12-14, 24:

<sup>4</sup> Ս. Հնայակյան, Վանի թագավորության պետական կրոնը, Եր., 1990, էջ 34:



**Սարգիս ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ (ՇՀՀԿ, ԳՊՄԻ),  
Լուսինե ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ (ՇՀՀԿ)**

**ԿԱՐՄԻՐԲԼՈՒՐՅԱՆ <sup>D</sup>AMAR.UTU ԵՒ ԿՈՒԵՌԱ-ԿՈՒԱՌ  
ԱՍՏՎԱԾՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱՌՆՉՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍԻՆ**

Ուրարտուի թագավոր Ռուսա II-ի (մ.թ.ա. 685-645թթ) կարմիրբլուրյան արձանագրություններից մեկի անեծքի բանաձևում<sup>1</sup> (և միայն այստեղ) հիշատակված է <sup>D</sup>AMAR.UTU աստվածը: Արձանագրության վերջին՝ 8-րդ տողը (վերականգնումով հանդերձ) ունի հետևյալ տեսքը <sup>D</sup>Hal-di-še <sup>D</sup>IM-še <sup>D</sup>UTU-še <sup>D</sup>AMAR. UTU-še: Առաջինը հիշատակված է գերագույն աստված Խալդին, ապա դիցարանի գլխավոր եռյակի մյուս երկու անդամները՝ Թեյշեբան և Շիվինին: Ընդ որում, <sup>D</sup>IM գաղափարագրի տակ հիշատակված աստծու դեպքում չեն կասկածել, որ դա ուրարտական Թեյշեբան է, <sup>D</sup>UTU գաղափարագրի տակ հիշատակված աստծու դեպքում չեն կասկածել, որ սա ուրարտական Շիվինին է, բայց նույն մոտեցումը չեն ցուցաբերել <sup>D</sup>AMAR.UTU անվան նկատմամբ. տեղական մի աստծու անվան գաղափարագիր համարժեքը համարելու փոխարեն այս անվան տակ ի նկատի են առել բաբելոնյան Մարդուկ աստծուն, ինչպես ընդունված էր իր ժամանակի Միջագետքում: Եթե նույնպիսի մոտեցում ցուցաբերենք արձանագրության <sup>D</sup>IM և <sup>D</sup>UTU դիցանունների նկատմամբ, ապա կհանգենք մի արտառոց հետևության. <sup>D</sup>IM-ը արադական Ադադն է (ոչ թե ուրարտական Թեյշեբան), իսկ <sup>D</sup>UTU-ն՝ արադական Շամաշը (ոչ թե ուրարտական Շիվինին):

Ուրարտական աստծու հանդես գալը բաբելոնյան Մարդուկին բնորոշ գաղափարագրի տակ, անշուշտ, տեղի է ունեցել այդ աստվածների նույնպիսի գործառույթներ ունենալու և նույնաբնույթ լինելու պատճառով: Այս դեպքում պետք է ի նկատի առնել ոչ թե Բաբելոնի վերելքի շրջանում «աստվածների հայր», «աստվածների տիրակալ», «աստվածների դատավոր» և արարիչ աստված դարձած Մարդուկին, այլ Բաբելոն քաղաքի հովանավոր, ջրային տարերքի և բուսականության աստված, ապաքինող բժշկի հատկանիշներով և իմաստությամբ օժտված Մարդուկին՝ այն Մարդուկին, որի խորհրդանիշը վիշապն էր,<sup>2</sup> և որը նույնացվել էր շումերական Ասալլուխի (Ասալլուխի) աստծու հետ:<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Н. Арутюнян, Новые урартские надписи Кармир-Блура, Ер., 1966, стр.61-63.

<sup>2</sup> В. Афанасьева, Мардук, "Мифы народов мира" (այսուհետև՝ ММ), т. II, М., 1988, стр. 110.

<sup>3</sup> Նույնի, Асаллухи, "Мифологический словарь" (այսուհետև՝ МС), М., 1991, стр. 64; Նույնի, Энки, МС, стр. 662.

Ասալուխին որդին էր տիեզերական հոսում ջրերի անճնավորում շումերական Էնկի (աքաղական Հայա) աստծու: Նա դիվահալած, պահապան և բուժիչ աստված էր:<sup>1</sup> Նրա անվան հնդեվրոպական-հայկական ստուգաբանությունը՝ իր պաշտամունքային կենտրոն Կուառա քաղաքի<sup>2</sup> անվան հայկական գուգահեռների հետ միասին, խոսում է Ասալուխի նախատիպի հայկական արմատների մասին: Asalduhi<\*as-ald-uhı դիցանվան առաջին բաղադրիչը, մեր կարծիքով, ծագում է հ.-ե. \*ans-(\*Hns-) «տեր, տիրակալ» արմատից: Այս արմատն ընկած է ժառանգ լեզուների մի շարք բառերի հիմքում՝ խեթ. *haššu*-«արքա», ավեստ. *ahū*-«տեր», *ahura*-«տիրակալ, տեր, իշխող», հին հնդկ. *nsura*- «աստվածություն, ոգի», հին իսլ. *ass*-«աստված», և առկա է հին իրանական *Ahura-Mazdā* (բառացիորեն՝ «Տեր իմաստուն»), Արամազդ դիցանվան մեջ:<sup>3</sup> Հայերենում այս հնդեվրոպական արմատը օրինաչափորեն վերածվել էր \**auh*-ի՝ առկա *Uu-umwad* («\*աս-տիվ-ած») և այլ բառերում:<sup>4</sup> Քանի որ Asalduhi-ն դիցանուն է, ապա նրա անվան *as*- բաղադրիչը համարժեքն է լինելու շումերական *Ninazu*, *Ningirsu*, *Ninurta* և այլ դիցանունների *nin*- բաղադրիչների, *Enki*, *Enlil*, *Enmesarra* և այլ դիցանունների *en*- բաղադրիչների (դրանք ևս «տեր. տիրակալ» են նշանակում):<sup>5</sup>

*As-ald-uhı* դիցանվան երկրորդ բաղադրիչը, ըստ երևույթին, արտացոլում է հ.-ե. \**eld*/\**ld*- «թաց» արմատը, որի ժառանգորդն է առկա հայ. *եղտիր/աղտիր* բառում<sup>6</sup> (նշանակում «մարզ ջրաբքի և խաղ գետոյ»)՝<sup>7</sup> և Հրազդան գետի սեպագիր *Ildarunia* (<\**eld*-*arun*-*ia*) անվան մեջ (սրա *-arun*-բաղադրիչը հմնտ. *arun* բառի և սրանից ծագած *Arun* գետանվան հետ<sup>8</sup>, իսկ *-ia* բաղադրիչը՝-ի վերջածանցի հետ, որոնք ևս հնդեվրոպական ծագում ունեն): Նույն արմատի *a*-ով տարբերակն է առկա սեպագրային *Maqaltuni*<\**Maq*-*alt*-*uni* տեղանվան մեջ<sup>9</sup> (ներկայիս Կարսից հյուսիս),

<sup>1</sup> Նույնի, *Асаллухи*, стр. 64; Նույնի, *Мардук*, стр 110; Նույնի, *Энки*, стр. 662.

<sup>2</sup> Նույնի, *Асаллухи*, стр 64.

<sup>3</sup> Т. Гамкрелидзе, В. Иванов, *Индоевропейский язык и индоевропейцы* (այսուհետև՝ *ИЯИ*), т. I-II, Тб., 1984, т. II, стр. 750.

<sup>4</sup> Գ. Ջահուկյան, Հայկական շերտը ուրարտական դիցարանում, «Պատմա-բանասիրական հանդես» (այսուհետև՝ *ՊԲՀ*), 1986, թիվ 1, էջ 52: Ս. Պետրոսյան, Հայոց մեհենագրության ակունքներում, Գյումրի, 2008, էջ 12-14:

<sup>5</sup> И. Дьяконов, *Города-государства Шумера*, «История древнего мира. I. Ранняя древность», М., 1989, стр. 64; В. Афанасьева, *Гильгамеш и Энкиду*, М., 1979, стр. 112, пр. 3; *МНМ*, т. II, стр. 220-222, 662-663.

<sup>6</sup> Գ. Ջահուկյան, Հայոց լեզվի պատմություն. նախագրային ժամանակաշրջան, Եր., 1987, էջ 121:

<sup>7</sup> «Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի» (այսուհետև՝ *ՆՀԲ*), հ. I, Եր., 1979, էջ 45, 657:

<sup>8</sup> Ս. Երեմյան, Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի, Եր., 1963, էջ 38, 46:

<sup>9</sup> Ս. Պետրոսյան, Լ. Պետրոսյան, Պատմական իրականության արտացոլումը հնագույն Վանանդի մի քանի տեղանուններում, Գ.ՊՄԻ հանրապետական գիտական նստաշրջան, գեղարվեստների հիմնարկություն, Գյումրի, 1999, էջ 14-15:

խեթերեն *altanni*–/*aldanni*–«ակունք, աղբյուր», «ջրհոր» բառում<sup>1</sup> և այնպիսի գետանուններում, ինչպիսիք են հայկական *Աղարա*-ն (Մեղրու շրջանում), *Աղա*-ն (Վայոց Ձորում), *Աղաղ*-ը (Սևանա լճի ավազանում), *Աղան*-ը (Իջևանի շրջանում), *Աղատաղ*-ը (Կարինի շրջանում),<sup>2</sup> փոքրասիական *Alda*-ն, մակեդոնական *’ΑΛΤΟΣ*-ը, իլյուրական *Alto*-ն, Դանուբի ավազանի *Altina*-ն և այլն:<sup>3</sup>

Հնդեվրոպական ծագում ունի նաև *As-ald-սի* դիցանվան երրորդ՝ *սի*, բաղադրիչը: Հայտնի է, որ սեպագրային ս-ն կարող էր արտացոլել նաև օ հնչյունը: Ըստ այսմ, դիցանվան այս բաղադրիչը մենք նույնական ենք համարում հայերեն *ոխ* բառի նույնածագում, նույնահունչ, բայց այլիմաստ տարբերակի հետ: *Ոխ* «քեն, վրեժխնդրություն» բառը ծագում է հ. -ն. \*ok- «տեսնել», «աչք» նախածնից,<sup>4</sup> որի տարբերակից է նաև *ակն* «աչք» (հոգն. *ակունք*) բառը: Վերջինս գործածվում է նաև «աղբյուրի բխած տեղը, ջրի աչք» նշանակություններով (հմմտ. արաբ. ‘ayn, եբր. ‘ayin, ասոր. ܐܝܢ, վրաց. *թվახი* «աչք, ակունք, աղբյուր»):<sup>5</sup> Նույն երևույթի ականատեսն ենք նաև *ոխ* տարբերակի դեպքում. տեղի է ունեցել «աչք», «ակունք» > «գետ» իմաստաբանական տեղաշարժը. հմմտ. *Շորոխ* (<\*Շոր-ոխ) գետանունը: Վերջինիս վկան է նաև *ոխ* արմատի *ախ* տարբերակի առկայությունը *Ախուրեան* գետանունում և *Անծախ*, *Ծանախ* գետանուն-ծորանուններում:<sup>6</sup> *Asaldսի* դիցանվան *սի* բաղադրիչի նախնական նշանակությունը, ըստ ամենայնի, «ակունք» է եղել, իսկ դիցանունն ամբողջությամբ ունեցել է «տիրակալ ջրերի ակունքի» իմաստը:

Բարեդոնյան Մարդուկ աստծու հետ նույնացված շումերական Ասալ-դուխի աստվածության «ջրային» բնույթի մասին խոսում է ոչ միայն նրա անվան –*սի* բաղադրիչի «ակունք» նշանակությունը (հիշենք, որ նա տիեզերական ջրերի տիրակալ էնկի-Հայա աստծու որդին էր), այլև նրա պաշտամունքի կենտրոնի՝ Կուառա քաղաքի<sup>7</sup> անունը: Սա հիշեցնում է հայկական *Quera* (սեպագրերում) կամ *Կուառ* դիցանունը: Հին հայկական ավանդազրույցի համաձայն՝ Կուառը այն մեկն էր Գիսանն և Դեմետր աստվածությունների երեք զավակներից, ով Տարոնում «շինեաց աւան իւր և կոչեաց յանուն իւր Կուառս»:<sup>8</sup> Արարատյան դաշտի մի հատվածը՝ Կար-

<sup>1</sup> ИЯИ, т. II, стр. 862, 945.

<sup>2</sup> Թ. Հակոբյան, Ստ. Մելիք - Բախշյան, Հ. Բարսեղյան, Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, հ. I, Եր., 1986, էջ 72, 77, 168, 169, 198:

<sup>3</sup> ИЯИ, т. II, стр. 862, 945.

<sup>4</sup> Г. Джаукян, Очерки по истории дописьменного периода армянского языка, Ер., 1967, стр. 122, 271.

<sup>5</sup> Հ. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան (այսուհետև՝ ՀԱԲ), հ. I, Եր., 1971, էջ 106:

<sup>6</sup> Ս. Պետրոսյան, Ծ. Պետրոսյան, Լ. Պետրոսյան, «Ջրերի զավակի» պաշտամունքի արտացոլումը սեպագրային մի քանի տեղանուններում, ԳԱԱ ՇՀՀ կենտրոնի «Գիտական աշխատություններ», հ. I, Գյումրի, 1998, էջ 77-79:

<sup>7</sup> В. А ф а н а с ь е в а, Асаураху, стр. 64.

<sup>8</sup> Յովհան Մամիկոնեան, Պատմութիւն Տարոնոյ, Եր., 1941, էջ 108-109:

միր բլուրի (սեպագր. Թեյշերահինի) և Էջմիածնի միջև Ռուսա II-ի արձանագրության մեջ կոչվում է Quarlini:<sup>1</sup> Ն. Հարությունյանը «Մեերի դռան» Quera աստծու անունն է տեսնում ինչպես այս դաշտի անվան և Հայկական լեռնաշխարհի ուրիշ մի շարք տեղանունների և ցեղանվան հիմքում, այնպես էլ հիշյալ Կուառի, նրա հիմնադրած բնակավայրի և նախարարական տոհմի անվան մեջ<sup>2</sup> (ըստ երևույթին, նույն դիցանունն է առկա նաև Կուր գետի վրացական Mt' k'wari<\*mt'-k'war-i անվան մեջ):

Կուառին ծնունդ տված Գիսանեն հատակ «ջրային» բնույթ ունեցած աստվածությունն էր: Նրա պաշտամունքի վայրը կոչվում էր *Իննակնեան տեղիք*, «գոր բարեբուխ ասեն ոմանք», իսկ նրա տաճարը գտնվում էր «առաջի աղբերն, ուր գրծշկութիւնսն առնէր»:<sup>3</sup> Մրանց պաշտամունքների ընդհանրության մասին խոսում է նույն բնակավայրի *աւանն Գիսիանէ և քաղաքագեղն Կուառս* կոչվելու փաստը:<sup>4</sup> Ուրեմն, Գիսանեի «ջրային» բնույթի և բուժիչ գործառույթների ժառանգորդը եղել է ավագ որդին՝ Կուառը: Ուրարտական Կուեռային ևս բնորոշ էին լինելու նույնպիսի հատկանիշներ, որովհետև նրա պաշտամունքի մեջ, ինչպես ցույց է տվել Ս. Հմայակյանը, ներառված է եղել նաև քաղցրահամ և ընդհանրապես, ընդերքային ջրերի պաշտամունքը:<sup>5</sup> Նրա կարծիքով, Կուեռա-Կուառ աստծու պաշտամունքը Հայկական լեռնաշխարհում գոյություն է ունեցել Ուրարտական թագավորության կազմավորումից առաջ, և «հնարավոր է, որ Կուեռան հնդեվրոպական ծագում ունեցող մի աստվածություն է եղել»:<sup>6</sup> Մեր կարծիքով, Կուեռա-Կուառ դիցանվան և միջագետքյան Կուառա քաղաքանվան հիմքում ընկած *կու* արմատը նախապես նշել է «Ստորին աշխարհին» պատկանող տարրերը՝ ջուրը և հողը, իսկ *-առ* վերջածանցի հավելումով ստացված *կուառ* բառը՝ դրանց առարկայացում երևույթները և անձնավորում առասպելական էակներին (առ վերջածանցի համար հմմտ. *թաթառ, կայտառ, հավառ, պայծառ* և այլն): Ուշագրավ է, որ դեռևս մ.թ.ա. 4-րդ հազարամյակի երկրորդ կեսի շումերերենում KU(A) բառի պատկերանշանը ձուկն էր՝ ջրային տարերքի խորհրդանիշ կենդանին: Նրա հիմքի վրա առաջացած սեպախումբը նույն նշանակությամբ որպես գաղափարագիր գործածվում էր նաև արադերենում (արադ. ոսոս «ձուկ»):<sup>7</sup>

<sup>1</sup> Г. Меликишвили, Урартские клинообразные надписи (այսուհետև՝ УКН), М., 1960, N27; Н.Арутюнян, Биайнили (Урарту), Ер., 1970, стр. 353-354.

<sup>2</sup> Н. Арутюнян, նշվ. աշխ., էջ 354, ծան. 57:

<sup>3</sup> Յովհան Մամիկոնեան, նշվ. աշխ., էջ 41, 124:

<sup>4</sup> Նույն տեղում, էջ 79: Այս առիթով տե՛ս նաև Ս. Պետրոսյան, Գ-ասերը և եռադասության դրսևորումները հին Հայաստանում, Եր., 2006, էջ 215-218:

<sup>5</sup> Ս. Հմայակյան, Կուեռա-Կուառ աստվածությունից պաշտամունքը Հայկական լեռնաշխարհում, ՊԲՀ, 1990, թիվ 1, էջ 152:

<sup>6</sup> Նույնի, Վանի թագավորության պետական կրոնը, Եր., 1990, էջ 55:

<sup>7</sup> Khosro Khazai, Les grandes étapes de l'archéologie mesopotamienne, "De Sumer a Babylone. Collection du Louvre", Bruxelles, 1983, p. 24. Ըստ երևույթին, կարմիրբլուրյան կավե ձկնագրուխ արձանիկները, որոնք փարթան մորթրներ ունեն և շումերական ու

Հայերենը պահպանել է մաև *կու* արմատի *կաւ* տարբերակը թե՛ որպէս առանձին արմատ և թե՛ նույն *աւ* վերջածանցով կազմված բառ: *Կաւ* նշանակում է «շաղված հող, տիղմ», «նի տեսակ հող, բրտուտի կավ»:<sup>1</sup> Սա համարվում է հավաստի ստուգաբանություն չունեցող բառ, իսկ հին հնդկերեն և «հող, երկիր» բառի հետ նրա ունեցած նմանությունը՝ պատահական զուգադիպություն:<sup>2</sup> Ի դեպ, վերջինս նույնական է խեթ. *kuera* «հովիտ, մարգագետին» բառի առաջին բաղադրիչի հետ, որն էլ զուգորդում են ուրարտական սեպագրության *qi(u)ra* «երկիր, հող», «ընդերք, սանդարամետ» բառի հետ:<sup>3</sup> ՆՀԲ-ի հեղինակները *կաւ* բառի արմատն են տեսնում *կաւառն/կաւառ* բառի մեջ,<sup>4</sup> որը նշանակում է «ջրի նեղ առու»,<sup>5</sup> «նեղ արիս, որով ջուրը կապում են ածուների մեջ», «ջրաբերան՝ այն կետը, որտեղ ջուրը առվից բաժանվում է և ուղղվում է դեպի այգին. արիսի գլուխ»:<sup>6</sup> Ինչպէս տեսնում ենք, հնչյունական տեսանկյունից *կաւառ(ն)* բառը ուղղակիորեն առնչվում է ինչպէս *Կուեռա-Կուառ* դիցանվանը, այնպէս էլ միջազգային *Կուառ* բաղաբանվանը՝ ներկայացնելով դրանց մի տարբերակը: *Կաւառ(ն)* և *Կուառ(ա)* տարբերակների *-աւ/-ու-* համարժեքության տեսանկյունից հմմտ. *աղաւն-ի/աղուն-իկ, շաւառն/շուառն, տաւաք/տուաք* և նույնպիսի օրինաչափություն արձանագրած այլ բառերի զույգ տարբերակների գոյությունը:

Նույն արմատի *կու* տարբերակն է առկա մաև Արարատյան դաշտի Անիկու աստվածության անվան մեջ: Սա հիշատակված է Ռուսա II-ի կարմիրքուրդյան մեկ ուրիշ և Չվարթնոցի արձանագրությունների մեջ:<sup>7</sup> Ընդ որում, դրանցում Անիկուն պատվավոր տեղ է զբաղեցնում՝ հիշատակված է ուրարտական գլխավոր դիցական եռյակից անմիջապէս հետո, իսկ դրանցից առաջինում՝ մաև գերագույն աստված Խալդիի կին Ուարուբաինիից առաջ: Այս հանգամանքը կարծես հուշում է, որ Անիկուի պաշտամունքը սերտ առնչություն է ունեցել Արարատյան դաշտի բնակչության համար կենսական նշանակություն ունեցող ջրային տարերքի հետ, մասնավանդ որ նրան հիշատակող Չվարթնոցի արձանագրությունը գրվել է Հրազդան գետից հանված և Էջմիածնի խոպան դաշտին ջուր մատակարարող

ասորեստանյան գուգախեղներ (Б.Б. Пиотровский, Искусство Урарту. VIII-VI вв. до н. э., Л., 1962, стр. 111-112; Дэвид Лэнг, Армяне, Народ-созидатель, М., 2005, стр. 117) անչվում են *Կուեռա-Կուառ*ի պաշտամունքին:

<sup>1</sup> ՀԱԲ, հ. II, Եր., 1973, էջ 561:

<sup>2</sup> Նույնը:

<sup>3</sup> Ս. Հմայակյան, Վանի թագավորության պետական կրոնը, էջ 50, И. Мещанинов, Аннотированный словарь урартского (биайнского) языка, Л., 1978, стр. 182-184.

<sup>4</sup> ՆՀԲ, հ. I, էջ 1079:

<sup>5</sup> ՀԱԲ, հ. II, էջ 561:

<sup>6</sup> Ստ. Մ ա լ յ ա ա յ ա ն ճ, Հայերեն բազմաթիվ բառերի, հ. II, Եր., 1944, էջ 416:

<sup>7</sup> УКН, NN281, 448.

րարող ջրանցքի կառուցման առթիվ:<sup>1</sup> Հ. Կարազոյազյանի կարծիքով, Անհկուն անոթշիրիմյան աստվածություն է:<sup>2</sup> Համեմայն դեպս, կարծում ենք, թե նա դիցուհի է, ոչ թե արական աստվածություն: Այդ է վկայում նրա Aniqu (<\*ani-qu) անվան Ani- բաղադրիչը, որը նույնական է հայ. *հանի* «մեծ մայր, տատ» բառին: Մրա հիմքում հ.-ե. \*an-/\*Han- նախաձևն է, որից են ծագում նաև հուն. *ἄνις*, աֆղ. *anā*, հրգ. *ana*, պրուս. *ane* «մեծ մայր, տատ», լատին. *anus* «սպառավ կին» և խեթ. *hanna* «տատ» բառերը, իսկ այս վերջինիցս կրկնությամբ՝ *Hannahanna* դիցուհու անունը:<sup>3</sup> Նույն նախաձևն իրենց հիմքում ունեն նաև հայոց մայր դիցուհու համապատասխան մակդիրներն արտացոլող հայկական *Հանի*, *Անի* քաղաքանունները:<sup>4</sup>

«Ջրանցք» հասկացությունը, առնչվելով ինչպես հողին, այնպես էլ ջրային տարերքին, նախապես արտահայտել է մայր դիցուհու՝ հողի և ջրային տարերքի անձնավորողի, բազմաբովանդակ գործունեության արգասիքներից մեկը: Հետագայում տեղի ունեցած Մայր դիցուհու նախնական կերպարի երկվեղկման առթիվ Մ. Աբեղյանը գրում է. «Անահիտ և Աստղիկ սկզբնապես եղել են միևնույն դիցուհու տարբեր կոչումները... Բայց կրոնի զարգացման ընթացքում, այդ անուններով պաշտամունքը երկճեղկվել է, և Անահիտ ու Աստղիկ դարձել են տարբեր դիցուհիներ»:<sup>5</sup> Ջրանցքաշինության առթիվ հիշենք հին հայկական ավանդազրույցը Մեհուայի կառուցած ջրանցքի շինարարությունը Ասորեստանի առասպելաբանված Շամիրամ քագուհուն վերագրելու մասին,<sup>6</sup> Էջմիածնի շրջանի Խաթունարխ ջրանցքի մասին ավանդությունը<sup>7</sup> և նրա կառուցող Խաթունին:<sup>8</sup> «Ստորին աշխարհ»-ի տարրերն ու երևույթները անձնավորած մայր դիցուհիներին հատկացված եզրերը ի սկզբանե նշել են ջուրը և ջրային երևույթները: Այս առթիվ Ժ. Վարբոտը գրում է. «Հայտնի է, որ շատ ժողովուրդների տիեզերաստեղծման ավանդություններում հողը կորզում են, համում օվկիանոսի նախնական ջրերից: Ըստ այսմ, ջրի և երկրի դիցուհու անվանումների կապը հնարավոր է հասկանալ որպես աշխարհի կարաման մասին հին պատկերացումների, մասնավորապես՝ ջրի նկատմամբ հողի երկրորդային լինելու, արտացոլումը»:<sup>9</sup> Ըստ երևույթին, նույնպիսին է եղել վերաբերմունքը նաև «Ստորին աշխարհի» տարրերը՝ ջուրն ու հողը, նշող *\*կու/\*կաւ* արմատի և սա պարունակող *Անհկու*

<sup>1</sup> VKH, N281, «Հայ ժողովրդի պատմության քրեստոմատիս», հ. I, Եր., 1981, էջ 89:

<sup>2</sup> Նույն տեղում, էջ 90, ծան. 6:

<sup>3</sup> ՀԱԲ, հ. III, Եր., 1977, էջ 33, ИЯИ, м. II, стр. 766; О.Герни, Хетты, М., 1987, стр. 166.

<sup>4</sup> Լ.Պետրոսյան, Մի հին պաշտամունքի հետքերը միջնադարյան Անիում «ՀՀ ԳԱԱ ՇՀՀԿ գիտ. աշխատություններ», IV, Գյումրի, 2001, էջ 97-100, Ս. Պետրոսյան, Սամուխայի Մայր դիցուհու պաշտամունքի ակունքները, ՊԲՀ, 2004, թիվ 1, էջ 163-164:

<sup>5</sup> Մ. Աբեղյան, Երկեր, հ. VII, Եր., 1975, էջ 157:

<sup>6</sup> Մովսիս Խորենացույ Պատմութիւն Հայոց, Եր., 1981, գիրք Ա, գլ. ԺԶ:

<sup>7</sup> Ա. Դանալանյան, Ավանդապատում, Եր., 1969, էջ 90-91:

<sup>8</sup> Թ. Սվոյաբեգյան, Հայագիտական հետազոտություններ, Եր., 1969, էջ 428-429:

<sup>9</sup> Ж. Варбот, Праславянская морфология, словообразование и этимология, М., 1984, с. 167.

դիցանվան նկատմամբ (վերջինս կրողը ժամանակին ըմբռնվելու էր որպես նախամայր- տատ դիցուհի):

Հոսուն ջրերի նկատմամբ մեր նախնիների ունեցած ամօրեական-կենսական և պաշտամունքային վերաբերմունքի արտահայտություն *կառառ(ն)* բառը՝ իր «գետից հանած առու» նախնական նշանակությամբ, հիմք է դարձել ոչ միայն «ջրանցք» հասկացության, այլև, ակներև է, *Կուեռա-Կուառ* դիցանվան և *Կուառա* քաղաքանվան: Ըստ այսմ, լրացուցիչ հիմնավորում է ստանում Կարմիր բլուրի հիշյալ արձանագրության <sup>D</sup>AMAR.UTU աստծու համարժեքության փաստը Կուեռա-Կուառ աստծու և Կուառա քաղաքում պաշտված Ասարլուխի-Մարդուկի (և ոչ թե Բաբելոնյան թագավորության գերագույն աստված Մարդուկի ) հետ:

Այսպիսով, Ռուսա II-ի կարմիրբլուրյան արձանագրության մեջ ուրարտական դիցարանի գլխավոր եռյակից հետո հիշատակված <sup>D</sup>AMAR. UTU աստվածը մույն Կուեռա-Կուառն է, որը եղել է իր անվամբ հայտնի Կուառլինի դաշտի հովանավոր աստվածը: Միջագետքյան Ասարլուխի աստծու անվան հնդեվրոպական- հայկական ստուգաբանությունը, նրա սրբազան քաղաքի՝ Կուառայի, անվան հետ միասին, վկայում է, որ «ջրային» բնույթի այդ աստվածն ընդհանուր նախատիպ է ունեցել հայկական Կուեռա-Կուառ աստվածության հետ, իսկ ընդհանուր այդ նախատիպը ստեղծված է եղել Հայկական լեռնաշխարհում, սրա հնդեվրոպական-հայկական բնակչության միջավայրում:

## Լուսինե ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ (ՇՅՅԿ)

### **ՕՐՈՆՏԵՍ-ԵՐՎԱՆԴԻ ՀԱԿԱՍԱԿԵԴՈՆԱԿԱՆ ԳՈՐԾՈՒՆԵՈՒԹՅԱՆ ԱՐՏԱՅՈՒԼՈՒՄԸ ՄՈՎՍԵՍ ԽՈՐԵՆԱՅՈՒ ԵՐԿՈՒՄ**

Հայաստանի արեմենյան նախկին սատրապ Օրոնտես-Երվանդը (մ.թ.ա. 4-րդ դարի երկրորդ կես), ով մ.թ.ա. 331թ. Գավգամելայի ճակատամարտից հետո վերականգնեց երկրի անկախությունը, պատմական առաջին նախատիպն է հայ հին պատմագրությանը քաջ հայտնի ավանդական Վաղարշակի կերպարի: Մի շարք այլ հանգամանքների հետ միասին,<sup>1</sup> դրա մասին են խոսում ներքոշարադրյալ նյութում բերված փաստերը և:

Ալեքսանդր Մակեդոնացու և Աքեմենյան Դարեհ 3-րդի բանակների միջև տեղի ունեցած այդ վճռական ճակատամարտում Դարեհի բանակի կազմում մարտնչում էին ավելի քան 20 ժողովուրդների ու ցեղերի մարտիկներ: Դրանց թվում էին մաս հայերը Օրոնտեսի (Երվանդ) և Միթրատու-

<sup>1</sup> Լ. Պետրոսյան, *Ավանդական Վաղարշակի պատմական ու վիպական նախատիպերի շուրջ*, ՀՀ ԳԱԱ ԸՀՀ կենտրոնի «Գիտական աշխատություններ», հ. V, Գյումրի, 2002, էջ 136-142:

տեսի (Միերվահիշտ) առաջնորդությամբ:<sup>1</sup> Ըստ Կուրտիուս Ռուփոսի, հայկական զորամասերը երկուսն էին՝ Փոքր Հայքինը, որը գտնվում էր պարսկական բանակի ձախ թևում, և Մեծ Հայքինը՝ աջ թևում:<sup>2</sup> Ենթադրվում է, որ Մեծ Հայքի մարտիկների առաջնորդը Հայաստանի սատրապ Օրոնտեսն էր, իսկ Փոքր Հայքինը՝ նրա կառավարիչ Միթրաուստեսը:<sup>3</sup> Արիանոսի վկայությամբ, պարսկական բանակի «աջ թևի առջևում շարված էին հայկական և կապադովկիական հեծելազորները և 50 մանգաղավոր մարտակառք»:<sup>4</sup> Ճակատամարտում Դարեհ 3-րդը, դարձյալ փոքրագույնում ցուցաբերելով, դիմեց փախուստի, բայց աջ թևում դեռ չգիտեին դրա մասին, և հեծյալները, որոնց թվում էին հայ մարտիկները, շրջանցելով Ալեքսանդրի զորքի ձախ թևը, հարձակվեցին Պարմենիոնի զինվորների վրա:<sup>5</sup> Այստեղ ևս հաղթել են մակեդոնացիները: Դրանից հետո Ալեքսանդրը շարունակել էր Դարեհի հետապնդումը:

Արիանոսի վկայությամբ, «Դարեհը ճակատամարտի դաշտից անմիջապես սրացավ Մարաստան, ճանապարհ ընտրելով հայկական լեռներով»:<sup>6</sup> Ըստ երևույթին, ճանապարհի այդպիսի ընտրությունը պայմանավորված էր նրանով, որ Հայաստանի սատրապ Օրոնտեսը հավատարիմ էր մնացել Դարեհ 3-րդին և Գավգամելայի ճակատամարտում դա սպացուցել էր իր հեծյալներով պարսկական բանակի աջ թևում կռվելիս: Թվում է, թե այս նույն պատճառով է, որ Բարեյուն ժամանելուց հետո Ալեքսանդրը Հայաստանի սատրապի պաշտոնում նրա փոխարեն նշանակել էր, այդպես էլ Հայաստանի երես չտեսած, Միթրենեսին (Միթրան),<sup>7</sup> երբ իր պաշտոնում էր թողել Միջագետքի նախկին սատրապ՝ Բարեյունն իրեն հանձնած Մազեյին: Թվում է, թե Աքեմենյան թագավորին հավատարիմ էր մնացել նաև հայոց մյուս զորամասի հրամանատար Միթրաուստես/Միերվահիշտը: Լ.Շահինյանի կարծիքով, նա Մովսես Խորենացու հիշատակած Վահեն է,<sup>8</sup> որը «Ալեքսանդր Մակեդոնացու դեմ ապստամբելով՝ մեռնում է նրա ձեռքով»:<sup>9</sup> Բարեյունում Ալեքսանդրը թագավոր է ճանաչվել: Գավգամելայի ճակատամարտը ճակատագրական նշանակություն ունեցավ ինչպես Դարեհ 3-րդի, այնպես էլ Աքեմենյան աշխարհակալության համար: Այն ոչնչացրել էր պարսկական բանակի գլխավոր ուժերը, ծանր հարված

<sup>1</sup> Arrian., III, 8, 5 (Ալեքսանդր Մակեդոնացի, այսուհետև՝ Ալեքսանդր, Եր., 1987, էջ 97):

<sup>2</sup> Curt. Ruf., IV, XII, 10; IV, XII, 12 (Ալեքսանդր, էջ 350, 351):

<sup>3</sup> Հայ ժողովրդի պատմություն (այսուհետև՝ ՀԺՊ), հ. I, Եր., 1971, էջ 506:

<sup>4</sup> Arrian., III, 16, 1 (Ալեքսանդր, էջ 107):

<sup>5</sup> Plut. Alex., XXXIII (Плутарх, Избранные жизнеописания, այսուհետև՝ Плутарх, М., 1987, стр. 396); Arrian., III, 14, 3; III, 14, 6 (Ալեքսանդր, էջ 105):

<sup>6</sup> Arrian., III, 16, 1 (Ալեքսանդր, էջ 107):

<sup>7</sup> Նույն տեղում, III, 16, 5 (Ալեքսանդր, էջ 107):

<sup>8</sup> Լ.Շահինյան, Մովսես Խորենացու «Պատմության» մեջ հիշատակվող Վահեի մասին, Պատմա-բանասիրական հանդես (այսուհետև՝ ՊԲՀ), 1973, թիվ 4, էջ 175-177:

<sup>9</sup> Մովսես Խորենացի, Հայոց պատմություն (այսուհետև՝ Խորենացի), աշխարհաբար թարգմ. և մեկնաբանությունները Սո. Մալխասյանցի, Եր., 1981, գիրք Ա, գլ. լա:



էր հասցրել Աքեմենյան աշխարհակալության պետական կառույցին և հակառակորդի առջև բացել էր բուն պարսկական կենսական կենտրոնների դռները:

Ալեքսանդր Մակեդոնացին հաճախ էր որևէ երկրի արքեմենյան սատրապին թողնում իր պաշտոնում: Իսկ եթե նրան պաշտոնանկ էր անում, ապա սատրապ էր նշանակում իր մտերիմներից որևէ մեկին կամ տեղի վերնախավի ներկայացուցչին: Գավգամելայի ճակատամարտին մասնակցած Մարաստանի սատրապ Ատրոպատեսը (Ատրպատ) միանգամից մույն պաշտոնում չնշանակվեց, այլ նշանակվեց միայն այն բանից հետո, երբ Աքեմենյան տերությունն արդեն կործանված էր, և մակեդոնացիները նվաճումներ էին իրականացնում արդեն Միջին Ասիայում: Արիանոսը գրում է, որ Ալեքսանդրը «Մարերին սատրապություն անելու ուղարկեց Ատրոպատեսին, քանի որ Օքսիդատեսը, ըստ իր կարծիքի, իր դեմ հանցամտում էր»:<sup>1</sup>

Օրոնտես-Երվանդի առթիվ Հ.Մանանդյանը գրում է. «Օրոնտասների կամ Երվանդների տոհմից է եղել, անշուշտ, այն Օրոնտասը, որը արմենական զորքերի առաջնորդներից մեկն էր Գավգամելայի ճակատամարտում: Ըստ երևույթին, հենց այս Օրոնտասը շարունակել էր անընդհատաբար իշխել Մեծ Հայքում մահ 331թվից հետո՝ մակեդոնացիների կռիվների խառն ու խռովահույզ ժամանակաշրջանում»:<sup>2</sup> Ավելին, նա էր վերականգնելու Հայոց անկախ թագավորությունը: Օրոնտաս/Երվանդից մակեդոնական նվաճողները խլել էին երկրի անդրեփրատյան տարածքը և ընդգրկել էին իրենց ենթակա Կապադովկյան սատրապության մեջ: Ինչպես Հ.Մանանդյանն է գրում. «Սկզբնաղբյուրների որոշ ակնարկներից դժվար չէ կռահել, որ Փոքր Հայքը... արևելյան մասն էր Եվմենեսին տրված Կապադովկյան սատրապության»,<sup>3</sup> բայց ոչ ամբողջությամբ, այլ միայն իր անդրեփրատյան մասով, որովհետև «Այսրեփրատյան արմենական երկրները՝ բուն Հայաստանը, մակեդոնացիներից նվաճված չի եղել, և նրանք կառավարվել են տեղական իշխանների ձեռքով»:<sup>4</sup> Կասկած լինել չի կարող, որ այդ «այսրեփրատյան արմենական երկրների» թվում էր նաև Սյուսայիրիտիսը՝ Ճորոխի ավազանը, որն, այսպիսով, ի տարբերություն անդրեփրատյան հայկական հողերի գտնվելու էր Մեծ Հայքի կազմում:

Անդրադառնալով Սյուսայիրիտիսի տեղադրության հարցին՝ Ն.Աղոնցը նախապես այն որոնում էր Ճորոխ գետի ավազանում, նույնացնելով հետագա Մպեր գավառի հետ և այստեղ տեղադրելով Կաբալայի ոսկեհանքը:<sup>5</sup> Ավելի ուշ նա փոխեց սրանց տեղադրության վերաբերյալ իր

<sup>1</sup> *Arrian., IV, 18, 3 (Ալեքսանդր, էջ 153):*

<sup>2</sup> *Հ.Մանանդյան, Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության (այսուհետև՝ Քնն. տես.), հ. I, Եր., 1944, էջ 96-97:*

<sup>3</sup> *Քնն. տես., հ. I, էջ 94:*

<sup>4</sup> *Քնն. տես., հ. I, էջ 96:*

<sup>5</sup> *Н. Адонц, Армения в эпоху Юстиниана (այսուհետև՝ Адонц), Ер., 1971, стр. 25.*

տեսակետը՝ գրելով. «Միսսիսիտիսը ճորոխ գետի վրայի հայկական Սպերը չէ... Պետք է ենթադրել, որ դա Բատման գետի լեռնային շրջանի Շուպրիան է»:<sup>1</sup> Մանանդյանի կարծիքով ևս, Սյուսսիսիտիսը Շուպրիան է, չնայած հիմք ընդունելով ձեռագրերից մեկի Հյուսսիսիտիս ձևը, այն համապատասխան է դնում Քսենոփոնի հիշատակած Հեսսերիտ ցեղանվանը:<sup>2</sup> Բայց հայտնի է, որ հեսսերիտները բնակվում էին ճորոխի ավազանում,<sup>3</sup> իսկ նրանց ցեղանունը ուղղակի կապի մեջ է Սպեր գավառանվան հետ<sup>4</sup> և ծագում է նրանից:<sup>5</sup> Ս.Երեմյանը ևս Սյուսսիսիտիսը նույնական է համարում Շուպրիայի հետ,<sup>6</sup> երբ հայտնի է, որ Հայկական Տավրոսի այդ մասում նշանավոր ոսկեհանքեր չկան: Նա ինքը Հայաստանի նշանավոր ոսկեհանքերը համարում է Փառանգոհունը և Բոլուն (Բողրերը), իսկ դրանք գտնվում էին Սպերի հարևանությամբ՝ Տայքում:<sup>7</sup> Լեոն հին Հայաստանի ոսկեհանքերից առանձնացնում է երեքը՝ Սպերում, Այրարատում և Չորրորդ Հայքի Պաղնատում գավառում: Ընդ որում, առաջին տեղը տալիս էր Սպերին՝ ավելացնելով, որ այստեղ ոսկեհանքը «այնքան հայտնի էր, որ Ալեքսանդր Մակեդոնացին, ինչպես վկայում է Ստրաբոնը, նրան տիրելու համար մի գումարտակ զորք ուղարկեց Մենոնի հրամանատարությամբ»:<sup>8</sup> Իսկ սա նշանակում է, որ Լեոն ստրաբոնյան Սյուսսիսիտիսը ուղղակի նույնացնում է հետագա Սպերի հետ: Նույն կարծիքին է նաև Հ.Աճառյանը, որը Սյուսսիսիտիսը համարում է «գավառ հին Հայաստանի, որ է Սպեր»:<sup>9</sup>

Իրականում, ոսկեհանքը գտնվում է ոչ թե հետագա Սպերում, այլ նրա հարևանությամբ, իսկ դա նշանակում է, որ ստրաբոնյան *Սյուսսիսիտիսը* ավելի ընդգրկում անվանում է եղել, քան հետագա *Սպեր*-ը: Ըստ այդմ, Սպերի ոսկեհանքը նույնացնում են բյուզանդական աղբյուրներից մեկում հիշատակված մերձալարխարյան Փառանգոհոնի հետ, որը տեղադրվում է Տայքի Արսեսաց փոքր գավառում, այժմյան Քարվանքի տեղում կամ մոտերքում:<sup>10</sup> Սյուսսիսիտիս-Սպեր կապի մասին է խոսում ոչ միայն տեղանունների հնչյունական նմանությունը, այլև այդ նահանգի ոսկեհան-

<sup>1</sup> Ն.Ադոնց, Հայաստանի պատմություն (այստեհեսև՝ Ադոնց), Եր., 1972, էջ 325:

<sup>2</sup> Քնն. տես., հ. I, էջ 92, ծան. 1:

<sup>3</sup> Xen. Anabasis, VII, VIII, 25 (Քսենոփոն, Անարասիս, այստեհեսև՝ Անարասիս, Թարգմանությունը Ս.Կրկյաշարյանի, Եր., 1970, էջ 197):

<sup>4</sup> Անարասիս, էջ 233:

<sup>5</sup> Ս.Պետրոսյան, Հացազգիների մշակության և պաշտամունքի արտացոլումը Շարայի ավանդազրույցում, ՊԲՀ, 1981, թիվ 3, էջ 195:

<sup>6</sup> ՀԺՊ, հ. I, էջ 245:

<sup>7</sup> Նույն տեղում, հ. I, էջ 51:

<sup>8</sup> Լեո, Երկերի ժողովածու, հ. I, Եր., 1966, էջ 139:

<sup>9</sup> Ստրաբոն, Քաղեց և թարգմանեց Հ.Աճառյան (այստեհեսև՝ Ստրաբոն), Եր., 1940, էջ 121:

<sup>10</sup> Պրոկոպիոս Կեսարացի, Թարգմանությունը բնագրից, առաջաբան և ծանոթագրություններ Հրաչ Բարթիկյանի, Եր., 1967, էջ 41: АДОНИ, стр. 25-26: Ս.Երեմյան, Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի (այստեհեսև՝ Աշխարհացոյց), Եր., 1963, էջ 40, 88:

քերի շրջանի Կարալա (հին հուն. Καβαλλα) անվանումը,<sup>1</sup> որը նույնական է ուրարտական սեպագրերի Qabiluhi ցեղանվան \*Kabil- հիմքի հետ:<sup>2</sup> Կարիլուխին մեկն է Դիաուխի ցեղամիության մեջ ընդգրկված ցեղերից,<sup>3</sup> իսկ այս ցեղամիությունը հնում ավելի ընդարձակ տարածք էր զբաղեցնում,<sup>4</sup> քան նրա հետնորդ Տայքը,<sup>5</sup> ընդգրկելով ոչ միայն Ճորոխի միջին, այլև վերին հոսանքի ավազանը:

Ալեքսանդր Մակեդոնացու արշավանքի ընթացքում և դրան հաջորդած ժամանակաշրջանում տեղի ունեցած դեպքերն իրենց արտացոլումն են գտել Մովսես Խորենացու «Հայոց պատմության» *Ս* գրքի լա գլխում: Հայկազանց վերջին իշխողի՝ Վահեի վերաբերյալ այնտեղ կարդում ենք. «Մա Աղեքսանդր Մակեդոնացու դեմ ապստամբելով՝ մեռնում է նրա ձեռքով: Այստեղից սկսած մինչև Վաղարշակի թագավորները Հայաստանում՝ ստույգ բան չունեն քեզ պատմելու, որովհետև խառնակություններ և շփոթություններ լինելով՝ մեկը մյուսից առաջ էր վազում մեր աշխարհին տիրելու»:<sup>6</sup> Դժվար չէ կռահելը, որ եթե հաղորդման առաջին մասում արտացոլված է Ալեքսանդրի արշավանքների ժամանակաշրջանը, ապա հաղորդման երկրորդ մասի մեջ իր արտացոլումն է գտել դիադոքոսների պայքարի ժամանակաշրջանը:

Վերևում խոսվեց այն մասին, որ մակեդոնական նվաճումների շրջանում Հայաստան էր ներխուժել Մենոն գորավարը, որը հասել էր հավանաբար Փոքր Հայքի վրայով մինչև Ճորոխի ավազանում գտնվող ոսկեհանքերի շրջան:<sup>7</sup> Մրա դեմ պետք է իր արշավանքը ձեռնարկված լիներ դեռևս թագավոր չօժված Օրոնտես-Երվանդը՝ Վաղարշակի առաջին պատմական նախատիպը: Պատմահայրը գրում է. «Վաղարշակն էլ մեծ զորք է գումարում Ատրպատականից և Հայաստանի միջնաշխարհից՝ անվանի և քաջ մարդիկ, վերը հիշված Բազարատին և նրա ձեռքի տակ եղած քաջերին, ծովեզերքի (Սևանա լճի առափնյա շրջանների – Լ.Պ.) երիտասարդներին, որ սերված էին Գեղամից և քանանացիներից, Շարայի ու Գուշարի սերունդներից, և նրանց մերձական Միսակյաններին ու Կադմյաններին իրենց մերձավորներով, գրեթե մեր աշխարհի կես մասը: Հասնում է մեր աշխարհի միջնավայրը՝ Մեծամորի ակունքից վեր, Երասխի ավիը, Արմավիրի մոտ, որ Բլուր է կոչվում. բավական շատ օրեր մնում է այնտեղ... Եվ այստեղից, մեր աշխարհի բոլոր կողմերից (զորքերը) միացնելով, հասնում է Խաղտիքի սահմանները...»:<sup>8</sup>

<sup>1</sup> Strabo, XI, 14, 9 (Մտրարոն, էջ 61, 109):

<sup>2</sup> Ս. Պետրոսյան, Դրախտի գետերի և Խավիա, Քուշ երկրների տեղադրության շուրջ, ՊԲՀ, քիվ 2, Եր., 2006, էջ 249:

<sup>3</sup> Н. Арутюнян, Топонимика Урарту, Ер., 1985, стр. 97.

<sup>4</sup> Նույն տեղում, էջ 70:

<sup>5</sup> Նույն տեղում, էջ 73:

<sup>6</sup> Խորենացի, Ս, լա:

<sup>7</sup> Strabo, XI, 14, 9 (Մտրարոն, էջ 61):

<sup>8</sup> Խորենացի, Բ, դ:

Ինչպես տեսնում ենք, նախապես Վաղարշակի հրամանատարության տակ մեր աշխարհի կես մասի, այսինքն՝ միայն Մեծ Հայքի ուժերն են եղել, ինչպես էլ իրականում եղել է Օրոնտես սատրապի դեպքում: Միայն երկրի կենտրոնում հաստատվելուց հետո է, որ նրա մոտ զումարվում են մեր աշխարհի բոլոր կողմերի ուժերը, որոնք, ըստ երևույթին, բաղկացած էին թե՛ Մեծ Հայքի, թե՛ Փոքր Հայքի զորամասերից: Պատահաբար չէ, որ հայկական ուժերի մասին խոսելիս Մովսես Խորենացին առաջինն հիշատակում է Բագարատին՝ Բագրատունիների նախնուն, և նրա հետ եղած քաջերին: Փոքր Հայքի և Մեծ Հայքի սահմանագոտին կազմող Սյուսպիրիսիսում (Ճորոխի ավազանը) գտնվող նրանց տիրույթ էր ներխուժել Մենոնի զորքը: Դա է ցույց տալիս նաև Վաղարշակի արշավանքի վերջնակետը՝ «հասանի առ սահմանօք Խաղտեաց»<sup>1</sup> Իսկ հայտնի է, որ Խաղտիքը՝ «Տրապիզոնից հարավ ընկած երկիրը»<sup>2</sup> հյուսիսային հարևան էր Ճորոխի ավազանի:

Շարունակության մեջ Մովսես Խորենացին մանրամասնորեն արդեն խոսում է մակեդոնացիների դեմ Վաղարշակի սկսած պատերազմում ռազմական գործողությունները Փոքր Հայքի տարածք փոխադրելու մասին՝ չանելով Խաղտիքի սահմանների մոտ ծավալված իրադրությունների նկարագրությունը: Այդ բացթողումն է լրացնում Ստրաբոնի վերոհիշյալ հաղորդումը Ալեքսանդր Մակեդոնացու կողմից Հայաստան ուղարկված մակեդոնացիների կրած անհաջողության և Մենոնի սպանության մասին:<sup>3</sup> Պատմահոր շարադրմամբ հետևենք Վաղարշակի կողմից մակեդոնացիների դեմ ծավալված հաջորդ ռազմական գործողությունների ընթացքին, որոնք, մեր կարծիքով, արտացոլումներն են հույն հեղինակների հաղորդումների հիման վրա շարադրված վերոհիշյալ անցուղարձերի: Խորենացին գրում է. «Որովհետև Գազիկան, Պոնտոսը, Փոյուգիան, Մաժաքը և ուրիշները, Արշակի պատերազմների լուրն առած շինելով՝ հաստատ էին պահում բարեկամական դաշինքը մակեդոնացիների պետության հետ: Ուստի մի ոմն Մորփյուղիկես վերոհիշյալ կողմերը միաբանեցնելով՝ պատերազմի է պատրաստվում Վաղարշակի հետ: Նրանք իրար պատահում են մի բարձրավանդակ քարազագաթ բլուրի մոտ, որ այժմ կոչվում է Կոլոնիա, և միմյանց մոտ գալով, մեջտեղը երկար ասպարեզներ թողած՝ երկու կողմերն ամրանում են բավական օրերի ընթացքում»:<sup>4</sup>

Պարզ երևում է, որ մակեդոնացիներին հաջողվել էր հպատակեցնել Փոքր Ասիան, որից հետո նրանք գրավել էին Փոքր Հայքը: Այստեղ էր գտնվում Կոլոնիա/Կոլոնիան (այժմ՝ Կոյլի-հիսար):<sup>5</sup> «Երբ այսպես շատ օրերի ընթացքում երկու կողմերն ամրացան, ասպա պատերազմը սկսվում է

<sup>1</sup> Նույնը:

<sup>2</sup> Նույն տեղում, էջ 479, ծան.111, Աշխարհացույց, էջ 64, 102:

<sup>3</sup> Strabo, XI, 14, 9 (Ստրաբոն, էջ 61):

<sup>4</sup> Խորենացի, Բ, դ:

<sup>5</sup> Адонц, стр. 60, 62, 89, 146.

մեր կողմից, ուստի և Մորփյուղիկեսը, կամա-ակամա կազմակերպում է իր զորքի ճակատը և հանդուգն հարձակումով վրա է վագում... Բայց չհասարդեցին մեջ ընկնել քաջ և անվանի մարդիկ Հայկի և Ասորեստանի Մենեքե-րիմի սերունդներից, որոնք աշտեի հարվածով քաջին սպանեցին և նրա զորքերն առաջ խառնելով փախցրին, արյան վտակներ թափելով գետինը ոռոգեցին՝ ինչպես անձրևի հեղեղներով: Այնուհետև այդ երկիրը Վաղարշակի ձեռքի տակ նվաճվելով խաղաղվում է և մակեդոնական սպառնալիքը դադարում է»:<sup>1</sup>

Մ.Չամչյանցի կարծիքով, այս Մորփյուղիկեսը որդին էր պատմական Արտաշես 1-ինի (189-160թթ. մ.թ.ա.) ժամանակակից և գործակից Ծովքի թագավոր Չարեեի (ըստ նրա՝ Դարեհ) և իշխում էր Փոքր Հայքում:<sup>2</sup> Մորփյուղիկեսին նա նույնացնում է նաև Դիոդորոս Միկիլիսացու հիշատակած Մιθροβουζαοης-ի հետ՝ այս անունը տառադարձելով «Միւրփիւկէն կան Միւրփուճէն» տեսքով<sup>3</sup> և ավելացնելով. «Մորփիւկիկես քաջ, որ երբեմն թագաւորն էր Փոքուն Հայոց»:<sup>4</sup> Մ.Չամչյանցի այս ենթադրությունները հետագայում մերժվեցին և հանձին Մորփյուղիկեսի փորձ արվեց տեսնել մ.թ. 1-ին դարի 50-ական թվականներին Հայաստանն ասպատակած հռոմեացի զորավար Կորբուլոնին<sup>5</sup>: Ընդ որում, այս դեպքում որպես հիմնավորում բերվում էր *Մորփիւղիկէս* և *Կորբուլոն* անունների հեռավոր հնչյունական նմանության հանգամանքը: Սակայն, *Մորփիւղիկէս* անունը լեզվաբանական որևէ օրինաչափությամբ հնարավոր չէ բխեցնել *Կորբուլոն* (լատին. Corbulō) անունից, որովհետև հնչյունական տեսակետից դյուրարտասանելի լատինական անունը չէր վերածվի ավելի երկար ու դժվարարտասանելի այդպիսի անվան:

Մորփյուղիկեսի դեմ տարած հաղթանակից հետո Վաղարշակը «Եւ այսպէս կատարեալ կարգէ զկողմանս Մաժաքայ եւ զՊոնտացիս եւ զԵգեբրացիս»:<sup>6</sup> Վաղարշակի կողմից մակեդոնացիներից ազատագրված և կարգավորված երկրները հենց նրանք էին, որոնք հետագայում կազմում էին Պոնտական (Պոնտոս, Դազիկայ, Եգեբացիք) և Կասպաղովկիայի (Մաժաք//Կողմանք Մաժաքայ և Փոխիզիայ) թագավորությունները: Այս եգեբացիները Արևմտյան Վրաստանի հետագա բնակիչ մեգրելները չեն, այլ բնակիչները «Աշխարհացույցի» Ճորոխի ստորին հոսանքում հիշատակած «Եգրեիկէ, որ է առանձնակ Եգեբայ»<sup>7</sup> երկրի: Նույն «Աշխարհացույցը» Ճորոխի (Յոհ) համար ասում է, որ «գալով ի Մպերայ, անցանէ առ

<sup>1</sup> *Խորենացի, Բ, Է:*

<sup>2</sup> *Մ.Չամչյանց, Պատմութիւն Հայոց ի սկզբանէ աշխարհի մինչև ցամ Տեսնն 1784, Է. Ա, Եր., 1985, էջ 206-207, 209:*

<sup>3</sup> *Նույն տեղում, էջ 207:*

<sup>4</sup> *Նույն տեղում, էջ 209:*

<sup>5</sup> *АДОНИ, стр. 432.*

<sup>6</sup> *Խորենացի, Բ, գ:*

<sup>7</sup> *Աշխարհացույց, էջ 103:*

Թուխարս բերդով ի Կլարջս, եւ անտի յԵգր»:<sup>1</sup> Մ.Երեմյանը շեշտում է, որ «Աշխարհացոյց»-ում ի նկատի է առնված «Եգր «փոքր աշխարհը» իր երեք գավառներով ճորոխի ստորին հոսանքում»:<sup>2</sup> Թե՛ սրանց հպատակեցման, թե՛ դրան նախորդած և մակեդոնացիների դեմ Վաղարշակի տարած հաղթանակների մասին մեր պատմահայրը խոսում է նախքան Վաղարշակի թագադրումը նկարագրելը:<sup>3</sup> Պարզ է, որ դրանք վերաբերում են Օրոնտես-Երվանդի գործունեության այն ժամանակաշրջանին, երբ մ.թ.ա. 331թ. Գավգամելայի ճակատամարտից հետո նա ինքնիշխան սատրապ էր, բայց դեռևս թագավոր չէր օծվել:

## Արկարի ԱԿՈՊՈՎ (ՇՅՅԿ)

### **ՏԱՅՔԻ ԵՎ ԱՆԻԻ ԲԱԳՐԱՏՈՒՆԻՆԵՐԻ ՓՈՒՅԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ X դարի II կեսին**

774-775թթ. հակաարաբական ապստամբության անհաջող վախճանից հետո արաբների հալածանքներից խուսափելու նպատակով Մամիկոնյանների վերնախավը ապաստան գտավ Բյուզանդիայում, նրանց մի մասն անցավ Վրաստան: Մամիկոնյանների ժառանգական կալվածքը համարվող Տայքում մնացին նրանց կրտսեր ներկայացուցիչները՝ Թոռնիկյանները և Խաղբակյանները: VIII դ. վերջերին Տայքում Մամիկոնյաններին փոխարինում են Բագրատունիները: Աշոտ Մսակեր Բագրատունին Տայքում կառուցում է Կալմախ ամրոցը և այնտեղ տեղափոխում իր ընտանիքը:<sup>4</sup> Նրա օգնությամբ Տայք են տեղափոխվում նաև Գնունիները, որոնք ևս հալածվում էին արաբներից: Ըստ Ն. Արոնցի, ողջ IX դարի ընթացքում և X դարի սկզբին՝ մինչև Սմբատ I-ի մահը (913 թ.), Տայքի մեծագույն մասը մնում էր հայերի ձեռքում:<sup>5</sup> Տայքի հյուսիսային հատվածը (Տայոցքարը՝ պատմական ճակը գավառը) միացած էր Կղարջքի Բագրատունյաց իշխանությանը (կյուրապաղատությանը), որն առաջացել էր IX դարի սկզբին: IX-X դարերում կյուրապաղատությունը բավականին ընդարձակում է իր տարածքները: X դարում կյուրապաղատությունը հարավից և հարավ-արևելքից սահմանակից էր Կայսիկների ամիրայությանը և Այրարատի Վանանդ գավառին, հյուսիս-արևելքից՝ Վրաստանին, իսկ հյուսիս-արևմուտքից՝ Բյուզանդական կայսրությանը: Բացի Գուգարքի և Տայքի գավառներից, այս իշխանության մեջ ընդգրկվեցին նաև վրացա-

<sup>1</sup> Նույնը, էջ 110:

<sup>2</sup> Նույնը, էջ 106, ծան. 2:

<sup>3</sup> Խորենացի, Բ, գ:

<sup>4</sup> Հայ ժողովրդի պատմություն, ՀԽՍՀ ԳԱ հրատ. (այսուհետև՝ ՀԺՊ), հ.3, էր., 1976, էջ 108:

<sup>5</sup> Տե՛ս Արոնց Ն., Դավիթ Կյուրոպաղատ, ՊԲՀ, 2002, 3, էջ 19:

կան որոշ գավառներ (Մեսխեթի և այլն), որի արդյունքում կյուրապաղատությունը խառն ազգաբնակչությանը պետություն դարձավ:<sup>1</sup>

Կյուրապաղատության հիմնադիրն Աշոտ Բագրատունին էր: Վերջինս թոռն էր Վասակ Բագրատունու, որն իր եղբոր՝ հայոց սպարապետ Մմբատ Բագրատունու հետ ակտիվ մասնակցություն էր ցուցաբերել 774-775թթ. հակաարաբական ապստամբությանը: Կյուրապաղատության առաջացման վերաբերյալ վրաց տարեգիր Սումբատ Դավիթիս-ձեն (Դավթի որդի Սումբաթը - Ա.Ա.) գրում է հետևյալը. «Աշոտը հաստատվեց այնտեղ (Արտանուջում-Ա.Ա.), և Տերը նրան հաղթանակներ ուղարկեց և դարձրեց նրան Շավշեթ-Կլարջեթի տիրակալը... և ամրացրեց նրա թագավորությունը հունաց թագավորի կամքով»:<sup>2</sup> Հայտնի է, որ Աշոտն ակտիվորեն պայքարում էր Արևելյան Վրաստանում իշխող արաբների դեմ և նրա օրոք է, որ բարձրանում է Արտանուջը, որը դառնում է նրա մատավայրը: Մի խոսքով, Աշոտ կյուրապաղատը հասնում է նրան, որ բյուզանդական կայսեր կողմից ստացած նոմինալ իշխանությանը նա տալիս է իրական բովանդակություն. «Եվ այնժամ հունաց թագավորն (Լևոն V, 813-820 թթ.-Ա.Ա.) Աշոտին շնորհեց կյուրապաղատի տիտղոս»:<sup>3</sup>

Արդեն Ջդ. Տայքի հայ բնակչության մեջ սկսել էր գերակշռել քաղկեդոնականությունը: Հայազգի քաղկեդոնականների մի մասն սկսեց դանդաղորեն փոխել իր ազգային նկարագիրը:<sup>4</sup> Հայերի հարելը քաղկեդոնականությանն այս տարածաշրջանում լայն աջակցություն էր գտնում ինչպես բյուզանդացիների, այնպես էլ վրացիների շրջանում: Դրան հատկապես նպաստում էր Արտանուջի Բագրատունիների քաղկեդոնականացումը: Ն. Մառը նշում է, որ հայ ժողովրդին հսկայական վնաս հասցրած հայ քաղկեդոնականների ապազգայնացման գործընթացի հետևանքով Վրաստանը հարստացավ երկու շրջաններով՝ Տայքով և Կղարջքով:<sup>5</sup> Տայքի և Կղարջքի հայկական շրջանները շարունակում էին պահպանել իրենց հայկական անունները, ինչպես, օրինակ, Իշխանը, Շատրեբդը և այլն:<sup>6</sup> Ջդ. Տայքի վրացի հոգևորականությունը շրջապատված էր թև հավատակից, բայցևայնպես հայ ազգաբնակչությանը: Երկիրը վրացական անվանելը նրանք հիմնավորում էին այն բանով, որ եկեղեցիներում ժամասացու-

<sup>1</sup> Տե՛ս Տաշեան Հ., Հայ բնակչությունը Աև ծովէն մինչև Կարին, Վիեննա, 1921, էջ 70:

<sup>2</sup> Տե՛ս Сумбат Давитис-дзе, История и повествование о Багратионах, перевод, введение и примечание М. Лордкипанидзе, Тб., 1979, стр. 31.

<sup>3</sup> Տե՛ս Летопись Картли, перевод, введение и примечание Г. В. Цулая, Тбилиси, 1982, стр. 48.

<sup>4</sup> Տե՛ս Токарский Н., Архитектура Древней Армении, Ер., 1946, стр. 200.

<sup>5</sup> Տե՛ս Марр Н Аркаун, монгольское название христиан связи с вопросом об армянах халкедонитов (այստիեսն ՝ Марр Н., Аркаун...), Византийский Временник (այստիեսն՝ ВВ), XII, СПб., 1905, стр. 6.

<sup>6</sup> Նույն տեղում, էջ 22:

թյունը տեղի էր ունենում վրացերեն:<sup>1</sup> Իրականում Տայքի հայ քաղկեդոնականներն այնքանով էին տիրապետում վրացերենին, որ կարողանային հասկանալ ժամասացությունը եկեղեցում: Մնացած գրեթե բոլոր պարագաներում հայերը կիրառում էին հայ լեզուն և հայ գիրը: Օրինակ՝ Տայքի քաղկեդոնիկ հայերից Գրիգոր Բակուրյանը, որը 1083թ. դարձավ Բուլղարիայի Պետրիցիոն վանքի հիմնադիրը, վանքի կանոնադրությունը հեղինակելիս իր անվան դիմաց ստորագրել է հայերեն, և անգամ հունարեն նշել, որ իր ստորագրությունը հայերենով է արված:<sup>2</sup> Նրա մեծն ևս Տայքի հայ քաղկեդոնականներն իրենց անվանել են վրացի, սակայն դրա պատճառը, ինչպես հայտնի է, ոչ թե նրանց ազգային, այլ կրոնադավանական պատկանելությունն էր:

1947 թ. ակադեմիկոս Ս. Ջանաշիայի կողմից առանց լուրջ հիմնավորման փորձ արվեց ամբողջ Տայքի և Կղարջքի բնիկ ազգաբնակչությունը ներկայացնել իբրև վրացական. «Ճշմարտությունն այն է, որ Տայքում և Կղարջքում տեղաբնիկ ազգաբնակչությունը վրացական էր թե՛ լեզվով, և թե՛ մշակույթով, իսկ հայերը, եթե նրանք որևէ տեղ գոյություն ունեին, ապա վերաբնակիչներ էին»:<sup>3</sup> Չարգացնելով իր մտացածին հայեցակարգը՝ Ջանաշիան «հայ-վերաբնակիչների» հայտնվելը Տայքում և Կղարջքում, և դեռ ավելին՝ «բուն վրացական տարածքներ» Սպերում ու Բասենում, կապում է V-VII դարերի պարսկական և ապա արաբական ծանր տիրապետության ժամանակահատվածի հետ:<sup>4</sup> Սակայն նմանօրինակ եզրահանգումներ կատարելիս Ջանաշիան ոչ մի աղբյուր չի մատնանշում, իսկ իր կարծիքը հիմնավորում է միայն ենթադրություններով: Նմանատիպ փորձեր են արել նաև Է. Թադայշվիլին և Վ. Բերիձեն իրենց հրատարակած աշխատությունների մեջ, որոնցում Տայքի մշակութային հուշարձանները ներկայացվում էին որպես վրացական հարստություն, թարգմանվում էին տեղանունների անվանումները վրացերեն, որպիսիք երբևիցե գոյություն չեն ունեցել: Եզրակացություններ կատարելիս վերոհիշյալ վայ-գիտնականները հաշվի չէին առնում այն հանգամանքը, որ հանրահայտ «Պղնձե քաղաքի» պատմությունը Դավիթ Կյուրապաղատի պատվերով արաբերենից թարգմանվել է հայերեն, որպեսզի այն պատմվի արքունիքում՝ ի գլխարձություն պալատականների: Բնականաբար, այս հաղորդումից հետևում է, որ Տայքի ոչ միայն ժողովուրդը, այլև Դավիթ Կյուրապաղատն ու նրա պալատականները նույնպես եղել են հայախոս հայեր:<sup>5</sup> Ն. Մառը իր հերթին ընդունում

<sup>1</sup> Տե՛ս Մարր Կ., *Георгий Мерчуле, Жизнь Григория Хандзтуйского, Санкт-Петербург, 1911, стр. 123.*

<sup>2</sup> Տե՛ս Մարր Կ., *Аркау...*, стр. 20:

<sup>3</sup> Джанашиа С., *Об одном примере искажения исторической правды по поводу книги Н. Токарского "Архитектура древней Армении"*, Тбилиси, "Заря Востока", 1947, стр. 18-19.

<sup>4</sup> Նույնը:

<sup>5</sup> Տե՛ս Ալիևեան Ն., *Չրոյց Պղնձե քաղաքի*, ՀՍ, 1958, 1-4, էջ 30-48:



եր, որ վրացերենը տարածաշրջանում եղել է եկեղեցական լեզու և ժողովրդի մեջ տարածում չուներ:՝ Մեր կարծիքով, Է. Թաղաշվիլու և Ս. Ջանաշիայի նմանօրինակ եզրակացություններն ընդամենը փորձեր էին՝ անբասկալիզմի վրացական ԽՍՀ «իրավունքներն» Արևմտյան Հայաստանի այն տարածքների նկատմամբ, որոնք ԽՍՀՄ ղեկավարությունը Երկրորդ աշխարհամարտից հետո ակնկալում էր ստանալ Թուրքիայից, որպես նրա պրոգնոզմանական ակտիվ չեզոքության փոխհատուցում:

Ինչևէ, X դարում Բագրատունյաց թագավորության ու Տայքի կյուրապաղատության միջև հաստատվել էին լավ հարաբերություններ և սերտ համագործակցություն: Տայքը կարևոր նշանակություն է ստանում Բյուզանդիայի և Անդրկովկասի երկրների համար ինչպես իր դիրքի, այնպես էլ տեղական բավականաչափ զորեղ իշխանության առկայության շնորհիվ, որն իր հզորության գագաթնակետին հասավ Դավիթ Կյուրապաղատի օրոք (960-ականներ-1000 թթ.): Դավիթ Կյուրապաղատը շատ բարձր գնահատականի է արժանացել ինչպես հայ պատմիչների՝ Ասողիկի, Արիստակես Լաստիվերտցու, Մատթեոս Ուռհայեցու, այնպես էլ վրաց տարեգիրների կողմից: Լաստիվերտցին նրան անվանում է հզոր, աշխարհաշեն, առատածեռն ու աղքատասեր մարդ, իսկայես խաղաղություն սահմանող,<sup>2</sup> Ուռհայեցին՝ Աստծո սուրբ մարդ և աստվածասեր,<sup>3</sup> վրացի տարեգիրը՝ գթասիրտ, խաղաղասեր, անհիշաչար, վանականների հովանավոր, եկեղեցիներ հիմնող, մարդասեր:<sup>4</sup>

Համաձայն վրացական աղբյուրների՝ 975 թ. Վիրքի երիսթավ (ազգագրուխ) Իվանե Մարուշիս-ձեն, որին սկսել էին նեղել Կախեթի իշխանները, իր ղեկավարին ուղարկում է Դավիթ Կյուրապաղատի մոտ, առաջարկում իր զորքով գալ և վերցնել Վիրքը, որպեսզի կամ ինքը տիրի այնտեղ, կամ էլ այն զիջի Բագրատին՝ Տայքի հյուսիսային մասի կառավարիչ Գուրգենի և Աբխազաց Գեորգ թագավորի դստեր՝ Գուրանդուխտի որդուն:<sup>5</sup> Ընդառաջելով Իվանե Մարուշիս-ձեի առաջարկությանը՝ Դավիթը տիրացավ Ուփլիսցիխեին՝ Վիրքի կենտրոնին, քանի որ անժառանգ էր, որդեգրեց Բագրատին, այնուհետև իր մոտ կանչեց Վիրքի ազատներին, որոնց պարտադրեց ենթարկվել Բագրատին՝ իրև «Տառյի, Քարթլիի և Աբխազիայի ժառանգորդի»:<sup>6</sup> Այս իրադարձություններն ընկան միասնական վրացական պետության ստեղծման արդի հայեցակարգի հիմքում, որի հեղինակն է Ի. Ջավախիշվիլին:<sup>7</sup> Սակայն «Տառյի, Քարթլիի և Աբխազիայի ժառանգորդ» երևույթն ակնհայտորեն հետագա փաստի արտածումն է

<sup>1</sup> Марр Н., *Георгии Мерчуле, Жизнь Григория Хандзтаицкого*, стр. XVI.

<sup>2</sup> Տե՛ս Պատմություն Արիստակեսայ Վարդապետի Լաստիվերտցու, Թիֆլիս, 1912, էջ 3:

<sup>3</sup> Տե՛ս Մատթեոս Ուռհայեցի, ժամանակագրություն, Վաղարշապատ, 1898, էջ 36:

<sup>4</sup> Տե՛ս *Λετοπύς Καρτλι*, стр. 57.

<sup>5</sup> Տե՛ս *Λετοπύς Καρτλι*, стр 57:

<sup>6</sup> Տե՛ս *ქართლის ცხოვრება*, ტ. 1, გვ. 274:

<sup>7</sup> Տե՛ս *ჯავახიშვილი ი., ქართველი ერის ისტორია*, წ. 2, გვ. 123-124.

(ՄԱԿ, սկիզբ), երբ Բագրատն աշոփախսն էր դարձել շնորհիվ իր հոր՝ Գուրգենի՝ Բյուզանդական կայսրությանը ցուցաբերած դիմադրության:

970-ական թթ. վերջին ծանրացավ Բյուզանդական կայսրության վիճակը: Վասիլ (Բարսեղ) II-ի (976-1025թթ.) կառավարման սկզբին նրա դեմ հուժկու ապստամբություն բռնկվեց Վարդ Սկլերոսի՝ փոքրասիական ազնվականության հզորագույն ներկայացուցիչներից մեկի գլխավորությամբ: Սկլերոսն իր կողմը թեքեց կայսրության զինված ուժերի մեծ մասը, ինչպես նաև՝ գրեթե ամբողջ Փոքր Ասիան: Ապստամբությունը ճնշելու համար կայսերական իշխանությունն օգտագործում է իր բոլոր միջոցները: Կայսրության ծանր վիճակից փորձեցին օգտվել արաբ ամիրաները: Մրվանյանների Բատ ամիրան գրավեց Մանազկետը: Այս վճռական պահին Վասիլ II-ը դիմեց Տայքի տիրակալին՝ խնդրելով Դավթից օգնական զորք տալ կայսերական արևելյան բանակին, որպես հատուցում խոստանալով «ցկյանս» հանձնել նրան նոր հողային տիրույթներ՝ Խաղտտ առիճը, Չորմայրը, Կարինը, Բասենը, Մարդաղի գավառը (կամ Սևուկ բերդը), Հարքն ու Ապահունիքը:<sup>1</sup> Դավթին ընդունեց առաջարկը և 979թ. իշխանաց իշխան Ջոջիկի ու Թռռնիկ Թռռնիկյանի գլխավորությամբ կայսերական բանակին օգնության ուղարկեց 12 հազարանոց մի զորամաս:<sup>2</sup>

Տայքը չափազանց փոքրիկ մի երկիր էր, որպեսզի կարողանար ուրիշի տրամադրության տակ դնել 12 հազար զինվոր: Որտեղից էր ուրեմն Դավթը վերցնում այդ ուժերը: Կյուրապաղատը, իհարկե, ուներ իր սեփական բանակը, սակայն նա միայն իր ուժերին չէր ապավինում, այլ գրեթե միշտ օգտվում էր իր երկու հարևանների՝ Հայաստանի և Վրաստանի զորքերից: Հայոց և վրաց թագավորները հոժարակամ իրենց ուժերը տրամադրում էին Դավթի կյուրապաղատին, այնքան որ մեծ էին նրա հմայքն ու դիվանագիտական հմտությունը:<sup>3</sup>

Այս 12 հազարանոց զորամասն աչքի ընկավ Հալիս գետի ափին՝ Սարավենե դաշտում տեղի ունեցած ճակատամարտում, որտեղ Սկլերոսի բանակը պարտություն կրեց: Ամենայն հավանականությամբ Դավթին ինքն էր օգնության դիմաց պահանջել վերը նշված գավառները, իսկ կայսրն ընդունել էր այդ պայմանը: Նեղ վիճակում գտնվող Վասիլ II-ը դիվանագիտական նուրբ քայլի էր դիմել. Դավթին փաստորեն ցկյանս տրվել էին Կարինը, ինչպես նաև այլ հողեր, որոնք այդ խառը տարիներին Բյուզանդիան ի վիճակի չէր պաշտպանելու կամ նույնիսկ դեռ չէր էլ նվաճել (Հարք, Ապահունիք): Դա նշանակում էր, որ ոչ հեռու ապագայում այդ հողերը Բյուզանդական կայսրությունը հետ կստանար: Դավթը ևս ուներ իր սեփական նպատակները. օգնելով Վասիլին՝ նա կարող էր ընդարձակել իր տիրույթները:

<sup>1</sup> Տե՛ս ՀԺՊ, հ. 3, էջ 108:

<sup>2</sup> Տե՛ս Գուշուս Վ., Մեսիսիս Շ., Վրաստանի պատմություն, 7-10, Թբ., 1986, էջ 50:

<sup>3</sup> Տե՛ս Լեո, Հայոց պատմություն, հ. 2, էջ 616:

Մկերտի խոսվածքները ճնշվեց, որից հետո Դավիթը ստացավ խոստացված տիրույթները, բացի Հարք-Ապահունիքից: Տայքը դառնում է այնպիսի մի պետություն, որն իր չափերով գերազանցում էր Բագրատունյաց և Վրացական թագավորությունների տարածքներն առանձին վերցրած: Անիի Բագրատունյաց պետությունը հարավից և արևմուտքից շրջապատվում էր կյուրապաղատությանը պատկանող հողերով: Լեոն գրում է. «Այսքան ուժեղանալու հետևանքով էր, որ մեծ կյուրապաղատն իր ձեռքն էր առնում Հայաստանի և Վրաստանի գործերի կարգադրությունը՝ հանդիսանալով բարձրագույն դատավոր և միջնորդ»:<sup>1</sup> Երբ Սմբատ թագավորն ինչ-որ հաշիվներ ուներ իր հորեղբայր Կարսի Մուշեղ թագավորի հետ, խլում է նրա Շատիկ անունով քերոը: Մուշեղը դիմում է Դավիթ կյուրապաղատի օգնությանը: Դավիթը գալիս է Շիրակ, բայց ոչ թե պատերազմական փողերով, այլ հաշտության ձիթենիներով: Սմբատին մա կանչում է Բավաց ձոր գյուղը և այդտեղ հաշտեցնում երկու թագավորներին՝ վերադարձնելով Շատիկն իր նախկին տիրոջը:<sup>2</sup>

Հակամարտ ուժերի պայքարը Բյուզանդիայում նոր թափով վերսկսվեց 980-ական թթ.: Դավիթն այս անգամ միացավ կայսեր դեմ ապստամբած Վարդ Փոկասին՝ փոքրասիական ազնվականության մեկ այլ ներկայացուցիչ: Դավթի կողմից Փոկասին օգնելը պայմանավորված էր նրանով, որ նրա հետ բարեկամական հարաբերությունների մեջ էր սկսած այն ժամանակից, երբ Փոկասը «Խաղիայի (Խաղտիք) դուքսն էր»:<sup>3</sup> Այդ ընթացքում վատացան նաև Դավիթի և Բագրատ III-ի (975-1014թթ.) հարաբերությունները: Ըստ վրացի տարեգրի՝ դրա պատճառը Վիրքի երիտասարդներից մեկի՝ Ռատի չինազանդվելն էր Բագրատին: Բագրատն իր ուժերով մտնում է Վիրք՝ նպատակ ունենալով գերել Ռատին: Վերջինս օգնության խնդրանքով դիմում է Դավիթ Կյուրապաղատին՝ իր կողմից ավելացնելով, որ Բագրատ III-ի իրական նպատակը Տայքի տիրակալին վերացնելն է:<sup>4</sup> 988 թ. գործը հասավ բացահայտ ընդհարման: Այդ ժամանակ Կյուրապաղատի զորքերը մասնակցում էին Փոկասի ապստամբությանը, ուստի և դրանից փորձեց օգուտ քաղել Բագրատը: Դավիթը օգնություն խնդրեց հայոց Սմբատ թագավորից և «հայոց բոլոր թագավորներից»՝ Կարսի, Վասպուրականի, Սյունյաց թագավորներից և Աղվանից իշխանից: Այս մեծ զորքին Դավիթ Կյուրապաղատն իր ուժերով միացավ Ջավախքի Դիվել գյուղում: Դավթի և Բագրատ III-ի հոր՝ Գուրգենի զորքերն իրար հանդիպեցին Գարդաթխրիլի<sup>5</sup> կոչվող վայրում (Տայքի և Շևշա-

<sup>1</sup> Նույն տեղում, էջ 617:

<sup>2</sup> Տե՛ս Լեոն, Հայոց պատմություն, հ. 2, էջ 617:

<sup>3</sup> Հովհաննես Սկիլիցես, Օտար աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, հ. 10, Բյուզանդական աղբյուրներ, Գ, (Թարգմանությունը բնագրից, առաջաբանը և ծանոթագրությունները Հ. Բարթիկյանի), Եր., 1979, էջ 64:

<sup>4</sup> Տե՛ս Λεμονιους Καρμου, σμρ. 59.

<sup>5</sup> Նույնը:

տի սահմանազխիհն): Գուրգենի գորքերը պարտվեցին: Տայքի տիրակալն ընդառաջեց Բագրատի հաշտության առաջարկին, սակայն ստիպեց Բագրատին՝ հօգուտ հայոց Սմբատ II-ի զիջել Սակունք ամրոցը: Այս արշավանքի շնորհիվ Անիի Բագրատունիներն ամրապնդվում են Ջավախքում:<sup>1</sup>

Ամենայն հավանականությամբ, արդարության կամ քաղաքական հավասարակշռության շահից ելնելով՝ Դավիթը դուրս եկավ իր հավանական երկու ժառանգների դեմ և հրաժարվեց նրանց օգտին կատարած կտակից:<sup>2</sup>

Վասիլ II-ին հաջողվեց պարտության մատնել Փոկասին: Դա Դավիթ կյուրապաղատին դժվարին կացության մեջ զցեց: Դավիթն ստիպված ներումով դիմեց Վասիլ II-ին՝ խոտանալով հպատակություն և հնազանդություն: Նա ստիպված էր նաև հրաժարվել ոչ միայն պարզական հողերից, այլև Տայքը և իր մնացած տիրույթները կտակել Բյուզանդիային: Դրանով կայսրությունը դարձավ Տայքի ժառանգորդը, իսկ Դավիթը՝ Տայքի վերջին կյուրապաղատը:<sup>3</sup>

990 թ., ինչպես վկայում է Ատոդիկը, «կիրապաղատն Հայոց Դավիթ պաշարեալ գՄանազկերտ քաղաք»,<sup>4</sup> գրավեց այն՝ այնուտեղ վերաբնակեցնելով վրացիների և հայերի: Այս իրադարձությունը դժգոհության մեծ ալիք է բարձրացնում մահմեդականների շրջանում, քանի որ նրանք արտաքսվել էին Մանազկերտից: Դա առիթ է տալիս Ատրպատականի ամիրա Մամլանին դուրս գալու Կյուրապաղատի դեմ: Մամլանն իր բանակով գալիս է Ծաղկոտն գավառը: Դավիթն այս անգամ ևս մենակ չէր: Մամլանի դեմ Տայքի տիրակալը դուրս է գալիս հայոց Գագիկ, Կարսի Աբաս և Վրաստանի Բագրատ թագավորների հետ, որոնք միացել էին Դավիթին իրենց գորքերով: Այս ուժերը հավաքվում են Բագրևանդի Վաղարշակերտ քաղաքում: Մամլանի գորքերը, տեսնելով դաշնակիցների թվական գերակշռությունը, զիջերով թողնում են իրենց դիրքերն ու հեռանում Հայաստանից՝ ճանապարհին հրդեհելով պատահած բոլոր գյուղերը:<sup>5</sup>

997թ. ձմռանը Դավիթն իր գորքն ուղարկեց պաշարելու Խլաթը, սակայն պարտություն կրեց, որից օգտվեցին արաբ ամիրաները և փորձեցին վերադարձնել Մրվանյաններից խլած շրջանները, առաջին հերթին՝ Ապահունիքը: Մահմեդականների այս հարձակումը ևս զլխավորած Ատրպատականի ամիրա Մամլանը 998 թ. Ծմբո գյուղի մոտ պարտություն կրեց

<sup>1</sup> Տե՛ս Մելրոնյան Ա., Ջավախքը XIX դ. և XX դ. 1-ին քառորդին, Եր., 2003, էջ 50:

<sup>2</sup> Ն. Ադոնցի կարծիքով, Բագրատի օգտին կտակի գոյության վերաբերյալ տեղեկությունները կասկածելի են, քանի որ միևնույն վրացական աղբյուրը մեզ հաղորդում է, որ Դավիթը զավակներ չի ունեցել, և երբ նրա տիրույթներն ավերածությունների են ենթարկվել, Դավիթի վասալները դրանք հասնում են Վասիլին: Տե՛ս Ադոնց Ն., Դավիթ Կյուրոպաղատ, ՊԲՀ, Եր., 2002, 3, էջ 24:

<sup>3</sup> Տե՛ս ՀԺՊ, հ. 3, էջ 110:

<sup>4</sup> Ստեփաննոսի Տարօնեցոյ Ատոդկան պատմութիւն տիեզերական, Սանկտ-Պետերբուրգ, 1885, էջ 266:

<sup>5</sup> Տե՛ս Լեո, Հայոց պատմություն, հ. 2, էջ 626-627:

Տայքի, հայոց և վրաց միացյալ ուժերի կողմից: Հայոց վեց հազարանոց զորախումբն այս անգամ գլխավորում էր Վահրամ Պահլավունին, վրաց ուժերը՝ իշխանաց իշխան Ջոջիկի որդին՝ Փերսը, իսկ Տայոց ուժերի հրամանատարն էր Գաբրիելը: Այս ճակատամարտում է, որ Վահրամ Պահլավունին աչքի է ընկնում իբրև իմաստուն զորահրամանատար:<sup>1</sup>

Ըստ Ասողիկի՝ Դավիթ Կյուրապաղատը մահացել է հայոց 449 թ. Չատկին՝ 1000թ. մարտի 31-ին: Ըստ Լաստիվերտցու և Ուռհայեցու՝ վրաց Իլարիոն արքեպիսկոպոսը,<sup>2</sup> մահաթոյն խառնելով պատարագի հաղորդությանը, խմեցրեց Դավիթ Կյուրապաղատին ու խեղդամահ արեց նրան Ավագ հինգշաբթի օրը:<sup>3</sup> Իլարիոն արքեպիսկոպոսն իր հերթին պատժվեց Վասիլ II-ի կողմից. «Վասնզի հայր անուն էր Դավիթ կյուրապաղատ թագաւորին Վասիլն. և վասն այնորիկ կորոյս զնոսա»:<sup>4</sup>

Դավիթ Կյուրապաղատի մահից հետո Վասիլ II-ը շտապ եկավ Հայաստան, շրջագայեց նոր տիրույթներով՝ այցելելով Հարք, Ապահունիք, ապա՝ Տայք, տիրացավ բազմաթիվ գավառների, բերդերի և քաղաքների: Եկելոյաց գավառում նրան դիմավորեցին Տայքի ազատները, ներկայացան նաև Բագրատ III-ն ու նրա հայր Գուրգենը, որոնք մեծարվեցին կյուրապաղատ և մագիստրոս տիտղոսներով: Ըստ Ն. Ադոնցի՝ Գուրգենը ստացավ Տայքի մեծ մասը,<sup>5</sup> որը 1008 թվականին՝ նրա մահից հետո՝ որպես հողային պարզև, հանձնվեց Բագրատ III-ին: Տայքում Վասիլը նոր վարչական համակարգ ստեղծեց. տեղերում նշանակվեցին աստիճանավորներ ու դատավորներ: Նախկին իշխանությունը վերափոխվեց բանակաթեմի:<sup>6</sup>

Կյուրապաղատության անկումով բարդանում է հայ և վրաց թագավորությունների վիճակը: Նորաստեղծ բանակաթեմը դառնում է նրանց վրա հարձակվելու հենակետ:

## Արմեն ՀԱՅՐԱՊԵՏՅԱՆ (ՇՀՀԿ, ԳՊՄԻ)

### ՌՈՒՄ ՎԵՐԱԲՆԱԿՆԵՐՆ ԱԼԵՔՍԱՆԴՐԱՊՈՒԻ ԳԱՎԱՌՈՒՄ

Անդրկովկասի վերաբնակեցումը ցարական կառավարությունն սկսեց 1819թ., երբ Վիրտենբերգյան գերմանացիների 500 ընտանիքներ վերաբնակեցրեց այժմյան Վրաստանի և Ադրբեջանի հանրապետությունների տարածքում: Բայց գերմանացիների վերաբնակեցումը սպասված օգուտը

<sup>1</sup> Նույն տեղում, էջ 629:

<sup>2</sup> Տե՛ս Մաարթու Ուռհայեցի, նշվ. աշխ., էջ 38:

<sup>3</sup> Տե՛ս Պատմություն Արիստակեսայ Վարդապետի Լաստիվերտցոյ, էջ 3:

<sup>4</sup> Մաարթու Ուռհայեցի, նշվ. աշխ., էջ 38:

<sup>5</sup> Տե՛ս Ադոնց Ն., Դավիթ Կյուրապաղատ, ՊԲՀ, 2002, 3 էջ 24:

<sup>6</sup> Տե՛ս ՀԺՊ, հ. 3, էջ 111:

չտվեց: Վերաբնակիչները թեև արագ բարելավեցին իրենց տնտեսական վիճակը, սակայն վարում էին մեկուսացված կյանք և չնպաստեցին երկրամասի ընդհանուր զարգացմանը: Ուստի նորանվաճ երկրամասի յուրացման, ինչպես նաև ռուս-պարսկական սահմանի ամրացման համար XIXդ. 20-ական թվականների կեսերին Կովկասի կուսակալ Իվան Պասկևիչի կողմից մշակվեց 80000 մալոռուս (ուկրաինական) կազակների՝ Արևելյան Հայաստանի սահմանամերձ շրջաններում վերաբնակեցնելու ծրագիր: Վերաբնակիչներին ընդունելու, նրանց սահմանամերձ շրջաններում բնակեցնելու և կազակային 10 օկրուգներ ստեղծելու նպատակով 1827թ. կոմս Պյոտր Տոլստոյի գլխավորությամբ նույնիսկ ստեղծվեց հատուկ կոմիտե<sup>1</sup>, սակայն վերոհիշյալ ծրագրի իրագործումը գերազանցապես երկար ժամանակ և մեծ ծախսեր պահանջելու պատճառով այդ շրջանում չիրագործվեց: Փոխարենը ցարական կառավարությունն իր սահմանամերձ շրջանների գոմե մի մասը էթնիկ հուսայի տարրով շուտափույթ բնակեցնելու հարցի լուծումը տեսավ Պարսկաստանից շուրջ 8249 ընտանիք հայերի ներգաղթ կազմակերպելու մեջ:<sup>2</sup> Արևելյան Հայաստանում մալոռուս կազակներ վերաբնակեցնելու Պասկևիչի երկրորդ և երրորդ ծրագրերը ևս, որ արքունիք ներկայացվեցին 1829-1830թթ., կրկին վերոբերյալ պատճառներով չիրագործվեցին: Փոխարենը, կազմակերպեց 12357 ընտանիքների գաղթ Տաճկահայաստանից:<sup>3</sup>

Անդրկովկասի ռուսականացմանը ցարական կառավարությունը լրջորեն ձեռնամուխ եղավ միայն XIXդ. 40-ական թվականների սկզբներից, երբ տարածաշրջանում իր տիրապետությունն ավելի ամրապնդելու նպատակով առայժմ միայն Արևելյան Հայաստանում սկսեց վերաբնակեցնել ռուս աղանդավորների: Այս ուղղությամբ առաջին նախագծի հեղինակը եղավ Երևանի գավառապետ Բալավատսկին: Երևանի և Նոր Բայազետի գավառների համար նրա կազմած վերաբնակեցման ծրագրի իրագործման արդյունքում մինչև Առաջին աշխարհամարտը Երևան-Գարաչիչազ-Դիլիջան-Շորժա-Նոր Բայազետ խճուղիներով անցնող անձանոթին կարող էր թվալ, թե երկրամասի հիմնական բնակիչները ռուսներն են:

Արևելյան Հայաստանում ռուս աղանդավորների վերաբնակեցման երկրորդ նախագծի հեղինակն Անդրկովկասի վերաբնակեցման ժամանակավոր կոմիտեի նախագահ, անդրկովկասյան երկրամասի գլխավոր վար-

<sup>1</sup> Վ. Պարամյան, *Գրիբոյեդովը և հայ-ռուսական հարաբերությունները*, Եր., 1947, էջ 104-105:

<sup>2</sup> ՀԱԱ, ֆոնդ 151, ցուցակ 1, գործ 25, էջ 4; С. Глинка, *Описание переселения армян агдербиджанских в пределах России, М., 1831, приложение IV, стр. 114.*

<sup>3</sup> Ա. Հայրապետյան, *Արևելյան Շիրակը XIX դարի առաջին կեսին (պատմաժողովրդագրական ուսումնասիրություն)*, Գյումրի, 2005, էջ 85:

չության խորհրդի անդամ Ֆադեևն էր<sup>1</sup>, ում «ջանքերով» XIXդ. 40-ական թվականների կեսերից բուռն թափով սկսվեց մեր ուսումնասիրության առարկա Ալեքսանդրապոլի գավառի ռուսականացումը: 1844թ. Թիֆլիս-Ալեքսանդրապոլ ռազմուղու վրա, Լոռվա Մեծ Վարաքիլիսա գյուղի տարածքում գտնվող Օրբելիանների կալվածատիրական հողերում, որ այժի էին ընկնում առողջ կլիմայով և հարմար էին անասնապահության ու հողագործության համար, հիմնվեց Ալեքսանդրապոլի գավառի առաջին ռուսական գյուղը՝ Վորոնցովկան<sup>2</sup>: Վերջինիս բնակիչները՝ մեծ մասամբ Օրենբուրգի և Մարատովի նահանգներից ելած մոլդկաններ, Անդրկովկասում էին հայտնվել դեռևս 1834թ. և շուրջ մեկ տասնամյակ տևած թափառումներից հետո հիմնեցին Վորոնցովկան: 1849թ. գյուղն ուներ արդեն 141 ընտանիք, մեկ տարի անց ավելացավ ևս 143 ընտանիք, որից 122-ը Արևելյան Հայաստան էր եկել դեռևս 1834-1836թթ.<sup>3</sup>: Արխիվային նյութերից հստակ երևում է, որ բնակչության թվի արհեստական աճն ի հաշիվ նոր վերաբնակների Վորոնցովկայում շարունակվել է նաև հետագա տարիներին: Այսպես, այստեղ վերահաստատվելու նպատակով արդեն 1846թ. սկզբին գավառի Փամբակի տեղամասի պետին էին դիմել Գանձակի և Շամախու նահանգների մի շարք գյուղերի վերաբնակներ, որոնք, չլիմանալով տեղական կլիմային և ժողովրդի ոչ բարեհամբույր վերաբերմունքին, թույլտվություն էին խնդրում տեղափոխվելու Ալեքսանդրապոլի գավառ: Այս մասին Կովկասի փոխարքային տեղեկացնելով՝ Ալեքսանդրապոլի գավառապետը միաժամանակ նշում էր, թե Շամախու նահանգի Թոփչի գյուղի ողջ ռուս բնակչությունը չնչին բացառությամբ (երկու ընտանիք Ելենովկայում և հինգ ընտանիք Նովո-Մարատովսկայայում) իր թույլտվությամբ վերաբնակվել են Վորոնցովկայում<sup>4</sup>: Թե ռուսական կառավարության կողմնակալ քաղաքականությունն ինչ ազդեցություն ունեցավ այս գյուղի բնակչության հետագա աճի վրա, պարզ երևում է XIXդ. ընթացքում իրար հաջորդած մարդահամարների տվյալներից: Այսպես, եթե 1852թ. կամերալ ցուցակագրման տվյալներով Վորոնցովկայում ազգաբնակչության թիվը 170 ընտանիք էր (926 մարդ)<sup>5</sup>, ապա 15 տարի անց՝ 1867թ. հասավ արդեն 422 ընտանիքի (2284 մարդ)<sup>6</sup>: Վորոնցովկայի հիմնադրման տարում Ալեքսանդրապոլ-Դիլիջան ճանապարհի վրա՝ Համզա-

<sup>1</sup> ՀԱԱ, ֆոնդ 269, ցուցակ 1, գործ 359, թթ. 6-7:

<sup>2</sup> ՀԱԱ, ֆոնդ 93, ցուցակ 1, գործ 110, թթ. 754-769:

<sup>3</sup> Վ. Խոջաբեկյան, Հայաստանի բնակչությունը և նրա զբաղվածությունը, Եր., 1979, էջ 48:

<sup>4</sup> ՀԱԱ, ֆոնդ 269, ցուցակ 1, գործ 329, էջ 361:

<sup>5</sup> ՀԱԱ, ֆոնդ 93, ցուցակ 1, գործ 110, էջ 510-547:

<sup>6</sup> «Кавказский календарь на 1899 год», Тифлис, 1898, отг. III, стр. 3.

չիմանի մոտ, հիմնվեցին ևս երկու գյուղեր՝ Նիկիտինոն և Վոսկրեսենկո՝ Նիկիտինոն 1852թ. ուներ 56 ընտանիք (388 մարդ),<sup>2</sup> իսկ Վոսկրեսենկոն՝ 61 ընտանիք (375 մարդ):<sup>3</sup>

Արևելյան Հայաստանի ռուսականացման գործընթացի հաջորդ փուլն սկսեց իրագործվել XIX դարի 40-ական թվականների վերջերին, երբ ցարական կառավարությունը, հաշվի չառնելով Արևելյան Հայաստանի տեղացի գյուղացիության հողաձայրավ փիճակը, Սևանա լճի ավազանում, Ալեքսանդրապոլի գավառում, Լոռվա դաշտում և այլուր հայկական գյուղական համայնքներից ընդարձակ հողակտորներ առանձնացրեց՝ ռուս աղանդավորների վերաբնակեցման համար ստեղծելով «հատուկ ֆոնդ»: Վերաբնակեցման այս փուլը ևս իրագործվեց վերևում արդեն հիշված Բալավատսկոյ և Ֆադեևի համատեղ ծրագրով: 1849թ. մայիսի 13-ին Երևանի նահանգապետին ներկայացրած իր զեկույցում Ֆադեևը գրում էր, թե Ալեքսանդրապոլի գավառում գտել է երկու հարմար տեղամաս ռուս աղանդավորներով վերաբնակեցնելու համար: Դրանցից մեկը «Շորագյալի Էլիդար կոչված վայրն է, ուր ... կա շուրջ 6928 դեսյատին օգտակար հողամաս, հետևաբար յուրաքանչյուր ընտանիքի համար 30 դեսյատին հող նախատեսելով, այնտեղ կարելի է բնակեցնել մինչև 230 ընտանիք»:<sup>4</sup> Գտնվելով Ալեքսանդրապոլ-Ախալցխա ճանապարհի վրա՝ տեղամասը հեռու չէր արդեն գոյություն ունեցող ռուսական գյուղերից, այնպես որ Ֆադեևի համոզմամբ ու գավառապետի կարծիքով՝ ոչ մի խոչընդոտ չկար այն ռուս վերաբնակներով զբաղեցնելու համար:

Ռուսներով վերաբնակեցնելու համար նախատեսված երկրորդ տեղամասը Ալեքսանդրապոլ քաղաքն էր, ուր առաջարկվում էր առայժմ բնակեցնել արհեստավորների 20 ընտանիք<sup>5</sup>: Նրա ծրագրի առաջնահերթ խնդիրն ընդհանրապես Ալեքսանդրապոլի հարթավայրի և Ախուրյան գետի միջին հոսանքի ձախափնյա բոլոր տարածությունների վերաբնակեցումն էր ռուսներով: Նա մտորում էր ռուսական գյուղեր հիմնել նաև Ալեքսանդրապոլ-Դիլիջան մայրուղու ամբողջ երկարությամբ՝ զտնելով, որ Ալեքսանդրապոլի գավառի հատկապես Լոռվա դաշտի բնակեցումը ռուսներով բացառիկ նշանակություն կունենա Երևանի ու Թիֆլիսի նահանգները միացնող ուղեհանգույցում ուժեղ հենակետ ստեղծելու տեսակետից:<sup>6</sup>

<sup>1</sup> ՀԱԱ, ֆոնդ 269, ցուցակ 1, գործ 359, էջ 6:

<sup>2</sup> Նույն տեղում, գործ 110, էջ 548-562:

<sup>3</sup> Նույն տեղում, էջ 491-508:

<sup>4</sup> Խ. Ավդալբեկյան, Հողային հարցը Արևելյան Հայաստանում, Եր., 1959, էջ 219-220:

<sup>5</sup> Խ. Ավդալբեկյան, նշվ. աշխ., էջ 219-220:

<sup>6</sup> Նույն տեղում, էջ 222:



Ցարական կառավարությունը Ֆադեևի այս նախագծին լրջորեն անդրադարձավ արդեն 1850թ. սկզբներից, երբ Երևանի, նահանգում արխիվային տվյալների համաձայն, արդեն հաստատվել էին մոտ 500 ընտանիք ռուս աղանդավորներ<sup>1</sup>: Վերաբնակեցման պաշտոնական թույլտվությունից (1850 թ. մարտի 28) հետո Արևելյան Հայաստան տեղափոխվեցին և 15080 դեպատին 3574 սաժեն հողի վրա (այդ թվում Ալեքսանդրապոլի գավառում՝ Էլիզար տեղամասում 6928 դեպատին 1574 սաժեն, Ալեքսանդրապոլ քաղաքի մոտ 60 դեպատին, Դարաչիչագի և Ալեքսանդրապոլի միջև ընկած Միսիսանա տեղամասում՝ 1906 դեպատին) հաստատվեցին ևս 500 ընտանիքներ: Յուրաքանչյուր նորեկ ընտանիքի՝ կառավարության 1848թ. դեկտեմբերի 9-ի որոշմամբ տրվում էր 8-ամյա հարկային արտոնություն ու մեկ անձի համար միջինը 6-7 դեպատին հող (այդ որոշումը կանոնի Անդրկովկաս եկած և այստեղ կրկին ուղղափառ հավատքի դարձած բոլոր վերաբնակիչներին 25 տարով ազատում էր հարկերից)<sup>2</sup>: Դա այն դեպքում, երբ Ատրպետի հավաստմամբ՝ մեկ անձի համար հայերն ունեին միայն 1-3 դեպատին հող (շատ հայկական գյուղեր նույնիսկ արտատեղեր չունեին իրենց սահմաններում), քաթարները (թուփերը, պարսիկները)՝ 4-5 դեպատին, իսկ ուղղափառ հույները՝ 5-6 դեպատին:<sup>3</sup>

Թե 1850թ. հետո Արևելյան Հայաստանում վերաբնակեցված վերոհիշյալ 500 ընտանիք ռուսներից քանիսը վերջնականապես հաստատվեցին Ալեքսանդրապոլի գավառում, արխիվային նյութի բացակայության պատճառով ճշտիվ նշելն անհնար է: Եվ, այնուամենայնիվ, ի մի բերելով մեր ունեցած տվյալները գավառում հաստատված ռուս աղանդավորների վերաբերյալ, կարելի է արձանագրել հետևյալը. XIX դարի կեսից բուռն թափով սկսված Անդրկովկասյան երկրամասի ռուսականացման ցարական կառավարության քաղաքականության արդյունքում Ալեքսանդրապոլի գավառի միայն Փամբակի և Լոռվա տեղամասերում 383 ընտանիք (2232 մարդ) վերաբնակները հիմնեցին չորս գյուղեր: Ընդ որում, եթե Փամբակի տեղամասում հիմնված Վոսկրեսենովկա և Նիկիտինո գյուղերը բնակեցվեցին բացառապես ռուս աղանդավորներով (117 ընտանիք), ապա Լոռվա տեղամասում հիմնված երկու գյուղերից (Պրիվոլնոյե և Վորոնցովկա) աղանդավորական էր միայն վերջինը, մինչդեռ Պրիվոլնոյեն հիմնվեց աղանդավորների հետ միաժամանակ գավառում վերաբնակեցված 96

<sup>1</sup> ՀԱԱ, ֆոնդ 269, ցուցակ 1, գործ 359, էջ 10:

<sup>2</sup> Ա. Հայրյան, Հայաստանի ռուս վերաբնակները 1830-1920թթ., Եր., 1989, էջ 92:

<sup>3</sup> Ատրպետ, Հողատիրությունը Կովկասում, Ալեքսանդրապոլ, 1906, էջ 34:

**Միջազգային ութերորդ գիտաժողով**

ընտանիք ուղղափառ ռուսների կողմից:<sup>1</sup> Ինչ վերաբերում է ռուս աղանդավորների 20 ընտանիքներ Ալեքսանդրապոլում վերաբնակեցնելուն, ապա մեր ունեցած տվյալներով այս գործընթացն իր նախնական փուլում ընթանում էր համեմատաբար դանդաղ. մինչև 50-ական թվականների կեսերը ցարական կառավարությանը հաջողվել էր քաղաքում տեղավորել ընդամենը 3 ընտանիք՝ այն էլ ուղղափառ ռուսների<sup>2</sup>: Իսկ արդեն 50-ական թվականների վերջերին այդ թիվը կտրուկ աճեց և Ալեքսանդրապոլի գավառապետի՝ Երևանի նահանգապետին ներկայացրած զեկուցագրի համաձայն՝ քաղաքում հասավ 23 ընտանիքի (124 մարդ):<sup>3</sup>

Ֆադեևյան ծրագրով Ալեքսանդրապոլի գավառում հիմնադրված վերջին երկու գյուղերը ուղղափառներով բնակեցված Նիկոլակական ու Նովո-Ալեքսանդրոպոլյան էին: Առաջինը հիմնվել էր 1858թ. Բորժոմի գավառի Ցիխիսդովարի (26 ընտանիք) և Բակուրիանի (16 ընտանիք) գյուղերից,<sup>4</sup> իսկ Նովո-Ալեքսանդրոպոլյան՝ ըստ Երևանի նահանգապետի 1862թ. մարտի 4-ի Կովկասի փոխարքային ներկայացրած թիվ 481 զեկուցագրի՝ Աստրախանի նահանգի Չերնոյարի գավառի Կորմովսկոյ գյուղից (10 ընտանիք)<sup>5</sup> Ալեքսանդրապոլի գավառ տեղափոխվածների կողմից:

Գաղութացման քաղաքականության արդյունքներն Ալեքսանդրապոլի գավառում XIXդ.

ընակավայրը	1852թ.		1860թ.		1873թ.		1886թ.		դավանանքը
Ալեքսանդրապոլ	3	14	16	93	27	56	15	81	ուղղափառ
Վոսկրեսենկո	61	375	71	485	100	686	77	446	մոլոկան և դոխտրո (1873թ. սկսած)
Վորոնցովկա	170	926	165	1116	----	----	----	----	մոլոկան
Նիկիտինո	56	388	70	458	99	709	72	539	մոլոկան
Պրիվոլնոյե	96	543	101	585	----	----	----	----	ուղղափառ
Նիկոլակա	--	----	42	249	----	----	----	----	ուղղափառ
Նովո-Ալեքսանդրոպոլյա	--	----	10	16	----	----	----	----	ուղղափառ
Ընդամենը	386	2246	475	3002	226	1451	164	2499	

Արևելյան Հայաստանում ռուս տարրի վերաբնակեցման երրորդ ծրագիրը մշակվեց և իրագործվեց 1877-1878թթ. ռուս-թուրքական պատերազմի հաղթական ավարտից անմիջապես հետո, երբ իշխանությունները

<sup>1</sup> ՀԱԱ, ֆոնդ 93, ցուցակ 1, գործ 110, էջ 563-585:

<sup>2</sup> "Кавказский календарь на 1855 год", Тифлис, 1854, օտգ. III, ցմբ. 332-333.

<sup>3</sup> ՀԱԱ, ֆոնդ 125, ցուցակ 1, գործ 14-1 մաս, էջ 63:

<sup>4</sup> Վրաստանի պատմության կենտրոնական պետական արխիվ (այսուհետև՝ ՎՊԳՊԱ), ֆոնդ 240, ցուցակ 2, գործ 28, թթ.37):

<sup>5</sup> ՀԱԱ, ֆոնդ 269, ցուցակ 2, գործ 501, թ. 19:

որոշեցին նորանված Կարսի մարզը բնակեցնել ռուսներով և հույներով:<sup>1</sup> Ինչ վերաբերում է բազմահազար հայ գաղթականներին, ապա վերջիններս պատերազմի ընթացքում կատարել էին իրենց դերը և այժմ անպետք էին ցարիզմի նոտավոր նպատակների համար: Կովկասյան բանակի հրամանատար իշխան Սվյատոսլով-Միրսկին 1879թ. փետրվարի 4-ի իր «ամենահպատակ զեկուցագրում» գրում էր. «... մեր գլխավոր նպատակը պետք է լինի կարելվույն չափ մեծ թվով ռուսներ բնակեցնել Կարսի կարգում: Հակառակ դեպքում, հարկադրված կլինենք ձեռք քաշելու Անդրկովկասում ռուս բնակչության ստեղծելու մտքից:... Այժմ արդեն չի կարելի չցավել, որ 1829թ. Ալաքալաքի և Ալեքսանդրապոլի գավառների հարուստ վայրերը ռուսների փոխարեն հայերով ու հույներով բնակեցվեցին: Այդպիսի սխալի կրկնությունը, համարձակվում եմ ասել անմերելի կլինի»:<sup>2</sup>

Այս և տասնյակ այլ նույնաբովանդակ զեկուցագրերն առիթ տվեցին ռուս կառավարող շրջաններին ենթադրելու, թե «Կովկասը միայն այն ժամանակ կյանք կստանա, երբ նրա ազատ տարածությունները ռուս բնակչությամբ լցվեն»:<sup>3</sup>

Թե որքան վաղորոք էին կազմված ու ինչպիսի արագությամբ էին կիրառվում այդ «նոր գաղափարների» իրականացման ծրագրերը, կարելի է պատկերացնել ժամանակի մամուլն ընթերցելիս: 1879թ. հունվարի 2-ին գրված մի մամուլում, գավառական թղթակիցն անմեղորեն արձանագրել է պատմական փաստը. «Այսօր առաջին ռուս ընտանիքները Ռուսաստանի խորքից Ջալալօղլիով անցան Կարս»:<sup>4</sup> Հաջորդ երկու տասնամյակների ընթացքում, շնորհիվ իշխանությունների հետևողական քաղաքականության, մարզում հիմնվեցին գաղութականների ավելի քան 20 գյուղեր: Ի դեպ, նվաճման առաջին տարիներին, երբ ներքին մահանգներից ռուս տարրի վերաբնակեցման գործընթացն ընթանում էր համեմատաբար դանդաղ, մարզի հողերը հայերի հնարավոր զավթումներից զերծ պահելու համար որոշվեց փոքրամասշտաբ գաղթ կազմակերպել մաս ի հաշիվ Անդրկովկասում արդեն հաստատված գաղութականների: Շարժումը համակեց Ալեքսանդրապոլի գավառի համարյա բոլոր ռուսական և հունական բնակավայրերը:

<sup>1</sup> Մանրամասն տե՛ս ՀԱԱ, ֆոնդ 269, ցուցակ 1, գործ 2326, ք. 14-15:

<sup>2</sup> ՀԱԱ, ֆոնդ 14, ցուցակ 1, գործ 506, թթ. 75-78: Նույն բովանդակությամբ մեկ այլ զեկուցագիր 1883թ. դեկտեմբերի 16-ին Կովկասի կառավարչապետ Դ-նդուկով-Կորսակովի կողմից ներկայացվել է ռազմական նախարար Պ.Ս. Վանկովսկուն (մանրամասն տե՛ս ՀԱԱ, ֆոնդ 14, ցուցակ 1, գործ 519, ք. 24-55:)

<sup>3</sup> Бороздин К., Переселенцы в Закавказье, СПб., 1891, стр. 158.

<sup>4</sup> Մշակ, 1872, 20 հունվարի, N 5:

Արխիվային վավերագրերի համաձայն՝ միայն 1879-1885թթ. ընթացքում Կարսի գեներալ նահանգապետի թույլտվությամբ Ալեքսանդրապոլ քաղաքից և համանուն գավառի Բայանդուր, Միսիմադան, Ալահքիլիսա, Նիկիտինո և Վոսկրեսենկո գյուղերից գաղթեցին և մարզում հաստատվեցին շուրջ 144 ընտանիքներ (633 մարդ), այդ թվում 45 ընտանիք հույներ: Ալեքսանդրապոլի գավառի միայն Վոսկրեսենկո գյուղից Կարսի մարզ տեղափոխվեց 53 ընտանիքից (371 մարդ), որից 28-ը (201 մարդ) հաստատվեց Ջարիչատի տեղամասի Ռոմանովո, իսկ 25-ը (170 մարդ)՝ Նովո-Միխայլովսկ գյուղերում:<sup>1</sup> Եվս 46 ընտանիք (102 մարդ)՝ 1881թ. տեղափոխվելու իրավունք ստացավ Նիկիտինո գյուղից:<sup>2</sup>

Համառ հետևողականությամբ առաջ տանելով Արևելյան Հայաստանի գաղութացման գործը՝ ցարիզմը, այդուհանդերձ, բավականաչափ հեռատես էր՝ հասկանալու համար, որ միայն մեծապետական գաղութներն ապահով պաշտպանություն չեն: Պահանջ կար տեղական բնակչության մեջ կառավարությանը հավատարիմ կողմնակիցներ ունենալու: Այս պահանջի թելադրանքով առաջ եկավ հավատորսությունը:

Թե ի՞նչ հաջողություն ունեցավ ուղղափառ կրոնը մահմեդականների մեջ տարածելու փորձը, արխիվային վավերագրերի բացակայության պատճառով ստույգ նշել չենք կարող: Օրենսդրական միակ վիստաթողքը, որ մենք հանդիպեցինք, 1848թ. մարտի 30-ի կայսերական հրամանն էր, որի մեջ ասված է. «Անդրկովկասում ապրող, կամ այդ երկիրն եկած մահմեդականներին, որոնք սուրբ մկրտություն կընդունեն, անդամագրել հողատեր գյուղական հասարակություններում, նրանց ու նրանց երեխաներին, ամբողջ կյանքի ընթացքում ազատել շնչահարկից և ծխահարկից, 6 տարով ազատել բոլոր հարկերից ու տուրքերից, ինչպես նաև պետական հողերի վրա հաստատվելիս տնավորվելու համար զանձարանից նպաստ տալ՝ յուրաքանչյուր անձին 15-30 ռուբլի արծաթով...»:<sup>3</sup>

Հավատորսության հատկապես համառ փորձեր կատարվեցին հայերի շրջանում (չնայած ուղղափառություն ընդունող հայերի համար նման արտոնություններ նախատեսված չէին), ուր հաջողության թերևս միակ գրավականը վերջիններիս հողագրկությունն էր: Ցարական իշխանությունները տեղյակ էին հայ գյուղացու սակավահող վիճակին և կոնկրետ

<sup>1</sup> ՀԱԱ ֆոնդ 93, ցուցակ 1, գործ 217, ք. 246-287:

<sup>2</sup> ՀԱԱ ֆոնդ 269, ցուցակ 1, գործ 3047, ք. 10:

<sup>3</sup> Полное собрание законов Российской империи, т. XXVII, СПб, 1848, N 22149, с. 875.

գիտեին այն վայրերը, որտեղ սակավահողությունը ծայրահեղ չափերի էր հասել: Այս վայրերում էլ ծայր առավ հայ գյուղացիների ուղղափառության անցնելու շարժումը: Երևանի նահանգում այդ գյուղերի թիվը XIXդ. վերջին հասնում էր 16-ի՝ 157 ընտանիք բնակչությամբ, որից 3-ը գտնվում էր մեր ուսումնասիրության առարկա Ալեքսանդրապոլի գավառում:<sup>1</sup>

գյուղը	բնակչությունն ըստ շնչերի	վարելահող և խոտհարք		ուղղափառություն ընդունած ծխեր
		հեկտար	1 շնչին	
Փոքր Ղարաքիլիսա	4722	3392	0.71	21
Աղին	1312	889	0.68	22
Բուղղաշեն	611	1005	1.62	11

Դեռևս 1841թ. Ալեքսանդրապոլի գավառի Պետգույքերի տեսուչը Շիրակի գյուղերի հողօգտագործության վերաբերյալ Թիֆլիսի Պալատին ներկայացրած իր զեկուցագրում գրում էր. «Քաղաքի շրջակա գյուղերի պետական գյուղացիները գանգատ են ներկայացրել ինձ, որ նրանք չափազանց նեղված են վարելահողի պակասությունից:... Այս գանգատի իրավացի լինելը ստուգելու համար շրջագայեցի քաղաքին կից համարյա բոլոր գյուղերում և տեսա, որ պետական այդ գյուղացիները չափազանց քիչ վարելահող ունեն: Այդ պատճառով նրանցից շատերն ընտանիքներով հանդերձ արտասահման են անցել, իսկ ոմանք էլ ինքնակամ գաղթել են Վրաստան...»:<sup>2</sup> Մեկ այլ դեպքում Ալեքսանդրապոլին անմիջապես կպած գյուղերից ամենաբազմամարդ ու սակավահող Փոքր Ղարաքիլիսայի բնակիչները նահանգական վարչությանը ներկայացրած դիմումի մեջ այսպես են պատկերել իրենց հողային պայմանները. «Մեր նախնիները Ռուսաստան ներգաղթեցին հարյուր տարի առաջ: Գալու ժամանակ մենք ընդամենը 30-35 ծուխ էինք, այժմ բնակչության թիվը հասել է 172 ծխի, սակայն ոչ մի լրացուցիչ հողաբաժին այս ընթացքում չենք ստացել: Սակավահողությունը մեզ ծայրահեղ աղքատության է հասցրել..., մեր երիտասարդները հարկադրված գնացել են Ռուսաստան, որպեսզի սևագործությամբ մի կտոր հաց վաստակեն իրենց ընտանիքներին կերակրելու համար»:<sup>3</sup>

Վերոբերյալից կարելի է ենթադրել, որ հայկական գյուղերում հոգուտ ուղղափառության ծայր առած դավանամիտության բուն դրդապատճառները տնտեսական էին:

<sup>1</sup> Աղյուսակում բերված տվյալները մանրամասն տե՛ս ՀԱԱ, ֆոնդ 269, ց. 1, գ. 1989, 2177:

<sup>2</sup> ՀԱԱ, ֆոնդ 269, ցուցակ 1, գործ 166, ք. 1:

<sup>3</sup> ՀԱԱ, ֆոնդ 269, ցուցակ 1, գործ 2932, ք. 48:

Այժմ տեսնենք, թե ինչ կարգով էին զատվում ուղղափառ դարձած հայերի հողերը: Այսպես, Շիրակի սակավահող Փոքր Ղարաքիլիսա գյուղից կտրել էին Ախուրյանի ասիին ընկած ջրարքի հողերը, որոնք ավելի քան չորս հազար բնակիչ ունեցող այդ համայնքի բանջարանոցատեղերն էին, և ուղղափառություն ընդունած հայերի համար այդ կարգով հիմնել Ալեքսանդրովկա գյուղը: Այնուհետև ուղղափառության արմատները խորացնելու համար, ըստ Ալեքսանդրապոլի գավառի ուղղափառ հոտի հոգևոր գործակալի 1903թ. մայիսի 19-ի թիվ 422 գրության, ինքը՝ Նիկոլայ Բ կայսրը, բարեհաճել էր 5000-ական ռուբլի փոխանցել Ալեքսանդրովկայում և Աղինում ուղղափառ եկեղեցիներ կառուցելու համար:<sup>1</sup>

Անհամեմատ բարձրորակ հողեր ստանալու հետ միաժամանակ, ուղղափառություն ընդունող հայերը բավարարվում էին նաև հողային բարձր նորմաներով: Օրինակ, Ալեքսանդրովկայում հաստատված նորադավանները 1 շնչին լրիվ մեկ հեկտար հողաբաժին ունեին, այն դեպքում, երբ Փոքր Ղարաքիլիսայում 1 շնչին ընկնում էր 0.71 հեկտար:

Սակայն ոչ բոլոր վայրերում իշխանություններին հաջողվեց անարգել հողազատում անցկացնել: Օրինակ, նույն Փոքր Ղարաքիլիսայում նորադավանների համար հողերի զատումը տարիներով ձգձգվեց և շատ մեծ դժվարությամբ գլուխ բերվեց: Այլ վայրերում, ինչպես, օրինակ, Բուդղաշենում, բուն համայնքի դիմադրությունն ուղղակի մնաց անհաղթահարելի: Երբեմն էլ հողազատումը ֆիզիկապես դառնում էր անկարելի հողային հնարավորությունների իսպառ բացակայության պատճառով:

Հայ գյուղացիների մեջ ներքին երկպառակություն առաջացնելու ցարական այս ծրագիրն անհաջողության մատնվեց: Ուղղափառության անցնելու շարժումը Երևանի նահանգի և մասնավորապես Ալեքսանդրապոլի գավառի տարածքում ոչ միայն մեծ ծավալներ չընդունեց, այլև լրիվ ձախողվեց, որովհետև նախ՝ իշխանությունները հողային հարմար տարածություններ չտրամադրեցին նոր տիպի «հավատացյալներին», և այդպիսի շռայլություն անելու մտադրություն ամենևին էլ չունեին, քանի որ դա կնշանակեր հայ գյուղացու հողային պայմանների բարելավում, և հետո՝ նոր դավանանքը հայ գյուղացու կողմից ընդունվում էր առերես՝ կարիքները հոգալու համար: 1908թ. հունվարի 15-ին Երկրագործության և պետգույքերի վարչությանն ուղղած թիվ 217 զեկուցագրում Երևանի նահանգապետ կոմս Տիզենհաուզենն այդ մասին գրում էր. «... Հայերի կողմից ուղղափառություն ընդունելու իսկական դրդապատճառն այդ ճանապարհով իրենց համար լավագույն հողապահովություն ստեղծելն է, իսկ նպատա-

<sup>1</sup> ՀԱՄ, ֆոնդ 269, ցուցակ 1, գործ 2448, ք. 2:

կին հասնելուց հետո, նրանք կրկին վերադառնում են լուսավորչական (հայ առաքելական-Ա.Հ.) եկեղեցու գիրկը»:<sup>1</sup>

Իշխանություններին քաջ հայտնի էր, օրինակ, որ Փոքր Ղարաքիլիսայից այնքան աղմուկով ու դժվարությամբ անջատված Ալեքսանդրովկա գյուղակում հաստատված համարյա բոլոր ծխերն իրենց ընտանիքների մի մասը բողել էին մայր համայնքում, ընտանեկան ու տնտեսական կապերը չէին կտրել նրանցից, և ուրեմն խզումը միտումնավոր էր ու արհեստական: Ավելին, 1896թ. կազմված մի գյուղացուցակից երևում է, որ Ալեքսանդրովկայում հաստատված 20 ծուխը նույնիսկ լրիվ կազմով ուղղափառություն չէր ընդունել՝ 119 մարդուց 79-ը նորադավան էին, 40-ը՝ հայ առաքելական: Օրինակ, Հովսեփ Ղազարյանը (ցուցակում թիվ 1) որդիներից մեկի հետ ընդունել էր ուղղափառություն, իսկ նրա կինը, մյուս երեք որդիները և հարսը մնացել էին հայ առաքելականներ: Մանուկ Պողոսյանի միջնակ որդին իր կնոջ ու մեկ տարեկան երեխայի հետ (ցուցակում թիվ 10, 3 անձ) ուղղափառ էին դարձել, իսկ ինքը կնոջ, մյուս որդիների ու թոռների հետ (7 անձ) հին դավանանքին էր մնացել: Եզոր Միքայելյանը փոքրահասակ երկու երեխաների հետ նորադավան էր, նրա կինը՝ հայ առաքելական և այլն:<sup>2</sup> Այս հարցում դարաքիլիսեցիներից ավելի առաջ էին անցել բուրդաշենցիները. գյուղում ուղղափառություն ընդունած 11 ընտանիքից 10-ը հողային պահանջները բարելավելուց հետո կրկին վերադարձել էր նախկին դավանանքին, իսկ մեկ ընտանիք էլ միջնորդություն էր ներկայացրել Կարսի մարզի ուղղափառ գյուղերից որևէ մեկում իրեն տեղավորելու և հողով ապահովելու համար:<sup>3</sup>

Ամփոփելով Արևելյան Հայաստանում ցարական գաղութացման ծրագրերի և դրանց իրագործման համառոտ պատմությունը՝ նշենք, որ չնայած գործադրած բոլոր ջանքերին, կառավարության սպասելիքները հիմնականում չիրականացան: Ավելի քան յոթ տասնամյակ շարունակվող ագրեսիվ վերաբնակեցման արդյունքում Երևանի մահանգում 1915թ. դրությամբ ռուսների թիվը կազմում էր 16161 մարդ, ինչը մահանգի բնակչության ընդամենը 1.5%-ն էր:<sup>4</sup> Տեղացիների համեմատ հողով շատ ավելի լավ ապահովված վերաբնակները ոչ միայն չհամակերպվեցին իրենց նոր վիճակին, այլև վարում էին մեկուսացված կյանք, իսկ երբ հարմար առիթ ստեղծվեց (XX դարասկզբին) բռնեցին արտագաղթի ճամփան՝ նախ դեպի Ռուսաստանի ներքին մահանգներ, իսկ հետո՝ նաև ԱՄՆ:

<sup>1</sup> ՀԱԱ, ֆոնդ 269, ցուցակ 1, գործ 2653, ք. 3:

<sup>2</sup> ՀԱԱ, ֆոնդ 269, ցուցակ 1, գործ 1989, ք. 51-53:

<sup>3</sup> Նույն տեղում, էջ 54:

<sup>4</sup> *Данные о пространстве и населении Эриванской губернии, Кавказский календарь на 1916 год, отд. III, Тифлис, 1915, стр. 37.*

Ինչ վերաբերում է Ալեքսանդրապոլի գավառին, ապա վերջինիս ռուսականացման ծրագիրը ձախողվեց դեռևս XIXդ. 50-60-ական թվականներին: Չնայած գործադրված բոլոր ջանքերին՝ մախ՝ չհաջողվեց ռուսներով բնակեցնել Ախուրյանի միջին հոսանքի ձախափնյա տարածությունները: Արագածի ստորոտից սկիզբ առնող ջրանցքի վերականգնման աշխատանքները ձգձգվեցին, իսկ որոշ ժամանակ անց տեղի ավերակ գյուղերը լցվեցին արևմտահայ գաղթականներով: Այնուհետև, տեղացիների ուժեղ դիմադրության հետևանքով հիմնականում թղթի վրա մնաց Ալեքսանդրապոլ-Ղարաքիլիսա-Ջալալօղլի-Դիլիջան ճանապարհի վրա գաղութակետեր հիմնելու ծրագիրը: Սպասված արդյունքը չտվեց մաս ցարական իշխանությունների կողմից հայ գյուղացիության շրջանում համառ հետևողականությամբ տարվող հավատորսության քաղաքականությունը: Ավելին, 1862թ. անցկացված վարչատարածքային բարեփոխման արդյունքում Ալեքսանդրապոլի գավառից անջատվեց և Թիֆլիսի գավառին միացվեց Լոռու տեղամասը: Վերջինիս կազմում Թիֆլիսի գավառին անցան մաս Ալեքսանդրապոլի գավառի ռուսական վեց գյուղերից չորսը:

Վերաբնակների թիվը գավառում աճեց միայն XX դարասկզբին՝ հասնելով 7574 մարդու (բնակչության 3.4%-ը): Ընդ որում դա տեղի ունեցավ գերազանցապես ի հաշիվ զինվորական դասի (այսինքն՝ ի հաշիվ ուղղափառ ռուսների):<sup>1</sup>

## Կարինե ԱԼԵՔՍԱՆՅԱՆ (ՇՅՅԿ)

### **ԺԱՄԱՆԱԿԱՎՈՐ ԻՇԽԱՆՈՒԹՅԱՆ ՄԱՐՄԻՆՆԵՐԻ ԳՈՐԾՈՒՆԵՈՒԹՅՈՒՆ ԱԼԵՔՍԱՆԴՐԱՊՈԼՈՒՄ 1921թ. ՅՈՒՆՎԱՐ-ԱՊՐԻԼ ԱՄԻՍՆԵՐԻՆ**

Ալեքսանդրապոլի Հեղկոմի կողմից իշխանությունը թողնելուց հետո, թուրքական բռնազավթման պայմաններում, ոչ առանց թուրքերի մասնակցության, այստեղ ստեղծվում է հերթական տեղական իշխանությունը: Ընդ որում միաժամանակ գործում են մի քանի իշխանություններ, մախ՝ հաստատվում է դիկտատուրա Ալեքսանդրապոլի գավառի մախսկին միլիցայետ Ս. Մատինյանի գլխավորությամբ, ապա և՛ կյանքի է կոչվում քաղաքային ինքնավարությունը: Ինչ վերաբերում է իշխանությունը թողած Հեղ-

<sup>1</sup> Данные о пространстве и населении Эриванской губернии, Кавказский календарь на 1916 год, отг. III, стр. 37.



կոմին, ապա վերջինս փորձում է վերակազմավորել քաղաքային և գավառային միլիցիան՝ նախապես ի նկատի չունենալով առանձին քաղաքային միլիցիա ստեղծելու անհրաժեշտությունը:<sup>1</sup> Ալեքսանդրասպուլի Հեղկոմի համաձայնությամբ 1921 թ. հունվարի 27-ին գավառային միլիցիայի պետ Ս. Մատինյանի գլխավորությամբ հրավիրված ընդհանուր ժողովը որոշում է ընդունում քաղաքում խորհրդային իշխանության վերացման կապակցությամբ արձակել նաև խորհրդային միլիցիան և ձեռնամուխ լինել նոր՝ քաղաքային միլիցիայի ստեղծմանը, որը պետք է ունենար սոսկ վարչական գործառույթներ, այն է՝ քաղաքի պահպանությունը, քաղաքացիների շահերի պաշտպանությունն առանց կուսակցական և ազգային տարբերությունների:<sup>2</sup>

Ստեղծված քաղաքային միլիցիայի կարևոր խնդիրներից մեկը քաղաքում կարգ ու կանոն հաստատելը պետք է լիներ: Հունվարի 28-ին միլիցապետի թիվ մեկ հրամանով առաջարկվում էր բոլոր վաճառականներին բաց անել իրենց խանութները և սկսել առևտուրը, որի ապահովությունը և անձեռնմխելիությունը երաշխավորվում էր, արգելվում էին ճաշարաններում, խանութներում և մասնավոր տներում ալկոհոլային խմիչքների վաճառքը, հարբած վիճակում փողոցում երևալը, ամեն տեսակի անկարգությունները և, որ հատկապես կարևոր էր, արգելվում էր մասնավոր անձերին հետապնդելը, որևէ մեկի շահին դիպչելը:<sup>3</sup> Հունվարի 30-ին երրորդ գավառամասի կոմիսար Տիրոյանի և Հեղկոմի ներկայացուցիչներ Ս. Արշակունու և Մ. Տեր-Գրիգորյանի միջև բանակցությունների արդյունքում վերջնական որոշում է կայացվում ստեղծել քաղաքային անկուսակցական միլիցիա, որը, սակայն, շարունակելու էր սերտ կապեր ունենալ Գավկոմի հետ: Պատահական չէ, որ միայն Գավկոմի հետ վերջնական համաձայնության հասնելուց հետո փետրվարի մեկին Ս. Մատինյանը կրկին հայտարարում է խորհրդային միլիցիայի արձակման և քաղաքային նոր միլիցիայի ստեղծման մասին՝ առաջարկելով անցնել խաղաղ աշխատանքի:<sup>4</sup>

Ստեղծված քաղաքային միլիցիան նախ և առաջ փորձում է կարգավորել առևտուրը քաղաքում: Այդ նպատակով փետրվարի 2-ին Մատինյանը հրամայում է բոլոր քաղաքացիներին ընդունել պատահառու կազմ

<sup>1</sup> ՀԱԱ, ֆ. 144, ց. 3<sup>ա</sup>, գ. 70, ք. 1:

<sup>2</sup> Նույն տեղում, ք. 5:

<sup>3</sup> ՀԱԱ, ֆ. 144, ց. 3<sup>ա</sup>, գ. 25, ք. 44:

<sup>4</sup> Նույն տեղում, գ. 70, ք. 10:

թղթադրամները, եթե նշմարվում են ստորագրությունները, առանց խտրություն դնելու հին և նոր փողերի միջև, շուկայում մթերքների գները թողնել նույնը, ինչպես նաև չբարձրացնել բնակարանների գները:<sup>1</sup> Փետրվարի 2-ի մեկ այլ հրամանով քաղաքացիներին առաջարկվում է գերծ մնալ հանցանքներ կատարելուց, քանի որ քաղաքում դատական մարմինների բացակայության պայմաններում միլիցիայի պետն ստիպված կլինի բանտարկել նրանց առանց դատական քննության:<sup>2</sup> (Ավելի ուշ՝ մարտի 3-ին, Մատինյանի հրամանով ստեղծվում է ժամանակավոր դատարան):<sup>3</sup> Մակայն շուտով ակնհայտ է դառնում, որ միլիցիայի ուժերն անբավարար են քաղաքում առաջացած բազմաթիվ խնդիրները լուծելու համար, և Ս. Մատինյանը ձեռնամուխ է լինում իշխանության մարմինների ստեղծմանը: Փետրվարի 3-ին Ալեքսանդրասպոլի քաղաքային միլիցիայի վարչության ներկայացուցիչների ժողովը Ս. Մատինյանի գլխավորությամբ որոշում է քաղաքային միլիցիային կից ստեղծել ժամանակավոր կոմիտե՝ ընթացիկ կարևոր հարցերը լուծելու համար:<sup>4</sup> Նույն ժողովում, քննարկելով քաղաքային միլիցիային պահելու համար միջոցներ փնտրելու և քաղաքային պահեստներն ու մթերքները նախկին խորհրդային իշխանությունից ընդունելու հարցը, որոշվում է շրջանների լիազորներից և հինգ քաղաքացիներից բաղկացած հանձնաժողով ստեղծել, որը 3-րդ գավառաձևապի կոմիսարի հետ միասին կընդունի քաղաքային բոլոր պահեստներն ու մթերքները, այդ բոլորը կկենտրոնացնի մեկ պահեստում ու կցուցակագրի: Միաժամանակ այդ նույն կոմիսարը նախկին խորհրդային իշխանությունից պահանջելու էր նրանց մոտ գտնվող մանուֆակտուրան, մթերքները և փողերը:<sup>5</sup> Ալեքսանդրասպոլի քաղաքացիների և շրջանների լիազորների մասնակցությամբ փետրվարի 5-ին կայացած ժողովում վերջնականապես որոշվում է քաղաքային միլիցիայի ստեղծման և քաղաքի հաշվին այն պահելու մասին հարցը:<sup>6</sup> Ալեքսանդրասպոլի շատ քաղաքացիներ, գտնվելով ծանր տնտեսական դրության մեջ, անցնում են ծառայության միլիցիայի շարքերում՝ հույս ունենալով այդ կերպ փրկել իրենց ընտանիքները սովի ճիրաններից: Մակայն, ինչպես երևում է Ալեքսանդրասպոլի երկրորդ քաղաքաձևա-

<sup>1</sup> Նույն տեղում, գ. 25, ք. 48:

<sup>2</sup> Նույն տեղում, ք. 50:

<sup>3</sup> ՀԱԱ, ֆ. 4033, ց. 2, գ. 204, ք. 6:

<sup>4</sup> ՀԱԱ, ֆ. 144, ց. 3<sup>ա</sup>, գ. 70, ք. 15:

<sup>5</sup> ՀԱԱ, ֆ. 144, ց. 3<sup>ա</sup>, գ. 70, ք. 15:

<sup>6</sup> Նույն տեղում, ք. 17:

սի միլիցիոներների՝ 1921թ. փետրվարի 22-ին քաղաքային միլիցիայի պետին ուղղված գրությունից, որով խնդրում են իրենց նյութական օգնություն ցույց տալ, նրանց վիճակը շարունակում էր մնալ շատ ծանր:<sup>1</sup>

Բնական էր, որ թուրքական բռնազավթման պայմաններում անհնար էր նոր իշխանության ստեղծումն առանց թուրքական հրամանատարության համաձայնության և աջակցության: Այն ստանալուց հետո միայն փետրվարի 5-ին վերջնականապես հայտարարվում է Մատինյանի կողմից իշխանությունը վերցնելու մասին, իսկ փետրվարի 7-ից արդեն նրա հրամաններում երևում է թուրքերի հետ համագործակցության փաստը: Մասնավորապես Ալեքսանդրապոլի միլիցիայետի՝ երկրորդ քաղաքամասի կոմիսարին ուղղված շրջաբերականի մեջ ասվում է. «Առաջարկում են քաղաքում կատարած գողութիւններուն և թալաններուն քննութեան գնալու ժամանակին անհրաժեշտ է անպայման միլիցիայետների հետ վերցնել նույն քաղաքամասի պատկանեալ թուրք զինուորներուն»:<sup>2</sup> Նույն օրը նույն կոմիսարին ուղղված այլ շրջաբերականում նշվում է. «Համաձայն մեր ներկայացրած բողոքներին՝ Տաճկական հրամանատարութիւնը քաղաքում անպատասխանատու ասկերների և խուժանի կողմից բռնած և կորցած անհատներու մասին տաճկական հրամանատարութեան կողմից նշանակած է մի սպա սոյն դէպքերու առաջն առնելու համար: Ուստի առաջարկում են Ձեզ յայտարարել բոլոր քաղաքացիներին այդ տեսակ դէպքերում անմիջապէս դիմել և յայտնել այդ սպային: Տունը գտնուում է բազարի մեջ»:<sup>3</sup> Մրան հետևում է Ալեքսանդրապոլի թուրքական պարետ Քյազիմ փաշայի փետրվարի 11-ի հրամանը քաղաքում կարգ ու կանոն հաստատելու վերաբերյալ:<sup>4</sup>

Թուրքական հրամանատարության աջակցությունը՝ տեղական իշխանության ստեղծմանը պայմանավորված էր մի շարք հանգամանքներով: Նախ՝ դա նրանց հնարավորություն էր տալիս միմյանց հակադրելու Երևանի և Ալեքսանդրապոլի իշխանությունները և երկարած գել Ալեքսանդրապոլի գավառի բռնազավթումը: Թուրքերը, օգտագործելով խորհրդայնացման խաղաքարտը, գրավել էին Ալեքսանդրապոլի գավառը և այստեղ ստեղծել բոլշևիկյան իշխանություն՝ փորձելով իրենց ձեռքը վերցնել

<sup>1</sup> ՀԱԱ, ֆ. 144, ց. 3<sup>ա</sup>, գ. 23, ք. 117:

<sup>2</sup> ՀԱԱ, ֆ. 144, ց. 1, գ. 46, ք. 18:

<sup>3</sup> ՀԱԱ, ֆ. 144, ց. 1, գ. 46, ք. 17:

<sup>4</sup> ՀԱԱ, ֆ. 144, ց. 3<sup>ա</sup>, գ. 25, ք. 55:

խորհրդայնացման նախաձեռնությունը և նվաճել ամբողջ Հայաստանը: Հայաստանում խորհրդային կարգեր հաստատվելուց հետո, ընդհակառակը, ջանում են վերացնել ստեղծված խորհրդային իշխանությունը Ալեքսանդրապոլում, ստեղծել նոր իշխանություն՝ հակադրելով այն խորհրդային իշխանությանը՝ հնարավորինս երկարաձգել Ալեքսանդրապոլի գավառի բռնազավթումը:

Դեռևս դեկտեմբերի կեսերից Ալեքսանդրապոլի Հեղկոմի՝ Հայհեղկոմին ուղղված բազմաթիվ զեկուցագրերից (որոնցով ներկայացնելով ստեղծված վիճակը՝ վերջինից խնդրում էին հրահանգներ և կարգադրություններ) երևում էր թուրքերի վերը նշված նպատակը: Ալեքսանդրապոլի Արտակարգ հանձնաժողովի նախագահի զեկուցման մեջ ուղղակիորեն ասվում է. «Հրամանատարական կազմը ամեն կերպ փորձում է վերացնել Ալեքսանդրապոլից խորհրդային իշխանությունը, կապելով նրա ձեռքերն ու ոտքերը: Նրանց ցանկությունն է խորհրդային իշխանության փոխարեն այլ իշխանություն հիմնել (թեկուզ դաշնակցական) և առաջիկա կոնֆերանսին խոսել երկու Հայաստանի մասին՝ Երևանյան և Ալեքսանդրապոլյան»:<sup>1</sup>

Տեղական իշխանության հետ թուրքերի համագործակցությունը պայմանավորված էր նաև թուրքական բանակի մարտունակության անկմամբ: Վերը նշված զեկուցման մեջ թուրքական բանակի մասին ասվում էր, որ դա արդեն այն բանակը չէր, որ մտավ քաղաք, այլ ավելի շատ բանդա, այն կորցրել էր իր ռազմունակությունը և զբաղվում էր կողոպուտով, հարբեցողությամբ ու առևտրով:<sup>2</sup> Ալեքսանդրապոլի շրջանում գտնված թուրքական զորքերի մասին 1921թ. հունվարի 31-ի զեկուցման հեղինակը գրում է, որ թուրքական բանակի մեջ նկատվող դասալքության առաջն առնելու նպատակով հրամանատարությունը թուրք զինվորներին փոխարինել էր տեղական թուրքերով (Զարիշատի և Աղբաբայի), որոնց մեջ շատ ուժեղ էր դրսևորվում թալանի և հարստանալու տենչը:<sup>3</sup>

Թուրքական հրամանատարությունը փորձում էր տեղական իշխանության ուժերով ապահովել քաղաքում կարգապահությունը: Նոր ստեղծված իշխանությունը, իհարկե, չէր կարող կանխել թուրքական բռնությունները: Ալեքսանդրապոլի բնակիչների՝ Մատինյանին ուղղված բազմաթիվ

<sup>1</sup> ՀԱԱ, ֆ. 144, ց. 3<sup>ա</sup>, գ. 25, ք. 10:

<sup>2</sup> Նույնը:

<sup>3</sup> Նույն տեղում, ք. 10-11:

դիմումները վկայում են թուրքերի կատարած անօրինությունների և դրանք կանխելու՝ մեր կոմիսարների անկարողության մասին: Մասնավորապես, 1921թ. մարտի 19-ին Ալեքսանդրապոլի միլիցիայի պետը քաղաքապետին ուղղված զեկուցման մեջ, ներկայացնելով թուրք ասկյարների կատարած անօրինություններն ու բռնությունները բնակչության նկատմամբ, նշում է, որ կոմիսարները չեն կարող դրա առաջն առնել և խնդրում է միջամտել ու կանխել նման դեպքերը:<sup>1</sup>

Հարց է առաջանում, թե նման պայմաններում ինչքանով էր անհրաժեշտ իշխանության ստեղծումը՝ աչքի առաջ ունենալով Հեղկոմի ձախողված փորձը: Հարկ է նշել, որ այլասերումը, բարոյական անկումը նկատելի էին նաև Ալեքսանդրապոլի բնակչության մեջ: Եթե ոչ թուրքական անօրինությունները կանխելու, ապա գոնե քաղաքում կարգ ու կանոն հաստատելու, հանցագործությունները կանխելու առումով, կարծում ենք, թե անհրաժեշտություն էր ստեղծված իշխանությունը: Մասնավանդ որ Մատինյանը փորձում էր ավելի ճկուն քաղաքականություն վարել, մի կողմից՝ համագործակցելով թուրքերի հետ, մյուս կողմից՝ պաշտպանելով հայ բնակչության շահերը: Իր ազդեցությունը թուրքերի և հայ բնակչության մեջ ուժեղացնելու նպատակով մարտի 5-ից Մատինյանն իրեն հայտարարում է քաղաքի պետ (դիկտատոր): Այնուհետև իր իշխանությունն օրինականացնելու և բնակչության լայն աջակցությունն ապահովելու նպատակով նա փորձում է կյանքի կոչել նաև քաղաքային ինքնավարությունը, որը, սակայն, նրան չի հաջողվում: Այսպես, մարտի 8-ին Ս. Մատինյանը Ալեքսանդրապոլի բնակչությանը հայտարարում է մարտի 9-ին ժողովրդական տանը քաղաքացիների ընդհանուր ժողովի գումարման մասին, որը պետք է ընտրեր քաղաքային ինքնավարություն՝ միաժամանակ սպառնալով ձերբակալել բոլոր նրանց, ովքեր կփորձեն խանգարել այդ նպատակի համար հրավիրված ընդհանուր ժողովը: <sup>2</sup> Մարտի 10-ին հաղորդվում է ժողովը մարտի 11-ին հետաձգելու մասին, կրկին զգուշացնելով, որ ժողովը խանգարողները կպատժվեն իբրև վնասակար տարրեր, առանց կուսակցական պատկանելության խտրության:<sup>3</sup> Ինչպես երևում է մարտի 13-ին, Ալեքսանդրապոլի քաղաքազլխի ստորագրությամբ, Մա-

<sup>1</sup> ՀԱԱ, ֆ. 144, ց. 3, գ. 110, ք. 42-43:

<sup>2</sup> ՀԱԱ, ֆ. 4033, ց. 2, գ. 1204, ք. 10:

<sup>3</sup> ՀԱԱ, ֆ. 144, ց. 3, գ. 86, ք. 3:

տինյանի՝ հերթական անգամ ընդհանուր ժողով գումարելու մասին հայտարարությունից, այդ ժողովը չէր գումարվել։<sup>1</sup>

1921 թ. մարտին պարետ Թալեաթ բեյին Քաղաքային խորհուրդ և Քաղաքային վարչություն ընտրելու վերաբերյալ Ալեքսանդրապոլի քաղաքագլխի ծանուցումից երևում է, որ այդ ընտրությունները կայացել էին մարտի 18-19-ին և առանց Մատինյանի մասնակցությամբ: «Քաղաքի բնակչության կողմից ընտրած Քաղաքային խորհրդի 20 իրաասուներ, - նշված է ծանուցման մեջ, - որոնց ցուցակը Չեզ ներկայացրած է, համաձայն քաղաքային կանոնադրության, ամսոյս 18-ին և 19-ին կայացրին ընտրություններ Քաղաքային խորհրդի և վարչության ընտրովի պաշտօնեաներ ընտրելու համար և ընտրեցին հետևեալ պաշտօնեաներին: Խորհրդի նախագահ՝ Նիկողայոս Կիրակոսեանին, փոխնախագահ՝ Յովսեփի Պարսամեանին, քարտուղար՝ Նիկողայոս Տեր-Ղազարեանին, քաղաքագլուխ Գեորգ Տեր-Մարտիրոսեանին և վարչության անդամներ՝ Կոստանդին Աբովեանին, Վաղարշակ Ստեփանեանին, Գեորգ Տաթևեանին, Խաչատուր Տաթևեանին, որոնք արդէն ստանձնել են իրենց պաշտօնները»։<sup>2</sup> Այդ ծանուցման մեջ խնդրում էին այդ մասին տեղեկացնել մակ գորահրամանատար Օսման Նուրի բեյին: Դրան հետևում է Ալեքսանդրապոլի վարչության դիմումը քաղաքացիներին՝ Քաղաքային խորհրդին ենթարկվելու վերաբերյալ։<sup>3</sup>

Թեև մեզ չհաջողվեց գտնել թուրքերի կողմից քաղաքային ինքնավարության ստեղծմանը աջակցելու վերաբերյալ ուղղակի փաստեր, բայց, քանի որ թուրքական բռնազավթման պայմաններում չէր կարող որևէ իշխանություն ստեղծվել և գոյատևել առանց նրանց համաձայնության, կարծում ենք, որ այս մարմնի ստեղծմամբ թուրքերը փորձել են երկիշխանություն առաջացնել Ալեքսանդրապոլում:

Քաղաքային խորհուրդը, ձգտելով վերացնել ստեղծված երկիշխանությունը, 1921 թ. մարտի 28-ին որոշում է վերացնել քաղաքապետի պաշտոնը, առաջարկելով Մատինյանին որպես Քաղաքային վարչության անդամ ղեկավարել միլիցիայի բաժինը։<sup>4</sup> Մատինյանը համաձայնվում է լինել վարչության անդամ, բայց որպես քաղաքի պետ և ոչ թե վարչական բաժնի

<sup>1</sup> Նույն տեղում, թ. 6:

<sup>2</sup> ՀԱԱ, ֆ. 144, ց. 3, գ. 4, թ. 32:

<sup>3</sup> Նույն տեղում, թ. 10:

<sup>4</sup> Նույն տեղում, թ. 17:

վարիչ, պատճառաբանելով, որ այդ փոփոխությունների դեպքում կրկնկի կարգապահությունը, և մեծ ջանքեր կպահանջվի այն վերականգնելու ուղղությամբ, բացի այդ, այն կփոխի թուրքական հրամանատարության վերաբերմունքը և բնակչության ուշադրությունը, և որ այդպիսի դրությունը չի խանգարի վարչության հետ ընդհանուր աշխատանքը:<sup>1</sup> Չնայած քաղաքային վարչության որոշմանը՝ մինչև ապրիլի 5-ը Մատինյանը դեռևս իրեն համարում էր քաղաքապետ: Ապրիլի 5-ին նա նույնիսկ հրաման է ստորագրում Սարգիս Մարդոյանին գավառային միլիցապետ նշանակելու մասին:<sup>2</sup> Մակայն վարչությունը մնում է անդրդվելի և ապրիլի 5-ին Մատինյանին հայտնում է, որ ընտրված են ընդունելության հանձնաժողովի օժանդակիչ անդամներ պարենավորման մասի կողմից՝ Հարություն Յուզբաշյանը և Գրիգոր Հեքիմյանը, դատարանական մասի կողմից՝ Հովսեփ Պարսամյանը, ֆինանսական մասի կողմից՝ Արզուման Մելիք-Ստեփանյանը և վարչական մասի կողմից՝ Միքայել Տեր-Առաքելյանը:<sup>3</sup> Ս. Մատինյանը պատասխանում է, որ քանի որ գավառային միլիցիան մնալու է իրեն, և ինքը ոչինչ չի ստացել վարչությունից, հետևաբար ինքը ո՛չ գեներ և ո՛չ էլ մյուս կարողությունները չի տա վարչությանը:<sup>4</sup> Քաղաքագլուխը, ապրիլի 6-ին ուղարկելով ապրիլի 5-ի քաղաքային վարչության որոշումը, պահանջում է նախկին քաղաքապետ Մատինյանից կատարել այն:<sup>5</sup> Դրանից հետո միայն Մատինյանը քաղաքային վարչությանն ուղղված գրության մեջ որպես ժամանակավոր բարձրագույն իշխանություն ճանաչում է Ալեքսանդրապոլում Քաղաքային խորհրդին՝ նշելով, որ բացի միլիցիային զինավորելուց և տեղափոխման միջոցներից, հպատակվելու է խորհրդին:<sup>6</sup>

Ապրիլի 18-ին Մատինյանն ստանձնում է գավառային միլիցապետի պաշտոնը, և այս վիճակը պահպանվում է մինչև թուրքերի կողմից Ալեքսանդրապոլը թողնելը, երբ նորից իշխանությունն անցնում է Հեղկոմին:<sup>7</sup> 1921 թ. ապրիլի 23-ին Ալեքսանդրապոլի Գավառային Հեղկոմի նիստում որոշվում է լուծարել նախկինում գործող իշխանությունները և նրանց գործերը հանձնել Վարչական բաժնի վարիչ Հ. Ամատունուն: Ս.

<sup>1</sup> ՀԱԱ, ֆ. 4033, ց. 2, գ. 1204, ք. 17:

<sup>2</sup> ՀԱԱ, ֆ. 144, ց. 3, գ. 4, ք. 54:

<sup>3</sup> ՀԱԱ, ֆ. 144, ց. 3, գ. 4, ք. 51:

<sup>4</sup> ՀԱԱ, ֆ. 144, ց. 3, գ. 4, ք. 73:

<sup>5</sup> ՀԱԱ, ֆ. 144, ց. 3, գ. 4, ք. 52:

<sup>6</sup> ՀԱԱ, ֆ. 144, ց. 3, գ. 4, ք. 73:

<sup>7</sup> ՀԱԱ, ֆ. 144, ց. 3, գ. 4, ք. 93:

Մատինյանը նոր իշխանությունների կողմից ձեռքարկվում է՝ մեղադրվելով կեղծ դրամական կտրոններ գործածության մեջ դնելու համար:<sup>1</sup>

Այսպիսով, թուրքական բռնազավթման պայմաններում ժամանակավոր իշխանության ստեղծումն Ալեքսանդրապոլում որքան էլ որ արդյունք էր թուրքական նախաձեռնության, այնուամենայնիվ որոշ չափով զսպում էր թուրքական բռնությունները և ապահովում ներքին կարգ ու կանոնը քաղաքում, կանխում հանցագործությունները, որոնք անօրինակ չափեր կրնդունեին անիշխանության պայմաններում: Թեև հնարավոր չեղավ խուսափել երկիշխանությունից, այնուամենայնիվ ստեղծված իշխանությունները հնարավորության սահմաններում պաշտպանեցին խաղաղ բնակչության շահերը:

## Ավերիք ՄԵԼԻՔ-ՍԱՐԳՍՅԱՆ (ՊՄՊ ՇՄՇ)

### Գ. ԳՅՈՒՐԶԻԵՎԻ ԿԱՅԱԿԱՆ ԻՆՔՆՈՒԹՅՈՒՆԸ

Հանճարները հայրենիք չունեն,  
ունեն ծննդավայր:

20-րդ դարի մեծագույն մտածող Գեորգի Իվանի Գյուրջիևը ծնվել է Ալեքսանդրապոլում: Նրա «Էդոթերիկ քրիստոնեություն» ուսմունքը, դարասկզբին Փարիզում բացված «Մարդու ներդաշնակ զարգացման ինստիտուտի» գործունեությունը և բազմաթիվ աշխատությունները հսկայական ազդեցություն ունեցան Արևմուտքի հոգևոր մշակույթի վրա:

Անհավատալի է, բայց մահ փաստ, որ 20-րդ դարի միստիցիզմի մեծագույն դեմքի, գիտական ու թաքնագիտական գիտելիքների և հոգևոր մեծ ներուժի տեր, համաշխարհային կրոնագաղափարախոսությունների՝ բուդդայականության, զրադաշտության, քրիստոնեության և սուֆիզմի ներդաշնակող Գեորգի Գյուրջիևի անունն ավելի շատ հայտնի է ամբողջ աշխարհում, քան թե Հայաստանում: Պատմական այդ անարդարության ուղղումը հրամայական անհրաժեշտություն էր, որն էլ իրականացնում է Գյումրիի Գյուրջիևյան կենտրոնը:

Գյուրջիևի հոգևոր աշխարհընկալումը և հնագույն գիտելիքների փնտրտուքը, ինչպես նաև «կորուսյալ և մոռացված աղբյուրների ուսումնասիրությունը» սկսվել է պատմական Օրբակ աշխարհից՝ Ալեքսանդրապոլից և հասել մինչև հայոց միջնադարյան մայրաքաղաք Անի: «Հագար ու մի եկեղեցիների» վեհաշուք քաղաքում, հնագիտական պեղումների շնորհիվ, նրա կողմից հայտնաբերվեց «Մարմունգ եղբայրություն» իմաստուն-

<sup>1</sup> ՀԱՄ, Ֆ.144, ց.3ա,գ. 99, ք.1:



ների միաբանության հին ձեռագրերը: Գյուրջիևն իր «Հանդիպումներ նշանավոր մարդկանց հետ» գրքում նշում է, որ դրանք գրված են եղել մի լեզվով, որը թվում է, թե հայերեն է, բայց իրենց անհայտ էր. «*Այնուամենայնիվ մենք չէինք կարող ոչինչ հասկանալ այդ գրությունից, քանի որ դա շատ հին հայերեն էր*» (այսինքն՝ գրաբար -Ա.Մ.Ս.): Ալեքսանդրապոլում մի քանի օր այդ հին ձեռագրերի վերծանման աշխատանքներից հետո Գյուրջիևը պարզում է, որ *Սարմունգ* բառը նշանավոր էգոթերիկ դպրոցի անունն է, որը, ըստ ավանդության, հիմնադրվել է Բաբելոնում Բ.ա. 2500 տարի առաջ: Այդ հին ձեռագրերում, ինչպես նշում է Գյուրջիևը, *Սարմունգ* բառը հաճախակի հանդիպում է մի գրքում, որը կոչվում է «*Merkhavat*»՝ բնականաբար հայերենով դա Մերկ հավատ բառն է (այսինքն՝ մերկ, մաքուր հավատ - Ա.Մ.Ս.):<sup>1</sup> Իրոք, Գյուրջիևն օգտագործել է կրոնախմաստասիրական եզրեր, որոնք կազմված են և՛ հայկական և՛ տարբեր լեզվական ծագում ունեցող բառերի արմատներից:

Եվ դա սկիզբն էր այն ճանապարհի, որը Գյուրջիևին տանելու էր Արևելքի հնավայրերից մինչև Տիրեթի մենաստանները: Դեռ 1899թ. Գյուրջիևը Ալեքսանդրապոլում իր հնագետ, աստղագետ, ճարտարագետ, հանքագործ, երաժշտագետ, բանասեր ընկերների և այլ մտավորականների հետ ստեղծեց «Ճշմարտություն որոնողներ» միությունը: Եվ, փաստորեն, 20-րդ դարի սկզբներին պատմական Շիրակ աշխարհում սկիզբ դրվեց «էգոթերիկ քրիստոնեության» համամարդկային ուսմունքի ձևավորմանը: Ալեքսյուցի Գեորգի Գյուրջիևն էր, որ Արևելքի հին իմաստասիրությունը բացեց Արևմուտքի առջև և 1922թ. Փարիզում հիմնեց «Մարդու ներդաշնակ զարգացման ինստիտուտ»-ը: Նրա միտքի գաղափարներն ու կրոնա-իմաստասիրական ուսմունքը մեծ ներդրում ունեցան համաշխարհային էգոթերիկ փիլիսոփայական մտքի զարգացման վրա:

Գյուրջիևն ունեցավ բազում հետևորդներ թե՛ Եվրոպայում, թե՛ Ռուսաստանում և թե՛ Ամերիկայում: Նրանք են՝ նորգելանդացի արձակագիր Քեթրին Մենսֆիլդը, անգլիացի վիպասան Օլդոս Հաքսլին, համր կինոյի աստղ Մերի Պիկֆորդը, նշանավոր դոկտոր Յունգը, ամերիկացի նորարար ճարտարապետ Ֆրենք Լլոյդ Րայթը, Նյու Յորքի հանրահայտ վիրաբույժ Ուիլքին, ամերիկյան գրող Ջին Թամերը և ուրիշներ: Գյուրջիևն անձնական կապեր և ջերմ հարաբերություններ է ունեցել կոմպոզիտոր Թոմաս Հարթմանի, Ժան դե Չայկովսկու և այլոց հետ:

Գեորգի Գյուրջիևի մասին ստեղծվել է անգլերեն, ֆրանսերեն և ռուսաց լեզուներով հարուստ գրականություն, հեղինակներ՝ Ջեյմս Մոր, Ռաֆայել Լեֆարթ, Մարգրեթ Անդերսոն, Ջոն Բենեթ, Միշել Վալդերբոգ, Լուի Պոլե, Ուոլթեր Դրիսքոլ, Ռեբ Ուիլսոն: Գյուրջիևը եղել է գրական մի քանի հերոսների նախատիպ: Նրա անունը հիշատակվում է գեղարվեստական գրականության մեջ՝ Ջոն Ափոլայքի «Ճագարը հարուստ է» վե-

<sup>1</sup> *Stu` «Meetings with Remarkable Men», Arkana, 1985, էջ 89, 90:*

պում: Անգլիացի հայտնի ռեժիսոր Պիթեր Բրուքը Գյուրջիկի մասին գեղարվեստական ֆիլմ է նկարահանել նրա «Հանդիպումներ նշանավոր մարդկանց հետ» ինքնակենսագրական գրքի հիման վրա:

*Ինչպես Գյուրջիկը «հայրենիք վերադարձավ»:*

1991թ. հունվարին Գյումրու Մերկուրովի տուն-թանգարանը նամակ էր ստացել Լոնդոնի «Element Books» հրատարակչության խմբագրությունից: Վերջիններս, տեղեկացնելով իրենց հրատարակչության կողմից Գեորգի Գյուրջիկի կենսագրությանը նվիրված գիրք հրատարակելու մտադրության մասին, խնդրում էին ընտանեկան փաստաթղթեր և լուսանկարներ ուղարկել:

Նրանք միաժամանակ հայտնում էին, որ նախատեսված է գրքում ներգրավել գյումրեցի մեկ այլ նշանավոր համաքաղաքացու՝ Մերգեյ Մերկուրովին վերաբերող փաստական նյութեր՝ հաշվի առնելով Գյուրջիկների և Մերկուրովների ազգակցական կապը: Գյումրու Գյուրջիկյան կենտրոնի պատասխան նամակին տարբեր պատճառներով, ցավոք, անդրադարձ է եղել մի քանի տարի հետո: Միայն 1994 թվականին «Մեծ Բրիտանիայի Գյուրջիկյան ասոցիացիան» պատասխանեց՝ այն էլ շատ զարմացած ու կասկած հայտնելով, թե արդյոք «Հայաստանում ինչ-որ բան կա՞, որ առնչվում է Գյուրջիկի հետ»:

Գյուրջիկագիտությունը մինչև վերջերս ստույգ տեղեկություններ չունեի ո՛չ նրա ծննդյան տարեթվի (առավել ևս Գյուրջիկների ընտանիքի) և ո՛չ էլ նրա կյանքի՝ հատկապես Հայաստանում ապրած 1880-1907թթ. ժամանակահատվածի մասին: Այսպես.

Մոսկվայում հրատարակված «20-րդ դարի միստիկները» հանրագիտարանում Գյուրջիկին վերաբերող բաժնում գրված է, թե նա ծնվել է 1873 թվականին Ռուսաստանի և Թուրքիայի սահմանամերձ՝ իբր թե *մի խուլ բնակավայրում* :

Ջեյմս Մորի առայժմ միակ կենսագրական գրքում նշված է, որ Գյուրջիկը ծնվել է 1866թ. հունվար ամսին՝ Ալեքսանդրապոլի Կապադովկյան հույների թաղամասում:

Լուի Պոլեյի «Մյո Գյուրջիկ» գրքում գրված է, որ նա ծնվել է 1877թ.:

«Britanica 97» հանրագիտարանում նույնպես բերվում է այդ թվականը՝ ծննդավայրը նշելով պարզապես Հայաստանը:

Առանձին հոդվածներում շատ հեղինակներ գտնում են, որ Գյուրջիկը ծնվել է 1872թ.: Սակայն ծննդյան թվի և ծննդավայրի վերաբերյալ ամենատարօրինակ և ոչ գիտական տեղեկությունները գրված են Արևմուտքում հայտնի գյուրջիկագետ Ուոլթեր Գրիսթոլի գրքում և նրա ինտերնետային էջում: Ծարադրված է այսպիսի զավեշտալի միտք «Գ.Ի. Գյուրջիկը ծնվել է Հունաստանի և Կասպից ծովի միջև ընկած հատվածում՝ 1860 թվականից հետո կամ 1870 թվականից առաջ»:

1996 թվականից Գյումրու Գյուրջիկյան կենտրոնը, Հայաստանի պետական արխիվում ուսումնասիրություններ կատարելով, փաստորեն

գյուրջիևագիտության մեջ առաջին անգամ հայտնաբերեց պատմական արխիվային փաստաթղթեր, որտեղ քաղաքացիա-իրավական գրանցումներ կան Գյուրջիևների ընտանիքի, անձամբ Գյուրջիևի ծննդյան թվի, նրանց ապրած տան, փողոցի և մի շարք այլ արժեքավոր կենսագրական տեղեկությունների վերաբերյալ: Այսպես, 1907թ. փետրվարի 1-ին կազմված «*Ալեքսանդրապոլի քաղաքային վարչության*» մի փաստաթղթում գրված է *Ալեքսանդրապոլ քաղաքի բնակիչ Իվան Իվանովիչ Գյուրջիևի «Ընտանեկան ցուցակի»* մասին.

1. *Գյուրջիև Իվան Իվանովիչ* (հայրը՝ ծննդյան թվականով),
2. *Նրա կինը՝ Եվա* (Գյուրջիևի հայուհի մայրը՝ առանց ծննդյան թվականի),
3. *Որդիները՝ Գեորգի և Դմիտրի* (ծննդյան թվականներով),
4. *Դուստրը՝ Մոֆյա* (առանց ծննդյան թվականի. իմիջիայլոց՝ Ալեքսանդրապոլում կանանց ծննդյան տարեթիվը, ինչքան էլ որ տարօրինակ է, չէր նշվում):

Այդ նույն փաստաթղթերի վրա գրառված «Квартал N-XXXV» տվյալը Գյումրու Գյուրջիևյան կենտրոնին օգնեց հայտնաբերելու, թե որտեղ է գտնվում Գյուրջիևների տունը: Ալեքսանդրապոլի քաղաքային հին հատակագիծ-պլանի վրա «Квартал N-XXXV»-ը «Հումական թաղն» է՝ Ալեքսպոլի հայտնի «Ուրմի յապուն», որի անունը Գյուրջիևն ինքն է հիշատակում իր «Հանդիպումներ նշանավոր մարդկանց հետ» գրքում՝ «*Греческая слободка*»:

Շատ կարևոր էր գտնել, թե այդ ուղղանկյունաձև թաղամասի ո՞ր փողոցում է նրանց տունը: Արխիվային մեկ այլ փաստաթղթի օգնությամբ հաջողվեց գտնել ոչ միայն փողոցը, այլ նաև Գյուրջիևների տունը, որի կիսանկուղային առաջին հարկը նույնությամբ պահպանվել է մինչև օրս: 1902թ. մայիսի 30-ին կազմվել է մի «ПРОЕКТЪ»՝ տների, շինությունների, փողոցի այն հատվածի վերաբերյալ, որտեղ գտնվել է Գյուրջիևների տունը: Նախագծի մեջ նշված է, որ այդ «*շինությունը գտնվում է Ալեքսանդրապոլի Հումական թաղի N-XXXV թաղամասի Тихая улица*»-ում (Խաղաղ փողոց): Դե, իսկ Գյումրու Գյուրջիևյան կենտրոնի համար Ալեքսանդրապոլի հին հատակագիծ-պլանով *Тихая улица* և Գյուրջիևների տունը գտնելն անհետաձգելի և պատվաբեր աշխատանք էր:

Ֆրանսիական «Perla Films» ստուդիայի հետ պայմանավորվածության համաձայն՝ Գյուրջիևյան կենտրոնի ջանքերով և Գյումրու «Շիրակ» հեռուստատեսության հետ միասին 1999թ. սեպտեմբերի 27-ից մինչև հոկտեմբերի 3-ը Արևմտյան Հայաստանի Կարս, Անի, Էրզրում, Վան, Մուշ և այլ քաղաքներում կատարվել են նկարահանումներ:

Ռուսական պետական ֆոնդոկլոմենտների արխիվից 1999թ. սեպտեմբերին Գյումրու Գյուրջիևյան խմբի կողմից հայտնաբերվել են փաստաթղթեր Գյուրջիևի հոր՝ ալեքսպոլցի Աշուղ Ադաշի, ինչպես նաև Ալեքսանդրապոլի և Գարսի սազանդարների և աշուղների ձայնագրությունների բնօրինակների վերաբերյալ:

Ինչպես վկայել է Գյուրջիկի առաջին ուսումնասիրող Ուայթհոլ Փերին, Գյուրջիկը գրել է հայերեն և նրա հետևորդ հայազգի տիկին Էլիզաբեթ Գալումյանը թարգմանել է ռուսերեն և անգլերեն: Իր գրքերից մեկում Գյուրջիկը գրել է. «*Իմ վաղ երիտասարդության ժամանակ, երբ ես առաջին անգամ հետաքրքրվեցի և շատ խորասուզվեցի բանասիրության հարցերով, ես սիրեցի այդ խոսակցական հայոց լեզուն բոլորից ավելի, որոնցով այն ժամանակ ես խոսում էի, նույնիսկ ավելին՝ իմ մայրենի լեզվից (հունարեն Ա.Մ-Ս.): Այդ լեզուն ինձ այն ժամանակ շատ էր դուր գալիս հիմնականում այն պատճառով, որ այն յուրահատուկ էր և ոչ մի բանով չէր նմանվում մյուսներին, ինչպես հարևան ժողովուրդների, այնպես էլ իրեն ազգակից լեզուներին: Ինչպես ասում են գիտնական բանասերները, նրա բոլոր «տոնայնությունները» հատկանշական էին միայն իրեն, և նույնիսկ այն ժամանակվա իմ հասկացությամբ, նա լիարժեք համընկնում էր մարդկանց հոգեբանությանը՝ համապատասխանելով այդ ժողովրդին»: Հետազոտություններից պարզվել է, որ Գյուրջիկի «Բեհեդգեբուդի հեքիաթներն իր թոռանը» գրքի բնօրինակը գրված է ռուսերենով և հայերենով: Դրա ապացույցն է Ամերիկայում հրատարակված «Բեհեդգեբուդի պատմությունները իր թոռանը» գրքի հրատարակիչների կողմից արված վկայությունը, որ Գյուրջիկի գրքի «բնօրինակը գրված է ռուսերեն և հայերեն» (Original written in Russian and Armenian):<sup>1</sup>*

Գյումրու Գյուրջիկյան կենտրոնի կողմից իրականացվել են գյուրջիկագիտական հետազոտություններ, համեմատվել և ճշտվել են Գյուրջիկի «Հանդիպումներ նշանավոր մարդկանց հետ», «Բեհեդգեբուդի պատմությունները իր թոռանը» գրքերի անգլերեն, ռուսերեն և ֆրանսերեն լեզուներով հրատարակություններում տեղ գտած հայկական տեղանունների, հատուկ անունների, փիլիսոփայական տերմինների սխալ թարգմանությունները: Օրինակ՝ Գյուրջիկը պատմում է Ջաջուռ գյուղում գտնվող մի հին սրբավայրի մասին: Հարկ է նշել, որ այդ սրբավայրի անունը «Հանդիպումներ նշանավոր մարդկանց հետ» գրքի անգլերեն և ռուսերեն հրատարակություններում սխալ է ձևակերպված: Գյուրջիկի գրքի անգլերեն լեզվով հրատարակության մեջ այդ սրբավայրի անունը գրված է այսպես՝ «*Amena-Pretz*»: <sup>2</sup> Մեր կողմից կատարված հետազոտությունների արդյունքում հաջողվել է պարզել, որ իրականում Ջաջուռ գյուղում գտնվող այդ հին սրբավայրը կոչվում է «Շեկ Ավետարանի Ամենափրկիչ Սուրբ», այսինքն՝ սրբավայրի անունը պետք է գրվի Ամենափրկիչ (*Amena-Prkich*), այլ ոչ թե՝ «*Amena-Pretz*»:

Գյուրջիկյան կենտրոնի շնորհիվ՝ Գյումրու հին գերեզմանատանը հայտնաբերվեց Գյուրջիկի հոր՝ արքայուցի Աշուղ Ադաշի գերեզմանաքարը: Ճիշտ է Գյուրջիկի հայրը ծագումով փոքրասիացի հույն էր և Գյուր-

<sup>1</sup> St'u «Beelzebub's Tales to his Grandson», E.P. Dutton & CO., New York, 1973, էջ 1:

<sup>2</sup> St'u «Meetings with Remarkable Men», Arkana, 1985, էջ 79:

ջիւնների հունական ազգանունը գրվել է «Giorgiades» կամ «Georgiades» (Գիորգիադես կամ Գեորգիադես) տարբերակներով: Գյուրջիկների ընտանիքի հունական ծագման հարցի կապակցությամբ Գյուրջիկյան կենտրոնը կատարել է ուսումնասիրություններ. իրոք, մինչ օրս Վրաստանի Խաղկա լճի շրջակայքում և Հայաստանի հյուսիսային մասերում բնակվում են հունական ծագումով շատ հայեր: Հարկ ենք համարում նշել, որ նրանց կոչվում են «ծաք հայեր»: Նրանց նախնիները, ինչպես նաև Գյուրջիկ-Գիորգիադեսների, Մերկուրովների ընտանիքները, Կապադովկիայի հունադավան հայեր են եղել (այսինքն՝ քաղկեդոնական ուղղափառ հայեր - Ա.Ս.Ս.):

Նշանակալի իրադարձություն էր նաև, որ հնարավոր եղավ գտնել Գյուրջիկի ընտանիքից մի մարդու: Դա նրա աղջիկն էր՝ Նյու Յորքում ապրող *Դուշկա Հովսարդը*, ով, ցավոք սրտի, 2010թ. մարտի 28-ին մահացավ: Գյուրջիկի դուստրը շատ էր ուրախացել, որ Հայաստանում՝ Գյուրջիկի ծննդավայրում, մոռացության չի մատնվել իր հոր անունը: Համագործակցության արդյունքում Գյուրջիկյան հայկական կենտրոնն ընդգրկվել է «Գյուրջիկի ժառանգության ընկերություն» միջազգային կազմակերպության մեջ:

Իհարկե, դեռ շատ մեծ գործ կա Գյուրջիկին ըստ արժանվույն գնահատման և նրա ժառանգության գիտական համապատասխան արժևորման ուղղությամբ, մանավանդ որ ուսումնասիրությունների ճանապարհին անսպասելի բացված փակ դռները և նոր էջերը հաճելիորեն զարմացրին մեծ մտածողի և Հայաստանի հետ ունեցած զանազան կապերի հարցերում: Կթվարկենք դրանցից մի քանիսը՝ իրենց նախնական տարբերակներով.

- Գյուրջիկի կապը Արմենական և Դաշնակցական կուսակցությունների հետ: 19-րդ դարի 90-ական թվականներին Գյուրջիկը, որպես քաղաքական պատվիրակ, իրականացրել է մի շարք հանձնարարականներ. Իրականում Գյուրջիկը իր ընկեր Պողոսյանի հետ, որպես Արմենական կուսակցության սուրհանդակներ և «Հայկական կոմիտեի» կամավորներ հատուկ հարձնարարությամբ մեկնել են Մուշ քաղաք և Զուրդիստան: Իսկ արդեն 1890-ական թվականներին Գյուրջիկը՝ որպես Դաշնակցական կուսակցության քաղաքական պատվիրակ, այցելել է Շվեյցարիա,
- Գյուրջիկը և Անդրանիկը,
- Գյուրջիկը որպես 1915 թ. Մեծ եղեռնի քննադատ,
- Գյուրջիկի հավանական կապերը Ե.Չարենցի, Ավ. Իսահակյանի, Կոմիտասի և Փարաջանովի հետ:

Ճիշտ է՝ Գյուրջիկի անունը մինչ օրս էլ կապվում է բազմաթիվ առեղծվածների հետ, սակայն այսօր արդեն փաստ է, որ Գյուրջիկյան ուսմունքի արմատներն ու ակունքները գալիս են Շիրակ աշխարհից, և այդ ուսմունքի հեղինակը արեքսանդրապոլցի Գեորգի Գյուրջիկն է:

Վերջում հավելենք, որ Գյուրջիկը ինքը միշտ հպարտությամբ է խոսել իր հայրենիքի և իր ծննդավայրի մասին: Իհարկե, այստեղ շատ ավելի կարևոր է նաև մեր անելիքը: Աշխարհի տարբեր երկրներում շատ մեծ հետաքրքրություն կա ոչ միայն այդ հռչակավոր փիլիսոփայի, այլ նաև նրա ծննդավայր Ալեքսանդրապոլ-Գյումրու հանդեպ: Արտասահմանյան շատ գյուրջիկագիտական կենտրոններ մեծ ցանկություն ունեն գալ և տեսնել ոչ միայն Գյուրջիկի ծննդավայրը՝ Ալեքսանդրապոլը, այլ նաև շփվել այն ժողովրդի և նրա մշակութային ժառանգության հետ, որն աշխարհին տվել է Գյուրջիկի պես մեծություն:

## **Գեորգ ԱՅՎԱԶՅԱՆ (ՇՅՅԿ)**

### ***ԱԼԵՔՍԱՆԴՐԱՊՈԼԻ ԿՐԹԱԿԱՆ-ՀԱՍԱՐԱԿԱԿԱՆ ԿՅԱՆՔԸ «ԱՐԱՐԱՏ» ԱՄՍԱԳՐՈՒՄ (1860-1880-ական թթ.)***

1860 - 1880-ական թթ. սկզբին Ալեքսանդրապոլում նպաստավոր պայմաններ էին ստեղծվել հայ հասարակական - քաղաքական մտքի տարբեր ուղղությունների ներկայացուցիչների ինքնաբացահայտման և նպատակալաց աշխատանքի համար:

Քաղաքում փոքր քանակությամբ ստացվում էին ժամանակի արևելահայ («ճռաքաղ», «Մեղու Հայաստանի», «Կռունկ Հայոց աշխարհին», «Արարատ», «Համբավաբեր Ռուսիո», «Մշակ», «Դպրոց», «Մանկավարժական թերթ», «Վարժարան», «Նոր դար» և այլն) և արևմտահայ («Մասիս», «Ծիլն Ավարայրի», «Մամուլ», «Հայրենիք», «Հոյս», «Լոյս» և այլն) տարանուն պարբերականներ: Հասարակության որոշակի շերտերի հասանելի էին նաև ռուսական և արտասահմանյան հրատարակությունները: 1874-1875 թթ. նույնիսկ քաղաքային լրագիր հիմնելու փորձեր են լինում: Տեղի մտավորականության ներկայացուցիչները նաև ակտիվ թղթակիցներ էին: Նրանք մեծ հարգանք ու ճանաչում էին վայելում հասարակության մեջ և հաճախ մեծարվում «աղա» պատվանունով: Թղթակցություններն ընդգրկում էին հասարակական կյանքի գրեթե բոլոր ոլորտները. սանիտարահիգիենիկ վիճակ, առողջապահություն, կրթություն, մշակույթ և այլն: Մուր բանավեճերի առիթ էին տալիս եկեղեցական ունեցվածքին, դպրոցական հոգաբարձությունների ընտրություններին վերաբերող թղթակցությունները: Հայ հասարակական մտքի ձևավորման և կոփման գործում առեղի էր հայկական պարբերականների նշանակությունը:

1860 - 1880 - ական թթ. Ալեքսանդրապոլի հոգևոր - հասարակական գործիչները կապված էին հատկապես Թիֆլիսի «Մեղու Հայաստանի», «Մշակ» և Էջմիածնի «Արարատ» պարբերականների հետ:

1868 թ. մայիսի 1-ից Էջմիածնում սկսում է լույս տեսնել «կրօնական, պատմական, բանասիրական և բարոյական գիտելեաց»<sup>1</sup> «Արարատ» ամսագիրը: Վերոնշյալ ժամանակահատվածում այն խմբագրում էին Արեւ Մխիթարյանը, Ղազարոս Աղայանը և ուրիշներ: Պարբերականի հրատարակման առաջին տարվանից այլեքսանդրասյուրյի Հովսեփ քհն. Կոստանյանը ներգրավված էր համաքաղաքացիների շրջանում դրա տարածման աշխատանքներում: 1870թ. մարտի 10-ից նա Մայր աթոռի տպարանի գործերը կարգավորելու նպատակով ստեղծված Տպարանական (1868թ.) հանձնաժողովի պատասխանատուն էր Ալեքսանդրասյուրյի համար: «Արարատ»-ը Ալեքսանդրասյուրյի գավառում ամենաշատ ստացվող պարբերականներից էր: 1870թ. ստացվել է 214 օրինակ, 1871թ.՝ 208, 1872թ.՝ 216, 1873թ.՝ 218, 1874թ.՝ 221, 1875թ.՝ 217, 1876թ.՝ 214, 1877թ.՝ 212, 1878թ.՝ 239, 1879թ.՝ 214, 1880թ.՝ 175, 1881թ.՝ 182, 1882թ.՝ 195, 1883թ.՝ 201, 1884թ.՝ 201, 28, 1885թ.՝ 177:<sup>2</sup> Խմբագրությունը յուրաքանչյուր տասներորդ բաժանորդի դիմաց մեկ օրինակ նվեր էր տալիս: Բաժանորդների թվի ավելացման միտումով նմանատիպ խրախուսանք կիրառում էին ժամանակի գրեթե բոլոր պարբերականների խմբագիրները: Հոգևորականների համար ամսագրի բաժանորդագրումը պարտադիր էր:

Ամսագրում մեծ տեղ է հատկացված Ալեքսանդրասյուրյի դպրոցական գործի լուսաբանմանը: Զգալի քանակ են կազմում ընթերցարանի, Ալեքսանդրասյուրյի վիճակի առաջնորդական փոխանորդների նշանակման և ազատման, կարգազանց հոգևորականների մասին տեղեկությունները, քաղաք այցելած անձանց ճանապարհորդական նկարագրությունները, տարատեսակ բարեգործությունների մասին հաղորդումները, կոնդակները: Հաճախ հանդիպում են տեղագրական, բանահյուսական, տնտեսական բնույթի նյութեր, թարգմանություններ և այլն: Թղթակիցների ճնշող մեծամասնությունը հոգևորականներ են, ուսուցիչներ, հասարակական գործիչներ (Մ. Արաբաջյան, Հ. Մուշեղյան, Հ. Խոջայան, Ալ. Արաբաջյան, Մ. Տեր - Պետրոսյան, Գ. Սվաղճյան, Ալ. Մխիթարյան, Ն. Կարապետյան, Կ. Մատինյան, Պ. Հայկազունի, Ն. Նալբանդյան, Մ. Գեղունյան և ուրիշներ):

1860-1870-ական թթ. Ալեքսանդրասյուրյի ազգային - հասարակական կյանքի զարկերակը բարբախտում էր դպրոցներում: Ճանաչված մտավորականները հիմնականում կենտրոնացած էին նրանցում: Երկսեռ դպրոցներում համախմբվեցին այնպիսի առաջադեմ ուսուցիչներ, ինչպիսիք էին Ս. Բեկնազարյանը, Ղ. Աղայանը, Հ. Ղուկասյանը, Գ. Տեր - Հովհաննիսյանը, Մ. և Ա. Տեր - Մարգարյանները, Ս. և Փ. Տեր-Մելքիսեդեկյանները, Ա. և Զ. Գյուլումյանները և այլք: Նրանք իրավիճակի ճիշտ գնահատման կարողությամբ, ուսուցման ընթացքում իրենց կիրառած ժամանակակից մեթոդ-

<sup>1</sup>Արեղեան Մ., Գեորգ Գ. Մեծագործ կաթողիկոս Ամենայն Հայոց, Համառոտ կենսագրություն, Վաղարշապատ, 1899, էջ 55:

<sup>2</sup>Հայաստանի ազգային արխիվ, ֆ. 779, ց. 1, գ. 12, թ. 258 - 321:

ներով, նյութի դյուրամարս մատուցմամբ, հեղինակած դասագրքերով քարոզություն մտցրին հայ մանկավարժության մեջ: Նրանք ձևավորեցին իրենց առաջադիմական նկարագրին բնորոշ հասարակական միջավայր:

Ուսումնական հաստատությունների համար ուսուցչական անձնակազմից բացի առանձնահատուկ նշանակություն ուներ նաև այն հանգամանքը, թե ովքեր էին ընդգրկված դրանց հոգաբարձությունների կազմում: Հասարակության կողմից ընտրված և բարձրագույն հոգևոր իշխանության կողմից հաստատված հոգաբարձությունը կոչված էր համակարգելու կրթական հաստատության տնտեսական գործունեությունը: Հոգաբարձության պաշտոնը ենթադրում էր նաև հասարակական որոշակի նկարագիր, ճանաչում, հեղինակություն, ձեռներեցությամբ զբաղվելու կարողություն: Հոգաբարձությունների անդամներն առևտրականներ էին, պետական պաշտոնյաներ, հասարակական-մշակութային գործիչներ, ուստի քաղաքի հասարակական - քաղաքական կյանքի շատ դրվագներ իրենց դրսևորումն էին գտնում դրանցում: Դպրոցական հոգաբարձությունները հասարակության ուշադրության կենտրոնում էին:

Ալեքսանդրապոլի կրթամշակութային հաստատությունների պատմությունը տեղական հասարակական հարաբերությունների արտացոլումն է:

Քաղաքի հասարակական կյանքը սնուցող գլխավոր զարկերակներից մեկը 1839թ. հիմնադրված Հոգևոր արական դպրոցն էր: 1868թ. սկսած նրա եռանձնյա վերատեսչությունը փոխվեց 4 հոգուց կազմված հոգաբարձության: 1869թ. հոգաբարձուներ ընտրվեցին Հ.Կոստանյանը, Մ.Գորոյանը, Հ.Հարությունյանը, Թ.Տիգրանյանը, Հ.Բաբայանը և Ա.Վարդպատրիկյանը:<sup>1</sup> Այս կապակցությամբ ամսագրում հանդես եկան Մ. Արաբաջյանը, Կ. Մատինյանը, Պ. Հայկազունին, Դ. Սվաղձյանը, Հ. Խոջայանը և այլք:

Ըստ ուսուցիչ Մ. Արաբաջյանի՝ Հոգևոր դպրոցը «շարունակ միակերպ բարեկարգութեան մեջ չէ գտնուած այլ ելևէջ վիճակի մեջ տատանելով երբեմն ունեցել է փոքր ի շատ գէթ Հայերենի նկատմամբ իր պտղաբերութիւնը եւ երբեմն գրեթէ մնացել է բոլորովին ամլութեան մեջ»:<sup>2</sup> Նա նշում է, որ հոգաբարձուները սկսել են «բարեյոյս ջանացողութեամբ աշխատիլ ուսումնարանի ներքին և արտաքին վիճակը բարւոքելու»: Կ. Մատինյանը չի տարակուսում, որ նորընտիր հոգաբարձուների հաստատությամբ «ուսումնարանը ունենալու է մի հաստատուն յառաջընթացութեան կեդրոն ուսման ընդարձակ ասպարէզում» և հասարակությանն ու վերջին-

<sup>1</sup> Մեծատունեանց Ե., Հայոց Հոգ. Ուսումնարան Աղեքսանդրապոլոյ, «Արարատ», Վաղարշապատ (Էջմիածին), 1871, թիւ Դ, օգոստոս, էջ 251:

<sup>2</sup> Արաբաջեանց Մ., Մի քանի տեղեկութիւնք Աղեքսանդրապոլոյ Հայոց ուսումնարանի, Ընթերցարանի եւ Բարեգործական նպատակաւ կազմուած Ընկերութեանց վերայ, նույն տեղում, 1869, թիւ Ե, սեպտեմբեր, էջ 113: Հմմտ. Մարութեանց Ս., Մէկ քանի խօսք Աղեքսանդրապոլի վերայ, նույն տեղում, թիւ Զ, հոկտեմբեր, էջ 141 - 142: Խօջայեանց Յ., Գիւմրի, նույն տեղում, 1871, թիւ Թ, յունվար, էջ 315:



ներիս պարտավորեցնում է աշխատել:<sup>1</sup> Ավելի հոռետեսական էր տրամադրված Պ. Հայկազունին: Նա գտնում էր, որ նոր հոգաբարձուների ընտրությունից հետո ոչ մի էական փոփոխություն տեղի չի ունեցել դպրոցում:<sup>2</sup> Ի պատասխան նրա թղթակցության՝ Մ.Արաբաջյանը գրում էր. «Այս տարի Հոգաբարձութեան շնորհիլու ուսումնարանը մի քանի քայլ յառաջ գնացած է թէ՛ նիւթական եւ թէ՛ ուսումնական մասերի վերաբերութեամբ»:<sup>3</sup>

Հոգևոր դպրոցի հոգաբարձուները տեսչի պաշտոնը ժամանակավորապես վստահեցին Ալեքսանդրապոլի գավառական դպրոցի ուսուցիչ Միքայել Միքայելյանին: Նրանք ուսման վարձավճարների գանձման նոր կարգ սահմանեցին: Ծնողների նյութական հնարավորություններով պայմանավորված՝ դպրոցի 150 աշակերտները բաժանվեցին չորս կարգի: Նամակագիր Մ. Արաբաջյանի կարծիքով, այս որոշումը կարող էր «զօրացնել ուսումնարանի նիւթական միջոցը», բայց տակավին «փրագործուած չէ»:<sup>4</sup> Հոգաբարձուներին հաջողվում է Հոգևոր բարձրագույն իշխանության թույլտվությամբ եկեղեցապատկան մի քանի կրպակներ փոխանցել ուսումնարանի հաշվեկշիռին: 1871 թ. նրանք ամսագրի միջոցով աշխատանքի հրավիրեցին երկու ուսուցչի «որոնք թէ որ բարձր ուսմամբ զարգացած չլինին պէտք է որ համապատասխանեն զոնէ Գիմնազիական ուսման ընթացքն յառաջադիմութեամբ ամենայն առարկայից մէջ աւարտած անձի մը»:<sup>5</sup> Նրանք Ըվեյցարիայի Քիւսնայտ քաղաքի ուսուցչական սեմինարիան ավարտած Ս. Բեկնազարյանին նշանակեցին դպրոցի տեսուչ, «ի մօտաւոր և ի հեռաւոր քաղաքաց» բերել տվեցին «քարտեզներ, աշխարհագրյցներ, գնտակ կլն», բացեցին փոքրիկ գրավաճառանոց:<sup>6</sup>

Նորանշանակ տեսուչը միանգամից ձեռնամուխ եղավ դպրոցի կանոնադրության մշակմանը, ուսուցումն սկսեց կազմակերպել համակենտրոնացման սկզբունքով, գործընկերների հետ միասին մտահոգված էր հայրենական դասագրքեր ունենալու խնդրով: 1873 թ. մարտի 7-ի Ալեքսանդրապոլի պատվավոր քաղաքացիների ժողովը վավերացրեց Ալեքսանդրապոլի պայագա հայոց Թեմական դպրոցի 10 զույխներից և 70 հոդվածներից բաղկացած կանոնադրությունը և հաստատման համար ուղարկեց Ամենայն հայոց կաթողիկոս Գևորգ Դ - ին (1866 - 1882 թթ.): Վեհափառը կանոնադրության հաստատման մասին կարգադրության մեջ հիշատակում է ոչ թե թեմական, այլ վիճակային անունը:<sup>7</sup>

<sup>1</sup> Մատինեանց Կ., Խմբագրութիւն Արարատ ամսագրոյ, նույն տեղում, 1870, թիւ Ժ, փետրուար, էջ 252 - 253:

<sup>2</sup> Հայկազունեան Պ., Խմբագրութիւն Արարատ ամսագրոյ, թիւ ԺԲ, ապրիլ, էջ 309:

<sup>3</sup> Մ. Արաբաջեանց, Խմբագրութեան պատասխան Արարատայ, նույն տեղում, թիւ Ե, սեպտեմբեր, էջ 183 - 184:

<sup>4</sup> Մ. Արաբաջեանց, Խմբագրութեան պատասխան Արարատայ, էջ 184:

<sup>5</sup> Ծանուցումն, «Արարատ», 1871, թիւ ԺԲ, ապրիլ, էջ 399 - 400:

<sup>6</sup> Հաշի հոգաբարձութեան Հոգեւոր դպրոցի Աղէքսանդրապոլոյ, նույն տեղում, 1872, թիւ Ե, մայիս, էջ 217:

<sup>7</sup> Վիճակային դպրոց յԱղէքսանդրապոլ, նույն տեղում, 1873, թիւ Գ, մարտ, էջ 117:

Հոգևոր վիճակային դպրոցի՝ թեմականի վերածման հարցը 1880 - ական թթ. նորից հայտնվեց Ալեքսանդրապոլի «պատուելի երիտասարդների» ուշադրության կենտրոնում: Նրանք ցանկանում էին, որ թեմական դպրոցի կարգավիճակ տրվի Հոգևոր դպրոցին, քանի որ Երևանի թեմական դպրոցի համեմատ այն ավելի բարեկարգ վիճակի մեջ էր: Բացի դրանից, Երևանում միջնակարգ դպրոցներ շատ կային և թեմականի բարձր դասարանները փակ էին մնում: Ալեքսանդրապոլում, ընդհակառակը՝ կրթարանները քիչ էին, իսկ սովորել ցանկացողները՝ շատ:<sup>1</sup>

Հացահատիկի խոշոր վաճառական Ղահրաման Երկայնաբազուկ Արղությանի կտակած 40 հազար արծ. ռուբլի գումարով 1871 թ. հունվարի 30 - ին բացվեց Արղության իգական դպրոցը: Իբրև բարեգործ՝ Ալեքսանդրապոլում նա ճանաչվել էր դեռևս 1858 թ., երբ 3800 արծ. ռուբլի էր մվիրել եկեղեցի (Ս. Նշան) կառուցելու նպատակով:<sup>2</sup> «Արարատ» - ի աշխատակից Հ. Մուշեղյանը այսպես է նկարագրում դպրոցի բացման «ուրախառիթ հանդիսակատարածը»: Առավոտյան Ս. Նշան եկեղեցում մատուցված պատարագից հետո Ղ. Արղությանի 12 որդեգրուհիները, մյուս ներկաները, այդ թվում՝ «մի քանի տիկնայք», շարժվում են օրիորդաց ուսումնարան: Ալեքսանդրապոլի վիճակի առաջնորդական փոխանորդ Գր. վրդ. Աղափիրյանի բարեմաղթանքից հետո ելույթ են ունենում Հոգևոր դպրոցի տեսուչ Մարգիս Բեկնազարյանը և ուսուցչուհի Վարդուհի (իմա՝ Չարուհի) Գյուլումյանը:<sup>3</sup> Առաջինն իր ճառում ցանկություն է հայտնում, որ հասարակության «երջանկութեան հիմ» օրիորդաց դպրոցն «ընթանար այնպիսի ճշմարտութիւններով, զորս մեր դարը կպահանջէ Քրիստոնէական, բնական և ընդհանրապէս իրական կեանքի օրինաւոր պահանջմունքներով զարգացած և դաստիարակուած մայրեր»:<sup>4</sup> Բեկնազարյանը բավական հանգամանալի խոսում է դաստիարակության հարցում դպրոցի, ընտանիքի և հասարակության համագործակցության անհրաժեշտության մասին: Զ. Գյուլումյանն ուրախությունն արտահայտում է «ֆրանսիացի Վիկտոր Հիլյոյ բանաստեղծի մի քանի հանճարաւոր խօսքերով»:<sup>5</sup> 1872թ. փետրվարի 20-ին հանդիսավորությամբ նշվեց դպրոցի բացման առաջին տարեդարձը: Բոլոր աշակերտուհիների փոխարեն շնորհակալական խոսքով ելույթ ունեցավ օրիորդ Չարդալամ Մեյլանյանը, ճառեր կարդացին նաև ուսուցչուհի Զ. Գյուլումյանը և տեսուչ Ղ. Աղայանը:<sup>6</sup> Հանդիսակատարության նկարագրությունից հետո նամակագիրը գրում է. «...դպրոցի

<sup>1</sup> Մովսիսեան Յ., Բժ նկատողութիւնները. Ալեքսանդրապոլից Ղարս, նույն տեղում, 1883, թիւ Ա, էջ 44 - 46:

<sup>2</sup> Արարաջեանց Մ., Նամակ Ալեքսանդրապոլէն, նույն տեղում, 1869, թիւ Ա, մայիս, էջ 20:

<sup>3</sup> Մուշեղեանց Յ., Օրիորդաց Հոգ. դպրոց Ալեքսանդրապոլոյ, «Արարատ», 1871, թիւ Ժ, փետրվար, էջ 341:

<sup>4</sup> Մուշեղեանց Յ., Ալեքսանդրապոլ, նույն տեղում, թիւ Ա, մայիս, էջ 60:

<sup>5</sup> Նույն տեղում, էջ 61 - 62:

<sup>6</sup> Մանուկեան Մ., Օրիորդաց Հոգետր դպրոց Երկայնաբազուկ Արղութեանց Ալեքսանդրապոլոյ, նույն տեղում, 1872, թիւ Դ, ապրիլ, էջ 165:

տարեդարձի միս շրջանները էլ այսուհետև չպետք է կատարուին մի և նույն օրը այսինքն փետրուար ամսոյ մէջ այլ պետք է կատարուին յառաջիկայ տարիներում ի ժամ հարցաքննութեան ըստ կանոնադրեալ ուսումնարանաց»:<sup>1</sup> Դպրոցի կանոնադրութեան 18-րդ հոդվածի համաձայն հոգաբարձուներն տարվա վերջին հաշվետվություն էին ներկայացնում:<sup>2</sup>

Արդութեան հոգևոր դպրոցի հետագա անխափան աշխատանքն ապահովելու գործում մեծ էր Հ. քին. Կոստանյանի վաստակը: Իշխան Ղ. Արդությանի ժառանգները (եղբորորդիները և քրոջ որբացած երեխաների խնամակալները) մի քանի անգամ դատ հարուցեցին քաղաքի դեմ՝ ետ պահանջելով կտակված գումարը, բայց ջանքերի լարումով և լայն կապերի շնորհիվ Հ. Կոստանյանին հաջողվեց ամրագրել կտակը դպրոցին:<sup>3</sup> Քաղաքացիները պատեհ առիթով հարգում էին բարերարի հիշատակը:

1873թ. մայիսի 20 - ին բացվեց երկրորդ կանոնավոր իգական դպրոցը, որն ի պատիվ «Մեծին Սահակայ դստեր եւ Վարդան Մամիկոնեանի Սօրն՝ Սահականուշի» անվանակոչվեց Սահականուշյան: Ղ. Աղայանի առաջարկով և առաջնորդական փոխանորդ Մուքիաս վրդ. Պարզյանի քաջալերությամբ բացված դպրոցում 1873 թ. մարտի մանկավարժական ժողովի որոշմամբ Հոգևոր վիճակային և Արդության դպրոցների ուսուցիչները դասավանդելու էին անվճար:<sup>4</sup>

Ս. Նշան եկեղեցում մատուցված պատարագից և ժամերգության ավարտից հետո «բոլոր աշակերտուհիք իւրեանց ուսուցիչների, ուսուցչուհիների և հոգևորական դասու հետ դիմեցին դէպ ի նոր դպրոցն աղջկանց ընդ նոսին և քաղաքացի պարոններ և Տիկիներ», - մայիսի 20 - ին գրում է Հ. Մուշեղյանը:<sup>5</sup> Դաստիարակության մասին ճառ կարդաց Հոգևոր դպրոցի ուսուցիչ Ս. Արաբաջյանը, այնուհետև նույն դպրոցի տեսուչ Ս. Բեկնազարյանը հանրության համար ըմբերեց հոգևոր նորաբաց կրթօջախի նվիրատվություններ կատարած անձանց անունները: Ուշադրության արժանի են նամակագիր Հ. Մուշեղյանի խորհրդածությունները մարդու կյանքում դաստիարակության նշանակության մասին:<sup>6</sup>

<sup>1</sup> Նույն տեղում, էջ 166:

<sup>2</sup> Հաշի հոգաբարձուաց Ղ. Ի. Երկայնաբազուկ Արդութեանց Հոգևոր Օրիորդաց դպրոցի Հայոց Աղէքսանդրապօլոյ, նույն տեղում, 1874, թիւ Ե, մայիս, էջ 185 - 187: Հաշի հոգաբարձութեան օրիորդական երջանկայիշատակ - Արդութեանց Հ. Դպրոցին, նույն տեղում, 1875, ապրիլ, էջ 152 - 154: Աղէքսանդրապօլէն, նույն տեղում, 1876, ապրիլ, թիւ Գ, էջ 156 - 157: Համառօտ հաշի Արդութեան հոգ. դպրոցի հայոց Աղէքսանդրապօլոյ յընթացս 1883 ամի, նույն տեղում, 1884, ապրիլ, թիւ Գ, էջ 178 - 179:

<sup>3</sup> Արդութեանց կտակ, «Արարատ», 1874, թիւ Ժ, հոկտեմբեր, էջ 373 - 374:

<sup>4</sup> Նույն տեղում, 1873, թիւ Գ, մարտ, էջ 117 - 118:

<sup>5</sup> Յ.Մուշեղեանց, Աղէքսանդրապօլոյ Հայոց օրիորդաց Սահականուշ ծխական դպրոցի բացման հանդէս, նույն տեղում, թիւ Զ, էջ 231:

<sup>6</sup> Նույն տեղում, էջ 231 - 233: Նաև՝ Մուշեղեանց Յ., Դաստիարակութիւն ի մարդն, նույն տեղում, թիւ Թ, սեպտեմբեր, էջ 341 - 342:

Իգական դպրոցների հիմնումով Ալեքսանդրապոլում կանանց կրթության գործը դրվեց բարձր հիմքերի վրա:

1850-1860 - ական թթ. արևելահայերը նույնպես սկսեցին ընթերցարաններ բացել, ընկերություններ կազմակերպել: 1862 թ. Հոգևոր դպրոցի մոտ բացվեց ընթերցարան, որն ընդհատումներով գործունեությունը շարունակեց մինչև 1860 - ական թթ. վերջերը:<sup>1</sup> 1870 թ. այն «ստացաւ վերակենդանութիւն շնորհիւ մի երկու բարեհոգ յառաջաւորաց»: Աստիճանավոր Գ. Շահխաթունյանի, գնդապետ Հ. Տիգրանյանի, Ի. Խոյեցյանի, Հ. Բաբայանի, Հ. Տայանի, Գերոզի և Լուկա հույն եղբայրների և Գր. Տեր - Հարությունյանի օժանդակությամբ նորոգվեցին ու կահավորվեցին ընթերցարանները: Նրանք կազմեցին «Ընթերցասիրական» ընկերություն տարեկան երեք ռուբլի անդամավճարով: Ընկերությունն ուներ կանոնադրություն, 41 անդամ, վերատեսուչ, զանձապետ, մատենապահ, յոթ հոգուց բաղկացած մասնաժողով:<sup>2</sup> Հ. և Կ.Կոստանյանների միջոցով Թիֆլիսից բավական քանակությամբ գրքեր ստացվեցին: Հոգևոր դպրոցի առաջնակարգ աշակերտների և չքավոր ընթերցասերների համար ընթերցարանի ծառայություններն անվճար էին: Ալեքսանդրապոլի մտավորական Հ. Խոջայանն ընթերցարանի հիմնադրման մասին վկայում է հետևյալը. «Ընթերցարանն բացուեցաւ 1866 թուին, և սակաւամիջոցում խափանեցաւ»:<sup>3</sup> Գրադարան - ընթերցարանին բարձր նշանակություն էր վերագրում Հ. Մուշեղյանը. «Ընթերցարանը զանազան կարծիքներ զանազան փորձեր յերևան կրերէ, մարդոյ ուշադրութիւնը կը գրաւուի այն տեղ, գործունեութիւնը յառաջ տանելու դրդումներ կծմանի, բարի օրինակներ կը տպաւորէ իւր գաղափարի մէջ, կլայնամայ նորա հասկացողութեան շրջանակը»:<sup>4</sup>

1860-1880-ական թթ. Ալեքսանդրապոլի կրթական - հասարակական կյանքի մասին տեղեկություններ են պարունակում Ս. Մարությանի, Ե. Մեծատունյանի, Կ. վրդ. Մրասյանի, Հ. վրդ. Մովսիսյանի ճանապարհորդական նկարագրությունները:<sup>5</sup> Դրանք վերաբերում են մասնավոր և հոգևոր դպրոցներին, եկեղեցիներին և այլն: Հետաքրքրական են հատկապես Ալեքսանդրապոլի վիճակի առաջնորդական փոխանորդ Հ. Մովսիս-

<sup>1</sup> Արարաջեանց Մ., Մի քանի տեղեկութիւնք Աղէքսանդրապոլու Հայոց ուսումնարանի, Ընթերցարանի եւ Բարեգործական նպատակաւ կազմուած Ընկերութեանց վերայ, էջ 113:

<sup>2</sup> Արարաջեանց Մ., Խմբագրութեան պատուական Արարատայ, էջ 186 - 187:

<sup>3</sup> Խոջայեանց Յ., Գիւմրի, «Արարատ», 1871, թիւ Ժ, փետրվար, էջ 346:

<sup>4</sup> Մուշեղեանց Յ., Ընթերցարան Հայոց Աղէքսանդրապոլոյ, նույն տեղում, թիւ Է, նոյեմբեր, էջ 413:

<sup>5</sup> Մարութեանց Ս., Մէկ քանի խօսք Աղէքսանդրապոլի վերայ, էջ 140 - 142: Մեծատունեանց Ե., Հայոց Հոգ. ուսումնարան Աղէքսանդրապոլոյ, «Արարատ», 1871, թիւ Դ, օգոստոս, էջ 250-251: Նույնի, Առտնին դպրոց Արապաճեանց, նույն տեղում, թիւ Ե, սեպտեմբեր, էջ 305-308: Կ.Վ.Ս., Ծանապարհորդութիւն ի նահանգն Կարուց, նույն տեղում, 1879, թիւ Զ, յունիս, էջ 252-260: Մովսիսեան Յ., Իմ նկատողութիւնները. Դէլիջանից մինչև Աղէքսանդրապոլ, նույն տեղում, 1882, թիւ Բ, փետրվար, էջ 64-73, թիւ Դ, ապրիլ, էջ 130-136, թիւ Ե, մայիս, էջ 178 - 183: Նույնի, Իմ նկատողութիւնները. Ալէքսանդրապոլից Գարս, նույն տեղում, 1883, թիւ Ա - Բ, յունվար - փետրվար, էջ 41-49, թիւ Ե, մայիս, էջ 177-185:

յանի (1881 - 1883 թթ.) նկատառումները 1880 - ական թթ. սկզբին: Մոտիկից ծանոթանալով Ալեքսանդրապոլի դպրոցական գործին, դպրոցների մասին վիճակագրական տվյալներին՝ նա եզրակացնում է. «Ուսումնարանական հաստատութեան կազմակերպութեամբ, նորա ներքին և արտաքին համարեա թէ նախանձեղի դրութեամբ բազմահայ շատ նահանգական քաղաքներից գերադաս է իւր դպրոցներով»:<sup>1</sup> Հեղինակի կողմից հասարակական խոսք ու գրույցի վայրերի թվարկմամբ երևակվում է Ալեքսանդրապոլի խնդրո առարկա ժամանակահատվածի հասարակական միջավայրը. «բարձր շրջանի համար՝ ժողովարանը (կլուբը), միջին դասակարգի համար՝ հրապարակի խանութները, ուր իրանք տուրևառութիւն են կատարում միջին դասից ոմանց և ստորին դասի համար սրճարան-ները»:<sup>2</sup>

«Արարատ» ամսագրում տեղ են գտել նաև ալեքսանդրապոլիցիների նվիրատվությունների և բարեգործությունների մասին տեղեկություններ: 1870 թ. հացի թանկության պատճառով առաջացած դժվարությունները մեղմելու համար Հովի. Կորանյանը 50 պարկ այլուր, վառելիքի գումար և երկուական մոմ, իսկ Պետրոս Չիթոզյանը 75 պարկ այլուր են բաժանում «խրաքանչիւր անձեռնհասներին»:<sup>3</sup> Հողվածագիր Կ. Մատինյանի կարծիքով, «թանգութիւնը ոչինչից չէ եթէ ոչ մերաքաղաքացի արծաթասէր մի քանի անհատներից, որովհետև առատ ժամանակը դիզեցին շտեմարաններում համարեա իւրաքանչիւրին մէջ հազար, երկու հազար, և մինչև անգամ հինգ հազար սոմար...ցորեան»:<sup>4</sup> Նա ամոթանք է տալիս վերջիններիս, որ չեն ընդօրինակում վերոնշյալ անձանց: Քաղաքի հասարակությունն ակտիվորեն մասնակցում էր Մայր աթոռի շինության օգտին կատարվող հանգանակություններին:<sup>5</sup> 1877 թ. ալեքսանդրապոլիցի Մանանա Գորոյանը 50 ռուբլի է նվիրում Գ. Լորգյան ճեմարանին:<sup>6</sup>

«Արարատ» - ի տարբեր տարիների համարներում տպագրվել են քաղաքի մտավորականների, հոգևորականների կատարած թարգմանու-

<sup>1</sup> Մովսիսեան Յ., Իմ նկատողութիւնները. Դէլիջանից մինչև Ադէքսանդրապոլ, նույն տեղում, 1882, թիւ Բ, էջ 67:

<sup>2</sup> Յ.Մովսիսեան, թիւ Գ, էջ 135: Հմմտ. Մատինեանց Կ., Բանաստեղծք եւ հիւսուածք Ջիւանի, նույն տեղում, 1871, թիւ Է, նոյեմբեր, էջ 414:

<sup>3</sup> Մատինեանց Կ., Խմբագրութեան Արարատ ամսագրոյ, 1870, թիւ Ա, մայիս, էջ 37:

<sup>4</sup> Մատինեանց Կ., ճշվ. աշխ., էջ 37:

<sup>5</sup> Բաստամեանց Վ., Նուէրք եւ շնորհակալութիւն, «Արարատ», 1873, թիւ Ը, օգոստոս, էջ 313: Յուցակ նուիրատուաց ի նպաստ շինութեանց Մայր Աթոռոյս ի վիճակին Ադէքսանդրապոլոյ, նույն տեղում, թիւ Թ, սեպտեմբեր, էջ 348 - 350, թիւ Ժ, հոկտեմբեր, էջ 385 - 388, թիւ ԺԱ, նոյեմբեր, էջ 428 - 430, թիւ ԺԲ, էջ 460 - 463, 1874, թիւ Ա, յունվար, էջ 27 - 29, թիւ Բ, փետրվար, էջ 63 - 66, թիւ Գ, մարտ, էջ 103 - 106, թիւ Դ, ապրիլ, էջ 141 - 144, թիւ Ե, մայիս, էջ 187 - 190, թիւ Զ, յունիս, էջ 226 - 229, թիւ ԺԱ, նոյեմբեր, էջ 426 - 428: Յովհաննէս Թօսունեանց, նույն տեղում, 1878, թիւ Ժ, հոկտեմբեր, էջ 399:

<sup>6</sup> Նուէրք, նույն տեղում, 1877, թիւ Գ, ապրիլ, էջ 153:

բյուրները,<sup>1</sup> աստվածաշնչյան թեմաներով (ամուսնություն) դատողությունները<sup>2</sup> և այլն: Ալ. Մխիթարյանցի հաղորդումը տվյալ ժամանակահատվածի համար ուներ կիրառական նշանակություն: Հեղինակը եվրոպացիների օրինակով հայ հանրության հորդորում է լինել ուսումնասեր և աշխատասեր, «իշխաններից» պահանջում է հոգատարություն, հոգևորականներից՝ բանիմացություն, ուսուցիչներից՝ կարգապահություն և ջանասիրություն:<sup>3</sup>

Ամսագիրը բավարար չափով լուսաբանում է նաև Ալեքսանդրապոլի գավառի Մեծ Դարաքիլիսա (ք.Վանաձոր), Բայանդուր (գ.Բայանդուր), Սոնգուռլի (գ. Հայրենյաց), Համանլու (ք. Սպիտակ), Հառիճ (գ. Հառիճ), Աղքիլիսա (գ. Կրաշեն), Արթիկ (ք. Արթիկ), Նալբանդ (գ. Շիրականուտ), Խլի Դարաքիլիսա (գ. Ազատան), Թուփառլի (Հացիկ) և այլ գյուղերի հոգևոր - կրթական կյանքին վերաբերող մանրամասներ:

Այսպիսով, Մայր աթոռի պաշտոնաթերթը «Արարատ»-ը Ալեքսանդրապոլի կրթամշակութային, հասարակական կյանքի ուսումնասիրման համար առատ նյութ է մատակարարում:

## Анаит ХУДАВЕРДЯН (ИАЭ)

### *ИНДОЕВРОПЕЙСКИЕ МИГРАЦИИ*

Разные аспекты проблемы прародины индоевропейцев раскрыты далеко не полностью и приобретают характер оживленных дебатов и споров, не сходящих со страниц научных изданий. Абсолютно не претендуя на полноту анализа этой проблемы остановлюсь только на нескольких моментах, существенных с моей точки зрения. Популярностью пользуется гипотеза о западноевропейской, северопричерноморской прародине индоевропейцев<sup>4</sup>. С Анатолией, Закавказьем и Северной Месопотамией связывают прародину этих групп Т.В.

<sup>1</sup>Ն. Կ., Արեգակ, նույն տեղում, 1876, թիւ ԺԲ, դեկտեմբեր, էջ 448 - 457: Գեօնջեանց Մ., Անձնասպանութիւնը հեթանոսական եւ քրիստոնէական օրինաց առաջ, նույն տեղում, 1883, թիւ Ե, մայիս, էջ 186 - 193:

<sup>2</sup>Աստուածատրեանց Մ., Ամուսնութեան դաշանց վերայ, նույն տեղում, 1878, թիւ Ը - Թ, օգոստոս - սեպտեմբեր, էջ 334 - 342:

<sup>3</sup>Մխիթարեանց Աղ., Ժամանակը ի՞նչ է պահանջում, նույն տեղում, 1876, թիւ Թ, սեպտեմբեր, էջ 327 - 329: Ն. Կ., Ապագայն, նույն տեղում, թիւ ԺԲ, դեկտեմբեր, էջ 457 - 458:

<sup>4</sup> Библиография слишком обширна. См., например: Дьяконов И.М. О прародине носителей индоевропейских диалектов // ВДИ, 1982. N 3, с. 3-30; N 4, с. 11-25. Мэллори Дж. П. Индоевропейские прародины // ВДИ, 1997. N 1 (220), с. 61-82.

Гамкрелидзе и В.В. Иванов, С. Renfrew, В.А. Сафронов, R.D. Gray и Q.D. Atkinson и др.<sup>1</sup>.

По мнению И.М. Дьяконова<sup>2</sup>, прародина индоевропейцев, с эпохи энеолита, локализовалась в Европе, скорее всего – в зоне между Дунаем, Рейном и Волгой, и отсюда различные племена расселились на занимаемые ими территории, причем одними из первых ушли с прародины на восток индоиранские народы, постепенно занявшие степи Казахстана и медленно продвигавшиеся на юге через Среднюю Азию. Одна группа ушла в Переднюю Азию, протоиндийцы (индоарии) достигли во второй половине II тыс. до н.э. Индии, а в конце II тыс. до н.э. в Иране расселились иранцы. Этой точки зрения придерживается Е.Е. Кузмина<sup>3</sup> и др. Согласно Т.В. Гамкрелидзе и В.В. Иванову<sup>4</sup>, путь на север от окраин Иранского нагорья в Центральную и Среднюю Азию проделали хорошо знакомые с земледелием и скотоводством племена-носители будущих древнеевропейских диалектов (кельто-италийских, иллирийских, германских, балто-славянских), причем последние, расселяясь по Средней Азии на территориях к востоку от Каспийского моря (и войдя также в контакты с предками сибирских народов), затем повернули на запад и к III тыс. до н.э. заняли области от приволжских степей до Северного Причерноморья; позже, уже с середины III тыс. до н.э. началось их продвижение далее на запад, северо- и юго-запад. К этим выводам наиболее близко мнение И.Н. Хлопина<sup>5</sup> об иранизации северных степей с юга Средней Азии в конце III – первых веках II тыс. до н.э. По И.Н. Хлопину, этот процесс сопровождался переходом на указанных степных территориях к производящему хозяйству, первым распространением там навыков скотоводства, земледелия, металлургии и т.п., ибо ранее на тех же территориях обитали лишь носители неолитических культур с прис-

<sup>1</sup> Т. Гамкрелидзе, В. Иванов. *Индоевропейский язык и индоевропейцы*. Тбилиси, 1984. Т. I, 435с.; Т. II. с. 436-1328; Renfrew C. *Archaeology and Language: The Puzzle of Indo-European Origins*. N.Y.: Cambridge University Press, 1987. 346p; Сафронов В.А. *Индоевропейские прародины*. Горький: Волго-Вят. кн. изд-во, 1989, 402с.; Gray R.D., Atkinson Q.D. *Language-tree divergence times support the Anatolian theory of Indo-European origins* // *Nature*, 2003, vol. 426, N 6965, p.435-439.

<sup>2</sup> Дьяконов И.М., 1982. Указ. соч.

<sup>3</sup> Кузмина Е.Е. Кузмина Е.Е. *Арии – путь на юг*. Москва – Санкт-Петербург, 2008.

<sup>4</sup> Гамкрелидзе Т.В., Иванов В.В. *Миграции племен – носителей индоевропейских диалектов – с первоначальной территории расселения на Ближнем Востоке в исторические места их обитания в Евразии* // ВДИ, 1981. N 2, с. 25 – 33.

<sup>5</sup> Хлопин И.Н. *Проблемы происхождения культуры степной бронзы*//Краткие сообщ. о докл. и полевых исслед. Ин-та археологии АН СССР, 1970. Вып. 122, с. 54-68.

ваивающим типом хозяйства. В.И. Сарияниди<sup>1</sup> также является сторонником гипотезы Т.В. Гамкрелидзе и В.В. Иванова.

Обратившись к столь важной теме, а именно - к морфологическим особенностям древнего населения Евразии, автор не претендует на всеобъемлющую ее характеристику. Обращение к этой теме было вызвано некоторыми предшествующими работами<sup>2</sup>, показавшими участие коренного населения Передней Азии, Армянского нагорья и Кавказа в формировании антропологического облика некоторых племен при их расселении на широком пространстве, а также желанием проследить, как глубоко уходят корни местного субстрата<sup>3</sup>. Результаты межгруппового статистического анализа на широком географическом и культурном фоне демонстрируют генетические связи представителей Куро-Аракса Армянского нагорья с населением Поднестрие и Украины. Трипольские аналогии находятся на первом месте в мужских группах (Армянское нагорье /куро-араксская культура/: Поднестрие /трипольская культура/ 0.55; Джарат: Украина /трипольская культура/ 0.75). Для групп с территории Иранского плато также отчетливы краниологические аналогии с трипольцами (Тепе-Гиссар II: Поднестрие /трипольская культура/ 0.83; Караташ: Украина /трипольская культура/ -0.34; Верхнее Приднестрие /Бильче-Злота/ 0.13). Племена трипольской культуры демонстрируют близость и с другими группами из Передней Азии (Badari, Naga ed-Der, Asmant, Naqada). Можно уверенно сказать, что с неолита значительная часть Европы была заселена из Передней Азии. По В.Г. Збеновичу “трипольские племена ассимилировали энеолитическое население кавказского происхождения, продвинувшегося в Степь”, и небо-

<sup>1</sup> Сарияниди В.И. Археологические доказательства протозороастризма в Бактрии и Маргиане // Труды Маргианской археологической экспедиции, т. 2. М., 2008, с. 9 – 27.

<sup>2</sup> Худавердян А.Ю. Сравнительный анализ антропологических материалов эпохи ранней бронзы Армении и территорий Евразийского региона // Древнейшие общности земледельцев и скотоводов Северного Причерноморья (IV тыс. до н.э. - IV в. н.э.). III Международная научная конференция Тирасполь, 2002, с. 104–107. Она же: Закономерности географической изменчивости краниологических признаков на территории Кавказа, Передней и Средней Азии, Европы, Индии и Северной Африки в эпоху ранней бронзы // Ширакский центр арменоведческих исследований. Научные труды. Выпуск 9. Гюмри, 2006, с. 18–23. Она же: Древнейшие общности Армянского нагорья, Кавказа, Европы, Передней и Средней Азии, Сибири - о диалоге миров (по данным одонтологии) // Труды II (XVIII) всероссийского археологического съезда в Суздале. Т. I. М., 2008, с. 361–364.

<sup>3</sup> Всего в анализ включено более 400 краниологических серий с территории Евразии. Объем статьи не позволяет привести обширный перечень анализируемых групп, кратких археологических справок и ссылок на источники, по которым они были сформированы. Источники данных о большинстве групп смотрите в работах I. F. Schwidetzky, F.W. Rösing (1990) и А.Ю. Худавердян (2009).



льшие группы ямников<sup>1</sup>. О культурно-исторических контактах трипольского населения<sup>2</sup> свидетельствуют топоры-клевцы малоазийского типа, прошедшие длительный путь в Поднепровье и Украину (Веремье, Усатов) через Кавказ. Можно подчеркнуть о культурных и этнических связях в древности, об известной роли Армянского нагорья как посредника между древней областью распространения трипольской культуры и странами Востока. Мы не утверждаем, что Армянское нагорье (и Кавказ в целом) – единственный путь для таких связей. Уже установлена роль Прикарпатья как связующего звена между областью трипольской культуры, Средиземноморьем и Малой Азии. Однако и Кавказ был одним из таких посредников.

На первом месте у племен Куро-Аракса Армянского нагорья (суммарная мужская группа) параллель с катакомбниками Калмыкии (у женщин - на втором месте). На первом месте у носителей Куро-Аракса с территории Грузии тяготения к катакомбникам Калмыкии. Куро-Аракская суммарная группа из Армянского нагорья имеет близкую параллель с катакомбниками из могильника Верхняя Тарасовка (Нижнее Поднепровье). На втором месте у представителей Иранского плато (Караташ /IV-III тыс. до н.э./) аналогия с катакомбниками Калмыкии (на первом месте трипольские параллели). Хотя последние обе параллели с катакомбниками не особенно близкие, такое совпадение едва ли случайно. Близкую связь к катакомбникам Калмыкии (суммарная группа и Элиста-Архара) демонстрирует группа Чатал Хуюка (VI-V тыс. до н.э. ). Все это указывает на наличие в степи достаточно постоянной и устойчивой куро-араксской или родственной ей культурной группы, а не только временных транзитных мигрантов. Если следовать гипотезе, выдвинутой и разработанной Т.В. Гамкрелидзе и В.В. Ивановым, считающими прародиной индоевропейцев области Армянского нагорья и прилегающие территории, откуда часть племен проникает в Северное Причерноморье через Кавказ, а другая – через Среднюю Азию и Поволжье, то носителей катакомбного обряда следует отнести к той части арийским племенам, которые одними из первых проникают в Причерноморские степи через Кавказ (возможно, и морским путем). Хотя исследователи связывают это движение с эпохой ранней бронзы, в данный процесс вполне укладываются и катакомбники. По последним данным Е.Н.

<sup>1</sup> Збенович В.Г. Поздне трипольские племена Северного Причерноморья. К., 1974, с. 130.

<sup>2</sup> Лэнг Д. Армяне. Народ – создатель. Загадки древних цивилизаций. Москва: Центрполиграф, 2005, с. 79. Пассек Т.С. Периодизация трипольских поселений // МИА, 1949. N 10. 245с. Мартиросян А.А., Мнацаканян А.О. Приреванский клад древней бронзы // Краткие сообщ. о докл. и полевых исслед. Ин-та археологии АН СССР, 1973. Вып. 134, с. 122-127.

Черныха<sup>1</sup> ранние катакомбники датируются началом III тыс. до н.э. Среди предметов степной катакомбной культуры выявлены значительное количество кавказских бронзовых изделий<sup>2</sup>. Во II тыс. до н.э. кавказский металл завоевывает северные области, распространяясь вплоть до Оки. Специалисты даже выделили в истории металлургии Восточной Европы целый этап (с III тыс. до н.э. до середины II тыс. до н.э.) и назвали его кавказским. Проведенный анализ показал, что отрицать определенное участие в формировании катакомбной культуры части ямного населения нельзя (местное население почти никогда не вытесняется полностью, и какая-то часть его почти всегда входит в новую культуру). О мере этого участия можно судить по следующим данным: у носителей катакомбной культуры (Калмыкия) параллель с ямниками не Калмыкии, а с более отдаленного региона – Украины и Поднепровья (следует отметить, что на первом месте к катакомбникам Калмыкии параллель с джаратской выборкой, но группа очень мала и надежность данного результата неизбежно ниже). Выявлены также к катакомбникам Калмыкии параллели с племенами культур хвалынской из Волго-Уралья и Кунда из Латвии (Звейниекс I). Откуда же прибыло катакомбное население (или его пришлый компонент)? Связать катакомбников с какой-либо определенной культурой пока не удается, но в сложении катакомбного населения действительно участвовал средиземноморский компонент с территории Ближнего Востока и Армянского нагорья. Следует отметить, что А.В. Шевченко<sup>3</sup>, рассуждая о появлении обряда искусственной деформации головы у племен катакомбной культуры, считал, что эта традиция была занесена в степи Восточной Европы из Средиземноморья скорее кавказским путем, причем через ее конкретных носителей. Следует отметить отсутствие близкого сходства между катакомбниками и с популяциями из Западной Европы.

<sup>1</sup> Черных Е.Н. Формирование евразийского «степного пояса» скотоводческих культур: взгляд сквозь призму археометаллургии и радиоуглеродной хронологии // *Археология, этнография и антропология Евразии*, 2008. № 3 (35), с. 36–53.

<sup>2</sup> Крунов Е.И. Кавказ в древнейшей истории нашей страны // *Вопросы истории*, 1966. № 5, с. 27–40. Трифонов В.А. Степное Прикубанье в эпоху энеолита-средней бронзы (периодизация) // *Древние культуры Прикубанья (по материалам археологических работ в зонах мелиорации Краснодарского края)*. Ленинград: Наука, 1991, с. 92-166. Пустовалов С.Ж. Развитие скотоводческой экономики в Северном Причерноморье в эпоху неолита-поздней бронзы // *Древнейшие общности земледельцев и скотоводов Северного Причерноморья (V тыс. до н.э. – V век. н.э.)*. Мат-лы III Междун. конференции. Тирасполь, 2002, с. 101-104. Нечитайло А.Л. Связи населения степной Украины и Северного Кавказа в эпоху бронзы. Киев, 1991. 112с.

<sup>3</sup> Шевченко А.В. Антропология населения южно-русских степей в эпоху бронзы // *Антропология современного и древнего населения Европейской части СССР*. Л.: Наука, 1986. С. 121-215.

Наличие южных комплексов было зафиксировано в Поволжье и в Южном Приуралье (племена культур балановской, абашевской, синташтинской и др.)<sup>1</sup>. Можно полагать, что в эпоху бронзы в вышеуказанные области действительно проникает население, являющееся носителем средиземноморских черт. Срубные аналогии находятся на первом месте у большинства мужских и женских групп с территории Армянского нагорья. Эти тенденции существенны тем, что как у мужчин, так и у женщин эти связи в целом совпадают. Так, срубники Среднего Поволжья, Волго-Уралья и Башкирии демонстрируют отчетливые морфологические аналогии со средиземноморцами Армянского нагорья (Артик /♂/: Хрящевка 0.29, Новоселки 0.19; Артик /♀/: Съезжее 0.78; Норадуз /♀/: Рождественно I 0.03; Арцвакар /♂/: Старо-Ябалаклинский 0.29; Рождественно I 0.25; Студенцы 0.17; Волгоградско-Астраханская область 0.16; Арцвакар /♀/: Съезжее 0.42; Цамакаберд /♀/: Студенцы 0.41; Ором /♂/: Чистый Яр I 0.63; Студенцы 0.56; Ором /♀/: Чистый Яр I 0.75) и Грузии (Алгети кан., ♀: Рождественно I 0.12; племена позднебронзового периода /II этап, ♀/: Чистый Яр I -0.35; Рождественно I -0.34; Самтавро /позднебронзовый период I этап, ♀/: Уранбаш -0.99; Студенцы 0.53; Волго-Уралья /ранний этап/ 0.28). Для мужской группы из Тепе-Гиссар III с территории Иранского нагорья выявлена параллель со срубниками Среднего Поволжья (Рождественно I -0.12). И у срубников Украины и Нижнего Поднепровья выявлены аналогии с представителями Армянского нагорья (Норадуз /♂/: плоские могильники 0.06; Норадуз /♀/: белозерский этап 0.44; Ором /♂/: плоские могильники -0.53) и Грузии (позднебронзовый период - I этап, ♀: белозерский этап 0.16). Интересно также проследить связь срубников с более древним населением Армянского нагорья, Грузии, Ирана и Западной Европы. Важной представляется здесь исключительная близость носителей Куро-Аракса Армянского нагорья (суммарная мужская группа) к племенам срубной культуры из Нижнего (Кривая Лука 0.09), Среднего Поволжья (Хрящевка 0.16) и Подонья (Ясырев 0.34). Что касается женской суммарной серии из могильников куро-араксской культуры, то она оказалась ближе к срубникам Нижнего Поднепровья (белозерский этап 0.11). Для женских групп из могильников Куро-Аракса отчетливы ближайшиe параллели с представителями Среднего Поволжья (Джарат 0.05) и Нижнего Поднепровья (белозерский этап:

<sup>1</sup> Хохлов А.А. Краниологические материалы срубной культуры юга Среднего Поволжья // Народы России: от прошлого к настоящему, ч. 2. М., 2000, с. 217–242. Хохлов А.А., Мимоход Р.А. Краниология населения степного Предкавказья и Поволжья в посткатакомбное время // Вестник антропологии, 2008. Вып. 16, с. 44–70; Худавердян А.Ю., 2009. Указ. соч.

Ланджик 0.09). Для племен Куро-Аракса из Грузии (Бедени, ♀) выявлены аналогии со срубниками Среднего Поволжья (Уранбаш 0.17). Следует отметить близость более ранних женских групп из Ирана с представителями Нижнего Поднепровья (белозерский этап: Тепе-Гиссар II -0.30) и Среднего Поволжья (Рождественно I: Хасанлу -0.39).

То же следует сказать и о других группах средиземноморского круга. Результаты анализа указывают на определенное сходство этнических групп с территории Средней Азии со срубниками. Так, очень близки к мужской группе из могильника Джаркутан (Узбекистан) срубники из плоских могильников Украины (0.29) и Среднего Поволжья (Студенцы 0.85). Для женской джаркутанской группы также отчетливы связи со срубниками Среднего Поволжья (Рождественно I 0.13, Уранбаш -0.32, Студенцы 0.99) и Нижнего Поднепровья (белозерский этап 0.58). Выявлены параллели женской группы из Узбекистана (Сапаллитепе) со срубниками Среднего Поволжья (Рождественно I 0.84, Чистый Яр I 0.93, Студенцы 0.67) и Нижнего Поднепровья (белозерский этап 0.39), однако ближайшая связь группа Сапаллитепе демонстрирует с катакомбниками Калмыкии (-0.05). Для женской группы из могильника Маконимор также отчетлива связь со срубниками Среднего Поволжья (Чистый Яр 0.55). Выявлены параллели сумбарской серии к племенам срубной культуры из Нижнего (Кривая Лука 0.27), Среднего Поволжья (Рождественно I -0.29) и Саратовской области (-0.44). Для женской сумбарской группы выявлены связи со срубниками Нижнего Поднепровья (белозерский этап -0.07) и Среднего Поволжья (Чистый Яр I 0.67). Отмечены аналогии мужской группы из могильника Тигровая Балка (Таджикистан) со срубниками Подонья (Ясырев 0.06) и Среднего Поволжья (Лузановка -0.09). Мужская серия из могильника Ранний Тулхар проявляет сходство со срубниками Поднепровья (Чернянка и Широкое 0.87). Для женской раннетулхарской группы наиболее отчетливы аналогии с представителями Нижнего Поднепровья (белозерский этап -0.09), Среднего Поволжья (Студенцы 0.09). Следует отметить близость группы из Кокча 3 с носителями срубной культуры из Башкирии (0.91), но на первом месте у племен тазабагыябской культуры находится связь с арцакарской группой из Армянского нагорья (-0.59). Для женской группы из Кокча 3 выявлены связи с представителями Среднего Поволжья (Съезжее 0.09, Студенцы -0.74) и Волго-Уралья (развитый этап 0.23). Следует указать, что срубные аналогии выявлены и у некоторых более ранних групп с территории Средней Азии, наиболее отчетливы – параллели со срубниками Среднего Поволжья (Рождественно: культура Намазга 0.918; Хрящевка: культура Намазга 0.342 (мужские группы); Чистый Яр: Карадепе 0.16; Уранбаш: Карадепе

0.92; Урабаш: Алтындепе -0.37(женских)). Итак, на основе многомерного анализа краниологических серий эпох неолита и бронзы с территории Евразии обосновывается справедливость суждений А.А. Хохлова о периодическом проникновении в северо-восточные районы европейской степи разных морфологических комплексов, связанных с южноевропейским антропологическим типом. У 73% срубных групп с территории Среднего Поволжья и Волго-Уралья наиболее отчетливы краниологические аналогии со средиземноморцами Армянского нагорья, Кавказа и Средней Азии. Зафиксированы ближайшие связи срубников Поволжья с более древним населением Передней Азии (Рождествено: Чатал Хуюк -0.212; Студенцы: Чатал Хуюк 0.963; Кривая Лука: Чатал Хуюк 0.980). Можно предположить, что корни части срубного населения, скорее всего, находятся в Закавказье и на Ближнем Востоке. Выявлены также близкие связи срубников Волго-Уралья с некоторыми группами из Западной Европы.

Результаты кластерного анализа указывают на родство андроновского населения Северо-Восточного Казахстана с носителями культур энеолита и ранней бронзы из Северного Кавказа (0.12) и с представителями Армянского нагорья (Арцвакар 0.58), однако на первом месте находится связь с группой потаповского культурного типа из Волго-Уралья (0.005). Для женской андроновской группы отчетливы связи с алакульцами Западного Казахстана (-0.07), с мингечаурцами Азербайджана (-0.31), с группой из Кокча 3 Южного Приаралья (-0.43). Близки к алакульцам Западного Казахстана носители культур ямной из Украины (0.82) и энеолита и ранней бронзы из Северного Кавказа (-0.89). Выявлены также тяготения алакульцев к группам из Армянского нагорья (Норадуз 1.54, Арцвакар 1.69). Зафиксированы ближайшие параллели носителей федоровской культуры из Горного и лесостепного Алтая (мужские группы) с этническими группами Калмыкии (катакомбная культура 0.06), Армянского нагорья (Арцвакар-0.18) и Волго-Уралья (ямно-полтавкинское время 0.36). Женская федоровская группа из Минусинской котловины имеет параллели с группами Дагестана (Гинчи -0.16), Таджикистана (Тигровая Балка -0.19) и Армянского нагорья (Цамакаберд 0.49). Верхнеобская федоровская группа (Фирсова XIV) очень близка к катакомбникам Калмыкии (Элиста-Архара -0.05 и суммарная серия 0.06), к представителям Волго-Уралья (ямно-полтавкинское время 0.43) и Армянского нагорья (Арцвакар 0.57 и Джарат 1.06). Женская федоровская серия (Фирсова XIV) имеет аналогии с группами Тигровая Балка (-0.52), Ранний Тулхар (0.44), Тумек-Кичиджик (0.18) и Кокча 3 (-0.02). Федоровская мужская группа из Кузнецкой котловины имеет тяготение к представителям Армянского нагорья (Джарат -0.95 и

Арцвакар 0.69). Женская федоровская суммарная серия из Верхнего Приобья имеет аналогии с племенами Азербайджана (Мингечаур 0.31) и Таджикистана (Тигровая Балка 0.39). Племена Куро-Араксса Армянского нагорья (1.2) по комплексу одонтологических маркеров демонстрируют наиболее близкие связи с носителями андроновской культуры из Южной Сибири. Андроновские аналогии находятся на первом месте и у представителей Гонур Дене (Приобье: 0.55; Кузнецкая котловина: 1.44) (рис. 2).

Итак, антропологический покров Евразии сформировался в ходе исключительно сложных исторических событий. Представители Сибири входят в средиземноморский (антропологический “южный”) кластер, - что служит свидетельством того, что и в эпоху бронзы и раннего железа градиент средиземноморских черт ощутим в Северной Евразии. Однако система этногенетически и эволюционно взаимосвязанных групп шире. Нет никаких поводов отрицать миграцию населения из степей Южной России и Украины<sup>1</sup>. В нашу задачу не входит интерпретация общей картины кластеризации палеоантропологического материала, происходящего из всех ареалов историко-культурных общностей Евразии, составляющего более 400 краниологических серий и вобравшего в себя всю изменчивость этого конгломерата населения. Кластерный анализ позволил выявить краниологические серии, имеющие наиболее сходство по комплексу краниометрических, краниоскопических и одонтологических признаков с представителями южноевропеоидного населения Армянского нагорья, Кавказа, Передней и Центральной Азии. Итак, южноевропеоидная морфологическая составляющая, выявляемая в составе населения отдельных археологических культур эпохи бронзы и раннего железного века Восточной Европы и Сибири, происходит из одного источника. Данные палеоантропологии соответствуют, в целом, концепции В.В. Боброва<sup>2</sup> о “блоке” родственных сибирских культур, формирующихся на разной субстратной основе под воздействием общего культурного компонента южного происхождения, появившегося в результате миграции населения. Появление этих морфологически нес-

<sup>1</sup> Козинцев А.Г. Так называемые средиземноморцы Южной Сибири и Казахстана, индоевропейские миграции и происхождение скифов // *Археология, этнография и антропология Евразии*. – 2008. – № 4 (36). – С. 140–143.

<sup>2</sup> Бобров В.В. К проблеме миграции европеоидного населения на территории Южной Сибири в сейминскую эпоху. *Палеодемография и миграционные процессы в Западной Сибири в древности и средневековья*. Барнаул: АГУ, 1994, с. 53 – 58.

сколько различающихся южноевропеоидных вариантов<sup>1</sup> следует связывать не с одним миграционным потоком. Его исходным районом, или одним из промежуточных, в наибольшей степени фиксируемым с помощью антропологических данных является Армянское нагорье (и Кавказ в целом). Столь широкий ареал расселения средиземноморцев в древности легко объяснить демографическим давлением, исходивших из переднеазиатских центров возникновения и развития производящего хозяйства. Вскрытый нами антропологический факт имеет и историческую основу, поскольку распространение генетических признаков связано с переселением и смешением племен, сопровождающимся конкретными историко-культурными явлениями.

## Ինգա ԱՎԱԳՅԱՆ (ԿԱԹ)

### ԷՐԻԱՆԻ ԵՐԿՐԻ ՏՆՏԵՍՈՒԹՅՈՒՆ

Ուրարտուի և հարակից տարածքների տնտեսության և արհեստագործության հետ կապված հարցերի ուսումնասիրությունը մեծ նշանակություն ունի ոչ միայն հին Հայաստանի տնտեսագիտության մասին պատկերացում կազմելու, այլև Անդրկովկասը բնակեցնող հին ցեղերի և Արևելքի հնագույն քաղաքակրթությունների տնտեսության զանազան կողմերը մեկնաբանելու համար: Հայկական լեռնաշխարհի աշխարհագրական և կլիմայական բազմազան պայմանները թույլատրում էին տնտեսության տարբեր ճյուղեր զարգացնել նույն շրջաններում: Մեր ուսումնասիրության առարկան հանդիսացող Էրիախի երկրի տնտեսությունը հենց սրա վառ դրսևորումն է:<sup>2</sup> Ուրարտական տերության մի շարք լեռնային շրջաններում կային այնպիսի ցանքատարածություններ, որոնք ոռոգվում էին բնական տեղումներով: Ըստ ամենայնի, Շիրակի դաշտը և նրան հարևան շրջանները հենց այսպիսի օրինակներից են: Այս առումով ուշագրավ է վերին Սարիղամիշում (Կարսի մարզ) գտնված Արգիշտի I-ի արձանագրությունը:<sup>3</sup> Չնայած այն շատ է վնասված, այնուամենայնիվ կարևոր տեղեկություններ է տալիս այս հին դարաշրջանում տեղի բնակչության տնտեսական կյանքի և զբաղվածության մասին: Սարիղամիշի արձանագրությունը խոսում է այն մասին, որ Արգիշտի I-ը նվաճեց Աշբուխիի պետության

<sup>1</sup> Ходжайов Т.К. Динамика ареалов антропологических типов на территории Средней Азии (неолит - начало XXв.). Советская этнография, 1983. N 3, с. 99-105; Худавердян А.Ю., 2009. Указ. соч.

<sup>2</sup> Н. Арутюнян, Земледелие и скотоводство Урарту, Ер., 1964, с.6.

<sup>3</sup> Н. Арутюнян, Корпус урартских клинообразных надписей / КУКН /, Ер., 2001, 176 (1 – 17) с.200 – 202.

Ախտորիանի քաղաքը Աշթուխիցի հացահատիկի շտեմարանով:<sup>1</sup> Շտեմարանների բազմաթիվ լինելու և կարևորության մասին է վկայում թեկուզև այն, որ Արգիշտին հատուկ այս մասին տեղ է հատկացրել իր՝ դեպի հյուսիս կազմակերպած նշանավոր արշավանքի մասին պատմող արձանագրության մեջ: Որպես օրենք՝ ուրարտական արքաներն իրենց ռազմական արշավանքների մասին թողած արձանագրություններում տեղեկություններ չեն թողնում իրենց կողմից նվաճված և կառուցված հացահատիկի շտեմարանների մասին: Այս առումով Մարիդամիշի արձանագրության հետ մեկտեղ բացառություն է կազմում Մարդուրի II-ի տարեգրությունը:<sup>2</sup> Կարսի շրջանը հետագայում՝ վաղհայկական ժամանակաշրջանում էլ շարունակում էր մնալ Հայկական լեռնաշխարհի հացահատիկով հարուստ տարածքներից մեկը: Այս մասին հիշատակում է նաև պատմահայր Մովսես Խորենացին:<sup>3</sup>

Դեպի հյուսիս կազմակերպված արշավանքի ժամանակ ուրարտական թագավորների աչքից չէր կարող վրիպել նաև այնպիսի պտղաբեր և հացահատիկով հարուստ հողատարածություններից մեկը, ինչպիսին էր ուրարտական սեպագրերից հայտնի Էրիախին՝ վաղհայկական ժամանակաշրջանի Շիրակը: Բնականաբար խոսքը Էրիախիի և Շիրակի մոտավոր տեղայնացման մասին է, այլ ոչ թե սահմանների լիարժեք համապատասխանություն: Հնուց ի վեր հացահատիկային մշակույթի բարձր զարգացումով և լեցուն շտեմարաններով աչքի է ընկնում հատկապես Շիրակը, որի մի հատվածի՝ «Էրիախիի նախահայրերի կողմից կառուցված 150 գաղտնի պահեստների նվաճման» մասին է խոսվում Մարդուրի II-ի տարեգրությունում:<sup>4</sup> Անդրադառնալով Շարայի որկորի մասին առածին՝ նշենք, որ Շիրակ աշխարհը հնուց ի վեր ունեցել է զարգացած հողագործություն և ոռոգման համակարգեր, և Շիրակի մեծ ամբարներն ու շտեմարանները լեցուն են եղել հացահատիկով՝ բավարարելով բազմազավակ և շատակեր Շարային:<sup>5</sup> Պատահական չէ, որ Մովսես Խորենացին իր «Հայոց պատմության» մեջ անդրադառնում է և՛ շատակեր Շարայի առածին, և՛ Շիրակ գավառին, որը բնորոշում է որպես բարի և պտղաբեր դաշտ, որով հոսում են շատ ջրեր: Այս շրջանի հարուստ ջրային ռեսուրսները, պտղաբեր հողերը և բարենպաստ կլիմայական պայմանները, հավանաբար, այն հիմնական պատճառն էին, որ չնայած տեղացիների ուժեղ դիմադրությանը,

<sup>1</sup> Н. Арутюнян, Земледелие и скотоводство Урарту, с.74.

<sup>2</sup> Н. Арутюнян, КУКН, 241(С 25–34) с. 236.

<sup>3</sup> Մովսես Խորենացի, Հայոց պատմություն, Գիրք երրորդ, ԾԹ:

<sup>4</sup> Н. Арутюнян, Земледелие и скотоводство Урарту, с.75–76. Н.Арутюнян, КУКН, 241 (С 19–36) с. 234–238. Եթե ուշադրություն դարձնենք, հեղինակի երկու աշխատություններում շտեմարանների թվերը տարբեր են: Առաջինում հեղինակը նշում է 150 գաղտնի շտեմարանների մասին, երկրորդում թիվը հասցնում է 350-ի: Տե՛ս , КУКН, 241(С 25–34), с. 236.

<sup>5</sup> Մովսես Խորենացի, Գիրք առաջին, ԺԲ:



ուրարտական թագավորները չիրաժարվեցին այս տարածքները նվաճելու մտքից: Մրանով են բացատրվում ուրարտական թագավորների բազմամյա կրկնվող հուժկու հարվածները՝ ուղղված Էրիախիի դեմ: Այս ամենը հաշվի առնելով՝ կարելի է եզրակացնել, որ թաքցրած 150 պահեստների և զաղտնի շտեմարանների տակ ուրարտական արքան հասկանում էր Էրիախի երկրի գյուղատնտեսական հարուստ արտադրանքը՝ գլխավորապես հողամշակույթումից ստացվածը: Էրիախիի այս անհավանական հարստությունները շուրջ քսան տարի անընդմեջ գրավում էին ուրարտացի նվաճողներին: Վերջապես Սարգուրի II-ին հաջողվում է նվաճել բազմաթիվ հացահատիկային և այլ շտեմարաններ: Ուրարտական արքան նշում է, որ այս թաքցրած պահեստները կառուցվել էին դեռ Էրիախիի թագավորի նախնիների՝ հոր և պապի օրոք: Էրիախի երկրի այս և հաջորդ արքաները պայքարեցին ուրարտացիների դեմ հավանաբար դաշինք կազմելով Աբիխանիխի և Էթիունի ցեղամիությունների հետ: Այս մասին է վկայում այն փաստը, որ Սարգուրի II-ը, զրկվելով Էրիախիի հացահատիկի և մյուս հարստությունների պաշարներից, երկու անգամ արշավում է Էրիախի և հարևան մյուս երկրների դեմ: Սարգուրյան տարեգրության մեզ հետաքրքրող, Էրիախիի 150 «զաղտնի շտեմարանների» հարստության նվաճման մասին հատվածից լրիվ հասկանալի է, որ Սարգուրի II-ը մեծ նշանակություն էր տալիս Էրիախի երկրի գյուղատնտեսական պաշարների գրավմանը. եթե այդպես չլիներ, ապա նա չէր խոսի այս մասին իր տարեգրության մեջ: Այնհայտ է, որ ուրարտական թագավորների ռազմաքաղաքական բնույթի սեպագրերում և տարեգրություններում խոսվում է մեծ և փոքր եղջերավոր անասունների և ձիերի առևանգման մասին, սակայն որպես օրենք ոչինչ չի ասվում հացահատիկային բարիքների մասին: Հետևաբար, այս երկրի գյուղատնտեսական պաշարները և այլ հարստությունները իրենց ուրույն տեղն են գրավում ոչ միայն նվաճված տարածքների նմանատիպ հարստությունների, այլև Վանի թագավորության կենտրոնական զարգացած հողագործական շրջանների կուտակած հողագործական բարիքների մեջ: Այս հարստությունները, հացահատիկը արդեն կուտակել էին Էրիախի երկրի արքաները և տեղաբնիկները: Էրիախիի և նրան հարևան ու դաշնակից երկրներում հացահատիկային մշակաբույսերի օգտագործման մասին են վկայում ոչ միայն վերը նշված սեպագրերը, այլև ուրարտական և հետուրարտական մշակույթային շերտեր ունեցող հուշարձաններից հայտնի նյութերը: 1998թ. Գյումրու «Սև ամրոց» հնագիտական հուշարձանի հետուրարտական շրջանով թվագրվող կառույցի հատակի մաքրման աշխատանքների ընթացքում գտնվել են հացահատիկային մշակաբույսերի՝ ցորենի, հաճարի և գարու հատիկներ՝ կալսման և «ծեծման» հետքերով:<sup>1</sup>

<sup>1</sup>Մ. Տեր-Մարգարյան, Ի. Ավագյան, Սև բերդ հուշարձանի բնակատեղին և դամբարանադաշտը, ՇՊՄԺ հանրապետական 4-րդ գիտաժողովի հիմնադրույթներ, Գյումրի, 2000, էջ 9-10:

Նախկին Լենինականի Մսի կոմբինատի հուշարձանի հավաքածուն ներկայացված է հոյակապ աշխատանքային գործիքներով և զենքերով, որոնք ըստ Հ. Մարտիրոսյանի՝ «Ընդհանուր առմամբ, բնորոշ են Հարավային Անդրկովկասի համար և թվագրվում են Ք.ա. I հազ. առաջին չորս հարյուրամյակներով»:<sup>1</sup> Աշխատանքային գործիքներից անհրաժեշտ է անդրադառնալ բրոնզե բրիչին և բրոնզե և երկաթե մանգաղներին, առանձնահատուկ ուշադրության են արժանի մեկ զույգ բրոնզե լկամները, շեղ դանակի բեկորը, երկու հարթ և մեկ կոլխիդակոբանյան տիպի կացինները:<sup>2</sup> Այսպիսով, Ախուրյան գետի ավազանը Ուրարտական դարաշրջանի ամենագարգացած հողատարածություն ունեցող տարածքներից էր, որն ուներ հացահատիկի և հողագործական մյուս բարիքների մեծ շտեմարաններ: Անտիկ շրջանի աղբյուրներին անդրադառնալով կարող ենք ևս մեկ անգամ հիշատակել այն մշակաբույսերը, մրգերը, որոնք մշակվում էին «Արևմտյան Արմենիա»-յում, բնական է, որ այս մշակաբույսերը հմուց ի վեր էին մշակվում Հայկական լեռնաշխարհում, դրանց մշակությունը շարունակվում է նաև ուրարտական տիրապետության ու ետուրարտական շրջաններում՝ հասնելով մինչև անտիկ ժամանակաշրջան, միջնադար և ավելի ուշ:<sup>3</sup>

Ռոռզման համակարգի և հողագործության հետ համեմատած ավելի բարդ է անասնապահության ուսումնասիրությունը: Արգիշտի I-ինի Խորխորդյան տարեգրությունում առանց բացառության անասնապահության մասին տեղեկությունները բերվում են հանրագումարների տեսքով տվյալ տարվա վերջում:

Ի տարբերություն Արգիշտիի տարեգրության՝ բոլորովին այլ է Մարդուրի II-ի տարեգրությունը, որտեղ որոշ դեպքերում տեղեկությունները բերվում են տվյալ արշավանքի վերջում: Սա նշանակում է, որ պետությունների քանակը անհամեմատ քչանում է, և նրանք ընկած են նույն ուղու վրա, շատ հաճախ հանդես գալով որպես հարևաններ: Ուրարտական գրավոր աղբյուրները վկայում են այն մասին, որ Վանա լճից հյուսիս ընկած տարածքներում անասնապահությամբ զբաղվում էր Աբիլհանի, Էթիունի, Աբունի, Էրիախի, Ուխտեռուխի, Իգա/նի/ մարզերի բնակչությունը: Այն, որ Հայաստանը ձիաբուծության և անասնապահության կենտրոն էր, հայտնի է նաև անտիկ շրջանի այնպիսի աղբյուրներից, ինչպիսիք են Ստրաբոնի «Աշխարհագրություն»-ը<sup>4</sup> և Քսենոփոնի «Անաբասիս»-ը:<sup>5</sup>

Էրիախի երկրի անասնապահության մասին ամենավաղ հիշատակությունները կապված են Արգիշտիի Խորխորդյան տարեգրության Ք.ա.

<sup>1</sup> А. Мартиросян, О древнем поселении около Ленинакана, Стеллявадир Հայկական ՍՍՌ. ԳԱ, Հասարակական գիտություններ, № 10, 1952, էջ 87.

<sup>2</sup> Նույն տեղում, էջ 87-89:

<sup>3</sup> Քսենոփոն, Անաբասիս, Գիրք չորրորդ IV/4, 9,13, էջ 93-94, 97, V/ 26-27, էջ 97:

<sup>4</sup> Հ.Մանանդյան, Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության, սկզբից մինչև Արշակունիների հաստատումը Հայաստանում (մ.թ. 66թ.), Եր., 1977, էջ 62:

<sup>5</sup> Քսենոփոն, նշվ. աշխ., V/24-25, 34 էջ 97-98, V/30-32, էջ 98:

785 թ., ապա 11 տարի անց՝ Ք.ա. 774թ. կատարած արշավանքների հետ: Այս մասին ավելի ստույգ տվյալներ է պարունակում Մարդուրյան տարեգրությունը, որտեղ արքան պատմում է այն մասին, որ Էրիախի երկրից Բիայնիլի են տարվել այդ երկրի (*niribi didgusi*) անասունների հոտերը:<sup>1</sup> Լենինականյան դամբարանադաշտի՝ Մսի կոմբինատի տարբեր դամբարաններից պեղվել են բրոնզյա մի գույգ լկամներ, որոնք Հ.Մարտիրոսյանը թվագրում է Ք.ա. X-VIII և VII-VIդդ.:<sup>2</sup> Մյուս դամբարաններից պեղվել են խնոցիներ, որոնք մույնպես վկայում են այս տարածքում զարգացած անասնապահության մասին:

Արարատյան դաշտում զարգացած այգեգործության փաստը վկայում է այն մասին, որ հարևան շրջաններում մույնպես այգեգործությունը, թեկուզ և չափավոր, բայց որպես տնտեսության ճյուղ պետք է գոյություն ունենար:<sup>3</sup> Տնտեսության այս ճյուղի զարգացման աստիճանը, անշուշտ, կապված էր բնակլիմայական պայմաններից, տեղումներից և արհեստական ոռոգումից: Բազմաթիվ հնավայրերում գտնված պերճանքի առարկաներում տարատեսակ սերմերի ձևերի ընդօրինակումը վկայում է բանջարաբոստանային կուլտուրաների առկայությունը:<sup>4</sup> Այստեղ, անշուշտ, պետք է նաև հիշել հացահատիկ հիշեցնող զարդանախշերի առկայությունը խեցանոթների վրա: Բուռն վերելք է ապրում մետաղագործությունը: Հսկայական չափերի է հասնում ապակու մածուկից պատրաստված պերճանքի առարկաների արտադրությունը: Էթիոմիի համադաշնությունը դառնում է ջնարակապատ իրերի պատրաստման կենտրոններից մեկը:<sup>5</sup>

Ուրարտացիների կողմից հաճախակի կազմակերպվող ռազմական արշավանքները նպատակ ունեին վերականգնել, և կարգավորելու հաճախակի խախտվող երկրի տնտեսությունը: Պետության ստրկատիրական բնույթն անհերքելի է: Ավարառուական պատերազմները ստրուկների ձեռքբերման հիմնական աղբյուրն էին: Այս առումով ուշագրավ են վերը նշված արձանագրություններից բերված տեղեկությունները, որոնցից մտաւոր պատկերացում ենք ստանում Էրիախի երկրից գեղված մարդկային ռեսուրսների մասին: Այստեղից կարելի է եզրակացնել, որ Էրիախի երկիրը զարգացման բավականին բարձր մակարդակ է ունեցել և խիտ բնակչություն:<sup>6</sup> Իր ազգաբնակչության քանակով այն կարող էր մրցակցել այնպիսի խոշոր երկրների հետ, ինչպիսիք էր, օրինակ, Մանան:<sup>7</sup>

<sup>1</sup> Н. Арутюнян, *Земледелие и скотоводство Урарту*, с.180.

<sup>2</sup> А. Мартиросян, *О древнем поселении около Лениакана*, с.89-92, табл. I, рис. 12.

<sup>3</sup> Է. Խանգաղյան, Էթիոմիի և Շիրակը, ՇՊՄՇ, Հանրապետական երրորդ գիտաժողովի գեղարվեստների հիմնադրույթներ, Գյումրի, 1998, էջ 15-16:

<sup>4</sup> Նույնը:

<sup>5</sup> Է. Խանգաղյան, նշվ. աշխ., էջ 15-16:

<sup>6</sup> Н. Арутюнян, *КУКН*, 241(В 23-34), с. 236, 241(Е 19-30) с. 241, 241(F 4-6), с. 244.

<sup>7</sup> Н. Арутюнян, *КУКН*, 173(IV, 67, 78, - V, 1-5), с. 171-178.

Ակնհայտ է, որ տղամարդկանց և կանանց մեծ մասը, որ տարվել էր Էրիախի երկրից, հողագործ և անասնապահ խաղաղ բնակչությունն էր ներկայացնում, որի ուժերը, անշուշտ, ներդրվելու էին ուրարտական բազմարժույթ տնտեսության մեջ:

Տնտեսական ամուր կապեր ստեղծելու համար ուրարտական թագավորները ստրատեգիական կարևոր վայրերում և առևտրական բանուկ ճանապարհների վրա կառուցում էին ամրոցներ: Սարդուրյան տարեգրության մի հատվածում հիշատակվում է, որ Էրիախի երկրում մույնպես ամրոցներ են կառուցվել. «Ամրոցներ այստեղ ես կառուցեցի, երկիրը իմ երկրին միացրի»:<sup>1</sup> Մա նշանակում էր, որ ռազմական հզոր հեմակետերը առաջնահերթ ապահովելու էին Էրիախի և Բիայնիլիի տնտեսական կապերը՝ լուծելով ուրարտական պետություն տարվող գյուղատնտեսական պաշարների՝ նախ հողագործության, ապա անասնապահության, և ստրուկների անընդհատ մատակարարման խնդիրը: Բնական է, որ այս ամենի հետ կապված զարգանալու էր նաև առևտուրը:

Առևտրի և ռազմական արշավանքների ու ծայրամասերի հետ օրգանական կապ ստեղծելու համար անհրաժեշտ էր ռազմական և առևտրական ճանապարհներ կառուցել: Հերոդոտոսի մոտ պահպանվել է «Արքունի պողոտայի» նկարագրությունը,<sup>2</sup> որը ևս մեկ անգամ փաստում է, որ այսպիսի ոչ պակաս կարևոր ճանապարհներ կառուցվել էին Հայկական լեռնաշխարհի հյուսիսային ծայրամասերը կենտրոնական մասերին և հարավային ճանապարհներին կապելու համար: Փոքր Կովկասը Մեծ Կովկասին կապող նշանավոր մայրուղիների հանգուցակետում էր գտնվում նաև մեր ուսումնասիրության առարկա Էրիախի երկիրը: Այս մասին են փաստում վերը հիշատակված հուշարձաններից հայտնի նյութերը (Ոսկեհասկ, Լենինականի Մսի կոմբինատի և Սև ամրոցի հուշարձաններ): Էրիախից Ախուրյանի հոսանքով դեպի վեր գնացող ճանապարհն այժմյան Ախալքալաքով և Ախալցխայով տանում էր դեպի Քուռ գետի հովիտը, Ախուրյանի հոսանքով դեպի վար գնացող ճանապարհով կարելի էր հասնել դեպի Արաքս գետի հովիտը, մեկ այլ կարևոր ճանապարհ այստեղից տանում էր դեպի արևելք՝ Աստաֆա գետի հովիտը և Արևմտյան Աղքրեջանով դեպի մույն՝ Քուռ գետի հովիտը:<sup>3</sup> Էրիախիից Կարսի դաշտով կարելի էր հասնել նաև Ղորղխի հովիտ, որը մետաղամշակության նշանավոր օջախներից էր:<sup>4</sup> Այս բնական ճանապարհները հնուց ի վեր Անդրկովկասի տարբեր մասերը կապել են իրար: Այսպիսով, Ք.ա. I հազարամյակի առաջին դարերում թե՛ տարածաշրջանում (Էթիունի), թե՛ Էրիախի երկրի

<sup>1</sup> Н.Арутюнян, КУКН, 241 (Е 23), с. 241.

<sup>2</sup> Հերոդոտոս, նշվ. աշխ., էջ 306-307, 570: Տե՛ս Հ.Մանանյան, նշվ. աշխ., էջ 64-65:

<sup>3</sup> А. Мартиросян, О древнем поселении около Ленинанкана, с. 95-96.

<sup>4</sup> А. Мартиросян, О древнем поселении около Ленинанкана, с. 95-96.

տարածքում ձևավորվում և հանդես է գալիս ինչպես աշխատանքի որոշ բաժանումով աչքի ընկնող զարգացած մետաղամշակությունը, այնպես էլ խիստ ամրակուռ միջցեղային հարաբերությունները, և եթե այս ամենին ավելացնենք նաև ուրարտական աղբյուրներից քաղված Հյուսիսային Հայաստանի, մասնավորապես Էրիախիի հարուստ հողագործության և անասնապահության մասին տեղեկությունները, ապա ճոխ պատկերացում ենք ստանում այստեղ բնակվող ցեղերի տնտեսական կյանքի տարբեր բնագավառների մասին, այն ցեղերի, որոնք, կազմելով ուժեղ ցեղամիություններ և հզոր համադաշնություն, համատ դիմադրություն ցույց տվեցին ուրարտական նվաճողներին:

## Լարիսա ԵԳԱՆՅԱՆ (ՇՀՀԿ, ՇԵԹ)

### ՄԵԾ ՄԵՊԱՍԱՐԻ ՎԱՂԲՐՈՆՋԻՂԱՐՅԱՆ ՕՋԱԽՆՆԵՐԻ ՊԱՏՎԱՆԴԱՆՆԵՐԸ ԵՎ ՀԵՆԱԿՆԵՐԸ

Մեծ Մեպասարի կացարաններում և պաշտամունքային կառույցներում բացված, ձևով և կիրարկմամբ տարբեր օջախների հետ անմիջականորեն կապվում են նաև դրանց կողքին կամ հենց կրակի մնացորդների վրա հայտնաբերված քուռարաքսյան մշակույթին բնորոշ կավե տարբեր ձևերի հենակներն ու պատվանդանները:

*Պայտածև պատվանդաններ.* Մեծ Մեպասարի միջնադարյան կառույցների հիմնապատերով խաթարված վաղբրոնզիդարյան շերտերից, հնավայրի արևմտյան կեսում դեռևս անցյալ դարի 80-ական թվականներին ջրամբարի կառուցման ժամանակ ավերված տարածքից, ինչպես նաև կացարաններում (հատակին քարերով շարված օջախի կողքին, կրակի մնացորդների վրա) և պաշտամունքային կառույցներում գտնվեցին օջախների շարժական պատվանդանների բազմաթիվ բեկորներ:

Դրանց մեծ մասը հայտնաբերվեց պեղավայրի C-2, D-2 և D-3 քանակուսիներում: Հողի, մոխիրի և վատ թրծված կավի փշրանքներով հագեցած շերտերում պատվանդանների բեկորների առատությունը, ինչպես նաև կառույցների բացակայությունը (այստեղ սրբարանի հյուսիսային



Նկ. 2



Նկ. 3



պատի արտաքին կողմն է, որ տեղանքի բնական իշվածքի պատճառով նշված պատից ցածր է 2-2,5մ ) ենթադրել են տալիս, որ այստեղ լցվել են սրբարանում իրականացված ծիսակարգից հետո դուրս հանված սրբազան մոխիրն ու բեկորային խեցեղենը: Նշված խեցեղենի մեջ առանձնապես շատ են պայտաձև պատվանդանների մասերը, այդ թվում նաև՝ աղեղի ծայրերը սահմանափակող գլխիկները:

Գտածոների քննությունը ցույց է տալիս, որ դրանք կենդանակերպ են (նկ. 2, 3, տախտակ I, նկ.3), կամ՝ ֆալիկաձև (նկ. 4, տախտակ I, նկ.1,2, տախտակ III, նկ.1): Բոլոր իրերը պատրաստված են մանրահատիկ, լավ հունցված կավից, լավ թրծված են և տեղ-տեղ՝ կրակից աննշան սևացած:

Խոյազգույն պատվանդանի աղեղը սահմանափակող վերջույթի մի բեկոր գտնվեց հնավայրի ավերված հատվածից: Խոյի ոճավորված գլուխը երկարավուն է և ձգված: Կենդանու կտցածև գլուխը եզերված է զուգահեռ զույգ գծերով: Աչքերն օղակաձև են, որոնցից վերև պահպանվել են եղջյուրների աղեղնաձև հիմքերը (նկ.3): Երկրորդ խոյազգույնը, որ հայտնաբերվեց ուղղանկյուն մի կառույցի հյուսիսային պատի հիմքի տակ բացված կավաշերտից (E-2), ավելի զանգվածեղ է (նկ.2): Այս տարբերակի զուգահեռը Հառիճում է:<sup>1</sup>

Խոյի խիստ ոճավորված կերտվածքով օջախի հենակի նույնատիպ մասեր հայտնի են Քեթիից,<sup>2</sup> Շիրակավանից:<sup>3</sup> Այս կերտվածքները Լ.Պետրոսյանը դիտում է «երկճյուղ տեսք ունեցող հարթահատակ հենակներ, որոնց վեր ձգվող եղջյուրներն ավարտվում են ոճավորված կենդանազույն քանդակներով»:<sup>4</sup> Շիրակավանի մ.թ.ա. III հազարամյակի շերտից գտնվել է երկու ելուստների վրա կենդանիների պատկերով ծիսական իր:<sup>5</sup>

Գտածոների մեջ կան նաև պայտաձև պատվանդանների ոտքեր, որոնք կտրվածքում շրջանաձև են, եռանկյուն կամ ուղղանկյուն (տախտակ III, նկ. 3-7):

Առանձնաճանր են հարթ հատակով, պայտաձև պատվանդանների կենդանակերպ գլխիկները (տախտակ I, նկ. 3), որոնք ձևավորվել են եռանկյուն բուրգի մի միասը վերածելով վզից զլուխ անցումի, այնուհետև քիչ ցցված ծնոտի և փոքր, կիսաբաց բերանի: Աչքերն արված են փոսիկների ձևով: Մեծ Մեպասարի այս գտածոները ոճական աղերսներ ունեն Հառիճից գտնված կավից իրերի հետ, որոնք, ըստ ուսումնասիրողի, անտրոպոմորֆ կերտվածքներ են:<sup>6</sup>

<sup>1</sup> Т. Хачатрян, Древняя культура Ширака, Ер., 1975, с.78, рис. 39—41.

<sup>2</sup> Л. Петросян, Раскопки памятников Кети и Воскеаска (III—I тыс. до н.э.), Ер., 1989, табл. 14/1.

<sup>3</sup> Ռ. Թորոսյան, Օ. Խնկիկյան, Լ. Պետրոսյան, Հին Շիրակավան (1977-1981թթ. պեղումների արդյունքները), Եր., 2002, աղ. II/9:

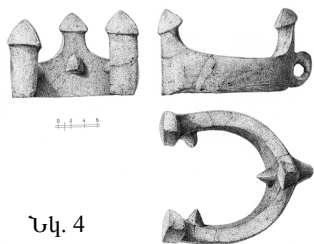
<sup>4</sup> Նույն տեղում, էջ 14:

<sup>5</sup> Л. Петросян, նշվ. աշխ., էջ 24:

<sup>6</sup> Т. Хачатрян, նշվ. աշխ., նկ. 42:

Պայտածև, ամբողջացող միակ պատվանդանն ունի հարթ հատակ, աղեղի ծայրերն եռանիստ բրգաձև գլխիկներով են և ֆալսաձև տեսք ունեն: Նման մի ելուստ կա նաև աղեղի կենտրոնում, որի հակադիր կողմում կիսազնդաձև ունկն է (նկ. 4): Կարծիք կա, թե ունկերը պահպանակի դեր էին կատարում և ելներով նրանից, որ նման ունկեր ունեն նաև ցլագլուխ հենակները, ենթադրվում է, որ դրանք հրաշունջ ցլին են խորհրդանշում:<sup>1</sup> Այս իրերը գիտական գրականության մեջ ընդունված են որպես պայտածև շարժական պատվանդաններ,<sup>2</sup> պայտածև հենակներ,<sup>3</sup> նաև շարժական սրբարաններ:<sup>4</sup> Անկախ անվանումներից՝ միասնական տեսակետ կա իրերի պաշտամունքային լինելու վերաբերյալ:

Պայտածև պատվանդանները բազմազան են, տարբերակվում են հարթ հատակով, եռոտանի կամ քառոտանի



Նկ. 4

ձևերը ևս տարածված են Հայկական լեռնաշխարհի, Փոքր Ասիայի և Միջին Արևելքի վաղբրոնզիդարյան հուշարձաններում: Հայտնի են Յանիկ-թեփեի թիվ 33 կացարանից, Դեղիր-մենթեփեի I a և b հորիզոնների թիվ 5 ու II հորիզոնի թիվ 3 կացարանների բակից:<sup>5</sup> Այսօրինակ

պատվանդաններ հանդիպում են Ամիրանիս-գորայի ինչպես վաղ (IV-III հազ, սահման), այնպես էլ ուշ շերտերում (III հազ. երկրորդ կես): Խիզանասանտ գորայի E շերտում դրանք թվագրվում են IV հազ. երկրորդ կեսով:

Անատոլիայում, Միջին Արևելքում և Պաղեստինում հենակների այս տեսակը հանդիպում է III հազարամյակի կեսերից (Պուլուր, Տաբարա-էլ-Ակրադ, Թեյ-Թահնատ, Բետ-շան, Աի) մինչև բրոնզի դարի վերջ (Կուսուրա C և Բեյշետուրանի III-II շերտ):<sup>6</sup> Մեծ Մեպասարի խոյազլուխ, պայտածև պատվանդանների գուգահեռները հայտնի են Կառնուտից,<sup>7</sup> Մոխ-

<sup>1</sup> Ա. Գնունի, Շենգավիթյան մշակույթի օջախները և դրանց համալիրները, ՊԲՀ, Եր., 2004, թիվ 1, էջ 219:  
<sup>2</sup> Ա. Գնունի, նշվ. աշխ., էջ 71:  
<sup>3</sup> Նույն տեղում, էջ 209:  
<sup>4</sup> Հ. Միսնյան, Լ. Խաչատրյան, Շենգավիթի բնակավայրի 2003թ. պեղումները, Հին Հայաստանի մշակույթը, XIII, Եր., 2005, էջ 57:  
<sup>5</sup> Նույն տեղում, էջ 208:  
<sup>6</sup> Н. Шаншавили, Происхождение и функции очажных подставок Куро – аракской культуры Археология, этнология и фольклористика Кавказа, Эчмиадзин, 2003, с. 58.  
<sup>7</sup> Р. Бадалян, Зооморфные очажные подставки эпохи ранней бронзы из Карнута. „Вестник общественных наук“, 1985, №8, с. 96.

րարլուրից,<sup>1</sup> Քոսի-ճոթերից,<sup>2</sup> Տիզնիսից, Ամասիայից, Հառիճից,<sup>3</sup> Ապարանից, Շենգավիթից:<sup>4</sup>

Ինչպես Անդրկովկասում, այնպես էլ հարևան երկրներում պատվանդաններ գտնվել են և՛ դամբարաններում, և՛ կացարաններում, որը վկայում է վերջիններս նաև կենցաղում օգտագործելու մասին:<sup>5</sup> Ենթադրվում է, որ ծխասկատարությունների ժամանակ անուշահոտություններ ծխեցնելիս սրանք դրել են սրբազան կրակի վրա՝ իրենց հեթքին ծառայելով պատվանդան այլ անոթների և առարկաների համար:<sup>6</sup>

Մեծ Մեպասարում պատվանդանների բազմաթիվ բեկորներ գտնվել են in situ և միշտ կրակի մնացորդների կողքին կամ կրակի (մոխիրի) վրա: Այսինքն՝ այս իրերն օգտագործելու ուղղակի նշանակությունը եղել է կրակի վրա դնելը, իսկ ներսի կողմում արված փոքր ելուստները՝ դրվելիք անոթը պահելու:

Ըստ գրավոր աղբյուրների՝ օջախների պատվանդանները զգալի դեր են ունեցել խոտիտական պաշտամունքում: Նրանք կոչվում էին Hubrushhi. Երբեմն խոտիտները նրանց աստվածացնում էին և դրանց զոհ էին մատուցում:<sup>7</sup> Օջախների և նրանց հետ ծխականորեն կապված իրերով կարելի է դիտարկել պալատի կառուցման մասին տեքստը, որտեղ ծխասկարգի մասն է կազմում «օջախի տեղադրումը»: Նշված տեքստը գրաֆիկորեն և քերականորեն թվագրվում է նոր թագավորության դարաշրջանով, մասնավորապես Թուֆխալիսա IV (XIV դ. երկրորդ կես մ.թ.ա.), թեև ծագումով այն ավելի հին է, և գիտնականների մեծ մասը այս ծեսը կապում է պրոխեթական սովորույթների հետ:<sup>8</sup> Երբ «Lukis ALLUH» նոր տներում նոր օջախ է դնում, ասում է. «Աստվածները օջախ դրեցին, պղնձով զարդարեցին և երկաթով եզերեցին: Նրա վրա մատում են աստվածությունները: Տան պարունները՝ թագավորը, թագուհին և երկրորդ կարգի կանայք: Նստում են ինչպես լեռնային քարայծեր: Նստում են տան աղջիկները: Gis. tuhhan պառկում է, իսկ նրա տակ sahuva, նույն տեղում այլուր է ցանկած: Օջախն ասում է. «Դ-ա լավ է ինձ համար»: Papaniknes նստում և խաղում են արծիվների մնան: Օջախն ասում է. «Դ-ա լավ է ինձ համար»:<sup>9</sup>

Նշված տեքստը գրաֆիկորեն և քերականորեն թվագրվում է նոր թագավորության դարաշրջանով, մասնավորապես Թուֆխալիսա IV(XIVդ.

<sup>1</sup> Մ. Մարդարյան, Նախնադարյան հասարակությունը Հայաստանում, Եր., 1967, էջ 175, նկ. 6:

<sup>2</sup> Մ. Դևեջյան, հնագիտական հետազոտություններ Տաշիր-Չորագետում, Եր., 2001, նկ. 8:

<sup>3</sup> Т. Хачатрян, նշվ. աշխ., էջ 71-72, նկ. 39-41:

<sup>4</sup> Մ. Մարդարյան, նշվ. աշխ., աղ. XLIX/3: Ա. Գնունի, նշվ. աշխ., էջ 212:

<sup>5</sup> А. Петросян, Древнейшие подставки из Лчашена в кн. „Археология, этнология и фольклористика Кавказа, Эчмиаզзин, 2003, с.77.

<sup>6</sup> А. Петросян, նշվ. աշխ., էջ 77:

<sup>7</sup> Н. Шаншашвили, նշվ. աշխ., էջ 59:

<sup>8</sup> Նույնը:

<sup>9</sup> Н. Шаншашвили, Ўбї . . . 3 ԵՃ . . . չ 59: Նույնը:



երկրորդ կես մ.թ.ա.), թեև ծագումով այն ավելի հին է, և գիտնականների մեծ մասն այս ծեսը կապում է պրոխեթական սովորույթների հետ:<sup>1</sup>

Իսկ թե ովքեր էին օջախների վրա նստող այդ աստվածային էակները, Ն. Շանշաշվիլին հավանական է համարում, որ օջախների պատվանդաններն անձնավորված իրերն են՝ ելնելով խեթական ավելի ուշ տեքստերում տարբեր աստվածների օջախների մասին հիշատակումներից:<sup>2</sup>

Պատվանդանների պայտածությունն արդեն իսկ խորհրդանշական իմաստ ունի: Լեռնային երկրում, ինչպիսին Հայկական լեռնաշխարհն է, երկինքը երևում է կամարի ձևով և հավանաբար պայտածն պատվանդաններին իրերը պատրաստելիս կամար իմաստն է տրվել՝ նկատի ունենալով երկնականարը: *Կամար* տերմինը իմաստաբանորեն համապատասխանում է հին հայկական կամարին՝ երկնային գոտի, երկնականար, ծիածան:<sup>3</sup> Կամարածն զարդանկարը հնում խորհրդանշել է ծիածանը,<sup>4</sup> որ նաև համարվել է ամպրոպային աստծո աղեղ:<sup>5</sup> Կարող էին ընդօրինակվել թե՛ երկնքի ու ծիածանի, թե՛ լուսնի մահիկի և թե՛ խոյի կամ ցուլի եղջյուրների ձևը: Լուսնի մահիկը համարվել է աստեղային նշան և միշտ կապվել է ցլի կամ խոյի եղջյուրների հետ:<sup>6</sup> Գլխավորը եղել է ձկնի պահպանումը՝ կամար, մահիկ կամ եղջյուր, որոնց մեջ էլ ամփոփված է իմաստը: Իսկ պատվանդանների վերջույթների տարածությունը հավանաբար պայմանավորված է տարբեր աստվածություններ ներկայացնելու հանգամանքով:

Պայտածն պատվանդանների կրակի հետ կապված գործառույթը ենթադրում է, որ այս իրերը և կրակը դիտվել են մեկ ամբողջություն՝ խորհրդանշելով երկնականարը և արևը: Ըստ այդմ էլ՝ կրակին դրված պայտածն պատվանդանը նմանակման մոգությամբ կրակն անշեջ էր պահելու: Պատվանդանների վերջույթների խոյակերպ լինելը կարող է կապված լինել տվյալ կենդանուն ներկայացնող աստվածության հետ, իսկ եռանիստ բրգածն վերջույթը (Փալլոս) և նույն ձևից ստացված կենդանակերպ տարբերակը (շո՞ւն, խո՞յ), հնարավոր է, արական աստվածության խորհրդանիշ են:

Օջախների պայտածն պատվանդանների ձևով երկնքի կամարն ընդօրինակելով՝ իջեցվեց գետնին, և ստեղծվեցին պայտածն հեռակները, որտեղ ձևավորվել են ճարտարապետական մանրամասներ դարձած կամարի, սյան և խորանի սաղմերը:

Վաղբրոնզիդարյան պայտածն պատվանդանների միջնադարյան տարբերակներ գտնվել են Հայկաձորի քարանձավային բնակավայրում՝

<sup>1</sup> Նույնը:

<sup>2</sup> Նույնը:

<sup>3</sup> Б. Пиотровский, Археология Закавказья, Л., 1949, стр. 95.

<sup>4</sup> А. Миллер, Элементы неба на вещественных памятниках. Из истории докантистических формаций. М.-Л., 1933, стр.154.

<sup>5</sup> Հ. Սատիկյան, Կրոնի ծագումը եւ դիցարանություն, Վիեննա, 1920, էջ 271:

<sup>6</sup> Н. Шаншашвили, նշվ. աշխ., էջ 59:

թոնիրների մեջ՝ մոխրի վրա, որոնց գործառույթը եղել է հանգած կրակի կամ մոխրի վրա դնելը:<sup>1</sup> Գտածոները ոչ միայն կրկնում են վաղբրոնզի-դարյան ծիսական այս իրերի ձևը, այլ նաև փաստում, որ քուտարաքսյան մշակույթում ստեղծված իրերի ծիսական գործառույթը միջնադարում տեղափոխվել է թոնիրի մոխրի վրա՝ որպես հավատալիքի և պաշտամունքի ժառանգորդման ու պահպանման վկայություն նրան փոխանցելով տան սրբավայրի դերը:<sup>2</sup> Թոնիրը տան սրբավայրն էր, եկեղեցուն հավասար է դասվել և երբեմն այդպես էլ կոչվել է: Թոնիրը շինելուց հետո կանչում էին քահանային՝ այն օրհնելու:<sup>3</sup> Հայոց հավատալիքների համաձայն՝ նախնիները բնակվում են թոնրի շրթին և կարող էին նաև երկյուղ ներշնչել:<sup>4</sup>

Հռոմեական դիցաբանության մեջ ընտանեկան օջախի և աստվածներ դարձած, թափուտներում կամ անտառներում ապրող, բարեգութ, հզոր այրերի հոգիների հետ էին կապվում լառերը (Lares):<sup>5</sup> Նրանք, որպես ուշադիր պահապաններ, պատկերվում էին շան մորթով երկու պատանիներ՝ շան հետ:

Կրակ-օջախ ծիսական փոխկապակցվածության մեջ իրենց ուրույն դերն ու տեղն ունեցող պատվանդան կամ հենակ անվանվող տարբեր ձևերի առարկաները խորհրդանշել են արական սկիզբ և տղամարդու կողմից տնային օջախի արգասավորում:<sup>6</sup>

Քուտարաքսյան մշակույթում ստեղծված շարժական օջախների պայտածև պատվանդանների ձևի, կենդանակերպ և երկրաչափական վերջույթների ծիսական գործառույթի հետ հռոմեական լառերի և ընտանեկան օջախի, ինչպես նաև թոնիրի հետ կապված հայոց հավատալիքների համադրումը բերում է այն համոզման, որ քննարկվող իրերը կապված են նաև նախնիների պաշտամունքի հետ:

*Երկրաչափական պատվանդաններ.* Մեծ Մեպասարի սրբարանից գտնված խեցեղենի մեջ կան նաև հիմքում քառանիստ և եռանիստ, հասած բուրգի ձև ունեցող, սուր կամ կլորացող անկյուններով պատվանդանների բեկորներ (տախտակ II, նկ. 1-6): Դեղնավուն, մանրահատիկ, լավ հունցված և լավ թրծված կավից այս պատվանդանները կազմված են 3սմ հաստությամբ եռանկյուն կամ քառանկյուն հարթակներից, որոնց եզրերից թեքությամբ իջնում են իրանի հետ միաձուլյլ ոտքերը (տախտակ II, նկ. 1, 2):

Պատվանդանների վրա՝ հարթակի մակերեսին և ոտքերի հիմքերի մոտ, կարմիր ներկված հատվածներ կան: Կողերից մեկի վրա սալտակ

<sup>1</sup> Լ. Եգանյան, Կավից պայտածև իրեր Անիի արվարձանից, ՀՀ ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոնի «Գիտական աշխատություններ» ժողովածու XI, Գյումրի, 2008, էջ 96:

<sup>2</sup> Լ. Եգանյան, 2008, էջ 104:

<sup>3</sup> Մ. Աբեղյան, նշվ. աշխ., էջ 59:

<sup>4</sup> Նույնը:

<sup>5</sup> МНМ, Энциклопедия, т. 2, М., 1992, с. 38-39.

<sup>6</sup> К. Кушнарева, Т. Чубинишвили, Древние культы Южного Кавказа (V-III тыс. до н.э.) А., 1970, стр. 165.

ներկի և կրակի հետքեր են: Մեկ այլ՝ դեղնավուն, մանրահատիկ կավից, ի տարբերություն նախորդի, շատ վատ թրծված պատվանդանի բեկորներ գտնվեցին հուշարձանի ավերված հատվածից: Պահպանվել է իրի մոտ մեկ երրորդը՝ իրանի և ոտքի հատվածով: Սև փայլեցված, եռանիստ մի պատվանդանի քիչ ներս հակված ոտքի վերին մասում եզրերն ընդգծող խորակն է արված (տախտակ II, նկ.3):

Պատվանդանների այս ձևերը Հարավային Անդրկովկասում հանդիպում են IV-III հազարամյակների սահմաններում Կիկեթի, Դիդուբե, Աբելիա, ինչպես նաև Ցիխասագորա բնակավայրերում B I (III հազ., 2-րդ կես), իսկ Անատոլիայում և Իրանում հանդիպում են III հազարամյակից (Պուրուր, Յանիկ-թեփե):<sup>1</sup> Մեծ Մեպասարի այս գտածոները կրկնում են Հաթիճից գտնված, եռանկյուն կամ քառանկյուն հատած բուրգի ձև ունեցող պատվանդաններին:<sup>2</sup> Այսօրինակ պատվանդաններ հայտնի են Դվինից, Շենգավիթից, Շրեշ բլուրից,<sup>3</sup> Ագարակից:<sup>4</sup>

*Եղջյուրաձև հեմակներ.* Հեմակների այս ձևը Մեծ Մեպասարում ներկայանում է մեկ օրինակով. պահպանվել է մի կեսը՝ երկու ոտքի վրա կանգնած աղեղից ելնող, քառանիստ բրգաձև վերջույթով ավարտվող երկու եղջյուրներով (տախտակ III, նկ.1): Հնավայրի տարբեր հատվածներում գտնվեցին տարբեր հեմակ-պատվանդանների բազմաթիվ ոտքեր, որոնք կտրվածքում շրջանաձև են, եռանկյուն կամ ուղղանկյուն (տախտակ III, նկ. 3-7): Բեկորային գտածոների մեջ կա ևս երկու եղջյուր, որոնք նույնպես կարող են ցյակերպ հեմակի մասեր լինել (տախտակ III, նկ. 2):

Հեմակների այս տեսակի վաղագույն օրինակը գտնվել է Խիզանանթ-գորայի (IV հազ. երկրորդ կես) E շերտում և ամենաուշը Չվեի գյուղից (III հազ. երկրորդ կես):<sup>5</sup> Ձևը տարածված է Մերձավոր Արևելքում: Եղջյուրաձև իր գտնվել է Թեյ Բրակայում՝ «Աջբերով տաճարից», Մերսինի XVI-XII շերտերում, Ալիշարում, Բեյշետույթան II-ում, խոտիտական դարաշրջանի Նուզիում և Թարսուսի չտրատիֆիկացված մի շերտում: Նման իրեր հանդիպում են Իրանում՝ Թեփե Հիսարի II A շերտում: Այն պատկերված է իրանյան կմիքների վրա (Թեյ-Հավրա XII-XI A), հայտնի է նաև Կրեանտ կղզուց: II հազ. առաջին կեսից այն պաշտամունքի առարկա է Էզեյան աշխարհում:<sup>6</sup> Հայաստանի հնագիտական հուշարձաններից քառանի, երկու կողմ տարածվող եղջյուրներով հեմակներ հայտնի են Ջրա.

<sup>1</sup> Н. Шаншавили, *նշվ. աշխ.*, էջ 58:

<sup>2</sup> Т. Хачатрян, *նշվ. աշխ.*, էջ 72, նկ.33:

<sup>3</sup> Բ. Խանգաղյան, Հայկական լեռնաշխարհի մշակույթը մ.թ.ա. III հազարամյակում, Եր., 1967, էջ 67, աղ. XVIII:

<sup>4</sup> Գ. Թումանյան, Ագարակի հնավայրի I տեղամասի 2002թ. պեղումները, Հին Հայաստանի մշակույթը, հ. XIII, Եր., 2005թ. էջ 61:

<sup>5</sup> Н. Шаншавили, *նշվ. աշխ.*, էջ 58:

<sup>6</sup> Նույնը:

հովիտից, Արարատից, Մոխրաբլուրից:<sup>1</sup> Յլակերպ այսօրինակ հենակ հայտնի է Գյումրու «Մև բերդի» բլրի ստորոտից:<sup>2</sup>

Եղջյուրաձև հենակի երկճյուղ վերջույթի հետ իմաստաբանորեն սերտորեն կապվում է Նոր Բայազետից հայտնաբերված դաշույնի բրոնզե պատյանի զարդանախշը, որի վրա երկգլխանի վիշապը ձգտում է կուտալ արև-լուսնի զույգ սկավառակները:<sup>3</sup>

Մեծ Մեպասարի կացարաններում և պաշտամունքային կառույցներում բացված, ձևով և կիրարկմամբ օջախների հետ անմիջականորեն կապվող, քուռարաքսյան մշակույթին բնորոշ պայտաձև պատվանդանների և տարաձև հենակների կրակի հետ կապված գործառույթը ենթադրում է, որ այս իրերը և կրակը դիտվել են մեկ ամբողջություն: Իսկ վերջույթների տարբերությունները պայմանավորված են նրանով, որ յուրաքանչյուր ձև եղել է կոնկրետ աստվածության խորհրդանիշ: Միջնադարյան նույնատիպ գտածոների և հայոց ազգագրական նյութերի համադրումը ցույց է տալիս, որ շարժական օջախների պայտաձև պատվանդանները հենակները կապված են կրակի և նախնիների պաշտամունքի հետ:

Տախտակ 1

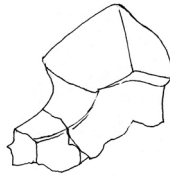
<sup>1</sup> Է. Խանգաղյան, նշվ. աշխ., էջ 67: Ա. Գնունի, նշվ. աշխ., էջ 211:

<sup>2</sup> Հ. Խաչատրյան, Գյումրի. հնագիտական ժառանգություն, ՀՀ ԳԱԱ ՇՀՀ կենտրոնի «Գիտական աշխատություններ», հ. XI, Գյումրի, 2008, էջ 75:

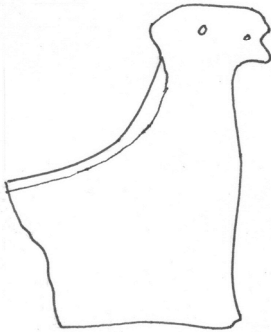
<sup>3</sup> Հ. Մարտիրոսյան, Գիտությունը սկսվում է նախնադարում, Եր., 1978, էջ 34, նկ. 35:



1



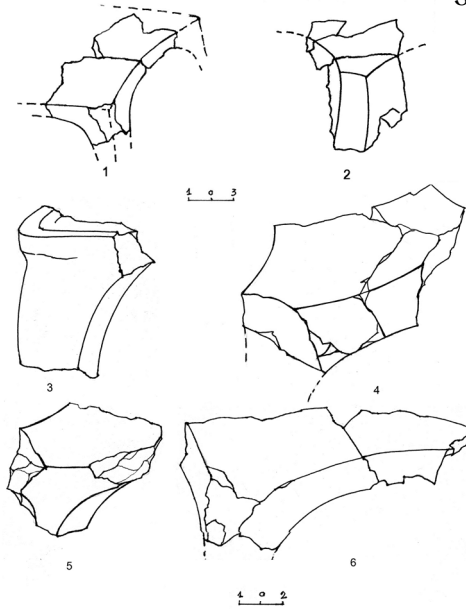
2



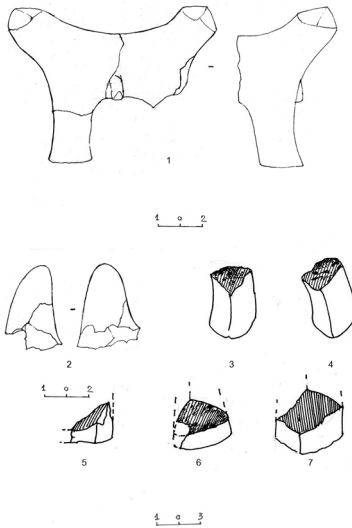
3



Տախտակ 2



Տախտակ 3



**Հովհաննես ԱՂԵԿՅԱՆ (ՇԵԹ)**

**ՇԻՐԱԿԻ ՀՆԱԳԻՏԱԿԱՆ ՀՈՒՆԱՐՁԱՆՆԵՐԻՑ  
ՀԱՅՏՆԱԲԵՐՎԱԾ ՄԻ ԽՈՒՄԲ ԳՏԱԾՈՆՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ**

Շիրակի երկրագիտական քանդարանի ֆոնդերում պահպանվում են երկրամասի հնագույն մշակույթը ներկայացնող նյութեր՝ խեցեղեն, բրոնզից, երկաթից պատրաստված տարբեր իրեր, վանակատից, սարդիոնից ու այլ քարատեսակներից պատրաստված առարկաներ, որոնք տարբեր տարիներին՝ հիմնականում հողախախտումների, այդ թվում նաև շինարարական աշխատանքների պատճառով հայտնաբերվել են ու մնացել են մեկուսի: Չնայած որ նյութական մշակույթի մնացորդների այս հավաքածուն համեմատաբար մեծաքանակ չէ, այնուամենայնիվ, կարծում ենք, որոշակի գիտական հետաքրքրություն ներկայացնում է: Ներկա շարադրանքով նպատակ ունենք երկար ժամանակ անհայտ մնացած այս հավաքածուն ներկայացնել գիտական հանրությանը: Այստեղ հարկ է նշել, որ գտածոների մեկուսի լինելը, սխտեմատիկ-կանոնավոր պեղումներից հայտնաբերված չլինելու փաստը դժվարացնում են նյութի գիտական լիարժեք վերծանումը: Հավաքածուն վերաբերում է Շիրակի Մարմաշեն-Տիրաշեն, Քեթի-Ոսկեհասկ, Գյումրի (Մսի պահածոյի կոմբինատի տարածք) հնագույն մշակութաբանական օջախին: Հավաքածուի մեջ ունենք հինգ խեցանոթներ, որոնք տարբեր տեղերից են. մեկը՝ Երազգավորսից, մեկը՝ Գյումրու Մսի կոմբինատի տարածքից և երեքը՝ Քեթիից: Երազգավորսից հայտնի խեցանոթը, որը պայմանական մեկ թվակիր համարն է կրում(տախտակ I, նկ. 1), մեծ երկկանթանի սափոր է: Ելնելով անոթի կառուցվածքային և արտաքին ձևաբանական նկարագրից՝ այն կարելի է թվագրել առաջին հազարամյակի առաջին դարերով: Մափորն ուսին հորիզոնական գծազարդ է կրում: Երկկանթանի անոթները լայնորեն տարածված են եղել Հայկական լեռնաշխարհի բազմաթիվ հուշարձաններում: Մրանք հանդիպում են նաև Երկաթի լայն յուրացման ժամանակաշրջանում: Համաձայն Թ. Խաչատրյանի դիտարկման՝ այսօրինակ խեցանոթներն օգտագործվել են պանիր և յուղ պահեստավորելու համար: Երկկանթանի անոթներ հայտնի են Արթիկից, Նոր Կյանքի դամբարանադաշտից, Հոռոմից, Մեծամորից, Կարմիր Բերդից, Լենինականից (N 8 դամբարան), Քեթիից, Ռեդկին Լագերից և Մանի ավազանի հուշարձաններից:<sup>1</sup>

Համար 2 թվակիրը (տախտակ II, նկ. 2) սև, կիսափայլազարդ նրբագեղ թաս է՝ ուսին հորիզոնական գծազարդ: Կրկին առանձին է՝ ուղեկցող նյութի լիակատար բացակայությամբ: Թասը գտնվել է Գյումրու մսի պահածոների կոմբինատի տարածքից: Լայնորեն տարածված է եղել Հայկական լեռնաշխարհի հուշարձաններում, I հազարամյակի առաջին դարե-

<sup>1</sup> Т. Хачатрян, Древняя культура Ширака, Ер., 1975, с. 203.

րում: Այս տիպի անոթներ հայտնի են Քեթիից, Արթիկից, Նոր Կյանքից, Շիրակավանից, Դիլիջանից, Ցամաքաբերդից և այլ:<sup>1</sup>

Մյուս երեք (տախտակ I, նկ. 3,4,5) խեցանոթները, որ մի խումբ են կազմում, Քեթիից են՝ քերիամբողջական ընդհանուր նկարագրով: Դրանք միջին չափի կճուճներ են՝ մեկը՝ երկու դիմահայաց կանթերով, մյուսները առանց կանթերի: Բոլորն էլ ուսերին ունեն հորիզոնական խորագրագարդ, իսկ մեկի ուսին կա հասկազարդ: Ամենայն հավանականությամբ երեք անոթն էլ ավերված դամբարանից են: Մանր ավազախառն կավից պատրաստված խեցանոթների այս տեսականին լայն տարածում է ունեցել մ.թ.ա. II հազարամյակի վերջի և I հազարամյակի սկզբի Հայկական լեռնաշխարհի գրեթե բոլոր հուշարձաններում:<sup>2</sup>

Հաջորդը բրոնզե գավազանակոթ է՝ երկշար ուղղաձիգ փոքր անցքերով: Առարկան անհայտ ծագում ունի, ուստի դժվար թվագրվող նյութ է (տախտակ I, նկ. 2):

Ունենք մակ վանակատից պատրաստված երեք նրբատաշ նետասլաք և մանգաղի երկու ներդիր: Նետասլաքներից մեկն ամբողջական է, երկուսը՝ քերի: Մանգաղի ներդիրները ևս քերի են: Իրերը վերգետնյա գտածոներ են՝ բոլորն էլ Մարմաշենի տարածքից: Վանակատից պատրաստված նետասլաքները (ունենք երկու պոչուկավոր և պոչուկի մասում փորվածքով մեկ նետասլաք) և մանգաղի ներդիրներն ամբողջ երկուս և կես հազարամյակ լայնորեն տարածված են եղել Հայկական լեռնաշխարհի գրեթե բոլոր հուշարձաններում<sup>3</sup>: Նետասլաքների նրբին մշակումը խոսում է այն մասին, որ սրանք վերաբերել են բրոնզի վաղ և միջին փուլերին<sup>4</sup>:

Մյուս հավաքածուն Մարմաշեն-Տիրաշեն հնագույն մշակութային օջախից է (անհայտ դամբարան): Եթե ընդունում ենք, որ բոլոր գտածոները կազմում են մեկ ամբողջություն և բոլորն էլ, անկասկած, դամբարանային նյութ են, ապա ունենում ենք հետևյալ պատկերը. երկաթե երկու մատանի, մեկ երկաթե ապարանջան, երկաթից պատրաստված չորս մեխագաններ, դանակի երկու շեղբեր կրկին երկաթից (տախտակ III): Ունենք բրոնզից պատրաստված երեք նետասլաք, բրոնզե երկու ապարանջան, բրոնզե սանձ (տախտակ V նկ. 3,4, տախտակ VI նկ. 3, տախտակ VII նկ. 4, տախտակ VIII նկ.1): Կան երեք շատ փոքր խեցանոթներ, որոնք, ամենայն հավանականությամբ, ձուլագործ վարպետի գործիքներ են (տախտակ V նկ. 1,2, տախտակ VII նկ. 1): Ունենք կիսագնդաձև քար՝ նրբին մշակմամբ (տախտակ VII, նկ. 2), ուլունքաշար՝ շատ հարուստ բաղադրիչներով՝ հատիկները պատրաստված են մածուկից, ոսկրից, սարդիոնից և այլ քարատեսակներից: Հավաքածուում և՛ թվագրության, և՛ զուգահեռների

<sup>1</sup> Л. Петросян, Раскопки памятников Кети и Воскеаска (III—I тыс. до н.э.), Ер., 1989, с. 64.

<sup>2</sup> Т. Хачатрян, *նշվ. աշխ.*, էջ 203:

<sup>3</sup> Նույնը:

<sup>4</sup> Т. Хачатрян, 1975, էջ 180:



առումով մեծ հետաքրքրություն են ներկայացնում երկաթե դանակները (տախտակ IX, նկ. 1,2,3): Այդպիսիք հայտնաբերվել են Արթիկից, Նորատուսից, Մուխանա-թափայից, Այրիվանքից, Խրտանոցից, Աստղածորից, Վանածորից<sup>1</sup>: Մեր ունեցած դանակներն իրենց առանձնահատկություններով լիովին համեմատելի են վերը նշված նյութերին: Մրանք բնորոշ են վաղ երկաթիդարյան ժամանակաշրջանին: Հավաքածուում առկա երկու բրոնզե հարթ ապարանջանները համեմատվում են Շիրակի մի շաքք հուշարձաններից հայտնի նմանօրինակ նմուշների հետ: Այդպիսիք հայտնաբերվել են Հոռոմից, Գետափից, Լեմինակյանից, Ռեդկին Լագերից, Նորադուսից, Գոլովինոյից, Արթիկից<sup>2</sup>: Երկաթե ապարանջաններ հայտնի են Արթիկից, Նորատուսից, Ցամաքաբերդից, Խրտանոցից և այլն: Մրանք թվագրվում են ուշ բրոնզի վաղերկաթիդարյան ժամանակաշրջանով<sup>3</sup>: Չամդրադառնալով բոլոր գտածոներին առանձին-առանձին՝ կարևորենք հիմնականը՝ երկաթե առարկաների ծանրակշիռ ներկայությունը հավաքածուում, ինչպես նաև հալոցները, խոսում փաստ են և կասկածի տեղիք չեն թողնում, որ դամբարանը (չի բացառվում նաև դամբարանները) վերաբերել է երկաթի մասսայական օգտագործման դարաշրջանին (IX-VI դդ. մ.թ.ա.): Բրոնզե նետասլաքները նույնպես, իրենց տիպաբանական հատկանիշներով, ուշ ժամանակաշրջանի նկարագիր ունեն: Բոլոր նյութերն էլ լայն գուգահեռներ ունեն Հայկական լեռնաշխարհի բազմաթիվ հուշարձաններից հայտնի նույնատիպ գտածոների հետ:

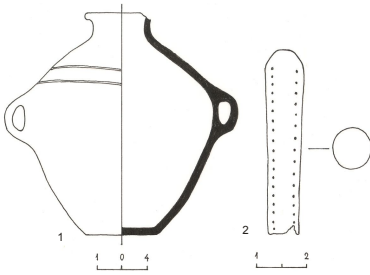
Այսպիսով, բոլոր գտածոներն ունեն որոշակի գիտական արժեք և թերևս առաջին անգամ պետք է ներկայացվեն գիտական հանրությանը: Դրվելով գիտական շրջանառության մեջ և ունենալով պատկերազրային ներկայանալի տեսք՝ դրանք կհամալրեն նյութական մշակույթի գտածոների արդեն հայտնի հավաքածուները:

<sup>1</sup> А. Мартиросян, *Армения в эпоху бронзы и раннего железа*, Ер., 1964, с. 196; Т. Хачатрян, 1975, с. 237; А. Мнацаканян, *Археологические раскопки на осушенной территории оз. Севан*, СА, вып. 23, с. 195.

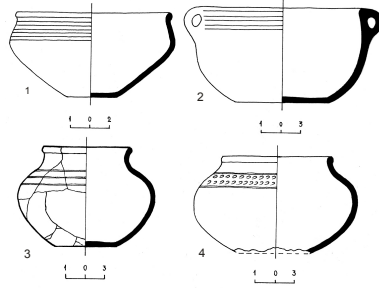
<sup>2</sup> А. Мартиросян, *О древнем поселении и могильнике близ Лениакана*, *Известия АН Арм. ССР*, N10, Ер., 1952, с. 111; Т. С. Хачатрян, *նշվ. աշխ.*, էջ 240.

<sup>3</sup> А. Мартиросян, 195-196: А. Мнацаканян, *Археологические раскопки на осушенной территории оз. Севан*, СА, вып. 23, с. 197; А. Мартиросян, *Раскопки Головино*, Ер., 1954, с. 82; Б. Куфтин, *Ураратский колумбарий у подошвы Арагата и куро-аракский энеолит*, М., 1944, с. 38; Т. Хачатрян, *նշվ. աշխ.*, էջ 240.

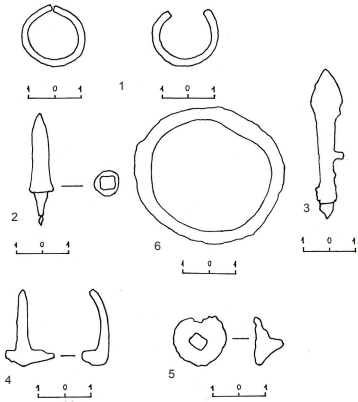
Տախտակ 1



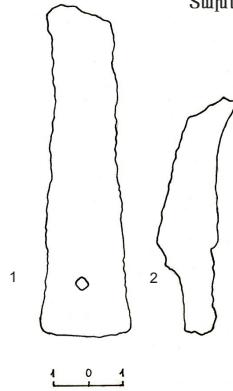
Տախտակ 2



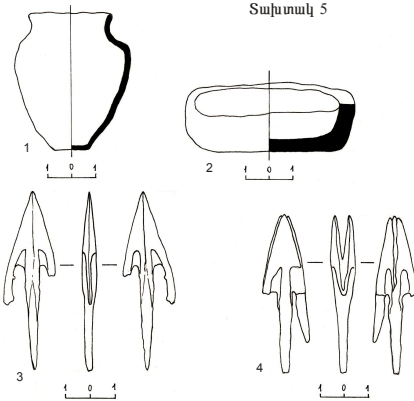
Տախտակ 3



Տախտակ 4



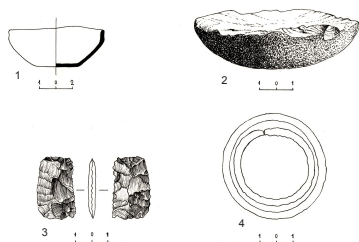
Տախտակ 5



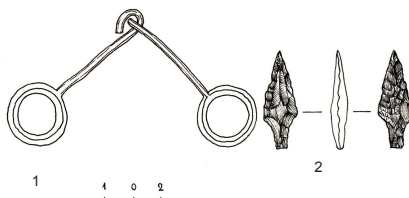
Տախտակ 6



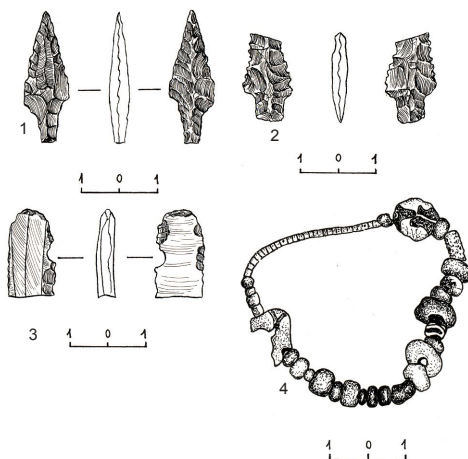
Տախտակ 7



Տախտակ 8



Տախտակ 9



**Կարինե ԲԱԶԵՅԱՆ (ՇՅՅԿ, ԳՊՄԻ)**

**ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ԲԺՇԿՈՒԹՅԱՆ ԱՎԱՆԴԱԿԱՆ ԵՂԱՆԱԿՆԵՐԸ ՇԻՐԱԿՈՒՄ XIX Դ. ՎԵՐՋԻՆ – XX ԴԱՐԱՍԿԶԲԻՆ**

Էթնոսի մշակույթի կարևոր ենթահամակարգերից մեկը ժողովրդական գիտելիքներն են, այդ թվում մաս՝ ժողովրդական բժշկության հմտություններն ու եղանակները: Հայկական ժողովրդական բժշկությունը հնագույն արմատներ ունի, որոնք հասնում են մինչև մախնադար: Ժողովրդական բժշկական գիտելիքները հիմնված են պրակտիկ փորձի ու դիտողականության վրա և սերնդեսերունդ փոխանցվել են բանավոր ու գրավոր

ձևով: Դա է պատճառը, որ ավանդական բժշկության շատ եղանակներ այսօր էլ կիրառվում են բնակչության մեջ՝ չնայած զարգացած մասնագիտական բժշկական օգնությանը: Շիրակի ու Ալեքսանդրապոլի XIXդ. վ.-XX դարասկզբի բուժման ժողովրդական եղանակների մասին հետաքրքիր տեղեկություններ են պահպանվել Ա. Մխիթարյանցի<sup>1</sup> ու Ն. Նիկողոսյանի<sup>2</sup> աշխատություններում, որոնց հիման վրա էլ կառուցված է գեկուցումը:

Ինչպես ողջ Հայաստանում, այնպես էլ Շիրակում ժողովրդական բժիշկները 19-20-րդ դարերում գործում էին մասնագիտական կրթություն ստացած բուժակների ու բժիշկների կողքին և մեծ հեղինակություն վայելում, քանի որ թե՛ բժշկական սպասարկումը, թե՛ դեղորայքը թանկ էին: Բացի այդ, ժողովրդական բժիշկները դուրս էին եկել ժողովրդի ծոցից, ծանոթ էին նրա կարիքներին ու աշխարհայացքին, ուստի ավելի մեծ վատառություն և հարգանք էին վայելում: 1860-70-ական թթ. Ալեքսանդրապոլում հիվանդանոց դեռ չկար, գործում էին առանձին ռուս բժիշկներ, որոնց լեզուն չհասկանալով, ավելի հաճախ չվատառելով, բնակչությունը նրանց չէր դիմում, չնայած տարածված տարափոխիկ բազում հիվանդություններին: Ինչպես վկայում է Ն. Նիկողոսյանը, 1962 թ. զինվորական բժիշկ Գուրկոն քաղաքացիներին առաջարկում է, որ մի միաձի կառք տան ու վարձեն մեկ կամ երկու չոր ու մաքուր սենյակ, ուր որոշակի հաստատված օրերին նա կարողանա հիվանդներ ընդունել ու բժշկել առանց վարձատրության: Մակայն ժողովականներից մեկն առարկում է՝ ասելով. «Բժիշկ Գուրկոն մեզ համար չի ցավի, նա այդ անում է, որ իր չինն ավելացնի, ֆայտոն նստի ու քեֆին ման գա»: Ժողովը ցրվում է առանց գործին ընթացք տալու՝ համաձայնվելով ժողովականի յուրահատուկ դատողությանը.<sup>3</sup>

Բժշկի չլիմելու մյուս պատճառը հիվանդությունների առաջացման մասին ժողովրդական պատկերացումներն էին, որի համաձայն՝ հիվանդությունը համարվում էր մեղքի համար պատիժ կամ ճակատագիր: Դարձյալ վկայաբերենք Ն. Նիկողոսյանին. «1869թ. գավառական բժիշկ Միլոտովը նոր առաջարկություն է անում.-Ես ո՛չ կառք եմ ուզում, ո՛չ ձի: Դուք պատրաստեք սենյակներ, նշանակված օրերին հիվանդները գան, ես բժշկեմ: Ժողովականներից մեկը՝ Հովհաննես Տայանցը խստանում է աղքատների դեղորայքը իր սեփականությունից տալ ձրիաբար: Այս անգամ էլ մի ուրիշ ժողովական ասում է. - Չանգիություն տվողն էլ աստված է, քասիրությունն էլ: Մեկ մարդը, որ աստու աչքեն ընկած չեղնի, ընչի պտի աղքատ, հիվանդ մնա: Յերբ վոր աստու կամքը մեկ մարդը չկատարե, իրան քաղքի իշխանին մարդու տեղ չդնե, թեկուզ աստկի, իմ հեջ վեճը չէ: Թող խելոք եղնին, մարդու պատիվ գիտնան, աստու ճամբեյեն չելմեն, աստված

<sup>1</sup> Ալ. Մխիթարյանց, Փշրանք Շիրակի ամբարներից, Էմինյան ազգագրական ժողովածու, հ.Ա, Մոսկվա-Ալեքսանդրապոլ 1901:

<sup>2</sup> Ն. Նիկողոսյան, Լեմինական, ՀՀ ԳԱԱ ՀԱԻ բանահյուսության արխիվ, FF II:

<sup>3</sup> Նույն տեղում, էջ 7296:

էլ ցավ, քափութություն չտա: Այսպես երկու անգամ էլ օտարի կարեկցության դեմ են գնում քաղաքի իշխանները»:<sup>1</sup>

Ըստ ժողովրդական հավատալիքի՝ հիվանդությունները փոքրիկ եակներն են, որոնք իրենց գլխին կրում են եռանկյունաձև գլխարկներ, իսկ ձեռքերին պահում են կանաչ, կարմիր ու սև ճիպոտներ: Նրանց առաջնորդի մոտ է գտնվում Աստծո հանձնարարականների տետրը, որտեղ նշված է, որ սև ճիպոտով պետք է հարվածեն մահվան դատապարտվածին, կանաչով՝ կարճատև հիվանդություն ունեցողին, իսկ կարմիրով՝ անկողնում երկարատև գամվածին:<sup>2</sup> Իսկ ինչ վերաբերում էր բուն հիվանդություններին, ապա դրանք համարվում էին վնասաբեր մոգության հետևանք: Մարդիկ հավատում էին, որ օրգանիզմի մեջ կարող են ներխուժել չար ոգիներ՝ սատանաներ, չարքեր, գրողներ, որոնք մարդուն հարվածում են զիշերները, այն էլ ոչ մարդաշատ վայրերում: Հավատում էին նաև, որ հիվանդություններ կարող են առաջացնել անեծքները, ուստի հիվանդի տեղը դիմում էր սրբերի բարեխոսությանը, զրբացներին կամ ժողովրդական տարբեր բուժակների (հեքիմների, տատմերների, սափրիչների և այլն):

Ըստ ազգագրական նյութերի՝ ժողովրդական բժիշկների մեջ կանայք գերակշռում են, քանի որ եթե ոսկրաբույժները (սնխչի) հիմնականում տղամարդիկ էին, ապա հեքիմներն ու տատմայրերը՝ մեծ մասամբ կանայք: Ոսկրաբույժ-սնխչիների մեծ մասը հովիվներ էին, որոնք իրենց արհեստի մեջ հմտացել էին 5-6 տարեկանից սկսած: Այն փոխանցվում էր հորից որդուն ժառանգաբար: Մովորաբար նրանք ունենում էին շարժական դեղատուն, որը մի թեթև խուրջին էր, որի մեջ պահում էին բազմաթիվ եղջյուրներ (արյուն առնելու համար), նշտարներ, սպեղանի՝ միլամ-յախու պատրաստելու համար, արքցաններ (ատամները հեռացնելու համար), ինչպես նաև Նարեկ, «Կարմիր» ու «Շեկ» Ավետարաններ: Նրանք ունեին պուլիկներ, որոնք փոխարինում էին բժշկական բաժակներին, թասեր, պնակներ և այլն: Բժշկական պրակտիկայով զբաղվում էին նաև սափրիչները, որոնք գերազանցապես արյուն էին բաց թողնում:

Ըստ ժողովրդական բժշկական պատկերացումների՝ հիվանդությունները բաժանվում են երեք խմբի՝ ընդհանուր, կանանց և մանկական:<sup>3</sup> Ընդ որում ընդհանուր հիվանդությունների հիմքում ընկած են ներքին հիվանդությունները: Հիվանդությունները բուժվում էին երկու հիմնական ձևով՝ ռացիոնալ (ղեղարուծություն, բուսաբուծություն, օրգանաբուծություն, ջրաբուծություն, արևաբուծություն, սննդաբուծություն և այլն) և իռացիոնալ, այսինքն՝ հոգեբանական բուժում (հիպնոս, կախարդություն, բուժական ներշնչանք, երաժշտությամբ և խոսքի միջոցով բուժում և այլն):

<sup>1</sup> Նիկողոսյան, նշվ. աշխ, էջ 7297:

<sup>2</sup> Ե. Լալայան, Ջավախք, Երկեր, հ.1, Եր., 1983, էջ 193:

<sup>3</sup> Ա. Մխիթարյան, նշվ. աշխ.:

Ընդհանուր հիվանդություններից հիշատակվում են վերքերը (լիյարասի, իլանճո, խլուրդի յարա), ուռուցքները (բկուռուցք, բեղնառ-ձեռքի վրայի ուռուցքներ, թևի կամ ոտքի ուռուցք, կարմիր քամի), աղիքային հիվանդությունները (սանճու, լուծ, փորկապություն, ճիճուներ, մայասուլ), ականջի, աչքի բորբոքումներն ու ցավերը, ատամնացավը, գլխացավը, սրտի բաբախն ու ցավը, հողացավը, մատնաշունչը, ձեռքերի ու ոտքերի ճաքճքվելը, ձմրուկը, կոշտուկ, քթից արյունահոսությունը, թունավորումները, հարբուխը, հազը, դոլինջը, դեղնությունը, մալարիան, տիֆը (վարցավք) և այլն:

Մանկական հիվանդություններից հիշատակվում են ծաղիկը, կարմրուկը, կապույտ հազը, խոզուկը, ջրջրուկը, լուծը (հարինք), մկնատամը (երեթիկ), վերնուց (լուսնային հիվանդություն):<sup>1</sup>

Կանանց հիվանդությունների մասին ավելի քիչ վկայություններ կան, ինչը կարելի է բացատրել երկու հանգամանքով. նախ, որ հեղինակները տղամարդիկ են, ուստի բոլոր հիվանդությունների մասին չէ, որ կարող էին իմանալ կամ հարցնել, և, որ ժողովուրդն ինքը հաճախ չէր տարբերում կամ հասկանում դրանք: Բոլոր դեպքերում ներկայացվել են կրծքի ուռուցքի և ծննդկանների ներքին բորբոքումների ժողովրդական բուժման եղանակները: Կանանց բժշկական օգնության մեջ առանձին տեղ է գրավում ծննդաբերությունն ու ծննդօգնությունը:

Ինչպես որջ Հայաստանում, այնպես էլ Շիրակում ժողովրդական բժշկության մեջ լայնորեն կիրառվել են դեղաբույսերը (երիցուկ, պատաստուկ, ավելուկ, տուղտ, կապույտ յոնջա, դանթափա, եզան լեզու, փոշտուկ, կեչու կեղև, շահթարա, իշակաթնուկ, գյարնաշ, դոլջուխ, բարձմենակ ծաղիկ և այլն), բանջարանոցային մշակաբույսերը (բողկ, սոխ, սխտոր, կոտեմ, համեմ, մաղադանոս, պղպեղ, դդում, կարտոֆիլ ևն), ընդեղենը (կադին, ընկույզ), պտուղները (տանձ, սերկևիլ, նուռ, հոն, թուզ և այլն), համեմունքները (մեխակ, դարչին, մանամեխ): Բուսական բուժամիջոցներն օգտագործվում էին թարմ կամ չորացված վիճակում՝ եփուկի, թուրմի, փոշու, թեյի ձևով և կիրառելի էին տարբեր հիվանդությունների ժամանակ:<sup>2</sup>

Կենդանական ծագում ունեցող (գորտ, խլուրդ, հավ, ձու, տավարի, թռչունների լեղի, այծի ճրագու, արջի յուղ, էշի արյուն, աղվեսի, տավարի շրդան) միջոցները հիմնականում կիրառվում էին ոսկրային (սալջարդ, հողախախտ, կոտրվածք, հողաբորբ) հիվանդությունների, այրվածքների ու վերքերի բուժման նպատակով: Բուժման նպատակով ժողովրդի մեջ լայնորեն օգտագործվում էին բուսական յուղերը, կարագը, յուղը, ձուն, թանը, կաթը (նաև՝ էշի, ձիու), ինչպես նաև մեղրն ու մեղվանյութերը (մեղրանոմ, ակնանոմ), որոնք տարբեր բաղադրամասերով ու այլ միջոցների

<sup>1</sup> Ալ. Մխիթարյանց, նշվ. աշխ., էջ 211-219: Ն. Նիկողոսյան, նշվ. աշխ., էջ 7293-7322:

<sup>2</sup> Ա. Մինասյան, Շիրակի և Ջավախքի հայոց ժողովրդական բժշկությունը (պատմազգագրական ուսումնասիրություն), Ատենախոսության սեղմագիր, Եր., 1995, էջ 7-11:

հետ զուգակցված կիրառվում էին մրասածության, վերքերի ու այրվածքների բուժման և բազմաթիվ այլ դեպքերում:<sup>1</sup>

Ժողովրդական բժշկության մեջ բուժական նպատակներով գործածվել են նաև հանքային նյութեր՝ շիբ, աղ, կապույտ քար, կապար, ցինկ, պղինձ և այլն: Բուժիչ՝ «չարը մաքրելու» հատկություն է վերագրվել օրհնված ջրին, որով շփել են հիվանդի մարմինը, ցավող տեղերը և ցանել տան անկյուններում, որ վնասագերծեն չարերին: Բուժական նպատակով օգտագործվել է հողը: Ծիրակում տարածված է եղել նորածնին տաք, բուժված հողի մեջ փաթաթված պահելը: Հողը պաշտպանում էր երեխային ցրտից, ամրացնում օրգանիզմը՝ միաժամանակ կատարելով ներդիրի դեր:<sup>2</sup>

Մեծ նշանակություն էր տրվում հիվանդի սննդին, ուստի բուժման նպատակով հատուկ սննդակարգ էր նշանակվում, որտեղ հատկապես մեծ տեղ էր տրվում թեյին: Հիվանդի նկատմամբ հատուկ վերաբերմունքն արտահայտվում էր նրանում, որ կատարում էին նրա ցանկությունները, ու հատկապես եթե որևէ բան էր ուզում ուտել, անպայման գտնում բերում էին: Այդ ցանկությունը հայտնի էր կամակ անուճով:<sup>3</sup>

Բացի հիշյալ նյութերով կատարվող բուժման եղանակներից, ինչպես նշվեց, ժողովուրդը հավատում էր նաև բուժման ոչ ռացիոնալ՝ հմայական միջոցներին: Այդպիսի միջոցներից մեկը հմայիկների միջոցով «գիր անելն էր»: Ալ. Մխիթարյանը բերել է նման գրերի ու աղոթքների (կախարդություն, թուլչություն, բժժանք)<sup>4</sup> բազմաթիվ օրինակներ ու սնտիապաշտական բնույթի հետաքրքիր պատմություններ, որոնք վկայում են ժողովրդի մեջ բուժման նման եղանակի լայն տարածվածության մասին:

Շատ հիվանդությունների պատճառ համարվում է վախը, որը ևս բուժվում էր հմայական միջոցներով՝ «վախը բռնելով» կամ «վախը չափելով», գլխին «մոմ կամ արծիճ թափելով»: Այդ գործողություններն անում էին հատուկ օրերին ու հատուկ աղոթքներով: Անբուժելի հիվանդությունները կապվում էին որևէ սրբի, վանքի հետ, ուստի ապաքինվելու ակնկալիքով դիմում էին գոհաբերությունների, հիվանդին տանում էին սրբատեղի, լողացնում նրա մոտ բխող աղբյուրում, հագուստից մի կտոր կարում ու կապում մոտակա ծառի վրա՝ հավատալով, որ հիվանդությունը թողնում են այդտեղ:<sup>5</sup> Պարզելու համար, թե ո՞ր սրբից է հիվանդությունը, դիմում էին նեո դնողներին, որոնք որոշում էին թե՛ սրբի անունը, թե՛ սրբատեղին:

Բուժական հմայական գործողություններից էին հիվանդի վրա տարբեր («չար աչքի», «աչքի հատի», «ծննդկանի», «սանջուխ», «մսահանգուստի», «ականջացավի», «գոզկապի» և այլն) աղոթքներ, «Նարեկ»

<sup>1</sup> Ա. Մինասյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 11-12:

<sup>2</sup> Հ. Գյուլեգյան, Գյուլեգյան (Ալեքսանդրապոլ, Լենինական), ԳԱԱ ՀԱԻ ազգագրության բաժնի արխիվ, տետր 1, 1976, էջ 64:

<sup>3</sup> Ե. Լալայան, *նշվ. աշխ.*, էջ 192:

<sup>4</sup> Ալ. Մխիթարյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 163-190, 219-233:

<sup>5</sup> Այդ առումով Ծիրակում հայտնի էր Սառնաղբյուրի «Ձաղեն»:

կարդալը: Յուրաքանչյուր աղոթքի ժամանակ արվում էին նաև որոշակի գործողություններ, որոնք նպաստելու էին խոսքի ազդեցությանն ու հիվանդի ապաքինմանը: Օրինակ՝ չար աչքի աղոթքի ժամանակ ձեռքին բռնում էին ծակող գործիքներ (ասեղ, քորոց, դանակ, մկրատ և այլն), որոնցով իբր ծակում, կտրացնում էին չար աչքը: Աչքի հատի աղոթքի ժամանակ աղոթողը հիվանդի ճակատի վրայից բրնձի, ցորենի, գարու հատիկներ էր թափում ձեռքին բռնած ջրով ամանի մեջ:<sup>1</sup>

Ինչպես ողջ Հայաստանում, այդպես էլ Շիրակում բնակչությունը բուժական նշանակություն է տվել «ծակ քարերին»: Ողջ տարածաշրջանում մեծ համբավ ունեին Թափաղոյլակի «ծակ քարն» ու մատուռը, որոնց հրաշագործ հատկությունների մասին ստեղծվել էին բազմաթիվ պատմություններ, ուստի սիրված ուխտատեղի էր ու այսօր էլ համարվում է այդպիսին շիրակցիների (և ոչ միայն) համար:

Մոզական գործողություններ շատ էին կատարվում հատկապես կանանց նկատմամբ՝ հղիության, ծննդաբերության ու հետծննդյան ողջ շրջանում, ինչպես նաև նորածնի խնամքի ու մանկական հիվանդությունների դեպքում: Ծննդաբերությունը հեշտացնելու համար, օրինակ, հրացանով կրակել են, արորներն են քանդել, բացել են դռները, քանդել են հագուստի կապերը և այլն:<sup>2</sup> Չարքերից պաշտպանելու համար ծննդկանի մոտ դնում էին ակիշ, սանդեղք, բարձի տակ պահում էին սուր, Նարեկ, նշխարք, կամ վերմակի վրա ասեղ էին ամրացնում: Տատմերը ակիշի վրա սոխ էր ամրացնում, ելնում դուրս երեք անգամ աղոթում, ապա սոխը ուտեցնում ծննդկանին, որ չուշաթափվի, ու կարն ավելանա, իսկ ակիշը կանգնեցնում նրա սնարի մոտ, որ չարքերը չնտենան:<sup>3</sup>

Մոզական գործողությունների մի ողջ շարք էր կիրառվում նորածնի քառասունքի շրջանում, երբ երեխան առավել էր հակված չար ուժերի ազդեցությանը: Մինչև քառասունքը նորածնին չար աչքից պաշտպանելու համար բազմաթիվ գործողություններ ու արարողություններ էին կատարում՝ բարձի տակ դանակ, մկրատ ու ասեղ էին դնում, օրորոցի վրա «աչքի ուլունք» էին կախում և այլն: Ալեքսանդրապոլում, երբ երեխան հիվանդանում էր, չէր աճում, նիհարում էր կամ անընդհատ լալիս՝ ասում էին՝ «երեխեն կոխ է եղե»՝ «չար հրեշտակն է զարկել», կամ «մեռելի շորշոփ է դիպել»: Ըստ գյումրեցիների՝ նորածինը «կոխ» կարող էր լինել, եթե տուն էր բերվել որևէ մթերք (հատկապես միս) ու երեխայի վրա չեն դրել, կամ դաշտանային ցկլի մեջ գտնվող կին ու աղջիկ էր մտել, կամ եթե քառասունքի մեջ գտնվող ծննդկան կամ չրեր կին էր եկել տուն, կամ եթե մահվան թափոր էր անցել, ու երեխային դուրս չէին բերել և այլն: Այդ դեպքում, որպեսզի պարզեն, թե որն է «կոխի» պատճառը, հարազատները եկելե-

<sup>1</sup> Ալ. Մխիթարյանց, նշվ. աշխ., էջ 185:

<sup>2</sup> Ա. Մինասյան, նշվ. աշխ., էջ 26:

<sup>3</sup> Ե. Լալայան, նշվ. աշխ., էջ 167-168:



ցուց մոմի մանրուք էին խնդրում, հայում ու իլիկի ծայրով ծորացնում էին ջրի մեջ (մոմ էին թափում): Ստացված պատկերով գուշակում էին, թե ինչն է պատճառը, ու համապատասխան «բուժում» կատարում: Ձանազան աղոթքներ էին կարդում երեխայի շորերի վրա ու դրանք թողնում հագին, մեռելի դեպքում՝ մայրը մի շիշ տաք ջուր վերցրած երեխայի հետ գնում էր գերեզմանատուն, որտեղ նոր մեռել էր թաղված, այդ գերեզմանի վրա լվանում էր երեխայի ոտքերն ու ձեռքերը և անմիջապես հեռանում: Ալեքսանդրապոլի քաղաքային այգու՝ Գորկայի տարածքում առաջ գերեզմանատուն էր եղել, որտեղ թաղված էր Ստ. արքեպս Չախալյանը, որի գերեզմանին էլ շատ ժամանակ տանում էին «կոխ ընկած» երեխաներին:<sup>1</sup>

Հնարավոր չէ սեղմ շրջանակներում ներկայացնել ժողովրդական բժշկության դարերով կուտակված ողջ փորձն ու հարստությունը: Ընդհանուր գծերով նկարագրելով բուժման ավանդական միջոցներն ու եղանակները, հուսով ենք, որ դրանք կունենան իրենց հետագա ուսումնասիրողին, քանի որ այսօր էլ, արդի բժշկական նվաճումներին զուգընթաց, ժողովուրդը շարունակում է կիրառել նախնիների կողմից փորձված միջոցներն ու եղանակները տարբեր հիվանդությունների բուժման նպատակով:

## **Համլետ ՍԱՐԳՍՅԱՆ (ՀԱԻ), Արտաշես ԲՅԱԶՅԱՆ (ՇՅՅԿ, ՇԵԹ)**

### ***ՀԱՅՐԵՆԱԴԱՐՁՈՒԹՅՈՒՆԸ ԱՐԹԻԿԻ ՇՐՋԱՆՈՒՄ 1946 - 1947թթ. (ըստ ՀՀ ԱԱ Արթիկի փարածքային ներկայացուցչության նյութերի)***

Ժամանակակից հայկական Սփյուռքը հիմնականում կազմավորվել է Առաջին աշխարհամարտից հետո: Օսմանյան Թուրքիայի իշխանությունների կողմից 1915-1920թթ. սանձազերծած արևմտահայերի կոտորածը խլեց 1.5 միլիոն կյանք, հրաշքով փրկված շուրջ 1 միլիոն հայ գաղթեց աշխարհի տարբեր երկրներ ու ապաստան գտավ Սիրիայում, Լիբանանում, Եգիպտոսում, Բալկաններում, Ֆրանսիայում, Հյուսիսային և Հարավային Ամերիկայում: Նրանք ոչ միայն համալրեցին նախկինում ձևավորված համայնքները, այլև հիմնեցին նորերը, ուր դժվարությամբ հարմարվեցին տեղի պայմաններին, մասամբ էլ՝ ձուլվեցին: Հայ Սփյուռքը ձևավորվեց որպես հայկական համայնքների հավաքականություն, իսկ Արևմտյան Հայաստանը գրկվեց իր բնիկ բնակչությունից<sup>2</sup>:

<sup>1</sup> Հ. Գյոլեցյան, Գյումրի (Ալեքսանդրապոլ, Լենինական), ԳԱԱ ՀԱԻ ազգագրության բաժնի արխիվ, տետր 1, 1976, էջ 66-67:

<sup>2</sup> Հայաստանի ազգային ատլաս, հ. 1, Եր., 2007, էջ 109: Հայաստանի սովետական հանրապետության, հ. 6, Եր., 1980, էջ 207-209: Հ. Սարգսյան, 1946-1948թթ. հայրենադարձության

Հայաստանի խորհրդայնացման առաջին իսկ տարիներից սկսած՝ կազմակերպվեց աշխարհով մեկ սփռված հայության վերադարձը: Չնայած տնտեսական ու քաղաքական անասելի դժվարություններին՝ Հայաստանի կառավարության ջանքերի շնորհիվ 1921թ. վերջերից ձեռնարկվեց ու իրականացվեց հայրենադարձությունը՝ Իրաքից Բաթումի նավահանգիստ հասավ 3 հազ. մարդուց բաղկացած առաջին քարավանը: Այս նախաձեռնությունը տևեց ավելի քան կես դար, որի ընթացքում Խորհրդային Հայաստանում հաստատվեց շուրջ 200 հազ. հայ:

Ընդունված է զանգվածային հայրենադարձությունը բաժանել երեք փուլերի.

*Առաջին փուլում* (1921-1936թթ.) Հայաստանում հաստատվեց ավելի քան 40 հազ. հայ, հիմնականում Իրաքից, Հունաստանից, Թուրքիայից, Իրանից, Ֆրանսիայից, Բուլղարիայից, Լիբանանից:

*Երկրորդ փուլում* (1946-1948/49թթ.) Ռումինիայից, Իրանից, Սիրիայից, Ֆրանսիայից, Եգիպտոսից, Պաղեստինից, Իրաքից, ԱՄՆ-ից, Չինաստանից, Հունաստանից, Բուլղարիայից, Լիբանանից ներգաղթեց գրեթե 120 հազ. հայ:

*Երրորդ փուլը* (1962-1987թթ.) զանգվածային բնույթ չէր կրում, այն հիմնականում անհատական ներգաղթ էր, որի ընթացքում 30 երկրներից (Իրաք, Իրան, Սիրիա, Լիբանան, Կիպրոս, Եգիպտոս, Թուրքիա և այլն) գաղթեցին 35 հազ. հայեր<sup>1</sup>:

Ինչպես տեսնում ենք, հայրենադարձության երկրորդ փուլում գրեթե երկու անգամ ավելի շատ հայեր գաղթեցին, քան մյուս երկուսում՝ միասին վերցրած: Խորհրդային իշխանությունները նախապատրաստական աշխատանքներ տարան 1937-1938թթ. և հետագայում ընդլայնելու հայրենադարձության ծավալները, սակայն մի կողմից Երկրորդ աշխարհամարտի նախօրյակին ստեղծված միջազգային բարդ իրադրությունը, մյուս կողմից ստալինյան բռնություններն ու առկա դժվարությունները հնարավորություն չտվեցին շարունակելու հայրենադարձությունը:

Նման հնարավորություն ընձեռվեց միայն Երկրորդ աշխարհամարտից հետո, երբ ԽՍՀՄ Ժողկոմխորհը 1945թ. նոյեմբերի 21-ին որոշում ընդունեց սփյուռքահայերի զանգվածային ներգաղթ կազմակերպելու մասին: Ներգաղթի կազմակերպման հաջողությունը որոշ չափով պայմանավորված էր նաև նրանով, որ մշակվեցին կոնկրետ միջոցառումներ հայերի ընդունման ու տեղավորման ուղղությամբ: Որոշվեց 1946թ. կառուցել 135 հզ. քառ.մ բնակելի տարածք, որից 40 հզ.՝ գյուղական վայրերում, եղած

աշխարհագրությունը և ժողովրդագրությունը // «1946-1948թթ. հայրենադարձությունը և դրա դասերը. հայրենադարձության հիմնախնդիրն այսօր»: Համահայկական գիտաժողով, Զեկուցումների ժողովածու, Եր., 2009, էջ 48:

<sup>1</sup> Հ. Մելիքսերյան, Հայրենիք-Սփյուռք առնչությունները և հայրենադարձությունը, Եր., 1985, էջ 24: Հ. Սարգսյան, նշվ. աշխ., էջ 50:

**Միջազգային ութերորդ գիտաժողով**

բնակֆոնդից առանձնացնել ու վերանորոգել 3հզ.քառ.մ տարածք, ինչպես նաև կառուցել 3 նոր ավան՝ յուրաքանչյուրը 250 տնտեսության համար<sup>1</sup>:

Սփյուռքահայերի հայրենադարձությունը որոշակի ազդեցություն է ունեցել ինչպես Հայաստանի, այնպես էլ Շիրակի բնակչության թվաքանակի փոփոխության վրա: Այս խնդրին անդրադարձել ենք Լենինականում բնակություն հաստատած հայրենադարձների ժողովրդագրությանը և սոցիալ-մասնագիտական կազմին վերաբերող աշխատանքում<sup>2</sup>:

1946թ. հունիս-հոկտեմբեր ամիսներին Ֆրանսիայից, Միրիայից, Լիբանանից, Իրանից, Հունաստանից, Բուլղարիայից և այլ երկրներից Խորհրդային Հայաստան ներգաղթեց 10801 ընտանիք կամ 50945 մարդ, այդ թվում՝ 684 ընտանիք կամ 3078 մարդ բնակություն է հաստատել Լենինական քաղաքում, իսկ 32 ընտանիք կամ 156 մարդ՝ Արթիկի շրջանում<sup>3</sup>: Այսինքն՝ հայրենադարձների թվի 6,3%-ը տեղավորվել են Լենինական քաղաքում և Արթիկի շրջանում:

Ստորև ներկայացված Աղյուսակ 1-ը հստակ պատկերացում է տալիս հայրենադարձների տեղաբաշխման մասին Հայաստանում, մասնավորապես Լենինականում ու Արթիկի շրջանում:

*Աղյուսակ 1 Հայրենադարձների բաշխումը ՀԽՍՀ-ում, այդ թվում՝ Լենինականում և Արթիկի շրջանում (մարդ)*

N	Երկիր	1946թ.			1947թ.		
		ՀԽՍՀ	Լենինական	Արթիկի շրջան	ՀԽՍՀ	Լենինական	Արթիկի շրջան
1	Բուլղարիա	4383	343	3	-	264	16
2	Եգիպտոս	-	121	-	1669	271	35
3	Լիբանան,	19253	789	100	12985	931	254
4	Միջիա						
5	Հունաստան	4974	908	22	13241	915	159
6	Միչիա	-	670	29	-	827	165
7	Ռումինիա	1738	160	2	-	117	26
8	Ֆրանսիա	-	37	-	5260	909	81
9	Իրան	20597	-	-	-	-	-
10	Էլ երկրներից	-	50	-	2283	39	5
	Ընդամենը	50945	3078	156	35438	4273	741

*Աղյուսակը կազմվել է հետևյալ աղբյուրների հիմանք. Հ. Մելիքսեթյան, նշվ. աշխ., էջ 241; Ա. Բոյաջյան, նշվ. աշխ., էջ 167; Հ. Սարգսյան, նշվ. աշխ., էջ 55, Աղյուսակ 1; ՀՀ ԱՍ Արթիկի տարածքային ներկայացուցչություն, ֆ.1, ց.1:*

**Արժանին հատուցելով Հ. Մելիքսեթյանին հայրենադարձության ուսումնասիրման գործում ունեցած մեծ ավանդի համար՝ կուզենայինք**

<sup>1</sup> Հ. Մելիքսեթյան, նշվ. աշխ., էջ 177, 210:

<sup>2</sup> Ա. Բոյաջյան, Հայրենադարձությունը Լենինականում 1946-1947թթ.(ըստ ՀՀ ԱՍ Շիրակի տարածքային բաժնի նյութերի) // ՇՊՄԺ հանրապետական յոթերորդ գիտական նստաշրջանի նյութեր, Գյումրի, 2007, էջ 165-170:

<sup>3</sup> Հ. Մելիքսեթյան, նշվ. աշխ., էջ 216; Վ. Խոջաբեկյան, Հայաստանի բնակչության վերարտադրությունը և տեղադարձերը XIX-XX դարերում, XXI դարի շեմին, Եր., 2002, էջ 174-175; Ա. Բոյաջյան, նշվ. աշխ., էջ 167; ՀՀ ԱՍ Արթիկի տարածքային ներկայացուցչություն, ֆ. 1, ց. 1:

նշել, որ նրա բերած ավյալներում բացակայում են Լենինականում ու Արթիկի շրջանում 1946-1947թթ. Եզիպտոսից և Ռումինիայից եկած ու բնակություն հաստատած հայերի թիվը: Աղյուսակից երևում է, որ Իրանից նշված տարիներին Լենինականում ու Արթիկի շրջանում հայրենադարձներ չեն հաստատվել անհասկանալի պատճառներով:

Արթիկի վարչական շրջանը, ՀԽՍՀ Գերագույն սովետի հրամանագրով, կազմավորվել է 1930թ. սեպտեմբերի 9-ին՝ նախկին Զյալթառուլի և Մոլլա Գյոկչայի գավառակների միավորումից, իսկ 1937թ. դեկտեմբերի 31-ին կազմավորվեց Անիի վարչական շրջանը՝ անջատվելով Արթիկից:

1947թ. հունվարի 1-ի դրությամբ Արթիկի շրջանի 23 բնակավայրերում ապրում էր 28437 մարդ, այդ թվում՝ 5853-ը կամ 20,6%-ը բնակվել է Արթիկ քաղաքում<sup>1</sup>: 1949թ. Արթիկի շրջանի բնակչության թիվը հայրենադարձների հաշվին ավելացել է 3,7%-ով: Նշենք, որ նույն ցուցանիշը Լենինական քաղաքի համար կազմել է 11,1%:

Ըստ ՀՀ ԱՍ Արթիկի տարածքային ներկայացուցչության նյութերի՝ 1946-1947թթ. Արթիկի շրջանում բնակություն հաստատած 211 հայրենադարձ ընտանիքներում ապրում էր 897 մարդ (472 տղմ., 425 կին) կամ միջին հաշվով յուրաքանչյուր ընտանիքում՝ 4,2 մարդ: Նրանց տեղավորեցին շրջանի 15 բնակավայրերում: Հայրենադարձները հիմնականում տեղավորվեցին շրջկենտրոն Արթիկ քաղաքում և խոշոր գյուղերում՝ Փանիկում, Մեղրաշենում, Հառիճում, Պենգաշենում, Հոռոմում:

Արթիկում հայրենադարձ ընտանիքների թիվը, ըստ արխիվային նյութերի, 137 է կամ 545 մարդ (285 տղմ., 260 կին), իսկ շրջանի 14 բնակավայրերում՝ 74 ընտանիք կամ 352 մարդ (187 տղմ., 165 կին): Ի տարբերություն Լենինականում հաստատված հայրենադարձների, որոնք հիմնականում մնացին քաղաքում, Արթիկի շրջանում իրավիճակը միանգամայն այլ էր: Արթիկ քաղաքում տեղավորված հայրենադարձների թվի 33,1 %-ը 1948-1949թթ. տեղավորվեցին հանրապետության այլ բնակավայրեր, հիմնականում՝ Չանգիբասարի (Մասիսի շրջան), Էջմիածնի, Ծախումյանի շրջաններ, ինչպես նաև քաղաք Լենինական: Հայրենադարձների արտագաղթն առանձնապես մեծ չափերի հասավ շրջանի գյուղական բնակավայրերից, բավական է նշել, որ նրանց ավելի քան 77%-ը մեկնեց հանրապետության այլ՝ հիմնականում Արարատյան դաշտի գյուղական բնակավայրեր: Նույնիսկ կան գյուղեր, որտեղից բոլոր հայրենադարձները հեռացան, այսպես, Արևշատ և Փոքր Մանթաշ գյուղերում տեղավորված բոլոր հայրենադարձները մեկնեցին Երևան և մերձակա բնակավայրեր:

Հայրենադարձների 1946-1947թթ. ներքին տեղաշարժերի մասին պատկերացում կազմելու համար այն ներկայացնենք աղյուսակով:

<sup>1</sup> ՀՀ ԱՍ Արթիկի տարածքային ներկայացուցչություն, ֆ.1, ց. 2, գ.10, ք. 2:

**Միջազգային ութերորդ գիտաժողով**

*Աղյուսակ 2 Հայրենադարձների տեղաբաշխումը Արթիկի շրջանում 1946-1947թ.\*  
(մարդ)*

N		Կարգրիա		Եզիպտոս		Լիբանան		Հունաստան		Միքիա		Ռումինիա		Ճրանսիա	
		եկած	մեկնած	եկած	մեկնած	եկած	մեկնած	եկած	մեկնած	եկած	մեկնած	եկած	մեկնած	եկած	մեկնած
1	ք. Արթիկ	19	8	24	18	143	38	145	35	05	4	28	5	81	39
2	Հառիճ	-	-	7	7	11	6	5	4	-	-	-	-	-	-
3	Նոր Կյանք	-	-	-	-	-	-	8	3	17	10	-	-	-	-
4	Արևշատ	-	-	-	-	-	-	-	-	12	2	-	-	-	-
5	Հոռոմ	-	-	-	-	30	26	-	-	-	-	-	-	-	-
6	Սպանդարյան	-	-	-	-	23	12	-	-	-	-	-	-	-	-
7	Սարատակ	-	-	-	-	29	14	-	-	-	-	-	-	-	-
8	Մեծ Մանթաշ	-	-	-	-	-	-	13	10	-	-	-	-	-	-
9	Խոջր Մանթաշ	-	-	-	-	-	-	-	-	4	4	-	-	-	-
0	Վարդաքար	-	-	-	-	-	-	-	-	15	5	-	-	-	-
1	Պեմզաշեն	-	-	-	-	16	4	-	-	14	7	-	-	-	-
2	Մեղրաշեն	-	-	-	-	18	-	-	-	27	7	-	-	-	-
13	Անուշավան	-	-	-	-	3	-	10	10	-	-	-	-	-	-
4	Փամիկ	-	-	-	-	81	48	-	-	-	-	-	-	-	-
5	Մարալանց	-	-	4	4	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
	Ընդամենը	19	8	35	29	354	148	181	62	194	9	28	5	81	39

\* Մեկնածների թվային տվյալները հիմնականում վերաբերում են 1948-1949թթ. և 1963թ.: Ի դեպ, մեկնածների ճնշող մեծամասնությունը՝ 95%-ից ավելին, 1948-1949թթ. եկածներն են:

Աղյուսակ 2-ից երևում է, որ հայրենադարձները տեղավորվել են շրջանի Փամիկ, Պեմզաշեն, Մեղրաշեն, Նոր Կյանք և Վարդաքար գյուղերում:

Արթիկի շրջանից 1948-1949թթ. մեկնած սփյուռքահայերի մեծ թիվը, կարծում ենք, պայմանավորված է մի շարք գործոններով: Նախ՝ նրանց մեծամասնությունը նախկին քաղաքարմակներ էին և գյուղատնտեսական աշխատանքներով զբաղվելը բարդ էր, երկրորդ՝ դժվար էր հարմարվել տեղի բնակլիմայական ու կենցաղային պայմաններին:

Հետաքրքիր փաստի հանդիպեցինք Արթիկի տարածաշրջանային արխիվում պահպանվող հայրենադարձների ցուցակները զննելիս. որոշ ազգանունների դիմաց գրված էր՝ «արտաքսված է», մեզ չհաջողվեց պարզել, թե ինչ է դա նշանակում, և այդ մարդիկ ինչու են արտաքսվել: Ենթադրություններ կարելի է կատարել, սակայն նշված երևույթի պարզաբանումը թողնում ենք հետագա ուսումնասիրություններին: Ուրախալի է, որ վերջին տարիներին հանրապետությունում հայրենադարձության խնդրին սկսել են ավելի լուրջ ուշադրություն դարձնել: Սակայն պետք է նշել, որ ՀՀ ազգային արխիվում այժմ պահպանվում են շուրջ 21 հազար հայրենադարձ բռնադատվածների գործեր, որոնք վերաբերում են 1920-1953թթ. և կարող են համակողմանի ուսումնասիրության<sup>1</sup>: Նշված գործերին ծանո-

<sup>1</sup> Ա. Կոնդակչյան, Հայրենադարձների բռնաճնշումները ստալինյան ժամանակներում/«1946-1948թթ. հայրենադարձությունը և դրա դասերը. Հայրենադարձության հիմնախնդիրներն այսօր»։ Համահայկական գիտաժողով, Չեկուցումների ժողովածու, Եր., 2008, էջ 141:

քանալիս Ա. Կոնդակչյանն իր հողվածում հիշատակում է, որ 30 կգ չոր խոտհարք վառելու համար պահակին ձերբակալել են՝ որպես կոլխոզին պատկանող հարստությունը դիտավորյալ ոչնչացնողի: Կամ իբր կոլեկտիվ տնտեսությամբ պատկանող գյուղտեխնիկան դիտմամբ է փչացրել, որպեսզի գյուղատնտեսական աշխատանքը կանգ առնի և այլն<sup>1</sup>: Գուցե թվարկված արարքներով է պայմանավորված եղել Արթիկի շրջանից հայրենադարձների արտաքսումը: Ներկայացվող ժամանակամիջոցում շրջանից արտաքսվել է հայրենադարձ ինն ընտանիք, այդ թվում չորսը՝ Արթիկ քաղաքից, իսկ մնացածը՝ Փանիկ, Անուշավան և Մեղրաշեն գյուղերից: Արտաքսված ընտանիքները գաղթել էին Սիրիայից ու Լիբանանից:

Որոշակի հետաքրքրություն է ներկայացնում նաև Արթիկի շրջանում տեղավորված հայրենադարձների տարիքային կազմը: Նախ նշենք, որ Լենինականում և Արթիկի շրջանում բնակություն հաստատած հայրենադարձների տարիքային կազմերի ցուցանիշների միջև նկատելի տարբերություններ կան: Այսպես, Լենինականում մինչև 14 տարեկանները կազմել են հայրենադարձների ամբողջ թվի 27,5%-ը, 15-60 տարեկանները՝ 64,5 %-ը, 61 և բարձր տարիք ունեցողները՝ 8,0%-ը, Արթիկի շրջանի համար դրանք համապատասխանաբար կազմել են՝ 29,4%, 67,8% և 2,8%: Հայրենադարձների մեջ թե՛ Լենինականում և թե՛ Արթիկի շրջանում մեծ թիվ են կազմել տղամարդիկ, ընդ որում, Մերձավոր Արևելքի երկրներից եկած ընտանիքների մեջ տղամարդիկ հիմնականում 7-10 տարով մեծ էին իրենց կանանցից, և բնականաբար շատ փոքր էր 1914-1918թթ. ծնվածների թիվը<sup>2</sup>: Տարիքային կազմի նման պատկերը տիպական է քաղաքային և գյուղական բնակավայրերին: Բերված ցուցանիշները խոսում են այն մասին, որ բնակչության բարձր վերարտադրություն կարող են ապահովել ոչ թե Լենինականի, այլ Արթիկի շրջանի հայրենադարձները:

Ինչպես Լենինականում, այնպես էլ Արթիկի շրջանում տեղավորված հայրենադարձների մեջ մեծ թիվ են կազմել արհեստավորներն ու բանվորները, հատկապես դերձակներն ու կոշկակարները: Դիտարկելով շրջանի հայրենադարձների սոցիալ-մասնագիտական կազմը՝ պարզ է դառնում, որ արհեստավոր ու բանվոր հայրենադարձների հիմնական մասը, որոնք եկել են Հունաստանի, Ֆրանսիայի, Ռումինիայի և Մերձավոր Արևելքի քաղաքներից, բնակություն են հաստատել Արթիկ քաղաքում, իսկ երկրագործները տեղավորվել են գյուղական բնակավայրերում:

Այսպիսով, 1946-1947թթ. հայրենադարձությունը սկզբնական շրջանում որոշակի ազդեցություն ունեցավ ոչ միայն Արթիկի շրջանի բնակչության թվի ավելացման, այլև կենցաղմշակութային հարաբերությունների վրա, սակայն 1948-1949թթ. սոցիալ-տնտեսական գործոնով պայմանավորված, նրանց գերակշռող մասը լքեց զբաղեցրած բնակավայրերը և

<sup>1</sup> Ա. Կոնդակչյան, նշվ. աշխ., էջ 141:

<sup>2</sup> Ա. Բոյաջյան, նշվ. աշխ., էջ 167:

բնակության նոր վայր ընտրեց Արարատյան դաշտի գյուղերն ու Երևան քաղաքը:

## Եվա ԶԱԲԱՐՅԱՆ (ՀԱԻ)

### **ԱՐԻՏԵՏԱՎՈՐԻ ԲՈՒԾԵԼՈՒ ԳՈՐԾԱՌՈՒՅԹԸ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՄԻ ԶԱՆԻ ՅԵԲԻՎԹՆԵՐՈՒՄ**

Արիտեստավորը, գործ ունենալով նյութի հետ, փորձում է նրան ձև տալ, նոր որակ, նոր հատկություններ, նոր տեսք, անմշակ նյութը յուրացնել, բերել մշակույթի, մարդկային կյանքի ոլորտ: Արիտեստավորը հանդես է գալիս իբրև մոգ, հրաշագործ հատկություններով օժտված մեկը<sup>1</sup>, որը կյանք ու շունչ է հաղորդում անշունչ առարկային: Իր այդ հմայական հատկություններով արիտեստավորը փորձում է ներագդել նաև մարդու վրա և կախարդանքի ուժով հանել նաև հիվանդի մեջ բուն դրած չարքը: Այդպես Ալեք-Պոլի քսան «բոյխանեքը» (ներկատները) դարձել էին սնտոհապաշտական բժշկանոցներ, ուր հիվանդ երեխաներին բռնում էին կարասի վրա, մոմ էին վառում<sup>2</sup>, Նոր Բայազետում մատը թաթախում էին լեղակի մեջ և քսում ճակատին, քթին, աչքերին<sup>3</sup>: Կարասի մեջ թելեր ներկելը ծիսական գործողություն է հիշեցնում, նրա միջի հեղուկի հայելային մակերեսը նման է կախարդության համար դրված ջրով լի դիվաբնակ անոթին: Դա այն աշխարհի հետ հաղորդակցվելու ճանապարհն է, կարասը՝ այն աշխարհի ծիսական մարմնավորումը, որտեղից մարդը վերադառնում է առողջացած, հիվանդությունը թողած այնտեղ, իսկ դեմքը տեղ-տեղ ներկաջրով (լեղակաջուր) ներկելը հիշեցնում է և՛ մկրտության դրոշմը մեռնաջրով, և՛ հնագույն մկրտագործման ծեսերին դեմքին ներկ քսելը:

Չարահալած գործառույթով հայտնի է դարբինը, քանի որ մետաղագործությունը, որը առասպելաբանորեն կապված է ամպրոպային աստծո և վիշապամարտի, ինչպես նաև կրակի հետ, արիտեստներից ամենաշատ է կապվում հմայությանը: Ավագ ուրբաթ օրերին դարբնի կռած մետաղական օղերը, մանյակները, մատանիներն ու պահպանակները կրում էին հոլի կանայք ու հիվանդները՝ չարքերին իրենցից վանելու համար<sup>4</sup>:

<sup>1</sup> Դա հատկապես ընդգծված է մի շարք ավանդություններում՝ «Քրիստոսն իբրև ներկարարի աշակերտ (ԵԼ ՁԲ, 44, ԷԱԺ Ա, 204, ԱՀ 19, 90), «Քրիստոսն իբրև դյուրգյարի աշակերտ» (ԱՀ 19, 90-91), ուր Հիսուսը կախարդի, հրաշագործի հատկություններ ունի և ապաշահար է անում վարպետին իր գործողություններով (գերանը ձգելով երկարեցնելը, բոլոր թելերը նույն կարասի մեջ տարբեր գույներով ներկելը):

<sup>2</sup> Կ.Մեղրոսյան, Արիտեստավորական ավանդույթները և դրանց արտահայտությունները լեռնանականցիների կենցաղում, Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, հ. 6, Եր., 1974, էջ 235:

<sup>3</sup> Ե.Լալայեան, Նոր-Բայազետի գաւառ, Ազգագրական հանդէս, գ. 16, Թ.-Ը., 1907, էջ 46:

<sup>4</sup> Ե.Լալայեան, Վայոց ձոր, Ազգագրական հանդէս, գ. 14, Թ.-Ը., 1906, էջ 144: Ա.Թաղևադյան,

«Գլյմաշի» ծառի բուժիչ յուղը ստանում էին ծառի կեղևներից, դարբնուցում, ուրբաթ օրերին այն դնելով սային ու մամլելով կռանով<sup>1</sup>:

Դարբինը տարբեր ժողովուրդների ավանդույթում համարվել է առեծվածային հատկություններ կրող, քանի որ նրա աշխատանքը կապված է կրակի և մետաղների հմայական հատկությունների իմացության հետ<sup>2</sup>: Դարբինը համարվել է կրակը սանձահարող, իր կռահահարությանը դիվային ոգիների դեմ կռիվ մղող, երկնային դարբնի՝ վիշապամարտիկ աստծո կամ նրա օգնականի հատկությունները կրողը մարդկային հանրություն: Նման գործառույթներ ունի նաև սիբիրյան շամանը իր համայնքում, որը հիվանդին բուժելու համար նրա մարմինը կտրտում է, դարբնի պես կռում շիկացած քուրայով, զցում սառը ջրի մեջ. ջուրը անպայման սառը պետք է լինի, այլապես հիվանդը կմեռնի: Հետո դարբին-ոգին հավաքում է ոսկորները և ծածկում նոր մարմնով<sup>3</sup>: Նույն եղանակն է կիրառվում նաև նվիրագործման ժամանակ: Նվիրագործողին կտրտում են, կաթսայի մեջ եփում մինչև երեք տարի: Ոգիները սայի վրա կռում են նրա գլուխը, զցում սառը ջրով լի կաթսան: Այդպես ծեր շամանը իր որդիներին խնդրում էր իր մարմինը եփել կաթսայում 12 տարի՝ նորոգվելու, երիտասարդությունը վերագտնելու համար<sup>4</sup>: Այս կերպ հիվանդը, նվիրագործվողը կամ երիտասարդացողը գաղտնածեսի միջոցով հաղորդակցվում են այնկողմնային աշխարհներին և ապա միտակի վերածնունդ ապրում:

Իսկ երբ դարբինն ու շամանը միավորվում են մեկ անձի մեջ, մոգական գործությունը հասնում է մի աստիճանի, երբ նա կարող է մրցել անգամ աստանայի հետ: Այս երեքին միավորում է կրակի վրա նրանց ունեցած իշխանությունը, իսկ կրակը ոչ միայն երկնային ծագում ունի, այլև կապված է ընդերկրյա կործանարար ուժերի հետ: Շաման-դարբինը հավասար է աստանայի<sup>5</sup>, իսկ աստանան հայկական ժողովրդական որոշ հեքիաթներում հենց շաման-դարբնի դերն է կատարում: «Նէլլէք քեզի, չար աստանայ»<sup>6</sup>, «Նալլաք քեզի, աստանայ»<sup>7</sup> հմայական բառերը շարունակ կրկնելով, դարբինը մուրճի անխնա հարվածներ տեղալով, կռահահարում է սային դրված շիկացած երկաթը՝ իրենից հեռու վանելով կրակի ավերիչ ուժը մարմնավորող աստանաներին: Այդ բառերից զայրացած աստանան որոշում է պատժել երկաթագործին. մի առույգ երիտասարդի կերպարանքով

*Դարբինը հայոց ծիսակարգում, Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, հ. 23, Եր., 2007, էջ 263-265:*

<sup>1</sup> Գ.Միրայելյան, Նոր Բայազետ, Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, հ. 11, Եր., 1980, էջ 137:

<sup>2</sup> М.Элиаде, Шаманизм, Киев, 1998, с. 349-350: М.Элиаде, Кузнецы и алхимики. Азиатская алхимия. М., 1998.

<sup>3</sup> М.Элиаде, Шаманизм, с. 44.

<sup>4</sup> М. Элиаде, Шаманизм, с. 59:

<sup>5</sup> Նույն տեղում, էջ 362:

<sup>6</sup> Բիրակն, Կ. Պոլիս, 1899:

<sup>7</sup> Ազգագրական հանդես, գ. Ա, Շուշի-Թիֆլիս, 1896, էջ 334-336:



նա աշակերտ է վերցվում երկաթագործի մոտ, բարեխղճորեն ծառայում նրան: Մի օր ցեղակից սատանաները բերում են իրենցից մեկին՝ մահվան դուռ հասած ծերունու կերպարանքով, և խնդրում երկաթագործին դնել կրակի բովի մեջ և մուրճով կռելով՝ ծերունուն դարձնել պատանյակ: Երկաթագործը, իհարկե, զարգանդած՝ հրաժարվում է, սակայն նրա ճարպիկ աշակերտը հանձն է առնում անել այդ գործը, ծերունուն օգնում է կրակի մեջ, մոխրացնում, կռահահարում, և մոխրացած կեղևի միջից կամ մխած ջրից դուրս է ելնում մի կայտատ պատանյակ: Երկաթագործի համբավը տարածվում է, մի ծեր մեծահարուստ ևս մեծ վճարի դիմաց խնդրում է երիտասարդացնել իրեն (կամ իր մորը): Այս անգամ գործը ստանձնում է երկաթագործը, սակայն մոխրացած ծերն այլևս չի վերածնվում, երկաթագործին կախում են, այսպես սատանան առնում է իր վրեժը<sup>1</sup>:

Այստեղ երկնային դարբնի հրաշագործ հատկություններից զուրկ պարզ, սովորական արհեստավորն է, իսկ հրաշագործության աղբյուրը վերագրվում է ոչ երկրային բնակիչներին՝ աստծուն և կամ էլ նրա հակոտնյային՝ ընդերկրյա գորություններն իր մեջ կրող սատանային, որին ընդօրինակել փորձող մարդը դատապարտված է ձախողման:

Ազգագրական տվյալները հաղորդում են «շառաջի» խաչածև կտրած կաշվի բուժիչ գորության մասին,<sup>2</sup> ածելիով արյուն առնող, տզրուկ կայքընող, ատամնաբուժությամբ պարապող սափրիչների մասին<sup>3</sup>, հիվանդ երեխային բուժելու համար նրան լարախաղացի մեջքին դնելու, ամլությունը վերացնելու համար լարախաղացի գլխին դրած ջրից կնօջը խմեցնելու<sup>4</sup> կամ նրան լարախաղացի տակով երեք անգամ անցկացնելու մասին<sup>5</sup>:

Ցավոք, հեքիաթներն աղքատ են նման նկարագրությունների մեջ: Միայն մի հեքիաթում երեխան վիժած կնօջ ամուսինը բողոքում է շահին, որ երկար ժամանակ չէին կարողանում երեխա ունենալ ու դրա համար «սորսի ընք ըրալ, մատաղ ըմ մորթալ, դե, փահլովանու տակով անց ըմ կցրալ հանցու՝ ինձ մին խոխա ինի...»<sup>6</sup>:

Հայտնի է, որ ըստ ժողովրդական հավատալիքների, փահլան (լարախաղաց) դառնում են երագում սրբից ստացած շնորհով, ոչ թե մասնագիտական տևական փորձառությամբ: Մի հեքիաթում սրբից երագում շնորհ ստացած տղան արթնանում է և լարախաղացություն անում, զարմացնելով ու հիացնելով բոլորին<sup>7</sup>: Մա ցույց է տալիս, որ բարձրում կապված պարանի վրա հավասարակշռությունը պահելը, քայլելը, բարդ թռիչքներ գործելը համարվում են սրբից լարախաղացին տրված հրաշալի շնորհ,

<sup>1</sup> Նույնը:

<sup>2</sup> Ե.Լալայեան, Նոր-Բայազետի գաւառ, Ազգագրական հանդէս, գ. 16, Թ.-Շ., 1907, էջ 46:

<sup>3</sup> Ե. Լալայեան, Գանձակի գաւառ, Ազգագրական հանդէս, գ. 2, Թ.-Շ., 1900, էջ 313:

<sup>4</sup> Ե.Լալայան, 1907, էջ 134:

<sup>5</sup> Ե.Լալայան, 1900, էջ 272:

<sup>6</sup> Ա.Ղազիյան, Արցախ, Հայ ազգագրություն և բանասիրություն, հ. 15, Եր., 1983, էջ 86:

<sup>7</sup> Բիրսակն 1899, էջ 658-660:

և պարանի վրայից չընկնելը բացատրվում է սրբի գորավոր օգնությամբ: Հայտնի բան է, որ լարախաղացը կարող է նաև վայր ընկնել (հավանաբար նրա որևէ արարք զայրացրել է սրբին) և ժողովրդական «քյանդրբազու-թյուն անել» արտահայտությունը նշանակում է վտանգավոր արկածա-խնդրության դիմել, որը կարող է ողբերգական վախճան ունենալ: Սրբի կողմից բուժման կամ այլ շնորհ ստացողը մվիրագործվում է, երազում նրա հոգին «գերվելով» սրբի կողմից (=էքստազ) տարվում է այն աշխարհ, և այդ անցումը պատկերացվում է հաճախ անդունդի, եռացող օվկիանոսի կամ «կարե կարասի» վրա ձգվող մազե կամրջի վրայով<sup>1</sup>, որից հոգին ամեն վայրկյան կարող է սայթաքել և կործանվել անդառնալիորեն: Իսկ այն աշխարհից անսայթաք վերադարձը վերստին ծնունդ է, նորոգված կյանք: Հավանաբար լարախաղացի և մազե կամրջի վրայից անցնողի գուգորդությունն է լարախաղացին վերապահում հնայությամբ բուժողի դեր: Լարախաղացի մեջքին կապած երեխան, անցնելով երևակայական «մազե կամրջով», ճամփորդում է այն աշխարհ՝ ծիսականորեն մեռնում, և, չընկնելով կամրջից, հնարավորություն է ստանում վերստին ծնվելու՝ առողջացած, հիվանդությունները թողած մեռյալների աշխարհում: Լարա-խաղացի մեջքին որոշվում է երեխայի ճակատագիրը՝ կյանք կամ մահ:

Անլությունը բուժել ցանկացող կնոջը լարախաղացն, իհարկե, չէր կարող մեջքին կապած տանել պարանի վրայով և՛ ֆիզիկական, և՛ բարո-յական արգելքների պատճառով, ուստի դրան փոխարինում է կնոջ անց-նելը լարախաղացի տակով, որը ծիսականորեն փոխարինում է մազե կամրջի վրայով անցնելուն և վերստին ծնունդ ստանալուն, ինչպես զանազան ծակ քարերի, ծառերի փչակների, երդիկի միջով անցնելիս: Բայց հնարավոր է, որ լարախաղացի դեպքում գործում է նաև այլ սկզբունք. լարախաղացի վեր ու վար թռիչքը պարանի վրա՝ սեռական գոր-ծողության շարժումների նմանողությամբ, ծիսականորեն բեղմնավորող հատկության ակնարկ է պարունակում<sup>2</sup>, ինչպես պորտաքարը:

Մի հեքիաթում հեքիանություն է անում նաև բաղնեպանը (համամչի). նա բուժում է վիրավորի վերքերը, լվանում, մշակում, դեղում<sup>3</sup>: Իրականում էլ բաղնիքը հաճախ է կիրառվել բժշկության նպատակով, ուստի բաղնե-պանը չէր կարող չառնչվել բուժումներին:

## Ժենյա ԽԱՉԱՏՐՅԱՆ (ՅԱԻ)

<sup>1</sup> Էմինեն և ազգագրական ժողովածու, հ. Ա, Փշրանք Շիրակի ամբարներից: Հավաքեց՝ Ա. Մյիսթարենանց: Մոսկուա-Ալեքսանդրապոլ, 1901, էջ 233-234:

<sup>2</sup> Այս կարծիքը բանավոր զրույցի ընթացքում արտահայտեց ազգագրագետ Գոհար Ստեփանյանը, որի համար հայտնում եմ իմ երախտագիտությունը:

<sup>3</sup> Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հ. XI, Եր., 1980, էջ 399-400:

**ԱՆՂԱՍՏԱՆ ԱՆԵԼՈՒ ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ԾԵՍԸ ՓՅՈՒՄՐԻՈՒՄ**

Հայաստանի բնակլիմայական պայմանների բարդության և տնտեսական զբաղմունքների բազմազանության հետևանքով հայ ժողովրդի ազգային առօրեական կենցաղաձևին հատուկ մշակվել է տոնական մեկ ընդհանուր համակարգ, որտեղ ամփոփվել են ժողովրդական և եկեղեցական միասնական կյանքով ապրող ժողովրդի աշխարհայացք և կացութաձև:

Տոնական բանահյուսության ուղեկցությամբ ընթացող բազմաթիվ գործողություններ հիմնականում արտահայտվում են խորհրդանշական կողերով, որոնք ակնկալում են ծիսական գործողության միջոցով ստանալ ցանկալի արդյունք և ապահովել տնտեսական տարվա բարեհաջող ընթացքն ու բերքի առատությունը: Բոլոր ծեսերին հատուկ են ծիսական իրեր՝ *տիկնիկ, սբ գրքեր, սրբապատկերներ, կենդանիներ, երգեր ու պարեր*:

Որոշ գավառներում պահպանվել են հատուկ ծեսեր իրենց կատարման ժամանակով, կատարողների սեռով ու տարիքով, ապա և հատուկ պարաձևով ամրագրված առանձնահատուկ պարեր: Այդ ծեսերում կատարվում են *վերվերի* պարատեսակին պատկանող պարեր, որոնք իմաստաբանորեն կապվում են բերքի և կենդանական աշխարհի պտղաբերության, աճի ու առատության ապահովման հետ<sup>1</sup>: Մինչև օրս Հայաստանի բոլոր գավառներում պահպանվել են ծեսեր, որոնցից ամենատարածվածը *անձրևի հարս Նուրիի* տնետուն պատելն է<sup>2</sup>: Բացի կենցաղում կատարվող տարբեր արարողություններից՝ քրիստոնեական եկեղեցին ևս, հատկապես *երաշտ* տարիներին, յուրովի արձագանքում է այդ երևույթին: Ընդունված արարողությունը, *գորավոր սրբապատկերներ, Մուրք գրքեր*, եկեղեցուց դուրս բերելով *գրքեր՝* հատուկ խաչերով, խաչվառներով, ծնծղաներով, պաստառներով ու դրոշմներով երթեր կազմակերպելն է, որի ընթացքում, շարականներ երգելով, շրջում են բնակավայրի դաշտերով ու հանդերով, ապա, մոտենալով աղբյուրների, գետերի ակունքներին, օրհնում ջրերը և վերադառնում եկեղեցի: Այդ երթերի մասնակիցները հիմնականում եկեղեցու ծառայողներն են, որոնց հետևում է ժողովուրդ: Այդպիսի մասսայական ծեսերն իրենց հատկանիշներով ամբողջաբանում են հայ հավատալիքային մի շրջանակի մեջ՝ ընդգրկելով կատարման ժամանակը, գործածվող իրերը և բանահյուսական *երգ-պարային*, բանաձևային ու շարժական

<sup>1</sup> Այդ հարցին բազմաթիվ անգամ անդրադարձել է Մրբուհի Լիսիցյանն իր «Հայ ժողովրդի հիմնավոր պարերը և թատերական գործողությունները» մենագրության մեջ, տես հատկապես հ. 1, Եր., 1958, էջ 263, Վ. Բորյան, Հայ ժողովրդական խաղեր, Եր., 1963, հ. 1, էջ 161:

<sup>2</sup> Անձրև բերելու և կտրելու ծեսերի շուրջ տես նաև Ժ. Խաչատրյան, Ջավայիսի հայ ժողովրդական պարերը: Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, հ. 7, Եր., 1975, էջ 53, նկ. 16: Տես նաև Զ.Մ. Петросян. Этимология Региональных имен “невесты дождя” – Цовинар, գրականության և մշակույթի արդի խնդիրներ (Բանահյուսության հարցեր), պրակ. գ. մաս 2-րդ, Եր., 2008, էջ 316-327:

տեքստերը՝ համախմբելով դրանց մեկ համակարգի մեջ: Այսօր այդ ամենից պահպանվել են կցկտուր տեղեկություններ:

Հայ բանահյուսական և ազգագրական նյութերում պահպանվել են տեղեկություններ, որոնք վկայում են, որ տարվա հատուկ օրերին եկեղեցում տրվող պատարագների հատուկ մաս է կազմում մի արարողություն, որին տրվում է *Անդաստան անել* բնորոշումը: Այդ երևույթը իմ ուշադրությունը գրավեց 2007թ. օգոստոսի 12-ին՝ *Վերափոխման՝ Սբ Աստվածածնի* տոնի օրը, երբ ականատես եղա *խաղողօրհնեքի Անդաստան անելու* արարողությանը, որը տեղի ունեցավ Գյումրու Յոթվեքը եկեղեցուց ձախ՝ կենտրոնական հրապարակում հատուկ կառուցված բեմահարթակի վրա: Գյումրու *Սուրբ Նշան* եկեղեցու վանահոր՝ Սմբատ արեղա Պողոսյանի վկայությամբ «Հայ Առաքելական եղեղեցու ծխական արարողությունների շարքում կարևոր տեղ ունի «Անդաստան» արարողակարգը, որը մեր եկեղեցին տարվա մեջ ընդհանուր առմամբ նշում է 24 անգամ (11 անգամ առավտյան, 13 անգամ երեկոյան): Անդաստանը աշխարհի չորս կողմերի հանդիսավոր օրհնության կարգն է: Հնում երկրագործների համար սովորություն էր արտի օրհնություն կատարելը: Այսօր էլ եկեղեցու սպասավորները համայնքի ներկայությամբ կարող են օրհնել դաշտերն ու այգիները՝ բերքի արգասավորություն և առատություն խնդրելով Աստծուց: Որոշ տաղավար տոների ժամանակ հավարտ շարական է երգվում, ընթերցվում է ավետարան: Տարվա վերջին Անդաստանը կատարվում է Խաչվեցացի՝ առավել հանդիսավոր տոնին»:

Անդաստան արարողակարգը պահպանվել է առայսօր, կատարվում է հատկապես *Ծաղկազարդին՝* նորարողորոջ *ուռենու*, *Վարդավառին՝* առաջին *խնձորի* և *Վերափոխման* տոնին՝ *խաղողի* օրհնության հետ կապված<sup>1</sup>:

Եկեղեցականների բացատրությամբ *Անդաստան անել* նշանակում է օրհնության արարողություն կատարել, իսկ ժողովրդի մեջ որոշ տեղերում բնութագրվում է որպես *շուրջպարի դրսևորման մի տեսակ՝*:

Հայոց եկեղեցիների արարողակարգում *անդաստան* արվում է *Ծաղկազարդից* մինչև *Խաչվերաց տոն* ժամանակահատվածում (մարտից մինչև սեպտեմբեր): Որոշ տոներին *անդաստան* արվում է բերք ու բարիքի սպասովման, մյուսներում՝ որպես առատ կամ լավ բերքի համար արտահայտած գոռուակության արարողություն: Հատուկ նշանակություն է ձեռք բերել *Վարդավառին՝ խնձորի*, *Սուրբ Աստվածածնին՝ խաղողի* օրհնության արարողությունը: Առայսօր այդ պտուղները մինչև օրհնություն կատարելը չուտելու չգրված օրենքը հենց նույն տոներով էլ պայմանավոր-

<sup>1</sup> Օրացույց 2008, Տոմարական բուսականին հայոց ՌՆԾԷ և ՌՆԾԸ – 1457-1458, Մայր արոտ Ս. Էջմիածին 2008, էջ 45, 53, 59, 62, 66, 68, 92, 108, 117, 118:

<sup>2</sup> Գ. Հակոբյան, Հայրենի եզերք, Եր., 1978, էջ 16-18: Դաշտային նյութեր 2008. Արարատի մարզ, գ. Միգավան, Սբ Հակոբ եկեղեցի. Խաղողօրհնեքի արարողություն:

ված ու պարտադրված է: Չուտելու պարտադիր օրենքը հավատարմորեն պահպանվում է<sup>1</sup>:

Բաղեշի բանահյուսական տեքստերում ծեսը պահպանվել է նախ որպես *անդաստան* անելու, ապա *անձրև բերելու* մի արարողակարգը, որը բանասաց Գրիգոր Հակոբյանը որակում է որպես *շուրջպարի մի տեսակ*: Նա միաժամանակ ընդգծում է, որ այդ արարողությունը պահպանվել է եկեղեցում եկեղեցականների բացարձակ մասնակցությամբ, որպես ոչ թե կրոնական, այլ ժողովրդական ծես: Ըստ գրավոր և բանավոր բացատրությունների՝ այդ ծեսի պարտադիր ու միակ մասնակիցները եկեղեցու ծառայողներն են, որոնց թիվն անսահմանափակ է, սակայն երեք մասնակցից պակաս անընդունելի է: Ժողովրդի մեջ *Անդաստան անել* նշանակում է աղոթքներով հմայել, դյուբել, որը հատուկ է ոչ միայն քրիստոնեական կրոնին: Ներքին Բասենում *Անդաստան անելու* արարողությունը տեղի է ունեցել հատկապես *անձրև բերելու* մտադրությամբ: Ծեսը տեղի է ունեցել բացօթյա<sup>2</sup> բնակավայրերը շրջապատող հանդերում ու դաշտերում: Եկեղեցում *Անդաստան անելու* սովորությունը հավանաբար ուշ երևույթ է, մանավանդ օրինանքի արարողությունը միշտ ձեռք է բերել ընդհանուր բերք ու բարիքի, ցանքսերի ապահովման, առատության և միաժամանակ ստացված արդյունքի օրհնության նշանակություն: Այսօր եկեղեցին *Անդաստան անելու* ծեսը կատարում է հիմնականում որպես հացահատիկի, այգիների բերք ու բարիքի օրհնություն, բնությանն ու աստծուն գոհունակություն արտահայտելու արարողություն, եկեղեցու վերաբերմունք և ծես: *Անդաստան* արվել ու արվում է մաև այգեկուփից և բերքահավաքից առաջ<sup>3</sup>:

Հայ կենցաղում այդ սովորությունը զալիս է հեռավոր անցյալից և ունի բազմաթիվ դրսևորումներ: Հայտնի են բազմաթիվ աղոթքներ, բանաձևեր ու սովորություններ, որոնցով հմայել են հիվանդության ոգիներին<sup>4</sup>: Խոսքի հմայական զորության հանդեպ ունեցած հավատալիքն այսօր էլ մեծ ուժ ունի և գործածվում է *անեծքի, օրհնանքի և ասացվածքների* բանաձևերում: Բանաձևային կառուցվածքի տեքստերն այսօր էլ գործածվում են եկեղեցական ծիսակարգերի ընթացքում. *զի Հիսուս ինքն Ավետարանի մեջ երդմնեցուցումներ է անում*<sup>5</sup>: *Անդաստան* նշանակում է մշակված կամ անմշակ հող, դաշտ, արտ, ագարակ, այգի ու պարտեզ<sup>6</sup>:

<sup>1</sup> Դաշտային նյութեր. Գյումրի, 2007, տեսր № 2, էջ 47 (UNESCO-ի դրամաշնորհ):

<sup>2</sup> Նոր բառգիրք Հայկազեան լեզուի, Եր., 1979, հ. 1, էջ 151:

<sup>3</sup> Ստ. Մայիսայան, Հայերեն բացատրական բառարան, Եր., 1944, հ. 3, էջ 104: Ամատունի, Հայոց բառ ու բան, Վաղարշապատ, 1912, էջ 30:

<sup>4</sup> Ազգագրական Հանդես, գիրք 17, Թիֆլիս, 1908, էջ 114 (Ն. Բայազետ) ԱՀ, գիրք 26, Թ. 1916, էջ 210 (Վասպուրական), տես Շ. Խաչատրյան. Գիվահարության բուժումը պարով, Լրաբեր, № 10, Եր., 1980, էջ 89-96:

<sup>5</sup> Արեղյան, Երկեր, հ. Ա, Եր., 1966, էջ 441, 442:

<sup>6</sup> Աստված նրա վար ու ցանքին լիություն տա: Հանդ ու հանդաստան, չիման ու բոստան (Նաղաշ Հովնաթան): Ամատունի, Հայոց բառ ու բան, Վաղարշապատ, 1912, էջ 30:

Դաշտերում *Անդաստան անելու* արարողությունը *միայն եկեղեցականների մասնակցությամբ* ունեցել է հետևյալ կառուցվածքը:

Դեկավարը պատարագիչ քահանան է: Ընդգրկվել են բոլորը՝ աջակողմյան և ձախակողմյան սարկավագները, դպիրներն ու կերոն բռնող պատանիները: Երբ տեղ հասնելուց հետո (դաշտ, հանդ, ընտրված արարողատեղ) մասնակիցները կիսաշրջան են կազմում: Քահանան՝ որպես արարողապետ, անցնում է շրջանի կենտրոնը, երեսը դարձնում է դեպի արևելք, Ավետարանը երկու ձեռքով բռնած՝ բարձրացնում գլխի մակարդակին և երգում է՝

*–Օրհնեսցի եւ պահպանեսցի եւ նախախնամեալ պահեսցի արեւելեան կողմն աշխարհի եւ Հայրապետութիւն Հայոց:*

Շրջան կազմած՝ եկեղեցականները աջ ոտքով փոքր քայլ են կատարում դեպի արևելք, երգում են և միաբերան ձայնակցում.

*–Ամեն՛ն՛... ալելուիա, ալելուիա... ալելուիա...*

Քահանան, մարմնի ծանրությունը ոտքից ոտք տեղափոխելով, երեսը դարձնում է դեպի արևմուտք, երգածայն շարունակում.

*–Արևմտեան կողմն աշխարհի եւ թագաւորութիւն քրիստոնէից...*

Խումբն արձագանքում է՝ *Ամեն՛ն՛... ալելուիա, ալելուիա... ալելուիա...* Մարմնի ծանրությունը տեղափոխելով աջից ձախ ոտնաթաթին (ըստ էության օրորվելով)՝ քահանան առանց ընդմիջելու դեմքով շրջվում է դեպի հարավ և դիրքը չփոխելով՝ երգածայն արտասանում է.

*–Օրհնեսցի հարաւային կողմն աշխարհիս եւ պտղաբերութիւն տարւոյս...*

Պատասխանը նույնն է՝ *Ամեն՛ն՛... ալելուիա, ալելուիա... ալելուիա...* Չորրորդ անգամ տեղի է ունենում օրհնության եզրափակող գործողությունը: Քահանան շրջվում է դեմքով դեպի հյուսիսային կողմը և երգածայն եզրափակում.

*–Օրհնեսցի և պահպանեսցի և նախախնամեալ պահեսցի հիւսիսային կողմն աշխարհիս՝ վանս, անապատս, քաղաքս եւ գիւղս եւ բնակեալ ժողովուրդս ի սմա...*

Շրջանում կանգնածները, օրորվելով աջից ձախ ոտքին, հանդիսավոր ու երգածայն եզրափակում են պարն ու արարողությունը.

*- Ամեն՛ն՛... ալելուիա, ալելուիա... ալելուիա...*

Ավարտելուց հետո հանգիստ քանդում են իրենց կազմած կիսաշրջանը և գնում տարբեր ուղղություններով:

<sup>1</sup> *Ամեն՛ն՛ եզրափակող բանաձև է, որ նշանակում է ճիշտ է, թող լինի. գործածվում է աղոթքներում և ժամերգություններին: Արտասանվում է մասնակիցների կողմից որպես ճշմարտության հաստատում, վավերագրում: Բանաձևը մտել է նաև կենցաղ: Բանահյուսական տեքստերում գործածվում է հասկապես անեծքների ու դավադրության հետ կապված գործողություններում որպես համաձայնություն ու հաստատում: Բանաձևը ավարտում, եզրափակում է գործողությունը, հաջողություն է թերում արտասանողին և պահպանում անմարտ ուժերից: Славянские древности, этимологический словарь, под ред. Н.И. Толстого, т. 1, М., 1995, стр. 105.*

Եկեղեցու ներսում *Անդաստան* արվում է ճիշտ նույն սցենարով և արտասանվող նույն տեքստով: Այն ունի կրոնական օրհնության որոշակի ձև և բովանդակություն, սակայն երբ անդրադառնում ենք երևույթին, առաջին հայացքից էլ նկատվում են ոչ քրիստոնեական տարրեր: Գործողության մեջ առաջին հերթին ընդգծվում են տիեզերքի հետ կապված երկրագործական տարրեր հասկացություններ, որոնք պարուրված են եկեղեցական երանգավորմամբ: Նախ, սկսելով արևելքի երկրպագումից, հասկանալի է, որ այն կապում են *արևի երկրպագության հետ*: Այն, որ *Անդաստան* արվում է պատարագից հետո, ընդհանուր, պատարագի ստեղծած մթնոլորտի դաշտում և խիստ կցկտուր շարժական տեքստով դիմելով աշխարհի չորս կողմերին՝ ակնկալվում էր արևի ու երկնքի միջնորդությունը:

Միայն տղամարդկանց և այն էլ եկեղեցու ծառայողների մասնակցությունը և ծեսի կատարումը կապվում են սրբազան *Այո* և *Ոչ* հասկացությունների հետ: *Անդաստան անելու* արարողության մեջ *քահանան* հնագույն *քրմի* փոխարինողն է, որը, իր քրմական առաքելությամբ դառնալով միջնորդ, փոխկապի մեջ է մտնում աշխարհի չորս կողմերի հետ, դիմում արևի օգնությանը՝ քանդելու երկնքի կապանքները, բացելու փակ դռները, կարգավորելու բնության մեջ խախտված օրենքները: Այդ միջնորդությունն ունի բանաձևային խոսքի, շարժական ծեսաի, շրջանով առանձնացված սրբազան ու մաքուր տարածքի մտածողության ռեժիսուրա, որի օգնությամբ քուրմ-քահանան առնչվում է ոչ սրբազան տարրերի հետ և իրեն շրջապատող մասնակիցների օգնությամբ ծիսականորեն կարգավորում է տիեզերական բնականոն ցիկլային օրենքները:

Հայտնի է, որ քրիստոնեական եկեղեցին իր հաստատման օրից մինչև օրս հակասությունների մեջ է մախարքիստոնեական սովորությունների կենցաղավարման հետ, փոփոխում ու վերաիմաստավորում է հնուց հաստատված սովորություններն ու տոները՝ նոր երանգներ ու բացատրություններ մտցնելով, որոնք երբեմն ձեռք են բերում դոգմատիկ նշանակություն: Այն բխում է եկեղեցու ազդեցությունն ամրապնդելու և ամրացնելու պահանջից, սակայն երբեմն այդ հարմարեցումն այնքան բռնազբոսիկ է դառնում, որ հնարավոր չէ աչք փակել ճշմարտության առաջ: Այսպես, օրինակ *անդաստան* բառը կարելի է հասկանալ նաև *անդ* և *աստ*<sup>1</sup> օրհնելու արարողություն և այն հանգամանքը, որ արարողությունը հոգևոր հայրը սկսում է ոչ թե հյուսիսային կողմից, ինչպես քրիստոնեական խաչակրճման գործողության ժամանակ, այլ արևելյան կողմից՝ *արևելք-արևմուտք, հարավ-հյուսիս* (ըստ էության ճիշտ հակառակը), ապա բացահայտ է դառնում, որ այդ գործողությունը մախարքիստոնեական ժամանակներից եկող քրմական գործողություններից մեկն է: Այդ եզրահանգման հաստատում կարող է համարվել նաև այն, որ Հայաստանի որոշ գավառներում

<sup>1</sup> Լեզվաբան Ծովինար Հարությունյանի հաստատմամբ՝ բանավոր գրույցի ժամանակ: *Անդր պետք է ընկալել որպես այն՝ անդրաշխարհ:*

ծեսը համարվել է ժողովրդական *շուրջպարի*<sup>1</sup> մի տեսակ, որն իր կառուցվածքով ու կատարման կարգով, ապա իմաստավորմամբ մտել է եկեղեցական ծեսերի շարքը, մինչև այսօր կենսունակ է, և չնայած ժողովրդական պարերն ու թատերականացված խաղերը եկեղեցու ծառայողների բնութագրմամբ համարվել են *դիվային*, այնուամենայնիվ կամա թե ակամա շատ երևույթներ փոխանցվել ու պահպանվել են եկեղեցական արարողությունների համապատասխան ծալքերում:

Այսպիսով, եկեղեցական *Անդաստան անելու* արարողությունը հայերի մեջ այսօր հիմնականում ընդունվում է որպես բերք ու բարիքի օրհնության, բնությանը գոհունակություն հայտնելու արարողության ձև և կատարվում է եկեղեցիներում ժողովրդական և եկեղեցական արարողություններից հետո, հատուկ իրադրությունների պայմաններում: Ծեսը պահպանվել է որպես պատարագից հետո կատարվող, բայց որպես պատարագը լրացնող առանձնահատուկ մաս: Այն երբեմն *լիներ ի բացի* (բացօթյա)<sup>2</sup>, այժմ՝ *առաւել յեկեղեցոջ Տօնաց*, գիտակցվում և ընկալվում է որպես ժողովրդական *շուրջպարի* մի տեսակ, որը մտել է եկեղեցու արարողակարգ, ապա սերնդեսերունդ փոխանցվել որպես դարերով պահպանված ու միայն եկեղեցականներին արտոնված<sup>3</sup> քրիստոնեական արարողակարգ, հաստատում է, որ այն ժողովրդական մտածողություն արտահայտող ծիսական արարողություն է, որին և՛ եկեղեցին, և՛ ժողովուրդը մեծ կառուցություն են տալիս:

**Կարինե ՍԱՀԱԿՅԱՆ (ՇՀՀԿ, ԳՊՄԻ),  
Ռոզա ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ (ՇՀՀԿ, ՀԳՄ ՇԲ)**

---

## **ՍՈՒՐԸ ՍԱՐԳԻՍԸ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ՊԱՏԿԵՐԱՅՈՒՄՆԵՐՈՒՄ (Գյումրիում գրառված նյութերի հիման վրա)**

*Տե՛ր, տո՛ւր ինձ ջուրն այդ, որ երբեք չծարավես:*

---

<sup>1</sup> Գրիգոր Հակոբյան, *Հայրենի եզերք, նույն տեղ, էջ 17:*

<sup>2</sup> Լստ Սո. Մախասյանի՝ *Անդաստան անելու օրհնություն տեղի է ունենում նաև բերքահավաքից ու այգեկութից առաջ, որպես գոհունակությունն արտահայտելու առանձնահատուկ դրսևորում. ՀԲԲ, հ. I, էջ 45, 104, Նոր բառգիրք Հայկազեան լեզուի, Եր., 1979, հ. I, էջ 151:*

<sup>3</sup> Լստ պարերի կատարման օրենքների, եկեղեցականներին չի թույլատրվել մասնակցել հասարակական պարերին: Կան հազվադեպ արարողություններ, ինչպես օրինակ Բարիկենդանի հինգաբարբի՝ Վարդանանց տոնը, որում զանգվածային պարերի պարագլուխը եկեղեցու հոգևոր հայրն է և առհասարակ այդ օրվա բոլոր արարողությունների ղեկավարներն ու մասնակիցները հոգևորականներն են:

Ավելի մանրամասն տե՛ս Ժ. Խաչատրյան, Պարի, ծեսի ու թատերական գործողությունների փոխկապը Վարդան Մամիկոնյանի ցուցմունքում, Պար, երաժշտություն, գիտաժողովի նյութեր, Եր., 2004, էջ 75-86:



Հայոց եկեղեցական տոնացույցում Ս.Սարգիս անունով պահք (պաս) չի հիշատակվում:<sup>\*</sup> Առաջավորաց պահքին ժողովուրդը կոչում է Ս.Սարգսի պաս, քանի որ սուրբը այդ օրերին է հայտնվում: Առաջավորաց է, որովհետև նոր սկսվող տարվա մեջ առաջին անգամ հանդիպող պահքն է: Տոնի օրը շարժական է, բայց միշտ շաբաթ օր է հանդիպում: Հնգօրյա շաբաթապահք է: Ըստ դիցարանական պատկերացման՝ նախախնամ կամ ավետարանված օրը սուրբը հայտնվում է զինավառ, արագոտն ճերմակ ձիով և իր օրինյալ գոյությամբ բարձրացնում է քամի, փոթորիկ ու մրրիկ:

*Ամենասուրբ Երրորդութեանն ընտրեալ ծառայ-  
հաւատարիմ յաղթող սպասազէն եւ քաջ նահատակ  
երազահաս Սուրբդ Սարգիս, շնորհաց օրեւան.  
բարեխօս՝ լեր առ Քրիստոս վասն անձանց մերոց:*

Ն. Ընդհայի

Մեր ազգային եկեղեցում սուրբը կոչվում է զորական և վկա. «Զօրական եւ վկայ ճշմարիտ, քաջ նահատակդ Քրիստոսի սուրբդ Թեոդորոս, որ փոխանակեցեր զմարմինդ ընդ հոգւոյդ քում փրկանս, եւ ոչ ածէր զմտաւ զսպառնալիսն»:

Սուրբ Սարգիսը զինվոր է, որովհետև զինվորյալ եկեղեցու անդամ է, վկա արդարության, բարու և հավատքի համար իր արյունը թափող: Կենդանյաց եկեղեցին իր որդիներին կոչում է հոգևոր իմաստով զինվորագրյալներ: Սուրբը գեղեցկատես հեծյալ է, վարսազեղ ու բարեշուք, տոնելի ծնունդ, հանուր ավետիս բերող: Նա մարդկանց հավերժական երազի ու մշտակա իղձերի իրականացնողն է, միշտ հարեհաս սիրահարներին և երիտասարդ ամուլներին, որոնք դիմում են իր զորընդեղ ուժին:

Ժողովրդի մեջ տարածված հավատալիք է, երբ պահքի ժամանակ հավատավորները կտրում էին իրենց մազերը և աղոթելով հանձնում քամուն՝ հավատալով, որ սուրբը մազերի հետ կտանի նաև իրենց ցավերը: Սա ուխտի ձև էր:

Հայ ազգային եկեղեցում ձեռնադրության արարողակարգում ձեռնադրվողի մազափնջի չորս կողմերից կտրում են իբրև խորհուրդ՝ ապահովության պահպանակ: «Ի հատանել հերացդ՝ հասցի ի քէն երկրատր ցանկութիւն աշխարհիս, ամեն»<sup>1</sup>:

Ուխտի կամ նախատոնակ զիշերը գլուխ չէին լվանում և մազ չէին սանրում՝ հավատալով, որ «օխտ աղջկա բախտ մեկից կկապվեր», «կամ եթե մազերը սանրեին, Ս. Սարգսի ձիու ոտքերին թնջուկ կփաթաթվեր (ցայսօր էլ ժողովրդի մտածողության մեջ կենցաղավարում է «Թնջուկ էղնի, ոտը գա» անեծքը):

Օրացուցային տոնի համաձայն՝ ընդունված է, որ Ս. Սարգիսը սիրո ճակատագիրը որոշողն է: Միրո այս հովանավորի տոնին անեկ հաց էին

<sup>\*</sup> Ուսումնասիրությունը կատարելիս մեզ աջակցել է Գերաշնորհ Նարեկ եպս Շաբարյանը:

<sup>1</sup> Տե՛ս Մաշտոց ձեռնադրութեան, ի Վաղարշապատ, 1876-Ռ-ՅԻԵ, էջ 6:

թխում, ուտում ձիթեղեն կերակուրներ, աղի հաց ու բլիթներ՝ գալիք ծարավի համար, որպեսզի այդ օրվա երագում Ս. Սարգիսն այցելելով տար ծարավի ու տոչորումի սպեղանին՝ ջուրը՝ դառնալով նրանց գալիք ամուսնական կյանքի ու երագների հովանավոր պաշտպանը:

Ս. Սարգսի օրը հավա էին եփում և գիշերը մատաղի ձկնով բաշխում ժողովրդին՝ վանքերի կամարների տակ օթևան գտած ուխտավորներին, կամ էլ մատաղատների մոտ հացի մատաղ էին բաժանում: Փոխինդով արված խաշիկի առաջին պատառը (բրդուճը) դնում էին դռան շեմին կամ կտուրը, որ թռչունները գային, փախցնելով տանեին այն ուղղությամբ, ուր նրանց երագների կամ սպասումների իրականացման հորիզոնն էր:

Երբեմն էլ չար բան էր գուշակվում. եթե բրդուճը գերեզմանոցի կողմը տարվեր, ենթադրվում էր, որ այդ տունը հանգուցյալ կունենար: Իսկ եթե ճնճղուկը քրքրեր, բայց չտաներ փոխինդը, երագանքը չէր կատարվի: Պասի վերջին գիշերը նախապես օրհնած այլուր էին ցանում սեղանին կամ որևէ հարթ տեղ և առավոտյան փնտրում նրա վրա Ս. Սարգսի ձիու սմբակի հետքը, որը բարենիշ էր: Նաև մի նոր ապացույց, որ սպիտակ ձիավորը չի մոռացել երիտասարդներին, եթե վերջիններս աղոթքով և պահեցողությամբ արժանացել են իր տեսությանը: Մուրբը զորավիզ է իրենից օգնություն հայցողներին, աջակցում է նրանց, պաշտպանում գալիք փորձություններից: Ինքնաբուն բարի է և մուրագատու.

*Չորի վանքը խաղ ըսի,  
Խաղի մեջը բան ըսի,  
Էզուց գուրան տանելու,  
Մուրք Սարգսի պես հասի:*

Մուրք Սարգիսը վկայակոչվում է նաև օրհնության բարեբանություններում. մեղավորներին քավություն է տալիս, շնորհասպարզ է ու բարերար:

*Չիավոր Ս. Սարգիսը քեզի օգնական ու պահապան էղնի:*

*Ս. Սարգիսը քյոմակ էղնի:  
Ս. Սարգիսը հավարիդ հասնի:  
Ս. Սարգիսը հետդ էղնի:  
Ս. Սարգիսը մուրագդ տա:*

Դիցաբանական պատկերացմամբ նա դիվահնա է, կենդանակերպ ոգիների տիրակալ, «բարին բացող, չարը կապող»:

*Այլոց-գալալոց,  
Գելին կապեմ էրկու մատով,  
Էրկու մատով, էրկու բթով,  
Ս. Սարգսի ձիու ձարով,  
Տեր Մովսեսի գավազանով,  
Աստվածածնա քաղցր կաթով,  
Լեզուն կապվի, ակռան ընկնի:*

Հովանավոր Մուրբը բազմողորմ է, բոլոր աղաչավորներին և իր գոությանն ապավինածներին նեցուկ: Նա վկայակոչվում է բանահյուսական

պատկերավոր բանաձևերում, ցանկության հմայական խոսք-երդումներում (երդման խորհուրդն անփոխարինելիի, անկորնչելիի արժեք ունի)՝ «Ս. Սարգիսը վկա, նեղյալի հավարին հասնող է, մուրազատու է, անմեղն ու մեղավորը կջոկե»: Սուրբն ամենակեցույց է, կյանքի գորություն բերող, հովանի կենաց խորհրդի: Հիշվում է ծննդկանի աղոթքներում. Տիրոջ երամի մեջ է. «մեկը՝ Հիսուս, մեկը՝ Քրիստոս, տղա մանուկ սուրբ Կիրակոս, գորավոր Ս. Սարգիս»: Երկունքի ցավերը թեթևացնող է, ստնտուին՝ կաթնաձիրություն շնորհող.

-Տե՛ր, ո՞ր կերթաս քու երամով:

-Կերթամ տունը հիվնդի,

Երդիկը ծննդկանի,

Օր չմարի սիրտը փոքի,

Օր չկտրի լեզուն բերնի:

Չափածո պահպանակներում ևս վկայակոչվում է սուրբը՝

Սուրբ Աստվածածին,

Փութքի գորավոր Սուրբ Սարգիս,

Ավետարան, աստղեր, լուսին,

Արեգակ-աստված,

Դու նեղ տեղեն ազատես իմ բալիս,

Բարի ազատում տաս, ազատարա՛ր Տե՛ր:

Հմայություններում և գուշակություններում (մաղ օգել. թիզ չափել, նետ դնել) վկայակոչվում է սրբի ոգեղեն գոյությունը (մեռնեն քեզի, ատենահաս բոզ ձիավոր Մո՛րթ Սարգիս, դու օգնական, պահապան էղնիս բալոցս): Ժողովրդի մեջ գործուն ասացվածք է՝ «Մուղն ուխտից վաղ կաղան Ս. Սարգսի այլուրդ»: Մուղնի հավատացյալներն աշնանն էին ուխտ զնում, վկայություն՝ սրբի հանդեպ հավատքի, նրա հայտնությանը հոգեպես պատրաստ լինելուն:

Ըստ ավանդության՝ Ս. Սարգիսը կերակրվում է այլուրով (չէ՞ որ ինքն էլ պասի մեջ է): Նա առևանգում է հույների աղջկան, գոտին լցնում է այլուրով, ձեռքով շաղ տալիս, որ բարձրացած հողմը աներևույթ դարձնի իրենց: Հները հավատում էին, որ եթե պասկի գիշերը բուք բարձրանար, նշան էր Ս. Սարգսի դժգոհության՝ խախտվել էր պահեցողությունը:

Պատմում են՝ Կրիլկիո Մարաշում Ադանայի դեպքերից հետո հայերը իրավունք էին ստացել եկեղեցի կառուցելու: Ընդունված էր, որ հայոց եկեղեցիները մահմեդական մզկիթներից բարձր չպետք է լինեին, բայց ավանդական բարձրությունը պահպանելու համար հայերը փորել են մակ կուղային հարկ: Հազիվ եկեղեցին բարձրացել է երեք մետրի չափ, անօրենը կասեցրել է կառուցումը, գիշերը պահապաններ է կարգել: Եկեղեցին Ս. Սարգսի անունով պետք է կոչվեր: Ասում են, որ գիշերը պահապանները հարվածվել են սրբից և այսահար փախել, ամենքի մարմնին էլ ձիու սմբակների հարվածի հետքն է եղել: Այնուհանդերձ, եկեղեցին հավատքի ուժով բարձրացել է:

Ժողովուրդը հավատում է, որ սուրբը երևում է անբիժ ու բարեպաշտ հոգիներին: Մարաշի Ս. Մարգիս եկեղեցու նկուղի պատուհանից նայողներին՝ նրանց, ովքեր ավելի աղոթանվեր էին, երևում էր Ս. Մարգիսը խաղացվում ձիու վրա, երբեմն լավում էր ձիու վրնջյունը, իսկ մյուսները նայում ու չէին տեսնում:

Մերօրյա պատկերացումներում սուրբը շարունակում է մնալ հարեհաս և նախագուշակ: Նրա ոգեպահ ուժին ապավինում են նաև այլ ազգեր, գոհեր են ընծայաբերում, նվիրատվություններ անում:

Հավատավոր գորականը անասող է ամենայնի ցանկության ձայնին՝ նրանց, ովքեր աղոթական են իր և երկնավոր Տիրոջ առջև սաղմուսերգուի խոսքերով. «Տե՛ր, տո՛ւր ինձ ջուրն այդ, որ երբեք չծարավեմ»:

Հ.Գ.

Մեր նպատակն է պարբերաբար ներկայացնել ժողովրդական ծեսերն ու տոները Շիրակի մարզում՝ որպես համայնքի զարգացման գրավական: Դեռևս հնում մեր նախնիները փնտրել են միմյանց հետ համախմբվելու, ուրախությունները նշելու և դժվարությունները հաղթահարելու ելուղիներ: Այդ ձգտման արդյունք են ծեսերը, սովորություններն ու ավանդույթները, որոնք դարձել են մեր մշակութային կենցաղի կարևոր բաղադրիչները: Այս հայեցակետից հետադարձ հայացք նետելով մեր անցած ճանապարհին՝ կարիք ունենք հստակորեն տարբերակելու, թե որ տոներն են միտված մեր ազգային ոգու, նկարագրի ու ավանդույթի պահպանմանը՝ վերախմաստավորում ստանալով առհասարակ տոների համատեքստում:

Կորցնելով խորհրդային գրեթե բոլոր տոները՝ դրանց փոխարինող և բացը լրացնող որևէ լուրջ փորձ չի արվում տոներ ստեղծելու, մասսայականացնելու և նրա շրջանակներն ընդլայնելու առումով: Անշուշտ, փոքր համայնքներում լավ սովորույթներ և տեղային տոներ պահպանվել են: Բայց դրանց զարգացման համար ևս պահանջվում են մեծ ջանքեր:

Ազգային մշակույթը և ծեսն ամփոփական կրողների տարիքային խումբը խիստ բարձր է, հետևաբար ազգովին շտապելու և արդյունավետ լուծումներ գտնելու, ծեսերը պահպանելու և թարմացնելու կարիք ունենք:

Հայ ազգը ունի հսկայական ներուժ այս գործընթացը գիտական մակարդակով կազմակերպելու և ժողովրդական մակարդակի հասցնելու:

Մեր նպատակն է ժողովրդական մշակույթը, ազգային ծեսերն ու տոներն ավելի կազմակերպված դարձնել՝ որպես համայնքի զարգացման գրավական: Հետևաբար առաջարկում ենք տոները վերախմաստավորելու հետևյալ շարժընթացը.

- Տոներ և միջոցառումներ, որոնք այսօր հաստատուն մտել են մեր կենցաղ, բայց կարիք է զգացվում բարելավման, զարգացման և համայնքի համար առավել հետաքրքիր դարձնելու:
- Տոներ և միջոցառումներ, որոնք խիստ փոքր շրջանակում կամ ընտանեկան միջավայրում են արվում, բայց կարող են դառնալ գրավիչ և մասսայական:

- Տոներ և միջոցառումներ, որոնք դեռևս չկան մեր իրականության մեջ, բայց առկա են այլ մշակույթներում, և գուցե մոտ ապագայում հաջողվի դրանք դարձնել համայնքի զարգացման ձեռնարկումներ:

## Յոթիսիսմե ԱՍԱՏՐՅԱԼ (ՅԱԻ)

### **ՄԱՆԿԱԿԱՆ ԽԱՂԵՐԻ ԱՆՈՒՆՆԵՐԻ ԲԱՆԱԶԵՎԱՅԻՆ ՆՇԱՆԱԿՈՒԹՅՈՒՆԸ ԳՅՈՒՄՐԵՅԻ ԵՐԵՒԱՆԵՐԻ ԿԵՆՑԱՂՈՄ**

Երեխաների խաղային կենցաղում, անկախ տեղական պատկանելությունից, խաղերի անունների մեջ գերակշռում են ենթատեքստերը: Երեխաներն իրենք են ընտրում ամենահատկանշական անունը տվյալ խաղի համար, որն անպայմանորեն արտացոլվում է խաղի կառուցվածքում: Օրինակ՝ «Բաղեր», «Գետնից բարձր», «Զարե արձան», «Մուկ ու կատու», «Բանակում», «50 քարի պարտա<sup>1</sup>» և այլ խաղերի անուններում ենթադրվում են խաղացողների գործողությունները:

Գաշտային աշխատանքների արդյունքում<sup>2</sup> հանդիպել ենք բազմաթիվ նույնանուն ու նույնատիպ խաղերի, որոնք ունեն մեկը մյուսին իմաստավորող, իրար լրացնող՝ *խոսքի* (արտահայտչականություն), *գործի* (շարժում) և *մտքի* (իմաստ, բովանդակություն) մեկ ընդհանրություն:

Գյումրիում մեզ հանդիպած բոլոր խաղերն իրենց շարժական տեքստի առատությամբ տարբերվում են մյուս շրջանների խաղային նմուշներից: Այստեղ երկխոսության ձևերը, խաղի մեջ ռիթմի փոփոխությունները, դերակատարների քանակը ստեղծում են թատերային իրադրություն: Օրինակները շատ են, բայց կրեթենք երկու խաղի նկարագրություն:

Գյումրիում շատ է տարածված «Մտոպ»<sup>3</sup> խաղը: Խաղում են գնդակով, խառը կազմով: Խաղացողները սկզբում շրջան են կազմում ու խմբից մեկը հաշվում է.

99-ը, 9-ը, շոկո-լա դը:

Կա-րա-մե-լա, մելա-մելա: (Մելա-մելա անելու ժամանակ հաշվողը խաղացողի կզակի տակ *խուտուտ*<sup>4</sup> է տալիս):

Չիկի սոն-չիկի (2 անգամ),

Ար-շա-լույս,

<sup>1</sup> Այսինքն՝ 50 քարի հավաքում իրար վրա:

<sup>2</sup> ԴԱՆ 2007 (Արարատի մարզ), 2008 (Արարատի մարզ), 2009 (Արագածոտնի մարզ), 2010 (Գեղարքունիքի մարզ):

<sup>3</sup> ԴԱՆ 2010, օգոստոս, Գյումրի: Ասացող՝ Սահակյան Վարազդատ Վարդանի, ծնվ. 1998թ.:

<sup>4</sup> ՀԼԲԲ, Հ. Բ. Եր., 2008, էջ 383: Ար. Գրք., Խտուտ, Կր., Խուտուկ, Լ Սր. Ջդ. Խուտիկ, Սր Խուտուտիկ, Սր Խուտուտ, Ար. Գլխ. Կդիկ, Վճ. Մարմնի գրգռություն, մատների ծայրերով մարմնի տարբեր մասերը շոշափելով խողտանք և ծիծաղ առաջ բերել:

Վըշ-տըկ-վի՛ր դու՛ն:

կամ՝

Ցա՛ն-ցա՛ն-ցա՛ն, վիշլ մայենկի պացան՝<sup>1</sup>:

Մեր հավերք զարգացան, կուտ ուտելը մոռացան:

Գրեկ, կարդալ ի-մա-ցան:

Կռասկա-պուղդի վա-զե-լի՛ն՝<sup>2</sup>, օրիորդներին սա-զե-լի՛:

հոգի: Այնուհետև վերջինս վերցնում է գնդակը, օդ նետում և ասում.

- Սաղ Նազար<sup>3</sup> են, բա-ցիիի՛ Էկայից<sup>4</sup>:

Անվանակիրը պիտի վազի ու բռնի գնդակը: Եթե հաջողվում է, անուն կանչողը նորից է վերցնում գնդակը և դարձյալ մեկի անունն ասելով՝ օդ նետում.

- Սաղ Նազար են, բա - ցիիի՛...

Բոլորն այդ ընթացքում անուն կանչողից հնարավորինս հեռու են փախչում: Հենց գնդակը հայտնվում է անվանակրի մոտ, նա բացականչում է Ստոպ,<sup>5</sup> և խուս՛քը ենթարկվելով քարացած կանգնում է: Գնդակ բռնողը որոշում է, թե ով է իրեն ամենամոտը և կատարելով *U-S-O-Պ* բառին համապատասխան 4 քայլ՝ մոտենում է ու գնդակով հարվածում: Խաղում են այնքան, մինչև *U-S-O-Պ* բառը լրանա ինչ-որ մեկի վրա, այսինքն՝ 4 անգամ գնդակից չկարողանա խուսափել: Խաղի վերջում խաղացողներից ամենամեծի ձեռքի 5 մատի վրա խաղացողները պարտվողի համար ծիծաղելի անուններ են որոշում՝ հոտած նասկի, հոտած վաննա, էշ խուզող, օձ խուզող, ձի զգող և այլն՝ պահելով պարտվողի իսկական անունը և: Որոշելուց հետո գալիս ու հարցնում են պարտվողին՝ ո՞ր մեկն ես: Վերջինս պատահական ընտրություն է կատարում, և որ անունը որ ընկնում է, խաղացողներն ամբողջ օրվա ընթացքում պարտավոր են նրան դիմել հենց այդ անունով: Ով շփոթվում կամ մոռանում է այդ օրենքը, պարտվողի անունն իրեն է փոխանցվում:

Մեկ այլ՝ սիրված խաղերից է «Փսիխը»<sup>6</sup>: Խումբը շրջան է կազմում՝ ձեռքերը խաչած կրծքներից, աջ ոտքը մեկնած դեպի կենտրոն՝ կրնկի վրա:

- Փըըըը՝ - սի՛խ, - գոռում են բոլորը միաբերան և ոտքերը ետ քաշելով, ձեռքերը դարձյալ խաչած՝ կանգնում:

<sup>1</sup> Вышел маленький пацань - դուրս եկավ փոքրիկ տղան:

<sup>2</sup> Краска - գունաներկ, пудра-դիմափոշի, вазелин - վազելին:

<sup>3</sup> Հայերենում Նազար բառի փոխարեթական նշանակությունը վախկոտությունն է: Այսինքն՝ բոլորը վախկոտ են, բացի...:

<sup>4</sup> Խաղացողներից մեկի անունն է:

<sup>5</sup> Ստոպ, կաց, կանգնիր, կանգ առ: Ռուս - Հայերեն բառարան. հեղ.՝ Ա. Ս. Ղարիբյան, Եր., 1968, էջ 1186:

<sup>6</sup> ԴԱՆ 2010, օգոստոս, Գլուսի: Ասացող՝ Սահակյան Վարազդատ Վարդանի, ծնվ. 1998թ. ուսուցիչ-խելացու:

Խմբից յուրաքանչյուրն սկսում է ծամածռություններ ու ծիծաղելի շարժումներ անել: Օրենքն այն է, որ հենց երևում են որևէ մեկի ատամները, այսինքն՝ ծիծաղում կամ խոսում է, բոլորը նրան մատնացույց են անում որպես խելացնորի՝ ՌՍԻՊ-ի ու նրանից փախչում հեռու: ՌՍԻՊ-ը սկսում է վազել նրանց հետևից, որպեսզի դիպչի՝ նրա վրա թողնելով խելացնորի պիտակը: Եթե մինչև փախչողների «Փսիխ» ասելն ու ձեռքերով իրենց խաչելը հասցնի ու կպչի որևէ մեկին, կազատվի պիտակից, ու տեղերով կփոխվեն: Այս խաղի ավարտից հետո վերջին պարտվողը ամբողջ օրվա ընթացքում դիտվում է որպես ՌՍԻՊ:

Երկու խաղի մեջ էլ կարևոր են ճարպկությունը, արագ արձագանքումը, ճիշտ կողմնորոշումը: Այս բնույթի խաղերում երեխայի մոտ դաստիարակվում են անհատի ու հասարակության փոխհարաբերություններն ընտանիքից դուրս: Մի կողմում անհատն է՝ հայտնված ոչ սովորական պայմաններում, մյուս կողմում՝ համախմբված մեծամասնությունը: Սա երեխայի ենթագիտակցության վրա ներազդող պայման է, որի ներքին ելակետը հաղորդակցումն է: Ինքնուրույն խաղացող երեխայի համար հրապարակային պայմաններում հաղորդակցումն ամենակարևոր խնդիրներից է: Ուստի լինի «ՌՍԻՊ», «ձուռած վանճակ», թե «էշ խուզող», միևնույնն է, անհատը մեռակ է, սխալ ու ենթարկված «ոչ իրական» կյանքի պայմաններին: Իր վիճակի համար նա՝ է պատասխանատու և նա՝ էլ պետք է հաղթահարի փորձությունները: Նա «խաղից դուրս է», բայց և խաղային տարերքի սահմանողը, քանի որ նա՝ է, որ գտնվում է հանդիսակարգի կենտրոնում: Խաղի ժամանակ ամենևին էլ կարևոր չէ՝ երեխան սազիտակցու՞մ է, թե՞ ոչ: Կարևորը խաղային տարերքն է, որն ինքնակարգավորվող է և մեկ ամբողջ օր (գուցե և ավելի) կարող է երեխային պահել խաղային ոլորտի մեջ:

## Օանևա ԶԱՐՈՅԱՆ (ՇՀՀԿ)

### **ԱՄԱՆՈՐԻ ՈՒՏԵՍԸ ՉՅՈՒՄՐՈՒՄ XXդ. ՎԵՐՋԻՆ ԵՎ XXIդ. ՍԿԶԲԻՆ**

Հունվարի 1-ին տարին սկսելու և Նոր տարվա սկզբի տոն նշելու սովորույթը հայոց մեջ ընդհանրացել է համեմատաբար ոչ վաղ անցյալում: Մինչև 20-րդ հարյուրամյակի սկիզբը Նավասարդը նշող շրջաններում հունվարի 1-ին Նոր տարին նշելը սահմանափակում էր ընդամենը միայն շնորհավորելով: Արևմտահայոց շրջանում, Կիլիկիայի հայերի մեջ, մասամբ՝ արևելահայ որոշ գավառներում և հայկական մի շարք գաղթօջախներում 19-րդ դ. Նոր տարին նշվում էր հունվարի 1-ին և բավական կայունացած արարողակարգ ուներ: Հիշվում են Ամանոր, Տարեմուտ, Տարին Գլուխ, Նոր տարի, Կաղանդ, Կաղինդ, Կալոնտար ձևերը, Նոր տա-

րուն նախորդող գիշերն էլ հայտնի էր Լոլեի գիշեր, Խլվիլիկ, Կախ կամ Կաղ անուններով, իսկ համշենահայերի մոտ՝ Ծաղկըմուտ։<sup>1</sup>

Հայաստանի տարբեր շրջաններում Նոր տարվան նախապատրաստվում են յուրովի, տվյալ պատմազգագրական շրջանին բնորոշ ուտեստով, հարգի ճաշատեսակներով։ Աշնանից սկսած՝ տոնի համար պահած ունենում էին զանազան չորացրած մրգեր (սալորի, ծիրանի, խնձորի, թզի չիր), թարմ մրգեր (տանձ, խնձոր, սերկևիլ, նուռ, խաղող), պաստեղներ, ալանի, քաղցր և թթու պաստեղներ, ընկուզերշիկներ և այլն։ Նոր տարվա սիրված անուշեղեններից էին նաև աղանձը՝ չամիչի, մաքրած ընկույզի, նուշի ու բոված կանեփի, երբեմն բոված սիսեռի հետ խառնած, ինչպես նաև «Կաղանդ» կոչվող անուշը։ Վերջինս սպիտակելու աստիճան հարած մեղրի և կեղևից մաքրած ու բոված ընկույզի միջուկի խառնուրդն էր։ Նոր տարվա գլխավոր նախապատրաստություններն ուտելիքների շուրջն էին։ Նավասարդյան տոներին ընդունված էր քաղցր կերակուր՝ ածիկը, պատրաստված ծլեցրած ցորենի հատիկներից, չամիչից, լոբուց։ Այն ունեցել է ծխական նշանակություն և կոչված էր ապահովելու լավ, առատ բերք։

Կերակուրների մի մասը եփվել է տոնի նախօրյակին, այդ թվում նաև՝ խմորեղենը։ Նախ՝ ամենուր այդ օրը հաց էին թխում, եթե նույնիսկ մեծ քանակությամբ հաց ունենալին, քանի որ Նոր տարվա հիմնական խորհրդանիշը նորոգման գաղափարն է։ Նոր տարին պետք է նոր հացով սկսել։ Նորոգում էին թթխմորը։ Նոր տարվա համար թխվող հացի այլուրից մի քանի բուռ 8-10 տարեկան մի անմեղ աղջնակ շաղում էր առանց թթխմոր խառնելու. այն պետք է մնար ինքնաբերաբար թթվելու և սկսվող տարվա առաջին թթխմորը դառնալու։ Այդ խմորով միայն մի փոքր կտոր ակշաթաթի վրա եփում և կերցնում էին երեխաներին, որ նրանց փորը չցավեր։ Ապա թխվում էր տոնի կարևորագույն՝ «Տարի հացը», «Կրկենի», «Դավաթ կրկենի», «Կլոճ», «Փուռնիկ» և այլ անուններով ծխական հացը։ Տարբեր տեղերում այդ հացի բաղադրամասերը, ձևը տարբեր էին։ Տարի հացը կարող էր լինել գաթա, բաղաբջ, ձվածկ, կլոր և այլն։ Նոր տարվա խմորեղենը ուներ ծխական բնույթ և հատուկ խորհուրդ։

Երիտասարդ տղաներն ու աղջիկները նախորդ օրը թխված «ղառողի կլիկները»՝ կլոր, փոքրիկ հացիկները դնում էին կտուրների կամ դեզերի վրա և հետևում, թե դրանք կտցող ագռավները որ կողմը կթռչեն. այդ կողմից էլ սպասվում էր հարսնացուն կամ փեսացուն։

Գուշակություններ էին անում նաև Տարի հացով։ Գույմրիում սա ձևով հիշեցնում էր կլոր գաթա, որի մեջ դնում էին դրամ և պարտադիր կիսում էին հունվարի 6-ին՝ Մուրթ ծննդյան օրը։ Դրամը ում բաժին ընկներ, տարին նրա համար հաջողակ կլիներ, սակայն կար նաև այն հավատարիքը, որ եթե դրամը դանակի տակ ընկներ, այդ տարի ընտանիքին դժբախտություն կպատահեր։

<sup>1</sup> Ս. Սկրտչյան, Տոներ, էջ 15:



Տարի հացը պատրաստում էին ցորենի ալյուրով. երկանքի մեծությամբ, ձեռքով, կաթով կամ ջրով հունցած տափակ հաց էր՝ 12 տարբեր գարդանախշերով: Խմորեղենի երեսը նախշել են երկնային լուսատուների պատկերներով՝ ընկույզով և չամիչով գեղազարդված: Այդ թխվածքից բաժին են հանել նաև իրենց ընտանի կենդանիներին, որը խորհրդանշել է մարդ - բնություն ներդաշնակ կապը: Թեև ծեսի խորհուրդներից մեկը գուշակություն անելն էր, սակայն այն վերստեղծում էր Կոսմոսի մոդել:

Հաշվի առնելով հին և նոր տարիների սահմանագծում աշխատանքին սպառնացող համապարփակ պատկերացումը՝ յուրատեսակ արարչագործությամբ զբաղվող տանտիկինն այդ վտանգավոր պահից առաջ վերստեղծել է Տիեզերքի «թխված» մոդելը, որը քանդվել և կերվել է տոնական հացկերույթին:<sup>1</sup> Ըստ Լ. Աբրահամյանի՝ տիեզերական մակարդակի վերացական քառսի հաղթահարումը իրականացվել է խոհարարական կողմի միջոցով: Խոհարարական ծածկագրի յուրատեսակ օրինակ է ամանոբյա «Տարի հաց» կլոր գաթան, որի շրջանը խաչաձև բաժանվել է չորս մասի, վրան դրոշմվել (մատով) կամ կպցվել են երկնային մարմիններ:

«Տարեհացի» մեջ լոբու կամ այլ նշան են դրել՝ որոշելու համար գալիք տարում ընտրյալի ճակատագիրը: «Տարի հաց թխելն ու բաժանելը», ըստ ժողովրդական պատկերացումների, ընկալվել է որպես գալիք տարվա գուշակության ծես, սակայն կա տեսակետ, ըստ որի՝ «Տիեզերքը» մոդելավորող գաթայի ձևը և դրա ավերելը (բաժանելը, ուտելը, երբեմն փշրելը) ցույց են տալիս, որ այս դեպքում ևս տեղի է ունենում Քառսից առաջ Կոսմոսի գերկառուցվածքի ստեղծում: «Տարի հացը» երբեմն կազմվել է ոչ թե չորս, այլ տասներկու մասից, որով շեշտվել է տիեզերքի ոչ տարածական, այլ ժամանակային առումը, այս տեսանկյունից հետաքրքրական է խմորեղենի «տարի» անվանումը: Ենթադրվում է, որ դա անցած է ոչ թե գալիք տարին է: Տարի հացը կորտողը տան մեծն էր՝ տանտիկինը: Տարեհացի շուրջանակի վերադիր երիզագարդը խորհրդանշել է աստծու գոտին:

Ուշագրավ է, որ կարպետների վրայի մեծ մեդալիոնները կրել են հայկական տոնական հացի, թխվածքի անունը՝ գաթա, բաղաբջ, կրկենի: Դրանք կապված էին փայտե կամ քարե փորագրանախշ դրոշմների հետ, որոնցով սեղմվել և զարդարվել են խմորի երեսը՝ նախքան թխելը: Դրանք կոչվել են «գաթանախշ», «բաղաբջանախշ», «կոխիչ», «խատուն կոխիչ»: Կրկենին գաթայից մեծ էր, նրա վրա գդալով, ակիշով կամ ձեռքով են նախշազարդեր արել: Ամենատարածված զարդանկարներից էին խաչը, արևի նշանը, աստղաժաղիկը, որոնք արվել են կենտրոնական մասում: «Տարի հաց»-ից բացի՝ թխել են ծիսական տարաբնույթ խմորեղեններ՝ «գաթա հոր», «եզմպտուկ», «արոր», «գութան», «ուրագ», «քսակ» և այլն:

<sup>1</sup> Լ. Աբրահամյան, Գ. Շագոյան, Տոնի շարժրնթագր. կառուցվածք, գերկառուցվածք, հսկակառուցվածք.-Նոր ազգագրական հանդես Ա, Եր., 2005, էջ 13-15:

Նոր տարվա տոնական խնջույքն սկսվում էր դեկտեմբերի 31-ի ընթրիքով: Այդ օրը ընտանիքի բոլոր անդամների ներկայությունը պարտադիր էր: 12-ի զանգերի հետ բացում էին դռները, որ Նոր տարին ներս գա, տան մեծը շնորհավորում էր ընտանիքի անդամներին, մաղթում առողջություն, երջանկություն: Հայ ընտանիքներում ընդունված էր Նոր տարուն երեխաների համար տոպրակների պատրաստումը, որի մեջ լցնում էին մրգեր, ընկույզ, կոնֆետ, կաղին և այլն:

Գյումրիում Նոր տարին առանձնահատուկ և սիրված տոներից մեկն է: 1950-60-ական թվականներին ամանորյա ուտեստը հետևյալ կազմն ուներ. սեղանին պարտադիր դրվում էր կարմիր հատ լոբով սալաթ (խոշոր կտրատած տխտվ և կարմիր բիբաբով), խոզի ճարպ (սալ), խաշած ձուկ, կաղամբի և խաղողի թփով տոլմա (կաղամբի թփով տոլմայի արանքներում պարտադիր դնում էին ծիրանի կամ խաղողի չիր), թերած կարտոֆիլ, կարմրեցրած հնդուհավ, գոճի, հավ: Ամանորին պարտադիր էր մակ պասուց տոլման՝ ձավարով, լոբով, սիսեռով: Աղանդերը (չարագ) կաղին, ընկույզ, դրվում էր անբողջական, վրան էլ ջարդիչը, թև սրա հետ դրվում էր մակ մաքրած՝ չամիչի, չրերի հետ միասին: Մրանց անբաժան մասն էին կազմում մակ ընկուզերշիկը (քյոմա), շագանակը: Խմորեղեններից հարզի էր սինին, գաթան, շաքար չորակին, թոնրի փախլավան, ինչպես մակ՝ ավանդական հավան: Բնորոշ ըմպելիքներից պարտադիր էր համարվում չրից կոմպոտը, որը մինչև այժմ էլ ավանդաբար կա յուրաքանչյուր գյումրեցու ընտանիքում: Սեղանին դրվում էր օղի, գինի, հանքային ջուր, լիմոնադ: Արդեն ամանորի 5-6-րդ օրերը պարտադիր եփում էին թթու կաղամբով բորշ: Հարզի կերակուր էր անասունի աղիների մեջ լցնում ու խաշած ուտեստը՝ բումբար, ինչպես մակ անասունի պոչով պատրաստված ասպուրը, որը եփում էին կավե ամանների մեջ՝ թոնրում և կոչվում էր չամախ:

Նախախորհրդային շրջանում՝ հունվարի 1-ին, որը հայոց ծննդյան տոնի շաբաթի մեջ էր և պատ օր, ամանորյա ուտեստի կերակրացանկում ընդգրկվում էր մակ պասին թույլատրելի ուտեստեղենը: Հունվարի 6-ին պարտադիր եփում էին հարիսա (հավի մտով և ձավարով), խաշած ձուկ: Հայրենադարձ հոգևորականը հիշում է, որ խորհրդային տարիներին, Նոր տարվա սեղանին լինում էին միայն պասուց կերակուրներ, քաղցրեղեն ու ընդեղեն, մակ սիսեռից, ոսպից, բակլայից կերակուրներ: Քանի որ իրենք հայրենադարձ էին, ուտեստների մեջ գերակշռում էին «ախպարական հումուս, մութաբալ» կոչվող կերակուրները: Նշում է մակ, որ սեղանին դրվում էր երշիկեղեն ու բաստուրմա, սուջուխ, չնայած որ իրենք չէին ուտում (քանի որ պաս էին պահում), սակայն դնում էին, որ «գյումրեցիք չասեն, թե ախպարները ժլատ են»:<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Դաշտային ազգագրական նյութեր, այսուհետ՝ ԴԱՆ, Շիրակի մարզ, քաղաք Գյումրի, 2010, ասագող Օ. Հարոյան:

Միմյանց հանդիպելիս գյուրեցիները շնորհավորում էին Նոր տարին, հաջողություն, առողջություն մաղթում: Նոր տարվան ընդունված էին տոնական այցելությունները: Նոր ամուսնացած աղջիկներն առաջինը գնում էին շնորհավորելու իրենց ծնողներին և հետները պարտադիր տանում էին քաղցրեղեն ու խմիչք: Հանգուցյալ ունեցող ընտանիքներն այդ տարին շուքով չէին նշում, սակայն Ամանորին նախապատրաստվում էին հավուր պատշաճի: Սեղանը պատրաստում էին Ամանորին բնորոշ ուտելեղենով՝ երշիկեղեն, թխվածք, ընդունված էր, աղանդեր, մրգեր, խմիչք՝ օղի, գինի, կոնյակ, հանքային ջուր, զովագուցիչ ըմպելիք: Այդ տարի բուլբուլն առաջինն այցելում էին նրանց և պարտադիր օղի տանում, սակայն այս դեպքում այցելությունը փոխադարձ չէր: Մաղթում էին ուրախ տարի, ցանկանում համբերություն:

Վերջին տարիներին՝ կապված ուտեստի բազմազանության, օտարամուտ կերակուրների լայն տարածման հետ, ամանորյա ուտեստում նկատվում է ճաշատեսակների բազմազանություն: Ամանորյա սեղաններին պարտադիր դրվում էր խոզի խաշած տոտիկներ (մոժոժ), խոզի գլխից պատրաստված դոնդոլ (խալադեց), կիկյան կոտլետ, ապխտած բուր, պանրի տեսակներ, որոնք հասու են երբեմն միայն ունևոր խավին:

Դեռ աշնանից նախապես գնում են ընդեղեն, չորացրած մրգեր, չրի տեսակներ, ինչպես նաև թարմ մրգեր՝ խնձոր, խաղող, տանձ, մանդարին, նարինջ (սրանք բերում էին Վրաստանից, Մոսկվայից՝ ծանրոցներով), բանան, անանաս, կիվի և այլն: Հիմա սեղաններին, ի տարբերություն 50-ականների, դրվում է խոզի բուր (կարմրեցրած), լցոնած հավ կամ հնդուհավ (արևելյան ձևով), նախապես պատրաստում են կաղանքի և խաղողի թփով տոլմա, իշլի քյուֆթա, բլինչիկ:

Գյուրեցու տանը միշտ լինում է պասուց տոլման, թև այն սեղանին չի դրվում, սակայն յուրաքանչյուր ընտանիքում այն պարտադիր է: Հարգի խմիչքներից են գինին, օղին, կոնյակը, նորամուտ խմիչքներից՝ վիսկին, ռոմը, լիկորը (չնայած շատ ընտանիքներում այն իրենք են պատրաստում, որը կոչվում է վիշնյովկա), բալզամը, շամպայնը: Սրանց հետ դրվում են նաև հանքային ջրեր, բնական հյութ և ավանդաբար եկած խոշաբը՝ չրից կոմպոտը: Խմորեղենի լայն տեսականին սեղանն ավելի ճոխ ու գեղեցիկ է դարձնում, բայց գաթան, փախլավան պարտադիր են համարվում: Այժմ թխվածքների կողքին իր արժանի տեղն է գտել տորթերի հետաքրքիր տեսականին: Հարգի համարվող կոնֆետ էր համարվում մուկովյանը, չնայած վերջին տարիներին սրա կողքին տեղ է գտել իտալական կոնֆետի տեսականին:

Մեծ տեղ է տրվում նաև երշիկեղենին, նախկինի պես կարևոր տեղ են զբաղեցնում ապխտած միսը և խոզապուխտը, սրանց հետ միաժամանակ դրվում են լիմոն, գեթուն, ինչպես նաև՝ կարմիր ու սև ձկնկիթ:

Հետխորհրդային շրջանում, քանի որ Ամանորն ընկնում էր պահոց շրջանի մեջ, ավելի մեծ շուքով են տոնում Ս. Ծնունդը: Այդ օրը բուր

ընտանիքներում հարիսա են եվում, ձուկ խաշում, գյումրեցու տանը այդ օրը պարտադիր լինում է պաստեղով կամ խուրմով ձվածեղ: Պատմում են նաև, որ այդ օրը թաթար բորակի էլ են պատրաստել: Հետաքրքիր է պատրաստման ընթացքը: Խմորը արել են մեծ ամանների մեջ, վրան էլ պոլիէթիլենային պարկ դրել ու երեխաներին հանել են վրան՝ խմորը լավ տրորելու համար:<sup>1</sup> Այս օրն են կիսում Տարի կոչվող հացը կամ, ինչպես գյումրեցիներն են ասում, կլոր գաթան, որի մեջ ինչպես նախկինում, այնպես էլ հիմա դնում են դրան կամ կոճակ՝ գուշակելու համար, թե ով է լինելու այդ տարվա հաջողակը:

Ի տարբերություն գյուղերի՝ Ամանորը քաղաքում ավելի ճոխ բնույթ է կրում: Այժմ շատերը գերադասում են Ամանորի գիշերը դիմավորել ռեստորաններում, որտեղ կազմակերպվում են հաճելի ժամանց և ճոխ հացկերույթ՝ ամանորյա սեղանին բնորոշ բաղկացուցիչներով (խորոված, երշիկեղեն, թխվածք, ձուկ՝ թառափ, իշխան՝ խաշած կամ խորոված վիճակում, աղանդեր՝ հնդկական կաղին, նուշ, ընկույզ, չամիչ):

Տարբերությունը քաղաքի և գյուղի միջև նկատելի է մանավանդ այն գյուղերում, որոնք, հեռու գտնվելով քաղաքից, ավելի պարփակված են, ավանդակ ուտեստն այստեղ գերիշխող է, որն առանձնանում է պատրաստման յուրօրինակ եղանակով և ընթացքով, քանի որ ուտեստի մի մասը պարտադիր պատրաստվում է թոճրում, ուստի տարբերվում է յուրահատուկ համով և բույրով: Այն գյուղերում, որոնք մոտ են քաղաքին, օրինակ՝ Ազատան, Ախուրյան, ամանորյա ուտեստում ավանդականն իր տեղը զիջում է նորամուտ կերակուրներին: Այս առումով հատկանշական է նաև մեկ այլ հանգամանք: Հիշյալ գյուղերից մեծ է հոսքը արտերկիր, արտագնա աշխատանքի մեկնածներն իրենց հետ բերում են արտասահմանյան կերակուրներ, քաղցրեղեն, ինչպես նաև արևադարձային մրգեր:

Նշենք, որ ավանդական ուտեստի առանձնահատկությունը պայմանավորված է զանազան համեմունքների կիրառությամբ, բնական մթերքի համով ու պատրաստման եղանակով: Միաժամանակ հարկ է նշել, որ ավանդական ուտեստը հիմնականում պատրաստվում էր հացահատիկային մթերքներից, կարտոֆիլից, ընդեղենից: Այժմ ավանդական ուտեստը կամաց-կամաց տեղը զիջում է նորամուտ կերակուրներին:

Ներկայումս մեծ պահանջարկ ունի մսեղեն ուտեստը: Այն ավելի ընդունելի ու հարգի է դարձել:<sup>2</sup> Ավանդական խոհանոցում կարևոր տեղ է զբաղեցրել նորամուտ կերակուրներից թավա քյուֆթան, բլինչիկը, պիցան, աղցանները՝ խեցգետնի ձողիկներով, մայրաքաղաքային, սնկով, հավով –

<sup>1</sup> ԳԱՆ, 2010:

<sup>2</sup> Սվ. Պողոսյան, Ոչ նյութական մշակութային ժառանգություն, դասակարգումն ու չափորոշիչները, Եր., 2009, էջ 114-127:

անկով և այլն: Ի դեպ, նորամուտ կերակուրները, մուտք գործելով և հարըստացնելով ավանդական խոհանոցը, հարմարեցվել են հայկական խոհանոցի առանձնահատկություններին:

Ընդգծենք, որ Գյումրու ժամանակակից խոհանոցի ձևավորման վրա մեծ ազդեցություն են թողել նաև բնակչության էթնիկական կազմը, արտերկրյի հետ շփումը, նաև մշակութային քաղաք լինելու հանգամանքը:

Այսպիսով, ընդհանրացնելով կարելի է ասել, որ ամանորյա տոնակատարությունը Գյումրիում տոնվում է շքեղությամբ ու հավուր պատշաճի: Այն իր կոլորիտով, ճաշատեսակների զարմանալի համով ու տեսակահիով ուրույն տեղ ունի հայկական խոհանոցում:

## Նարինե ՇԱՍԱՅԱՆ (ՀԱԻ)

### «ՏԱՐԻ ՀԱՅԻ» ԱՐԱՐՈՂՈՒԹՅՈՒՆԸ ԳՅՈՒՄՐԻՈՒՄ

Նոր տարին կյանքի նոր շրջափուլ մտնելու, նոր ճանապարհ գնալու, նոր գործ և առհասարակ ամեն ինչ նորից սկսելու սկիզբն է: Հայոց մեջ՝ յուրաքանչյուր ընտանիք, ողջ տարին առատություն և հարատւություն ապահովելու ակնկալիքով *Տարի հացի* բազմաթիվ արարողություններ է կատարում և պատրաստում: *Տարի հացի* արարողությունը ենթադրում է գուշակության միջոցով որոշել տարվա հաջող կամ անհաջող լինելը:

Մեր նպատակն է վերլուծել Գյումրիում տեղի ունեցող *Տարի հացի* արարողության պատրաստման ձևը, հացը կտրելու և բաժանելու շարժական տեքստի իմաստը և նշանակությունը: *Տարի հացի* հետ կապված արարողություններն ունեն իրենց կատարման հերթականությունը: Գեկտեմբերի 27-ից մինչև 30-ը ընկած ժամանակահատվածում տան հացը, խմորեղենները թխելուց հետո տեղի է ունենում *Տարի հացի* պատրաստությունը, իսկ հունվարի 5-ին այն կտրելու արարողությունն է:

*Տարի հաց* թխելը հիմնականում *տանտիկնոջ* կամ գերդաստանի մեծ *մամիկի* պարտականությունն էր: Նա էր հունցում խմորը, ձևավորում հացը, մեջը դնում նշանը՝ տան հաջողություն խորհրդանշող *դամաքը*<sup>1</sup>: Եփելուց հետո այն պահում էր ապահով մի տեղում Ծննդյան ճրագալույցին՝ հունվարի 5-ին, կտրելու համար: *Տարի հացի* մեծությունն այսօր որոշվում է ընտանիքի անդամների թվով<sup>2</sup>, իսկ ավելի հին ժամանակներում գութանի փոքր անիվի կամ երկանքի քարի չափերով էր այն պատրաստվում<sup>3</sup>: Մեծ ընտանիքներում 25-30 ան. տրամագիծ էր ունենում, իսկ փոքր

<sup>1</sup> Այսպես են կոչում հացի մեջ դրվող մետաղադրամը:

<sup>2</sup> Դաշտային ազգագրական նյութեր (այսուհետև՝ ԴԱՆ) Շիրակի մարզ, քաղաք Գյումրի, ասացող՝ Մկրտչյան Սուսաննա (ծնվ. 1946թ., արմատները՝ Կարսից):

<sup>3</sup> Վ.Բրդյան, Երկրագործական մշակույթը Հայաստանում, Եր., 1972, էջ 438:

ընտանիքներում 20 սմ տրամագծով: Տարի ծխական հացն իր ձևով հիմնականում կլոր է: Ինչպես հայտնի է, բոլոր կլոր իրերը սիմվոլներ են և ունեն արևի, տարու, կյանքի ցիկլային մտածողության նշանակություն<sup>1</sup>: *Տարի հացի* արտաքին զարդարանքի տարածված ձևը պատառաքաղով և զղալով զարդանախշերն է, իսկ եզրերը մատնածայրերով թիթեռնիկի<sup>2</sup> ձև տալը: Հին ժամանակներում զարդանախշ ծառայել է *խաչը: Տարի հացը* զարդարել են սերմերով և չորացրած պտուղներով<sup>3</sup>, ինչը համարվում է տարվա բերքառատության, հարստության խորհրդանիշը:

Հունվարի 5-ին՝ Ծննդյան օրը, երբ յուրաքանչյուր ընտանիք վերադառնում էր եկեղեցում տրվող պատարագից, իրենց հետ բերելով ճրագներ՝ տունը լուսավորելու և տան ճրագը նորոգելու նպատակով, սկսվում էր Տարի հացի կտրելու արարողությունը: Տարի հացը երբեք տնից դուրս չեն հանում համարելով, որ տան *դամաքը պետք է տանը մնա*<sup>4</sup>: Այն տեղի էր ունենում միայն ընտանեկան մթնոլորտում, երբ տան բոլոր անդամները հավաքված էին լինում: Տան *մեծ մամիկը* կամ *տանտիկինը* հանդիսավորությամբ բերում է *Տարի հացը* և դնում սեղանին: Մինչև կտրելը նախ Տերունական աղոթքն են ասում, ապա կտրում շատ զգուշությամբ, որպեսզի դանակը դեմ չառնի դամաթին: Յուրաքանչյուր անդամ վերցնում է իր ցանկացած կտորը: Եթե դանակը դիպչում է դամաթին՝ մետաղադրամին, ապա այն դիտվում է որպես անհաջողություն տան բոլոր անդամների համար, և կտրելը դադարեցնում են: Հին ժամանակներում, ըստ ժողովրդական հավատալիքի, երբ դանակը դեմ էր առնում մետաղադրամին, այն համապատասխանեցնում էին քարին դեմ առնող գութանին և ապրուստն այդ տարում ակնկալում հողից<sup>5</sup>: Շատ տարածված երևույթ է *Տարի հացից* բաժին հանել օտարության մեջ կամ դրսում գտնվող տան բացակա անդամի համար՝ նրանց վերադառնալու կամ նրանցից բարի լուր լսելու ցանկությամբ:

Գյումրիում մինչև XX դ. սովորություն է եղել Տարին կտրելուց առաջ որոշակի գործողություն կատարել, որն ըստ էության մաքրման ծես էր: Մաքրման ծեսն ունեցել է իրեն բնորոշ շարժական տեսքեր: Տանտիկինը գրկում էր տարի հացը և մտնում թոնրատուն, թոնրի վրա էր դնում քուրսին, ապա *Տարի հացը* գրկած բարձրանում էր կտուր: Երդիկի շուրջը երեք անգամ աջից ձախ շրջանագծով պտտվում էր, այնուհետև *Տարի հացը* երդիկից գցում էր ուղիղ քուրսու վրա<sup>6</sup>: Երեք անգամ երդիկի շուրջ պտտվելով տանտիկինը նպատակ է ունեցել մաքրել երդիկից մինչև թոնրի վրա

<sup>1</sup> Խաչատրյան Շ. Գնդի և շրջանի սեմանտիկական հայ ծխական պարուն, Ծխական պարը հայոց մեջ, Եր., 2002, էջ 25:

<sup>2</sup> ԴԱՆ, 2010, Շիրակի մարզ, քաղաք Գյումրի, ասացող՝ Աբրահամյան Մարգուշն այդ նախշազարդին բառացիորեն ասում էր *бабочка*.

<sup>3</sup> Վ. Բդոյան, նշվ. աշխ., էջ 438:

<sup>4</sup> ԴԱՆ, Շիրակի մարզ, քաղաք Գյումրի, ասացող Աբրահամյան Մարգուշ (ծնվ. 1931թ., արմատները՝ Քասեհից):

<sup>5</sup> Վ. Բդոյան, նշվ. աշխ., էջ 438:

<sup>6</sup> Նույնը:

դրված քուրսու սյունաձև տարածքը և առհասարակ ամբողջ տունը: Այս սրբազան գործողությամբ տարածքը մաքրվում էր ոչ միայն չարքերից, և ստեղծվում երևակայական զլանաձև տարածություն՝ երդիկից մինչև քուրսի, այլև ակնկալվում էր երկնքից ստանալ առատություն, հարստություն, պտղաբերություն տվյալ տան համար:

Հայոց մեջ թոնրատունն այն կենտրոնն է, որի մեջ և շուրջ կատարվում են բազմաթիվ արարողություններ: Հայ ժողովրդի պատկերացումներում գունդը և շրջանը կապվում են ամբողջի, համայնականի, կատարելության հետ, որը արտահայտվում է բազմաթիվ երևույթներում<sup>1</sup>:

Այսպիսով՝ Գյումրիում *Տարի հացի* պատրաստման, կտրելու և բաժանելու հիմնական նպատակը գալիք տնտեսական տարվա հետ կապված տան, ընտանիքի յուրաքանչյուր անդամի հաջողությունը դամաթն ու բարօրությունը գուշակելու միջոցն է, որը մեծ շուքով ու պատասխանատվությամբ էր կատարվում, ակնկալելով՝ լավն ու բարին, հաջողությունը, բերք ու բարիքի առատությունը, ապա և, ընտանիքի անդամների առողջ ու բախտավոր կյանքը:

## Ռուզաննա ՃԱՏՈՒՐՅԱՆ (ՅԱԻ)

### ՇԻՐԱԿԻ ԱՎԱՆՂԱԿԱՆ ՏՈՆԱԿԱՆ ՈՒՏԵՍԸ

Ազգագրական աղբյուրներում, արխիվային նյութերում պահպանված վկայությունները, ինչպես նաև տարբեր հետազոտությունները<sup>2</sup> վկայում են, որ Շիրակի մարզում, ինչպես ավանդական, այնպես էլ ժամանակակից կենցաղում առավել սիրված և նշվող տոներն էին Նոր տարին, Սուրբ Ծնունդը, Տյառնընդառաջը, Սուրբ Սարգիսը, Չատիկը, Համբարձույնը, Սուրբ Խաչը: Նշված բոլոր տոներին նախորդում էր նախապատրաստությունների եռուզեռը, ինչն առավել վառ դրսևորվում էր տոնական ուտեստների նախապատրաստությամբ: Տոների առիթով պատրաստում էին բազմազան և լավ կերակուրներ: Անշուշտ, առատության և լավի մասին պատկերացումները ժամանակի ընթացքում փոխվում էին: Հավանաբար,

<sup>1</sup> Ժ. Խաչատրյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 24:

<sup>2</sup> Հ. Խառատյան-Մաքբեկյան, *Հայ ժողովրդական տոները*, Եր., 2005: Աղ. Մխիթարենց, *Փշրանք Շիրակի ամբարներից*, Էմինյան ազգագրական ժողովածու, հ. Ա, Մոսկվա-Ալեքսանդրպոլ, 1901: Հ. Քաջբերունի, *Հայկական սովորություններ*, ԱՀ, գիրք 7-8, Թիֆլիս, 1901: Ս. Սլրտչյան, *Գյումրեցիների տոնական և կրոնական վարքագծային փոփոխությունները վերջին հարյուրամյակում (էթնոսոցիոլոգիական ուսումնասիրություն)*, Գիտական աշխատություններ, Գյումրի, 2001: Հ. Գյոլեցյան, *Գյումրի. ազգագրական ակնարկ*, 1976, ՀԱԻ-ԱԲԱ, ֆ. 17: Պ.Նահապետյան, *Փանիկ գյուղի պատմությունից*, ՀԱԻ-ԱԲԱ, ֆ. 105: Ռ. Ծատուրյան, *Դաշտային ազգագրական նյութեր (այսուհետև՝ ԴԱՆ)*, Շիրակի մարզ, 2007-2010թթ., հեղինակի անձնական արխիվ:

նախնական պատկերացումների ազդեցությամբ, առատությանը ձգտում էին հասնել՝ տոնական սեղանին մատուցելով տնտեսության մեջ արտադրվող բոլոր մթերքներից: Տոնական արարողություններին հատուկ կերակրատեսակների առատությունն ու բազմազանությունը առաջին հերթին կոչված էին ապահովելու տոնի և ծեսի գլխավոր նպատակը՝ մարդու կենսագործունեության առաջնային պահանջումքների բավարարումը:

Հայոց ավանդական կենցաղում տոնականությունը չի կառուցվել միայն ուտեստի և խնջույքի առանցքի շուրջ: Ի տարբերություն ժամանակակից կենցաղի, երբ տոնական արարողությունները խտացված են ուտելիքի առատության և խնջույքի, կերուխումի շուրջ, ավանդական կենցաղում տոնական ուտեստն ու խնջույքն ունեին այլ գործառույթ, այն է՝ ներկայացնել տոնի բովանդակությունը: Անգամ ամանորյա տոնակատարություններում ուտեստները պատրաստվել են հաշվի առնելով ոչ թե դրանց քանկ կամ հարգի լինելը, այլ հաջողություն, առատություն ապահովելու հատկանիշները: Սա հաշվի առնելով, ամանորյա հյուրասիրության մաս են կազմել տարբեր ընդելեմենտներ, լոբին, մեղրը՝ որպես քաղցր կյանքի խորհրդանիշ և այլն: Առհասարակ, ինչպես մյուս պատմագագազրական շրջաններում, այնպես էլ Շիրակում ամանորյա սեղանին գերիշխում էին պասին հատուկ ուտեստները, քանի որ Ամանորը համընկնում էր Սուրբ Ծննդյան պասին: Շիրակցի տանտիկիները Ամանորի առթիվ պատրաստում էին, պասուց՝ ձավարով, կաղամբի թթվեցրած տերևներով տոլմա, թելուկով, պարոն բանջարով, ավելուկով աղցան, կաղամբով կոնչոլ: Քաղցրավենիքներից պատրաստում էին ձեթով զաթա, հալվա: Ամանորյա ծիսական ուտեստների առանցքը, սակայն, գալիք Տարին խորհրդանշող տարի հացի պատրաստումն էր:

*«Տարի հացը երկնաքարի մեծությանը ձիթով հունցած մեծ բաղարջ է, որի մեջ քաղաքացիք խորիս են լցնում, իսկ գյուղացիք՝ միասին ծեծած չամիչ և ընկույզ»:*

*Խմորը հունցելիս 10.20 կուպեկանոց արծաթ փող են մեջը դնում, որ տեսնեն թե տարին «ուն գլուխը դուրս կգա»:* Թե որ թխելու ժամանակ, Աստված մի արասցե, տարի հացը կուտ գնաց՝ կիսվեց, ժողովրդի կարծիքով այդ տան գլխին մի փորձանք է գալու: Նոր տարուց 2 օր հետո՝ երեկոյան, տան մեծը առաջ է բերում հացը, գլուխը բաց առած՝ «հայր մեր» ասում և տան անդամների թվին համեմատ բաժիններ անում և յուրաքանչյուրի բաժինն իրեն տալիս»:<sup>1</sup>

Տարի հացի միջից գտնված նշանը հաջողություն էր խոստանում, ուստի այն խնամքով պահում էին ողջ տարվա ընթացքում: Շիրակցիների ավանդական կենցաղում Ամանորից ավելի մեծ շուքով նշվում էր Սուրբ Ծննդյան տոնը՝ որպես քրիստոնեական տարեմուտ: Այստեղ տոնական նախապատրաստությունները առանձնանում էին տոնին հատուկ ծիսա-

<sup>1</sup> Աղ. Մխիթարեանց, նշվ. աշխ., էջ 261-262:



կան կերակուր հարիսայի պատրաստմամբ<sup>1</sup>: Ավանդաբար Սուրբ Ծննդյան տոնի հարիսան պատրաստում էին առանց մսի, քանի որ հունվարի վեցին դեռևս պաս էր, և չէր թույլատրվում մսեղենի օգտագործումը: Հարիսան պատրաստում էին սպիտակ բանջարով՝ համարելով, որ այն խորհրդանշում է Մարիամ Աստվածածնի հյուսերը: Որոշ բնակավայրերում անզամ ընդունված էր Տարի հացը կիսել և բաժանել հունվարի վեցին, ինչն իր հերթին վկայում է տոնի կարևորության և առանցքային լինելու մասին:

Հայոց տոնական համակարգում զարմանամուտ խորհրդանշող տոներից էր Տեառնընդառաջը (Տերնդեգ): Շիրակում այն նշվում էր հատուկ ճոխությամբ, հատկապես նորասպակներ ունեցող ընտանիքներում.

*«Տերնդեգին հարսի քով են գնացել, մեծ սինիների մեջ լցրել են տանձ, խնձոր, սինի են թխել»<sup>2</sup>.*

Իհարկե, հարսին ուղարկվող մատուցարանների պարունակությունը գյումրեցիների դեպքում ավելի ճոխ էր դառնում. Գյումրվա հայտնի փախլավա, տարատեսակ նվերներ, քաղցրավենիք, խմիչք և այլն:

Սակայն Տերնդեգի խորհրդանշին աղանձն էր, որը շիրակցիներն անվանում էին խեծ/ծ/աղ: Շիրակյան աղանձը պատրաստման ձևով առանձնանում էր Հայաստանի մյուս բնակավայրերում ընդունված աղանձի տեսակներից: Խեծաղ պատրաստելու համար ցորենը բովում էին թոնրի վրա, այնուհետև խառնում մեղր.

*«Տերնդեգի խեծաղը թնդրի վրա են արել, որ համ խորխոզ եղնի, համ համով, հետն էլ բաքմազ կամ մեղր են խառնել»<sup>3</sup>.*

Ստացված զանգվածը սեղմում էին ափսեների մեջ և մատուցում: Այս ձևով պատրաստված քաղցրավենիքի խորհուրդը նորասպակներին քաղցր, հարաբերություններ և բեղունություն մաղթելն ու փոխանցելն էր:

Ծիսական խորհուրդ ուներ նաև Սուրբ Մարգսի տոնի առթիվ պատրաստվող փոխինդը: Շիրակյան փոխինդը ևս առանձնահատուկ էր. ի տարբերություն Հայաստանի մյուս վայրերում պատրաստվող փոխինդի, այստեղ ցորենը բովում էին, ավելի շատ և աղում էին ավելի մանր: Տանտիկիները տոնի նախընթաց երեկոյան սկուտեղով փոխինդ էին դնում բաց երկնքի տակ, իսկ առավոտյան դրա վրա տեսնելով Ս. Մարգսի ձիու պայտի հետքերը՝ ուրախանում էին՝ ենթադրելով, որ այդպիսով սուրբը զորավիզ կլինի իրենց ընտանիքին դժվարությունների պահին: Առավոտյան այդ փոխինդից խաշիլ էին եփում և ճաշակում յուղով, կաթով կամ քաղցրով: Ս. Մարգսի տոնի առթիվ պատրաստում էին նաև քաղցրավենիք՝ փոխինդից

<sup>1</sup> Ս. Ծննդյան տոնին հարիսայի պատրաստումը այնքան տարածված էր, որ անզամ ժամանակակից կենցաղում Շիրակի մի շարք բնակավայրերում տոնը կոչում են նաև հերիսի օր կամ ուտիս (Ռ. Ծատուրյան, ԳԱՆ, Շիրակի մարզ, գ. Հառիճ, գ. Մարմաշեն, 2009, 2010):

<sup>2</sup> Մինին կամ սինի գաթան թխում էին միայն առանձնահատուկ առիթների դեպքում, քանի որ բավականին թանկարժեք էր. պատրաստելու համար պահանջվում էր քսան հավկիթի դեղնուց, մեկ կիրգորամ յուղ, նույնքան շաքարավազ (Ռ. Ծատուրյան, ԳԱՆ, Մարմաշեն, 2010):

<sup>3</sup> Ռ. Ծատուրյան, ԳԱՆ, Մարմաշեն, 2010:

զլանակներ (որոշ բնակավայրերում դրան անվանում էին կուկու կամ խընկոշ): Այնքան զորավոր էր համարվում Սուրբ Սարգսի տոնի խաշիլը, որ դրանով երիտասարդները գուշակություններ էին անում. «թիքա» էին դնում պատի վրա՝ սպասելով, թե ճնճողուկը որ կողմ կտանի: Այդ կողմից էլ սպասվում էր սպազա ամուսինը: Ս. Սարգսի տոնը երիտասարդների համար առանձնանում էր ևս մեկ արարողությամբ. նրանք քնելուց առաջ ադի՝ «շոռ» բլիթ էին ուտում և առանց ջուր խմելու քնում՝ հուսալով երագում տեսնել սպազա ամուսնուն: Փաստորեն, Ս. Սարգսի տոնական ուտեստներն իրենց մեջ կրում էին սիրուն, զարթոնքին նպաստելու խորհուրդը:

Հայոց տոնական համակարգում զարմանալի շրջափուլի տոներից առաջինն էր Չատիկը: Շիրակում այն առանձնահատուկ սիրված և նշվող տոներից էր: Տոնի ծիսական ուտեստներն էլ սերտորեն առնչվում էին տոնի գաղափարին՝ իրենց մեջ կրելով և փոխանցելով կյանքի շարունակելիության, զարման գալստյան հետ կապված ուրախության խորհուրդը:

Չատիկի տոնը սկսվում էր Մեծ Պահքի ավարտով: Պասը լուծում էին հավկիթով, որն առանցքային դեր ուներ զատկական ուտեստների շարքում: Կրոնական մեկնաբանությունից զատ՝ հավկիթը մաս կյանքի խորհրդանիշ էր համարվում, քանի որ նոր կյանք, սաղմ էր պարունակում, իսկ կարմիրը հայոց գունային խորհրդանշանային համակարգում համարվում էր ուրախության գույն: Չատիկի տոնին ընդունված էր հավկիթը ներկել առավելապես կարմիր և կանաչ գույներով: Շիրակցի տանտիկիները հավկիթները գունավորում էին բնական եղանակներով. կարմիր գույն ստանալու համար ձուն եփում էին տխի կծեպների եփուկում, կանաչ գույնի համար՝ ավելուկի, իսկ բաց դեղնավունը ստանում էին դաղձի եփուկի մեջ: Դրանց վրա մաս գեղեցիկ զարդանախշեր էին անում՝ եփելու ընթացում վրան կապելով կանաչիներ, տարբեր զարդանկարներով մոմաթերթ և այլն: Երիտասարդ աղջիկները ներկած հավկիթները, «փնջում» էին մաս գույնզգույն թելերով՝ վրան գործելով գեղեցիկ զարդանախշեր: Այս հավկիթները, տոնական սեղանը զարդարելուց բացի, կազմում էին հարսնացուներին ուղարկվող զատկափայերի, շնորհավորական փոխայցելությունների ժամանակ մատուցվող նվերների անբաժան մասը, միաժամանակ օգտագործվելով զատկական հայտնի և սիրված ձվախաղերի ժամանակ: Տարածված սովորության համաձայն՝ ներկված հավկիթները պատարագի ժամանակ տանում էին եկեղեցի, օրհնում, ապա միայն տանը, իսկ առավել անհամբերները մաս եկեղեցու բակում՝ ճաշակում: Մի մասն էլ նվիրաբերում էին եկեղեցուն:

Չատիկի սեղանի զարդը չրերով, չամիչով պատրաստված բրնձի փլավն էր, որն աչքի էր ընկնում յուղի առատությամբ<sup>1</sup>: Շիրակում ավան-

<sup>1</sup> Ըստ Հատիճ գյուղում գրանցված նյութերի, ավանդաբար Չատիկի փլավը պատրաստել են ածիկի՝ ծրոցի համար ցորենի ծիրերը ծեծելուց առաջացած ջրով (Ռ. Ծատուրյան, ԴԱԵ, Հատիճ, 2007):

դարձնելով գաղափարային ընթացիկ սեղանին մատուցել են մասնավորապես (թանկացրել և ձևավորել պատրաստված ապուր)՝ ի նշան պահքի ավարտի: Իսկ յոթնամյա պահեցողությունից հետո միս ճաշակվում էր Չատիկի կիրակի առավոտյան՝ մատաղի տեսքով: Այն Շիրակում կոչվում էր ախար կամ ախարի մատաղ, հասարակական էր, իրականացվում և ճաշակվում էր համայնքի շրջանակներում և միջոցներով: Անկախ ներդրման չափից, յուրաքանչյուր մարդ կարող էր օգտվել և բաժին ստանալ Չատիկի մատաղից: Հավաքված միջոցներով գնում էին մեկ կամ մի քանի երինջ, մորթում և ողջ զիշեր մեծ կաթսաներում եփում: Առաջին հերթին ախարից բաժին էին ուղարկում համայնքի հիվանդ, կարիքավոր, աղքատ անդամներին, իսկ հետո արդեն գաղափարային մատաղը բաժանվում էր համայնքի մնացած բոլոր անդամներին:

Ուտեստի միջոցով զոհաբերություն կատարելու ծեսը հայտնի էր մասնավորապես տոնի ժամանակ, երբ տոնի ծիսական կերակուր բրնձով կաթնապուրից բաժին էին հանում հարևաններին, անցորդներին, այդպիսով փորձելով նպաստել բերքատվության բարձրացմանը, կաթնատնտեսության առատությանը:

Շիրակցիների տոնական մշակույթում տնտեսական տարին ամփոփող տոնը Մ. Խաչի կամ՝ տեղական խոսվածքով Սըբխեչի տոնն էր: Տոնական ծիսակատարությունները կատարվում էին հիմնականում ի հիշատակ ննջեցյալների: Համարվում է, որ ննջեցյալների պաշտամունքն առավելապես հատուկ է երկրագործական տնտեսածև ունեցող ժողովուրդներին: Որպես հին երկրագործական ավանդույթների կրող՝ հայ մարդու ավանդական աշխարհայացքում երկրային կյանքի հաջողությունների, անհաջողությունների, ձեռքբերումների հետ կապված էին մասնավորապես ննջեցյալները: Համարվում էր, որ վերջիններս կարող էին և ազդում էին բերքի առատության, երկրագործական աշխատանքների արդյունքի վրա: Այդ իսկ պատճառով ձգտում էին բերքի արդյունքներից բաժին հատկացնել մասնավորապես ննջեցյալներին՝ բարեհաճ վերաբերմունք ասպառելու նպատակով: Պաշտամունքային այս մոտեցումները հաշվի առնելով՝ շիրակցիները և Սըբխեչին այցելում էին գերեզմաններ՝ ննջեցյալներին ողջունելու և նրանցից տնտեսական տարվա ավարտի, ստացված բերք ու բարիքի համար շնորհակալություն հայտնելու նպատակով, այդ բերք ու բարիքից նրանց ևս բաժին տանելով: Տոնական սեղանի զարդն էր համարվում տոնի ծիսական կերակուրը՝ թոնրում խորոված ուլը և դրա ճարպով ներծծված ձավարի փլավը՝ թլորիկը: Որոշ բնակավայրերում էլ ընդունված էր թլորիկը պատրաստել միսը և ձավարը իրար հետ եփելով: Այս կերակուրի ընտրությունը պայմանավորված էր տոնի բովանդակությամբ. ավանդաբար ննջեցյալների հիշատակության ծեսերում ուտեստը ևս արտահայտում էր մահվան նկատմամբ կյանքի հաղթանակի խորհուրդը, ինչը այս դեպքում դրսևորված էր հատիկ՝ կյանք, սերմ պարունակող փլավի պատրաստման մեջ:

Այսպիսով, շիրակցիների ավանդական տոնական ուտեստները բացահայտում էին ժամանակի տնտեսական առանձնահատկությունները, արժեքային (գեղագիտական) պատկերացումները, նաև դրանց վերագրված սինվոլիկ նշանակությամբ՝ տոնի խորհուրդը և բովանդակությունը:

## **Արմենուկի ՍՏԵՓԱՆՅԱՆ (ՀԱԻ)**

### **ԿՐՈՆԱԿԱՆ ՀԱՄԱՅՆՔՆԵՐ ՏԱՆՈՂ ՃԱՆԱՊԱՐՅՆԵՐԸ ԿԱՍ «ՀԱՎԱՏԱՅՅԱԼ»-Ի ԾԻՍԱԿԱՆ ՈՐԴԻՆ**

**(ըստ 2005-2006թթ. Գյումրիում կատարած դաշտային հետազոտական աշխատանքների արդյունքների)**

2005թ. ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի Արդիականության ազգաբանության բաժինը, վարչապետ Անդրանիկ Մարգարյանի առաջարկով ու ֆինանսավորմամբ, հանձն առավ հետազոտություն սկսել ՀՀ տարածքում գործող կրոնական տարբեր կազմակերպությունների ուսումնասիրության ուղղությամբ: Թեև հետազոտության նպատակն էր ձեռք բերել վիճակագրական-քանակական տեղեկություններ հայ էթնոսի մեջ տարածում գտած տարբեր կրոնական ուղղությունների վերաբերյալ, դրանց հետևորդների ինքնընկալման և շրջապատի՝ նրանց նկատմամբ ունեցած պատկերացումների, վերաբերմունքի ու գնահատականի մասին, ի վերջո՝ հստակեցնել կրոնական պատկերը Հայաստանի Հանրապետությունում հետանկախացման շրջանում:

Հենց սկզբից հետազոտական խմբում պայմանավորվածություն կայացվեց ուսումնասիրության առարկան անվանել «հոսանք», «աղղություն», «կրոնական փոքրամասնություն» և ոչ «աղանդ», ինչպես անվանում է պաշտոնական եկեղեցին կամ ինչպես տարածված է ժողովրդի մեջ: Մենք միտումնավոր ենք խուսափել «աղանդ» եզրից, քանի որ իրենք՝ կրոնական փոքրամասնությունները, դա վիրավորական էին ընդունում՝

ասելով, որ *հայ առաքելական եկեղեցին ինքն աղանդավոր է՝ շեղված վաղ բրիտանոնության սկզբունքներից*:<sup>1</sup>

Հետազոտական խմբի աշխատանքային քննարկումների արդյունքում արվեց կատարվելիք հարցումների աշխարհագրական ճշգրտում: Որոշվեց դաշտային հետազոտական աշխատանքներ անցկացնել Երևանում, Շիրակում և Գեղարքունիքում: Աշխարհագրական ընտրությամբ պատճառաբանված էր հետևյալով. Երևանը վերցվում էր իբրև կենտրոն բոլոր կրոնական համայնքների համար, քանի որ ղեկավար-կենտրոնական գրասենյակները գտնվում են Երևանում:

Շիրակի մարզը (Գյումրի կենտրոնով) կարևորվում էր իբրև աղետի գոտի: Կրոնական փոքրամասնությունների գերակայությունն այս մարզում պայմանավորված է հետադեմության իրավիճակով՝ բնակչության սոցիալական, հոգեբանական անպաշտպանվածությամբ:

Գեղարքունիքի մարզը կարևորվեց փախստականների խմբերի առկայությամբ, որոնք ունեին մաև նոր միջավայրին ու նոր պայմաններին հարմարվելու խնդիրներ:

Հետազոտությունը տարվել է միայն հայ էթնոսի մեջ: Ազգային փոքրամասնությունները, որոնց ներկայացուցիչներից շատերը, նույնպես ներգրավված են տարբեր կրոնական կազմակերպություններում,<sup>2</sup> չեն ընդգրկված հարցվողների շրջանակում: Հարցվողները ներկայացնում էին սոցիալական և սեռատարիքային տարբեր խմբեր՝ սկսած 18 տարեկաններից: Հետախուզական հարցազրույցների ընթացքում բացահայտվեց ուսումնասիրության առարկան՝ «հավատացյալներ»-ի խմբերը, հստակեցվեցին մոտեցման ձևերն ու եղանակները: Քանի որ մնան հետազոտությունն առաջին անգամ էր իրականացվում, և խնդիրը շատ բարդ էր, միաժամանակ մաև նուրբ, ուստի հարցազրույցը վարելու ընթացքում առանձնահատուկ վերաբերմունք ու որոշակի հմտություն էր պահանջվում՝ հարցվողին զրույցի հակելու և վստահություն ձեռք բերելու համար: Հաճախ հարցազրույցի համար պահանջվում էր համայնքի ղեկավարի (հովիվ, երեց ևն) համաձայնությունը, որն անուղղակի ձևով մերժվում էր: Լինում էին և ընթացողությամբ մոտեցման դեպքեր, օրինակ՝ «Կյանքի խոսք» համայնքի երիտասարդ քարոզիչ-հովիվը Գյումրիում ողջունեց մեր աշխատանքը՝ նշելով ձեռնարկած գործի կարևորությունը և հուսալով, որ «*իրենց անունը կգրանցվի պատմության մեջ, ապագա սերունդների համար*»:<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Մենք մեր առջև խնդիր չենք դնում խորամուխ լինել դավանաբանական հարցերում, այլ ներկայացնում ենք կրոնական ուղղություններից մեկի «հովիվ» կարծիքը: Այս և հաջորդ դեպքերում, մեջբերելով հարցվողի (այս կամ այն ուղղության հետևորդի) խոսքը, մենք պահպանելու ենք անանունության (անոնիմ) սկզբունքը, ինչ կերպ և տարվել է հետազոտությունը և լրացվել են հարցաբերիչները:

<sup>2</sup> Հետազոտվող բոլոր կրոնական ուղղություններում առկա էր «հավատքի եղբայրություն»: Հավատակից լինելու կամ «հավատքի գալու» համար չկար ազգային պատկանելության սահմանափակում:

<sup>3</sup> Ա.Ստեփանյան, Դաշտային ազգագրական նյութեր (այսու՝ ԴԱՆ), Գյումրի, 2005:

Հետազոտությունը տարվում էր որակական (բանավոր հարցազրույցներ՝ հետազոտությանը) և քանակական (սոցիոլոգիական հարցաթերթիկներ) ուսումնասիրության մեթոդով: Հարցաթերթիկներով աշխատելիս հետազոտական խումբը լուրջ դժվարություններ ունեցավ: Հարցվողներն զգուշավորություն ու անվստահություն էին ցուցաբերում հարցաթերթերը տեսնելիս՝ հրաժարվելով պատասխանել կամ թույլ չտալով լրացնել դրանք, ինչպես դա պատահեց Գ-յումրիում՝ մոբոնների գրասենյակում: Հաճույքով պատասխանելով բանավոր հարցերին՝ համայնքի ղեկավար-նախագահը թույլ չտվեց գեթ մեկ հարցաթերթիկ լրացնել՝ ասելով, որ Երևանից պետք է համաձայնություն ստանա:<sup>1</sup> Մեկ այլ դեպքում Ենոկայի վկաների համայնքի ներկայացուցիչ երիտասարդ մի աղջիկ, հարցաթերթը վերցրեց՝ «խոր ուսումնասիրելու», հետո նոր պատասխանելու նպատակով: Իրականում, ինչպես հասկացանք, դա ներկայացվելու էր համայնքի ղեկավարին և միայն վերջինիս համաձայնության դեպքում շարքային անդամը կարող էր պատասխանել:<sup>2</sup>

Քանակական սոցիոլոգիական հարցման մեթոդը չգործեց: Հարցաթերթիկի առկայությունն ուղղակի բացասաբար էր ազդում հարցվողների վրա: Հարցաթերթիկի վերաբերյալ հատուկ շեշտված անվստահություն կար, չնայած վերջիններիս անոնիմ, անհասցե լինելու մեր հավաստիացումներին: Այդ առումով ուշագրավ է հետևյալ պատմությունը. Գ-յումրիում «Ավետարանական-մկրտականներ»-ի համայնքի մի ներկայացուցչի հետ զրուցելիս հանկարծակի ներխուժեց վերջինիս կինը և խլելով հարցաթերթը՝ զանգահարեց Երևան՝ հայտնելով, որ իր ամուսինը տեղեկություն է տալիս ինչ-որ անհայտ մարդկանց: Խեղճ մարդն ակնհայտորեն շփոթված ու վախեցած էր:<sup>3</sup> Սա խոսում է այն մասին, որ կրոնական «հավատք»-ը, նույնիսկ Գ-յումրու նման ավանդապահ միջավայրում, կարող է ընդունված վարքագծի նման շեղումներ առաջացնել:

Մեր հետազոտական աշխատանքն այս փուլում ընդհատվեց, քանի որ, ինչպես նշվեց, հարցաթերթիկներով աշխատելու մեթոդն իրեն չարդարացրեց և չհաջողվեց լրացնել հարցաթերթիկների պահանջված որոշակի քվաքանակը:<sup>4</sup>

Դրա փոխարեն բավական հարուստ նյութ ձեռք բերվեց որակական հետազոտության, այն է՝ բանավոր հարցազրույցների միջոցով, որը հնարավորություն է տալիս վեր հանելու թեմայի հետ կապված բազմաթիվ հարցեր, ինչպես, օրինակ, «հավատացյալ»-ի ինքնընկալումը (մշակութա-

<sup>1</sup> Ա.Ստեփանյան, Ա.Պողոսյան, ԴԱՆ, Գ-յումրի, 2006:

<sup>2</sup> Ա.Պողոսյան, ԴԱՆ, Գ-յումրի, 2006:

<sup>3</sup> Ա.Ստեփանյան, Ա.Պողոսյան, ԴԱՆ, Գ-յումրի, 2006:

<sup>4</sup> Հետազոտական խումբը պատվիրատուին ներկայացրած գիտական հաշվետվության մեջ առաջարկեց դադարեցնել քանակական հետազոտությունը և ֆինանսավորումն ուղղել որակական ուսումնասիրությանը: Սակայն Ա.Մարգարյանի մահիվամբ, առաջարկը մնաց անկատարասան և դադարեցվեց ծրագրի հետագա ֆինանսավորումը:

յին, ազգային), նվիրագործման ծխակարգը, կրոնական համայնքների տոնաձխական և առօրյա կենցաղը, դեկավարման համակարգը, համայնքի անդամների իրավունքներն ու փոխադարձ պարտավորությունները, «հավատքի գալու» ճանապարհները և այլն: Այս հարցերից յուրաքանչյուրն առանձին ուսումնասիրության առարկա է: Սույն հաղորդման մեջ մենք կանդրադառնանք մեկ խնդրի՝ «եկեղեցի» տանող ճանապարհները կամ «հավատացյալ»-ի ծխական ուղին:

Մինչ բուն նյութին անցնելը հարկ է նշել, որ կրոնական փոքրամասնությունները Հայաստանում լեզալ դարձան և լայն տարածում գտան հետխորհրդային շրջանից սկսած: Մա կարելի է բացատրել մի շարք գործոններով. վերջին տասնամյակներում հանրապետությունում տեղի ունեցած հասարակական-քաղաքական փոփոխությունները, աղքատացած հասարակության սոցիալ-մշակութային միտումները: Նվազ դեր չունեցավ և փակ հասարակությունից բացին անցնելու, նորի՝ ամերիկյանի, արևմտաեվրոպականի ազդեցությունը, ինչպես նաև, որ կարծում ենք առավել կարևոր է, վերջին ժամանակների սոցիալ-տնտեսական դժվարին պայմաններում մարդկանց մեջ առաջացած բարոյահոգեբանական դիսկոմֆորտը, հոգևորի պակասը, քաղց՝ հոգու փրկության ձգտումներով: Ազգային զարթոնքի, արմատներին վերադառնալու, ազգայինի ճանաչման ու վերակերտման տարերային գործընթացում արթնացավ նաև Խորհրդային իշխանության տարիներին մարդկանց հոգիներում ճնշված ու ծվարած կրոնական գզացմունքը: Հայ Առաքելական եկեղեցին, որը մեկուսացված էր ժողովրդից և սահմանափակված իր գործունեությամբ, չհասցրեց արձագանքել մարդկանց հոգու պահանջին: Այս հասպաղումից օգտվեցին դրսից ներմուծված և ներսում սաղմնավորված, հայ մարդու հուզումն ու մտքին անհարիր կրոնական ուղղություններ, որոնք գործունեության լայն ասպակներ ու պարարտ հող գտան՝ ձեռք բերելով հավատացյալներ:

Ո՞վ է հավատացյալը: Ինչպես Գյումրիում, այնպես էլ հանրապետության այլ վայրերում, բոլոր կրոնական ուղղությունների ներկայացուցիչները կամ համայնքների անդամներն իրենց հավատացյալ կամ հավատավոր (հավատք ունեցող) են համարում և անվանում: Ոչ նվազ չափերով օգտագործվում է և *հավատի մեջ եմ* արտահայտությունը: Գյումրիում «հիսունականներ»-ի համայնքի անդամներից մեկը բացատրեց, որ հավատացյալ կամ հավատավոր համարվում են նրանք, ովքեր կանոնավոր հաճախում են ժողով-հավաքներին, ենթարկվում իրենց կրոնի օրենքներին ու համայնքի կարգ ու կանոնին:<sup>1</sup> Մեկ ուրիշը՝ «Եհովայի վկաներ» համայնքի անդամներից, տարեց մի գյումրեցի, փիլիսոփայորեն ձևակերպեց հավատացյալ եզրը. «Ամեն մարդ կոնա ինքը իրա սրդի մեջ հավատացյալ էղնի, հավատք ունենա: Եթե հավատք չունեցար, ուրեմն անհավատ ես, սիրող

<sup>1</sup> Ա.Ստեփանյան, ԳԱՆ, Գյումրի, 2006:

դադարկ է. ըրոր փրկություն չկա: Հըմը ամեն մարդ իրա հավատքը կոնս ունենա: Ըշտը իմ հավատքս էլ ըսիզ է»:<sup>1</sup>

Հետազոտության ընթացքում մենք փորձում էին պարզել, թե ինչն է ձգում մարդկանց դեպի տարբեր կրոնական ուղղությունները: Մեր անմիջական շփումները տարբեր համայնքների հետ, դիտարկումները, մասնակցությունը նրանց ներքին, ծխական կյանքին, տեսանելի դարձրին խնդիրը: Ըստ հարցվողների պատմածների՝ «եկեղեցի»<sup>2</sup> տանող «ճանապարհները» տարբեր են: Յուրաքանչյուր հավատացյալ ունեցել է «հավատի գալու» իր ճանապարհը: Մեր գրառած նյութերը թույլ են տալիս որոշակի դասակարգում անել, որը կներկայացվի բնորոշ օրինակներով:

**1. Հոգեբանական խնդիրներ:** Մարդուն կրոնական համայնք կարող են տանել.

ա) Հուսահատությունը, ընկճվածությունը, ամեն ինչ մոռանալու և իրեն մոռանալու ցանկությունը: Այս հոգեվիճակը բնորոշ է հարազատներձավորներին կորցրած մարդկանց: Ամբողջ ընտանիքին կորցրած երիտասարդ աղջիկը Գյումրիում պատմում էր, որ իրեն ինքնասպանությունից ետ է պահել հարևան հավատացյալ կինը: Նա իրեն տարել է Եհովայի վկաների ժողովի: Հոգատար վերաբերմունքը, մեղմ երաժշտությունը, շփումները կազդուրել են նրան. «ինչխ օր դարման էնեին սրտիս»: Աղջիկն ասում է, որ ինքը վերագտել է հոգեկան հավասարակշռությունը:<sup>3</sup>

բ) Միայնությունն ու անկարողությունը: Գյումրեցի 60-ամյա մի կին պատմում էր, որ ամուսինը զոհվել է երկրաշարժի ժամանակ, երեխաները լքել են իրեն, ապրում են Ռուսաստանում, չունի ապրուստի միջոց: Այդ վիճակում իր դուռն են թակում երկու կին: Նրանք պատմում են Եհովա աստծո մասին, հարազատի պես խնամում իրեն: «Հիմա ես ընձի մեմակ չեմ զգա, շրջապատված եմ հոգուս հարազատ մարդկանցով»:<sup>4</sup>

Շատերն էին նշում, որ համայնքում իրենք իրենց պաշտպանված են զգում, տեսնում են հոգատարություն միմյանց նկատմամբ՝ «Ինչխ օր մեծ ընտանիք էլնինք»:

**2. Մոգիայական անպաշտպանվածություն:** Մա համայնքներ տանելու մեկ այլ ճանապարհ է: Տարեց մի կին Գյումրիում պատմում էր, որ համայնքն օգնել է իրեն վճարել կուտակված կոմունալ պարտքերը, մյուսը՝ թե ապահովել են իրեն ձմեռվա հագուստով ու մթերքով: Երրորդը պատմում էր, թե ինչպես «Եհովաների մեծը՝ երեցը, տոկոսով պարտքս մարեց, տղիս կյանքը փրկեց»:<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Ա.Ստեփանյան, ԴԱՆ, Գյումրի, 2005:

<sup>2</sup> Այդպես են կրչում կրոնական ուղղությունների համայնքներն իրենց ժողովատեղին (հավաքատեղին):

<sup>3</sup> Ա.Ստեփանյան, ԴԱՆ, Գյումրի, 2005:

<sup>4</sup> Նույնը:

<sup>5</sup> Ա.Ստեփանյան, ԴԱՆ, Գյումրի, 2006:



Մոցիալական ծանր վիճակում գտնվող մարդկանց նյութական օգնություն ցուցաբերելը կրոնական կազմակերպություններ ներգրավելու տարածված եղանակներից մեկն է: Պետության, հարազատի ու դրացու ուշադրությունից վրիպած մարդիկ ակամա ձգտում են նրանց, ովքեր օգնության ձեռք են մեկնում և այդ կերպ հայտնվում են այս կամ այն կրոնական համայնքում:

3. Հետաքրքրասիրությունը նույնպես կրոնական համայնքներ տանող ճանապարհ է: Հետաքրքրասիրությամբ առաջնորդվողները պոտենցիալ հավատացյալներ են, որոնց պայմանականորեն անվանեցինք համակրողներ: Համակրողների մասին Գյումրիում լսեցինք մի պատմություն, որը մեզ ներկայացվեց որպես զվարճախոսություն: Մորմունների կենտրոնում արարողություն էր կազմակերպված: Երկու կին դուրս են գալիս, դեմքները խաչակնքում և ասում. «Մեյ մի հաստ էլ Պլալյան ժամ չէրթա՞նք»:<sup>1</sup>

Նրանք սովորաբար ունենում են առաջնորդ-ուղեկցող հավատացյալ, որը բացատրում է իրենց հավատքի էությունն ու «ճշմարտությունը», նաև առավելությունը մյուս կրոնական ուղղությունների և պաշտոնական կրոնի հանդեպ: Փորձառության շրջան անցնողը կարող է նվիրագործում անցնել և դառնալ տվյալ համայնքի լիիրավ անդամ, սակայն սա այլ քննարկման նյութ է:

Վերադառնալով մեր նյութին՝ նշենք, որ շատերը «հավատքի գալու» ճանապարհին համեմատություն են անցկացնում պաշտոնական եկեղեցու ու նրա սպասավորների և իրենց ընտրած կրոնական ուղղության և հոգևոր առաջնորդների միջև: Ցավոք, մեծ մասամբ այդ համեմատությունն արվում է ոչ ի շահ Առաքելական եկեղեցու: Շատերը նշում էին, որ պաշտոնական եկեղեցուց հեռանալու պատճառը գրաբարով տարվող ժամերգությունն է, նաև այն, որ քահանաները աշխարհաբարով չեն բացատրում սաղմունքները, մինչդեռ քարոզիչները մեկնում են Ատվածաշունչը պարզ ու հասկանալի՝ համեմելով առօրյա կյանքի օրինակներով: Բանասացի պատմելով՝ «մեր հովիվն ընթես կը բացատրես մեզի, օր ամեն բան պարզ կը դառնա»:<sup>2</sup>

Բանասաց – հարցվողները, պատմելով իրենց «հավատքի գալու» պատմությունները, նշում էին, որ Առաքելական եկեղեցում աղոթքով, մոմավառությամբ ու ժամերգություն լսելով չէին գտնում իրենց հարցերի պատասխանները: Քահանան չէր կարողանում սփոփել, ամոքել, ապաքինել և որոնումներն ու փնտրտուքները տանում էին իրենց ներկայիս եկեղեցին:<sup>3</sup> Այսպիսի պատմությունները շատ են: Ավետարանական-մկրտական եկեղեցու հովիվը Գյումրիում, արտահայտելով իր կարծիքն այս հարցում, նշում էր, որ քանի դեռ ինքը հայ Առաքելական եկեղեցու հետևորդն էր, կրոնը, եկեղեցին ընդունում էր իբրև էթնիկ մշակույթի մաս, որը, սակայն,

<sup>1</sup> Ա. Պողոսյան, ԳԱՆ, Գյումրի, 2006:

<sup>2</sup> Ա. Ստեփանյան, ԳԱՆ, Գյումրի, 2005:

<sup>3</sup> Նույնը:

չէր դիպչում իր հոգուն: Այժմ, երբ նա փոքրիկ համայնքի հոգևոր հովիվ է, խորապես համոզված հավատացյալ, կարող է առաջնորդել իր հոտը Քրիստոսի անցած ճանապարհով, և այդ առաքելությունը նա սրբորեն է կատարում, գիտակցարար և խոր համոզմունքով:<sup>1</sup>

Պաշտոնական եկեղեցին տազնապած չէ կրոնական կազմակերպությունների գործունեությանը, քանի որ Գյումրու Յոթվեցը եկեղեցու քահանայի խոսքերով «շատ քամիներ են եկել ու գնացել, բայց Հայ Առաքելական եկեղեցու հիմքերը մնացել են անասասան»:<sup>2</sup>

## Սվեդլանա ՊՈՂՈՍՅԱՆ (ՀԱԻ, ՀԱՊԹ)

### ԿՆՈՋ ԴԵՐԸ ԱՐԴԻ ԿՐՈՆԱԿԱՆ ՀԱՄԱՅՆՔՆԵՐՈՒՄ

Կրոնական փոքրամասնությունները Հայաստանում լեզու դարձան և լայն տարածում ունեցան հետխորհրդային շրջանից սկսած: Բողոքականներին են պատկանում ավետարանականները, բապտիստները, յոթերորդ օրվա ադվենտիստները, ավանդական հոսանքի ավետարանականներն ու նույն ուղղության նոր հոսանք խարիզմատիկները:

Ավետարանական հավատի քրիստոնյաները՝ հիսունականները, ունեն երկու խումբ-հոսանք՝ ավանդական և խարիզմատիկներ: Վերջիններս տարբերվում են նրանով, որ առավել կողմնորոշված են դեպի երիտասարդները, ավելի ազատ են հագուկապի, սանրվածքի մեջ, ավելի անկաշկանդ վարքագիծ ունեն:

Գաշտային աշխատանքներն անց են կացվել Երևանում, Գեղարքունիքի և Շիրակի, Մյունիքի մարզերում, ԼՂՀ-ում: Հետազոտության ընթացքում կարևորված են սեռից բխող առանձնահատկությունները, հավատացյալի արտաքին կերպարի փոփոխությունները, վարքագծում և ուտեստում նկատվող սահմանափակումները և արգելքները:

Համաձայն ազգագրական դիտարկումների, եկեղեցական հավաքների, ժողովի տվյալների՝ հավատացյալների մեծ մասը կանայք են: Մեծ թիվ են կազմում անապահով խավի ներկայացուցիչները: Մասնակիցների տարիքային կազմը տարբեր է կրոնական համայնքներում: «Կյանքի խոսք», «հիսունական», «ավետարանական-մկրտականներ»-ի համայնքների ժողովներին սակավաթիվ երեխաներ են մասնակցում: Երեխաների թիվը շատ է «Եհովայի վկաներ» և «Մ.Հոգով առաջնորդվողներ»-ի համայնքների ժողովներում: Եհովայի վկաների հետևորդների շարքերում հավատացյալների կազմը խառն է՝ տարբեր հասակային խմբերի ներկայացուցիչներ, կան երիտասարդ, միջին, տարեց կանայք և տղամարդիկ, դպրոցական աղջիկներ և տղաներ:

<sup>1</sup> Նույնը::

<sup>2</sup> Ա.Ստեփանյան, ԴԱՆ, Գյումրի, 2006:

Հոգեզալտականների ու Եհովայի վկաների շարքերում տղամարդիկ նկատելի տոկոս են կազմում: Հաճախ երիտասարդ ամուսինները ժողովների են գալիս երեխաների հետ:

Հիսունականների, ավետարանականների մեջ մեծ տոկոս են կազմում միջին տարիքի և մեծ կանայք: Կրիշնայականների փոքրաթիվ համայնքում մեծ մասամբ երիտասարդ և միջին տարիքի ինտելեկտուալներ են, տղամարդիկ ավելի շատ են, քան կանայք:

Բողոքականներից Հիսուս Քրիստոսի վերջին օրերի սրբերի եկեղեցու (մորմոններ) շարքերում նկատելի է երիտասարդ տղաների ներկայությունը: Ուշագրավ է այն տեղեկությունը, որ Գլոստերում երկու տարեց կին, մորմոնների կենտրոնում կազմակերպված արարողությունից դուրս գալով, խաչակնքում են և ասում՝ մեյ մի հատ մը Պլալան ժամ չէրթա՞նք:

Համայնքների մեծ մասում դիմում են իրար «բուր-ախայեր» բառերով: Դա դրսևորվում է նաև վարքագծում, գործնականում: Նրանք հոգ են տանում միմյանց մասին, օգնում կարիքավորին, հիվանդին, խնամք տանում երեխաների նկատմամբ: Համայնքով նշում են ընտանեկան իրադարձությունները (ամուսնությունները, հարսանիք, թաղում):

«Մ. Հոգով առաջնորդվողների համայնքում» ներգրավման փորձերը բավական նկատելի են: «Նորեկին» պարտադրվում է ակտիվ մասնակցություն. երգել մյուսների հետ, անել նույն շարժումները, կանգնել-նայել մյուսների հետ, չի կարելի լինել պասիվ հայեցող, այլ պետք է հետևել մյուսների վարքագծին: Մա հատուկ էր և «Եհովայի վկաներ» և «Ավետարանային մկրտչականներ» և «Կյանքի խոսք» համայնքներից:

Ըստ Բահայի հավատի հիմնադրի՝ Աստված միակն է, և բոլոր կրոնները «Աստծո հանդեպ անփոփոխ՝ անցյալում հավերժ, ապագայում հավերժ հավատի արտացոլումն են»: Մարդկությունը միասնական ժողովուրդ է և պետք է ապրի խաղաղության և համերաշխության մեջ: Բահայի ուսմունքի սկզբունքներից են.

Տղամարդիկ և կանայք պետք է ունենան հավասար իրավունքներ և հնարավորություններ: Ամուսնությունը կատարվում է երկու կողմերի համաձայնությամբ և ծնողների թույլտվությամբ: Թույլատրվում է ամուսնալուծվել, երբ ամուսինները չեն հաշտվում: Մեկ տարվա ընթացքում, եթե հաշտություն չի կայանում նրանց միջև, ապա բաժանվում են: Բահաուլյան մեծ տեղ է տալիս ընտանիքին, ամուսնությանը: Կուսակրոնություն և ճգնաժամություն չեն ընդունում:

Կրիշնայականները Կրիշնա գիտակցության միջազգային կազմակերպության համայնքի ներկայացուցիչներն են, կան Երևանում, Վանաձորում: Կրիշնայականները կամ Կրիշնա բարձր գիտակցության հետևորդները խմբերգ են կատարում. կիրտանային մասնակցում են բոլորը՝ կին թե տղամարդ՝ փառաբանելով Կրիշնային, սակայն գլխավոր դերակատարները տղամարդիկ են: Հավատացյալները կատարում են ամենօրյա սառը լոզանքներ, առավոտյան 4-ից հետո: Չեն գործածում մսե-

դեն, ձկնեղեն, ձու, տխր-սխտոր, կերակրվում են միայն բուսական կերակուրներով: Չեն օգտագործում թմրադեղեր, ալկոհոլ, ծխախոտ, նույնիսկ սուրճ: Այսօր շատ քչերն են մնացել, որ զբաղվում են Կրիշնա բարձր գիտակցությամբ: Երևանում հատուկ տաճար չունեն և կիրտանա անում են ընկերներից մեկի տանը: Տղամարդկանցից մեկը վարում է կիրտանան, մյուսները կրկնում են՝ երգելով Հարե կրիշնա: Նորից երգում է վարողը, մյուս ներկաները ծափ տալով երգում են:

Կրիշնա բարձր գիտակցության մեջ գտնվող նվիրյալ կանայք բավական զարգացած են, խնամված: Ըստ նրանցից մեկի պատումի՝ «Տասը տարուց ավել Կրիշնա գիտակցության մեջ ենք՝ անուսինս, որդիներս: Մանտրայի պարբերաբար կրկնումը միտքը դարձնում է խաղաղ, հանգիստ, հոգևորից ազատ»: «Մանտրա-յոգայով զբաղվելը կարևոր է: Կարևոր է և ճիշտ սովելը» - շարունակում է հարցվողը: Կրիշնա բարձր գիտակցությունը համարելով կրոնափիլիսոփայական ուսմունք՝ Աստծո նվիրյալները գտնում են, որ կանոնակարգված են իրենց կյանքը, վարքագիծը, և սահմանափակումներ կան ուտելիքի մեջ: Ընտանեկան, սեռական կապերը կանոնակարգված են, արտասամուսնական կապերը՝ մերժված: Ըստ Կրիշնա գիտակցության հետևորդների՝ իրենց հավատակիցներին հատուկ են հավատացյալի հանգիստ, խաղաղ կերպարը, պարզամտությունը և ազնվությունը: Աստծո նվիրյալները միմյանց հետ սիրով են, ձգտում են կատարելության և նյութականից հեռու են:

Հայաստանում փոքրաթիվ կրոնական համայնքներից է Մանդանտարբի ճանապարհ ուսմունքի հետևորդների խումբը: Հավատը դրսևորելիս կատարում են մեդիտացիա-ինքնակենտրոնացում՝ սեր աստծո նկատմամբ: Սուրբ գրույցներ են անում հոգևոր ուսուցչի հետ: Նրանց թիվը Հայաստանում հազիվ 50-ի է հասնում, բուսակեր են, երբեք չեն գործածում կենդանու, թռչնի կամ ձկան միս՝ համարելով մեծ մեղք: Օկուլտիստներ են (լատ. occultur – թաքնված, գաղտնի) և ուսումնասիրում են բնության գաղտնի, խորհրդավոր օրենքները: Ըստ նրանց՝ չգործածելով մսեղեն, գերծ են մնում հնարավոր հիվանդություններից, երջանիկ են ու անխտով: Ուտելիքը ներդաշնակ պիտի լինի բարձր բարոյական-հոգեկան ձգտումներին: Նախընտրվում է բուսական ուտելիքը, վեգետարյան սննդակարգը՝ օգտակար առողջ ապրելակերպի համար: Ըստ նրանց՝ մսակերությունը հանգեցնում է կենդանական, անասնական կրքերի առաջացման, զրգոում նյարդային համակարգը և առաջ բերում խմելու քաղց, կախվածություն խթանիչներից՝ ոգելից խմիչք, սև սուրճ, ծխախոտ: Վեգետարյան սննդակարգը նպաստում է բարոյական մաքրությանը, ողջախոհությանը և ազատում սպանության մեղքի սինդրոմից:

Գյումրիում «նոր եկեղեցու» ոչ մեծաքանակ համայնք կար: Եկեղեցուն կից գործում էին անգլերեն լեզվի, համակարգչի ուսուցման, մշակութային խմբակներ: Երիտասարդ կինը բավական կտրուկ ընդդիմացավ հարցման անցկացմանը, ավելին՝ հակառակ Գյումրու մնալ ավանդական

քաղաքի ընտանեկան բարքերին, ամուսնուն ստիպում էր չմասնակցել հարցմանը: Ամուսինը, որևէ վատ բան չտեսնելով դրանում, համաձայնեց մասնակցել: Սակայն այն մնաց անավարտ, քանի որ զանգահարեցին Երևանից. պարզվեց, որ կինը զանգել և տեղյակ էր պահել ղեկավարությանը: Այա նա անկետայի մի օրինակը զայրացած պատռեց և շարտեց ամուսնու կողմը: Չանգելով ղեկավարին՝ ես նկարագրեցի իրավիճակը. նա առաջարկեց հանդիպել Երևանում՝ շեշտելով այն հանգամանքը, որ շրջաններում իրենց «կադրերը» հաճախ լավատեղյակ չեն և համապատասխան մակարդակ չունեն:

Համեմատաբար մեծաքանակ կրոնական համայնքներ են Եհովայի վկաները, հիսուսականները, ավետարանականները, կենդանի խոսք եկեղեցին, հոգեգալստականները: Համեմատաբար փոքրաքանակ են մորմոնները, կյանքի հավատի, Կրիշնա գիտակցության հետևորդները:

Հատկանշական է, որ նոր կրոնական խմբերի քարոզիչները գերազանցապես տղամարդիկ են, ունեն նյութատեխնիկական հարուստ բազա, նյութական միջոցներ, բարեգործություն անելու հնարավորություններ: Բացի այդ, քարոզիչներից շատերը լավ տիրապետում են քարոզի հռետորական արվեստին, պարզ, մատչելի են խոսում հավատակիցների հետ, օգտագործում են մարդկանց գրավելու միջոցներ (երաժշտություն, շոուի էֆեկտներ): Այս կամ այն առիթով հավատակիցներին անվճար նվերներ, սուրբ գրքեր են բաժանում:

Նոր կրոնական հավատքների տարածմանը նպաստել են այնպիսի գործոններ, ինչպիսիք են «աղքատացած հասարակության սոցիալ-մշակութային միտումները», երկրի խորհրդային շրջանից հետո դրսևորվող հավատի պակասի, վակուումի լրացումը՝ հոգևոր քաղցի սինդրոմը: Պակաս դեր չունեցավ նաև փակ հասարակությունից բացին անցնելու, նորի՝ ամերիկյանի, արևմտաեվրոպականի գործած սինդրոմը, շոուի, նոր տեխնոլոգիաների առկայությունը:

Եհովայի վկաների հետևորդները բավական ջերմ և սիրալիք են միմյանց նկատմամբ, ուշադիր դիմացինի կարիքների, հոգսերի նկատմամբ՝ հանգամանք, որ գրավում է դրանց պակասը զգացող մարդկանց: Հատկանշական է, որ այդքան կապված լինելով Ս. Գրքին, նրանք բավականին անխնամ են վերաբերվում Գրքին, գրիչով հաստ, հոծ գծերով ընդգծումներ են անում: Չունեն սրբազան տարածքի, սրբապատկերի ընկալում. մարդիկ նրանց ճանաչում են վզին կամ ուսին զցած սև պայուսակից, Ս. Գրքից, կոկիկ հագուկապից: Տղամարդիկ փողկապով են և կոստյումով: Շրջում են երկուսով: Ժողով գնալիս կանայք երբեք տաբատ չեն հագնում, պարտադիր կանացի համեստ զգեստով են մասնակցում:

Ըստ Եհովայի վկաների՝ իրենք մյուսներից տարբերվում են կենսորախոսքյամբ, ուրախ, զվարթ դեմքով, ժպտացող աչքերով: Երիտասարդ Եհովայի վկա աղջիկը խոստովանում է, որ «Առաջներում մամայիս սուտ էի ասում,... հիմա մամաս էլ է գալիս մեզ հետ: Եթե մի օր Աստվածաշունչ

չեն կարողում, ոնց որ փոխվում են, մաքերս այլ ուղղությամբ են գնում: Անպայման ուզում են կարդան, որ հանգիստ լինեն: Եթե մի անգամ ժողովի չգնամ, համերգի գնամ, ամեն ինչ կփոխվի»:

Ժողովն սկսելուց առաջ և հետո նախապես որոշված մարդիկ մաքրում են սրահը (փոշեծծիչով, ջուր են ցանում, զուգարանը մաքրում): Մրահներն ասես դատական միատերի դահլիճ լինեն, սովորաբար նորոգված են, ունեն շերտավարագույրներ և կախովի առաստաղ: Յուրաքանչյուր ժողովում մինչև 100 մարդ է լինում, և նրանք բոլորն իրար լավ են ճանաչում: Մթնոլորտը բարեկամական է, ջերմ, միմյանց բարևում և ողջագուրվում են՝ դիմելով քույր - եղբայր: Բոլոր երեցները, ավագները մտնում են Ավագների խորհրդի մեջ: Երեքը կազմում են ծառայողական կոմիտե՝ նախագահող տեսուչ, ժողովի քարտուղար (պատասխանատու է հաշվետվության գրանցման համար) և ծառայողական հսկիչ, տեսուչ (պատասխանատու է միսիններական աշխատանքների համար): Տարբեր ժողովների ներկայացուցիչներ իրար կարող են ճանաչել հագուստից և «Դիտարան», «Արթնացեք» գրքույկներից: Եհովայի վկաները մյուսներից տարբերվում են նրանով, որ կոկիկ են հագնվում, կարող են դիմահարդարանք- կոսմետիկա անել, բայց չափավոր:

«... Խմիչք չենք օգտագործում, մերոնց մեջ հարբել չկա: Ծխելն արգելված է մեզ համար, բայց կոֆե խմում ենք, դրանից վնաս չկա: Բայց բաժակ նայել, երագ զուշակել, վատ նշան, չար աչք, ըտենց ստից հեթանոսական բաներ մեր մեջ չկա, մենք չենք հավատում: Իսկական քրիստոնյան ըտենց բաների չի հավատա, էտ սատանայի բաներ են, իսկ մենք իսկական քրիստոնյա ենք»:<sup>1</sup>

Շրջանային տեսուչը տարին երկու անգամ այցելում է յուրաքանչյուր ժողով և ելույթներ է ունենում: Տեսուչը կնոջ հետ և շրջում ժողովներում: Նա այլաշխարհիկ աշխատանքով չի զբաղվում:

Աղանդների, նոր կրոնական հոսանքների տարածման համար գործոն էր և երկրաշարժն իր բոլոր հետևանքներով՝ որպես սոցիալ-հոգեբանական լուրջ ֆոն:

Հոգեգալստականների եկեղեցում նկատելի էր ժամանակակից նորանուծության ազդեցությունը: Նրանց ժողով համայնքներն արդի շուռներ են հիշեցնում: Այս եկեղեցին հիմնական ճյուղից տարանջատված, հոգեգալստականներից կազմված «Նոր սերունդ» անվամբ համայնքն էր: Հոգեգալստականներ Հայաստանում կային դեռևս մինչև անկախացումը և գործում էին անլեզայ: Հայաստանի անկախացումից հետո նրանք լեզալացվել են և ստացել պետական գրանցում: Հոգեգալստականները մերժում են գենք կրել, ի տարբերություն Եհովայի վկաների, չեն հրաժարվում գինվորական համազգեստ կրելուց:

<sup>1</sup> Ա. Ստեփանյան, ԳԱՆ, էջ 3

Կրոնական խմբերը, համայնքները ԱՄՆ-ում համարվում են կրոնական կազմակերպություններ, իսկ Հայաստանում ընկալվում են որպես աղանդներ, որովհետև ազգային կրոնը (Հայ առաքելական եկեղեցի) համարվում է գերակա և «շրջապատի» կարծիքով աղանդները հակադրվում են ազգային կրոնական պատկերացումներին: Որոշակի դեպքերում կրոնական փոքրամասնությունների ներկայացուցիչներին-աղանդավորներին հավատացյալ չեն համարում: Շատ երկրներում կրոնական հավաքատեղին (եկեղեցի, կենտրոն, թագավորական սրահ և այլն) հավատացյալ մարդկանց սոցիալիզացիայի խնդիրներ է լուծում: Դա մի վայր է, որտեղ մարդիկ աշխատանքից հետո հավաքվում, շփվում և հաղորդակցվում են: Ուշագրավ է այն հանգամանքը, որ Հայ առաքելական եկեղեցիները փակ են ժամը 18<sup>00</sup>-ից հետո: Արդի սոցիալ-տնտեսական դժվարին պայմաններում մարդկանց մեջ առաջացել է բարոյաժողովրդական դիսկոմֆորտ՝ հոգևորի պակաս, քաղց՝ հոգու փրկության ձգտումներով: Այս բոլորը նպաստում են, որ հավատի փնտրությունների մեջ հայտնված մարդը հարի այս կամ այն նորամուտ կրոնական համայնքին:

Ուշագրավ է, որ XIX. 70-ականներին նմանատիպ կրոնական իրավիճակ ստեղծվել էր Արևմտյան Հայաստանում: Ներկայացնելով բողոքականության տարածումը Տաճկահայաստանում՝ Ա. Երիցյանը կարևորել է այն հանգամանքը, որ «Տաճկահայաստանի, մանավանդ գավառների մեջ, հայերը սովորել են նայել բողոքականության վրա իբրև մի հարուստ սեղանավորի գործատան վրա, երբ դրամի կարոտություն կա - ժամանակավորապես դիմում են բողոքականության, իսկ նեղությունը անցկացած ժամանակ, նորից դառնում են մայրենի եկեղեցույ գիրկը: Կարճոյ մեջ շատերը կան, որ յուրյանց կյանքի մեջ մի քանի անգամ «Բորոք» (բողոքական – Ս.Պ.) են եղած և նորից դարձած հայ»:<sup>1</sup> Հեղինակը պատճառներից մեկը համարում է մարդկանց սոցիալ-տնտեսական անապահով վիճակը: Ա.Երիցյանը կաթոլիկությունը, ի տարբերություն բողոքականությանը, հայոց մեջ ավելի տարածված ու զարգացած է համարում, քանի որ կաթոլիկները Սուրբ գրքերի լեզուն, գործածությունը, տոների կարգադրությունը և պաշտամունքը մեծ փոփոխությունների չեն ենթարկել: Հեղինակին զարմացնում է, որ բողոքական միսիոներները Ավետարանին և Սուրբ գրքին են ծանոթացնում արդեն դարեր առաջ քրիստոնյա դարձած հայերին՝ մոռանալով, որ Քրիստոսը պատգամել է՝ «Քարոզե՛ք հեթանոսների մեջ»: Ըստ հեղինակի՝ ամերիկացի միսիոներները աշխատում են մոռացնել ազգությունը, հայրենիքը՝ տկարեցնելով ազգասիրական, հայրենասիրական զգացումները: Քարոզիչների գրավոր որևէ խոսքում կամ քարոզում չի հիշատակվում հայոց ազգության, մշակույթի մասին:

Բացի աղքատությունից, հայերի բողոքականության շարքերը համարելու շարժառիթներից է և հայ հոգևորականների «տգիտությունը»:

<sup>1</sup> Ա. Երիցյան, Բողոքականությունը Տաճկական Հայաստանում, «Փորձ», 1879, թիվ 2, էջ 88:

«Հայ հոգևորականը, մեծ մասամբ, ոչ միայն պատրաստ չէ միախոնրեաց հետ համեմատվելու, այլ ինքը ևս հասկացողությամբ, գիտությամբ և կյանքով շատ փոքր է տարբերվում ժողովրդից»։ Հայերի կրոնափոխության շարժառիթներից են եղել մահ ծիսական արարողությունների համար պահանջվող վճարները՝ «պսակադրամ, մեռելաթաղի վճարներ»։ Ա. Երիցյանը հայերի կրոնափոխության շարժառիթներից էր համարում ծնողների, որդիների մասնավոր վեճերը, ամուսնության չհասության արգելքները։ Ըստ հեղինակի՝ «Կրոնափոխության հեշտությունը և անպատասխանատվությունը Տաճկական Հայաստանում վտանգավոր խաղալիք էր հայերի համար, ինչպես սուրը երեխայի ձեռքին»։<sup>1</sup>

Ներկայումս տարբերակվում են աշխարհիկ և աշխարհին հակադրվող կրոններ։ Աշխարհը հաստատող կրոնները կարծում են, թե մարդուն կարող են օգնել այս աշխարհում, զարգացնել նրա հնարավորությունները, օգնել լիակատար կայացմանը։ Հավատացյալին խոստանում են հոգևոր, ֆիզիկական ընդունակությունների կատարելագործում, բարձր գիտելիքներից հաղորդակցում՝ ներքին էներգիայի ձեռքբազատման հատուկ մեթոդների՝ մեղիտացիայի շնորհիվ։ Հասարակական կարծիքը նրանց նկատմամբ երկակի է։ Ոմանք գտնում են, որ հոգևոր ուսուցիչները կարող են իրականացնել իրենց խոստումները։ Մյուսները նրանց համարում են կեղծ մարգարեներ, որոնք աշխատում են դյուրահավատ հավատացյալների որսալ։ Կրոնական այն կազմակերպությունները, որոնք մերժում են այս աշխարհը, հանդաված են և սպասում են, որ այն շուտով կկործանվի, և տեղի կունենան արմատական փոփոխություններ՝ կատեղծվի նոր աշխարհ՝ հիմնված այն արժեքների վրա, որ քարոզում են հավատացյալները։ Նրանք քննադատում են իրավիճակն աշխարհում, մերժում այս աշխարհը՝ ասելով, թե իրենք այս աշխարհից չեն։ Դա առաջացնում է շրջապատի մարդկանց անվստահությունը, թշնամանքը։

Կրոնական փոքրամասնությունների ժողով-հավաքների ժամանակ քարոզիչը (հովիվ, երեց և այլն), հենվելով Աստվածաշնչի վրա, արդի հայերենով (ոչ գրաբար) ընթերցումից զատ, աշխարհիկ համեմատություններով համեմված մեկնություններ է անում, դրանով իսկ միանգամայն մատչելի դարձնելով Աստվածաշնչյան պատմությունները։ Աստվածաշունչ-ավետարանը նրանց համար ոչ թե սեղանի, այլ ձեռքի գիրք է։ Տեքստերը կարդում են ոչ միայն սերտելու, այլև կյանքի տարբեր պարագաներում դրանցով առաջնորդվելու համար։ Քարոզիչ-հովիվները տղամարդիկ են։ Եհովայի վկաների կազմակերպության մեջ ամենաբարձր աստիճանին կանգնած է շրջանային վերակացուն, որը 6 ամիսը մեկ ելույթ է ունենում ընդհանուր ժողովում։ Առայժմ բացառություն է կազմում Ս.Հոգով առաջնորդվողների համայնքը, որտեղ քարոզիչներից մեկը կին է։ Այդ նույն համայնքում «ղեկավարությունը» մի ամբողջ ընտանիքի ձեռքում է.

<sup>1</sup> Ա.Երիցյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 113:



քարոզիչ կնոջ աղջիկներից մեկը երեխաների խնամարկու-դաստիարակ է, մյուսը՝ մարգարե, փեսան՝ երաժշտական ձևավորող:

Պատմությունները բազմաթիվ են և հաճախ նույնական՝ «մարդը փրկվում է այս կամ այն չարիքից՝ հավատքի գալով» (հավատք ձեռք բերելով, ճշմարիտ Աստծուն ճանաչելով, Ս.Հոգին և Կենդանի Աստծուն իր մեջ ընդունելով)<sup>1</sup>:

Կա կարծիք, որ «առաջ ինչ անբարոյական կին, տղամարդ կար, դարձել են եղբայրիկ-քույրիկ»: Ըստ հավատացյալ կնոջ՝ «մենք իրար քուր և աղբեր ենք ասում, ոնց որ հոգևոր, ոչ մարմնավոր: Մա ավելի կարևոր է, քանի որ մենք հոգով ենք հարազատ դառնում»: Ըստ Եհովայի վկա կնոջ՝ «մենք քահանաներ, աստիճանավորներ չունենք, ճիշտ է կին երեցներ և օգնականներ չկան, բայց մենք բոլորս էլ աստծո առաջ հավասար ենք, ոչ մի խտրություն չենք տեսնում»: Թեև հավատացյալները պնդում են, որ իրենք ղեկավար-շարքային չունեն, և բոլորն էլ հավասար են, բայց իրականում հստակ աստիճանակարգում կա հավատացյալ կանանց և տղամարդկանց միջև:

## **Հասմիկ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ (ՇՀՀԿ) Երվանդ ԿԱՐՈՍՅԱՆ (ՇՀՀԿ)**

### ***ԱԼԵՔՍԱՆԴՐԱՊՈԼՅԱՆ ՍՈՒՂԱՄՆԵՐԻ ՄՇԱԿՈՒՄՆԵՐԸ Ն.ՏԻԳՐԱՆՅԱՆԻ ԿԱՄԵՐԱՅԻՆ ՍՏԵՂԾԱԳՈՐԾՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ***

Ն.Տիգրանյանի ստեղծագործությունները կարևոր նշանակություն են ունեցել հայ դասական երաժշտության կայացման գործում: Ունենալով դարակազմիկ նշանակություն՝ դրանք հանդիսացել են յուրահատուկ ուղեցիկներ՝ եվրոպական նոր երաժշտամտածողության յուրացման և ազգային արժեքների մեջ վերախմաստավորման գործում:

Նա առաջինն էր, որ գեղարվեստական բարձր չափանիշների մեջ գնահատեց Մերձավոր և միջինարևելյան բանավոր ավանդույթի մասնագիտացված երաժշտության՝ մուղամների դերն ու նշանակությունը, դրանք գրի առավ և բազմաձայն մշակումների շնորհիվ ստեղծեց նոր արժեքներ, որոնք յուրահատուկ ձևով սինթեզել են երկու մշակույթների՝ Արևելքի և Եվրոպայի երաժշտական ավանդույթները:

<sup>1</sup> Մանրամասն տե՛ս Ա. Գուլյան, Ս. Պողոսյան, Ա. Ստեփանյան «Կրթնական նոր հոսանքները Հայաստանի անկախությունից հետո», Եր., 2007, /անտիպ/:

Ե.Չարենցի անվան գրականության և արվեստի թանգարանի ֆունդերում՝ կոմպոզիտորի անձնական արխիվում (այսուհետ՝ Տիգրանյանի ֆոնդ), պահվում են եվրոպական տարբեր անսամբլների և նվագախմբերի համար կատարված մուղամների և պարեղանակների մշակումները: Ներկա հաղորդման մեջ կանգ կառնենք լարային կվարտետի համար Ն.Տիգրանյանի կատարած մշակումների երաժշտաոճական առանձնահատկություններին՝ արժևորելով արևելյան մասնագիտացված նվագարանային և եվրոպական դասական անսամբլային երաժշտամտածողության փոխներգործությունը:

Լարային կվարտետի համար մշակված մուղամները<sup>1</sup> երեքն են. *Բայաթի Շիրազ*<sup>2</sup>, *Չորան Բայաթի*<sup>3</sup> և *Նովրուզ Արաբի*<sup>4</sup>: Նշենք, որ, բացի լարային կվարտետից, կոմպոզիտորի արխիվում պահվում են նաև եվրոպական այլ անսամբլների համար մշակված մուղամներ և պարեղանակներ: Մասնավորապես. *Չունի տրնգի* լարային կվարտետի համար<sup>5</sup>, նաև՝ երեք ջութակի և դաշնամուրի համար<sup>6</sup>, *Թասնիֆ* ջութակի և դաշնամուրի համար<sup>7</sup>, *Կովկասյան պարեր* լարային տրիոյի համար<sup>8</sup> և այլն:

Հիշենք, որ 1920-ական թվականներին հիմնադրվեցին հայկական կվարտետները և անսամբլային այս երաժշտության մեջ կատարվում էին առաջին ստեղծագործական փորձերը: 1930-31 թվականների ընթացքում Կոմիտասի անվան լարային կվարտետը ստացավ պետական անսամբլի կարգավիճակ և թավջութակահար Ս.Ասլամազյանը փոխադրեց Կոմիտասի ստեղծագործությունները լարային կվարտետի համար: Դրանք առայսօր համարվում են յուրահատուկ խորհրդանիշ - ստեղծագործություններ:

Ն.Տիգրանյանը, նույնպես կարևորելով այս ոլորտում ստեղծագործական խնդիրներ լուծելու անհրաժեշտությունը, ձեռնամուխ եղավ լարային կվարտետի համար Ալեքսանդրասպուլում մեծ տարածում գտած մուղամների մշակումներին: Նովրուզ Արաբին, Չորան Բայաթին և Բայաթի Շիրազը, անցնելով դաշնամուրային մշակումների փորձադաշտը, դարձյալ հայտնվեցին կոմպոզիտորի նոր որոնումների դաշտում և վերակերպավորվեցին եվրոպական կամերային այս անսամբլին հատուկ մեկնաբանությամբ:

Այս նոր հորինվածքներում ևս Ն.Տիգրանյանը, հավատարիմ մնալով իր ստեղծագործական սկզբունքներին, պահպանել է դասական մուղամի ձևակառույցը՝ հիմնված հանկարծաստեղծ - տարբերակային երա-

<sup>1</sup> Աշխատանքում օգտագործել ենք *մուղամ-կվարտետ* ժանրային կրճատ անվանումը:

<sup>2</sup> ՏՖ, N 12:

<sup>3</sup> ՏՖ, N 15:

<sup>4</sup> ՏՖ, N 16, 17:

<sup>5</sup> ՏՖ, N 14:

<sup>6</sup> ՏՖ, N 20, նսև՝ 354:

<sup>7</sup> ՏՖ, N 21:

<sup>8</sup> ՏՖ, N 22:

ժրջտամտածողության վրա: Չուտ երաժշտական ձևի առումով, դրանք մոտ են եվրոպական վարիացիոն և բարդ բաղապագմ ձևերին, բավական ինքնատիպ, երբեմն անսովոր ու թարմ արտահայտչականությամբ:

Մեր դիտարկումները ցույց տվեցին, որ կոմպոզիտորն առաջնորդվել է այն կարևոր ուղեցիկով, ըստ որի՝ կվարտետների բազմաձայն հյուսվածքը չի խաթարում մեղեդու բնահուն ընթացքը, այլ նպաստում է նրա զեղարվեստական, կերպարային բովանդակության արտահայտչականության հարստացմանը: Բազմաձայն պարզ, բայց և շատ տեղին գտնված արտահայտչամիջոցները կարծես ծնվում են մույն մեղեդու ընդերքից և այդ պատճառով հնչյունային տարածականությունը հագնում է ոչ թե խորթ կամ շինծու էֆեկտներով, այլ բխում է հիմնականում մուղամի մեղեդու ձայնակարգային, մետրառիթմական և ինտոնացիոն բջիջներից:

Գեղարվեստական արժանիքներով և երաժշտապատմական գնահատականի առումով, անտարակույս, սրանք կարևոր ներդրում են տվյալ ժամանակաշրջանի հայկական կամերային երաժշտության կայացման գործում: Սակայն այս ստեղծագործությունների լիարժեք գնահատականը հայ երաժշտագիտության մեջ առայսօր տրված չէ: Կոմպոզիտորի անձնական արխիվում և նրան նվիրված բոլոր աշխատություններում այս հարցն ընդհանրապես չի շոշափվում: Այդ պատճառով մենք փորձեցինք ընդհանուր դիտարկումներով մոտենալ վերոհիշյալ խնդրին:

Մանրամասն ծանոթանալով Ն.Տիգրանյանի կվարտետ-մուղամների ձևակառուցողական և լեզվատնական առանձնահատկություններին, կարող ենք նշել դրանցում առկա ստեղծագործական ինքնատիպ լուծումների մասին: Նշենք, որ մուղամ-կվարտետները, բացի ժանրի զարգացման պատմությանն առնչվող հետաքրքրությունից, այսօր էլ առաջացնում են որոշակի հետաքրքրություն ժամանակակից հայ կամերային երաժշտության և, հատկապես՝ զարգացման գազաթներից մեկն ապրող հայ կվարտետային երաժշտության ասպարեզում: Միևնույն ժամանակ, այս ստեղծագործություններն անչափ հետաքրքիր են երաժշտագիտական ամենատարբեր վերլուծական, պատմահամեմատական և այլ բնույթի ուսումնասիրությունների համար: Այս բոլոր նկատառումներից ելնելով՝ մենք համոզված ենք, որ Ն.Տիգրանյանի լարային կվարտետի համար մշակված մուղամներն անհրաժեշտ է հրատարակել և հանձնել երաժշտասերների ուշադրությանը: Համոզված ենք նաև, որ այս ստեղծագործությունները կարող են նորովի արժևորվել հետզհետե զարգացող հայ - իրանական մշակութային կապերի տեսանկյունից, նպաստել երկու մշակույթների դարավոր փոխազդեցությունների սահմաններում ստեղծված ընդհանուր արժեքների մեթոդյա գնահատականին:

Փորձենք ընդհանուր բնորոշիչներով ներկայացնել Ն.Տիգրանյանի մուղամ-կվարտետները: Դրանք արդեն դաշնամուրային մշակումներ անցած մուղամներ են, որոնց թե՛ կերպարային բովանդակության և թե՛ ձևակառուցողական կարևոր առանձնահատկությունները պահպանվել են

կվարտետներում: Մա, անշուշտ, կոմպոզիտորի հստակ դիրքորոշման արդյունքն է: Միևնույն ժամանակ, փոխելով կատարողին կամ ընտրելով կատարողական նոր դաշտ, կոմպոզիտորը փորձել է «հնչեցնել» հանկարծաստեղծ մուղամը եվրոպական դասական անսամբլի կատարողական հնարավորությունների միջոցով: Այս առումով լարային կվարտետը շատ ավելի մոտ էր սազանդարական անսամբլներին, քան դաշնամուրը: Ինկատի ունենք ինչպես անսամբլների լարային կազմը, այնպես էլ դաշնամուրի տեմպերացված լարվածքը: Մենք ենթադրում ենք, որ մուղամների արտահայտչական որոշ դրվագներում ու կատարողական նրբերանգներում, եվրոպական լարային նվագարանների հնարավորությունները թույլ են տալիս արտաբերել մաս ոչ տեմպերացված յուրահատուկ հնչյուններ:

Մակայն կատարողական հնարավորությունների դաշտը շատ ավելի լայն է: Բնականաբար, այս մշակումներում առաջնային են դառնում գործիքավորման կարևոր խնդիրներ, որոնք ներառում են հորինվածքային արտահայտչական բազմաթիվ տարրեր: Մասնավորապես. մոնոդիկ բևօրինակի անցկացումների կազմակերպումը չորս հավասարազոր նվագարանների նվագամասերում, մեղեդային և բազմաձայն ֆակտուրայի կազմակերպում, մուղամի դրամատուրգիայից եկող հակադրամիասնությանը նպաստող բազմաձայն արտահայտչամիջոցների ընտրություն, բևօրինակի արևելյան տիպի զարդեկեղծների փոխանցումները եվրոպական մոտագրությամբ կազմակերպված լարային նվագարանների կատարողական դաշտ, ի վերջո՝ հարմոնիկ և պոլիֆոնիկ բազմաձայն զինանոցից ընտրված առավել ընդունելի միջոցներ:

Նախ անդրադառնանք մուղամների անսամբլային մտածողության երկու տիպերի բաղդատությանը: Ն.Տիգրանյանը լավագույնս ծանոթ է եղել իր ժամանակի սազանդարական անսամբլների կազմին և առանձին նվագարանների կատարողական հնարավորություններին: Նա գրում է. «Լավ ծանոթ լինելով պարսկական և Անդրկովկասի ժողովրդական երաժշտությանը՝ պիտի ասեմ, որ մեր տեղացիները երաժշտական բավական ստեղծագործություններ կատարում են սովորական նվագախմբով, որ կազմված է երկու զուռնայից և մեկ դիոլից:

Մազից, քամանչայից, սանթուրից և դահիբրայից: Այս գործիքներով նվագող երաժիշտները միշտ հետը երգում են, երգում ու նվագում միասնաձայն:

Թառից, չոնգուրից, դափից կամ դյումբյուկից, ընդ որում երգում է միայն մենակատար երգիչը, ընդհատելով դափը, գյաֆ կատարելու ժամանակ (ոփթոտնել), իսկ այս գործիքները նվագակցում են երգչին մեկ միասնաձայն, մեկ քաշում են երկրորդ ձայնը, մեկ էլ, վերջապես, հանդես են գալիս ինքնուրույն, երբ երգիչն արդեն ավարտել է իր պարտիայի որևէ առանձին մասը»<sup>1</sup>:

<sup>1</sup> Ն. Տիգրանյան, Հողվածներ, հուշեր, նամակներ, Եր., 1981, էջ 19-20:

Մուղամ - կվարտետներում հանդիպում ենք որոշ հատվածներ, որտեղ չորս նվագարաններն էլ հնչում են միասնաձայն (իմա՝ ունիսոն): Ավելի հաճախադեպ է պահվող ձայնի՝ ձայնառության անցկացումը, ընդ որում այն հանդիպում է բոլոր ձայներում: Մուղամի բուն մեղեդին հիմնականում անցնում է առաջին և երկրորդ ջութակների նվագամասերում, երբեմն՝ կրկնապատկումով: Թավջութակը կարելի է ասել, բազմագործառույթ է: Նա մեկ նմանակում է սազանդարական հարվածային նվագարաններին՝ կամիթային բասերով ու բնորոշ շեշտերով, մեկ էլ՝ հարմոնիկ հիմքի կրող է: Երբեմն մուղամի թեման անցնում է մաս նրա նվագամասում:

Հետաքրքիր է մաս ալտի դերը անսամբլային դրամատուրգիայում: Գաշնամուրային մուղամների բաղդատական դիտարկումը ցույց տվեց, որ հենց այս նվագարանի ակտիվ գործառույթն առավել հարստացնում, երբեմն մաս՝ դրամատիկ գծեր է հաղորդում կտավի զարգացմանը: Վերջինիս մեծապես նպաստում են մաս թեմայի հաջորդաբար տարբեր հնչամասերում (ռեգիստրներ) անցկացումները:

Կվարտետների հարմոնիկ լեզուն պարզ է, հիմնված մուղամի ներդաշնակման տոնայնության հիմնական ակորդների վրա: Այստեղ կարևոր կողմնորոշիչ դեր է կատարում բնօրինակի օժանդակ հենակետը: Կոմպոզիտորը երբեք չի վերաիմաստավորում և վերափոխում այդ հնչյունը: Այն ընդգրկվում է ակորդի հիմքում, ինչը ստեղծում է թարմ ու ինքնատիպ հնչողություն: Այդպիսով, ծնվում են մոդալ հարմոնիային բնորոշ դարձվածքներ: Դրանք ինքնօրինակ հնչողություն ունեն հատկապես կադանսներում, որտեղ հանդիպում են ինչպես սովորական, այնպես էլ թերի ակորդներ (այստեղ բացակայում է տերցիային տոնը): Հատկապես մեծ տերցիայի հնչողական համատեքստի մասին ժամանակին կոմպոզիտորը գրել և մեկնաբանել է որպես դիատոնիկ, ոչ տեմպերացված հնչողական դաշտին խորթ ու անհարազատ: Հետևաբար դրա օգտագործումը շատ զգուշավոր է և ոչ պարտադիր: Կվարտետ - մուղամներում հաճախ են հանդիպում մաս կվինտակորդներ:

Բազմաձայն հյուսվածքներում կարևոր նշանակություն են ստանում մաս ակորդների ու դրանց շրջվածքների, ինչպես մաս ֆիգուրացված շրջադարձումների հարափոփոխ անցկացումները, որոնք կարևոր արտահայտչական հնարավորություններով են օժտված:

Կոմպոզիտորի ձգտումը՝ ինչ-որ չափով ոչ տեմպերացված հնչողություն ստեղծելու և վերջինիս նպաստող միջոցներ որոնելու ուղղությամբ հնարավորություն է տվել առատորեն օգտվելու մաս ոչակորդային հնչյունների զանազան կցորդումներից, որոնցից առավել հաճախակի են հանդիպում մերթ ֆորշլագներ, մերթ էլ խտացված, միաժամանակ ակորդային հնչյունի հետ կատարվող սեկունդաներն ու սեպտիմաները:

Պահպանելով մուղամի մեղեդային անխաթար նկարագիրը՝ կոմպոզիտորը հարմոնիկ արտահայտչամիջոցները բխեցնում և ենթարկեցնում է նրան՝ հորինվածքային առումով երկրորդ պլան մղելով դրանք:

Պոլիֆոնիկ միջոցները առատորեն են օգտագործված բոլոր մուղամկվարտեսներում: Դրանց ընտրությունը նույնպես շատ զգուշավոր ու նպատակային է: Կոմպոզիտորը հնարավորին չափով դրանք դուրս է բերում մուղամի մեղեդուն բնորոշ դարձվածքներից, որոնք անմիջապես դառնում են մեկ ենթաձայն, մեկ հակահյուսություն, մեկ էլ իմիտացիա: Դրանց քառաձայն անցկացումները շատ ավելի, քան դաշնամուրային մուղամներում ճոխ ու հարուստ հնչողական դաշտ են ստեղծում, որոնց մեջ հնչող մեղեդին հանդես է գալիս բոլորովին նոր որակով: Դրանք հատկապես ցցուն են դրսևորվում տարբերակներում: Պոլիֆոնիան բերում է նաև հնչողության լարվածություն, որն ուժգնանում է, երբ մնանատիպ հյուսվածքները խտանում են չորս նվագարաններում միաժամանակ և, ընդհակառակը, դրանք նրբահյուս զարդանախշեր են ընկալվում, երբ անսպասելի դուրս են ելնում հոմոֆոն հարմոնիկ ուղղահայաց կառույցից: Վերջինս բավական հաճախ է հանդիպում:

Նշենք նաև այն հետաքրքիր միջոցի մասին, որ կոմպոզիտորը կիրառում է կվարտետ - մուղամների գյաֆերում: Դա երկու ինքնուրույն մոնոֆաների միաժամանակյա անցկացումն է, որն ընթանում է թավջութակի կրկնվող բասային շեշտերի ուղեկցությամբ: Այս հնարը բացակայում է դաշնամուրային մուղամներում՝ շեշտելով նվագարանային անսամբլի առավել ճկուն արտահայչաձևերի համալիրի առկայությունը:

Մուղամի թեմայի անցկացումները տարբեր նվագարաններում, ի վերջո նպաստում է տեմբրային մի նոր դրամատուրգիայի հաստատմանը, որն ավելի խորանում է պոլիֆոնիկ գուգակշռումների շնորհիվ: Այդպիսով, մուղամ-կվարտետների պոլիֆոնիկ արտահայչաձևերը դարձյալ դուրս են բերված բուն մեղեդու ներքին կառույցից: Թե՛ հարմոնիկ և թե՛ պոլիֆոնիկ զարգացումները ծավալվում են հնչյունային նպաստավոր հյուսվածքներում, որոնց հորինվածքները նույնպես ծառայում են բուն մեղեդու ռեյինֆ հնչյունապատկերին: Ի վերջո, կվարտետ-մուղամների ամենացայտուն անսամբլային բնորոշիչը այդ անսամբլի արտահայտչական լիարժեք հնարավորությունների բացահայտումն է:

Թերթելով պարտիտուրները՝ նկատում ենք մուղամների կերպարային բովանդակությունից բխող անսամբլային միջոցների բազմակերպ լուծումներով հազեցած գծապատկերներ և ճոխ հնչյունանախշեր, որոնք երբեք չեն չափազանցվում, կամ էլ զարգանում ինքնանպատակ: Յուրադրական կամ ավելորդաբան որևէ հատված չենք հայտնաբերում: Ամեն ինչ խիստ մտածված ու կազմակերպված է:

Վերևում նշեցինք, որ երբեմն հանդիպում ենք սազանդարական անսամբլի մնանակումների: Դրանք հմտորեն ներդաշնակված են եվրոպական անսամբլային մտածողության բնորոշ արտահայտչաձևերի հետ: Այդպիսով, կոմպոզիտորին հաջողվել է համատեղել երկու տարբեր ավանդույթներ, ինչը թողել է իր կնիքը ինչպես հնչողական դաշտում, այնպես էլ հնչյունային դրամատուրգիայի կազմակերպման ու զարգացման գործում:

Ի վերջո այս բոլոր միջոցները կազմակերպված են մուղամ-կվար-տետի *ձևակառույցի* մեջ: Ն. Տիգրանյանի սկզբունքային դիրքորոշումը՝ պահպանելու բնօրինակի անաղարտ կերտվածքը՝ ամբողջությամբ վերաբերում է մահ վերջինիս ձևին: Կոմպոզիտորը, այդպիսով, եվրոպական դասական ժանրին համադրում է հնչյունային մի նոր կառուցվածք, որը եթե սխեմատիկ ընդհանրություններ չունի դասական կվարտետի ժանրի հետ, ապա նրան չի զիջում թե՛ կերպարային հարուստ նկարագրով, թե՛ զարգացման հնարավորություններով:

## **Զավեն ԹԱԳԱԿՉՅԱՆ (ԱԻ)**

### **ԱՇՈՒՂ ՇԵՐԱՄԻ ՅԵՂԻՆԱԿԱՅԻՆ ԿԱՏԱՐՈՒՄՆԵՐԸ 1927թ. ԶՐԻՍՏԱՓՈՐ ԿՈՒՇՆԱՐՅԱՆԻ «ՖՈՆՈԳՐԱՖՈՎ» ԿԱՏԱՐԱԾ ԶԱՅՆԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ**

Ներկա գիտաժողովին մասնակցելու նախապայմանն ամիք հանդիսացավ անդրադառնալու Շերամի հեղինակային կատարումների տարիներ առաջ կատարած մեր վերծանություններին: Դրանք ՀՀ ԳԱԱ Արվեստի ինստիտուտի Արամ Քոչարյանի անվ. ձայնադարանում հանգրվան գտած, աշուղի 11 երգերի պատշաճ մակարդակով կատարված ֆոնոգրաֆային ձայնագրություններ էին, որ հայ մեծանուն երաժիշտ-բանահավաք Քր. Կուշնարյանը գրանցել էր Հայաստանի շրջաններ կատարած գիտարշավներից մեկի՝ 1927թ. օգոստոսին Լենինական այցելության ժամանակ:<sup>1</sup>

Այս կերպ հեղինակի կատարմամբ պահպանվել են աշուղի «Մշակի սերը (Մի բան էնեմ մհանա)», «Անգութ դատաստան (Ինչ ես նստել)», «Միրելուցս չեկավ մամակ», «Փընջլիկ-մընջլիկ (Յարս կերթա)», «Մարալի պես», «Ընդդիմախոսություն (Թառը դոշիս)», «Լե, լե յարըմ (Բաղը մտա)», «Յարո, յարո (Լուսնյակը ելավ)», «Անջիգյար յար (Չմեռն եկավ)», «Շարո-րա(Բաղեն թած բլբուլ ես)» և «Նախշուն աչեր» ստեղծագործությունները:

Մինչև մեր կատարած վերծանությունների վերլուծական քննություն կատարելը անհրաժեշտ եղավ այդպիսիք փնտրել Հանրապետության բոլոր խոշոր՝ Հայաստանի Ռադիոպետկոմիտեի, Կոմիտասի անվ. պետկոմսերվատորիայի ժող. երաժշտության կաբինետի, Եղիշե Չարենցի անվ. գրականության և արվեստի թանգարանի, Հայաստանի ազգային պահոցի ձայնադարաններում, ինչը, ցավոք, դրական արդյունք չտվեց:

<sup>1</sup> Քր. Կուշնարյանի վերոհիշյալ ձայնագրություններից բացի ՀՀ ԳԱԱ Արվեստի ինստիտուտի ձայնադարանի Արամ Քոչարյանի ֆոնդում պահպանվել է Շերամի հեղինակային կատարմամբ նրա «Կայնի մեկ, յար» երգի ձայնագրությունը, որը խիստ անորակ լինելով՝ հնչեցնելու կամ վերծանելու համար պիտանի չէ:

Հնարավոր է, որ մասնավոր հավաքածուներում գտնվեն Շերամի հեղինակային կատարումների աուդիո ձայնագրություններ, որ մեզ դեռևս անհայտ են:

Շերամի ստեղծագործական ժառանգության մեծապես կարևորվող երգային արվեստին հետմահու ժամանակահատվածում հաղորդակցվելու, ճանաչելու, յուրացնելու և երգչական պրակտիկայում կիրառելու ճանապարհին կարևոր ներդրում հանդիսացավ 1959թ. հրատարակված՝ նրա 106 երգերից կազմված ժողովածուն: Գարեգին Լևոնյանի և Մուշեղ Աղայանի խմբագրությամբ լույս տեսած գրքի 87 երգերի նոտային ու բանասիրական տեքստերն աշուղի կատարումներից գրի էր առել աշուղի որդի Վարդգես Տայանը, 17-ինը՝ Արամ Քոչարյանը՝:

Շերամի երգերի, թեկուզև սովորաբար, այս միակ ժողովածուն բովանդակում է նրա մի քանի հարյուրի<sup>2</sup> հասնող բանաստեղծությունների ու երգերի մեկ մասը միայն: Բավական է նշել, որ Արամ Քոչարյանի 1930-ականներին հեղինակի անմիջական կատարումներից 135 վերծանություններում<sup>3</sup> քիչ չեն անտիպ երգերն ու մեզ գրեթե անծանոթ նվագարանների համար հորինված պարեղանակները:

Քր. Կուշնարյանի Շերամից գրի առած բոլոր 11 երգերը հանդիպում են թե՛ ժողովածուի Վարդգես Տայանի գրառումներում և թե՛ Արամ Քոչարյանի անտիպ վերծանություններում: Երգերի տալյանական գրառումների նոտային տեքստերը որոշակիորեն տարբեր են քոչարյանականներից թե՛ մեղեդիական տարբերակված շարադրանքով և թե՛ նոտային տեքստի գրանցման սկզբունքային հատկանիշներով: Վերջինիս առումով, Արամ Քոչարյանը կիրառելով ժամանակակից երաժշտական ֆոլկլորագիտության նշանային համակարգը, մանրակրկիտորեն գրի էր առել բոլոր մետրական շեղումները, ելևէջադարձումների մեղեդու հատկանիշ հանդիսացող քիչ բարձր կամ ցածր հնչողությունները:

Մեր վերծանությունները նույնպես կատարվել է ֆոլկլորային նմուշներ գրառելու ժամանակակից նշանային համակարգում: Դրանք մեղեդու շարադրանքով Շերամի նույնանուն երգերի տալյանական ու քոչարյանական ձայնագրությունների, որոշ դեպքերում՝ խիստ զանազանվող տարբերակն են:

Թթե ժամանակի ընդունված կարգի համաձայն Վ.Տայանի ու Ա.Քոչարյանի վերծանությունները կատարվել են մեկ տուն-կրկներգի սահմաններում<sup>4</sup>, ապա մեր վերծանություններում բացի առաջին տուն-կրկներգերից ու նվագարանային հատվածներից գրի ենք առել ձայնագրություններում առկա մյուս բոլոր տներն ու հարակից կառույցները: Այն օգնել է

<sup>1</sup> Գրքում տեղ են գտել Գանիել Ղազարյանի և Կառլոս Մարկոսյանի գրառմամբ 1-ական երգ:

<sup>2</sup> Շերամ - երգեր, Եր., 1959, էջ 7:

<sup>3</sup> Նույն տեղում, էջ 11:

<sup>4</sup> Որոշ դեպքերում հանդիպում են երգերին ուղղորդվող նվագարանային հատվածներ:



լիարժեք պատկերացում կազմելու շարադրանքի երգ-նվագ շաղկապումների դրամատուրգիական կառուցվածքի, տուն-կրկներգերի համեմատականում խոսքային կառույցներից բխող մեղեդիական տարբերակումների, դրանց զարգացման շարունակականության ու շարժի մասին:

Բերենք օրինակ: «Միբելուցս չեկավ նամակ» երգի հեղինակային կատարման կուշնարյանական ձայնագրության մեջ առկա են բանահյուսական տեքստի բոլոր երեք տներն ու կրկներգերը՝ տների միջև կապակցող միջնամվագներով: Տների իմաստային-էնոցիոնալ տարբեր դրսևորումների հետ կապված, 2-րդ տուն-կրկներգի մեղեդիական շարադրանքը 1-ինի համեմատությամբ ունի 15 չափական և 16 ելևէջային տարբերակում: Նույնքան տարբերակումներ ենք արձանագրել երկրորդ ու երրորդ տուն-կրկներգերի համեմատականում: Տնից տուն չափական ու ելևէջային տարբերակումները կատարվում են մոտ կոնտեքստում: Այսպես օրինակ. երգի մեղեդու 1-ին տան սկզբի երկու հնչյունների *մի/ութերորդ, ֆա/ութերորդ* հնչյունները 2-րդ տան մեջ ունեն *մի/տասնվեցերորդ, ֆա/ութերորդ+կետ* չափական տարբերակումը, իսկ 3-րդ տան մեջ *ֆա/ութերորդ, ֆա/ութերորդ* ելևէջային տարբերակմամբ են շարադրված: Այս կարգի չափական ու ելևէջային տարբերակումները մեղեդու շարադրանքում էական փոխակերպումներ չեն առաջացնում և նպաստում են բուն մեղեդու հենքային կառույցի հաստատմանը:

Որևէ երաժշտական ստեղծագործության, այդ թվում և Շերամի երգերի նոտային գրառումները, որ մեծապես կարևորվում են դրանց մեղեդիական կերտվածքի՝ մետրա-չափակարգային, ձայնակարգային, ինտոնացիոն, կառուցվածքային հատկանիշներն ուսումնասիրելու համար, կատարյալ, անթերի լինելու պարագային իսկ, չեն փոխարինում ատլիոն հնչողությանը: Նոտային տեքստերին զուգահեռ, կատարումների հնչերանգային, իմաստային-զառնակարգային, էնոցիոնալ-մերգործոն հատկանիշներին վերաբերող, թեկուզ և դիպուկ արված խոսքային արտահայտությունները ավելորդ պետք է նկատել, քանիոր յուրաքանչյուր անձ յուրովի է հասկանում, ըմբռնում, և վերապրում լսածը:

Շերամի երգերի կուշնարյանական ձայնագրություններն օգնում են աշուղի մտքի սլացքից ու սրտի զարկերից ծնված վերը նշված 11 երգերը լսել բազմակի անգամ: Դրա շնորհիվ մեզանից ամեն մեկը հնարավորություն է ունենում անձնապես բացահայտելու հեղինակի մեզ մատուցած նշխարների գեղեցկությունն ու հմայքը, նրբերանգները:

Անդրադառնանք «Շորորա» երգի հեղինակային կատարմանը:

Աշուղի հեղինակային կատարումներին անցյալի ու ներկայի երգիչ-երգչուհիներից առավել մոտիկ է Արաքսյա Գյուլզադյանի կատարումները:

Երկուսում էլ ակնբախ է Ալեքսանդրայալի աշուղական դարոցի երգչական ոճի ձիգ ու սլացիկ հնչերանգը, մեկնաբանության կառուցիկ, ավելորդություններից զերծ ելևէջադարձումները: Ե՛վ աշուղի, և՛ երգչուհու կատարումներում եղանակավորման հիմնային կառույցները հարստաց-

նող զարդահնչյունները հեռու են զուտ գեղզեղանք լինելուց: Դրանք, վուկալ առումով յուրօրինակ տեխնիկական հնարներ լինելով, երգերին հաղորդում են դինամիկ հագեցվածություն՝ դառնալով մեղեդու անկապատելի մասնիկ, որն էլ ենթակա չէ տեղաշարժի կամ այլակերպման:

Ասվածն ավելի ընդգծված է «Միրուիուց չեկավ նամակ» երգում:

Ավելորդ չենք համարում նշել, որ ներկայիս երգիչների մեծ մասը Շերամի երգերը ներկայացնում է զգայական-գեղուն, քնքշանքի նրբագույն հնչերանգներով, ինչը կատարումները դարձնում են ճապաղ ու քիչ հետաքրքիր: Մինչդեռ աշուղի ստեղծագործությունները պետք է հնչեցնել աշուղական երգաստեղծությանը հատուկ, գեղումների մեջ զուսպ, հավաք՝ այնպես, ինչպես Շարա Տալյանի կատարումներն էին: Դրանցում, սակայն, երգչի ձայներանգին հատուկ մտադական փայլն ու դինամիկ դրսևորումների մեջ բավական ժուժկալ՝ *m-f-ից f* սահմանները և ձայնագարդերի ակադեմիական ճշգրտությամբ նույնական ընդհանրացումները դարձնում են նրա կատարումները չափից ավելի խստաշունչ:

Մտաբերելով Շ. Տալյանի կատարումները՝ համեմատության համար լսենք Շերամի հեղինակային կատարումներից «Նախշուն աչեք» երգը:

Այսպիսով՝ ընդհանուր առումով երգերի հեղինակային կենդանի կատարումները կամ դրանց աուդիո ձայնագրությունները հնարավորություն են տալիս նույն եղանակի տուն առ տուն տարբերակային կրկնությունների շնորհիվ արձանագրելու մեղեդու հենքային կառույցի հաստատագրման ընթացքը: Այն լրացնում է հաստատուն շարադրանք ունեցող, անզամ մանրակրկիտորեն կատարված նոտային տեքստը կենդանի կատարման ստույգ հնչողությամբ: Դա օգնում է յուրաքանչյուրին յուրովի զգալու և ըմբռնելու նյութի նոտային գրանցումն ու աուդիո հնչողությունը և արտահայտելու սեփական վերաբերմունքն ու գնահատանքը:

Շերամի հեղինակային կատարումների կուշնարյանական փոքրաթիվ ձայնագրությունները բավական են նրա ստեղծագործության իրական արժանիքների դաշտն ամբողջացնելու, մեղեդիական կերտվածքների շարադրության հեղինակային մեկնաբանությանը հաղորդակցվելու համար, ինչը, մեր խորին համոզմամբ, պետք է ուղեցույց դառնա նրա երգերը կատարողների համար:

## **ԱՆՏԻԿ ԲԱՂԴԱՍԱՐՅԱՆ (ԱԻ)**

**ՈՐՈՇ ԴԻՏԱՐԿՈՒՄՆԵՐ ԱՇՈՒՂ ԶԻՎԱՆՈՒ ԱԶԳԱՅԻՆ-  
ՀԱՅՐԵՆԱՍԻՐԱԿԱՆ ԵՐԳԵՐԻ ՎԱՆԿԱԶԱՓԱԿԱՆ  
ԿԱՌՈՒՅՑՆԵՐԻ ՎԵՐԱԲԵՐՅԱԼ**

Ինչպես հայտնի է, հայրենասիրության գաղափարը ամենալայն թեմատիկ և բովանդակային ընդգրկմամբ աշուղ Ջիվանու ստեղծագործության հիմնաքարերից է: Ազգային-հայրենասիրական երգերը կազմում են Ջիվանու ստեղծագործական բազմահարուստ ժառանգության զգալի մասը: Միաժամանակ, այդ երգերում լավագույնս մարմնավորվել են աշուղի ստեղծագործական բազմապիսի սկզբունքները, նրա գրելաճիհն առավել բնորոշ առանձնահատկությունները: Դրանք արտացոլվել են աշուղի խնդրո՝ ազգային-հայրենասիրական երգերի կոմպոզիցիոն բոլոր ոլորտներում, այդ թվում, նաև վանկաչափական կառույցներում:

Վանկաչափական կառույցները, ինչպես հայտնի է, զոյանում են ոտանավորի և մեղեդու փոխկապակցության միջոցով՝ կանոնավոր չափի հենքով կարճ և երկար վանկերի փոխհարաբերությամբ: Վանկաչափական կառույցները երաժշտական ֆոլկլորագիտության մեջ համարվում են երաժշտաբանաստեղծական առավել կայուն՝ «ժամանակին և տարածությանը» գրեթե չենթարկվող երևույթներ, որոնք պահպանողական կարևոր դերակատարում ունեն մեղեդիական բազում տարբերակներով հարուստ, բանավոր ավանդույթի երաժշտության մեջ (ժողովրդական, աշուղական):

Վանկաչափական կառույցների մանրամասն դիտարկումը էական նշանակություն ունի հայ աշուղական երաժշտության ուսումնասիրության համար՝ աշուղական տարբեր դպրոցների, նաև անհատ աշուղների ստեղծագործության ոճական առանձնահատկությունների բացահայտման և տիպաբանության առումով, որ հայ երաժշտական աշուղագիտության կարևորագույն, սակայն դեռևս համեմատաբար սակավ մշակված խնդիրներից է<sup>1</sup>:

Ներկա հաղորդման առարկան Ալեքսանդրապոլի աշուղական դպրոցի առաջնորդ աշուղ Ջիվանու ազգային-հայրենասիրական երգերի վանկաչափությունն է<sup>2</sup>: Փորձել ենք ի հայտ բերել վերջինիս կառույցները և դրանց դերը ջիվանիական հայրենաշունչ երգերում: Անդրադարձել ենք «հայ ազգային մշակույթի երախտավորներից մեկի՝ երաժիշտ-ֆոլկլորագետ Արշակ Բրուտյանի» (Մ. Բրուտյան)<sup>3</sup> «Ռ-ամկական մրմունջներ» «կոթողային»<sup>4</sup> ձայնագրյալ ժողովածուում բերված Ջիվանու տասնութ ազգա-

<sup>1</sup> Այս իմաստով նշելի է մասնավորապես Դ.Դանիելյանի՝ «Եղեգնածորի շրջանում կատարված աշուղական սիրավեպերի երաժշտական հատվածների տաղաչափական որոշ առանձնահատկությունների մասին» ուսումնասիրությունը, տես Ս. Արվեստագիտություն, հոդվածների ժողովածու, I, Եր., 1998, էջ 41-64: Տես նաև Джагацянян К., По следам ритмов национальной музыки, Եր., 1999.

<sup>2</sup> Ջիվանու երգերի վանկաչափությանը անդրադարձել են երաժշտագետներ Ա. Քոչարյանը (Քոչարյան Ա., Հայ գուսանական երգեր, Եր., 1976), Կ. Խոդարաշյանը («Աշուղ Ջիվանու տաղաչափական արվեստը», տես Շիրակի պատմամշակութային ժառանգությունը, հանրապետական չորրորդ գիտաժողով, գեկուցումների հիմնադրույթներ, Գ.յունի, 2000, էջ 55):

<sup>3</sup> Ա. Բրուտյան, Ռ-ամկական մրմունջներ, գիրք II, Առաջաբան, Եր., 2002, էջ 12:

<sup>4</sup> Նույն տեղում:

յին-հայրենասիրական երգերին, որոնք Ա. Բրուսյանը ձայնագրել է անմիջականորեն հեղինակից: Մեր դիտարկման նախնական արդյունքները հետևյալն են:

1. Դիտարկված 18 տարբեր բնույթի ազգային-հայրենասիրական երգերը առանձնանում են վանկաչափական կառույցների բացառիկ բազմազանությամբ: Ջիվանին գործածել է չափական (կվանտիտատիվ) տաղաչափության ոտքատեսակների մեծամասնությունը<sup>1</sup>: Դրանք երկուսից՝ ութ ամանակ<sup>2</sup> (երկամանակ, եռամանակ, քառամանակ և այլն) 27 բազմապիսի ոտքատեսակներ են (տե՛ս ստորև բերված աղյուսակը):
2. Ակնհայտորեն գերակշռում են երկար ավարտով ոտքերը, որ արտացոլում է հայոց լեզվական մտածողության գլխավոր օրինաչափություններից մեկը՝ «Բառի շեշտը հայերենում, գրական լեզվի մեջ մի ընդհանուր կանոնով ընկնում է սովորաբար բառերի վերջին վանկերի վրա»<sup>3</sup>: Այդ ոտքատեսակներից դիտարկվող երգերին առավելապես բնորոշ են բարդ չորս, հինգ, վեց, յոթամանակ ոտքերը՝ համբույրը (– –), վերջատանջը (Ս Ս –), ավարտեղը (Ս – –), քողաբորբը (– Ս –), սունքը (– – –), առաջին էպիտրիտը (Ս – – –), երկրորդ էպիտրիտը (– Ս – –), երկհամբույրը (– – – –)<sup>4</sup>:
3. Երկար ավարտով ոտքերը բնորոշ են երգատողերի թե՛ սկզբին, թե՛ միջնամասին և թե՛, հատկապես, ավարտին: Մակավ հանդիպող կարճ ավարտով ոտքերը՝ քողադուռ (Ս – Ս), ստեղն (– Ս Ս), հավել (– – Ս), անտիսպաստ (Ս – – Ս), երկմեծասար (– Ս – Ս) տեղ ունեն երգատողի սկզբում:

Աղյուսակ<sup>5</sup>

երկամանակ	եռամանակ	քառամանակ	հնգամանակ	վեցամանակ	յոթամանակ	ութամանակ

<sup>1</sup> Չափական տաղաչափության ոտքատեսակները, վերջիններիս չափական դիմագծով և համահավաք՝ հունարեն, հայերեն, արաբերեն անվանումներով տե՛ս երաժշտագետ Կ. Խուրաբաշյանի կազմած ձեռագիր աղյուսակում:

<sup>2</sup> Ամանակը չափական ամենափոքր միավորն է, որը համապատասխանում է կարճ վանկի տևողությանը, *Музыкальный энциклопедический словарь*, М., 1990, с. 341.

<sup>3</sup> Արեղյան Մ., Երկեր, հ. 5, Եր., 1971, էջ 19:

<sup>4</sup> Հմտ. Խուրաբաշյան Կ., Աշող Ջիվանու տաղաչափական արվեստը, էջ 56: Նշելի է, որ բարդ, մասնավորապես 4, 5, 6 ամանակ, երկար ավարտով ոտքերը, և դրանցից հատկապես ավարտեղը, վերջատանջը, քողաբորբը, համբույրը, սունքը բնորոշ են նաև Շիրակի ավանդական պարերգերին (տե՛ս Բաղդասարյան Ա., «Շիրակի ավանդական պարերգի տաղաչափական որոշ առանձնահատկություններ», Հայ ժողովրդական մշակույթ, հանրապետական գիտական նստաշրջան, IX, գեկուցումների հիմնադրույթներ, Եր., 1997, էջ 9):

<sup>5</sup> Աղյուսակում բերված ոտքատեսակների հայերեն անվանումների բացակայության դեպքում, օգտագործել ենք այդ ոտքատեսակների հունարեն և արաբերեն անվանումները, որոնք աղյուսակում նշված են աստղանիշերով:

**Միջազգային ութերորդ գիտաժողով**

1. սարքաբեքն*	1. ներգև	1. երկամգայտ	1. ավարտել	1. սուրբ	1. առաջին էայտրիտ*	1. երկհամր ույր
2. անգայտ	2. մեծավերջ	2. համրույր	2. հավել	2. մեծասար-մեծավերջ	2. երկրորդ էայտրիտ*	2. դոխմիյ*
		3. ստեղն	3. քողարոյր	3. անտիսպաստ*	3. երրորդ էայտրիտ*	
		4. վերջատանջ	4. առաջին պետն*	4. առաջին իոնիկ*	4. չորրորդ էայտրիտ*	
		5. քողարտ	5. երրորդ պետն*	5. երկրորդ իոնիկ*		
			6. չորրորդ պետն*	6. երկմեծավերջ		
				7. երկմեծասար		

4. Ջիվանու ազգային-հայրենասիրական երգերում առկա են, այսպես կոչված, «կցորդներ» (եզրը՝ երաժշտագետ-աշուղագետ Էլինար Շահենի): Դրանք բացականչություններ են (լե, լե, լե...՝ «Ազգ իմ», «Անհոգ ես», տե՛ս «Ռ-ամկական մրմունջներ»), էջ 18-19, 30, այս՝ «Ավետաբեր խոսնակը հայուն», այս, էյ, էյ՝ «Հանդիպողը քեզի՝ տխրի կըմնա», տե՛ս նույն տեղում, էջ 42, 79), առանձին բառ (ավաղ՝ «Դեռ գիշեր է, առավոտ չէ», «Դու այն երկրեն մի հեռանար», «Ես մեկ ծառ եմ ծիրանի», «Վերջացավ մեր այգին», տե՛ս նույն տեղում, էջ 53, 55, 60, 104), որոնք դուրս են բանաստեղծական տեքստից, հանդես են գալիս երգի սկզբում (նախերգող կցորդ բացականչություն կամ բառ), տողերի միջև (միջանկյալ կցորդ բացականչություն կամ բառ), տողամիջում (ներդիր կցորդ բացականչություն), երգի վերջում (եզրափակող կցորդ բառ կամ բացականչություն): Այդ կցորդները կան ընդգրկվում են երգի վանկաչափության մեջ, կան հանդես են գալիս որպես ինքնուրույն վանկաչափական կառույցներ: Կցորդ բացականչությունների և բառերի ոտքատեսակներին և դրանց տեսակարար կշռին Ջիվանու ազգային-հայրենասիրական երգերի վանկաչափության մեջ մտադիր ենք անդրադառնալ հետագայում:

**Հասմիկ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ (ՇՀՀԿ)**

**ԱՇՈՒՂ ԻԳԻԹԻ ԵՐԱԺՇՏԱՍՏԱԾՈՂՈՒԹՅԱՆ  
ԲՆՈՐՈՇԻՉՆԵՐԸ Հ. ԱՓԻՆՅԱՆԻ ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՅԱՆ  
ՍԵՋ**

Մեր ձեռքի տակ է Հ.Ափինյանի աշուղ Իգիթին նվիրված գիրքը, որը երաժշտագետի տևական պրպատումների, ստեղծագործական որոնումների ու Շիրակ աշխարհի նոր աշուղական երգարվեստի հանդեպ տաժած անմնացորդ սիրո ու նվիրումի արգասիքն է: Աշուղի հետ երաժշտագետի հանդիպումը տեղի ունեցավ անմիջապես 1988-ի աղետից հետո, երբ ստեղծագործական խնդիրների շուրջ խոսվում էր շշուկով: Սակայն նվիրյալ երաժշտագետի համար սա կարևոր մի շրջան էր, երբ ծերության շեմին հասած վաստակաշատ աշուղը առավել քան երբևէ զնահատման և համաժողովրդական սիրո կարիք էր զգում: Նրանց հանդիպումները պարբերական բնույթ կրեցին և ավարտվեցին երկուստեք կարևոր արդյունքով: Իգիթը սիրով ու ամենայն մանրակրկիտությամբ էր ներկայացնում իր ստեղծագործական տարիներն ու առանձին ստեղծագործությունները: Հ.Ափինյանը դրանք հավաքում, համակարգում ու գիտական մշակման էր ենթարկում մեկ նպատակով՝ հետազայում առանձին աշխատության մեջ ընդգրկելու և հրատարակելու:

Տարիներ անց լույս է տեսնում «Աշուղ Իգիթ. սիրո երգիչը» գիրքը, ցավոք, Հ.Ափինյանի կյանքից անժամանակ հեռանալուց հետո, նրա շուրջ 25-ամյա գիտական գործունեությունն արժանվույնս զնահատած՝ ՀՀ ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոնի գիտական խորհրդի որոշմամբ:

«Իգիթը սիրված և հանրաճանաչ աշուղ է: Նրա երգերը բերանացի երգում են թե՛ քաղաքային, թե՛ գյուղական միջավայրերում, հնչում են ուղիղով, հեռուստատեսությամբ: Մինչ օրս, սակայն, նրա ստեղծագործությունը խորությամբ չի ուսումնասիրվել: Նրա երգերի մեծ մասը պահպանվում է ժապավենների վրա ձայնագրված, մի մասն էլ ձեռագիր-սևագիր վիճակում է: Հրատարակված միակ գիրքը «Շիրակն իմ մուսան» ժողովածուն է՝ կոմպոզիտոր Ազատ Շիշյանի ձայնագրություններով, որում ընդգրկված է աշուղի երգանի մի չափազանց համեստ հատվածը, ընդամենը 35 երգ,<sup>1</sup> մինչդեռ Գեղամ Մարտիրոսյանի եղանակավորած երգերի թիվը հասնում է մոտ 250-ի: Առանձին նմուշներ էլ հրատարակվել են մեկ - երկու այլ ժողովածուներում<sup>2</sup> հիմնականում քաղված վերոհիշյալ գրքից»<sup>3</sup>:

Իգիթի երգերի նոր ժողովածուում ընդգրկված են աշուղի անտիպ երգերից 55-ը՝ դրանց ժանրային, ձևաբանական, երաժշտաշարահյուսական, ոճական առանձնահատկությունների մեկնաբանություններով: Ժո-

<sup>1</sup> Գուսան Իգիթ, Շիրակն իմ մուսան, Երգերի ժողովածու, ձայնագրությունը Ա. Շիշյանի, Եր., 1968:

<sup>2</sup> Հայրենասիրական երգեր (ինքնուս ստեղծագործողների, նաև աշուղների) նվիրվ. Հոկտեմբերյան Մեծ Ռևոլյուցիայի 25-ամյակին, կազմեց և խմբագրեց Ա.Մանուկյանը, ժող. ստեղծագործության տուն, Եր., 1942: էջ 41; Երգարան, Եր., 1993, էջ 471-473; Հայրենական մեծ պատերազմը հայ ժող. և գուսանական երգերում, կազմողներ Մ.Բրուտյան, Ա.Փաիկանյան, Եր., 1995, էջ 31, 104:

<sup>3</sup> Հ.Ափինյան, Աշուղ Իգիթ. սիրո երգիչը, Եր., 2010, էջ 3:

ըովածուի առաջին բաժինն ամբողջությամբ նվիրված է աշուղի կյանքի ու ստեղծագործական գործունեության կարևոր փուլերի արժևորմանը:

Սույն հաղորդման մեջ մենք կփորձենք ներկայացնել այն մանրախույզ աշխատանքի արդյունքները, որոնք հիմնականում վերաբերում են աշուղի մեղեդիակերտման առանձնահատկություններին և որոնց բացահայտման շնորհիվ ստեղծվել է ժողովածուի տեսական-վերլուծական բաժինը: Այս ուսումնասիրության ձեռագիր օրինակը գտնվում է ՀՀ ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոնի Հ.Ափինյանի անձնական ֆոնդում:<sup>1</sup>

Որպես մեղեդիակերտ վարպետ՝ Իգիթը շարունակում էր Շերամի ստեղծագործական ավանդույթը, այն է՝ աշուղական տիպական եղանակներից հրաժարումը: Այդպիսով նրա յուրաքանչյուր երգն առանձնահատուկ էր իր մեղեդիական կերտվածքով: Չեռնամուխ լինելով դրանց ուսումնասիրությանը, Հ.Ափինյանն անդրադարձել է երգերում մոնոդիկ արտահայտչամիջոցների՝ ձայնակարգի, ելեջի, կշռույթի, կառուցվածքի համալիր քննությանը:

«Աշուղ Իգիթը մեղեդիներ կերտելու մեծ վարպետ է և նրա բանաստեղծությունները գեղարվեստական կատարելության են հասնում խոսքի երաժշտականացման շնորհիվ: Մեղեդիները ծավալով մեծ չեն, բայց ջերմ են ու հոգեհարազատ: Համեստ երաժշտական արտահայտչամիջոցների վարպետ կիրառման շնորհիվ աշուղի երգերը դառնում են խոսքի և մեղեդու միաձույլ ներդաշնակություն և ընկալվում են իբրև գունային անխառն տրամադրությունների հուզավառ պատկերներ: Յուրաքանչյուր երգ իր մեղեդին ունի, որոնց մեծ մասամբ հատուկ է մեղեդիակազմության պարզություն, ելեջի ծավալման արտակարգ երգայնություն, կառուցվածքային հստակություն, հանկարծաբանական տարրերի գուսպ կիրառում: Այս և նման բնորոշումներով առանձնացող հորինվածքներում, իհարկե, դժվար չէ նկատել գեղջկական երգերի հետ ունեցած ակունքային սերտ կապը: Աշուղի մեղեդիական արվեստը սնուցող աղբյուրներից մեկն էլ քաղաքային երգերի ելեջներն են, որոնցով ներծծված են շատ ու շատ հորինումներ: Իգիթի երգերը բազմաբնույթ են ու բազմատեսակ, ընդ որում դրանցից մեկը կարող է հիշեցնել գեղջկական որևէ ուրախ պարերգ, մեկ ուրիշն էլ՝ գործիքային հուզառատ մեղեդի: Ավանդական աշուղական եղանակներ գրեթե չեն հանդիպում, մասնահատուկ է առանձին տարրերի օգտագործումը»<sup>2</sup>:

Իգիթի երգերում պարզ թվացող մեղեդիների շարադրանքը, երաժշտագետի դիտարկմամբ, աչքի է ընկնում *ձայնակարգի*՝ նրա կազմավորման առանձնահատկությունների բազմատեսակությամբ: Դիտարկված երգերը ծավալվում են հայ ազգային երաժշտության ձայնակարգային համակար-

<sup>1</sup> ՀՀ ԳԱԱ ՇՀՀ կենտրոնի Հ.Ափինյանի ֆոնդ (հետախույ՝ ՀՖ), ք.27:

<sup>2</sup> ՀՖ, էջ 32:

գի սահմաններում, հայ աշուղական երգին հատուկ էղական, դորիական, փռուզիական, հարմոնիկ հնչյունաշարերի լայն կիրառությամբ:

Երգերի հնչյունաշարի ձևավորման սկզբունքներում նա տեսնում է այն նույն համակարգի ամպլայությունը, ինչը բնորոշ է հայ ժողովրդական երգաստեղծությանն ընդհանրապես: Իգիթի երգերում այն ստացել է դրսևորման հարուստ մեկնաբանումներ: Դրանք հարուստ են մոդուլյացիաներով ու շեղումներով: Տոնայնական անցումները օժանդակում են երաժշտական կերպարի բազմազան տրամադրություններ ստեղծելուն: Մոդուլյացիաներ և շեղումներ կատարելու եղանակները նույնն են, ինչ հայ գեղջկական երգերում:<sup>1</sup>

Ըստ Հ.Ափիհյանի՝ երաժշտական ստեղծագործության գեղարվեստական կերպարի բացահայտման լիակատար արտահայտիչը *ելևջն* է: Աշուղ Իգիթի երգերում այն անխզելիորեն կապված է ձայնակարգի և ռիթմի հետ: Ելևջնը դիատոնիկ է, քանի որ ծավալվում է ձայնակարգի հենքով: Հետևելով ելևջի ծավալման և զարգացման տրամաբանությանը՝ նշվում է, որ այն ենթակա է ձայնակարգի զարգացման տրամաբանությանը: Ելևջի ծավալումը սկիզբ է առնում գլխավոր աստիճանների ոլորտի ընդլայնման արդյունքում: Երգերում ելևջը արտահայտիչ է ու զուներ՝ շնորհիվ այտերացիայի, որը հարստացնում է երաժշտական կտավը: Միևնույն ժամանակ երաժշտագետը նկատում է, որ հաճախ ձայնակարգի որևէ աստիճան ընդգծելու նպատակով մեղեդիական ոլորտ են ներթափանցում նոր ածանցյալ աստիճաններ, որով տվյալ հնչյունը շրջազարդվելով դառնում է արտահայտիչ:<sup>2</sup>

Որպես կարևոր մեղեդիակերտ արտահայտչամիջոց՝ ելևջն իր բազմատեսակ դրսևորումներով ի վերջո կազմավորում է յուրօրինակ բառարան, որին այսպիսի բնութագիր է տրվում. «Մնալով ազգային երաժշտամտածողության սահմաններում, աշուղ Իգիթը ստեղծում է իր ուրույն ելևջային բառարանը, որը յուրատեսակ դրսևորում է ստացել նրա երգերում: Ելևջի տարբերակման զանազան միջոցները հարստացնում են մեղեդիական կերտվածքը, անգամ անփոփոխ կրկնվող դարձվածքները որոշակի նպատակի են ծառայում և երևան են գալիս որպես զարգացման ինքնատիպ եղանակ:

Իգիթի երգերում ելևջի բարդ տարբերակումներ չեն հանդիպում: Երգչի համար նախընտրելի է ելևջի ծավալման պարզությունը, որը հանգեցնում է կառուցվածքային հստակության»:<sup>3</sup>

Անդրադառնալով ելևջի տարբերակման առավել տիպական եղանակներին՝ Հ.Ափիհյանը կանգ է առնում դրանցից առավել կայուններին.

<sup>1</sup> Նույն տեղում, էջ 38:

<sup>2</sup> Նույն տեղում, էջ 41:

<sup>3</sup> Հ.Ֆ, էջ 48:



ա. Մեղեդիակերտումը տեղի է ունենում ինտոնացիոն օղակի անփոփոխ կրկնության միջոցով:

բ. Նախնական մոտիվին նոր, ածանցյալ աստիճաններ ավելացնելու միջոցով:

գ. Հնչյունի կրկնման միջոցով, որը հանդիպում է ավարտի հանգաձևերում, նաև կառուցվածքների մեջ:

«Իգիթի երգերում ելեջի բարդ տարբերակումներ չեն հանդիպում: Երգչի համար նախընտրելի է ելեջի ծավալման պարզությունը, որը հանգեցնում է կառուցվածքային հստակության: Ավելի հաճախ հանդիպում են ելեջային դարձվածքների կրկնություններ: ... Ելեջը ծառայում է հուզագագոդական նրբերանգների արտահայտմանը, այն հատկապես ընդգծում է երաժշտաբանաստեղծական տեքստում մեղեդու առաջնային դերը՝ չխաթարելով մեղեդի-տեքստ ամբողջությունը»:<sup>1</sup>

Մեղեդիակերտման վարպետությունը, ըստ Հ.Ափինյանի, լավագույնս դրսևորվել է աշուղ Իգիթի երգերի *կառուցվածքներում*: Մեղեդիները մեծ մասամբ ծավալվում են պարբերության սահմաններում: Հանդիպում են նաև նմուշներ, որոնք իրենց ձևակազմական առանձնահատկություններով ավելի մոտ են երկնասանի, եռմասանի կառուցվածքներին:

Աշուղի ծավալում երգերում «ձևակազմական կարևոր գործոնի դեր է կատարում հանկարծաբանական տարրը, որն այդուամենայնիվ հիմնվում է ելեջային դարձվածքի ոչ այնքան տարբերակման, որքան կրկնության վրա: Նման երգերում պարզորոշ մկատելի է կառուցվածքային մասնատման, բայց նաև հորինվածքի ամբողջական պահպանումը»:<sup>2</sup>

Այսպիսով, Իգիթի երգերն այցի են ընկնում հորինվածքի անկաշկանդ ազատությանը, կառուցվածքի հստակությանը, միաժամանակ մեղեդային շարադրանքի արտակարգ պարզությանը:

Ուսումնասիրության մեջ Հ.Ափինյանը մի ծավալուն բաժին նվիրել է երգերի տաղաչափությանը, որը կատարվել է վանկաչափական մոդելավորման մեթոդով: Արդյունքում նա ստացել է հետևյալ պատկերը. «Հորինվածքներում գործածված են տաղաչափական տարբեր կառուցվածքներ՝ տողի բաժանման տարատեսակներով: 8,11,16 վանկանի տողերով հորինված երգերը, որոնք հայ աշուղներն ավելի հաճախ են գործածել, այստեղ նույնպես մեծ թիվ են կազմում, իսկ այլևայլ չափերով՝ 15 վանկանի (5+5+5), 10 (5+5), 13 (4+4+4+1), կամ էլ խառը չափերով՝ 15 (Iտող-5, IIտող-5, IIIտող-10, IVտող-5, V տող-5, VI տող-10) վանկերով հորինված տողերը համեմատաբար սակավ են հանդիպում»:<sup>3</sup>

Այդպիսով, Իգիթի համար երաժշտագետը առավել բնութագրական է համարել 8 և 11 վանկանի տողերից կազմված տներով երգերը: Դրանց

<sup>1</sup> Նույն տեղում, էջ 54:

<sup>2</sup> Նույն տեղում, էջ 60:

<sup>3</sup> ՀՖ, էջ 68:

տաղաչափական ուղքերը դատաստելուց հետո նա կարևոր եզրահանգման է գալիս՝ նշելով, որ այդպիսիք հանդիպում են նաև Շիրակի ժողովրդական բազմաթիվ երգերում:

Երաժշտագիտական խորը վերլուծությունը, որը Հ.Ափինյանի տարիներ ի վեր հետևողականորեն շարունակվող նվիրյալ աշխատանքի արդյունքն է, արժանի է բարձր գնահատականի նաև իր հեռագնա միտվածությամբ. *«Իզիթի և այլ աշուղների երգարվեստի տաղաչափական առանձնահատկությունների համեմատական վերլուծության հիման վրա հետազայում կարելի է հասնել XX դարի Շիրակի աշուղական երգին քնորոշ հատկանիշների ընդհանրացման, այդ թվում նաև տաղաչափական օրինաչափությունների ըստ ամենայնի ճանաչմանը և սահմանմանը»*<sup>1</sup>

Ամփոփելով հաղորդումը՝ նշենք, որ ՀՀ ԳԱԱ ԸՀՀ կենտրոնի երաժրշտագիտական բաժնում Հ.Ափինյանի սկսած գործը շարունակվում է, և նրա անավարտ թողած ազգամկեր բոլոր ծրագրերն ու զարգացումները կյանքի կկոչվեն՝ որպես գիտական փայլուն ուղեհիշներ:

## **ԼԵՈՆ ՄՈՒԹԱՖՅԱՆ (ԵԹԿՊԻ)**

### **ՇԵՔՄՊԻՐՅԱՆ ԱՎԱՆՂՈՒՅԹՆԵՐԸ ԵՎ ԳՅՈՒՄՐՈՒ ԹԱՏՐՈՆԸ**

1944-ին տեղի ունեցավ Շեքսպիրյան ներկայացումների համամիութենական երկրորդ կոնֆերանսը, որի անցկացման վայր ընտրվեց Հայաստանը, քանզի այստեղ գոյավորված շեքսպիրյան ավանդույթներն իրենց ներդրումն էին ունեցել համաշխարհային բեմական շեքսպիրապատումում: Կոնֆերանսի հայտագրում ընդգրկված էին Գ. Մունդուկյանի անվան թատրոնի «Օթելլո», «Համլետ», Պատանի հանդիսատեսի թատրոնի «Ամառային գիշերվա երագ», Ա. Սպենդիարյանի անվան օպերայի և բալետի թատրոնի «Օթելլո», Երևանի աղբրեջանական թատրոնի «Օթելլո» բեմադրությունները: Լեոնականի Մոսկվայի անվան (այժմ՝ Գյումրու Վ. Աճեմյանի անվան) թատրոնը որոշում է կայացնում մասնակցել կոնֆերանսին՝ դիմելով Վարդան Աճեմյանի օգնությանը, ով 1939-ից աշխատում էր երևանյան թատրոններում՝ հիմնական ստեղծագործական հանգրվան հռչակելով Մունդուկյանի անվան թատրոնը: Աճեմյանը ձեռնամուխ է լինում ոչ թե արդեն հայտնի ողբերգությունների, այլ հայ թատրոնում ավանդույթներ չունեցող «Տասներկուերորդ գիշեր» կատակերգության բեմադրությանը՝ ստեղծելով ազգային բեմական շեքսպիրապատումի ամենալուսավոր և պայծառ էջը: Աճեմյանը որսում է երկի գեղարվեստական առանձնահատկությունները, գնում դեպի արտառոց-գարնացնող թատե-

<sup>1</sup> Նույն տեղում, էջ 72:

րայնությունը՝ վախճանագրվյալ հավերժական խրախճանքի աշխարհը: Աճեմյանը բեմում ստեղծել էր անգլիական «Globe» և «Swan» թատրոնների պայմանական մթնոլորտն ու կերպարը, կառուցել օթյակներ՝ այնտեղ բազմեցնելով տիկնիկ-հանդիսատեսների, որոնք արձագանքում էին գործողությունների ընթացքին, հրճվում ու ծափահարում...

Պիեսի 20 պատկերի դիմամիկ մատուցման համար նկարիչ Մելիքսեթ Սվախչյանն ստեղծել էր չափազանց ակտիվ, պայմանական ելակետերի վրա հենվող ձևավորում, հայ թատրոնի պատմության մեջ իր կրկնակը չունեցող բեմանկարչական կառույց, որում ֆրամանդական հյութեղության շունչն էր: Օգտագործելով հետնավարագույրները՝ նկարիչը որոշ դեպքերում հասել էր ռուբենյան գույների և տրամադրությունների արտացոլումին: Այս բեմանկարչական հղացումը համահունչ էր Շեքսպիրի կատակերգության ոգուն, նրա պոեզիայի սավառնող-կախարդող եռթյանը: Սվախչյանի ձևավորման առանցքն ամբողջապես բխում էր աճեմյանական հղացման առանձնահատկությունից: Աճեմյանն ու Սվախչյանը թատերական պայմանականությամբ հանդիսատեսին տեղափոխել էին շեքսպիրյան բեմի աշխարհը՝ ամեն ինչ պայմանավորելով և արդարացնելով *«բեմ բեմի վրա»* սկզբունքով: Նրանք խորապես թափանցել էին Շեքսպիրի ստեղծագործական յուրատիպությունների մեջ, տեսել նման մի սկզբունք *«Համլետում»* և նրա կատակերգական տարբերակը բնավորել *«Տասներկուերորդ գիշերում»*:

Վարդան Աճեմյանի ստեղծագործության բոլոր հետազոտողները գրեթե կրկնելով իրար, նշել են, որ նա կատակերգական տաղանդ էր՝ կատակերգության էությունը հրաշալի ըմբռնող արվեստագետ: Աճեմյանն ուներ կատակերգականի ընկալման սեփական սկզբունքներ, նրա համար դիպվածը կամ ինտրիգը չէին միայն դառնում կատակերգության առանցք: *«Մեծապատիվ մուրացկանների»* բեմադրությունն ասվածի վկայությունն էր: *«Տասներկուերորդ գիշերը»* շարունակեց Աճեմյանի հաստատումները կատակերգության ասպարեզում՝ առիթ տալով Ս. Ռիզակին գրելու. *«Ո՛չ «Տասներկուերորդ գիշերը» ներկայացումից առաջ, ո՛չ էլ հետո հայ սովետական դրամատիկական թատրոնը չստեղծեց նման ուրախ ներկայացում՝ թատերային գունագեղությամբ ողողուն, այդքան շեփոթային-հանդիսավոր ու այդքան արևառատ: Այս դեպքում ևս Աճեմյանը շեքսպիրյան երկն ընթերցել էր, այսպես ասած, մաքուր բնագրով, ազատել էր բեմական բազմամյա ավանդույթների նստվածքից, ինչպես երբեմնի փայլուն իրերն են մաքրում ժամանակի փոշուց...»*<sup>1</sup>

Հայրենական պատերազմի տարիներին կատակերգության բեմադրությունն իր ուրույն բացատրությունն ուներ. *«Համաժողովրդական վշտին ու ցասումին թատրոնը կարծես զայիս էր հակադրվելու շեքսպիրյան կենսասիրությանը, ծիծաղով, գուր չի ասված, քե ծիծաղը լացի քաջու-*

<sup>1</sup> Ս. Ռիզակ, Վարդան Աճեմյան, էջ 135:

*թյունն է»*, - գրել է քատերագետ Լ. Խալաթյանը:<sup>1</sup> Աճեմյանն իր բեմադրության կոնֆլիկտը կառուցել էր պուրիտանների և նրանց հակադիր ուժերի միջև, ովքեր ընդդիմանում էին վերածննդյան արթնացումին, ձգտում էին հավերժական դարձնել կյանքի նռայության գաղափարը: Բեմադրիչի համակրանքը պուրիտանների, կենսախնդության հաստատողների կողմն էր, ուստի նա ամեն ինչ արել էր հակադրությունը մեծացնելու, առաջինների դիրքերն ամրապնդելու համար: Այս հայեցողության հաստատման համար Աճեմյանն իր բեմադրության մեջ զնացել էր ուրույն բևեռացումների՝ մի կողմում կանգնեցնելով Թորի Բելչին, մյուս կողմում՝ Մալվոլիոյին, որոնք խտացնում էին տրամագծորեն հակառակ դիրքավորումները:

Այս բեմադրությունը ռեժիսորական բազմաբնույթ հնարքների, կատակերգական վառ լուծումների ամբողջություն էր, որի մնանը երբևէ չկրկնվեց հայ թատրոնում: Առաջին հերթին պետք է հիշատակել պայմանականությունը, որը որոշակի աղերսներ էր ստեղծում պայմանականի վախճանագույվյան սկզբունքի հետ: Բեմադրիչ Աճեմյանը հայ թատրոն էր բերում շեքսպիրյան ստեղծագործությունների բեմադրությունների բոլորովին նոր սկզբունքներ՝ փշրելով բոլոր կաղապարները: Աճեմյանի գլխավոր ձեռքբերումներից մեկն ազատ-իմպրովիզացիոն շունչն էր, խաղային ազատությունը, բեմում տիրող անկաշկանդ, դեպի կատակերգական զարգացումները մղվող մթնոլորտը: Եվ այս ամենը չափազանց համահունչ էր Շեքսպիրին: Աճեմյանը շատ դեպքերում վերացրել էր բեմի ու դահլիճի առանձնացումը՝ ավելի ընդարձակելով գործողությունների տարածքը, հանդիսատեսին «ներքաշել» էր խաղի մեջ, ավերել «չորրորդ պատը», խաղը դարձրել բոլորի համար ցանկալի: Այստեղ բեմադրիչը շատ լավ էր արտահայտել շեքսպիրյան թատրոնի դեմոկրատիզմը, միաժամանակ զնացել դեպի ժողովրդական թատրոնի ակունքները, այդ թատրոնի առանձնահատկությունները դարձրել իր համար արտահայտչաձևեր:

Աճեմյանի հրաշալի աշխատանքն անավարտ կլիներ, եթե չլինեին տաղանդավոր դերակատարներ: Յ. Ամերիկյանի Մալվոլիոն, Լ. Չոհրաբյանի Թորի Բելչը, Կ. Արծրունյանի Էնդրյու Էդույչիկը, Գ. Հարությունյանի Օրսինիոն, Արծ. Հարությունյանի Խեղկատակը, Ն. Բոխյանի Մարիան դերասանական զուլխգործոցներ էին՝ շեքսպիրյան գեղագիտության վառ արտահայտումներով: Անչափ շատ է գրվել հիշատակված դերակատարների մասին, մեր թատերական քննադատությունը ժլատ չի գտնվել, համակողմանիորեն անդրադարձել է նրանց, այդ կատարումներում տեսել կատարելության հասցված սկզբունքներ: Շեքսպիրյան կատակերգության և աճեմյանական բեմադրության կենտրոնական ֆիգուրները Թորի Բելչն ու Էնգրյու Էդույչիկն էին, որոնք էլ կատակերգականի՝ *բեմադրության առաջին գծի* կողմներն էին, իսկ բեմադրության մեջ համադրվել-ներդաշնակվել էին կատակերգական, քնարական և նռայության գծերը՝ մոտիվ-

<sup>1</sup> Շեքսպիրական, ՀՄՄՀ ԳԱ, Արվեստի ինստիտուտ, հ. 1, էջ 235:

ների բազմազանությամբ արտահայտելով ժամանակի տրամադրությունները: Բենադրիչը կատակերգական այս երկյակի համար գտել-կարևորել էր հատուկ մանրամասներ, անգամ նկարչի հետ մշակել նրանց գտնվելու մշտական տեղերը բեմում: Նրանց հետ յուրատեսակ «երգչախումբ» էին կազմում Մարիան և Ֆաբիանը, որոնք լրացնում-ամբողջացնում էին կատակերգական մոտիվը: Լևոն Չոհրաբյանի Թորի Բեյն իրապես բենադրության ամենացայտուն կերպարն էր, որն այցի էր ընկնում մեկնաբանության թարմությամբ և յուրատիպությամբ: Թորիի կերպարը հաճախ է նույնացվել Ֆալստաֆի հետ՝ որպես կերպարի «*մի տարբերակ, բնազդներին ստորուկ, որկրամոլի մեկը*»: Ըստ էության, Թորի Բեյնը մի կերպար է, որը կառուցված է ժողովրդական տրամադրությունների և բնավորության ընդհանրացումների վրա, նա ճշմարիտ ռեներսանսյան կերպար է, որը չի ընդունում տակավին իր ներկայությունը պահպանող միջնադարյան մտածողությունը, կապանքումները: Թորին ինքը կյանքն ու կենսախնդրությունն է, արդեն պատմություն դարձող ժամանակի հակոտնյան, ուստի նա որևէ աղերս չի կարող ունենալ Ֆալստաֆի հետ: Ավելին, ծանոթանալով կերպարաստեղծման շեքսպիրյան մեթոդին, մենք տեսնում ենք, որ, ի տարբերություն մի շարք քրոնիկների, կատակերգությունների և ողբերգությունների հերոսների միջև գոյություն ունեցող «ժառանգական ընդհանրությանը», «Տասներկուերորդ գիշերի» հերոսներն իրենց կրկնակները չունեն, նրանք չափազանց ինքնատիպ են: Ինքնատիպության հանգամանքը պետք է բացատրել կատակերգության ժողովրդական ակունքներով և բնույթով: Եվ Աճեմյանն ու Չոհրաբյանը շատ լավ էին հասկացել այդ ամենը: Արտաքնապես, այո՛, Չոհրաբյանի Թորին կարող էր նմանվել Ֆալստաֆին. հաստամարմին, եռանդուն, խմիչքի համդեպ իր թուլությունը պարտակելու անգոր, սակայն դերասանի ստեղծած կերպարը ամբողջապես ինքնուրույն էր, ինքնահատուկ, սեփական աշխարհայացքով, բնավորության յուրահատուկ գծերով, քանի որ նա բերում էր մի նոր մտածողություն, գաղափարական նոր սկեռումներ: Չարմանալի ուժով էր հնչեցնում Չոհրաբյան-Թորին իր հավատամքը՝ այսպես հայտարարելով կենսասիրության և կենսական սկզբունքների մասին. «*Եվ ես կյանն նրա կենացը, քանի դեռ այս կոկորդում անցք կա, իսկ Իլիրիայում՝ խմիչք: Մրիկա և վախկոտ է նա, ով չի խնում իր քրոջ աղջկա կենացը, այնպես որ նրա ուղեղը հողի պես դառնա*», - հայտարարում էր՝ հրճվելով, վայելքի ցույց սարքելով: Այո, վայելքն ու կենսախնդրությունը, գինարբուքների մեջ կյանքի գեղեցկության սուրբյեկտիվ իդեալն հաստատող համոզմունքը գլխավորն էին Չոհրաբյանի հերոսի համար, ուստի նա ընդգծում էր իր զարմանալի ազատությունը, մշտապես հաճույք ստանալու անպարփակ կիրքը: Կատարման բարձրակետը ներկայացման երկրորդ արարի երրորդ պատկերն էր, ուր դերասանն հասնում էր ցայտուն կատակերգականության, գույների յուրատեսակ հրավառության: Հայ նորագույն թատրոնի պատմության մեջ այս դերակատարումը եզակի իրողություն էր, կատակերգականի այնպիսի

արտահայտություն, որը շատ երկար ժամանակ իր կրկնակը չունեցավ մեր բեմերում: Լ. Չոխրաբյանի Թոբիից անբաժան էր Կարապետ Արծրունյանի Էնդրյու Էդյուչիկը, որն իր բարձր հասակով, շեշտված դանդաղությամբ ամբողջապես սրբ Թոբիի հակապատկերն էր: Դերասանական արվեստի պարադոքսներից մեկը հայտնության անսպասելիությունն է, նրա պարզած հիացումը: Կ. Արծրունյանի դերասանական կենսագրությունը ձևավորվել էր հանդարտ ընթացքով՝ աստիճանաբար դերասանի համար տեղ բացելով թատրոնի վարպետների շարքում: Նրա ստեղծագործական բարձրակետը Վեստ Սարգիսն էր (Գ. Դեմիրճյան, «Երկիր հայրենի»), որի կողքին Էնդրյու Էդյուչիկը կարծես չէր կարող տեղավորվել, սակայն հենց Վարդան Աճեմյանը տեսավ այն զարմանալիև և ինքնօրինակը, որը պարփակված էր դերասանի մեջ և նրան մղեց խիզախման, տարավ կատակերգության ոլորտը՝ առիթ տալով ազգային դերասանական արվեստում մի ուշագրավ կատակերգական կերպավորման ծննդին: Աճեմյանի ռեժիսուրան, որքան էլ կառուցվեր առաջին հերթին բեմադրական հոլացումների և ռեժիսորական գերիշխանության վրա, այնուհանդերձ այստեղ իր կարևորագույն տեղն ուներ մանկավարժական ռեժիսուրայի հայեցողությունը, որի շնորհիվ էլ շատ դերասաններ բեմադրություններում հասնում էին արտառոց հայտնությունների: Կ. Արծրունյանի Էդյուչիկն իսկապես հայտնություն էր թե՛ դերասանի ստեղծագործության, թե՛ բեմադրության մեջ: «Արծրունյանի Էդյուչիկը և՛ տկարամիտ էր, և՛ զավեշտական, և՛ ողորմելի, բայց և ամեն պարագայի՝ վառ ու զունեղ: Դերասանի մեծածավալ ձայնը փշրվել էր, բարակացել և այծեմորտքի օգնությամբ կարծես հուշում էր հանդիսականին, թե այս ասպետի նախահայրը պոզավոր մի նոխազ է եղել, եթե նկատի առնենք այն հիպոթեզը, ըստ որի մարդկանց նախապապերը կենդանիների կերպարանք են ունեցել», - գրել է արվեստագիտության թեկնածու Գ. Աբաջյանը:<sup>1</sup> Կատակերգական «ժնգլայիկ» ամենավառվառն կերպարներից մեկն էլ խեղկատակն էր, որի դերը կատարում էր Արծրունի Հարությունյանը: Այս կերպարաշարքն անհնար էր պատկերացնել առանց Նինա Բոխյանի Սարիայի, մի դերակատարման, որը բացառիկ տեղ է զբաղում թե՛ դերասանուհու ստեղծագործական կյանքում, թե՛ Մոսկվայի անվան թատրոնի պատմության մեջ: Գլխավորապես հանդես գալով քնարական և դրամատիկական դերերով, դիմելով նաև հերոսական բնավորություններին, Ն. Բոխյանը կարծես չէր ներդաշնակվելու բեմադրության կատակերգական մթնոլորտին, սակայն նա միանգամից դարձավ ամենացայտուն դերասպատկերներից մեկն ստեղծած դերասանուհի, որի կատարման մասին բազմաթիվ հիացական կարծիքներ են հնչել մամուլում:

Այս բեմադրության առթիվ գրված թատերախոսականներից շատերի հեղինակները իրենց ուշադրությունը սևեռեցին Մավրիտյի կերպարին՝ վիճելով կերպարի մեկնաբանության և կատարման շուրջ:

<sup>1</sup> Հայ սովետական թատրոնի պատմություն, էջ 336:

Այնուհանդերձ Յուլյա Ամերիկյանի այս կատարումն, իրապես դերասանական խոշոր ձեռքբերում էր, ազգային թատրոնում շեքսպիրյան կատակերգական հերոսների ներկայացման մի չափազանց ուշագրավ իրողություն: Ամերիկյանն, առհասարակ, կատակերգության մեջ ընտրում էր «չափազանց լուրջի» սկզբունքը, կերպարի կատակերգականը հաստատում բնավորության և էության մեջ, շրջապատի և անհատի աշխարհայացքների միջև ձևավորված անհամատեղելիության մեջ: Հանդիսավոր և վեհաշուք, այս վեհաշուքությամբ և հանդիսավորությամբ՝ ծիծաղելի, լուրջ ու մռայլադեմ, այս լրջությամբ և մռայլադեմությամբ՝ ծիծաղելի. ահա Ամերիկյանի Մավվոլինո: Երկու թատերախոսն էլ կերպարի ծանրաշարժությունը դիտարկել էին որպես կատարման ծանրաշարժություն՝ այսպիսով թյուր պատկերացում ձևավորելով ամերիկյանական գլուխգործոցներից մեկի մասին: Ցայտուն կատակերգական կերպարներից գատ՝ բեմադրիչ Վարդան Աճեմյանը մեծ ուշադրություն էր սևեռել Վիոլայի, Օրսինիոյի և Օլիվիայի կերպարներին: Այս հերոսներին մարմնավորել էին Արաքսյա Առաքելյանը (հետագայում այս դերը խաղացին Մարգարիտ Տիրոսյանը, Վարուշ Կարապետյանը, Վարդուհի Վարդերեսյանը), Գեղամ Հարությունյանը և Արտավազդ Փաշայանը (հետագայում՝ Ալեքսան Զոչայրյանը և Վազգեն Հակոբյանը), Ասյա Բերդյանը (հետագայում՝ Նվարդ Արայանը):

Եվ ահա տարիներ անց նույն այս թատրոնում բեմադրիչ Գրիգոր Մկրտչյանը, ով ստանձնել էր թատրոնի գեղարվեստական ղեկավարի պարտականությունները՝ այստեղ բերելով սինվոլիկ և մետաֆորային լուծումների իր սկզբունքները, անդրադարձավ Վ. Շեքսպիրի «Տիտոս Անդրոնիկոս» ողբերգությանը, մի ստեղծագործության, որը գրեթե չէր հեռացել քրոնիկի սահմաններից, որում դեռևս առկա էին «արյունալի դրամաների» ազդեցությունները: ԽՍՀՄ-ում առաջինը Մռավյանի անվան թատրոնը բեմադրեց շեքսպիրյան այս երկը՝ Լոնդոնում Պիտեր Բրուկի իրականացրած ոչ նշանավոր բեմադրությունից հետո ցանկանալով գտնել ու արմատավորել որոշակի բեմադրական սկզբունքներ և լուծումներ, յուրովի մեկնաբանել շեքսպիրյան բարդագույն երկերից մեկը, որի բարդությունը պարփակված է ոչ այնքան գեղարվեստական հղացման ու կոմպոզիցիայի մեջ, որքան՝ սյուժետային գծի, որը հյուսված էր «արյունալի դրամա» - միստերիաների սկզբունքով՝ էապես հեռանալով «Համլետի», «Լիր արքայի», մյուս մեծ ողբերգությունների փիլիսոփայական ընդհանրացումներից, կերպարների խորքային դրսևորումներից, սյուժեի զարգացման և կոնֆլիկտի հանգուցալուծման առանձնահատկություններից: Հենց այս առանձնահատկություններն էլ որոշակի անտարբերություն էին ծնել երկի նկատմամբ՝ այն դասելով չափազանց քիչ բեմադրվող շեքսպիրյան ստեղծագործությունների շարքին: Այս պիեսի հանդեպ հետաքրքրության բացակայությունը պայմանավորված էր նաև դրամատուրգիական նյութի անչափ մռայլ, հաճախ գեղարվեստական հղացումից և ընդհանրացումից զուրկ մթնոլորտով, նատուրալիստական ընդգծումներով, որոնք երբեմն

հասնում էին չափազանց սահմոկեցուցիչի սահմաններին, սպանությունների առատությամբ, ինչը սուկում էր ծնում, դաժանության կոնցեպցիան հաստատում, մինչդեռ Շեքսպիրը բարի հեղինակ է, բարի է անգամ իր ցասման պահին: Այս քրոնիկոնում, որը պատկանում է մեծ մարդասերի առաջին շրջանին, չարը պարտված ու դատապարտված տեսնելու միտումով տարված՝ հեղինակը գնացել է ամենածայրահեղ հղացումների և լուծումների, ստեղծագործության տարածք բերել անհամար սպանություններ, բռնաբարություններ, անդամահատումներ, որոնք էլ ծնում են անհազ վրեժի զգացումը: Այս ամենի ցուցադրման պայմանական-թատերային ձևերը գտնելով՝ բեմադրիչ Գրիգոր Սկրտչյանը, սակայն, չէր մղվել դեպի դաժանության բարեբանումը, այլ ցանկացել էր նոր ընթացածիքի մեջ տեսնել չարի ու բարու պայքարը, կյանքի ու մահվան հավերժական խորհուրդը, քննարկել մարդկային էության առեղծվածի, գոյի ինքնօրինակ դրսևորումների հոգեբանական և փիլիսոփայական խնդիրները: Գ.Սկրտչյանը գրեթե բոլոր կերպարները դիտարկել էր ոչ թե քրոնիկի, այլ մեծ ողբերգության դիրքերից, նրանց մեջ տեսել հարստացումների և զարգացումների ներուժը: «Տիտոս Անդրոնիկոս» բեմադրության մեջ մարդկային պատմության ընթացքն էր՝ իր ողբերգական շրջադարձերով, մեծ փլուզումներով, սարսափելի գահավիժումներով, որոնց բոլորի առանցքում Չարն էր՝ իր հավերժական, մշտառկա փիլիսոփայությամբ, դաժանության հայեցադրությով: Գ. Սկրտչյանի բեմադրությունը բնավ էլ պատմություն չէր հեռավոր-կորուսյալ ժամանակների մասին. նման դիրքավորումը խիստ պարզունակ կդարձներ նրա հղացումը, այն կզրկեր արդիականացումից, գաղափարական-փիլիսոփայական արժևորումներից: Բեմադրիչը ստեղծել էր ժամանակակից պատմության ընդհանրացված-պայմանական կերպարն ու ընթացքը՝ իր բեմադրության խորքում տեսնելով ողջ քսաներորդ դարի արհավիրքները, դաժանության այն անպարագիծ պոռթկումը, որն իր գոյությունը հաստատեց բոլոր պատերազմներում: Առաջնորդվելով ռեժիսորական դրամատուրգիա ստեղծելու հրամայական պահանջով և առաջ մղելով բեմադրիչ-համահեղինակի, բեմադրիչ-կոմպոզիտորի դրույթը, Գր. Սկրտչյանը ստեղծել էր անչափ կառուցիկ, միևնույն ժամանակ՝ գաղափարական սրացումների վրա կառուցված գրական-բեմական կոմպոզիցիա, ուր նկարագրական, պասիվ բեմավիճակներ ակնկալող տեսարանների փոխարեն առաջ էին մղված կրքոտ բանավեճերն ու մտային շիկացումները:

Շեքսպիրյան երկերում չկա քորոս, միայն մի շարք պիեսներում հանդես է գալիս մախերգակը, որին երբեմն փոխարինում են շեքսպիրյան խեղկատակները, սակայն այս բեմադրության մեջ բեմադրիչը հորինել էր ինքնատիպ քորոս՝ հավատարիմ մնալով ամտիկ թատրոնի սկզբունքներին: Որպես յուրատեսակ մախադրություն ու սկիզբ՝ բեմադրության հենց սկզբում, կարծես բեմի ընդերքից հայտնվում էին ճերմակագեեստ մարդիկ՝ վշտի ու մորմոքի ինքնահատուկ խորհրդանիշները: Զորոսից զատ՝ բեմադ-



րիչը ներկայացման կաավում տեղադրել էր նաև խեղկատակին՝ անխոս, սակայն մշտապես շարժվող, ողբերգական իրադարձությունների մեջ ոչ թե ծիծաղ ու հրճվանք, այլ խոհ ու մտորում բերող կերպարին, ողբերգական գրոտեսկի կրողինժ: Մրինգի նվազակցությամբ շարժվող խեղկատակ Տ. Մակարյանի միջոցով բեմադրիչն հաստատում էր պարադոքսների զոյությունը, այս խեղկատակին դարձնում միջարկություն, կանխատեսողկանխագուշակ ուժ: Կատարվող-անցողիկի ու հավերժականի, ճակատագրականի ու բանականի այս համադրում-հակադրությունները ներկայացմանը հաղորդում են փրիստոփայական և հուզական այնպիսի լիցք, որ շեքսպիրյան է ու մերօրյա՝ միաժամանակ» (Խ. Ավագյան):

Որքան էլ Գ. Սկրտչյանի այս բեմադրության մեջ գլխավոր ուշադրությունը սևեռված էր կոմպոզիցիաների կառուցմանը, թատերային ձևերի հորինմանը, մետաֆորային և սիմվոլիկ կոմպոզիցիաների կառուցմանը, այնուհանդերձ բեմադրիչը չէր կարող մանրակրկիտ աշխատանք չկատարել դերակատարների հետ, ովքեր այստեղ հաստատում էին շեքսպիրյանի ընկալման միանգամայն նոր սկզբունքներ, ովքեր վերանայում էին ողբերգականի պատկերման միտումները, դերասանական արվեստի սահմանները: Բեմադրիչը ողբերգական կոնֆլիկտի առանցքում մշտապես պահում էր Տիտոսին, Տամորային և Մհարոնին՝ նրանց միջոցով պատկերելով վրեժի ու հատուցման պոթելումները: «Եռանկյունու» ձևավորումը հասնում էր գրեթե միատիկականի սահմաններին, որովհետև այս կերպարների փոխհարաբերությունները և աշխարհայացքային բախումները դուրս էին գալիս մեկ ստեղծագործության տիրույթներից, միտում դեպի տիեզերական ընդգրկումները, դեպի վերերկրյա-վերամարդկային պատկերացումները: Այս բեմադրությունը պարտադրեց խոսել դերասան Վազգեն Հակոբյանի մասին՝ իբրև շեքսպիրյան նոր ընկալման ողբերգակի, ով խաղում էր Տիտոս Անդրոնիկոսի դերը: Տիտոսի կատարմամբ դերասանն հաստատում էր Շեքսպիրի ստեղծագործության մարդասիրական էությունն ու ողբերգական կիրքը՝ այս կերպարը կարծես նմանեցնելով Լիբ արքային: Հակոբյան-Տիտոսն էլ, ինչպես Լիբը, դուրս էր մղվել ժամանակից՝ որդեգրելով արդեն մերժվող ասպետականության սկզբունքները: Մակայն միայն Լիբը չէր կերպարի ձևավորման «բանային», դերասանը հերոսի մեջ տեսել էր նաև Հուլիոս Կեսարի վեհանձնությունն ու ողբերգական եզրահանգումը: «Բոլոր նոր դաժանությունները հերոսի բնավորության մեջ աստիճանաբար բերում են սարսափելի փոփոխությունների: Վ. Հակոբյանը վերարտադրում է այս փոփոխությունները, համարյա չդիմելով գրիմի. դերասանը ճնշված է, կարծես թե սեղմված գետնին, նա ձեռք է բերում առավել ողբերգական թախճոտ տեսք և, վերջապես, երրորդ գործողության մեջ վերափոխվում է վրիժառուի», - գրել է Վ. Կոմարովան: Շեքսպիրյան համամիութենական փառատոնին, որը կայացավ 1981-ի նոյեմբերին, թե՛ Գ. Սկրտչյանի բեմադրությունը, թե՛ Վազգեն Հակոբյանի դերակատարումն իրենց վրա սևեռեցին բոլորի ուշադրությունը, գրեթե բոլոր թատերագետներին

ստիպեցին խոսելու դերասանի նշանակալի հաջողության մասին: Ողբերգական կրքերի շիկացումներին դերասանը հասնում էր մեծ զայայթյամբ՝ շատ ավելի կարևորելով ներքին պրկումներն ու ներքին կենտրոնացումները: Մելոդրամատիկ ոչ մի երանգ չկար կատարման մեջ, ամեն ինչ հասցված էր ասկետականության:

Տամորայի դերը խաղում էր Ռ. Թովմասյանը՝ այս կատարումը դարձնելով չափազանց տպավորիչ: Անսովոր ու հետաքրքիր էր Արտյուշա Գյոդակյանի Ահարոնը, որը կովում ու պայքարում էր վիճակի դեմ, մեծ ողբերգություն ապրում, սակայն այլևս անգոր էր գտնել փրկության եզր: Կատարման ամենացայտուն և ողբերգական տեսարանն այն էր, երբ Ահարոն-Գյոդակյանը, գրկած իր զավակին, վայրենաբար գորգուրում էր, փաղաքշում՝ խնդրելով ձեռք չտալ, չվնասել նրան: Հայրական անափ սիրո պոթեկումն էր սա, որն այնպես հրաշալի էր ներկայացնում դերասանը: Բեմադրության մեջ առանձնակի հաջողությունների էին հասել Ա. Արելյանը (Մատուրնիմու), Խ. Գրիգորյանը (Մարկոս), Ա. Յանաշյանը (Բասիանոս), Ա. Հարությունյանը (Լավինիա), Ս. Աղամյանը (Մարցիոս), Խ. Բաղայանը (Դեմիտրիոս):

«Տասներկուերորդ գիշեր» և «Տիտոս Անդրոնիկոս» պիեսների բեմադրությունները Գյումրու թատրոնի բարձրագույն նվաճումներն էին շեքսպիրյան ընկալումների տիրույթում, դրանք մեկընդմիջտ մտան ազգային և խորհրդային թատրոնների պատմության մեջ՝ դառնալով այն անկրկնելի իրողությունները, որոնք մեզանում գոյավորեցին շեքսպիրյան բեմադրությունների նոր միտումներ և արտահայտչաձևեր, ռեժիսորական-դերասանական մեկնաբանությունների ինքնատիպ հնարավորություններ:

## **Էսթեր ԽԵՄՉՅԱՆ (ՅԱԻ)**

### **ՊՈՒՈՋ ՄՈՒԿՈՒՉՈՒ ԳՅՈՒՄՐՎԱ ԲԱՆԱՅՅՈՒՄԱԿԱՆ ԱՎԱՆԴՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ (ըստ ՅԱԻ բանահյուսական արխիվի նյութերի)**

Չվարճախոսությունը վիպական բանահյուսության ամենակենսունակ ժանրն է, որի կենցաղավարման շարունակականության և տարածման վրա երբևէ չեն ազդել ո՛չ սոցիալ-հասարակասան տեղաշարժերն ու վայրիվերումները, ո՛չ պատերազմներն ու բռնագաղթերը, ո՛չ բնական աղետները: Ընդհակառակը, նույնիսկ ամենաաղետալի ու ծայրահեղ դրամատիկ իրավիճակներում ժանրը շարունակել է ոչ միայն գոյատևել,

այլև զարգանալ և նորանոր սյուժեներով հարստանալ, որովհետև դժբախտությամբ, վշտին, հոգեկան ծանր վիճակին, անապահով կյանքին դիմագրավելու լավագույն միջոցը նաև լիաթոք ծիծաղն է<sup>1</sup>։ Չվարձախոսությունը իր սեղմ ու սրընթաց սյուժեի ու անսպասելի ավարտի, սրամիտ արտահայտությունների ու երկխոսությունների, նուրբ հումորի և այրող սատիրայի շնորհիվ մեծ մասսայականություն է վայելում հասարակության բոլոր խավերի միջավայրում։ Իր արմատներով այն գնում է դարերի խորքը։ Ավանդական բազմաթիվ սյուժեներ, փոխանցվելով մեկ անհատից մյուսին, մեկ ազգից մյուսին, հղկվելով ու զարգանալով, իրենց մեջ ներառելով զվարճախոսների, սրամիտների, խորամանկների, միամիտների նոր անուններ՝ հարստացրել են համաշխարհային զվարճապատումի երկացանկը։ Հայ բանահյուսական ժառանգության մեջ զվարճախոսությունները զգալի քանակ են կազմում և ներկայացնում են պատմական Հայաստանի բոլոր պատմազգագրական տարածքները։ Յուրաքանչյուր տարածաշրջան ունեցել է և ունի իր մեկ կամ մի քանի զվարճախոսները (Պլուդ Պուդի, Ծակ Սահակ, Պուլոզ Մուկուչ, Ռուբեն, Ծիսրո Ալեք և ուրիշներ) կամ բնակավայրը (Հաթերք, Մովսես, Կաճետ, Ոգման, Վան և այլն), որոնց բնակիչներն առանձնանում են իրենց միամտությամբ, խորամանկությամբ, հիմարությամբ, ժլատությամբ և այլն։ Նրանց անվան շուրջը հյուսվել են բազմաթիվ ու բազմաբնույթ սյուժեներ, որոնք հիմք են հանդիսացել «ժլատ վանեցի», «միամիտ կաճետցի», «խորամանկ կարբեցի» և այլ թևավոր խոսքի արժեք ստացած արտահայտությունների առաջացման համար։

Բանահյուսական որոշակի ավանդներ ունեցող Գյումրին, ի թիվս հիշյալ բնակավայրերի, զվարճախոսությունների, կատակախոսությունների ու սրամտությունների գլխավոր օրրանն է՝ հորինողն ու տարածողը։ Յուրաքանչյուր շարքային գյումրեցու համար սովորական առօրեական դեպքը, դիպվածը, միջադեպը հիմք է ծառայել զվարճապատումի, որը բերներան անցնելով, կորցնելով ու ավելացնելով, հղկվելով ու կատարելագործվելով դարձել է մի ամբողջական սեղմ, կարճառոտ ու սրընթաց պատում, որը ունկնդիրների մեջ առաջացրել է ոչ միայն հումերական բրբիջ,

<sup>1</sup> Վերածնության գրականության ներկայացուցիչ Ջովաննի Բոկաչչոն իր «Դեկամերոն»-ի առաջաբանում գրում է. «Եվ ահա հենց այդ վշտի միջոցին բարեկամիս ուրախ գրույցները և իր ուժերի ներածին չափ սփոփանքներն ինձ այնքան օգուտ են տվել, որ իմ հաստատ համոզմամբ հենց դրանք էին միակ պատճառը, որ ես չմեռա» (Ջ. Բոկաչչո, Դեկամերոն, Երևան, 1960, էջ 43)։ Բոկաչչոյի գրքի համար հիմք են ծառայել քաղաքային բանահյուսության մաս կազմող անեկդոտները։ Հերոսները կամ, այլ կերպ ասած, բանասացները, հեռանալով մահասփյուռ քաղաքից, իրենց զվարճապատումներով փորձում են վերականգնել խախտված բնական հավասարակշռությունը ի հակակշիռ մահվան, հոգեկան անկման, քաոսի և անիշխանության, ինչպես նաև սովորել և սովորեցնել այդպես արվեստը (История всемирной литературы, т. III, М., 1985, Хлодовский Р.И., Джованни Бокаччо и новеллисты XIV века, с. 83)։ Նույն երևույթի դրսևորումն է նաև Սպիտակի երկրաշարժից հետո համատարած կորուստների, ավերածությունների ու անլարիփակ վշտի պայմաններում զվարճախոսությունների ակտիվացման փաստը մեր իրականության մեջ։

այլև հնարավորություն է տվել խորհելու իրենց կյանքի լավ ու վատ կողմերի մասին: Գյումրեցիները հայտնի են իրենց սրամտությամբ, հնարամտությամբ, պատասխանի մեջ արագ կողմնորոշվելու և «տաքի վրա» որևէ սրամտություն, կատակ կամ բամբառակ դարձված հորինելու ու մատուցելու հատկությամբ:

Գյումրի քաղաքի զվարճապատմային ավանդույթի արմատները դարերի խորքն են գնում, սակայն այն բուռն վերելք է ապրում ու զարգանում 19-րդ դարում: Հայտնի է, որ զվարճախոսությունը կամ անեկդոտը հատկապես քաղաքային միջավայրի արդյունք է: 19-րդ դարի Գյումրին զավառական փոքր քաղաք էր, որտեղ բնակչության գերակշռող մասն արհեստավորներ էր: Կային նաև մանր ու միջին առևտրականներ, հողագործությամբ զբաղվողներ և «վերջապես նրանց ծոցից դուրս եկած և անջատված մի ապադասակարգային տարր, որոնց տեղացիները «լոթի» կոչումն էին տվել»<sup>1</sup>: «Լոթիները» Գյումրու ազգաբնակչության մյուս շերտերի հետ ուրույն դիմագիծ էին հաղորդում քաղաքին: Մերը դեպի երգն ու նվազը, «լազաթին» քեֆերը, սրամտությունները, կատակախոսություններն ու Գյումրվա հյութեղ բարբառի այլևայլ դրսևորումները (թևավոր խոսքեր, առած-ասացվածքներ, անպարկեշտ արտահայտություններ ու հայեոյանք), գումարվելով գյումրեցիների հայրենասիրության, կրոնասիրության, «լոպպագության», ավանդապաշտության հետ խմորել են մարդկային մի ինքնատիպ ու անկրկնելի որակ, որի անունն է *գյումրեցի*: Եթե չլինեք «լոթիների» դասը, Գյումրի քաղաքի դեմքը թերի կլինեք: Բանահավաք Պարույր Բարսեղյանը «լոթիներին» համեմատում է Թիֆլիսի հայտնի «կինտոների» հետ և ընդհանրացումներ գտնում քաղաքային այս երկու ինքնատիպ շերտերի միջև: Գյումրվա «լոթիներին» դասը 19-րդ դարի ծնունդ էր և գոյատևեց մինչև 1917թ. հեղափոխությունը և խորհրդային կարգերի հաստատումը: Խորհրդային կարգերի հաստատումից հետո նրանք զրկվեցին իրենց սնուցող հողից և մոռացության մատնվեցին: «Լոթիները» հասարակության մյուս խավերից առանձնանում էին իրենց ավանդական «շախին» հագուստով, սանձարձակ պահվածքով, շոնդալից քեֆերով, վիճաբանություններով ու կռիվներով: Ըստ Պ. Բարսեղյանի՝ «լոթի» հասկացությունը գյումրեցիների տեսակետից դրական էր: Իսկական «լոթի» հաշվվում էին «ղարդիման», ռիսկով, դոչառ, «բիլովով», շախին ուտող-խմող, քեֆ անող տղամարդիկ՝ հազած իրենց տրադիցիոն լոթու շորերը, բայց անզուսպ ու անառակ կյանք վարողները»<sup>2</sup>:

Գյումրիում հիմնականում լոթիներին էին պատկանում հյուրանոցները, միկիտան-գարեջրատները, սրճարան-ճաշարանները և նմանատիպ այլ հաստատություններ, որոնցից շատերի տերերը պահում էին նաև

<sup>1</sup> Հնագիտության և ազգագրության բանահյուսական արխիվ (հետայսու՝ ՀԱԻԲԱ), FFVI: 6636,01, Պ. Բարսեղյան, Պողոզ Մուկուչ, եր., 1969:

<sup>2</sup> ՀԱԻԲԱ, FFVI: 6637: Պ. Բարսեղյան, նշվ. աշխ.:

անառակ կանայք: Լոթիներից ոմանք անորոշ զբաղմունքի տեր էին, որոնց մասին գյումրեցիները դիպուկ ասում էին. «յաչքերեն լոթի», «լոթու շախպա դնողներ», «ղախի վրայեն բաժակ փախցնողներ» և այլն:

19-րդ դարի վերջին Գյումրին լեփ-լեցուն էր «լոթիական» դասի ներկայացուցիչներով, որոնց ֆոնի վրա առանձնացավ ամենագունեղ «լոթին»՝ Պուլզ Մուկուչը: Թե՛ իր արտաքինով, թե՛ իր կեցվածքով ու պահվածքով, թե՛ իր սուր ու անխնա լեզվով Պուլզ Մուկուչն անմիջապես իր միջավայրում գրավեց սրախոսի առաջատար դիրքը և հասարակության բոլոր խավերի կողմից ընդունվեց որպես Գյումրի քաղաքի զվարճաբան:

Պուլզ Մուկուչը՝ Սկրուիչ Ղազարի Մեքոնյանը, ծնվել է Գյումրի (Ալեքսանդրապոլ) քաղաքում 1881 թվականին, սարկչի (սարկի՝ կրպակ) Ղազարի ընտանիքում: Թեև նրան մասնավոր դպրոց են ուղարկել, սպանակ տվել են կոշկակարի «յաշկերտ», բայց նա ուսման հանդես սեր չի դրսևորում և, ինչպես գյումրեցիներն են ասում, «այբբ թռուվ կը բռներ», կոշկակարության արհեստն էլ նրա սրտով չէր և ընթացք չստացավ: Հասուն տարիքում նա մտնում է «լոթիների» շարքը, ընկերանում է նրանցից շատերի հետ, զբաղվում լոթուն բնորոշ գործերով (գարեջրատուն, միկիտան, հյուրանոց է պահում), ընդօրինակում է նրանց հագուստը և կեցվածքը: Ըստ ականատես Պարույր Բարսեղյանի նկարագրության՝ Պուլզ Մուկուչը «հագնում էր լայն շալվար՝ ապալաստիկ կտորից, դրված բազմաթիվ ծալքերով փայլուն «ֆանառ» սապոքներու մեջ: Սև կոճկուն արխալուղ (երբեմն էլ վրայից շալ չուխա): Գլխին՝ քաղաքի ամենահայտնի գլխարկի վարպետ Գելիտյենց Կարոյի կարած «շախպեն»՝ կապույտ կաստորից, ըստ մոդայի եզրերի երկու կողմերը ցած իջեցրած: Մեջքին կապում էր ծանր արծաթ քամարը՝ մեծ ճարմանդով, որը հարկ եղած դեպքում կարելի էր ծառայեցնել որպես սառը զենք: Ոսկե շոքան՝ կրծքից կախ, Թավրիզի խաս փուշին քամարից կախ, կամ ուսին գցած»<sup>1</sup>:

«Լոթու» անթերի հագուստով ու կեցվածքով Պուլզ Մուկուչը, իր սեփական արժեքը իմացող մարդու հպարտ քայլվածքով, դանդաղ անցնում էր Գյումրու փողոցներով այնպես, «կարծես քաղաքի տերը ինքը լիներ» և ակտիվ մասնակցություն էր ունենում հարազատ քաղաքի անցուղարձին:

Գյումրեցիներն իրենց համաքաղաքացիներին ճանաչելու համար ավանդաբար օգտագործում էին մականուններ կամ, ինչպես իրենք էին ասում, «զաղաբներ», որոնք ստեղծվում էին տվյալ անհատի բնավորության աչքի ընկնող որևէ գծի, մարմնական թերության ու արատի կամ որևէ արտառոց միջադեպի հիման վրա, ինչպես օրինակ՝ Գրամաֆոն Մուկուչ, Եյ Բող (Ей бог), Չավզակ Կարո, Չիրիլ Սարգիս, Ծուռ Վիզ Հայկ, Խուժան Սելիք, Կապեկ Պաշտող, Կատու Մորթողենք, Սելաֆ Յակո, Սև Գևոր, Քեռի Քուչի, Ֆռիկ Տիգո և այլն<sup>2</sup>: Բնորոշ ու դիպուկ տրված մականունները:

<sup>1</sup> Նույն տեղում, FFVI: 6654:

<sup>2</sup> ՀԱԻՐԱ, FFIV: 2045-2207, Պ. Բարսեղյան, Գյումրեցոց մականունները, Եր., 1961:

նունը կաշում էր անհատին, և նրան ճանաչում էին ոչ թե անուն-ազգանունով, այլ մականունով: «Սկրտիչ Մեքոնյանն էլ գոհ գնաց գյումրեցիների տրադիցիոն սովորությանը<sup>1</sup>, իր երկար հասակի համար նրան կոչեցին Պոլոզ Մուկուչ: Մուկուչի երկար հասակի շուրջ ստեղծվել են մի շարք զվարճախոսություններ, որոնց համար հիմք են ծառայել իրական միջադեպերը: Մի առիթով զայրացած հայրը նրան ասել է. «Ամչցի, բոյեղ շունը յնկնի՝ սատկի կը»: Իսկ մի այլ առիթով Պոլոզ Մուկուչն ասել է. «Ուտներս, օր դայդին յերկնցնեմ, վախենամ պլեն յնկնին»<sup>2</sup>, որը հիմք է ծառայել զվարճախոսության մի քանի տարբերակների համար, որոնցում ակնարկվում է մեր երկրի փոքր չափերն ու պատմական ճակատագիրը (օրինակ՝ «Հայաստան, Հայաստան, առաք անցաք, էղածը է՞նչ է, դայտով օր պառկիմ, ոտներս պլեն կը մնան»<sup>3</sup>: Այս հայտարարությունը Պոլոզ Մուկուչն արել է Կարսի պայմանագրից հետո):

Պոլոզ Մուկուչ գյումրեցուն հատուկ էր հայրենասիրությունը, ընկերասիրությունը, ճշմարտախոսությունն ու շիտակությունը, ազնվությունը, հարգալից վերաբերմունքը շրջապատի մարդկանց ու կանանց նկատմամբ, պատվասիրությունը և հատկապես սերը հայրենի քաղաքի նկատմամբ, որի բարձրագույն դրսևորումը 1920թ հայ-թուրքական պատերազմի ժամանակ նրա՝ կամավոր ռազմաճակատ մեկնելն էր: Ռազմաճակատ մեկնողները հավաքվում են քաղաքի հրապարակում, հայրենասիրական ճառեր են արտասանում: Ոգևորված Պոլոզ Մուկուչն իր խանչալը օրհնել է տալիս տերտերին և դիմում հավաքվածներին. «Մնաս բարով թառլան Գյումրի, ես քու թամալ քցողիդ էլ բիլա դուրբան: Յըջըփի կեղնի օր մեկել եդ դառնանք, Ասպածածնա ժամի յախալուրեն կուշում ջուր խմենք, յետևն մոնիք խորանը՝ Ասպածածնա պատկերքը պաքենք»<sup>4</sup>:

Պոլոզ Մուկուչի կյանքի դրվագները հիմք են ծառայել զվարճախոսությունների համար: Պոլոզ Մուկուչի զվարճախոսությունների մի մասը պատմվում է առաջին դեմքով՝ այսինքն՝ Պոլոզ Մուկուչն ինքն է պատմում, օրինակ. «Գնացել էի Էրևան: Վակզալը յնձի համար կամաց-կամաց կերթան ռելսների միջեն»<sup>5</sup>, կամ «Թիֆլիզ էի գնացել, Գալավիհնսկի պրասպեկտով տռռտուարների վրայով կերթամ»<sup>6</sup>: Մյուս մասը պատմվում է երրորդ դեմքով. «Պատմում են, որ Պոլոզ Մուկուչը մի անգամ լավ տրամադրությամբ գնում է...»<sup>7</sup>, «Պատմում են, որ Պոլոզ Մուկուչը դատարանում լսում է մի գործ...»<sup>8</sup>, «Մէ օրըմ Պոլոզը գետնի տակ քառակուսի փոսըմ կը փո-

<sup>1</sup> ՀԱԻԲԱ, FFVI: 6658:

<sup>2</sup> ՀԱԻԲԱ, FFVI: 6659,02:

<sup>3</sup> ՀԱԻԲԱ, FFVI: 6517,01-6517,01:

<sup>4</sup> ՀԱԻԲԱ, FFVI: 6670,01-6671,00:

<sup>5</sup> ՀԱԻԲԱ, FFVI: 6684,01:

<sup>6</sup> ՀԱԻԲԱ, FFVI: 6688,03:

<sup>7</sup> ՀԱԻԲԱ, FFVI: 6680,01:

<sup>8</sup> ՀԱԻԲԱ, FFVI: 6734,01-6735,00:

րե...»<sup>1</sup>, «Մէ անգամ Պոլոզը կը մատի ավտորուս...»<sup>2</sup>, «Պոլոզը կիւնոյի տոմս չի ունենա...»<sup>3</sup>, «Պոլոզ Մուկուչին բանակ կը տանին...»<sup>4</sup>, «Նկարիչների մրցույթ կեղնի, սա<sup>7</sup> տեղերից նկարիչներ գուգան, Հայաստանից էլ Պոլոզն է գնացել...»<sup>5</sup>, «Պոլոզն ու Ծիտրոնն արտասահման կերթան...»<sup>6</sup>:

Պոլոզ Մուկուչի իրական ու զվարճապատումային կերպարների մասին պատումները միախառնվել են իրար, և դժվար է ասել, թե շրջանառվող պատումների մեջ որն է իրական դեպքի արձագանք և որը հորինվածք: Պոլոզ Մուկուչը կատակասեր ու սրախոս մարդ էր, սիրում էր իր խոսքը համեմել թևավոր խոսքերով ու հայեցողություններով, ձեռք էր առնում միամիտ համաքաղաքացիներին ու գյուղացիներին և տարբեր զվարճալի դեպքեր նախաձեռնելով, ընթացք ու ուղղություն տալով, հայտնվում էր գործողությունների կիզակետում և բոլորի ուշադրությունը բևեռում իր անձի վրա: Յուրաքանչյուր մնացորդնակ միջադեպ գյումրեցիներն անմիջապես յուրացնում էին, և այն զլորվող ճնազնդի մման ուռճանում էր, յուրաքանչյուր վերապատմող իր մասն էր հավելում, ավելի կատարելագործում ու սուր բնույթ հաղորդում, որի արդյունքում ստացվում էր մի հերթական զվարճապատում, որը համալրում էր Գյումրվա զվարճախոսությունների երկացանկը:

Պոլոզ Մուկուչի անձի շուրջ հյուսված զվարճախոսություններում նրա հերոսը տարբեր մասնագիտություններով է հանդես գալիս (վարսավիր, նկարիչ, բժիշկ, ածպարար, բանվոր, զինվոր և այլն), այսինքն՝ պատմողները նրա բանահյուսական կերպարի հետ ազատ են վարվում ու նորանոր նրբերանգներ ավելացնում: Ի դեմս բանահյուսական Պոլոզ Մուկուչի՝ մենք գործ ունենք ճկուն ու ընկալունակ հերոսի հետ, որի դրսևորման շրջանակները հեռացել են նախատիպից և ընդլայնել նրա կերպարային հնարավորությունները: Ընդլայնվում են նաև նրա գործունեության սահմանները, միջավայրն ու տեղավայրը: Պոլոզ Մուկուչը հանդես է գալիս ոչ միայն տարբեր իրադրությունների մեջ, այլև տարբեր երկրներում ու քաղաքներում (Ամերիկա, Ֆրանսիա, Փարիզ, Մոսկվա, Թիֆլիս, Վենետիկ, ծովափնյա քաղաք): Օտար միջավայրում և օտարերկրացիների հետ հարաբերություններում ավելի են ընդգծվում Պոլոզ Մուկուչի սրամտությունն ու հնարամտությունը: Նա փայլուն կերպով կարողանում է հակադարձել ամերիկացի պարծենկոտ զվարճախոսին<sup>7</sup>, ելք է գտնում նկարիչ-

<sup>1</sup> ՀԱԻԲԱ, FFXI: 0047, Հրաչ Սկրտչյան, «Լենինականի և Արթիկի ժողովրդական բանահյուսության նյութեր», Լենինական, 1972-1973:

<sup>2</sup> ՀԱԻԲԱ, FFXI: 0059:

<sup>3</sup> ՀԱԻԲԱ, FFXI: 0093:

<sup>4</sup> ՀԱԻԲԱ, FFXI: 0113:

<sup>5</sup> ՀԱԻԲԱ, FFXI: 0151:

<sup>6</sup> ՀԱԻԲԱ, FFXIII: 0775, Հր. Սկրտչյան, «Շիրակի առակներ, գրույցներ, բանասանրներ», Լենինական, 1976:

<sup>7</sup> Է. Խենչյան, Իջևան (Չորրորդ), Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն (հետախու՝ ՀԱԲ), հատ. 25, Եր., 2008, N 41(245), «Պարծենկոտության մրցույթ», էջ 287:

ների մրցույթում ներկայացնել ամենաինքնատիպ նկարը՝ սրամիտ անվա-  
նունով<sup>1</sup> կամ մեկնաբանությամբ: Օրինակ՝

*«Նկարիչների մրցում կեղնի, սաղ տեղերից նկարիչներ գուգան,  
քավաքվին, Հայաստանից էլ Պոլոզն է գնացել:*

*Մրցումը կրակըսվի, ամեն մեկին մէ հարմար տեղում կուտան, կրակը-  
սեն նկարել: Էս Պոլոզն էլ իրան գրլխից դուս, մաստիսը կառնի թուղթը կը  
խըզմըզէ, մըզմըզէ...*

*Գուկան կրեսն.- Ընկե՛ր Մուկուչ, դուք ի՞նչ եք նկարել...*

*Կըսէ.- Ափսո՛ւ... քաղաք էի նրկարէ, ժաշկ հէլալ»<sup>2</sup>:*

Այն հանգամանքը, որ աշխատանքի բերումով (նա մրգաշատ գյու-  
ղերից թարմ միրգ էր բերում և հանձնում առևտրականներին) Պոլոզ Մու-  
կուչը շատ է շրջագայել Հայաստանի և Վրաստանի գյուղերում, հաճախ  
գնացել է Թիֆլիս և շփվել «կինոտոների» հետ, նպաստել է նրա ճանաչ-  
մանը և զվարճախոսությունների տարածմանը: Նա այնքան էր վարժվել  
իր հանրահայտ լինելու փաստին, որ միանգամայն բնական էր համարում  
առանց տոմս երթևեկել, կամ կինո ու թատրոն գնալ, որի արդյունքում  
ծնունդ էր առել նրա թևավոր արտահայտությունը. «Բլեթ, բլեթ, մեզ է՞լ  
բլեթ»<sup>3</sup>: Պոլոզ Մուկուչի առանձնահատուկ անհատականության ու նրա  
նկատմամբ համաժողովրդական սիրո և հետաքրքրության մասին է վկա-  
յում հետևյալ պատումը.

*«Մարդատար գնացքը կանգնած է լինում Սարդարապատ կայարա-  
նում: Երկու հայ ռևիզոր նստած են լինում իրանց կուպեում, երբ ներս է  
գալիս վագոնի ուղեկցողը և գանգատվում.- Վագոնիս մեջը մէ գոզուի  
մարդ գանիթ է երէ նիժնի պոքեն, յերկան երկնցե, բլեթ գուգեն, չի տա, ձեր  
անունը կուտան, քֆրտէ կը:*

*Ջահել, կորովի, ատրճանակները կողբերից կախ ռևիզորները վեր  
են թռչում տեղերից ու գնում նշած վագոնը՝ պատժելու անտոմս ուղևորին:  
Քիչ հետո նրանք հրելով բերում են մի բարձրահասակ մարդու:*

*- Դու քանի՞ գոլխ ունես, որ կարգը խանգարում ես, բլեթ գուգեն, չես տա,  
մեզի էլ քֆրտես կը, տեսնինք բաշպորտդ:*

*- Բաշպորտ-մաշպորտս որն է՛, ես բաշպորդ չունիմ, ես Պոլոզ Մուկուչն եմ:*

*- Պոլոզ Մուկուչն ե՞ս, ինչո՞ւ առաջուց չասեցիր, որ գիտենայինք, վա՛յ,  
հազար անգամ ներողություն: Ծո՛ Գևոր,- դառնում է ռևիզորներից մեկը  
պրավադնիկին,- գնա՛ բուֆետից դուժինմ պիվա բեր:*

*- Գևոր ջան, կայնի,- միջամտում է Պոլոզ Մուկուչը,- էս պզդի ախպորս  
ըսածը ջնջէ, գնա բուֆետչիկին ըսա, օր Պոլոզ Մուկուչի չոքքեն էրկու  
դուժին պիվա դրկե, դու էլ արի...»<sup>4</sup>:*

<sup>1</sup> Նշվ. աշխ., N 42(246), «Պոլոզ Մուկուչը՝ արստրակցիոնիստ», էջ 287-288:

<sup>2</sup> ՀԱԻԲԱ, FFXI: 0151:

<sup>3</sup> ՀԱԻԲԱ, FFVI: 6684:

<sup>4</sup> ՀԱԻԲԱ, FFVI: 6772,01-6773,00:



Բանահավաքներից ու բանագետներից ոմանք այն կարծիքին են, որ Պոլոզ Մուկուչը զուտ տեղական նշանակության զվարճախոս է և ներկայացնում է Շիրակը, սակայն բանահավաք Պարույր Բարսեղյանը հաստատում է, որ Պոլոզ Մուկուչի համրավն այնքան է մեծացել, որ դուրս է եկել Հայաստանի սահմաններից:

Ըստ մեր դիտարկումների՝ Պոլոզ Մուկուչ զվարճախոսը համահայկական երևույթ է, և բոլոր հայաշատ վայրերում շրջանառվում են նրան վերագրվող զվարճախոսությունները: Բանահյուսական արխիվի նյութերի քննությունը ցույց է տալիս, որ Պոլոզ Մուկուչի մասին զվարճախոսությունները տարածված են Հայաստանի տարբեր մարզերում<sup>1</sup> և Արցախում, ըստ որում այուժեները պատմվում են տվյալ տարածաշրջանի բարբառով: Հայտնի զվարճախոսության արցախյան տարբերակն ավարտվում է Պոլոզ Մուկուչի խոսքով. «Արա՛, պոեզըը կյամ ա, ես բեղումա քյնիմ Լենինական, էն մարթու պերած տաս մանեթը տյու յոր կօնիս»<sup>2</sup>:

Գլումրվա Մուկուչյան զվարճախոսություններն ակնհայտորեն իրական հենքի վրա են ստեղծվել ու զարգացել, իսկ այլ մարզերում և թեկուզ Շիրակի հեռավոր գյուղերում դրանք հայտնի բանահյուսական այուժեներով ու մոտիվներով են հանդես գալիս, որոնք կարող են սովորաբար վերագրվել ու պատմվել նաև այլ ոչ պակաս հանրահայտ զվարճախոսների մասին: Այս պարագայում այուժենն ու մոտիվը կայուն միավոր են, իսկ հերոսի անունը ենթակա է փոփոխության և եկամուտ տարր է:

Պոլոզ Մուկուչը լրացրել է հայ զվարճախոսությունների շարքը: Նրա զվարճախոսություններն արդեն մեկ դար է, սերունդից սերունդ փոխանցվելով, հասել են մեր օրերը և շարունակում են կենցաղավարել զվարճախոսություն սիրողների միջավայրում:

Թեման սպառված չէ և կարտո է լուրջ քննության:

## Դավիթ ԳԱՍՊԱՐՅԱՆ (ԿԱԻ)

### ԿԱՐՍԻՑ ԴԵՊԻ ՀՎՎԵՐԺՈՒԹՅՈՒՆ

#### (Եղ. Չարենցի նորահայտ անպիպ ժառանգությունը)

Շիրակի պատմամշակութային ժառանգության սահմանները բավականին լայն են, ընդգրկում են նաև Գլումրիից 40 կմ հեռավորությամբ գտնվող Կարսը՝ Ե. Չարենցի ծննդավայրը: Չարենցը բուն կարսեցի էր,

<sup>1</sup> Է. Խենչյան, *նշվ. աշխ.*, N 41(245), Պարծենկոտության մրցույթ, N 42(246), Պոլոզ Մուկուչը՝ արստրակցիոնիստ, N 43(247), Պոլոզ Մուկուչի ներկայացումը, էջ 287-288, ՀԱԻԲԱ, Ռ. Հ. Բաղդրամյան, «Շողովրդական բանահյուսություն» (ձեռագիր ժողովածու), Եր., 1985, «Պոլոզ Մուկուչ» շարքը, էջ 81-85:

<sup>2</sup> ՀԱԻԲԱ, Բ. Դավիթյան, «Կարաբաղ. տարբեր ժամանակներ, 1973 թ. սկսած», N 1 տետր, «Պոլոզ Մուկուչի դատրը», էջ 10-11:

ծնողների Մակուն նրա համար հեռավոր հիշողություն էր: Նա կարսեցի տղա էր, որն իր հայրենիքը համարեց ամբողջ աշխարհը:

Շիրակից Կարս ձգվող ազգագրական տարածաշրջանն ունի նախ՝ լեզվական և ապա՝ պատմամշակութային, այդ թվում՝ գրական ընդհանրություններ: Այս տարածաշրջանի համար արժեքային չափանիշ է հայոց քաղաքակրթության բարձրագույն դրսևորումներից մեկը՝ տիեզերահռչակ Անին: Եվ մենք այսօր մեզանից արհեստականորեն կտրվածը պիտի միավորենք՝ Գյումրին ու Կարսը պիտի կանգնեն իրար կողքի: Այդպես է եղել, այդպես էլ պետք է լինի:

Կան նաև Չարենցի անմիջական կապերը Գյումրիի հետ: 1922 թ. օգոստոս 21-ին նա այստեղ անց է կացրել «Երեքը» խմբի շեփորահանդեսներից մեկը, անմիջական տպավորությամբ գրել «Գյումրի» բանաստեղծությունը, այն սիրով ձոնել տեղացի բանաստեղծ Արտաշես Տեր-Մարտիրոսյանին (1892-1937) և ապա զետեղել նույն թվականին լույս տեսած «Պոեզոգուռնա» ժողովածուում: Միա ձոնը. «Միրելի Արտաշես Տեր-Մարտիրոսյանին, գյումրեցի պոետին»: Միա և բանաստեղծության առաջին տողերը. «Դեռ երգում է այստեղ գուռնան, // Դեռ դիտը սիրտ է հուզում...»:

Գյումրիի հետ է կապվում «Նոյեմբեր» գրական խմբակցության ստեղծման պատմությունը, որը նախաձեռնեցին ժամանակավորապես Գյումրիում հանգրվանած և արդեն անուն հանած բանաստեղծ Գ. Մահարին և արդեն իսկ գրական փորձեր անող և սկսուտանոցներից կյանք մտած բնիկ գյումրեցի Մ. Արմենը: Նրանք էլ հենց 1925 թվականի հուլիսի 31-ին Գյումրիի երկաթգծի կայարանում դիմավորեցին արտասահմանից վերադարձող Չարենցին, նրան ընտրեցին իրենց առաջնորդ, այնուհետև իրենք էլ տեղափոխվեցին Երևան և ընդդեմ պրոլետարական գրողների ասոցիացիայի անհետանկար գործունեության նախաձեռնեցին գրական մի բուռն ու արդյունավետ շարժում:

Բացի դա, Գյումրին մշտական ներկայություն է ունեցել Չարենցի մտահայեցումների մեջ. մեկ անգամ չէ, որ նա այցելել է այդ քաղաք, հանդես եկել զեկուցումներով և մասնակցել գրական քննարկումների: Այնպես որ «Գյումրիի պատմամշակութային ժառանգությունը» միջազգային գիտաժողովում առանց անհարկի վերապահության կարելի է անդրադառնալ Չարենցի ստեղծագործությանը, մանավանդ որ այն վերաբերում է նրա նորահայտ անտիպ էջերին:

Խոսքը 1937 թ. Չարենցին և նրա կնոջը ձերբակալելուց հետո Գ. Էմինի մոտ հայտնված չարենցյան մասունքներին մասին է, որոնք ինչ-ինչ պատճառներով (սա այլ խոսակցության նյութ է) հայտնվել են ամերիկացի հայագետ Ջեյմս Ռասելի մոտ, և հետագայում դրանցից մի քանիսը հրապարակվել բացահայտ միտումնավոր ընտրությամբ և մեկնաբանությամբ, բազմասխալաշատ վերծանումներով:

Չեռք բերված հավաքածուն 262 էջ է, ընդգրկում է պոեմներ, բանաստեղծական շարքեր, բանաստեղծություններ, էպիգրամներ, ստեղծա-

գործական բնույթի գրառումներ, աշխատանքային գրություններ, քարգ-  
մանություններ: Կան ինչպես մաքրագիր, այնպես և սևագիր էջեր, որոնք  
կա՛ն անմշակ են, կա՛ն տոսկ առաջին գրի արդյունք: Ինքնագրերի պահ-  
մանման ընդհանուր վիճակը բարվոք է:

Այժմ ըստ գրական տեսակների անդրադառնանք այդ ժառանգությանը:  
*Պոեմներ*՝ «Requiem հայրենական», «Մի ծեր վանական», «Պոեմ  
հերոսական», «Նիկոլո Մեծիշվիլուն, բարեկամիս», «Եվ դառնում է կյանքն  
անդարձ վերջացած...», «Ֆրոյդիստական առակ», «Լերան աղոթքը»,  
«Գովք Հայկազյան Մելպոմենեի ամենափայլուն աստղին՝ Արուսին»,  
«Դանթեական սեր», «Արուսին-մեմակ», «Արուսին»:

Չարենցի այս ինքնագրերի մեջ միախառնված են երկու պոեմի  
առանձին էջեր: Դրանցից մեկը՝ «*Requiem հայրենական*»-ը, հայտնի է,  
տպագրված է և նվիրված է Կոմիտասին, իսկ մյուսը ներկայացնում է միջ-  
նադարյան մի պատկեր, որին կտանք «*Մի ծեր վանական*» պայմանական  
վերնագիրը: Կոմիտասին նվիրված պոեմի մի տարբերակ տպագրվել է:  
Նորահայտ ժառանգության մեջ կան այն լրացնող առանձին տներ, որոնք  
նույնությամբ չեն համընկնում եղածին, ուստի ունեն ինքնուրույն բնագրա-  
յին արժեք:

«Մի ծեր վանական» պոեմը ներկայացնում է հետևյալ պատկերը՝  
ավերակ վանք, ամայություն, մոմի աղոտ լույս, մզլահամ խավար, աղոթքի  
չոքած մի ծեր վանական, ով գիշերով վանքում ննջեցյալի համար կանգ-  
նում է հսկումի և սպասում փոխարինողի: Շուրջը խորշակյալ արտեր են:  
Ծերունին աղոթում է, որպեսզի անձրև տեղա: Երևում են ռամիկների խար-  
խուլ խուղեր, եզներ՝ լծված սայլերին, զոմեշներ, որոնց վրայից գոլորշի է  
բարձրանում: Չարենցը հակված էր միջնադարին և անցյալի մեջ մեր չկա-  
յացածության արդիական հարցերն էր քննում: Ահա մի հատված այդ  
պոեմից.

Դողում է լույսը մոմի  
Դեմքին նրա սուրբ,-  
Կարծես մի հարց բթամիտ  
Կամ կասկածի սարսուռ...  
Ժամանակն է այդ գուցե՝  
Խույլ խավարում փակած,  
Որպես զրույց մահամերձ  
Հոսում անվերադարձ...

Թպրտում է մոմերի  
Կարմրավուն լույսը՝ խավար  
Ու խեղդամահ գիշերի  
Երազանքում քար  
Քսվում է թավ մզլահոտ  
Ռունգերիս կարծես,-  
Երբ է գալու առավոտ  
Որ սկսեն ծես...

«Պոեմ հերոսական» վերնագրով Չարենցը ունի մի պոեմ՝ գրված 1925-ին: Բայց սա նոր ստեղծագործություն է և ներկայացնում է «Թուղթ...» վերնագրով պոեմի նախերգանքը՝ որպես «Ուղերձ»: Չարենցի համար դժվարին տարիներին՝ 1946-ին, այլ գործերի հետ մեկտեղ այն լույս է տեսել «Ընտիր էջեր հայ գրականության: Հնագույն ժամանակներից մինչև մեր օրերը» մեծադիր ու շքեղ հավաքածուի մեջ: «Ուղերձ»-ը «Թուղթ...» պոեմի հետ ամբողջական լույս է տեսել «Նորահայտ էջեր» (1996) գրքում: Այս տարբերակը նորություն է, ուստի ունի ինքնուրույն արժեք:

«Նիկոլո Մեծիշվիլուն, քարեկամիս» պոեմը գրված է մեկ շնչում և ակնհայտորեն առաջին գիր է: Թվագրել է 1937թ. փետրվարի 27: Ծավալը՝ 270 տող:

Նիկոլո Մեծիշվիլին /1896-1937/ ժամանակին հայտնի վրաց բանաստեղծ էր, գրական-մշակութային գործիչ, եղել է «Վրաց գրականություն» ամսագրի գլխավոր խմբագիրը, Վրաստանի պետական հրատարակչության գեղարվեստական գրականության բաժնի վարիչը: Չարենցը մտերիմ էր նրա հետ: Այդ մտերմության վկայությունն է հրատարակչության աշխատակից Ալեքսանդրե Սիգուայի հուշը՝ նվիրված Չարենցի և Մեծիշվիլու հանդիպումներին Թիֆլիսում 1934-ին, լույս է տեսել «Չարենցի հետ: Հուշեր» գրքի երկրորդ հատորում (2008): Այդ հիշողություններից պարզ է դառնում, որ վրացերեն պետք է տպագրվեր Չարենցի «Երկիր Նաիրի» վեպը, իսկ Չարենցն էլ պիտի հայերեն թարգմաներ Նիկոլոզ Բարաթաշվիլու պոեզիան: Գրական այս շրջանակին և գրական ոգելից զրույցներին ընկերանում էին նաև Գեորգի Լեոնիձեն, Տիգրան Տարիձեն, Պաոլո Յաշվիլին, Վալերիան Գափրիճյան, այսինքն՝ այդ տարիների վրաց գրականության սերունդը: Չարենցը ահա այս միջավայրի մեջ էր, ուր նրան մեծապես սիրում ու հարգում էին: Մեծիշվիլուն նվիրված պոեմից երևում է, որ Չարենցը նրան հանդիպել է նաև հետագա տարիներին, վստահել է նրան և համարձակորեն հայտնել իր խոհերը, մտորումներն ու տազնապները ժամանակի քաղաքական իրադարձությունների վերաբերյալ: Պատահական չէ, որ Մեծիշվիլին ևս դարձավ 1937-ի գոհ: Մույն երկը պահանջում է գաղտնագրերի վերծանում և թաքնված իմաստների ու ակնարկների բացահայտում:

«Եվ դառնում է կյանքն անդարձ վերջացած...» պոեմը ներկայացնում է 1930-ականների քաղաքական մթնոլորտում բանաստեղծի հոգեբանական ծանր վիճակը: Դարձյալ գրված է գաղտնագրերով, բայց մի բան ակնհայտ է: Պոեմի անկյունում հիշվում է Ամատունու անունը: Սա այն Ամատունին է, ով Խանջյանից հետո Հայաստանը դարձրեց արյան քաղանիք: 1937-ի ապրիլին Հայաստանի գրողների ընդհանուր ժողովում Վ. Կիրայտիանի և ելույթ ունեցող մի քանի ծախու գրչակների կողմից Չարենցին արդեն հայտնել էին քաղաքական անվստահություն: Մայիսին նա ծավալում նամակներ էր հղում Ամատունուն, որպեսզի արդարանար իր չգործած մեղքերի համար: Ամեն ինչ հասել էր անհեթեթության աստիճանի: Սհա այս պոեմում նա գեղարվեստորեն իր մտորումներն է հայտնում ժամանակի և ժամանակին տեր դարձած Բերիայի՝ դրածո քաղաքական այս ղեկավարի մասին: Ավելացնենք, որ «Նորահայտ էջեր»-ում հրապարակվել են Ամատունուն նվիրված մեկ այլ պոեմ, էպիգրամ, ինչպես նաև հիշյալ նամակները՝ իրենց մի քանի տարբերակներով: Չարենցը միշտ գրական երկխոսության մեջ է եղել Հայաստանի քաղաքական ղեկավարության հետ: Նրան բարձր են գնահատել Ա. Մյասնիկյանը, Ա. Խանջյանը, Սահակ Տեր-Պարբիեյանը: Ամատունու հետ երկխոսությունը չկայացավ և ավարտվեց ողբերգությամբ...

«Ֆրոյդիստական առակ (Կամ պոեմ անառակ «ժանճարների» մասին)» երկին հաջորդում է ևս մի վերնագիր «Ձգուշացում», գրել է 1936-ի հունիսի 1-ին: Ամբողջ գործը ծաղր ու ծանակ է Վահրամ Ալազանի և գրական շրջանակներում շրջագայող նրա կնոջ՝ Մարոյի հասցեին: Ալազանին Չարենցը բազմիցս ծաղրել է իր էպիգրամներում, որովհետև գրական բարձր պաշտոններ վարող այդ գործիչը շատ հեռու էր բարձր գրականության զգացողությունից: Այդ իսկ պատճառով նրան համարում էր գրական «խարազան», մեկը, ով ուզում էր Չարենցին «զսպել»: Այս պոեմը և նշված էպիգրամները պետք է դիտել միասնության մեջ՝ որպես ժամանակի գրական բարքերի երգիծանք ու քննադատություն:

«Լերան աղոթքը» պոեմի երկու տարբերակ տպագրվել է «Անտիպ և չհավաքված երկեր» գրքում (1983): Բայց այստեղ գտնվող տարբերակը ինքնուրույն միավոր է և լրացնում է իր ծննդյան 40 և գրական գործունեության 25- ամյակների շուրջ Չարենցի ունեցած դառը խոհերն ու անհույս մտորումները:

«Գույլք Հայկազյան Սելպոմենեի ամենափայլուն աստղին՝ Արուսին», «Դանթեական սեր», «Արուսին-մենակ», «Արուսին» պոեմները գրել է 1936-ի հունիսին, հիմնականում հունիսի 12-14-ին: Արուս Ոսկանյանը (1889-1943) ծնվել էր Պոլսում, Խորհրդային Հայաստանում վերահաստատվելուց հետո, հատկապես 1930-ական թթ., նա հասավ իր փառքի գագաթնակետին: Կատարում էր Սոֆոկլեսի, Շեքսպիրի, Իբսենի, Գոթկու, Ա. Օստրովսկու, Պոգոդինի, Պարոնյանի, Շիրվանզադեի, Դեմիրճյանի, Ջա-

նանի և շատ այլ հեղինակների քատերգությունների գլխավոր հերոսուհիների դերերը: 1935-ին նա արժանացավ ՀԽՍՀ ժողովրդական արտիստի կոչման: 1934 թ. դեկտեմբերի 30-ին նա մասնակցել է Երևանի պետական համալսարանի ուսանողության ու դասախոսական կազմի հետ Չարենցի հանդիպմանը և հանդես եկել դահլիճը ցնցող ոգեշունչ ասմունքով:

Չարենցը մտերիմ էր նրա հետ: «Գովք...»-ի վերնագրից վերև գրել է «Սևագրություն» բառը: Պոեմը Արուս Ոսկանյանի փառաբանությունն է՝ որպես հմայիչ դերասանուհի, որի անունը Չարենցը շրջանակում է քատերական աշխարհի այնպիսի նշանավոր դեմքերով, որպիսիք են՝ Պետրոս Աբամյանը, Միրանույշը և Ազնիվ Հրաչյան: Պոեմն ավարտվում է այսպիսի տողերով.

Եվ Չարենցի քնարով՝

Ցնծությամբ գուսան,-

Փառք է ահա քեզ երգում

Նայիրյան Մուսան...

«Դանթեական սեր» պոեմին հաջորդում են հետևյալ տողերը. «Յոթը պոեմ», «Ինտիմ», «Արուսին» և հավելում՝ «Գրեց՝ սիրով մեղսակարոտ - դպիրն երգահան Ե... Չ... ց»:

Պոեմը բացվում է մի նախերգանքով, որն ունի «Motto» վերնագիրը և Էդգար Պոյից բնաբան՝ «Ույալում, Ույալում...»: Ահա այդ բանաստեղծությունը.

Քեզ համար է գրել Ուայլդն իր «Մալոմեն»,

Եվ Էդգար Պոն – Քեզ է իր պոեմում անհուն

Կոչել միստիք անվամբ – Ույալում: -

Քեզ են երգել մի օր Մալարմե և Վերլեն, -

Եվ – Տերյանից հետո ահա սիրով անտիկ –

Քեզ Չարենցն է երգում իր պոեմներն ինտիմ:

Ինչո՞ւ «Դանթեական սեր»: Չարենցն արդեն պատանի հասակում անցել էր հայկական դժոխքի՝ եղեռնի միջով և այն անվանել «Դանթեական առասպել»: Դա մահն էր, իսկ հիմա սերն է, ի՞նչ սեր է սա, այն էլ՝ դանթեական:

Դանթեն պատանի հասակից սիրահարված էր Բեատրիչչին, որի անժամանակ մահից հետո խոստացավ նրա հիշատակը հավերժացնել մի մեծ գրական կոթողով, ինչը և եղավ «Աստվածային կատակերգություն»-ը: Բեատրիչչեն այստեղ դրախտում է և շողշողում է աստվածային լույսերի մեջ: «Դանթեական սեր» ասելով՝ Չարենցը նկատի ուներ կենսական, կենսանորոգ, աշխարհիկ, ազատ, անբռնագրոսիկ, կրքահարույց սերը: Այդպես է, որովհետև այդպիսին է պոեմի բովանդակությունը:

«Դանթեական սեր»-ը կառուցվածով բավականին բարդ գործ է: Չարենցը պոեմ է համարել այս երկի յոթ մասերից յուրաքանչյուրը, որոնց մեջ կան յոթ, ութ, տասներկու տողանի գործեր, սոնետներ, ինչպես նաև

ամբողջական և ծավալվող պոեմներ: Միս դրանց վերնագրերը: Պոեմ առաջին՝ «Տխրություն և ճոն», պոեմ երկրորդ՝ «Մեր-մագոխական», պոեմ երրորդ՝ «Աղոթք», պոեմ չորրորդ՝ «Փառքի և չարչարանքի», վերնագրել է «Sancta Rosa», պոեմ հինգերորդ՝ «Մապֆական», վերնագրել է «Մաֆո», սոնետ է, պոեմ վեցերորդ՝ «Նեկրոմանական», վերնագրել է «Եղերական Եղեզ», պոեմ յոթերորդ՝ «Անկարելի սեր», դարձյալ սոնետ է: Այս, ինչպես նաև «Արուսին-մենակ (Ուրիշ ոչ ոքի)», ինչպես նաև «Արուսին (Ինտիմ)» պոեմներում կա այդ տարիների Չարենցին համակած սիրո զգայավատություն և անսովոր ապրումների ու կրքերի նկարագրություն: Որպես մնուլ ներկայացնում ենք «Արուսին» պոեմի առաջին երեք տունը.

Արուս! - գիտես, որ ես մի	Որ ո՛չ մի «մեղք», ո՛չ մի այլ
Պոետ եմ, և, բացի այդ՝	«Ախտավոր» բան չըկա,-
Մի բացառիկ – ֆանտաստիկ,	Որ անհասկալ, անայլայլ –
«Այլասերված» մարդ!:	Չըսիրեն ես ազահ:
Լինի կոնյակ, կոկային,	
Լինի մորֆի, թե հաշիշ,-	
Ինչ որ սրտին մարդկային	
Տալիս է ցուք ուրիշ: -	

Անսովորին ձգտելով՝ Չարենցն ասես ելք էր որոնում իրեն օղակած քաղաքական զարհուրելի մեղադրանքներից ու բացահայտ հալածանքներից: Այս ամենը պահանջում է կենսահոգեբանական, ֆրոյդիստական խոր վերլուծություն, ինչն անհրաժեշտ կլինի պոեմներն ամբողջական հրապարակման պատրաստելիս:

*Բանաստեղծական շարքեր:* Պահպանվել են «Ի խորոց սրտի խոսք ընդ Աստուծո» տետրատիքոսի առանձին մի էջ և «Դոֆինը Նայիրական» շարքը:

«Ի խորոց սրտի խոսք ընդ Աստուծո» տետրատիքոսի մեջ Չարենցը անդրադառնում է Նարեկացուն և բացահայտում իր հոգեկան դառը սպրումները: Այստեղ պահպանվածը պատասխիկ է Բ մասից:

Առավել մեծ հետաքրքրություն է ներկայացնում «Դոֆինը Նայիրական» շարքը՝ գրված Աղասի Խանջյանի եղերական սպանությունից հետո: Վերնագրին կից Չարենցը ավելացրել է «Աղասի Խանջյանին, վախճանված 1936 թ. 9. VII. Տիփսիսում, մահով եղերական և ողբերգական: Դագադը դրված էր Երևանում, Նաիրյան Բելվեդերում, 11. VII. 1936 թ.»։ Այնուհետև գալիս է շարքի բնագրանը՝ իր վաղ շրջանի տողերից մեկը՝ «... Դառն է խորհուրդը սիրո, շամբշոտաշուրթ Շամիրամ»: Երեք տեղ Չարենցը նաև հիշատակում է այս պոեմների գրության մասին. «Այս սոնետները գրված են Ծաղկաձորում, Գրողների տանը, 29-ին հուլիսի 1936 թ. վաղ առավոտից մինչև գիշերվա կամ հաջորդ առավոտվա ժ. 4-ը»: «Այս սոնետները գրված են Ծաղկաձորում Հայաստանի խորհրդային գրողների հանգստի տանը 1936 թ. հուլիսի 29-ին, վաղ առավոտից մինչև գիշեր»: Այս բովան-

դակնությամբ հաջորդ գրառումը, արված առաջին սոնետի հակառակ երեսին, ավելի մանրամասն է. «Լ. Այս սոնետները, բացի վերջինից (խոսքը «Անպարտների ուղին» սոնետի մասին է՝ Դ.Գ.) գրված են Ծաղկածորում, Հայաստանի գրողների միության հանգստի տանը, 29-ին հուլիսի, վաղ առավոտից մինչև զիջերվա ժ. 4-ը 1936 թ.: II. Այդ հիմնական տեքստը հետագայում ենթարկվել է բազմաթիվ ռճային և մի քանի իմաստային փոփոխությունների: - Սակայն – III. Սևագիր վարիանտներից ոչ մեկը վերջնական չէ: Վերջնական տեքստը միայն ՄԱ է: Եղիշե Չարենց, 1937. 8. II.»:

Այս հավաքածուի մեջ «Դոֆինը Նայիրական» շարքը պահպանվել է երկու տարբերակով՝ սևագիր և մաքրագիր, որոնք բնագրային տարբերություններ ունեն արդեն լույս տեսածների համեմատ: Ներկայացնում են ինքնուրույն գրական արժեք: «Շրթունքները» սոնետն ունի հինգ տարբերակ: Ծանոթության համար ներկայացնում ենք «Մահ լեզունդին ամմահ... (Արդ և հավիտյան)» վեցերորդ սոնետը.

Եվ՝ նայելով կապույտ շրթունքներին նրա՝  
 Հագարամյա՝ ցավով ոգիս ռռնաց,-  
 «Քանիերո՞րդ անգամն է, որ քո նաշից հառնած՝  
 Գերեզման ես իջնում, արքա՝ Արա՛...  
 Անդավաճան տրված իր Նվարդին՝ առ նա  
 Խնկարկելով արյունն իր հուրհուրան,-  
 Քանիերո՞րդ անգամ, օ՛ Շամիրամ,  
 Չոհվի արքան մանուկ, որ դու դահիճ դառնաս...

Բայց էլ հոգնե՛լ ենք մենք այս անիմաստ բախտից  
 Դու մինչև ե՞րբ, Արա՛, մանուկ մնաս,-  
 Եվ մինչև երբ - այսպես – մահով հաղթես...

Լավ է՝ նաշից քո էլ չըբարձրանաս,-  
 Եվ պայքարի ելնեն առաջնորդներ պարթև,-  
 Որ՝ պարտվելով – մեռնեն, - կամ մեռնելով հաղթեն...

Բանաստեղծություններ: Պահպանված բանաստեղծությունները տարարճույթ են: Հանդիպում են նույն բանաստեղծությունների սևագիր և մաքրագիր տարբերակներ: Դրանք ունեն սիրային, քաղաքական, փիլիսոփայական, խոհական բովանդակություն: Կենտրոնում ինքն է: Բանաստեղծություններից մեկը վերնագրված է «Չառանցանք զառանցանքում» և ճշգրտորեն արտացոլում են նրա այդ տարիների հոգեվիճակը: Ահա այն.

Թվում է վայրկյանից այն սև  
 Մինչև օրս – թե ամբողջ իմ կյանքը  
 Ահռելի և խառն զառանցանք է,  
 Որ տևում է դեռ անվերջ:-  
 Չառանցանք է ցնցող անհնար,  
 Որ երկար է չափազանց տևում,-



Եվ – թեև հազիվ են հևում, -  
Մակայն չե՛մ կարենում արթնանալ...

.....  
Եվ ինչքա՛ն, ինչքա՛ն է պատահել,  
Որ - դարի՛ պես երկար երազում  
Քանի՛ցս արթնանում ես սուտ, -  
Բայց կրկին երազում ես դու դեռ:-  
Մինչև որ-վերջապե՛ս, վերջապե՛ս,  
Մի վերջին ճիզով դժվարին-...

Շարունակությունը չկա: Ինքնին պարզ է այս բանաստեղծության բովանդակությունը և ուղղվածությունը:

Պահպանվել են հակաստալինյան բնույթի առանձին բանաստեղծություններ: Որոնց մեջ կա և՛ անմիջական անդրադարձ, և՛ երկրի բարբարոս վիճակի նկարագրություն: Այս տեսակետից հրաշալի է «Խոհ» բանաստեղծությունը, որը գրվել է 1936-ի օգոստոսի 8-ին, պահպանվել է մի քանի տարբերակներով և սկսվում է այս տողերով.

Ե՛վ, բիրտ, և՛ գռեհ, և՛ հռոի է քո  
Ոգին՝ դարերի տաժանքից ելած,-  
Որպես դարավոր դաշտ սմբակակոխ՝  
Բյուր բանակների ոտքով փորփրրած...

Այս մղձավանջային վիճակում անգամ Չարենցը գրում էր մաքուր, անարատ սիրո տաղեր, որոնցից մեկը՝ վերնագրված «Բայլադ սիրո», գրված 1937-ի մարտ-հունիս ամիսներին, այստեղ պահպանվել է սևագիր տարբերակով չորս առանձին էջերի վրա: Այս բանաստեղծության մի տարբերակը հայտնի է, իսկ սա իր հերթին ունի ինքնուրույն արժեք, քանի որ առկա են բնագրային տարբերություններ: Բանաստեղծության «Ի՛մ սեր անգին, ի՛մ սեր անմար» կրկներգը կոչված էր ոգեկոչելու առաջին կնոջ՝ Արփենիկի հիշատակը և կյանքի լիցքեր հաղորդելու իրեն: Չարենցը նախատեսել էր գրել այս բնույթի երեք բայլադ, սա համարակալումով առաջինն է:

Մաքուր և հստակ ձեռագրով պահպանվել են «Մտերմություն (Հուշ և ուղերձ երկրորդ)» (գրված՝ 4. VI. 1936) և «Այդ գունատ սուբյեկտը» ինը քառատող ընդգրկող բանաստեղծությունը՝ նվիրված Ակսել Բակունցին: Վերջինը գրվել է 1927թ. մարտի 29-ին Արմավիրում և զարմանալիորեն Չարենցի կենդանության օրոք իսկ մնացել է անտիպ: Այդպես անտիպ է մնացել նաև 1929թ. հունիսի 2-ին Կիսլովոդսկում գրված մի բանաստեղծություն, որից մեջ ենք բերում առաջին և վերջին տները.

Օ, լսի՛ր, կրքերի ժանտախտը  
Կրերի գլխիդ մի օյին.-  
Դու գիտե՛ս, գիտե՛ս, որ բախտդ  
Նման է բախտին Վիյոննի...

...Չգվելու է մարմինը քո նեղ,  
Փոխվելու է երգեցիկ լաթի,  
Բայց գիտե՞ս – կախվածները զոնե  
Լեզու են հանում աշխարհին...-

Հայտնի է, որ Չարենցն այս տարիներին գրում էր մայրամուտային երգեր և «մ» տառերի բաղաձայնությով շրջանակում մահ բառը՝ որպես ճակատագրի խորհրդանիշ: Պահպանվել է «Մայրամուտային» վերնագրով երկու և «Մայրամուտներ» վերնագրով մեկ բանաստեղծություն: Առաջինները գրվել են 1936-ի օգոստոսի 3-ին, երկրորդը՝ 1936-ի դեկտեմբերի 10-ին: Սեա «Մայրամուտային» վերնագրված առաջին բանաստեղծությունը.

Կյանքը բերել է քեզ թույն ու անկում,-

Մի՛շտ համբերե՛լ ես, դու սի՛րտ իմ անքում:-

Մի՛շտ ընդունել ես - ամեն տենդ ու մահ,-

Մի՛րտ իմ, դատարկ ես - ու բարկ ես հիմա:

Ո՞ր ես, քնքուշ իմ ու քաղցր կարոտ՝

Խե՛ղճ ցանկություն՝ իմ՝ բազե՛ անկարող...

Մի՞թե փորձա՞նք է տենչանքն անհրճար,-

Մի՛ն զառանցանք է - և՛ կյանք, և՛ քնար...

Պահպանվել են մահ կրքահարույց բանաստեղծություններ՝ «Էրոտիկ երգ», «Վերջին երգ», որոնք գրված են զգայական նույն հոգեվիճակներով, անսովոր տենչերի նույն անհագուրդ կրքով, ինչ Արուսին ձոնված ինտիմ պոեմները և պահանջում են համանման մանրակրկիտ բացատրություններ:

Մաքրագիր վիճակում պահպանվել են Պուշկինի «Մարգարե» և «Բանտարկյալ» բանաստեղծությունների թարգմանությունները:

Առանձին ուշադրություն են պահանջում Չարենցի գրառումները:

Անթվակիր և կիսատ պահպանված մի գրության մեջ մա դիմում է պետհրատի տնօրեն Է. Չուփուրյանին՝ ներկայացնելով իր «ֆինանսագուրկ» վիճակը և պահանջելով 200 ռուբլի:

Աշխատանքային մի գրության մեջ հերթականորեն շարադրել է իր հավանական հանդիպման և գրույցի հիմնական կետերը, որոնք վերաբերում են իր հասարակական դիրքին, դրամական վիճակին, առողջությանը, ռուսական գրողների միության հայտարարությանը, ռանկավարների ու դաշնակցականների, ինչպես նաև գաղթականության հետ կապված հարցերի:

Գրություններից մեկում դիմում է գրավաճառ Տիգրանին, ով Չարենցից պահանջում է իրենից գնված, բայց դեռևս չվճարված գրքերի գումարը՝ 150-160 ռուբլի: Գրությունը անթվակիր է:

Առավել մեծ հետաքրքրություն է ներկայացնում «Մեծ օրենքը...» վերնագիրն ունեցող գրությունը, թվագրված 1937, մարտի 17, որի մեջ խոսում է գրաբարի իր իմացության անլիարժեքության և իր գրական ոճի մասին:

*Անփոփեմք:* Ներկայացրինք չարենցյան ինքնագրերի ընդհանուր պատկերը, որոնք էջ առ էջ կարիք ունեն մանրակրկիտ ու

լուրջ ուսումնասիրության և բոլոր նյութերի հրապարակման այնպես, ինչպես պահպանվել են:

## **Գագիկ ԽԱՉԱՏՐՅԱՆ (ԳՊՄԻ)**

### **ԼԵՆԻՆԱԿԱՆՅԱՆ ՍԿՈՒՏԱՆՈՑ - ՈՐԲԱՆՈՑՆԵՐԻ ՊԱՏԿԵՐԸ ՄԿՐՏԻՉ ԱՐՄԵՆԻ «ՍԿՈՒՏ № 89» ՎԵՊՈՒՄ**

Վիպական գործողությունների վայրը՝ Ալեքսանդրապոլ-Գյումրին է:

Վեպը բաժանված է երեք մասի՝ «Կապույտ փողկապներ», «Պայքար», «Կարմիր փողկապներ»: Շարադրանքի նյութը Հայաստանի Առաջին հանրապետությունից Խորհրդային Հայաստանին ժառանգություն մնացած սկաուտանոցներն են, նրանց կյանքը և քաղաքական դիրքորոշումը: Զանի որ Խորհրդային իշխանությունը դեռևս թույլ էր, իսկ կառավարությունը՝ աղքատ, այդ իսկ պատճառով սկաուտանոցները միառժամանակ գտնվում էին Ամերիկյան կազմակերպությունների հսկողության ներքո, իսկ դրանք ղեկավարում էին նախկին կառավարությունից մնացած դաշնակցականները:

Սա ժամանակի պատմությունն է՝ արտացոլված մեկ հերոսի ճակատագրի մեջ: Այդ հերոսը հենց ինքն է՝ Սկրոտիչ Արմենը, հայտնի իր սկաուտական թիվ 89 համարով: Մոտիկներն անգամ նրա անունը չգիտեն և դիմում են Ութսունինը, ինչը հիմա արդեն ոչ միայն նրա համարն է, այլև անունը: Փաստորեն սա ինքնակենսագրական վեպ է, բնութքով՝ մանկապատանեկան: Այլ կերպ՝ սա նորագույն շրջանի հայ մանկապատանեկան առաջին վեպերից մեկն է: Հ. Թումանյանից հետո հեշտ չէր գրել մանուկների և պատանիների համար, բայց կյանքը շարունակվում էր, ընթերցողական պահանջը՝ մեծանում: Փաստորեն Մ. Արմենը իր ստեղծագործության սկզբից հավասար պատասխանատվությամբ գրեց թե՛ մեծերի համար և թե՛ փոքրերի:

Մեր առջև տասնհինգ տարեկան մի պատանի է, որի հայրը մահացել է, մայրը և տատը չեն աշխատում և միջոցներ չունեն ապրելու: Նա ունի նաև իրենից փոքր եղբայրներ և քույր, որոնք պետք է ապրեն, բայց ապրելու միջոցներ չկան:

Հիշողության սկիզբը 1914թ. օգոստոսն է, երբ մի օր հայրը տուն է մտնում և հայտարարում՝ «Պատերազմ»: Սկզբից ևեթ այդ բառը տխրեցում է տնեցիներին, որոնք գիտեին, որ այդ բառի պայթյունի հետևանքները դեռ հետո պետք է զգան:

Վրա է հասնում 1915 թվականը, հայոց Մեծ եղեռնի սարսափելի արձագանքները հասնում են Ալեքսանդրապոլ: Ովքեր

հնարավորություն ունեին՝ հեռանում են Անդրկովկասի և Ռուսաստանի ապահով քաղաքները, ովքեր ոչ՝ մնում են բախտի քմահաճույքին: Մահանում է տղայի պապը: Ուրիշ քաղաք է տեղափոխվում նաև այն մանուֆակտուրայի տերը, որտեղ աշխատում էր տղայի հայրը. «Հուսահատությունից և հոգեկան ցնցումից ջախջախված, նա հիվանդացավ, պառկեց մի տարուց ավելի և մեռավ»<sup>1</sup>: Տան հոգսը քաշող տղամարդիկ հեռանում են կյանքից:

Այս ընթացքում պատմական դեպքերը հաջորդում են մեկը մյուսին: Շարունակվում են հայ-թուրքական ընդհարումները, Ռուսաստանում պայթում է հեղափոխությունը, Անդրկովկասում ձևավորվում են ազգային հանրապետությունները:

Հայաստանում աստիճանաբար վատթարացող պայմանները ստեղծել էին այսպիսի պատկեր. «Դպրոցների մեծ մասը փակվեց: Ոչ ուսուցիչներ կային, ոչ աշակերտներ, բոլորը զբաղված էին մի հոգսով՝ սովից, ցրտից, տիֆից չմեռնելու հոգսով»<sup>2</sup>:

Այս ամենին ակնմատես է տասնհինգամյա պատանին. մի դիպվածի բերումով նա ծանոթանում է բուշկիկ ընկեր Միսակի հետ, ինչը և նրա հետագա կյանքի դասավորության գործում ունենում է ուղեներիշ դեր: Հայաստանում իշխանափոխությունից հետո ընկեր Միսակը դառնում է կուսակցության քաղաքային և գավառային կոմիտեի քարտուղարը: Այսինքն՝ նոր ժամանակների իշխանության ներկայացուցիչներից մեկը և ուղղորդում տղայի գաղափարական հասունացումը:

Տղայի և ընտանիքի կյանքում տեղի է ունենում փոփոխություն: Զգալով, որ այլևս չեն կարող դիմադրել սովին, հոգեբանորեն որբան էլ դժվար լինի, ընտանիքի զավակները որոշում են բախել քաղաքի որբանոցների դռները: Միսակի խորհրդով տղան դժվարությամբ ընդունվում է Կազաչի Պոստի ամերիկյան սկսուսանոց: Եղբայրներն ու քույրը տեղավորվում են քաղաքի տարբեր որբանոցներում: Անա ժամանակի պատկերը. «Հայաստանի որբանոցներում ապրում էին մի քանի տասնյակ հազար տղաներ և աղջիկներ: Տասնհինգ, տասնվեց, տասնյոթ թվերին նրանք դեռ այնքան շատ չէին, բայց հետո, նոր կռիվների ու կոտորածների, սովի ու հիվանդությունների պատճառով շատացան: Սկզբում նրանց պահում էին ժողովրդի հավաքած գումարներով, իսկ դաշնակների ժամանակ հանկարծ հայտնվեց մի բարի քեռի, որն իր վրա վերցրեց որբերին պահելու հոգսը: Դա Ամերիկյան էր: Որբանոցները դարձան ամերիկյան որբանոցներ<sup>3</sup>: Մակայն որբանոցներում կյանքը դրախտ չէր: Երեխաներին ծեծում

<sup>1</sup> Մ. Արմեն, Երկեր, հ. 5, «Հայաստան», Եր., 1973, էջ 11:

<sup>2</sup> Նույն տեղում, էջ 15:

<sup>3</sup> Մ. Արմեն, նշվ. աշխ., էջ 25:

էին, սոված էին պահում, պատժում էին: Տարածված էին հիվանդությունները: Շատ էին մահացության դեպքերը: Այդ իսկ պատճառով մանկահասակ դժբախտները փախչում էին որբանոցներից, դառնում անապաստաններ, քրտում քաղաքների շուկաներում և մի կերպ պահում իրենց գլուխը: Սա մի ժամանակաշրջան էր, որ պատմության մեջ մտավ որբանոցներով, ինչն էլ հետևանք էր 1914-1920 թվականների անընդմեջ պատերազմների, տեղահանությունների ու սպանությունների:

Շատ տխուր է Կազաչի Պոստի սկաուտանոց մուտք գործելու տեսարանը: Քաղաքի բնակչությունը ինչ արժեքավոր իր ուներ՝ բերում հանձնում է ամերիկացիներին՝ փոխարենը ստանալով օգտագործված հագուստ, կոշիկ, գլխարկ: Սա մի ծանր ու ճնշող պատկեր է, որ մի հերթական անգամ ներկայացնում է ժողովրդի ստորացված ու թշվառ վիճակը: Բարեգործության համար ուղարկված հնուտին ժողովրդի վերջին ունեցվածքի հաշվին հանվում է վաճառքի:

Տղան ութսունինը համարով ընդունվում է սկաուտանոց՝ սկաուտ N°89: Նրա այդ հերթական թվահամարն այդուհետև դառնում է նրա անունը:

Սկզբից եթե նրան ասում են՝ Կազաչի Պոստը Հայաստան չէ, այլ Ամերիկա: Այստեղ ուրիշ իշխանություն է և ուրիշ օրենքներ են գործում: Սա արդեն մեկ ուրիշ աշխարհ էր՝ կազմակերպված մի ամուր համակարգ, որի սկաուտապետը Վահան Զիրազն էր:

Սկաուտանոց նոր ոտք դրած Ութսունինը ենթարկվում է առաջին փորձություններին: Չի ու մկանների պես մկանույթները թրթռացնող մի սկաուտ նրան բռնցքամարտի դաժան դաս է տալիս՝ արյունոտելով քիթ ու մուրթը: Սա նրան անհրաժեշտ էր՝ կոփելու մարմինը և ճանաչելու շրջապատը: Կերպարի ձևավորման նախնական փուլում Ութսունինը հերթական մի որբ է՝ սկաուտի կարգավիճակով: Նա հաճախում է դպրոց, ծանոթություն է հաստատում իր նման մի քանիսի հետ, ընկերանում Հրաչի, Վարդանի, Սաթիկի, Բերսաբեի, Սմբատի և այլոց հետ:

Այս ընթացքում ուրվագծվում են առանձին որբերի ճակատագրեր, որոնցից են իրար կորցրած քույր և եղբայր Աշիկը և Վաչիկը: Օլիմպիադայի ժամանակ նետված սկավառակը դիպչում է Աշիկին: Կարծում են, թե նա մեռավ, մինչդեռ բուժքույր Միրուշը փրկում է նրան և որդեգրում:

Սկաուտանոցի դպրոցում դեռևս անցնում էին կրոն, և ամերիկյան միսիոներուհին հայ երեխաներին սովորեցնում էր Աստծո հետ հաղորդակցվելու գաղտնիքները: Ութսունինը, որ նոր էր եկել քաղաքից, ընդվզում է, թե՛ կրոնն արգելված է: Բայց նրան կարգի են հրավիրում: Ներկայացվում են դպրոցի ուսուցիչները՝ պարոն Հովհաննեսը, պարոն Բարունակը, պարոն Հակոբը, պարոն Գանիելը,

որբանոցի դաստիարակչուհիները՝ օրիորդ Անուշը և ուրիշներ, որոնք բոլորն էլ կերպավորվում են և իրենց տեղն ունեն վիպական հյուսվածքի մեջ:

Ամերիկյան կողմի ներկայացուցիչներից գլխավորը միտոր Մմիթն է: Այդ շրջանակը լրացնում են միսիս Ֆայնը, միս Տիմսոնը, միսիս Յանսոնը և ուրիշներ: Միսիս Յանսոնը որբանոցային կառավարչության վարիչն էր, որը Ամերիկայում ուներ ամեն ինչ, բայց ահա սովորել է հայերեն, որպեսզի գա Հայաստան և նվիրվի որբուհիներին: Նա որբանոցի կառավարիչ է եղել դեռևս Վանում և իր կյանքի գնով պահպանել որբերին՝ կանգնել որբանոցի մուտքի մոտ և փակել թուրքերի ոտնձգությունների ճանապարհը: Սա մարդասիրական գործունեություն է, որ իրականացրել են բարի մարդիկ, բայց ահա քաղաքական շերտավորման մեջ Մ. Արմենը սխալ է գնահատում անգամ այսպիսիների գործունեությունը, ինչը, անշուշտ, վեպի միակողմանիության դրսևորում է: Եվ, ընդհանրապես, մերկապարանոց գաղափարախոսությունը այս վեպի հիմնական թեթոթյունն է, որ ներքուստ ախտահարել է ամեն ինչ՝ իր մեջ առնելով բոլոր կերպարները, միջավայրը, հերոսների գործունեությունը, սյուժեի զարգացման ընթացքն ու տրամաբանությունը: Կազաչի Պոստը շրջանակված էր Պոլիզոն, Սևերսկի կոչված թաղամասերի որբանոցներով: Երբեմն բոլոր որբերին ու սկաուտներին հավաքում են իրար գլխի, կազմակերպում շքերթներ, մարզական մրցություններ, օլիմպիադաներ, այլևայլ հանդեսներ:

Շատ յուրահատուկ խառնվածք է Սաֆիկը, որը փախչում է միջավայրից, քանի որ ամերիկացին վիրավորել էր նրա աղջկական արժանապատվությունը, նրան առաջարկել դառնալ իր ժամանակավոր կինը, իրեն սպասարկել տանը և, ընդհանրապես, ստրուկի պես ծառայել իրեն: Այդ վիրավորանքից Սաֆենիկը մեկուսանում է շրջապատից և պատրաստ է մեռնել, քան հանդուրժել վիրավորանք ու անարգանք իր հասցեին:

Բերսաբեի կերպարը աստիճանաբար իմաստավորվում է վիպական դիպաշարի մի առանձին գծի հետ: Պարզվում է, որ ամերիկացիները առանձնացնում են գեղեցիկ և խելացի որբերին և խաբելով, թե Ամերիկայում հորեղբայր կամ քեռի ունեն, Բաթումից շոգենավով առաքում իրենց երկիր, որտեղ նրանց սպասում են կյանքի նոր հարվածները: Ամերիկա մեկնողների մեջ է հայտնվում նաև Ութսունիննի եղբայր Արտաշեսը, որին նա ընկեր Միսսկի միջոցով կարողանում է ետ քերել և զբաղվել նրա խնամքով:

Ամերիկա մեկնած աղջիկներից ստացվում են նամակներ, որոնցից պարզվում է, որ նրանք Ամերիկայում ոչ մի ազգական չունեն: Նրանց աշխատեցնում են քիմիական վտանգավոր գործարաններում, իսկ ապրուստ ճարելը դժվար է:

Վեպում կա մի տեսակ որբական ողբերգություն, մի ամբողջ կորուսյալ սերունդ՝ որբական փոքրիկ մխիթարություններով: Հեղինակը գրում է. «Ամենատրախ երգն անգամ որբունիները երգում էին որպես ողբ՝ իրենց կորած, դժբախտ մանկության և պատանեկության վրա...»<sup>1</sup>:

Որբերի պատմության տեսակետից հաջողված է «Անգոր սահմաններ» գլուխը: Որբունի Աշխենի մայրը, հորեղբայրը և քեռին գալիս են նրա ետևից և տուն տանում: Մյուս որբերը աղիտոլորմ հայացքով նայում էին այդ տեսարանին: Նրանցից մեկը փրկվեց՝ ուրախություն է, իսկ իրենք մնացին ու այդպես էլ կմնան: Որբի անհետանկար ճակատագիր:

Ուշագրավ մանրամասներով է ամբողջանում որբերի կենցաղը: Նրանք, ճիշտ է, սովամահ չեն լինում, բայց նրանց աչքերի մեջ հավիտենական քաղցն է: Այս տեսակետից հետաքրքրական է «Ճեղքած ճաշ» գլուխը: «Ճեղքած ճաշ» ամենամահամ ճաշն էր, որի բաղադրությունը Ամերիկայից ստացվող և չգիտես թե քանի տարի առաջ չորացրած մթերքն էր՝ կաղամբ, ճակնդեղ, գազար, կարտոֆիլ, որոնք ճաշի մեջ ունեին փայտի թեփի համ: Շաբաթը մեկ սկսաուներն ու որբերը դատապարտված էին ուտելու այդ ճաշը:

Որբության առաջին դաժան հարվածը սովն էր, որ մի պահ կարծես մթագնում էր անգամ ավելի թանկ այնպիսի հոգեկան ապրումներ, որպիսիք են կարտոլը, ազատ կյանքը, ծնողի սերը: Բայց երբ նրանք կարողանում են բավարարել մարդուն կենդանու վերածող այդ կենսական պահանջը՝ սկսում են թախիծով ու կարտոլով մտաբերել իրենց տունն ու իրենց ծնողներին: Այս տեսադաշտում զավեշտալի է «Չվածեղ» գլուխը, երբ Վահան Քիրազը «խելքած ճաշից» հետո որբերին ստիպում է ուտել գորտի ձվածեղ: Անսովոր այդ կերակուրը նրանք ուտում են դժկամությամբ և պարտադրանքով:

Վեպի հիշարժան գլուխներից մեկը վերնագրված է «Դեպի տուն»: Ութսունինը թույլտվություն է վերցնում սկսաուտապետ Վահան Քիրազից և գնում տուն, հանդիպում մորը, որն արդեն աշխատում էր կարի արհեստանոցում, հետաքրքրվում է եղբայրների՝ Արտաշեսի և Հարությունի և քրոջ՝ Մարոյի ճակատագրով, որոնք բոլորն էլ որբանոցներում էին: Հարությունն ընդամենը հինգ տարեկան էր: Մոր հետ այցելում է նրանց որբանոցներ և տալիս նվեր: Շատ հուզիչ է փոքրիկ Հարությունին այցելության գնալու տեսարանը: Այդ օրը տեսակցության օր չէր: Մայրն ու ավագ որդին Հարությունին տեսնում են փշալարերի ետևում: Երեխան հարցնում է՝ ինձ ե՞րբ եք տուն տանելու: «Ձեզ սոված հո՞ չեն պահում», - հարցնում է մայրը: «Պահում են», - պատասխանում է որդին: «Հո՞ չեն ծեծում», - շարունակում է

<sup>1</sup> Մ. Արմեն, *նշվ. աշխ.*, էջ 136:



մայրը: «Ծեծում են»<sup>1</sup>, - ասում է փոքրիկը: Երեխան փշալարերի հետևում լայիս է, բայց նրան տուն տանելու հնարավորություն չկա: Վերադարձի ճանապարհին հուզված մայրն ասում է ավագ որդուն. «Քանի՜ անգամ եմ եկել Կազաչի Պոստ քեզ տեսնելու»<sup>2</sup>, բայց տեսակցությունը չի կայացել: Երազանք է թվում ընտանիքի համախմբման հեռանկարը. «Տեսնես պիտի զա՞ ժամանակ, երբ վերադառնալով Բաթումից, Պոլիզոնից, Կազաչի Պոստից, քաղաքի որբանոցներից նորից հավաքվի ցրված ընտանիքը»<sup>3</sup>:

Հեղինակն այսպես է ներկայացնում իրադրությունը. «Կազաչի Պոստն ուներ իր «ցածր» և «բարձր» հասարակությունը: «Ցածրը»՝ որբուհիներն էին ու սկաուտները, նույնիսկ հայ արհմերը: «Բարձրը»՝ ամերիկական կոմիտեի չինովնիկներն էին ու ծառայողները»<sup>4</sup>: Միս այդ «բարձր» հասարակության առաջին դեմքն էր միստր Սմիթը: Նրա կերպարի գրոտեսկը երևում է այն տեսարանում, երբ պարտադրում է Ութսունինին մեկ բաժակ ճանճ բռնել: Պարզվում է՝ ամբողջ սկաուտանոցը սանիտարահիգիենիկ նկատառումներով զբաղված է այդ գործով և պահանջված չափի ճանճ բռնողները պարզևատրվում են խաղալիքով կամ քաղցրավենիքով:

Վահան Զիրազի կերպարն ունի իր պատմական բնօրինակը, որը ժամանակի սկաուտական շարժման նշանավոր գործիչներից մեկն է: Որոշ դրվագների ծայրահեղացումով հանդերձ վիպական ընդհանուր հյուսվածքի մեջ նրա կերպարը համեմայն դեպս խիստ կամ ծայրահեղ քացասական երանգավորում չի ստանում:

Ավելացնենք՝ վատահաբար կարելի է պնդել, որ իրենց նախատիպերն ունեն նաև մյուս հերոսները՝ այդ թվում միստր Սմիթը, Պոլսեցյանը և ուրիշներ: Իսկ Ութսունինին նախատիպը, ինչպես արդեն ասել ենք, ինքը՝ հեղինակն է: Այս ամենը նշանակում, որ վեպը պատմական որոշակի ժամանակաշրջանի և իրադարձությունների իրական անդրադարձն է:

Որբուհիների շահերը պաշտպանելու նպատակով Ութսունինը և ընկերները առանձին-առանձին հանդիպում են դաստիարակչուհիներին և վճռական կեցվածքով հորդորում վերացնել ծեծը որպես դաստիարակության միջոց: Կառավարչուհիներից մեկը զարմացած հարցնում է՝ իսկ ինչո՞ւ չծեծել: «Որովհետև ծեծելիս մարմինը ցավում է», - հեզմանքով պատասխանում են նրան: Կառավարչուհին փորձում է ժպտալ, և դա «Նրա վերջին ժպիտն էր», որովհետև այլևս նրան հնարավորություն չէր տրվելու լինել որոշիչ դերում ...

<sup>1</sup> Մ. Արմեն, *նշվ. աշխ.*, էջ 193:

<sup>2</sup> Նույն տեղում, էջ 191:

<sup>3</sup> Նույն տեղում, էջ 192:

<sup>4</sup> Նույն տեղում, էջ 261:

Այս ընթացքում նորից տողանցում է որբերի տխուր ու ցավոտ պատկերը: Մինչ ավագները փորձում էին ներգործել կառավարչուհիների վրա՝ ընդհանուր համապատկերում ուրվագծվում է որբուհիների կերպարը. «Փոքրահասակ աղջիկները՝ իրենց ողջ կյանքում միայն վատ վերաբերմունք տեսած և ամեն բանից միշտ վատ հետևանք սպասող, վախկոտ աչքերով և վարանոտ շարժումներով կծկվեցին իրար կողքի, կարծես փոխադարձաբար միմյանց թույլ ուժերի վրա դնելով իրենց պահպանության հույսը...»<sup>1</sup>: Ահա ծնողի գուրգուրանք չտեսած այս երեխաներն են, որ սարսափում են կառավարչուհիների գայլույթից:

Որբուհիների առօրյայի մեջ ավելանում է մի էական դրվագ: Հասունացած որբուհիների համար քաղաքից փեսացուներ են գալիս և հավանաձ աղջիկներին տանում իրենց հետ: Թե՛ աղջիկներին Ամերիկա տանելը, թե՛ ամուսնությունները իշխանությունները ներկայացնում են կանավորության հիմունքներով:

Երկու առևտրական եղբայրներ իրենցից մեկի համար հարսնացու են ընտրում Մաթիկին (երկրորդի համար հարսնացու չեն կարողանում ընտրել), նրան տանում են քաղաք և մինչ կայարգեին, թե աղջիկը իրենցից ո՞ւմ կինը պիտի դառնա, աղջիկը վիրավորանքից դուրս է նետում իրեն տնից ու հեռանում:

Ներսում ամուսնանում են մեծահասակ սկաուտներից մեկը ու մի որբուհի և մեկ շաբաթ անց տեղափոխվում քաղաք: Վահան Քիրազը նորապասկներին նվիրում է հիսուն դոլար, բավականաչափ սնունդ և թույլ է տալիս իրենց հետ վերցնել անկողինը: Բնավորվում են առաջին որբերը և ընտանիք ստեղծում:

Վիպական գործողություններն աստիճանաբար մոտենում են վերջաբանի և հասնում հանգուցալուծման: Ութսունիննի և նրա շուրջ համախմբվածների քաղաքական կողմնորոշումը փուլ առ փուլ բացահայտվում է: Նրանք դուրս են գալիս ընդհատակից և ներկայանում որպես խորհրդային կարգերի պաշտպաններ: Գաղտնի գործելն այլևս անպատվաբեր էր: Ներսից շատանում են դրական լուրերը. Ռուսաստանի Իվանովո-Վոզնեսենսկ քաղաքը Գյումրիին է նվիրում մանածագործարան: Բացվում են նոր աշխատատեղեր, կյանքն ընկնում է հունի մեջ:

Տեսնելով, որ ամբողջ սկաուտամոցը ճշտել է քաղաքական կողմնորոշումը և այլևս չի ենթարկվում իրեն, հրաժարական է ներկայացնում Վահան Քիրազը: Նրա և ամերիկացիների միջև պայթում է հասունացած բախումը: Ամերիկացիները նրանից պահանջում են՝ կարծելով, թե դեռևս հին ժամանակներն են, իսկ

<sup>1</sup> Մ. Արմեն, *նշվ. աշխ.*, էջ 312:

Քիրազը այլևս նրանց հրամանները չի կարողանում ինչպես հարկն է կատարել, որովհետև փոխվել են ժամանակները:

Ամերիկացիները հեռանում են: Ղեկավարությունը փոխվում է, իսկ որբերի ճակատագիրը՝ ոչ: Կազաչի Պոստի սկսում են ողորդել և պատկոմատուն:

Գրողը լուծեց իր առջև դրված խնդիրը՝ հերոսների ճակատագրի շարունակությունը թողնելով «Առաջին պատկոմներ» վեպին:

## Ավիկ ԻՍԱՅԱԿՅԱՆ (ԳԻ)

### **ԻՍԱՅԱԿՅԱՆ ՏՈՅՄԻ ՇԻՐԱԿՅԱՆ ԱԿՈՒՆՔՆԵՐԸ**

Իսահակյանի կյանքի պատումը թեև դարերի խորքը չի գնում, սակայն նրա գերդաստանի, տոհմի անցյալի մասին մենք շատ քիչ գիտենք: Բանաստեղծի թափառական կյանքը մի կողմից, մարդկային համեստ խառնվածքը մյուս, Իսահակյանի առաջ խնդիր չեն դրել պրպտել, երևան հանել իր գերդաստանի պատմությունը նախնիներից սկսած, որոնց մասին ինքը՝ բանաստեղծը, անշուշտ շատ բան գիտեր, սակայն չհամձնեց թղթին: Չի ունեցել նա և կենդանության օրոք իր կյանքի ու գործի տարեգիրը, չի եղել և այն հետազոտողը, որ օգտվելով բանաստեղծի ներկայությունից՝ նրա պատմածի, նրա վկայությունների հիման վրա կերտեր տոհմածառը և Իսահակյան տոհմի համառոտ պատմությունը: Միայն բանաստեղծի մահից հետո նրա գրական ժառանգության հետազոտողներ Արամ Ինճիկյանը, Արսա Իսահակյանը և Մուշեղ Նարյանը փորձեցին անցյալի մշուշից վեր հանել տոհմագրական որոշ փաստեր, որոշ անհայտ տեղեկություններ, բայց այդ նյութերն էլ ցավոք չեն տալիս Իսահակյանի տոհմի անցյալի պատմությունը, հստակ չեն մեկնում մեզ նրա ծագման արմատները: Արդ կփորձենք ներկայացնել այն, ինչ այդ ասպարեզում մեզ հաջողվել է գտնել և պարզել: Իսահակյանի արխիվում պահվող ձեռագրերում, նամակներում և իհարկե վերոհիշյալ գրականագետների հետազոտություններում, հուշերում, ինչպես և գրականագետ Ալբերտ Մուշեղյանի «Ավետիք Իսահակյան. Վաղ տարիներ» (1875-1898) գրքում մենք հանդիպում ենք մի շարք արժեքավոր նյութեր, փաստեր:

Մույն գրքի համար իմ խնդրանքով Իսահակյանի Փեփրոնյա քրոջ որդի Գեղամ Աֆրիկյանն ինձ թելադրել է իր արժեքավոր անտիպ հուշերը մեր տոհմի անցյալի մասին, շատ փաստեր և տեղեկություններ ես քաղել եմ նաև հորս՝ Վիգեն Իսահակյանի հուշերից և մորս՝ Բելլա Իսահակյանի պատմածներից՝ լսած Ավետիք Իսահակյանից:

Հայոց հինավուրց Այրարատ նահանգի Կոզովիտ գավառի Բայազետ (Դարոյնք) քաղաքից է սկիզբ առել Ավետիք Իսահակյանի

տոհմածառը: Տոհմահայրն է Իսահակ Իսահակյանը: Նրա որդի Աբրահամից է սերել Նիկողայոսը, որը ուսյալ և ազդեցիկ մարդու համբավ էր վայելում:

1828 թվականի ռուս-թուրքական պատերազմի ժամանակ Բայազետ քաղաքի հայության զանգվածային գաղթի հիմնական կազմակերպիչներից էր Նիկողայոս աղան: Նիկողայոս աղայի կինն էր Փարին: Այդ գույզի երկրորդ զավակն էր Մահակը՝ բանաստեղծի հայրը, որը ծնվել էր 1828 թվին Դիչչաղում և մահացել 1890 թվին Ալեքսանդրապոլում: Իսահակյանի մայրն էր Ալմաստը (Ապլան), որը ծնվել է 1833 թվին Ալեքսանդրապոլում և մահացել 1918 թվին Ալեքսանդրապոլում: Ալմաստը դուստրն էր Գլուծյան Գաբրիել հաջի աղայի (մահացել է 1894թվ. 90 տարեկան հասակում) և Նազերի հաջի Անայի:

Ստորև ներկայացնում ենք բանաստեղծի ձեռքով կազմած Իսահակյանների տոհմասանդուտըը վերից վար. բանաստեղծը բերում է միայն մահվան տարեթվերը.

*«Իսահակ – 1700*

*Աբրահամ – 1790 (1800)*

*Նիկողայոս – 1876*

*Մահակ (հայրս) – 1890*

*Ավետիք»<sup>1</sup>*

Հարկ է ասել, որ որոշակի բանաստեղծական տաղանդով օժտված են եղել և Իսահակյանի նախնիները, այսպես՝ թե՛ Աբրահամը, թե՛ Նիկողայոսը ունեցել են գրելու ձիրք, լավ տիրապետել են աշուղական արվեստին, նվագել են թառ և երգել իրենց հնարած երգերը: Որպես եզակի վկայություն Նիկողոս աղայի բանաստեղծական ձիրքի՝ կներկայացնենք նրա անդրանիկ վաղամեծիկ որդու՝ Աբրահամի շիրմաքարի տապանագիրը՝ գրված 1866 թվին, գրաքար.

*«Աբրահամ Իսահակյանի տապանագիրը.*

*Տոհմիա Իսահակեան, անումես՝ Աբրահամ,*

*Մինչ ծաղիկ կեանքն իմ դեռ չէր ի թորշում,*

*Ո՛ր, աճապարեալ մահն տարածամ*

*Եվ զիա ամփոփեաց տխուր գերեզման:*

(Մյուս երեսին)

*Տես զիա և ողբա, աշխարհս է ունայն*

*Քանզի անցանեն ինձ պես ամենայն.*

*Մի դնիր յույս քո այս կենաց սահուն,*

<sup>1</sup> Այս ցուցակն առաջին անգամ տպագրվել է Արամ Ինճիկյանի «Ավետիք Իսահակյան» գրքում, Եր., 1977, էջ 91, այնուհետև Ալբերտ Մուշեղյանի «Ավետիք Իսահակյան. Վաղ տարիներ», Եր., 1983, էջ 5:

Այն-որ անացն է, յաւէտ մնայուն»: (1866)

Նիկողոս աղա Իսահակյանից»:<sup>1</sup>

Հայտնի է նաև, որ գաղթի ճամփաներին կորել է Նիկողայոսի քանաստեղծությունների ստվար տետրը՝ գրված գրաբար: Շատ տարիներ անց Իսահակյանը իր օրագրերից մեկում հետևյալ վկայությունն է բերում իր պապի մասին (որն ի դեպ մեկն է մեզ հասածներից).

«Չգիտեմ,- տեսել եմ պապիս (Նիկողոս աղային), թե լսել եմ նրա մասին, որովհետև - երևակայությունս խառնվել, հյուսվել է իրականության հետ, որ միշտ պատահում է, պապս կարճահասակ էր, սուր փափախով, խելացի աչքերով. քայլում էր դանդաղ, բայց առույգ էր... այսպես:

Ուղղակի ինձ քվում է, թե հիմա տեսնում եմ նրան»:<sup>2</sup>

Բնական է Իսահակյանի պատրանք-հիշողությունը, քանզի Նիկողայոսի մահացած տարին՝ 1876-ին, նա ընդամենը մեկ տարեկան էր:

Հայտնի է, որ Նիկողայոսն ունեցել է չորս որդի՝ Աբրահամ (մահացել է վաղ հասակում), Մահակ, Հակոբ, Միմոն և երկու աղջիկ: Ինչպես ասացինք, Իսահակյանների տոհմապետը՝ Նիկողայոս աղան, ծնվել է 1790 (1800) թվին, պատմական Հայաստանի Բայազետ քաղաքում, եղել է անվանի վաճառական, մեծ հեղինակություն է վայելել հայրենի քաղաքում: Լինելով համարձակ ու նախածեռնող մարդ՝ ռուս-պարսկական պատերազմից հետո նա՝ առաջիններից մեկը, օգտվելով Թուրքմենչայի հաշտության պայմանագրի վերապահած իրավունքից, 1828 թվին կազմակերպում է ներգաղթը հայրենիք: Բայազետցիների ներգաղթող խումբն ունեցավ երկու դեկավար՝ Սկրտիչ Արծրունին իր խմբով հաստատվում է Սևանա լճի ափի շրջակայքի գավառիկում և ի հավերժացումն իրենց հայրենի քաղաքի՝ նոր բնակավայրն անվանում են Նոր Բայազետ, իսկ մյուսը՝ Նիկողայոս Իսահակյանի առաջնորդությամբ բնակության է հաստատվում Շիրակի գավառում՝ Կումայրի քաղաքում (հետագայում՝ Ալեքսանդրապոլ): Ի դեպ, վերոհիշյալ Սկրտիչ Արծրունին և Նիկողայոս Իսահակյանը նաև հեռավոր բարեկամական կապ են ունեցել:

Մենք անշուշտ հիշում ենք Ղազարոս Աղայանի մասին Իսահակյանի հուշերի այն հատվածը, ուր Աղայանը կիսակատակ խոսում է Պերճ Պռոշյանի և Հովհ. Թումանյանի գերդաստանների ծագումնաբանության մասին. «1903 թվին ես շրջում էի Վայոց ձորում,-

<sup>1</sup> Չեռագիրը պահվում է Գրականության և արվեստի բանգարանում, Ավ. Իսահակյանի ֆոնդ, հետազայում՝ ԳԱԹ ԱԻՖ N 1-727: Մահվան ճիշտ թիվը 1876թ., հեղ. Ա.Բ.:

<sup>2</sup> Չեռագիրը պահվում է Ավետիք Իսահակյանի ընտանեկան արխիվում, այսուհետև՝ ԱԻԸԱ:

գրում է Իսահակյանը,- եղա Օրթագեղում (թե Բաշգեղում), բնակիչները ցույց տվին ինձ գյուղի բարձրում բերրի ավերակները, որոնք ավանդաբար Պռոշ իշխանին են վերագրում: Պատմեցին, որ տարիներ առաջ Պ.Պռոշյանը այցելել է ավերակները՝ հայտնելով, որ իր Պռոշյան տոհմի սեփականությունն է եղել: Թիֆլիս վերադարձիս՝ Պռոշյանից ստուգեցի գյուղացիների պատմածը. նա հաստատեց: Մի օր խոսքի մեջ Աղայանին պատմեցի այդ:

- Գիտեմ,- ծիծաղելով ասաց Աղայանը,- մենակ ինքը չէ իշխան մեր գլխին, մեր Օհաննեսն էլ իրան Մամիկոնյանների տոհմիցն է հաշվում: Դրանք ուզում են մեզ իրանց ճորտը շինել, քանի որ բանն էդպես է, ես էլ Քյոթոլում սերնդիցն եմ: Բա դու ո՞նց պիտի անես, գլխիդ ճարը տես» (IV, 37):<sup>1</sup>

Ցավոք, Իսահակյանի պատասխանը չկա: Բայց ժամանակակիցների՝ բանաստեղծի մասին պահպանված հուշագրության մեջ կան անգնահատելի վկայություններ Իսահակյանի տոհմի ծագման մասին: Իսահակյանի կյանքի վերջին տարիներին բանաստեղծի հետ հաճախ հանդիպած, ստալինյան ճամբարների գողգոթան անցած լրագրող և քարգմանիչ Կ.Ղորղանյանի հուշերում բերվում են բանաստեղծի խոսքերն իր նախնիների մասին. «Արծրունի տոհմից են, Հին-Բայազետից... Իսահակյանները՝ հոր կողմից և Արծրունիք հոր մոր կողմից»:<sup>2</sup>

Այնպես որ բացառված չէ, որ մեր բանաստեղծներն իսկապես ազնվական ծագում են ունեցել: Հաստատվելով Օիրակի դաշտավայրում, Նիկողայոսը բավական եռանդով գործունեություն է ծավալում, Ղազարապատ գյուղում՝ Արփաչայի շրջակայքում, ազարակներ է առնում, ջրաղաց հիմնում, ապա Գյումրիի Յոթվերք նշանավոր եկեղեցուց ոչ հեռու՝ Գեներալսկայա փողոցի վրա, սրբատաշ սև տուֆ քարից երկու առանձնատուն է կառուցում, մեկը՝ իրեն, մյուսը՝ ավագ որդի Մահակին: Հարևանությամբ տներ են հիմնում նույնպես Բայազետից գաղթած հայտնի ընտանիքները՝ Աֆրիկյանները, Մոճոռյանները և այլք:

Այժմ դիմենք Իսահակյանի հիրավի ամենամոտ և հնագույն ընկերներից մեկի՝ աշուղ Ջիվանու որդի Գարեգին Լևոնյանի հուշերին. «Ավետիքենց ընտանիքը Ալեքսանդրապոլում հայտնի էր որպես

<sup>1</sup> Մեջբերումներն Իսահակյանի ստեղծագործություններից հիմնականում բերվում են՝ Ավետիք Իսահակյան, Երկերի ժողովածու 6 հատորով, Եր., 1973-1979թթ. հրատարակությունից, նշելով փակագծում հոռմեսական թվանշաններով հատորը, արաբականով՝ էջը:

<sup>2</sup> Տես Կ. Ղորղանյան, Ավետիք Իսահակյանի գրույցները, «Սովետական Հայաստան» ամսագիր, 1974, N 1, էջ 25-26: Կենսագրի շեղում. Երևանում երկար տարիներ ապրում էր Արծրունիների տոհմի անմիջական շատավիղ մի հին բժիշկ, որին և Իսահակյանը և հայրս ու մայրս անվանում էին «Քեռի»: Վերջինս բժշկագիտություն սովորել էր Փարիզում, հմուտ գիտեր ֆրանսերեն և հաճախակի լինում էր Իսահակյանի տանը:

«Նիկողոս աղոնց տուն»։ Ավետիքի չորս եղբայրները, որ ապրում էին միասին, իրենց հայրական տանը, քաղաքում ճանաչված էին որպես ժիր, աչքաբաց մարդիկ։ Ղազարապատ գյուղում ունեին իրենց միջակ տնտեսությունը և ապրում էին համերաշխ և զոհ վիճակում»։<sup>1</sup> Նիկողայոս աղան սկսել է ընտանեկան գործը՝ այլուրի առևտուրը Գյումրիում, ստեղծել ժամանակի լավագույն ջրաղաց-ալրաղացներից մեկը Ղազարապատում։ Գյուղում կառուցել էր ընդարձակ տուն զավակների համար և ջրաղացին կից մաև մի քարվանսարա՝ շրջակա վայրերից եկող գյուղացիների համար։ Նիկողայոս աղան զբաղվել է բարեգործությամբ, մեծ սեր է տածել գրի և ժողովրդական երգի հանդես, հիմնել է իր գրադարանը։ Մահկանացուն կնքել է 86 տարեկան հասակում, շրջապատված զավակներով և թոռներով, որոնցից ամենակրտսերը մեկ տարեկան Ավետիքն էր՝ իր ամենասիրելի ավագ որդու՝ Մահակի վերջին զավակը։

*Հայրը և մայրը.* Հոր մահից հետո գերդաստանի ավագը դարձավ Մահակը, նա Նիկողայոս աղայի արժանի ժառանգն էր՝ լրջմիտ, ծանրակշիռ, աշխատասեր և ազնվասիրտ, որը հայրական գործը տարավ ամենայն հաջողությամբ և դեռևս հոր կենդանության օրոք ստացավ իր անվանի աղա տիտղոսը։ Ծնվել է 1828թ., Ղփչաղում, գաղթից անմիջապես հետո։ Ամուսնացել է բավականին վաղ՝ 2 տարեկան հասակում Կարսից Ալեքսանդրապոլ գաղթած Ղլտճյան Գաբրիել աղայի աղջկա՝ Ալմաստի հետ, Գյումրիում 1850 թվին։ Ապրել են շատ սիրով, ունեցել են 7 զավակ։ Հին գյումրեցիների, ականատեսների պատմածների հիման վրա, Իսահակյանի գերդաստանի համառոտ պատմության անդրանիկ հեղինակ, բնիկ գյումրեցի գրականագետ Մուշեղ Նարյանը հետևյալն է գրել Մահակ աղայի մասին. «Նիկողայոսի զավակներից խոսքաշեն, երգասեր, գրասպաշտ մարդու անուն է հանել նրա անդրանիկ որդին՝ Մահակ աղան՝ Ավետիք Իսահակյանի հայրը։ Մահակը կարդացել է մաև գրաբար գրքեր՝ Աստվածաշունչ, Գրիգոր Նարեկացի, սիրել է ժողովրդական երգ ու նվագը։ Եղել է ազգանվեր, հայրենասեր մարդ։ Ինքը և կինը՝ Ալմաստ խանումը, դրամական նվիրատվությամբ մասնակցել են Արթիկի շրջանի Հառիճ (Ղփչաղ) գյուղի՝ 12-րդ դարում կառուցված սքանչելի վանքի վերանորոգմանը և դպրոցի կառուցմանն ու պահպանմանը։ Դպրոցը ժամանակին՝ ավելի քան մեկ դար առաջ Շիրակ աշխարհի միակ գյուղական դպրոցն էր։ Եվ, բնորոշ փաստ, հետագայում Ավետիք Իսահակյանը ուսանում է հայրենի քաղաքից մի քանի կիլոմետրի վրա գտնվող այդ դպրոցում... Իսահակյանը մի երկու պատմվածքով անմահացրել է հորը՝ Մահակին։ Ի դեպ, նկատենք, որ Ավետիքի հորեղբայրներից Աբրահամը նույնպես մասնակցել է Հառիճի հիշյալ

<sup>1</sup> Գարեգին Լևոնյան, Հուշեր, Եր., 1959, էջ 103-104։

դպրոցի կառուցմանը և վանքի վերանորոգմանը նվիրել է հիսուն ռուբլի ոսկով, որն այն օրերին նկատելի գումար էր»:<sup>1</sup> (Ինչպես չհիշել այստեղ, որ շատ տարիներ հետո նույն Աբրահամ Իսահակյանի՝ Գաբրիել որդու զավակը՝ Ջոն Գաբրիելը, հեռավոր Մոնթեբելյոյում (Լոս Անջելեսի մերձակայքում) իր անձնական գումարներով մեծ օգնություն է բերում տեղի հայկական դպրոցի և եկեղեցու կառուցմանը՝ կատարելով իր հայրենասիրական պարտքը ազգի առաջ):

Մուշեղ Նարյանի գրի առած հարցազրույցում Իսահակյանի Ռուբեն եղբոր որդին՝ Նիկողայոս (Նիք, Կոյա) Իսահակյանը (1898-1991) հետևյալ կերպ է բնորոշել իր մեծ պապին՝ Սահակ աղային.

«Ասեմ, ուրիշ մարդ էր, խաղաղ, համեստ, բարի: Գրասեր էր նկատելի կերպով: Միրած գիրքը «Նարեկ» հատորն էր՝ հացի պես հեշ չէր կշտանում նրանից... խորունկ հոգի ուներ: Ջարմանալի կերպով սիրում էր աշուղների երգ ու նվագը: Բերում էր տուն, երգել-նվագել տալիս: Ուրախանում էր և ուրախացնում: Շատ զգացմունքով մարդ էր, աշխարհատես, մարդաճանաչ, գթոտ: Աչքը՝ կուշտ»:<sup>2</sup>

Այնաստ Իսահակյանի կերպարը անմահացված է հայ գրակա-նության մեջ, ավելին՝ Իսահակյանի՝ մորն ուղղված բանաստեղծու-թյունները վաղուց ի վեր մտել են մայրական սիրո համաշխարհային պոեզիայի ոսկե ֆոնդը: Մինչդեռ պոետի հոր՝ Սահակ աղայի կերպարը շատ հազվադեպ է մարմնավորվել Իսահակյանի տողերում: Հիրավի պաշտամունքի հասնող մայրական սիրո մոտ քիչ տեղ էր մնացել հորը: Ճիշտ հակառակն էր Հովհաննես Թումանյանի մոտ, հիշենք Իսահակյանի հուշերից Հովհ. Թումանյանի խոստովանությունը իր հոր՝ Տեր-Թադևոսի մասին. «Ինչ որ կա իմ մեջ լավ բան՝ հորիցս է» (V, 60): Այնինչ Իսահակյանը գրել է. «Միայն մայր ունենալու համար արժեր աշխարհ գալ»: Թերևս այս տարաբնույթ մոտեցումների մեջ էլ կարելի է որոշակի տեսնել քնարական (ռոմանտիկ) և էպիկական (ռեալիստ) բնույթի բանաստեղծների մարդկային խառնվածքների տարբերությունները: Ինչևէ: Իհարկե, այստեղ քիչ դեր չի խաղացել նաև այն հանգամանքը, որ Սահակ աղան վաղ է մահացել, երբ Իսահակյանը ընդամենը 15 տարեկան էր և դեռ իր պատանեկան հոգում չէր կերտել հոր բարդ ու խիստ անհատականության ամբողջական պատկերը: Բայց իր մեկ-երկու պատմվածքներում ու բանաստեղծություններում, այնուամենայնիվ, տվել է հոր կերպարի արտացոլումը:

«Հայրենի հուշեր» հուշ-պատմվածքում՝ գրված 1932 թվին Փարիզում, նա մի առանձին անթաքույց կարոտով հիշում է իր

<sup>1</sup> Մ. Նարյան, Իսահակյանների գերդաստանը, «Ավանգարդ» 1978, օգոստոս 9-10, N 94, 95:

<sup>2</sup> Մ. Նարյան, Մրտանվեր մասունքներ (հարցազրույց Նիկ. Իսահակյանի հետ), «Քանվոր», 1975, սեպտեմբերի 25:



ծնողներին. «Հոգուս մեջ տեսնում եմ ապրած իմ քաղցր օրերը այս նվիրական հողերի վրա, նվիրական Ախուրյանի ափին:

Ահա՛ հայրս և մայրս: Հայրս լուրջ դեմքով, բարի և պատկառելի, մայրս սրբուհու պատկերով, անուշ, վշտոտ և գթառատ:

Հայրս քաղաքի առևտրական իր գործերը հանձնել էր եղբայրներին և մորս հետ տեղափոխվել էր գյուղի կալվածը՝ վերջին տարիները անվրդով ապրելու համար: Ես էլ, որպես ծնողներին կրտսեր որդին, նրանց հետ էի: Հարևան մոտիկ գյուղի դպրոցն էի հաճախում մինչև մեծանալս, հետո քաղաք փոխադրվեցի:

Առավոտ է: Հայրս հագել է քիմամանշալի խալաթը (զգեստ), նստել է մտամփոփ, վերացած, սաղմնո կամ Նարեկ է կարդում, կիսաձայն:

Դռան ճեղքից երկյուղածորեն նայում եմ հորս, կարծես, խեղճ մարդը մի ծանր ոճիր է գործել, որ հիմա, աչքերը արցունքով լի, կարդում է սուրբ գիրքը՝ քավելու համար իր մեղքը:

... Հայրս ավարտել է ընթերցումը, այցելում է ջրաղացը, մեկ-մեկ նայում բլուր աղորիքներին, խոսում է ջրաղացպանի հետ, զնում է պարտեզը, բանջարանոցը, իր ձեռքով կանաչեղեն է քաղում ճաշի համար» (IV, 116-117):

«Հայրենի ծովսր» բանաստեղծության մեջ՝ գրված Երևանում, 1926 թվին՝ Եվրոպայից անմիջապես վերադարձից հետո, հիսնամյա բանաստեղծը առանձին սիրով հիշում է հայրենի օջախը, հորն ու մորը.

Կապույտ երեկոն ա՛յնքան է խաղաղ,  
Երգում է ծառից մի հավք սրտագոհ,  
Տեսնում եմ՝ հայրս բարի, մտախոհ,  
Ծանոթ շավիղով քայլում է դանդաղ:

Եվ հետո, արդեն պատկառելի հասակում 1940 թվին գրած մի սրտաբուխ բանաստեղծության մեջ՝ բաթխված մանկության անմար հուշերով, նորից երևում է Մահակ աղայի լուսավոր կերպարը.

Այս նոր տարվա առավոտ,	Հայրս եկել քաղաքից՝
Երբ որ քնից գարթնեցի,	Քույրիկիս և ինձ համար
Ավա՛ղ, մերոնք միտս ընկան,	Բերել էր քանկ նվերներ –
Եվ սուրբ պահեր հիշեցի:	Նոր զգեստներ ծաղկավառ:
Տեսա գյուղի տունը մեր...	Բռնած հորդս ձեռներից՝
Ջրաղացի ձայնն անու՛շ.	Քույրիկս ու ես թովան
Մեր մեծ թոնիրը վառ էր...	Շրջում էինք բերկրալից
Նորահացի հոտն անու՛շ:	Արփաչայի ափերում:

Եվ թեև 1890 թվին բանաստեղծը կորցրել էր հորը, սակայն ինչպես ցույց են տալիս Իսահակյանի ձեռագրերը, հոր կերպարը միշտ արթուն է եղել նրա հոգում, բերենք թերևս ամենավերջին գրառումը բանաստեղծի «Հիշատակարանից»՝ կապված հոր հետ. «... 1948, հոկտեմբեր, Մոսկ. Ես լսեցի «Ալաճայի գլխին աղբյուր է բխում...» երգը,

որը տարավ ինձ անցյալին: Հիշեցի մեր գյուղը... Հայրս, մերոնք... Տեսա այն արևը, ջրաղացը, լսեցի հարազատ ձայներ... հոտեր... դեմքեր...»:<sup>1</sup> Բարի բառը դառնում է Սահակ աղայի անվան յուրահատուկ ուղեկիցը: Ծոցատետրային գրառումներում հանդիպում ենք Իսահակյանի հազվագյուտ խոստովանություններից մեկին՝ հոր մասին. «Հերս կտակ է արել ինձի, աշխարհը սիրեմ. «Մերն է դորթը, հաստատը, մնացածը դարտակ է, սուտ ու փուտ»:<sup>2</sup>

Այս լրջմիտ, ամբողջությամբ գործերի մեջ թաղված, մեծ գերդաստանի ղեկավարը սակայն ունեցել է բանաստեղծական ոգի, բարի, մարդկային սիրտ և աստծու չափ սիրել է Նարեկն ու իր կյանքի անբաժան ընկերուհուն՝ Ալմաստ խանումին: Նրանց սերը պայմանավորված էր կարծես մի վերին նախախնամությամբ և ի սկզբանե. թեև ըստ հին սովորության, հարսը մինչև պսակը մի կարգին չէր էլ կարող տեսնել իր ապագա ամուսնուն: Սիս մի զվարճալի պատմություն Իսահակյանի ծնողների մինչ-ամուսնական կյանքից, որը հիշում է Իսահակյանի Ռուբեն եղբոր որդին՝ Նիկողայոսը.

«Սահակ աղի հետ շատ քաղցր հիշողություններ ու գրույցներ են կապված: Մի անգամ իրենց ուղտերի քարավանով գնում են Պարսկաստան՝ ապրանք առնելու: Վերադառնում են մի ամսից: Հարսները գալիս, համբուրում են տղամարդկանց ձեռքերը: Ալմաստը մի ամսվա նշանած է՝ չիքիլեն երեսին, Սահակին էլ լավ տեսած չի լինում քողի տակից: Չեռքերը համբուրելով մոտենում է վերջինին: Նրա ձեռքն էլ է համբուրում խոնարհաբար: Ու երբ մի զվարթ քրքիջ է ծայր առնում, շփոթված, կարմրած հարսին բացատրում են, որ այդ վերջին երիտասարդը Սահակն է՝ իր նշանածը... Ինչ իմանար խեղճ հարսը, ե՞րբ էր երես առ երես տեսել...»:<sup>3</sup>

Եվ մինչև վերջին օրը, ինչպես գրել է Վարպետը իր ուշ շրջանի ծոցատետրերից մեկում. «Միբող գույգերը իմ ծնողներին պես կլինեն, որ երբ հայրս մեռնում էր 43 տարվա համակեցությունից հետո ասաց մորս՝

«Ալմաստ ջան, ես քեզից կարոտս չառա»:<sup>4</sup>

Բանաստեղծի արխիվում մենք հայտնաբերեցինք մի փոքր, սև կաշվե կազմով ծոցատետր՝ վեներտիկյան (1920-24) տարիների, և այնտեղ՝ հետևյալ եզակի գրառումը՝ վերնագրված «փոքրիկ հուշեր

<sup>1</sup> Ավետիք Իսահակյան, Հիշատակարան (կազմող՝ Արամ Ինճիկյան), Եր., 1977, էջ 445: Հետագայում մեջբերումները «Հիշատակարան» գրքից կնշվեն փակագծերի մեջ՝ Հ տառով և համապատասխան էջը՝ արարական թվանշանով:

<sup>2</sup> Գրականության և արվեստի թանգարան, Ավետիք Իսահակյանի ֆոնդ, N 376-II, այնուհետև՝ ԳԱԹ, ԱԻՖ:

<sup>3</sup> Մ. Նարյան, Մրտանվեր մասունքներ (հարցազրույց Նիկ. Իսահակյանի հետ), «Քանվոր», 1975, սեպտեմբերի 25:

<sup>4</sup> ԱԼԸԱ, տպագրվում է առաջին անգամ: Իսահակյանի բոլոր անտիպ մեջբերումներում պահպանված է բնագրի ուղղագրությունը:

կամ անջինջ հուշեր»։ այդ հուշերից առաջինը վերաբերում էր Մահակ աղային։ «Հայրս, որ մահամերձ, ինձ նայում էր երկար, կարտաի հայացքով։<sup>6</sup> Մայրս լալիս էր մյուս սենյակում»։

Մահակ աղան մահացել է 1890 թվականին Գյումրիում, ըստ երևույթին սրտի տագնապից, թողնելով յոթ զավակ։ Ամենակրտսերը՝ Ավետիքը, 15 տարեկան, Էջմիածնի Գևորգյան ճեմարանի սան էր։

Իսահակյանների ընտանիքի ղեկն անցավ Ալմաստ խանումի ձեռքը, որին բոլորը սիրով կոչում էին Ապլա։

Գրել քանաստեղծի մոր մասին՝ կնշանակե առաջին հերթին գրել հենց իր՝ Իսահակյանի մասին, քանզի այնքան շատ են որդուն մոր հետ կապող հոգեկան ու մարդկային եզրերը, ստեղծագործական ազդակները։ Բայց, այնուամենայնիվ, սկզբում զուտ կենսագրական տեղեկություններ։

Ալմաստ Գաբրիելի Դվտճյանը ծնվել է 1833 թվին Ալեքսանդրապոլում, ծագումով կարսեցիներ Դվտճյան Գաբրիել հաջի աղայի և Նազերի հաջի Անայի դուստրն էր նա։ Գաբրիել հաջի աղան՝ Իսահակյանների մորական պապը, ծնվել է 1804 թվին Կարսում և մահացել 1894 թվին Ալեքսանդրապոլում։ Նա եղել է ժամանակի ազդեցիկ, առևտրական շրջաններում մեծ հեղինակություն վայելող մարդկանցից մեկը։ Բարեբախտաբար պահպանվել է մեկ լուսանկար՝ յոթնամյա Ավետիքն իր պապի հետ։ Լուսանկարից մեզ է նայում Գյումրվա ավանդական հագ ու կապով, սրածայր մորթե արխալուղը գլխին, լայն արծաթե քամարը մեջքին պատկառելի մի այր, սուր ու խիստ հայացքով, ծանր աջը դրած թռնիկի ուսին, զարմանալի է և Իսահակյանի հայացքը՝ խելոք-խորաթափանց, արարչի ձեռքն արդեն դիպել էր պատանյակին...

Ալմաստն ամուսնացել է Մահակի հետ հազիվ տասնյոթ տարին բոլորած, շատ շուտով դարձել Իսահակյանների օջախի յուրահատուկ բարի պահապանը, մեծ տան սիրտն ու հոգին։ Մոտիկից այդ տունը լավ ճանաչող Գարեգին Լևոնյանն իր հուշերում գրում է. «Տան մեջ թե՛ իր տղաների, թե՛ հարսների և աղջիկների վրա մեծ ազդեցություն ունեւր ամենից սիրված մայրիկը՝ Ալմաստ խանումը։ Նա միշտ էլ առանց ծածկելու մյուսներից ասում էր, որ ինքը ամենից ավելի սիրում է Ավետիքին»։<sup>1</sup>

Ավետիքը վերջին զավակն էր, եղբայրներն արդեն հասուն մարդիկ էին, ամենքը գործի տեր։ Ըստ հին Գյումրվա սովորության՝ մեծ ընտանիքի անդամները միասին էին ճաշի մատում և ահա փոքր Ավետիքին հաճախ մոռանում էին կանչել։ Իսահակյանը հիշում էր մի առանձին զվարճությամբ. «Տանը մի որևէ սենյակում մտած խաղում էի կամ գրքեր թերթում, մեկ էլ Ապլաս, արցունքն աչքին գալիս էր

<sup>1</sup> Գարեգին Լևոնյան, Հուշեր, Եր., 1959, էջ 103-114։

«Վա՛յ քոռանամ ես, էլի Ավոյիս մոռացել եմ ճաշի կանչել»: Ու նախատելով ինքն իրեն տանում էր ինձ ճաշասենյակ»:

Ժամանակակիցների վկայություններից մեզ հասել են Իսահակյանի Փեկորոնյա քրոջ որդու՝ Գեղամ Աֆրիկյանի հուշերը մեծ մոր մասին:

«Իմաստուն, իմաստասեր կին էր: Իր առօրյա խոսքի մեջ միշտ օրինակներ էր բերում գրույցներից, հեքիաթներից: Մեծ համարում ուներ քաղաքում՝ որպես իմաստուն կին: Ճիշտ է, նա ուսում չէր առել, բայց բնական խելք ուներ: Որդու՝ Ավետիքի՝ բանտերում լինելը և պանդխտությունը նրա վրա ծանր էր նստել: Համահավասար սիրում էր թոռներին, տղաներին: 1918 թվին, երբ թուրքերը մտան Ալեքսպոլ, երեկոյան դեմ խուճապից, սպանությունից ազատվելու համար, նա իր թոռների հետ միասին մտնում է Աստվածամոր եկեղեցու ուխտավորների սենյակը և ծնկաչոք աղոթում, որ քաղաքը սրի չմատնվի:

Ապրան անհունորեն բարի էր: Անընդհատ հիշում էր Ավետիքին, որդիներից ամենաշատը սիրում էր Ավետիքին, նրան փոքր հասակում միշտ քնեցրել էր իր կողքին, չկար մի գիշեր, որ չարտասվեր Ավետիքին հիշելիս: Մահացավ ծերությունից և որդու կարոտից»:<sup>1</sup>

Իսահակյանի ստեղծագործության հիմնական մոտիվներից մեկը մայրական սիրո մոտիվն է: Բանաստեղծի առաջին իսկ գրքում՝ «Երգեր ու վերքեր»-ում, այս մոտիվը տիրական է դառնում, և Իսահակյանի հետագա ստեղծագործությունը թաթախված է մայրական սիրո, մայրական կարոտի ու բարության, մայրական անձնագռնի սիրո վեհ գաղափարով: Եվ Իսահակյանի ճակատագիրը ինքնին կարծես որոշել էր մոր և որդու հարաբերությունների դրամատիկ բովանդակությունը: Նախ որդին, հագիվ 17-ը բոլորած, մեկնում է օտար երկիր ուսման, ապա որդու ետդարձին կարոտը դեռ լրիվ չառած՝ բանտ ու արտոք, և հետո էլի ոստիկանական հետապնդումներ ամենուրեք՝ Թիֆլիսում թե Ալեքսանդրապոլում, ապա համարյա ամեն տարի արտասահմանյան ուղևորություններ և էլի բանտ՝ և, որ ամենածանրն էր, քաղաքական վտարանդիությունն ու հավերժ բաժանումը պաշտելի զավակից: Մեկընդմիջտ: Այս բաժանումները երկուստեք ծանր են ապրվել՝ և՛ Ապրայի, և՛ որդու կողմից (այդ է վկայում Իսահակյանի ողջ պոեզիան), որն Աստծու չափ սիրել է մորը:

## Անդրանիկ ԿԱՐՎՊԵՏՅԱՆ (ԳՊՄ ՆԲ)

<sup>1</sup> Գեղամ Աֆրիկյանի անտիպ հուշերից, պահվում է Ավետիք Իսահակյանի ընտանեկան արխիվում:

**ՊԱՏՎԱԿԱՆ ՂՈՒԿԱՍՅԱՆ ԳՐՈՂԻ ԴԻՄԱՆԿԱՐԻ ՓՈՐՁ**

Ահա վարագույրը ժամանակի...

Ահա կնճիռները նրա հիշողության: Երևացող ու չերևացող:

Այս վարագույրի ծայքերի մեջ տարիներն են մարտնչում մինչև հետ, դեպքերն ու իրադարձություններն են բռնում իրար կոկորդից: Որքա՛ն ասես կորուստներ են դարստարած իրար վրա, որքա՛ն ասես փլուզումներ՝ Հոգու, Հավատի, Միտք... Այստեղ՝ անցյալի շերտերում, ի՛նչ ճակատագրեր են հանգչում: Հիշողության քաքստոցներից բարձրացող անվերջանալի ծուխը խառնվում է երկնքի անասհմանությանը: Մակայն...

Աստծո ամեն առավոտ բացում ենք պատուհանը ժամանակի, և մեր առջև փռվում է ներկան՝ թվացյալ հավերժ ու տիրական: Ներկայի մի նժարին մենք ենք՝ ապրողներս, մյուսին՝ մեր իսկ կյանքի կենսաառիթմը: Եվ նժարները վերուվար են լինում կյանքի յուրաքանչյուր բաբախից: Երբ ծանրանում է կյանքի նժարը, ապրողներիս նժարից հանվում են մարդ-կշռաքարեր, հետո ավելանում են ճորերը և այդպես շարունակ:

Բայց կա նաև մեկ ուրիշ նժար՝ անտեսանելի: Մրա վրա ծանրանում է մեր գործը, մեր կենսագրությունը, մեր անունը, որոնց հաշվին ապրելու ենք ժամանակի վարագույրի հետևում: Կամ չենք ապրելու...

88-ին շատ էր ծանրացել մեր կյանքի նժարը: Հետևանքը եղավ այն հսկայական մարդկային կորուստը, այն հզոր ֆիզիկական ու հոգևոր փլուզումը, որը կրեց մեր սերունդը: Մեզ համար անակնկալ, բայց հայ ժողովրդի ճանապարհին հայտված հերթական պատուհասը...

88-ը երկթևանի դաշույնի պես խրվեց հատկապես հայ մշակույթի և արվեստի թիկունքին: Խոնարհվեց հայոց մշակույթի մայրաքաղաք Գյումրին, և նրա գրականության յուրօրինակ ծառից ճյուղեր գատվեցին:

Պատվական Ղուկասյան: Կարգով-կանոնով, շենքով-շնորհքով, ճշմարտությունը պաշտամունք դարձրած, երբեք խիղճը ճանապարհին չմոռացող, մեծի հետ՝ մեծ, փոքրի հետ՝ փոքր: Հոգու դռները կրնկի վրա բաց, և այդ դռներից անընդհատ ճառագող բարություն... էլի՛ բարություն...

*Ծնվել է 1934թ. սեպտեմբերի 20-ին Ղուկասյանի շրջանի Ծաղկաշեն գյուղում: 1941թ. ընտանիքով տեղափոխվել է Լենինական: Գերազանց առաջադիմությամբ ավարտել է թիվ 5 դպրոցը, զուգահեռաբար նաև Մերկուրովի անվան նկարչական դպրոցը: 1952-55թթ. ընդունվել և ավարտել Լենինականի բժշկական ուսումնարանը, 1961-65թթ.՝ Լենինականի Մ. Նալբանդյանի անվան մանկավարժական*

*ինստիտուտի մեթոդիկայի բաժինը, 1969-70թթ.՝ Մոսկվայի մանկավարժական ինստիտուտի դեֆեկտոլոգիայի ֆակուլտետը: 1965-85թթ. աշխատել է թիվ 4 օժանդակ դպրոցում որպես լոգոպեդ, իսկ 1985թ. մինչև 1988թ. դեկտեմբերի 7-ը՝ որպես Հայաստանի գրողների միության Լենինականի բաժանմունքի պատասխանատու քարտուղար:*

Երկու տասնամյակից ավելի է անցել ... Ցավոք, այս հողի վրա հետզհետե քչանում է այն մարդկանց քանակը, ովքեր ճանաչում էին Պատվական Դուկասյանին: Ցավոք, այս հողի վրայից քչանում է Պատվական Դուկասյան մարդու տեսակը: Այսօր մարդիկ ուրիշ մտահոգություններ ունեն, ուրիշ տագնապներ: Այսօր մարդկային մտածողությունը պտտող աշխարհի առանցքը շիտակ չէ, այն բավականաչափ ծովել է:

«Երկրորդ գրքիս վերնագիրն է «Անհանգստություն»: Լավ է, ճչացող չէ ...» -ասում էր Պատվական Դուկասյանը: Այս կես նախադասությունը բավական չէ՞ նրա համեստ բնավորությունն ընկալելու համար: Համեստ, ինչպես բոլոր տաղանդավոր մարդիկ և պրպտող, որոնող: Ամեն տեղ մի նոր բան գտնելու հույսով մտահոգ, յուրաքանչյուր գտածը գրականությանը ծառայեցնելու...

«Բարև, մամ ջան, Շրջանիկ ջան: Երագումս Կարենը փոքրացել էր, միհարվել: Համբուրեք Արմենիս, Կարենիս ... Անչափ կարոտել եմ բոլորիդ: Նոր տարվա մոտերը տխուր էի: Որոշեցի ուրախ անցկացնել: 29-ին մեր ինստիտուտում բանկետ էր: Մասնակցեցի: Դասախոսներն էին և կուրսանտներից միայն ես: Խմել, պարել: Շատ բան սովորեցի. լավ էր կազմակերպած: Մի տարի տանը չպիտի լինեմ: Լավ կլինի հնարավորին չափ տեսնեմ, թե ինչ եմ անում ռուսները, արտասահմանցիները: Գրականությանը գրադպրոցը ամեն ինչ պետք է իմանա» (հեղինակի նամակից):

Ինքն էր, իր գրականությունը, իր ընտանիքը: Ո՞րն էր առաջնային՝ գրականությունը, թե՞ ընտանիքը: Հրաշալի մայր ուներ, իրեն հասկացող կին, հոյակապ որդիներ: Գրողին ուրիշ ի՞նչ է պետք ... Երբ դուրս էր գալիս գրականությունից՝ ընտանիքի գրկում էր: Որքան հանգիստ էր ընտանիքում, նույնքան անհանգիստ էր գրականության մեջ: Պրպտող էր: Այստեղ էլ իրեն հավատարիմ սիրված ու հրաշալի չորս զավակ ունեցավ: Առաջինին անվանակոչեց «Բարով ես եկել»:  
Մա նաև մեծ գրականություն իր բարի մուտքի վկայականն էր: Գրքի հենց առաջին պատմվածքը՝ «Մոտեցող ու հեռացող կերպարանքներ» վերտառությամբ, նվիրել էր սիրելի մորը՝ Անահիտ Մտեփանյանին:

Երկրորդ զավակին անվանեց «Անհանգստություն»: Ինչ-որ խոռվք էր եկել-կուտակվել ազնիվ հոգում: Ինչ-որ բան այնպես չէր, ու գրողն անհանգիստ էր: Ապրում էր քաղաքում, բայց արմատները սնունդ էին առել գյուղից, և պատմվածքներում հայ գյուղի

ճակատագրին վերաբերող հարցերն էին: Անհանգիստ էր գյուղի ճակատագրով: Առաջադրում էր հայրենասիրության, բարոյականության, ընտանիքի ամրության խնդիրներ:

Հետաքրքիր էր առաջին պատմվածքի վերնագիրը՝ «Մորս սնդուկը»: Դարձյալ մայրը: Ի՞նչ ամուր էր կապված Պատվական Դուկասյանը իր ծննդավայրին, իր սիրելի մորը, իր պաշտելի ընտանիքին:

«Վաղուց է չենք երգում: Բարձունքը հաղթահարելու համար ուժ ենք հավաքում: Առջևից քայլում են լայնեզր գլխարկներով աղջիկները, քարայծների նման ժայռից ժայռ ուսումնելով՝ մեր երկար շարքը քարշ են տալիս ու պարանի նման փաթաթում լեռան մերկ պարանոցին... Երևի արևին շատ ենք մոտեցել, արյունը մեր մեջ եռում է, խաշվում ենք:

Գաճաճ ծառերը բարձրանում են մինչև մեր ծնկները, մինչև մեր գոտկատեղերը, մինչև մեր ուսերը և մեր կիսամերկ մարմինները ստվերում են ... Լայնաբուն ծառից տերևներ ենք պոկում՝ քքներիս տակ քափահարելու համար: Աչքս երկար ժամանակ մնում է ճյուղից կախված կիսատ տերևին: Զգիտեմ ինչու, գառի կտրված ականջի եմ նմանեցնում, որից կաթկթում է արյունը: Իսկ գառի ականջը ...

Գառը խելոք կենդանի է: Մայրս թիկունքից իջեցնում է ինձ: Քրոջս ճակատին նայելով ես էլ եմ մոտենում:

- Ապրե՛ս,- տատս իմ ճակատին էլ է քսում մեր սև գառի արյունից: Նստում ենք վանքի պատի տակ ու նայում լեռան ստորոտում վար անող մարդկանց, որոնք քրոջս տիկնիկի չափ են երևում:

- Ելե՛ք,- տատս բռնում է մեր թևերից:

Հոգնել ենք, բայց ոտքի ենք կանգնում:

- Յոթ անգամ պտտվեք վանքի շուրջը,- ասում է տատս,- և ամեն պտտվելիս ասեք՝ Մուրբ Հովհաննես, աշխարհին խաղաղություն տուր, անփորձանք պահիր հայրիկիս, հորեղբայրներիս, քեռիներիս, փեսաներիս<sup>1</sup>»:

«Մուրբ Հովհաննես, աշխարհին խաղաղություն տուր, անփորձանք պահիր հայրիկիս ...»:

Յոթ տարեկան էր, երբ հայրը մեկնեց ռազմաճակատ: Յոթ տարեկան էր ... Քանի՞ յոթ տարիներ անցան: Յուրաքանչյուր անցնող տարվա մեջ հոր վերադարձն էր փնտրում: Յուրաքանչյուր անցնող տարի իրեն ավելի էր հեռացնում հորից, հոր հնարավոր վերադարձից:

Գուցե հենց գրականությունն ընտրեց այն բանի համար, որ գրականության մեջ հաղթահարի հոր հանդեպ իր մեջ եղած մեծ քաղցրահամ:

<sup>1</sup> Պ. Դուկասյան, Բարով ես եկել, Եր., 1975, էջ 22:

Մկեց պարբերաբար անդրադառնալ պատերազմի թեմային՝ յուրաքանչյուր կրակոցի թիրախին հորը որոնելով:

«Տղաները լուռ ծխում էին, ու ոչ ոք չէր ասում. «Մխո՛, քանի՞ սայլ խոտ բերեցիր», «Մխո՛, հինգն է շատ, թե չորսը», «Մխո՛, անուռն գրիր, քեզ մի հատ անկարկատան շալվար տամ, այնպես, որ երեսուն տարվադ մեջ հագած չլինես», «Մխո՛, քույրս ճանփիդ է նայում, ինչո՞ւ չես առնում քրոջս», «Չէ, իմ քրոջը», «Մխո՛, որի՞ս քրոջը» ...

Մխոն ենթադրեց, որ գյուղում մարդ մահացած կլինի: Ինքն ու Գալուստը ուշ գյուղ մտան. մինչև խոտը դատարկեցին՝ արևը մայր մտավ: Ինքը եկավ գրասենյակի կողմը, որ մի քիչ կանգնի տղաների մոտ ու նոր տուն բարձրանա ... Բայց թաղումների ժամանակ էլ տղաները այդպես սկսված չէին լինում, խոսում էին, երբեմն գաղտնի կատակում...

Մխոն չհամարձակվեց խախտել լռությունը ու շուռ եկավ: Դուլերով, կծերով աղջիկներ, կանայք կային ջրի ճանապարհին: Նրանք էլ էին լուռ, տխուր: Մյուս օրերին՝ նրանց քրքիջը մինչև գյուղի ծայրը կհասնիր: Այդ ինչ բան էր. մտածում, մտածում էր Մխոն ու գլուխ չէր հանում:

Արհեստանոցի անկյունից մի փոքրիկ տղա հայտնվեց:

Մխոն մեծ-մեծ քայլերով կտրեց նրա ճանապարհը.

- Էս ի՞նչ է եղե:

- Պատերազմ է,- ասաց տղան:

- Մխոն նայեց իր մի ոտքի չափ տղային, որը քանի անգամ էր իրեն քրջել: Մխոն երբ առվի մոտի ճանապարհով անցնելիս էր լինում, տղան քարեր էր շարտում առվի մեջ՝ ջրոտում Մխոյին ու ծիծաղելով փախչում: Հիմա այդ չարածնի տղան էլ էր լուրջ:

- Գիտե՞ս ինչ է պատերազմը,- տղան ներքևից նայում էր Մխոյի հսկա գլխին ... Այն, որ հրացաններն առած՝ իրար խփում, սպանում են շատ ու շատ մարդիկ:

Մխոն գլուխը տնքացրեց, բայց լավ չհասկացավ:

- Երանի քեզ, Մխո,- դուլերի ծանրությունից՝ սպիտակահեր կնոջ ուսի կորափայտը ճոճվում էր... Մխոն իր սովորական թմրած հայացքը բարձրացրեց ու նայեց կնոջ խոնավ աչքերին:

- Քեզ կռիվ չեն տանի, Մխո,- ասաց կինն ու ծանրաքայլ հեռացավ

...

Մխոն էլ գրասենյակին չմոտեցավ, քայլեց դեպի տուն, որ մայրը մի կարգին բացատրեր, թե այդ ի՞նչ է պատահել<sup>1</sup>:

Պատերազմի տարիներին ընտանիքով տեղափոխվեցին Լենինական: Մովորաբար դժվարությունը ամուր ուսեր է որոնում: Գտնում, տեղավորում է իրեն այնտեղ: Ու երբ ուսերը հաղթահարում են

<sup>1</sup> Պ. Դուկասյան, Եվ մարդը հորիզոնին չճուլվեց, Եր., 1985, էջ 34:



դժվարությունը, կյանքն այդ ուսերն ունեցողին որպես հակակշիռ սկսում է չխնայել իր շնորհներից: Այդպես էլ եղավ Պատվական Ղուկասյանի հետ: Յոթ տարեկանից հոր կարոտի ծանրությունը կրող երեխան դարձավ շրջահայաց պատանի, բանիմաց երիտասարդ, իմաստուն այր: Արվեստի տարբեր ճյուղերում ունեցավ լուրջ հաջողություններ: Չբաղվեց նկարչությամբ՝ անցնելով որոշակի ճանապարհ, զբաղվեց թատերական գործով ու մի քանի ներկայացումների մեջ ստեղծեց հետաքրքիր կերպարներ: Բայց գրականությունն էր իրենը ... Իր տունը գրականությունն էր: Նաև Հայաստանի գրողների միության Գյումրու կազմակերպությունը: Եվ չարաբաստիկ 88-ին իր այս տնից գնաց միանալու հավերժությանը ...

Եկավ երրորդ զավակը՝ հորիզոնին չձուլվող մարդը: Մարդ, որը եկել էր մնալու համար: Մարդ, որն իր ապրած ու չապրած ժամանակի ներկան էր լինելու: Եվ մնաց:

- Ես արվարձան մտա բոստանների կեռմաններով,- գրում է Ղուկասյանը «Եվ մարդը հորիզոնին չձուլվեց» գրքի համանուն պատմվածքում: Այս մի տողը մի կենսագրություն է: Իր կենսագրությունն է՝ մի փոքր սրբագրությամբ. արվարձանի փոխարեն՝ «Մեծ քաղաք», ինչպես կասեր Չահրատը:

Չորրորդ զավակը՝ «Կանչող հիշողությունը», ծնվեց, երբ Պատվական Ղուկասյանն այլևս երկրային կյանքում չէր: Անտիպ գործերը հրատարակության էր ներկայացրել ողբերգական երկրաշարժից առաջ: Ցավոք, չհասցրեց տեսնել վերջին գրքի ծնունդը, որն արդեն Լենինականի հին ու նոր կյանքի մասին էր՝ դիտված ժամանակի հյուվություն:

Աստծո ամեն իրիկուն փակում ենք ժամանակի պատուհանը: Պատուհանից այն կողմ խնամքով տեղավորում ենք այն ամենը, ինչը որպես Աստծո պարգև օր օրի վերադարձնելու ենք այս աշխարհին և ինչը դառնալու է հիշողություն: Մեր հիշողության նժարը ծանրանում է մեր ապրած օրերի հետ մեր կորուստների կշռաքարերով: Ապրում է մեր հիշողությունը: Քանի մենք կանք՝ մեր հիշողության մեջ կապրի Ղուկասյան գրողը և մարդը: Հետո... կգան ուրիշ սերունդներ, կկարդան, կգոհանան կամ չեն գոհանա Պատվական Ղուկասյանի արձակով: Միևնույնն է: Նա այսուհետ սերունդների հիշողության մեջ է: Իսկ սերունդների հիշողությունը մեր չապրած ժամանակն է, որին այլ կերպ անվանում են հավերժություն ...

## **Ֆայկանուշ ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ (ԼԻ)**

**ԱՍՈՒՅԹՆԵՐ ԵՎ ՅՈՒՐԱՅԱՏՈՒԿ ՈՃԵՐ ՈՒՍԱՆԵՍ  
ԵՊԻՍԿՈՊՈՍԻ «ՊԱՏՈՒԹԻՒՆ ՀԱՅՈՑ»-ՈՒՄ**

Տասներորդ դարի պատմիչ Ուխտանես Եպիսկոպոսի «Պատմութիւն Հայոց» երկմասնյա (եռամասնյա) աշխատության Համաբարբառը կազմելիս գրքում նկատել ենք բազմաթիվ ասույթներ և ուշագրավ ոճեր, որոնք արժանի են վեր հանման և ներկայացման բանասիրությանը և կարող են կիրառություն գտնել նրա սահմաններից դուրս ու դառնալ լայն շրջանի, ժողովրդի սեփականություն:

Առաջին հայացքից կարող է տարօրինակ թվալ, թե մնանատիպ լուրջ աշխատանքում, որտեղ պատմվում է Հայոց թագավորների ու հայրապետների, Հայոց եկեղեցուց Վրաց բաժանման մասին, ինչպես կարող են տեղ գտնել ասույթներ ու խրատներ, թևավոր արտահայտություններ: Բայց գործերի ուսումնասիրությունը ցույց տվեց, որ կարող են: Դրանք հարստացնում և ճոխացնում են հեղինակի լեզուն և ավելի հետաքրքիր դարձնում նյութի մատուցումը:

Գործը սկսվել է գրվել Նարեկավանքի առաջնորդ, միջնադարյան մեծագույն գրական ու գիտական գործիչ Անանիա Նարեկացու առաջարկությամբ 970-ական թվականների սկզբում: Այդպես ենք կարծում, քանի որ Սամվել Անեցու «Հավաքմունք ի գրոց պատմագրաց» գործի քննական բնագիրը կազմող Արշակ Տեր-Միքելյանն ի հայտ է բերել 973 թվագրությունը կրող Խաչիկ Հայոց կաթողիկոսի կոնդակը՝ մեկին տարածքի հոգևոր կառավարիչ նշանակելու մասին՝ գրված նրա գրագիր-քարտուղար Ագաթանգեղոսի ձեռքով (առ մեր իմացած հանրահայտ պատմիչ Ագաթանգեղոսը չէ): Դա այն Խաչիկ կաթողիկոսն է, որի պահանջով, և որի մոտ էր եկել Անանիա Նարեկացին՝ բերելով «Թուղթն Հաւատարմատ», ժխտելու համար իր հանդեպ տարածված չարամիտ բամբասանքները: Սա մեզ հասած նրա աշխատանքներից մեկն է՝ «Հաւատոյ Հանգանակ»-ը:

Կաթողիկոսի հետ հարցերը կարգավորելուց հետո նա հանդիպել է Ուխտանես Եպիսկոպոսին՝ վերահանձնարարելու նրան՝ գրել Հայոց պատմություն և քննելու այդ բազմաջան գործի մանրամասները: Այդ մասին փաստող բավականին նյութեր կան ներկայացված հենց իր՝ Ուխտանես Եպիսկոպոսի կողմից, «Պատմութեան» առաջաբանում, որտեղ դիմելով իր մեկենասին, նա հրնթացս, որոշակի փաստեր է հաղորդում իր ապրած ժամանակաշրջանի հայտնի գործիչների և գործի սկսման ու ընթացքի վերաբերյալ:

Այս փոքրիկ ակնարկը «Պատմութիւնը» գրելու մասին այն նպատակն է հետապնդում, որպեսզի ցույց տրվի հեղինակի ապրած ժամանակը և այդ ժամանակի հետ կապված նրա լեզվամտածողությունը:

Լինելով ժամանակի զարգացած բարձրատիճան հոգևոր գործիչ՝ նա քաջածանոթ է եղել թե՛ Հին ու Նոր Կտակարաններին և թե՛

մինչ ինքը եղած հայրենի և արտաքին գրական հայտնի գործիչների աշխատանքներին, նյութեր քաղել դրանցից՝ տալով վկայություններ այդ մասին: Եվ զարմանալի չէ, որ բավականին ասույթներ կան մեջբերված «Աստվածաշունչ գրեանք»-ից, թեկուզ և շատ հաճախ ձևափոխված տեսքով:

Հեղինակի կողմից կիրառված ասույթները կարելի է բաժանել ինքնուրույն կերտված և աստվածաշնչյան ձևափոխված մասերի, որոնք ներառում են իմաստային բազմաբնույթ (բազմակողմանի) ուղղվածություններ ու հատկանիշեր՝ խրատական, ուսուցողական, հայրենասիրության և օտարսիրության, մեծին հարգելու, ազնվության, խելամտության, վատի, կեղծիքի ու կեղծավորության հանդեպ մերժողական վերաբերմունք և դրանցից հեռու պահելու զգուշացում ու ցանկություն, մարդկային հարաբերությունների ու կատարած գործերի փոխկապակցվածության և դրանից բխող հետևանքների մասին:

Այսպես՝ ներկայացնենք *խրատական* բնույթի ասույթները, որոնց մեջ կան և՛ աստվածաշնչյան ձևափոխված մեջբերումներ, և՛ ինքնուրույն կառույցներ, որոնք ընդգրկում են մարդկային էության տարբեր մակարդակներ (բոլոր տարատեսակներում նախ տալիս ենք Աստվածաշնչից արված մեջբերումները, ապա հեղինակի կողմից կազմվածները):

- \* որ խոնարհեցուցանե՞լ զանձն իւր, բարձրասցի նոքօք.<sup>1</sup> - 7. /աստ./<sup>2</sup>
- \* Վասնզի գրեալ է, բարձե՛ք ... զչարն ի միջոյ ձերմէ: - 11. /աստ./
- \* մի՛ կուտեսցես քարինս ի շաւիղս ժողովրդեանս հաւատացելոց-20./աստ./
- \* Մի՛ քակեր զցանկ հայրենի...Ձի որ քակե՞ զցանկ, հարցե՞ զնա օձ-11./աստ./
- \* զի որ քակե՞ զցանկ հայրենի, հարցե՞ զնա օձ - 43. /աստ./ (խրատելու հետ մեկտեղ տալիս է նաև բացատրություն):
- \* ունկնդի՛ր լերուք պատուիրանաց Տեառն՝ գրեալ է: - 125. /աստ./
- \* մեծ թշուառութիւն է մարդոյ չար գործել՝ գրեալ է: - 126. /աստ./
- \* /ասաց ... Աստուածայինն Պօղոս, եթե/ զծերն ընկալցիս իբրև հայր - 116. /աստ./
- \* ծերութիւնս պատուականագոյն է: - 116. պատուիցես զերեսս ծերոյն - 116./ ինքն./

Այս երկուսն արդեն հեղինակային կազմություն ունեն:

- \* Արդ մի՛ լինիր չարի յիշատակ – 10. /ինքն./
- \* եթէ արդարն հարկանե՞ զքեզ, երբ զհետ նորա - 39. /ինքն./

<sup>1</sup> Ուղղագրությունը պահպանվում է այնպես, ինչպես սկսվում է բառահողովածը: Նյութը ծանոթություններով չձանրաբեռնելու համար օրինակի կողքին տրվում է միայն գրքի էջը:

<sup>2</sup> Տարբերակելու համար Աստվածաշնչից և հեղինակային մեջբերումները դրանց կողքին կրճատմամբ նշվում են՝ աստ. կամ ինքն. (աստվածաշնչյան, կամ ինքնուրույն):

- \* Իսկ որ ի բազմացն փութայք շահատրութիւն, ցանկալի է: - 27. /ինքն./
- \* Եւ որ /յ/ընկերսիրութիւն ընթանայք, օգուտ է - 27. /ինքն.
- \* անձն անխրատ առանց բժշկութեան է - 39. /ինքն./
- \* մեծ թշուառութիւն է մարդոյ չար գործել - 126. /ինքն./
- \* ի լեզու խնայել բարիոք է և հաստատագոյն, քան թէ վարել սրտի բանիցն փոյթ - 126. /ինքն./
- \* անիծեալ է որ դնէ գոյս իւր ի մարդ և ոչ յԱստուած: - 17. /ինքն./
- \* Արդ մի՛ յենուր ի ցույն եղեզնէ ի ջախջախեալն. զի եթէ յենուցուս, վնաս ոչ սակաւ առնիցես անձին քում: - 11. /ինքն./ Չի բավարարվում խրատ տալով, նաև բացատրություն է տալիս:
- \* յառնէ յանիբաւէ յեռ միանգամ և երկիցս խրատելոյ՝ հրաժարեսջիր - 18. /ինքն./
- \* ի լսողին Աստուծոյ յականջս խօսիմք - 126. /ինքն./  
Եվ որպէս ամփոփում իր տված խրատների՝ ներկայացնենք նաև այս մեկը ևս, որը հաստատում է խրատի արժեքը՝ զուգակցված հանդիմանութեամբ:
- \* խրատ առանց յանդիմանութեան մոլար շրջի - 22. /ինքն./ Այսինքն՝ միայն շոյելով չէ, որ պետք է խրատել, այլ նաև հանդիմանելով:  
Մեծ արժեք են ներկայացնում նաև *ուսուցողական* նշանակություն ունեցող խոսքային կառույցները, որոնք վստահաբար կարող են դասվել ասույթների շարքին:  
Ուխտանետը շատ կարևոր է համարում ուսուցչի դերը մանկան հոգին կերտելու բարդ աշխատանքում և ուսուցիչ - աշակերտ փոխհարաբերությունն ու փոխկապվածությունն ուսուցման գործում:  
Այսպես.
- \* այլազգ վարդապետին անհնար է ծագել, եթէ ոչ զաշակերտին լապտերս գտցէ վառեալ ուումնասիրութեան ձիթով: - 13. /ինքն./
- \* այլազգ անհնար է աճել աշակերտին, եթէ ոչ վարդապետն զառուն իմաստասիրութեան հեղուցու առաջի: - 13. /ինքն./ և բացատրում է. Քանզի պէտս ունին ընթացից և փութոյ երկոքին կողմանքն - 13. /ինքն./
- \* յայնժամ աշակերտքն քաջայոյս, յորժամ վարդապետն յօժարկոտ. ... յայնժամ վարդապետն շահս պտղաբերէ, յորժամ աշակերտն զփոյթութիւն ցուցանէ. ... յայնժամ աշակերտն վարդապետին արուեստին ակն ունի, յորժամ զղեգերանսն որպէս զբարեկամ ողջունեսցի: - 13. /ինքն./  
Ուխտանեսի այս խորհմաստ խոսքերն իրավամբ կարող են դրույթներ հանդիսանալ հատկապես ներկա մանկավարժական և ուսումնառական գործընթացներում: Ուղղորդումներ, ցուցումներ, որոնց կարիքն այնքա՛ն շատ է զգացվում հիմա (դեռևս տասնյակ տարիներ առաջ գրքի այս հատվածները թարգմանաբար ներկայացրել ենք

Երևանի դպրոցներից մեկի տնօրենությանը՝ ուշագրավ տեղում փակցնելու համար, այն նպատակով, որ և՛ մանկավարժները, և՛ աշակերտները հնարավորություն ունենան հաճախակի այք ածելու միջնադարյան գիտնականի խոսքին և ասվածից դասեր քաղելու):

- \* Վասնզի պարտ և արժան էր ... նախ գոյանալ թագաւորութեան, և ապա ի ներքս գալ թագաւորին - 16. /իմքն./
- \* փառք առանց լուսոյ ոչ իմանի, և ոչ է կամ պատկեր առանց էութեան-133. /իմքն./
- \* ոչ է վկայութիւնն ճշմարիտ ... առանց ժամանակագրութեան. - 111. /իմքն./ (կարևորագույն պայման պատմագրության համար):
- \* պարտ է ... վկայութիւն բարի և յարտաքնոց ընդունել: - 117. /իմքն./
- \* քանզի սովորութիւն է գրոց սրբոց և գրուցաց ասել բան որ յարտաքնոց և առնուլ վկայութիւն - 117. /իմքն./

Մրանք շատ կարևոր դասեր են բոլոր ժամանակների ուսումնասիրություններ անողներին: Այս դրույթին սրբությանը հետևել է ինքը:

Ուսուցողական բնույթի ասույթները բոլորն էլ հեղինակին են:

Ուխտանեսը բարձր է գնահատել նաև *հոգու մաքրությունը, ազնվությունը, հայրենասիրությունը, այլասիրությունը* և դրանց ևս վերաբերող խելացի բանաձևումներ է թողել:

- \* վասնզի ճշմարիտ կուսութիւնն ազգակցութիւն ունի առ հրեշտակս.- 92./աստ./
- \* նոքա զմահ յափշտակութեան լաւ համարէին իրեանց՝ առաւել քան զչարութիւն ամբարշտաց: - 6. /իմքն./
- \* որ սիրելով զհայրենիս իւր՝ լաւ համարէր մեռանել ի վերայ՝ քան թէ օտար թշնամեաց կոխել զահմանս նոքա: - 28. /իմքն./
- \* լաւ համարեցաւ զփրկութիւն նոցա քան զառողջութիւն անձին իւրոյ: - 102. /իմքն./

Պատմիչը նաև *խելամտության* դասեր է տվել:

- \* խցցին բերանք այնոցիկ՝ որ խօսին զանիրաւութիւն: - 21. /իմքն./
- \* որպէս իժի և քարբի խցեալ էր զականջս իւր - 21. /իմքն./
- \* անիմաստ մտօք ձգէր զբանս իւր իբրև զպարան - 126. /իմքն. /
- \* որք ի հիւանդութեան ինչ անկեալ՝ ոչ գիտեն զինչ խօսին - 49. /իմքն./
- \* ոչ իմանայր զինչ խօսէր՝ և ոչ վասնորոյ պնդեալն էր: - 108. /իմքն./

Ընդհանրացնող գաղափարն է՝ բերան բացելուց առաջ, իմացի՛ր ասելիքը՝ ինչ ես խոսում և ունկնդի՛ր եղիր խելացի խոսքին:

Ուխտանեսը՝ լինելով բարձրաստիճան հոգևորական և գրական գործիչ, իր ողջ կյանքում ծառայելով հոգևոր բարձր արժեքների և հետևելով աստվածաշնչյան դրույթներին, չէր կարող անտարբերության մատնել այդ դրույթների հանդեպ ունահարումները՝ *բարոյական կանոնների խախտման՝ կեղծիքի, տգիտության, ազահության, սնասպարծության, նախանձի երևույթները*: Եվ այդ ոչ անտարբեր մոտեցումը ևս խոսքի

յուրահատուկ կառույցով իր արտահայտությունն է գտել «Պատմութեան» մեջ:

- \* ոչ գիտեր զբան գրոյն՝ եթէ խաւար յանդիմանեալ ի լուսոյ յայտնի լինի -16. /աստ./ (ամեն գաղտնի ի վերջոյ ի հայտ է գալիս):
- \* կեղծաւորք ի բանս և ի դէմս իրեանց երեւեցուցանեն զիրս ինչ հաւատալիս: - 16. /ինքն./
- \* Եւ այսպէս յերկուս դէմս գտեսիլ կեղծաւորութեան ցուցանել կամին: - 16. /ինքն./ /Երկդիմութեան, երկերեսամիտութեան մերժում/:
- \* Զանգի ամենայն՝ որ անիրաւ է՝ ի պատասխանիսն է պատրաստ - 22.
- \* անիրաւ էր եւ ի պատասխանիսն պատրաստ - 78. /ինքն./
- \* Վասնզի գոյզ է չար պատրաստութիւն առ վատքարս - 79. /ինքն./
- \* սովորութիւն է չարին ընդ բարոյ մարտնչել - 106. /ինքն./
- \* որ էր ճշմարտապէս խաւարն լոյս կերպարանիր - 108. /ինքն./
- \* որպէս գօծտողսն լեզուաւ է մեր վարդապետութիւնս: - 132. /ինքն./
- \* որ ընդ միոյ կերակրոյ զանդրանկութիւնն վաճառեաց - 117. /Եսավր/ /ինքն./
- \* ընդ միոյ բաժակի զանդրանկութիւնն վաճառեաց - 117. /Վիւրոնը/ /ինքն./
- \* ի սնոտի մեծութենէ իբր զգետ ինչ ի բազում ուխտից /ուղխից. Հ.Հ./ է հարուցեալ, իբրև զգազան ինչ դժնդակ ճիրանօք և մազլօքն է սաստկացեալ - 40. /ինքն./
- \* Զանգի գոյ մահ եւ ի միոյ ցաւոյ հանդիպեալ մարդկան: - 118.

Վերջին ասույթի մեկ այլ տարատեսակ կիրառել է Ղազար Փարպեցին իր «Թուղթ առ Վահան Մամիկոնեան, կամ մեղադրութիւն ստախօս արեղայից» գործում. «Ի՞նչ ձեռն նախանձու եմուտ մահ յաշխարհ»:<sup>1</sup> Երևի մարդկային հենց այս անբուժելի ցավի մասին է ակնարկում Ուխտամետը:

«Պատմութեան» մեջ տեղ են գտել նաև *մարդկային փոխհարար-բերությունների և դրանց հետևանքների փոխկապվածության մասին* փաստող ասույթներ:

- \* որ զլէ զվէմ, կորուստ անձին իւրոյ առնէ: - 11. /աստ./
- \* որ զլէ զվէմ ... զանձն իւր կորուսանէ: - 43. /աստ./
- \* որ ձգէ քար ի բարձունս՝ ի գլուխն իւր անկցի: - 112. /աստ./
- \* որ հասեալ էին մմա ի ցաւոցն՝ զոր յառաջագոյն յղացեալ էր - 61. /ինքն./
- \* զարիւն նոցա ի գլուխ նոցա խնդրեսցէ Տէր Աստուած -102. /ինքն./
- \* զչարն չար խորհողին ի գլուխ կուտեսցուք - 112. /ինքն./
- \* զչարն չարով կորզեսցուք, զի դարձցին ցաւք ի գլուխ նորա - 112. /ինքն./

<sup>1</sup> Ղազար Փարպեցի, «Թուղթ առ Վահան Մամիկոնեան», Տփղիս, 1904:

\* դարձցին ... անօրէնութիւնք իր ի վերայ զազաթան նորա: - 112. /ինքն./ *Ով ինչ անի, իր դէմը կգա:*

Ուխտանես Եսլիակոպոսն իր աշխատանքներում գործածել է նաև քևավոր խոսքեր, որոնց մի մասը մեջբերումներ են Սուրբ Գրքից:

Ահա դրանք ևս.

\* որ սուր հանէ՝ սրով անկցի: - 74. /աստ./

\* վայ ձեզ՝ որ արբեալ էք եւ ոչ ի զինոյ: - 47. /աստ./

\* թէ հող էիր ի հող դարձցիս - 118. /աստ./

\* եթէ ոք՝ ասէ՝ զազան հերձուածող անքանից է՝ ի խոնարհ մնասցէ - 112./աստ./

\* ամենայն ծան՝ որ ոչ բերէ պտուղ բարի, հատանի եւ ի հուր արկանի. եւ ամենայն տունկ գոր ոչ տնկեաց Հայրն երկնատր, իլեացի - 122. /աստ./

\* քո հաւատով զքո ժողովուրդն ունիս - 101. /աստ./

\* գայլ ոչ երբէք բնակի ի մէջ ոչխարաց, այլ եթէ երբէք բնակեալ հանդիպի՝ օձտէ և ցրուէ զնոսա: - 9. /ինքն./

\* գող ոչ գայ՝ եթէ ոչ զի գողացի եւ սպանցէ եւ կորուսցէ - 9. /ինքն./

\* զփոշի ոտից մերոց ի նոսա թօթալիենք - 42. /ինքն./ /արհամարանք/

\* երկիւղ Աստուծոյ մարդկան փրկութիւն է - 126. /ինքն./

\* յորժամ ցաք հիւանդին խիստ հանդիպի, հեծն յուրվ ելանէ - 90. /ինքն./

\* յորժամ ցաք հիւանդին յերկար հանդիպի եկ խիստ հեծն շատ ելանէ եւ յուրվ - 97. /ինքն./

\* մրտտեալ եւ մրջոտեալ էր երեսօք - 47. /ինքն./

\* ի լուսյ երեսաց նորա միշտ լոյս ծագէ տեսողաց - 133. /ինքն./

\* լ աւ է թշնամի իմաստուն քան սիրելի ամմիս: - 39. /ինքն./

\* լաւ է ունկնդրութիւն. քան զգոհ ընտիր - 125. /ինքն./

\* աքոլէն իսկ նռնիք բազումք եկեալ են - 53. /ինքն./

\* արդէն իսկ նռնիք բազումք եկեալ են - 53. /ինքն./

Վերջին երկուսը կարծես այսօրվա համար են ասված:

\* ես ... լաւագոյն վարկանիւն զտարածամ յորովայնէ մօր ի բաց անկեալ սաղմն քան զնա - 127. /ինքն./

Մա կարծես թէ համարժեքն է Մշո բարբառում պահպանված ասույթին, որն ավելի զուսպ է ասված. «Ըդ օր լավ չըր էղնէ, որ քու պարջաղան քնէր»:

Նմանատիպ մի միտք էլ ունի Ղ.Փարպեցին իր «Պատմութիւն Հայոց» աշխատության մեջ. «Բնաւ եւ ծնեալ իսկ չէր զիս մօր իմոյ յայս աշխարհս»,<sup>1</sup> որն ավելի ցավ է արտահայտում, քան մերժում:

Ասույթներից ու քևավոր խոսքերից բացի՝ ներառել ենք նաև հետաքրքիր պատկերավոր ոճական կազմություններ, որոնք լեզվաշինու-

<sup>1</sup> Ղազար Փարպեցի «Պատմութիւն Հայոց», Տիփսիս, 1904. էջ 119:

թյան առումով շատ կարևոր արժեք են: Մրանք հետաքրքիր են նրանով, որ փոխանակ երևույթի պարզ արտացոլման, հեղինակն այն ներկայացնում է գեղարվեստական գեղեցիկ հնարանքների ու բառերի ընտրության միջոցով: Այսպես.

«Հանգեալ ի Քրիստոս» տարածված արտահայտության կողքին տեղ են գտել նաև նույն միտքն արտահայտող յուրահատուկ, իր կողմից կառուցված ոճեր: Ահա դրանք ևս.

- \*\* եւ եկեաց յետ այտորիկ ամս երեսուն, եւ *հանգեալ ի Քրիստոս*: - 81.
- \*\* Եւ հասեալ ի բարիոք ծերութիւն՝ *հանգեալ ի Քրիստոս*: - 104.
- \*\* եւ զսպեալ զնոսա յիւրաքանչիւր *հանգիստ փոխեաց*: - 94.
- \*\* Բայց Վաղերիանոսի կայսեր ոչ ժամանեալ ի շփոթմանէ իւրմէ օգնել մերոյ աշխարհիս, այլեւ ի մտոյ *վճարէ զկեանս իւր* - 76.
- \*\* *փոխեաց* զնա Աստուած յաշխարհէ *ի կարգս հրեշտակաց*: - 16.
- \*\* Բել կործանեալ ընդ ոտիւք զգետնի Հայկին, եւ *փչէ զհոգին*: - 26.
- \*\* *յետ փոխելոյ յանարատ եւ յաստուածահաճոյ կենաց պանդխտութեանս այտորիկ* երանելոյ քաջանունն Անաստասայ, Յուստին անուն կալաւ զյաջորդութիւն իշխանութեանն - 50.
- \*\* ես դառն չարչարանօք *ընկալայց զգրաւունն կենաց իմոց*: - 52.
- \*\* յորոց մինն առանց իրոցն թողութեան հասման եւ *զինքն տարագրել ի դպրութենէ կենաց աղաչէր* - 71.
- \*\* զամենայն ժամանակս կենաց իրոց *ի լռութեան զինքն նուաճեաց*: - 59.

Բացի վերջին օրինակից, մյուս բոլոր տասը մեջբերումներն արտահայտում են մեռնելու գաղափարը, բայց տարբեր կառույցներով ու բառերով: Հեղինակը կարող էր ասել ընդամենը՝ *մեռալ*, կամ *մահ էր խնդրում*, բայց այդ մեկ և երկու բառերի փոխարեն ստեղծել է լայնաշունչ գեղարվեստական գեղեցիկ ոճ՝ ասելիքն ավելի տպավորիչ դարձնելու և իր ներքին վերաբերմունքը տվյալ անձի հանդեպ դրսևորելու նպատակով:

## Սերգո ՅԱՅՐԱՊԵՏՅԱՆ (ՇՅՅԿ, ԳՊՄԻ)

### ԳՅՈՒՄՐՈՒ ԱՐԴԻ ԽՈՍՎԱԾԸ

Գյումրու խոսակցական լեզուն հայերենի «կը» ճյուղի ամենաազդեցիկ ու խոշոր Կարնո բարբառի խոսվածքներից մեկն է, որի ձևավորվելը Ախուրյան գետի արևելյան ափին գերազանցապես արդյունք է 19-րդ դարի առաջին երեք տասնամյակներից տեղի ունեցած ռուս-թուրքական (1806-1812 և 1828-1829թթ.) և թուրք-պարսկական (1821-1822թթ.) պատերազմների, հետևանք է այդ պատերազմներից հետո կարսեցի, կարփնցի, բասենցի հոծ զանգվածների՝



հանուն ապահով կյանքի իրենց հայրենական օջախները լքելու և դեպի Արևելյան Շիրակ մասսայական գաղթերի: «Ռուսական զինական ուժի ներկայության շնորհիվ դառնալով հուսալի՝ Գյումրին սկսում է դեպի իրեն ձգել պատերազմներից ու զրկանքներից այս ու այն կողմ ցրված հայերին»/տե՛ս Ա.Հայրապետյան, Արևելյան Շիրակը 19-րդ դարի առաջին կեսին, էջ 171, 2005/:

Վերջին տարիներին իրականացված ժողովրդագրական լուրջ ու մանրաքննին ուսումնասիրությունների ստույգ տվյալներով՝ ցարական կառավարության ընձեռած արտոնություններից և հնարավորություններից օգտվելով, 1829-31թթ. ներգաղթերը շուրջ 1250 ընտանիք արևմտահայեր բերեցին Գյումրի, և արդեն 19-րդ դարի երեսնական թվականներին դրանք տարրը բացարձակ գերիշխող էր Գյումրու բնակչության կազմում, իսկ եկվորների մեջ ճնշող մեծամասնություն էին Կարսից (600 ընտանիք), Բայազետից (մոտ 300 ընտանիք), Կարինից (200 ընտանիք), Բասենից ու Մուշից (մոտ 100-120 ընտանիք) գաղթածներն իրենց տնտեսական, նիստուկացի ու մշակույթի (մաև բարբառի) առանձնահատկություններով:

Աննախադեպ ու հսկայական էր նրանց դերը ոչ միայն օրավուր զարգացող նոր քաղաքի տնտեսական անշեղ վերելքի մեջ, հասարակական կյանքի բոլոր ոլորտներում, այլև քաղաքի ինքնատիպ հոգևոր դիմագծի կայացման և, վերջապես, բնակավայրի խոսակցական լեզվի ընդհանուր նորմերի ձևավորման մեջ:

Հետագա հարյուր ութսուն տարիները, իրենց ծնած պատմաքաղաքական բուռն իրադարձություններով, հասարակարգային կտրուկ վայրիվերումներով, ժողովրդագրական աշխույժ տեղաշարժերով հանդերձ, էական փոփոխություններ չառաջացրին խոսվածքի ընդհանուր պատկերի մեջ, որն այսօր Գյումրու և մասնակի տարբերություններով մաև հարակից տարածաշրջանների՝ Արթիկի, Ախուրյանի, Անիի, Աշոցքի, Ամասիայի բնակավայրերի զգալի մասի խոսակցական լեզուն է:

Գյումրու խոսվածքին բնորոշ հնչյունական իրողությունների ընդհանուր պատկերն այսպիսին է.

- Խոսվածքը պահպանել է Կարնո բարբառի քառաստիճան բաղաձայնական համակարգը և այսօր իր ձայնեղ, խուլ և շնչեղ խուլ բաղաձայնների արտասանությամբ ամենևին չի տարբերվում գրական հայերենից: Սակայն դեռևս ինքնատիպ է բառակազմում շնչեղացող իր ձայնեղ պայթականներով՝ բ՛, գ՛, դ՛, ձ՛, ջ՛ (բ՛իրադի, բ՛օբլիզ, գ՛էլ, ձ՛ուն, դ՛անագ, ջ՛օգել և այլն), թեև գրական արևելահայերենի ազդեցությամբ խորհրդային վերջին տասնամյակներից սկսած խոսվածքի բաղաձայնական համակարգը աստիճանաբար կորցնում է մայր բարբառի շնչեղ ձայնեղները: Այնուամենայնիվ այս գործընթացը դեռևս հեռու է իր ավարտից, և, եթե նկատի ունենանք մաև գերազանցապես

բառերի սկզբում հավելվող ձայնեղ հ հնչյունը (յ՞ յ՞արուն, յ՞ընչի, յ՞ուրդեղ, յ՞ըրուղ), ապա ստացվում է, որ բաղաձայնների թիվը Գյումրու արդի խոսվածքում մնում է երեսունվեց, ասել է թե՛ վեցով ավելի գրականից:

Խոսվածքին խիստ տիպական է բառամիջում (ձայնավորներից կամ ռ-ից հետո) և վերջում ձայնեղների շնչեղ խուլ արտասանությունը (որբևայրի-օրփեվերի, որդնել-օրթընել, իջնել-յ՞իչնել, մեղադրել-մեխթըրել, մարդ-մարթ, առողջ-յ՞առօխչ, օձ-օց և այլն): Սրան հակառակ՝ ձայնեղ պայթականների խլացում դիտվում է հազվադեպ՝ միայն խ-ից հետո, ինչպես՝ եղբայր-ախպեր, աղբյուր-յ՞ախպուր: Պահպանվել է նաև Կարնո բարբառի գրեթե բոլոր խոսվածքներին բնորոշ հնչյունական մեկ այլ օրինաչափություն: Խոսքը վերաբերում է բառամիջում և վերջում ձայնավորներից ու ձայնորդներից հետո խուլ պայթականների ձայնեղացմանը /շապիկ-շափիզ, քրտիմք-քրդիմք, ընկեր-յ՞ընգեր, դպրոց-դըբբօց և այլն/: Հատկանշական է, որ վերոհիշյալ հնչյունական իրողությունները ներկայումս համեմատաբար թույլ դրսևորում ունեն խոսվածքում և գրեթե չեն տարածվում նորաբանությունների ու հատկապես մերօրյա փոխառությունների վրա, ինչպես՝ ինտուրիստ, ֆանտա, ալկաշ, արտիստ և այլն:

• Չայնավորները, ինչպես գրական հայերենում, վեցն են՝ ա, է, ի, օ, ու, ը: Կան նաև քմային ձայնավորներ՝ ա\*, օ\*, ու\* հին /հիմնականում պարսկերենից և թուրքերենից/ փոխառություններում /քօ\*թագ, քա\*բար, զօ\*լուզ/: Ի դեպ, այլ, հատկապես նոր փոխառություններում նմանօրինակ քմայնացում չկա /կօֆե, կառտօլ և այլն/:

- Արդի գրական լեզվից խոսվածքի ձայնավորական համակարգի տարբերությունները հիմնականում հետևյալն են.

Ինչպես Կարնո բարբառի այլ խոսվածքներում, այստեղ էլ բառերի վերջնաթեր վանկում ձայնավորները սովորաբար սղվում կամ վերածվում են ը-ի, ինչպես՝ բաժանել-բաժնել, անալի-ալնի, կարկատել-կարկրդել, ծանրանալ-ծանդոռնալ, հանդիպել-հանդրբել, լիզել-լրզել, ոլորել-օլբրել և այլն: Կարելի է անվարան պնդել, որ այս հնչյունական երևույթը գրական լեզվի ազդեցությամբ վերջին տասնամյակներին զգալիորեն տեղի է տվել, և խոսվածքում այսօր բավականին նկատելի է դարձել նմանօրինակ դեպքերում ձայնավորների՝ գրականից չտարբերվող արտասանությունը, ինչպես՝ ազատել-ազադել, բարերար-բարերար, ողորմի-օղօրմի և այլն: Խոսվածքին բնորոշ են նաև ձայնավորների և երկհնչյունների փոփոխություններ բառասկզբում (ասել-ըսել, աղջիկ-ը՞խչի, անել-էնել, եղբայր-ախպեր, ինձ-յ՞ընձի, որտեղ-յ՞ուրդեղ, երեկո-յ՞իրգուն, երագ-երած, ոչխար-օչխար, ռոնալ-օռնալ, ով-վօվ, ուղարկել-ղրոզել, այժ-էժ, որբևայրի-օրթեվերի), բառամիջում (աղավնի-աղումիզ, մեխ-մըխ, սեղմել-սըխմել, ոլորել-օլբրել, թոնիր-թընդիր, գլուխ-գըլօխ, փայծախ-փիծէխ, արյունվա-յ՞արըն-

լվիզ), բառավերջում (քո-քու, գոնյա-գոնե, ասածո-ասծու), միաժամանակ բառի տարբեր մասերում (ղեպի-ղըբա, ուղեղ-յ՝ ըղուղ, ինչու-յ՝ ընչի, ապա-յ՝ ըբբ, ավելի-էվէլ և այլն):

- Գրական լեզվի ազդեցությամբ ներկայումս գյումրեցիների խոսվածքում զգալիորեն թուլացել է բառասկզբի բաղաձայնական կապակցություններից (սպ, ստ, սի, շտ և այլն) առաջ բարբառին նախկինում խիստ բնորոշ ը ձայնավորի ընդգծված արտասանությունը (շտապել-ըշտաբէլ, սպանաղ-ըսպանլըխ և այլն): Անտարակուս, նույն ազդեցության հետևանք պիտի դիտել նաև խոսվածքում գոյականակերտ *-ություն* ածանցի նախկինում *-ութն* -ի փոխարեն վերջին շրջանում գրեթե միօրինականացված *-ութուն* արտասանությունը (դրություն-դըրութն-դըրութուն, երբայություն-ախայըրութն-ախայըրութուն):

• Խոսվածքին բնորոշ հնչյունափոխական իրողություններ են նաև՝  
- հնչյունների մասնակի և լիակատար առնմանության և տարմանության բազմաթիվ դեպքեր, ինչպես՝ ճուազեղ-ճըվածեղ, բոկիկ-բ՛օրիզ, պատճառ-պածճառ, շարժ-ժածք (նաև բ-ի անկումով), հավասար-հաֆասար, անապակ-ամբագ, խակ-ղագ, կանգնել-կայնել, կըմմանի-գըլմանի

- Մեծաթիվ են նաև դրափոխությունները՝ սովորել-սօրվել, դատարկել-դարդըզել, բանալի-բալնիք, ոչխար-օխճար, վլացք-վլացք, պլոկել-լբօզել:

- Կան նաև հնչյունի կրկնության ինքնատիպ դրսևորումներ, ինչպես՝ ամեն անգամ-յ՝ ամմեն անկամ, մեննագ:

- Քիչ չեն բաղաձայն հնչյունների ինչպես անկման (պաշտպան-պաշպան, ջրադաց-ջ՛աղաչ, սկեսուր-կիսուր, խորիսխ-խօրիզ, շնորհակալ-շընօրագալ, մեկ հատ-մէտղըմ, գոլորշի-գօլօշի, դուրս-դուս, երբ-յէփ, ջրհեղեղ-ջըրեղեղ), այնպես էլ հավելման երևույթները՝ օրհնել-օրթնել, ճանկել-ճանգըռել, ճանգըռտել, ամպ-յ՝ ամբ, մանր-մանըռ, ամաչել-ամընչել, թմրել-դըմբռել, , ավելորդ-յ՝ ավէլօրթ և այլն:

- Մեծաթիվ բառերում միաժամանակ դիտվում են հնչյունափոխական մի քանի երևույթներ, ինչպես՝ սկեսրայր-կերսար (անկում, դրափոխություն, երկհնչյունի պարզեցում), կամուրջ-կարմունջ (հավելում և դրափոխություն), կանգնել-կայնել (տարմանում և կորուստ), արյուն-յ՝ արուն (հավելում և երկհնչյունի պարզեցում), ամեն-յ՝ ամմեն (հավելում և կրկնություն), մեկ հատ-մէտղըմ (անկում և հավելում), բանալի-բալնիք (կրկնություն, սղում, հավելում և դրափոխություն), սարդոստայնիկ-սալանդօստիզ (դրափոխություններ և երկհնչյունի պարզեցում) և այլն:

• Մեր պատմության խորհրդային շրջանի հատկապես վերջին երկու-երեք տասնամյակները լեզվաշինության, մասնավորաբար,

գրական հայերենի աննախադեպ զարգացման և նրա իրական հաղթարշավի տեսակետից եղան լրջագույն հաջողությունների ու ձեռքբերումների տարիներ, որոնք բարերար ներգործություն ունեցան նաև հանրապետության տարածքում գործառնվող բարբառների ու խոսվածքների բառապաշարի վրա, և Գյումրու խոսվածքն այս առումով, բնականաբար, չէր կարող մեկուսի մնալ: Նրա բառապաշարում ևս արձանագրվում են զգալի տեղաշարժեր, որոնք հիմնականում հանգում են հետևյալին.

- Եթե Կարնո բարբառը գրական լեզվի իսկական բարդությունների մեծ մասը վերածում էր նույնիմաստ բառակապակցությունների (երկերեսանի-երգու յ՞րեխանի, կախգլուխ-գրլօխը կախ, հացթուխ-հաց էփօղ, պատաշար-պաղ շարօղ, վարսավիր-թրաշ էնօղ, մեծագլուխ-գօնչ գրլօխ, կնամուլ- յ՞աչքը շոռ, շարախոս-շան լիգու, անպատկառ-շան յ՞րեխ, ջրաղացքար-ջ՛նդջի քար, ավարառություն-ալան թալան, զագրախոսել-գեղվորա խօսել) կամ փոխարինում դրանք օտար՝ հիմնականում արևելյան և ռուսերենից վերցրած բառերով ու բառակապակցություններով (զագրախոս-բ՛օշբօղագ, վարսավիր-դ՛ալլաք, շատախոս-գ՛յալպագ), ապա Գյումրու խոսվածքը ներկայումս գրական լեզվից անցած բազմաթիվ իսկական բարդություններ է գործածում, ինչպես՝ մարթատեղ, մեղդահաց, գրլխակեր և այլն:

- Եթե հայերենի ա հողակապը անչափ թույլ գործածություն ունի Կարնո բարբառում (աղջուր, գեղընփօր, յ՞արընքտեր, մաղընշունչ, ալընմաղ, մաղընքաշ, բացգլօխ, վօղընլուվա, թընդըտուն), ապա ներկայիս Գյումրու խոսվածքում (հիարկե, կրկին գրական լեզվի ազդեցությամբ) այն անհամեմատ ավելի գործուն բառակազմական միջոց է (բունքամարդ, մարթաթօղ, յ՞արնախում և այլն):

- Այդպես էլ՝ Գյումրու արդի խոսվածքը մայր բարբառի համեմատ շատ ավելի հարուստ է հայերենի բառակազմական օրինաչափություններին՝ համապատասխանող ածանցավոր (հատկապես նախածանցավոր) և բարդ բառերով, նաև խորհրդային տարիներից ժառանգած նորագույն հապավումներով, որոնք, բնականաբար, Կարնո բարբառը չէր կարող ունենալ, ինչպես՝ չէկա, քաղկօմ, խորարծառ (խորհրդային առևտրի ծառայողների ակումբ), քաղմաս, լեսօգրիտ, զակօգեռնօ, վաենտօրգ, բուծքուր, էնկավեղե, զագդէպօ, ռարիգ, պռառար և այլն :

- Վերջին մի քանի տասնամյակները անչափ նպաստավոր եղան Գյումրու խոսվածքի համար բառապաշարի՝ բարբառին բնորոշ թուրքական (մասամբ պարսկական) իսկայաքանակ (ավելի քան երեք հազար) փոխառությունների մի ստվար մասից ազատվելու (դրանք իրենց հայերեն համարժեքներով փոխարինելու) առումով: Թեև այսօր էլ խոսվածքն ավանդաբար պահում է բազմաթիվ օտար բառեր (գ՛յօլ, գ՛յուլլա, գ՛իլա, բի՛թուն, բ՛իրդան, գ՛յօրմամիշ, թաթալարագ, թավաքյալի,

շիշաջի, ջ'անդակ, քեֆարզ, բեթար, քյադագ և այլն), այնուհանդերձ հարյուրավոր այլ փոխառություններ այլևս անգործածական են նրանում (թա\*քրո, դավալ, յադ, ֆարագի, ֆայդա, ֆալճի, օրթա, օխիաթ, քա\*րդիգա, տալաշմիշ, վեքիլ, սրմա և այլն):

Նույնը չի կարելի ասել խոսվածքի բառապաշարի՝ ռուսերենից փոխառյալ բառաշերտի մասին (կաթօլ, պիսօկ, կոուշկա, կուկլա, սամավար, սաֆսեմ, սարֆեդկա, սիմուշկա, վեդո, ֆանառ, ֆասոն, ֆուրդուն, օչեր, շիքառնի, պարիզմախեր, ֆիթիլ, փեշք, տրորուբա և այլն), որն, իհարկե, և՛ քանակով, և՛ գործառնությամբ մի քանի անգամ զիջում է առաջիններին, սակայն անհամեմատ կայուն բառաշերտ է, ավելին, խորհրդային տարիներին օբյեկտիվ պատճառներով քանակապես անընդհատ աճել է (սպիշկա, կոիշկա, չեկա, կամուսարկա, բիսեդկա, միլիծա, պեբելմիծա, կալբասո, սիլօդկա, տելեվիզոր, պադումայեշ, պաժալուստա, զակուսկի, պիլասոս, շոտպժեկ, պամկեդ, սադ, պոավադնիզ, մաշինա, շօֆեռ, զապչաստ և այլն):

- Այսօր էլ խոսվածքում ակտիվ գործածական են փոխառյալ բաղադրիչով բազմաթիվ ածանցավոր և բարդ բառեր (դ'ամըրճնօց, դ'ավաթվօր, թանգաբազար, յ'առզահատիկ, թեզսիդդ, պարբաշի, դ'ուզնագատ, գ'յուլլախօրօվ, դ'արդլամիշ եղնեկ, դ'ու\*զանի բեբել/ուղղել/, էյթաջ եղնեկ/սպավիհնեկ/, թա\*րզը տալ /դադարեցնել/, զա\*վզա\*զլամիշ եղնեկ/շատախոսել/, դա\*լաթ էնեկ /սխալվել/, քյալլա տալ /պալքարել/, չանգեքը յեղել /շատախոսել/, չաշկա լօշկա եղնեկ/մտերմանալ/, նաև յուրահատուկ դարձվածքներ՝ գ'յարդանը խուրդ եղնեկ, գ'յօթբեզօթ եղնեկ, գ'յօթը չդադրել, գյուլլի բերան դրկել և այլն:

- Ճոխ ու բազմազան են խոսվածքում գործառնող դարձվածքները: Խտացնելով իրենց մեջ ժողովրդի կենսափոխառությունը, իմաստավորված նրա դարավոր կենսափոքրձով՝ դարձվածքներն անփոխարինելի գանձ են յուրաքանչյուր լեզվում բանավոր կամ գրավոր խոսքին պատկերավորություն, դիպուկություն և արտահայտչականություն հաղորդելու տեսակետից: Գյումրու խոսվածքն ըստ էության դարձվածքների անհատակ շտեմարան է, որում և՛ հսկայական քանակությամբ համագործածական դարձվածքներն կան (Ադն է կերել մադադը: Էժն յ'իրա վօտօվ կրկախեմ, օչխարն յ'իրա: Գավէն նստե, կուզեկուզ ման գուքա: Մուզը ծագը չի էրթա, ցախավելը պօչէն կրկախեմ), և՛ այլ խոսվածքներում կամ գրական լեզվում չհանդիպող կամ քիչ գործածական, առավելապես գյումրեցիներին կամ Շիրակին հարազատ դարձվածքներ (Շունը շաթիզ է հագել, կադուն՝ վարդիզ: Գյօթը չըդադրի: Գեթօզի էնել: Քամին ցրդից մեռավ, ագռվմեդն էլ սև հագան) և այս ամենը՝ Գյումրու խոսակցական լեզվին հատուկ բառապաշարով, քերականական իրողություններով, հնչերանգով և շեշտադրությամբ:

Հարկ է նաև ավելացնել, որ գյումրեցիների խոսվածքում այսօր գրեթե չկան Կարնո բարբառում նախկինում գործածված փոխառյալ (թուրքերենից կամ պարսկերենից) դարձվածքներ (Դարդ վար գ'յալար գէչար, դարդ վար յանար գէչար-Դարդ կա՝ գուքա ու կերթա, դարդ կա՝ վառէ ու կերթա: Զյօզ օլիմ-Մօխիր կրդրէմ: Սաղ օլսուն՝ սաղօլ օլսուն: Սաղ-սալամաթ և այլն), իսկ խառը կազմությամբ դարձվածքների օտար բաղադիրչներից շատերը սկսում են փոխարինվել հայերեն համարժեքներով (Վօղնէրդ յորդանիդ գ'յօրա ձրգէ-Վօղնէրդ վէրմակիդ չափով ձրգէ: Իշտայիդ քացախ-Ախորժակիդ քացախ):

• Ժամանակակից գրական հայերենի ազդեցությունը նկատելի է նաև Գյումրու խոսվածքի քերականական համակարգի վրա, որը, ի տարբերություն բառային կազմի՝ սովորաբար ենթակա չէ արագ փոփոխությունների: Այնուհանդերձ վերջիններս առկա են գյումրեցիների արդի խոսակցական լեզվում: Այսպես՝

- Էր և նէր հոգնակիակերտ մասնիկները վեր են ածվել գոյականների հոգնակիի դրսևորման հիմնական միջոցների (մըզներ, սանդրներ, ռքսներ, պարտքեր, բամբասանքներ): Այսօր նրանցով են հոգնակիանում նաև ոչ հեռու անցյալում այլ հոգնակիակերտներ ունեցող շատ բառեր՝ ա\*խպըրդիք-ա\*խպըրդանք-ա\*խպէրներ, ամըննիք-ամըններ, կրդօրդանք-կրդօրդանքներ, բ'աղնէստանբ'աղնէստաններ:

Խոսվածքում անչափ նեղացել է այն գոյականների շրջանակը, որոնց հոգնակին շարունակում է արտահայտվել գրաբարյան ք մասնիկով (տըղէք, էրէխէք, խնամիք, քաղքըցիք, գյումրեցիք, բալէք և այլն), թեև այս և այլ բառերի գերակշիռ մասը ներկայումս օգտագործում է նաև գրականին մոտ հոգնակիի ձևեր (էրէխաներ, քաղքըցիներ):

- Կարնո բարբառի հուլմման համակարգի առանձնահատկություններից մեկը որոշյալ սեռականի առկայությունն էր (սեղանին վօղը, տէրդէրին կընիզ): Մակայն Գյումրու խոսվածքում սեռականը հիմնականում գրական լեզվի ազդեցությամբ վաղուց արդեն կորցրել է որոշիչ հողը (պառվի թռ, ախսօր տըղա, ջ'աղչի քար):

- Թեև գոյականների ճնշող մեծամասնությունը (էր-ներ-ով հոգնակիացողները) հոգնակի սեռականում ստանում է ու հուլովիչ (պառվըներ-պառվըներու, ա\*դմըներ-ա\*դմըներու), մի որոշ մասն էլ (ք-ով հոգնակիացողները)՝ գրաբարը հիշեցնող օգ վերջավորություն (մարթիք-մարթօց, կընգըրդիք-կընգըրդօց, տըղէք-տըղօց), սակայն վերջին շրջանում խոսակցական լեզվում այլ հուլվումների հաշվին ավելի գերակշռող և գործուն է դառնում ի-ով եզակի սեռականը (տալ-տալօջ-տալի, կէսուր-կէսուրօջ-կիսուրի, գըլօխ-գըլխու-գըլխի), այլև սեռականի հոգնակին (պառվըներու-պառվըների, տըղօց-տըղեքի և այլն):

- Զգալիորեն աճել է այն գոյականների քանակը, որոնք եզակի և հոգնակի բացառականի էն-վ ձևերի կողքին գործածվում են նաև ից/ուց հոլովակերտով, ինչպես՝ ձիւն-ձիւուց ձիւրէն-ձիւրից, բալօցէն-բալէքից, մարթ-մարթէն-մարթուց, աստըծմէն-ասծուց, գրլխէն-գրլխուց, գրլխընէրէն-գրլխընէրուց/ից, ձընէն-ձընից, տարվանէն-տարուց, տարիներէն-տարիներից և այլն: Այդպես էլ՝ գրականին ավելի է մոտեցել նաև գյումրեցիների արդի խոսվածքի գործիական հոլովածկը (հմմտ.՝ տարվընէրով-տարիներով, բ'ալօցով-բ'ալէքով, տրոցով-տրդէքով և այլն):

- Համեմատաբար ակալավ են Կարնո բարբառի ածականի, թվականի ու դերանվան փոփոխությունները Գյումրու խոսվածքում: Գրանցից թերևս կարելի է նշել ածականի բաղդատականի կազմության մեջ մի ժամանակ բավականին գործուն ջիլիզ և բէթար թուրքերեն բառերի (երկրորդը՝ ժխտական իմաստով) խոսվածքից գրեթե ամբողջությամբ դուրս մղվելը (ջիլիզ լավ, բէթար վատ), տագ-ով բազմապատկական թվականների նվազ գործածական դառնալը (յ՛իբէքտագ, հինգտագ), դերանունների մեծ մասի էն-ով բացառականի փոխարեն ից-ով ձևերի ավելի հաճախակի դրսևորումները (յ՛ուրդէղէն-յ՛ուրդից, մէզնէն-մէզնից, մէզէլէն-մէզէլից, յ՛ամմէն մէզէն-յ՛ամմէն մէզից):

- Ընդհանուր օրինաչափություններով Կարնո բարբառի բայական հասակարգին հարազատ մնալով հանդերձ՝ Գյումրու խոսվածքը գերազանցապես գրական լեզվի ազդեցությամբ ներկայումս մի շարք իրողություններով նկատելիորեն հեռացել է նրանից:

Այսպես՝ գյումրեցիների նոր սերունդները վաղակատարի էր վերջավորությունը խոսվածքում վաղուց են փոխարինել էլ-ով (աղալ-աղցեր-աղցել, տեսընէլ-տեսըրէր-տեսըրէլ), և էր-ով վաղակատարը մնացել է թերևս գյումրեցի հնաբնակ ծերերի բերանում: Գրեթե մոռացության են մատնվել Կարնո բարբառին բնորոշ և գրական լեզվի համակցական դերբայը հիշեցնող -դան մասնիկով (թուրքերենի ազդեցություն) լրսածդան, քելածդան և այլ դերբայական ձևերը (չլրսածդան խօսքըս կրդրիք): Եթե բարբառում սահմանական ներկայի ու անկատարի կը մասնիկը սովորաբար հաջորդում է բաղաձայնակիզբ բային (սիրէմ կը, մօրթէմ կը), իսկ ձայնավորակիզբ բայերի վրա մասնիկն հավելվում է նաև սկզբից (կուղէմ կը, կէրթայի կը), ապա Գյումրու արդի խոսվածքում առավել սովորական է դարձել կը մասնիկի առաջադաս գործածությունը, ինչպես՝ կը սիրէմ, գ՛ուլամ, կէրթայի, գ՛ուգաք, կաշէմք և այլն: Թերևս միայն հնաբնակների խոսքում կարելի է հանդիպել պատճառականի վերցուցի, խըմցուցիք և նման այլ ձևերին, որոնց փոխարեն ներկայումս առավել գործածելի են գրականին նմանվող անցյալ կատարյալները (վերցրոցի, խըմցրոցիք և այլն):

- Բարբառի ինը տասնյակի հասնող փոխառյալ (գերազանցապես թուրքերենից) մակբայերի մեծ մասն այսօր մեր հաշվումներով

Գյումրու խոսվածքում կա՛ն այլևս գործածական չէ (արթըխ-հետո, դաֆիլ-հանկարծ, սա\*ղա\*-անընդհատ, ֆա\*րա\*զի-իզուր, սայթ-միայն և այլն), կա՛ն պահպանվում է հնից եկող կայուն կապակցություններում, ինչպես՝ կողք բոլորը կֆրոռա, օրթայէն /մեջտեղից/ կուղէ, սա\*բըր էրա /համբերիր/, դըրա\*ղ կայնի /առանձնացիր/, դ՛ա\*զմա\* հալօվ /հեշտ/ և այլն: Այդպես էլ՝ խոսվածքի փոխառյալ կապերը, շաղկապներն ու ձայնարկություններն են /սավայ-բացի, գ՛յօրա-համեմատ, բ՛աշտան-պես, ամա-բայց, թա\*քիլա-միայն թե, չունքի-որովհետև, հայդէ՛/կոչ/, հա\*լլա՛ /զարմանք/, քյաշկա՛/երանություն/ և այլն/ վերջին տասնամյակներին դարձել չափազանց սակավ գործածական:

• Գյումրու խոսվածքի շարահյուսական համակարգը, որն ըստ էության ամբողջապես Կարնո բարբառինն է, իր հիմնական օրինաչափություններով գրական հայերենից նկատելի տարբերություններ չունի: Թերևս նշենք մի քանի աննշան իրողություններ, ինչպիսիք են, ասենք, թվական որոշյի հետ գոյականի գերազանցապես եզակի լինելը /հա\*զա\*ր հօգի, յ՛՛իրք յ՛՛ընգէր/, կամ մեծաքանակ բակառությունները /Վօղնէրս հօգնավ, աչքէրս կը ցավի, մադնէրս մըրսավ և այլն/, կամ հոլովածների՝ գրականից տարբերվող մի քանի շարահյուսական կիրառությունները և այլն:

Վերը ասվածը թույլ է տալիս արձանագրել, որ հատկապես խորհրդային պատմության վերջին տասնամյակներից սկսած, Գյումրու արդի խոսակցական լեզուն, որ Կարնո բարբառի ամենամեծ ու կենսունակ խոսվածքն է մեր հանրապետության տարածքում, նկատելի առանձնահատկություններ է ձեռք բերել, որոնք նրան զգալիորեն հեռացնում են բարբառից՝ ավելի մոտեցնելով արդի գրական լեզվին:

## **Լաուրա ԱԹԱՆԵՍՅԱՆ (ՇՀՀԿ, ԳՊՄԻ)**

### **ԳԵՂԱՆԿԱՐԻՉ ՎԱԶԳԵՆ ՍՏԵՓԱՆՅԱՆ**

Վազգեն Ստեփանյանն էլ գյումրեցի մյուս նկարիչների նման նկարչի իր կենսագրությունն սկսել է Մ.Գ. Մերկուրովի անվան նկարչական դպրոցից, հետո Երևան՝ Փ. Թերլեմեզյանի անվան գեղարվեստի ուսումնարան, այստեղ էլ ավարտվում է ապագա նկարչի ուսումնառության տարիները: Ստեփանյանը շուտ գիտակցեց, որ ամենալավ ուսուցիչը կյանքն է ու բնությունը: Այս հաստատ համոզմունքով նա վերադառնում է հարազատ քաղաք՝ մինչև կյանքի վերջն այստեղ մնալու անխախտ որոշումով:



**Միջազգային ութերորդ գիտաժողով**

---

---

Կա բոլորին հայտնի մի ճշմարտություն, որ նկարիչ չեն դառնում միանգամից, այլ կտավից կտավ, ցուցահանդեսից ցուցահանդես ձևավորվում է նրանց անելիքն ու ասելիքը: Ստեփանյանն էլ անցավ բոլոր նկարիչներին հայտնի ինքնահաստատման այս ճանապարհը:

Վ. Ստեփանյանն իր բովանդակ ստեղծագործական կյանքը



նվիրել է հարազատ քաղաքին: Գյումրին նրա աշխարհն էր: Նա տենդորեն նկարում էր իր սիրելի Գյումրին, նրա տխուր ու թախժուտ փողոցները, դարպասների կամարները, արդեն կիսադատարկ տները, խոնարհված



եկեղեցիները, կարծես շտապում էր պատկերելու նրա վաղանցիկ հմայքը: Նա մեծ մասամբ նկարում էր կամերային փոքրաչափ բնանկարներ՝ քաղաքային թեմաներով: Այդ ոչ մեծաչափ կտավներից յուրաքանչյուրում նա պատշաճորեն է լուծում թե՛ կոմպոզիցիոն, թե՛

գունային և թե՛ կոլորիտային խնդիրները: Ստեփանյանն առանց դժվարության ամեն մի թեմայի համար կարողանում է մտահղանալ այնպիսի կոմպոզիցիա, որ հստակորեն բացահայտում է պատկերի բովանդակությունը: Նկարչի բնապատկերներում բացառապես բացակայում է էֆեկտների, սիրունության ձգտումը: Նրա մոտիվները թվում են շատ սովորական ու նվազ գրավիչ («Վարմիր դարպաս», «Գործող եկեղեցի», «Շիրակ գյուղում», «Աշուն»), սակայն դա ամենեկին էլ չի նվազեցրել նկարների գեղարվեստական արժեքը, չի խանգարել նկարչին ստեղծելու շատ հաջողված նուրբ, քնարական բնանկարներ: Բնանկարների կոլորիտը զուսպ է, փոքր-ինչ մեղմացած, արծաթավուն, փայլուն գունաշերտը գեղարվեստական մեծ հմայք է հաղորդում պատկերներին: Նա պոեզիա էր տեսնում քաղաքի մույնիսկ ամենահամեստ, անբարեստես անկյուններում՝ քնարական ներշնչանք հաղորդելով պատկերներին: Նկարչի փոքրածավալ կտավները չեն հավակնում խոշոր, մեծ խնդիրների, թեև մեծ բարություն ու ջերմություն են բովանդակում, և օժտված են մեծ ճաշակով:

Իր նկարներից շատերը Ստեփանյանը համարել է էպոլոներ, բայց էպոլո համարվելու համար դրանք շատ ավարտուն են ու հագեցած: Ստեփանյանի ստեղծագործությունների ժամանակագրական ուսումնասիրությունները ցույց են տալիս, որ, չնայած հետերկրաշարժյան դժվար ու տխուր տարիների, նկարչի զգայուն վրձինը երբեք չի դադարել արարելուց: «Գործող եկեղեցին» նկարված է 1988թ.: Այս գործն անսովոր ու համարձակ լինելու հավանականություն չունի, բայց օժտված է գեղանկարային աներկբա արժանիքներով, գույների մեղմ, անվրդով համադրումներով, խորհրդավոր անդորրով: Երկու շինությունների միջև սեղմված եկեղեցու պատկերը փոքր-ինչ տխրությամբ ու թախիծով է պարուրում դիտողին:

Նկարիչն արդյունքի է հասնում զուսպ գունամիջոցներով: Նա շռայլ պատահական գունային էֆեկտների կողմնակից չէ: Նրա գունամակերեսներն օժտված են անսովոր նյութականությամբ, դրվատման հստակությամբ, զուսպ հնչելությամբ. կոլորիտային այսօրինակ մտածելակերպը հետևանք է արվեստագետի հոգու խորքային երևույթների:

Պարադոքս է, բայց արվեստագետի լավագույն գործերից շատերը ստեղծվել են հենց այդ անլույս տարիներին («Մուրբ Նշանք», «Ձմռանը», «Գյումրիս», «Աշուն», «Երեկո»): Ստեփանյանն իր բնանկարները չէր ծանրացնում մարդկային ֆիզուրներով կամ կենցաղային այլ իրերով, պարզապես փորձում էր գուտ գունային մտածողությամբ իր տրամադրությունն ու զգացմունքները հասցնել դիտողին: Նկարիչն ընտրում էր շատ սովորական, առօրյա սյուժետային մոտիվներ («Ցուլեր», «Կարմիր դարպաս») և դրանք արտահայտում անչափ պարզ հոգի տեսողականությամբ՝ համոզված լինելով, որ իսկական պրոֆեսիոնալիզմը պարզության ներքին հմայքի մեջ է: Որքա՞ն ընկալման անադարտություն կա «Աշուն» բնապատկերում: Ամայի փողոցի մայթերի եզրագծերը, խորանալով դեպի փողոցի ծայրամասը, դիտողի հայացքն ուղղորդում են դեպի եկեղեցու գմբեթը, որը կարծես վեհորեն իշխում է շրջապատի վրա: Անչափ ժլատ միջոցներով նկարիչը հասել է այնպիսի հուզականության, որն աննկատ փոխանցվում է դիտողին ու նրան համակում հոգեպարար հանգստությամբ: Անսահման մաքուր ու ջինջ է նրա աշխարհընկալումը «Կարմիր դարպաս» բնանկարում: Նկարչի կտավների գե-



դարվեստական հմայքը պայմանավորված է նատուրայի ճիշտ ընտրությամբ, կոմպոզիցիոն ավարտվածությամբ, ինքնատիպ գունային ներդաշնակությամբ և գույնի մաքրությամբ: Նկարիչը ոչինչ չի հորհնում, չկա մտացածին ոչինչ, ամեն ինչ իրական է, տեսած ու սպրած:

Նրա ստեղծագործական հետաքրքրությունները չեն սահմանափակվում միայն բնանկարներով, նա ունի մահ ժանրային աշխատանքներ. «Երեք քույրեր» աշխատանքը հավանաբար պատկանում է նրա վաղ ստեղծագործական շրջանին. դեռ զգացվում է Թերլանդյան դպրոցի ազդեցությունը: Այդուհանդերձ, գործը պետք է դասել հաջողված կոմպոզիցիաների շարքին: Լինելով բնիկ գյումրեցի՝ Ստեփանյանը քաջատեղյակ էր քաղաքի կենցաղավարությանը, նիստուկացին, սովորույթներին. նկարիչը կարողացել է ստեղծել տիպական միջավայր, մասնավորապես տարագներում: Գույների խտությունը, մուգ շագանակագույնն ու մուգ կապույտը, քողերի սպիտակ եզրագարդերի հակադրության մեջ ավելի արտահայտչական են դարձրել այդ արժանապատիվ կանանց կերպարները: Նկարի վերնագիրը չկարդալու դեպքում էլ կոմպոզիցիան այնպես է կառուցված, որ անմիջապես զգացվում է, որ այս կանանց կապում է ինչ-որ հարազատ ջերմ մտերմություն:

Ծանոթանալով նկարչի՝ ավելի քան 20 տարիների ստեղծագործական կենսագրությունը՝ բացահայտվում են նրա հետաքրքրությունների շրջանակն ու սիրված թեմաները՝ ժանրային սյուժեներ, քաղաքային ու գյուղական տեսարաններ, մաքուր բնանկարներ:

Ստեփանյանի ստեղծագործություններն ունեն անմիջական գրավչություն և տևական հմայք: Նա իր աշխատանքներում, լինի ավարտված նկար կամ էտյուդ, մեծ խորաթափանցությամբ է պատկերել այն առավել տիպականը, որը բնորոշ էր Գյումրու կենսակերպին: Նա պասիվ ընկալող չէ. մշտապես առկա է նրա վերաբերմունքը պատկերվողի նկատմամբ: Արտաքին թվացյալ հանգստության տակ թաքնված են նրա անհանգիստ խառնվածքն ու որոնող միտքը: Մինչև իսկ ընկերների հետ հարաբերությունների մեջ նա խոհուն էր և վերապահ, առանց սառնության, չուներ կեղծ համեստության քող, նաև ինքնագոհության դրսևորումներ:

Ստեփանյանի ստեղծած պատկերային միջավայրը ներթափանցված է լավատեսությամբ, կենսասիրությամբ մարդու հոգեկան ուժերի նկատմամբ խորը հավատով:

Նրա կյանքն ընդհատվեց շատ անսպասելի՝ ստեղծագործական ուժերի ծաղկման զագաթնակետում՝ ցավ ու ափսոսանք պատճառելով իր արվեստի երկրպագուներին:

**Արաքս ՄԱՐԳԱՐՅԱՆ (ԵԳՊԱ ՉՄ)**

**ԳՅՈՒՄՐԵՅԻՆ՝ ԳՅՈՒՄՐԵՅՈՒ ԱԶԵՐՈՎ.  
ՔԱՆԴԱԿԱԳՈՐԾ ԶԱՎԵՆ ԿՈՇՏՈՅԱՆ**

Ձավեն Կոշտոյանի կյանքն ու ստեղծագործությունը սերտաճել, ձուլվել է Գյումրու կենսագրությանը՝ դառնալով նրա պատմությունն ու խորհուրդը:

Կոշտոյանը ծնվել է գյումրեցի ոսկերիչ վարպետի ընտանիքում: Նրա պապերը, գաղթելով Էրզրումից, իրենց հետ բերել էին հին արհեստի գաղտնիքները: Ի դեպ, տղամարդու Կոշտոյենց պատրաստած արծաթե գոտին այսօր էլ ցուցադրվում է Մարդարապատի ազգագրական թանգարանում: Տղան երկար երկնտում էր. ընտրել պապենական ծանոթ ուղի՞ն, թե՞ արվեստագետի փշոտ ճանապարհը: Ճակատագիրը, սակայն, ի վերուստ էր սահմանված....

Կոշտոյանի մուտքը արվեստի աշխարհ կայացավ 1960-ական-ներին և համընկավ համընդհանուր արարման ու ոգևորության այն տարիներին, երբ Արա Մարգայանի, Մարգիս Բաղդասարյանի, Արտաշես Հովսեփյանի ամեն մի ստեղծագործություն դառնում էր հասարակական ասուլիսի առարկա: Հայրենիք էր բերվել Հ. Գյուրջյանի աշխատանքների հավաքածուն, որը պլաստիկայի մի ամբողջ դպրոց էր սկսնակ քանդակագործի համար:

Կոշտոյանի համար վճռորոշ եղավ հատկապես Արա Մարգայանի ազդեցությունը. նա դարձավ տաղանդավոր երիտասարդի ուղեցույցը: Իրապաշտական մոտեցում, պլաստիկ որոնումներ, ձևի և բովանդակության ներդաշնակ համադրություն. սրանք էին այն գծերը, որ բնութագրում էին վարպետի ստեղծագործությունը:

Ամեն մի ստեղծագործող ունի իր նախընտրած թեման արվեստում: Ձավեն Կոշտոյանը պատկերում է մարդու որոշակի տիպար՝ գյումրեցուն, նրա ճաշակը, սովորությունները, բնավորության դրսևորումները ուրախության թե տխրության պահերին: Այս առումով Կոշտոյանը մոտ է Հակոբ Անանիկյանին, որը կերպարվեստ բերեց գյումրեցու կերպարը՝ բացահայտելով նրա ինքնատիպ, ուրույն դիմագիծը:



փոխանցած հմտությունները:

Կոշտոյանի քանդակները մեծ չեն չափերով, սակայն մոնումենտալ են, ընդհանրական, ինչը թույլ է տալիս դրանք բնութագրել իբրև «մեծը փոքրի մեջ»: Ինչ նյութով էլ աշխատի քանդակագործը, լինի մարմար, բրոնզ թե տուֆ, նա կարողանում է պահպանել իրեն բնորոշ պլաստիկան ու արտահայտչականությունը: Մանրակերտ քանդակում անգամ կարելի է գտնել որոշակի բնավորություն, խառնվածք: Կոշտոյանի ստեղծագործություններում ասես 21-րդ դարի սկզբի Գյումրին նախանձով է նայում 19-րդ դարի վերջի Գյումրուն (Ալեքսանդրապոլ)՝ զարգացած արհեստավորական քաղաքին՝ ավանդապաշտ ընտանիքներով, որոնք Արևմտյան Հայաստանից իրենց հետ բերել էին արհեստների գաղանիքներն ու դարերով կուտակած և սերունդներին

Գյումրեցի ամուսնական զույգի քանդակում կարելի է տեսնել տարեց ամուսնուն և համեմատաբար երիտասարդ կնոջը, որոնք մեզ են նայում ասես 19-րդ դարի հեռավորությունից: Ամուսնու արխապուղը և գլխի «Ֆուրաժկան» նրան բնութագրում են իբրև արհեստավորական խավի ներկայացուցիչ: Արհեստավորի կեցվածքը ինքնագոհ է և վստահ: Նրա փոքր-ինչ կուպիտ կերպարանքը պարզ է և հասկանալի: Արհեստավորի կողքին կանգնած է կինը՝ քնքուշ ու զգայուն, պատրաստ կատարելու ամուսնու ամեն մի քմահաճույքը: Այս երկու՝ իրարից այնքան տարբեր մարդիկ իրար հետ կապված են «աղաթի» զորությամբ: Այս կերպարներն իրենց հետագա զարգացումն են ստանում Կոշտոյանի մյուս աշխատանքներում: Օրինակ, գյումրեցի



վարպետի և նրա կնոջ կիսանդրիները հիշեցնում են Ալեքսանդրապոլում կատարված առաջին լուսանկարները: Տղամարդու դեմքին դրոշմված է և՛ արժանապատվություն, և՛ ինքնավստահություն: Կոշտոյանին հաջողվել է ստեղծել գյումրեցի վարպետների կերպարը՝ ընդգծելով նրանց տիպական հատկանիշերը՝ բժախնդիր, գոռոզ բնավորությունը, հպարտությունը և ցանկացած պահին սուր խոսքը «գրպանից հանելու» ունակությունը: Նրանից մի փոքր հեռու գտնվում է կնոջ կիսանդրին. թվում է՝ նա ամուսնու թիկունքում է և միաժամանակ պատասխարված է ամուսնով:

Ստեղծագործ վարպետի ևս մի կերպավորում է ներկայացնում Թադևոս Անտիկյանի՝ չափերով ոչ մեծ բրոնզե արձանիկը: Կոշտոյանը պատկերել է մարդու, որը 14 տարի շարունակ, ամեն շաբաթ ձիակառքով 60 կմ ճանապարհ կտրելով, ուղևորվել է Անի, որտեղից հիշողությամբ բերել է Անիի Մայր տաճարի անգուգակապ պատկերը: Այսպես է կառուցվել Ալեքսանդրապոլի Ամենափրկիչ եկեղեցին: Անտիկենց Թադևոսը պատկերված է անվորով մարդու կեցվածքով,

որը, համաձայն իր տված երդման, ձեռնարկել է նախատեսվող չունեցող մի գործ: Նրա ճկուն մարմինը, թեթև շարժումով ուսին զգած մուրճը, կիսած թավ հոնքերը բացահայտում են արհեստավարժ վարպետին: Կոշտոյանը վարպետի շապիկն ու տաբատը դիտավորյալ թողել է անմշակ՝ ցույց տալու քարի ու ավազի հետ մշտապես գործ ունեցող մարդուն: Հետաքրքրի է, որ արձանիկը ինչ-որ բանով հիշեցնում է հենց իրեն՝ քանդակագործին: Մի՞թե նման չեն երկու վարպետները, երկու տաղանդավոր գյումրեցիները, որոնցից մեկն ապրել է 19-րդ դարում, մյուսը մեր ժամանակակիցն է...

Չավեն Կոշտոյանի ստեղծագործություններից լավագույնը, ըստ իս, «Ալեքսանդրապոլի կամանց բաղնիք գնալը» քանդակային խումբն է:

...Կիրակի օրերին ալեքսանդրապոլցի արհեստավորների կանայք սովորություն ունեին բաղնիք գնալու: Այստեղ իրականացվում էին հարսնատեսություններ, խնամախոսություններ, տարեց կանայք փոխանակում էին քաղաքի վերջին լուրերը: Խմբակային յոթնօրյա քանդակն ասես բաղկացած է 3 մասից: Իմաստային առումով իրար մոտ են առաջին 3 կերպարները: Դա առջևից քայլող սկեսուրն է, նրա ձեռքը պինդ բռնած երեխան և նրանց հետևող հարսը: Սկեսրոջ կեցվածքը տիրական է. նրա գիրուկ մարմինը, ձեռքի համրիչը, գլխի փաթաթանը բնութագրում են հարուստ կենսափորձ ունեցող միջին խավի տիկնոջը: Նրա տիրական հայացքը, փոքր-ինչ կկոցած աչքերը վկայում են կասկածամիտ, կոպիտ, կոշտ բնավորության մասին: Սկեսրոջ հակապատկերն է նուրբ ու քնքուշ հարսը, որ ամոթխած հետևում է նրան: Այնքան իրարից տարբեր այս կամանց միջև կանգնած է կապող օղակը՝ թռռնիկը, որը հնազանդորեն ձեռքը տվել է տատին, բայց կախ է ընկել մոր փեշից՝ կարծես չկողմնորոշվելով, թե ում հետ գնա: Երկրորդ խումբը ներկայացնում է երկու կամանց, որոնցից մեկը շրջված, ձեռքը բերանին դրած, կարծես ինչ-որ կարևոր բան է ասում մյուսին: Վերջինս լռելյայն լսում է՝ առանց որևէ պատասխան տալու: Նրա երկար ու գեղեցիկ պարանոցը, ժանեկազարդ օձիքը, կոկիկ սանրվածքը վկայում են բարեկրթության ու ազնվականության մասին: Խումբը եզրափակում է բեռնակիրը, կամ, ինչպես ալեքսպոլցիներն էին ասում, «բաղնիքի բոխչա տանողը»: Նրա դեմքը ոչինչ չի արտահայտում, բացի հոգնածությունից և անտարբերությունից: Այսպիսով, մարդկային անզուգական կերպարների, ինչպես նաև երկրորդական թվացող այնպիսի մանրուքների շնորհիվ, ինչպիսիք են հագուստները, սանրվածքը, ձեռքի համրիչը, պայուսակը, Կոշտոյանը ստեղծում է 19-րդ դարի ալեքսանդրապոլցիների տիպական կերպարները: Նման արտահայտչականության գրավականն է հիմնականում ձևի և բովանդակության համապատասխան-



նությունը, լույս ու ստվերի հարաբերությունները, ընդհանրացված ծավալները, ճիշտ ընտրված խառնվածքները:

Չավեն Կոշտոյանը հեղինակ է նաև Լենինականում կանգնեցված մի քանի հուշարձանների, խաչքարերի, որոնցից են՝ գուսան Շերամի բարձրաքանդակը նախկին հինգերորդ երաժշտական դպրոցի ճակատին, Գոհար երաժշտանոցի բակում կանգնեցված գյումրեցի կնոջ կիսանդրին և պարող գյումրեցիների հարթաքանդակը, ինչպես նաև նախկին թիվ 1 երաժշտական դպրոցի բակում կանգնեցված ջութակահարի արձանը: Վերջինս, որ Լենինականի խորհրդանիշերից էր, առայժմ, ցավոք, սքողված է հյուղակներով. Կոշտոյանի արտահայտությամբ՝ «այնպես են պահել, որ ոչ ոք չգտնի»:

Երկրաշարժի թմամն առանցքային է Կոշտոյանի ստեղծագործության մեջ: Մեկական կորստի և բազում զոհեր տված քաղաքի վիշտը Կոշտոյանն ամփոփել է երկրաշարժի զոհերին նվիրված մոր և մանկան հուշարձանի մեջ, որը մինչ 2008 թվականը գտնվում էր Սր Ամենափրկիչ եկեղեցու բակում: Մակայն այն տեղահանվել և տեղափոխվել է Անի թաղամասում գտնվող Սր Հակոբ եկեղեցու բակ:

Գյումրեցի քանդակագործ Չավեն Կոշտոյանի քանդակները, նրա սրամիտ ու դիպուկ խոսքը հայտնի են յուրաքանչյուր գյումրեցու: Նրա հերոսը հին և նոր գյումրեցին է՝ իր անկրկնելի կերտվածքով: Քանդակագործին հաջողվել է ցույց տալ քաղաքի կյուրիտը, համն ու հոտը:

## **Արթուր ԳԵՎՈՐԳՅԱՆ (ԵԳՊԱ ԳՄ)**

### **ԿԵՐՊԱՐՎԵՍԻ ԱՐԴԻ ԴՐՍԵՎՈՐՈՒՄՆԵՐԸ ԳՅՈՒՄՐԻՈՒՄ**

Խորհրդային փակ սահմանների բացման արդյունքում Գյումրի ներմուծված այլընտրանքային արվեստը նման է Գաբրիել Գարսիա Մարկեսի «Հարյուր տարվա մենություն» ստեղծագործության Մակոնդո քաղաքում առաջին անգամ սառույցի ցուցադրությանը:

Խորհրդային Միության փլուզումով ոչ միայն բացվեցին, այլ նաև անվերահսկելի դարձան ՀՀ մշակույթի ու մշակութային սահմանները: Եթե ԽՍՀՄ պայմաններում մեծ համարակալություն էր պահանջվում արվեստի այլընտրանքային ձևերով և ոճերով ստեղծագործելու համար, ապա 1989 թվականից մինչ այսօր հանրային մշակույթի ձևերի և արվեստի արդիական հոսանքների ներխուժումով Հայաստանում ստեղծվել է նոր միջոցներ ու մեթոդներ կանոնակարգելու, ընկալելու անհրաժեշտություն:

Թվում է, թե Խորհրդային Միության վերջին 20 տարիների իրականությունը պատկերող և իրական պատկերման ձևերից ինչքան հնարավոր է քիչ շեղված արվեստագետին արդեն հաջորդել են 2000թ. նոր՝ այլընտրանքային արվեստի երիտասարդ ներկայացուցիչներ, և Գյումրու ժամանակակից արվեստի միջազգային փառատոների (շուրջ 12 տարի) տևականության արդյունքում արվեստագետների զգալի հատվածին կարելի է անվանել այլընտրանքային արվեստի սերունդ, սակայն մի շարք դիտարկումներով նկատելի է դառնում, որ զարգանում է այլընտրանքային արվեստի և արվեստի ժամանակակից ձևերի տարանջատում:

1988-2010թթ. Գյումրու կերպարվեստի զարգացումները մենք բաժանում են երեք պայմանական փուլերի. ա) հետխորհրդային ազատ կերպարվեստ (միջին տարիքի տեղացի արվեստագետներ), բ) այլընտրանքային արվեստի մուտք Գյումրի (հայաստանցի և օտարերկրացի միջին տարիքի արվեստագետներ), գ. այլընտանքային արվեստի բազմարկում՝ մեկ-երկու անդամներով խմբեր, ովքեր միջին տարիքի, երիտասարդ արվեստագետներ և ուսանողներ են:

Հետխորհրդային ազատ կերպարվեստի վառ օրինակներ են 1995թ. կազմակերպված 9+1 ցուցադրությունները, որոնց մասնակցում էին ինը արվեստագետներ և մեկ լուսանկարիչ: Այս ցուցադրություններն առանձնանում էին խորհրդային կերպարվեստի գաղափարներից ազատվելու և նոր գաղափարներ որոշարկելու իրողությամբ: Այդ ժամանակահատվածի կերպարվեստում առկա էր ժամանակակից և ոչ ժամանակակից արվեստների տարորոշման միտումը, որը պայմանավորված էր հին գաղափարներից դեպի նորն ընկած կտրուկ անցումով: 9+1 խմբի ցուցադրության հիմնական արժեքը նորարարության նկատմամբ ունեցած հանգիստ վերաբերմունքն էր, որով մասնակիցները հաստատում էին, թե այն, ինչ ստեղծվում է մարտահրավերների արդյունքում և ունի լուծման կատարողական որակներ, արդեն ժամանակակից է: Խմբի գործունեությունը նպաստեց հետերկրաշարժյան բարոյահոգեբանական, սոցիալական դժվարությունների և արտաքին աշխարհի կողմից դեպի Գյումրի մշակույթի նոր հոսանքների հավասարակշռմանն ու ներդաշնակության հաստատմանը: Սակայն 9+1 արվեստագետների հեռահար նպատակն ուղղված էր Գյումրիում ժամանակակից արվեստի միջազգային կենտրոն ձևավորելուն:

Դեռևս 1996թ. կազմակերպված «Արշավախումբ 101» նախագծի իրականացմամբ ստեղծվեցին Գյումրու կերպարվեստի հետագա զարգացման նախադրյալները՝ խթանելով այլընտրանքային արվեստի ներմուծման և տարածման փուլի գործընթացները: Նախագիծը և հետագայում անցկացված միջազգային փառատոներն ունեին տեղի արվեստագետների և ելրուպական արդի կերպարվեստի

ներկայացուցիչների հետ իրական շփման, մտքերի փոխանակման, փոխայցերի նպատակներ:

Գժվար էր նժարի վրա դնել Եվրոպայում դեռ տեսականորեն բացատրություն չստացած և իր սուր շեշտադրություններով առանձնացող այլընտրանքային արվեստի ստեղծագործությունների, տեսանյութերի, ձայնային ու շարժման մեջ արտահայտվող նախագծերի դրական և բացասական կողմերը: Չնայած այն բանին, որ մինչ այդ Գյումրու հանդիսատեսին ներկայացված կերպարվեստն ուներ ավանդական կրթության, կատարողական բարձր որակի պահանջներ, այլընտրանքային արվեստին պատկանող ստեղծագործությունները հիմնականում հանրային մշակույթի ձևերի անհատական դրսևորումներ էին (action), որոնցում արվեստագետը ավանդական մեթոդներ, գունային, ծավալային կատարման հնտություններ ունենալու փոխարեն կարևորում էր ներկայանալ ուղղակի որպես լավ քաղաքացի: Գիտության և տարբեր տեխնոլոգիաների մեթոդական ցուցադրության նմանվող այս ստեղծագործություններն արդի աշխարհում արդեն ունեն որոշարկված, բայց չսահմանված *հանրային մշակույթ* անվանումը և մեր կողմից որպես ժամանակից արվեստ ընկալվելով՝ լուրջ խորհրդածության տեղիք են տալիս, թե որտեղ են նշված երկուսը միավորվում և սահմանափակվում: Փաստ է, որ եվրոպական և ամերիկյան կենցաղավարությունից բխող արվեստի ձևերին շփվելիս Հայաստանի և մասնավորապես Գյումրու արվեստագետներն ունեն սոցիալական անհամարժեքության խոչընդոտ կամ սոցիալապես ներգրավվելու մարտահրավեր: Այս մարտահրավերը ենթադրում է ձևի ու բովանդակության ընկալման, իրական ժամանակահատվածի հետ համարժեքության, նոր կրթության հիմքերի կազմակերպման և հայկական մշակույթի ու արվեստների միջոցով արտաքին մշակույթի հետ երկխոսության կայացման խնդիրներ:

Գյումրին այսօր չունի այլընտրանքային արվեստի ուսուցման հաստատություններ կամ այդպիսիք հիմնելու նախադրյալներ, քանի որ ոչ վճարմանակ համայնքի անդամների հիմնական կրթական նպատակներն ուղղված են հետագայում դրամ վաստակելուն, իսկ այս կրթության արդյունքում ստեղծված արժեքներն առայժմ գնորդներ չունեն: Կրթական հաստատության բացակայությունը, անկախ մեր ընկալման, գնահատման և գեղագիտական այլ դրսևորումներից, իրական ժամանակահատվածում մեզ համար ապահովում է դիտորդի և ոչ մասնակցի կարգավիճակ: Իրական ժամանակահատվածի հետ անհամարժեքությունն այն խոչընդոտն է, որի պատճառով Գյումրու արվեստագետների կողմից այլընտրանքային արվեստի ներդրումները կարող են ունենալ միայն երկխոսության ձևաչափ: Եվ արդեն երկուսությանն ուղղված ցուցադրությունների կամ քննարկում-ցուցահանդեսների կազմակերպմամբ պարզվում է, որ

այլընտրանքային արվեստը, միանշանակ չընդունվելով, ունի նաև հակազդեցություն և, ընդհանուր առմամբ, այլընտրանքային արվեստի կայացումը ընթացքի մեջ է:

Փառատոների բերած թարմ և հետաքրքրական միջոցներին հաղորդակցվելը միանշանակ ավելացնում է Գյումրու արվեստագետի ստեղծագործական շտեմարանը, բայց չունենալով այլընտրանքային արվեստի կրթական, ժամանակային և գաղափարական հիմքերն ու այդ կերպ արտահայտվելով՝ նա նմանվում է եվրոպացի այն երաժշտին, ով դուրով է նվագում հայ հանդիսատեսի համար:

Այլընտրանքային արվեստի սոցիալական անհամարժեքությունը հայ իրականության հետ կամ այլընտրանքային՝ հանրային արվեստի և անհատական ստեղծագործականության տարանջատմամբ նկատելի է դառնում, որ միջին սերնդի արվեստագետների ձգտումներից դեպի արդի կերպարվեստի զարգացումներն ընթանում են հակառակ ուղղությամբ, և այլընտրանքային արվեստի ընկալումը՝ որպես ժամանակակից արվեստ, թյուր կարծիք է:

Իրականում գալու էր հանրային խնդիրների լուծմանը նպատակադրված արվեստագետներին միավորվելու և նախաձեռնություններ իրականացնելու պահը, ինչն սկսվում է 2003թ.-ից և անկախ արվեստագետների միավորման գաղափարական, կատարողական և սոցիալական նպատակների նույնացման անավարտ ձգտումներով Գյումրու կերպարվեստը թևակոխում է այլընտրանքային արվեստի բազմարկման փուլ:

Դժվար է ասել, թե 2003 թվականից տեղի ունեցած ցուցադրությունները այլընտրանքային արվեստ են, թե՞ արվեստի ժամանակակից դրսևորումներ, սակայն արդեն 2004թ. միջազգային փառատոնին և հաջորդներին ևս գյումրեցի արվեստագետները հանդես եկան անհատական մասնակցությամբ: Շատ շուտ նկատելի դարձավ, որ ունենալով հանրային նշախեցեր և ընդվզելով արվեստի միօրինակ, հորինվածքային թեմատիկայի դեմ, կատարման ու ներկայացման ձևերից փառատոները մնացին սրահային, իսկ փողոց դուրս գալով՝ չհուզեցին նրբաճաշակ գյումրեցիներին: Հետերկաշարժյան դժվարությունների համատեքստում, փոփոխությունների միտում ստեղծելով և լայն դիտողականություն ստանալով, փառատոները չկարողացան ապահովել զարմանքի տևականություն և հերթական հանրային խնդիրներ բարձրացնելով՝ ստեղծեցին արվեստագետներով շրջափակված թերակղզի, որի միացումը մայրցամաքին կամ հանդիսատեսին գնալով բարակում էր: Առանց այդ էլ սոցիալական ոչ բարվոք վիճակում գտնվող արվեստագետները կանգնած էին ստեղծվածը իրացնելու խնդրի առջև, ինչն էլ վերջնականապես տարանջատեց արվեստագետների շրջանում տիրող գաղափարների ու համոզմունքների ընդհանրությունները: Ի սկզբանե միավորման և

հանրային նախաձեռնության արժեք ունեցող փառատոների նպատակները տեղայնացում էին տարանջատմամբ և ձևավորում տեղական կերպարվեստի նոր արժեհամակարգ: Մակայն միջազգային արժեհամակարգերի զարգացման նպատակներին ի հակակշիռ այս դեպքում վճռորոշ խոսքը պատկանում էր ոչ թե իրացման արդյունքներին, այլ գյումրեցի հանդիսատեսին:

2004թ. ժամանակակից արվեստի Գյումրու փառատոնին մասնակցում էր Գյումրու միավորումը, որի նախագիծը ներկայացված էր փառատոնի ցուցադրությունների սահմաններից դուրս և կրում էր *Բիենալեից դուրս* կամ «Autside of bienalle» անվանումը: Մրահներում կազմակերպվող և փառատոնին ներկայացնելու նպատակով կատարված ստեղծագործությունների միօրինակությանը հակազդելու այս միտումը փաստում էր ներմուծված արժեքների հետ տեղի երիտասարդ արվեստագետների գաղափարական անհամաձայնության մասին: Այս ցուցադրությունն ուներ փառատոնի եզրերին բախվելու, տեղայնացնելու խնդիրներ, քանի որ պատկերասրահներից դուրս կատարվող իրողությունների նկատմամբ հեղինակների հրավիրած ուշադրությունն առավելապես միտված էր փոքր շրջանակի համար կազմակերպված փառատոների հասցեականության բարելավմանը: Համադրողի կողմից հանրային համարժեքության նշախնդր Գյումրու կերպարվեստի ժամանակակից զարգացումների նոր արժեհամակարգում արվեստագետների նեղ շրջանի բաց դռներն էին փողոցով քայլող գյումրեցիների համար և ստեղծում էին կերպարվեստին հաղորդակցվելու իրական հնարավորություն:

2004թ. «Autside of bienalle» միավորումը կազմակերպեց հերթական ցուցադրությունը, որի կայացման երաշխիքը հստակ և լայն հասցեականությունը, ժամանակակից արվեստի միջոցների յուրօրինակ կիրառումն էր: Իրականացման համար ընտրվել էր Գյումրու Ս. Հակոբ Մծբնեցու եկեղեցու ներքնահարկը, ինչը ստեղծում էր սրբավայրի կանոնական միջավայրում ազատ արտահայտվելու առանձնահատուկ հնարավորություն: Օգտագործելով ցուցադրության ոչ ավանդական ձևեր՝ նախագիծը չունեւր այլընտրանքային արվեստ ներկայացնելու հավակնություն: Հենց *Աստվածհայեցողություն* անվանումն արդեն հուշում էր, որ արվեստագետներն իրենց ստեղծագործություններով հանդիսատեսին ուղղորդելու են դեպի Աստծո շուրջ մտորումները: Յուրահանդեսը այցելուների պակաս չունեցավ, հաջողությունն ակնհայտ էր:

Չունենալով ոչ մի առարկայական պատկեր և առավելապես գունային, ծավալային լուծումներ՝ այն հասկանալի էր, քանի որ և՛ հանդիսատեսները, և՛ արվեստագետներն ազատված էին պատկերներ տեսնելու ցանկությունից: Տարբեր տարիքային խմբերի ներկայացուցիչների անհատական և կոլեկտիվ այցելությունները

մինչև անգամ ստեղծագործությունները հավաքելու պահին փաստում էր բոլորի համար նախագծի հասանելիության մասին:

*Աստվածհայեցողություն* նախագծի իրականացմամբ կանխորոշվեց այլընտրանքային արվեստի միջոցների ու մեթոդների տեղային կիրառությունը՝ որպես միջոցների, նորությունների կիրառման շտեմարան: Այս նախագծից հետո Գյումրիում հաջորդաբար իրականացվեցին երիտասարդ արվեստագետների մի քանի նախագծեր: «Aoutside of bienalle» խմբի նախագծերի շատ արագ բազմարկվելը հուշում էր, որ հասցեականության բարելավման հանրային խնդիր, լուծելի է, եթե հիմնավորված է կերպարվեստի ժամանակակից ձևերի և մտածողության առանցքով, մինչդեռ հանրային նախաձեռնությունից դեպի արվեստ ճանապարհը հակառակ եզր է և սահմանափակում է հանդիսատեսների շրջանակը:

Հետագայում երիտասարդ արվեստագետների ըստ թեմայի կամ համադրողների կողմից առաջարկվող թեմաների անհատական մասնակցությունները փաստում էին, որ ստեղծվել է այլընտրանքային արվեստի զարգացման միջավայր, և այն դադարել է նորություն համարվելուց: Լինելով դրական ձեռքբերում, միևնույն ժամանակ, ցուցադրությունների այս աննախադեպ ընթացքն իր մեջ ունի պատեհականության տարրեր, ինչը նկատելի է ձեռնարկների ոչ շարունակականության և հասցեականության փոքր շրջանակի (միայն արվեստագետներ) պատճառով: Այլընտրանքային արվեստի հանրային խնդիրների լուծման ուղղվածության առումով այս ցուցադրություններն աչքի են ընկնում անհատական նախաձեռնությունների կայացմամբ, սակայն նկատելի է դառնում արվեստի ժամանակակից ձևերի և միջոցների կիրառման ոչ կարևորությունը:

Այս ինստտով արժեքավոր էր 2005թ. Երևանի գեղարվեստի ակադեմիայի Գյումրու մասնաճյուղի ուսանողների ուժերով կազմակերպած «Օֆոտ» անվանումով ցուցադրությունը: Ուշագրավն այն է, որ այս ցուցադրությանը ներկայացված աշխատանքների թեմատիկ ազատությանը հասնելու համար արվեստագետները կիրառել էին ավանդական միջոցներ: Կերպարվեստի միջազգային փառատոների իրողությանը զուգընթաց վերադարձը դեպի կերպարվեստի ավանդական մեթոդներ և արտահայտչամիջոցներ փաստում էր, որ արվեստագետներն այլընտանքային միջոցների կիրառման փնտրտուքի և յուրացման փոխարեն հակված են հավասարակշռելու իրադրությունը, ինչը վերջնական տեսք ստացավ 2005թ. Հայոց Մեծ եղեռնի 90-ամյա տարելիցին նվիրված *Վերադարձի բանալի* ցուցադրությունով: Այստեղ մասնակցում էին միջին տարիքի և երիտասարդ գյումրեցի արվեստագետներ: Գեղարվեստական արժանիքներից բացի՝ ցուցադրության իրական ձեռքբերումը ազգային և հանրային մեծ նպատակի շուրջ արվեստագետների և

արվեստասերների համախմբումն էր: Կերպարվեստի ժամանակակից ձևերի կիրառման, հանրային նպատակի իրականացման և ավանդական արվեստով հավասարակշռման այս երևույթը դարձյալ փաստում էր այլընտրանքային արվեստի և արվեստի ժամանակակից ձևերի տարանջատվածության մասին: Դիշտ է, Գյումրում 2005թ. մինչև այսօր գործում են «5-րդ հարկ», «Ռեստառտ», «15/3» այլընտրանքային արվեստի խմբերը, սակայն հիմնադրման նախադրյալ հանդիսացող գաղափարներից կամաց-կամաց հեռանալով՝ այս միավորումներն ունեն առավել մեծ միավորումների մեջ համախմբվելու միտում, ինչի պատճառը հանրային պատվերի բացակայությունն է:

*Վերադարձի բանալի* ցուցադրությունը ունենալով հասցեականություն, նորովի վերադարձ էր դեպի լայն հանդիսատես: Այսինքն՝ Գյումրու հանդիսատեսի պատվիրած և ակնկալված հանրային նախածեռնություն-արվեստը հենց ազգային արվեստի ժամանակակից զարգացումն է: Գեռ Բինեալեից դուրս նախագծից արդեն այլընտրանքային արվեստի հանդեպ աճող հակազդեցությունը *Վերադարձի բանալի* ցուցադրությամբ չի նշանակում արվեստի այս ձևի ավարտ կամ կանգառ Գյումրիում, սակայն այլընտրանքային արվեստի զարգացումները Գյումրիում ունենալով կողմնորոշման կազմակերպվածության ու նպատակների սահմանման խնդիրներ, դեռ անցնում է հաստատման ժամանակահատված:

Թե որ ուղղությամբ՝ դժվար է կռահել, սակայն այն, որ ոչ ակնառու և երբեմն թույլ զարգացումներով ընթացքող դրսևորումներն ուղղված են կերպարվեստի տեղական, ազգային և միջազգային ձևերի, մոտեցումների ու մեթոդների կիրառման համադրմանը, միանշանակ է: Գնահատականների կազմակերպման պատասխանատվությունը միշտ էլ վերապահվում է պատմությունը, և մշակութային հոսանքների խաչմերուկում գտնվող Հայաստանի արվեստագետները բոլոր ժամանակներում ունեցել են Արևելքն ու Արևմուտքը համատեղելու հիմնախնդիր: Օտարերկրյա արվեստի հոսանքների ներթափանցմամբ այսօր ստեղծվել է միջոցների, մտածելակերպերի, համոզմունքների հսկայական շտեմարան, ինչը կարիք ունի արժևորողի և կիրառողի:

Արվեստի և այլընտրանքային արվեստի միջոցների համատեղությունը հետերկրաշարժյան Գյումրու վերականգնման գործընթացում կարող էր ունենալ հանրային նախածեռնությունների զարգացման արդյունքներ, եթե մինչ այդ խորհրդային հանրային մշակույթի ու կերպարվեստի քարոզչական մեքենան չուներար հանրային դիրքորոշում ունեցող քանակական մեծամասնություն: Արդեն հետերկրաշարժյան սերունդը, որի ներկայացուցիչները ավարտում են կերպարվեստի ուսումնական հաստություններ, հնարավորություն ունեն ավանդական արվեստի փոխարեն այլընտրանքային արվեստը որպես կենսակերպ և համոզմունք ընդունելու:

*Թվում է՝ ուղին դեպի եվրոպական կերպարվեստ Գյումրուց դեպի վեր ընթացող գիծ է, սակայն, ինչպես ասում են արվեստագետները, մեր ժամանակների ժամանակակիցները մենք ենք, և դժվարությունների հաղթահարման աղերսները աշխարհի համար մեր ժամանակակից արվեստն է:*

## **ԱՆԻ ՍԱՅԱԿՅԱՆ (ԳՊՄԻ)**

### **ՄԻՋՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ ԿԱՌԱՎԱՐՄԱՆ ԱՐԴԻՎԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ՀՈՒԿԱՅԱԿԱՆ ՅԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ**

Միջմշակութային կառավարումը գիտելիքների, պատկերացումների և ունակությունների համակցում է, որն անհրաժեշտ է ազգային և տարածքային մշակույթների համապատասխանելիությունը և նրանց միջև եղած տարբերությունն ըմբռնելու համար:

Նախ՝ անդրադառնանք *մշակույթ* հասկացության ծագմանը: Մշակույթը դասական աշխարհի անտրոհելի բաղկացուցիչներից է, որով պայմանավորված է եղել մարդու բարեկրթությունը և ներկայանալի լինելը: Այս եզրույթը առաջացել է հին Հունաստանում: Եվրոպայում այս հասկացությունը ավելի հաճախ կիրառել են 16-17-րդ դարերում: Վերջին երկու դարերում այն դարձել է ժամանակակից արևմտյան քաղաքակրթության կարևորագույն սկզբունքներից մեկը: Եվրոպական մշակույթը հիմնվում է համոզմունքների վրա, ինչպիսիք են՝ արդյունավետություն, առաջընթաց և կրթություն: Այս ամենը հնարավորություն է տալիս հասկանալու մյուս երկրների հետ առևտուրը, հարաբերությունները, աշխարհի տարբեր մասերում զաղութներ ունենալու առանձնահատկությունը և արդյունաբերականացման գործընթացը: Մշակույթը վերլուծում և մեկնաբանում է ամենօրյա իրավիճակների գնահատման սանդղակը: Այդ մեկնաբանությունները, անշուշտ, իմաստ չէին ունենա, եթե նրանց օգտակարությունը չհաստատվեր միջանձնային հարաբերություններում: Այդ հարաբերությունները բնորոշ են մարդկանց, ովքեր պատկանում են որոշակի խմբի, ընկերության կամ հասարակության: Բացի դրանից՝ մշակույթը հնարավոր չէ առանձնացնել մարդկանց շահագրգռություններից ու հետաքրքրություններից, ինչպես նաև իշխանությունից: Այն միաժամանակ մարդկային գործունեության պայման է և հետևանք:

Այսօր ոչ ոք չի կասկածում քաղաքական, տնտեսական և մշակույթի ինտեգրացման իրողությանը, որը համաշխարհայնացման



պայմաններում տեղի է ունենում ժամանակակից աշխարհում: Երկրները և ազգերը համագործակցում և փոխներգործում են կյանքի բոլոր ոլորտներում, լինի քաղաքական, տնտեսական թե մշակութային, սկսած անձնական շփումից մինչև միջազգային հանդիպումները՝ օգտագործելով տեղեկատվության վերջին միջոցները (հեռուստատեսային կամուրջ, համացանց): Որոշ չափով մեր ամբողջ կյանքը միջմշակութային շփման փորձ է:

Համաշխարհայնացման գործընթացը, որը ներգրավել է կյանքի բոլոր ոլորտները, որոշակիորեն ազդեցություն է թողնում Հայաստանի վրա: Մենք համագործակցում ենք միջազգային քաղաքականության, տնտեսության և մասնագիտացված կազմակերպությունների հետ, մասնակցում ենք միջազգային համաժողովներին և գիտաժողովներին, աշխատում միջազգային ընկերություններում, արտադրական և մասնագիտական ոլորտներում իրականացնում ենք փորձի փոխանակում, էլեկտրոնային փոստով հաղորդակցվում միմյանց, իրականացնում ենք ուսանողների փոխանակման ծրագրեր, հայ գրոսաշրջիկները ճամփորդում են աշխարհով մեկ:

Տարաբնույթ և բազմամակարդակ հաղորդակցում ապահովելու համար մեզանից շատերը սովորում են անգլերեն, քանի որ այս լեզվի իմացության շնորհիվ կարելի է ուսումնասիրել օտարալեզու մշակույթներ:

Մշակույթն անհրաժեշտ է մարդկանց վարքի կանոններն ընթացելու և մեկնաբանելու համար: Նրա արմատները կապված են այնպիսի գիտությունների հետ, ինչպիսիք են՝ ժողովրդագրություն, հոգեբանություն, մարդաբանություն. գիտություններ, որոնք ուսումնասիրում են մարդկանց վարքագիծը, մարդու և նրա արարքների միջև փոխկապվածությունը, ինչպես նաև շրջակա միջավայրի և մարդու փոխկապյալանավորվածությունը:

Ավանդույթները, սովորույթները, ընդունված վարքագծային կանոնները անհրաժեշտ են գոյատևման ու զարգացման համար և յուրաքանչյուր ազգի կյանքում փոխանցվում են սերնդեսերունդ:

Հասարակությունն ստեղծում է իր արժեքները և մոգարգելքները (տարր)՝ մարդկանց փոխանցելով վարքագծային որոշակի սկզբունքներ, որոնք իր կողմից կարող էին խրախուսվել կամ արգելվել: Մշակույթը ազդում է մարդկային ամեն մի գործունեության վրա և միաժամանակ գտնվում է դրա ազդեցության ոլորտում: Մշակույթը հեշտացնում է կյանքը՝ խնդիրների համար առաջադրելով պատրաստի լուծումներ, սահմանելով փոխներգործության մոդելներ, նաև կազմակերպության, խմբի և ազգի միասնականության պահպանման ուղիներ:

Միջմշակութային շփման փորձի շնորհիվ՝ աշխարհին ավելի լայնախոհ հայացք ենք մետում և ավելի հանդուրժողամիտ ենք այլ

ծողովուրդների մշակութային առանձնահատկություններին: Ըստ հետազոտողներ որպես արգելք են ընկալում մշակութային տարբերությունները, որոնք խանգարում են համատեղ գործունեությանը: Այսօր մեծ ընկերությունների ղեկավարները, ովքեր հաջողության են հասել իրենց ոլորտում, ընդունում են, որ եթե խոհեմաբար օգտագործվեն մշակութային տարբերությունները, պապ դրանք կդառնան լրացուցիչ հնարավորությունների աղբյուր:

Կազմակերպության մշակույթը՝ որպես հասարակության մշակույթի արտահայտման ձև, ստեղծվում և գործում է միևնույն օրենքներով, ինչոր յուրաքանչյուր այլ սոցիալական մշակույթ, բայց տարբերվում է իր յուրահատկություններով: Կազմակերպության մշակույթ հասկացությունը միանգամայն նոր է հայերի համար, թեև այն գործունդրեն ուսումնասիրվում է արտասահմանում: Այսօր մենք ևս, լինելով համաշխարհայնացման գործընթացի մասնակից, պետք է կարողանանք կառավարել այն շարժընթացը, որ տեղի է ունենում բազմազգ կազմակերպություններում, ըմբռնել ազգային և կազմակերպչական մշակույթի ազդեցությունը մարդկանց վարքագծի վրա և կիրառել ստացած գիտելիքներն ու ունակությունները լավագույն արդյունքի հասնելու համար:

Ներկայումս Հայաստանում միջազգային ընկերությունները բացել են իրենց ներկայացուցչությունները և սկսել են աշխատել հայկական շուկայում: Հայ մասնագետները, աշխատելով նման կազմակերպություններում, հայտնվում են իրենց համար ամսպասեի և խնդրահարույց իրավիճակներում: Նույնիսկ լավ տիրապետելով կազմակերպության աշխատանքային լեզվին, հիմնականում անգլերենին՝ հայ մասնագետները հավելյալ խնդիրներ և դժվարություններ են ունենում աշխատակիցների և կառավարիչների հետ հաղորդակցվելիս, որը պայմանավորված է միջմշակութային շփման յուրահատկություններով: Եվ երբեմն կազմակերպչական մշակույթի և միջմշակութային հաղորդակցության ոլորտի մասնագետների ղեկավարությամբ նպատակաուղղված դասընթացների իրականացումը հնարավորություն է տալիս վերլուծելու խնդիրների առաջացման պատճառները և մինչև իսկ գտնել բարդ իրավիճակից դուրս գալու լուծումներ՝ սրանով իսկ կանխարգելելով դրանց առաջացումը սպազայում:

Ուսումնասիրությունները պարզել են, որ կառավարման ոճի տարբերությունը բացասական ազդեցություն է թողել ընկերության արտադրողականության վրա: Այնուհանդերձ, քիչ ձեռնարկություններ են համարում, որ մշակութային տարբերությունը կարող է իրենց գործունեության անհաջողության պատճառ լինել: Կառավարիչների առաջնային խնդիրն է բիզնես վերլուծություն իրականացնել միավորումից առաջ: Ավանդական ֆինանսական և առևտրային

վերլուծությունից բացի՝ պետք է իրականացնել կողմերի մշակութային համատեղելիության ուսումնասիրություն: Նույնը պետք է իրականացնել, երբ ընկերությունը միջոցներ է ներդնում երկրի այլ շրջաններում: Բացի ֆինանսական, իրավաբանական և ապրանքաշրջանառության շարժի (լոգիստիկա) ուսումնասիրություններից, ընկերությունը մանրամասն պետք է դիտարկի մարդու մշակութային պահանջմունքները.

- Միջազգային շուկայի ուսումնասիրությունը,
- համընդհանուր ռազմավարության պլանավորումը,
- միջազգային ղեկավարության զարգացումը,
- այլ ընկերությունների հետ միավորումը,
- բազմամշակութային խմբերի մշակումը,
- համընդհանուր հայեցակարգերի մշակումը,
- միջազգային բանակցությունների իրականացումը,
- հաճախորդների միջազգային հարաբերությունների կառավարումը:

Միջազգային շուկայում աշխատող կառավարիչի դերը զարգանում է ընկերության կարիքների փոփոխության հետ: Համաշխարհայնացման բարդությունները մեծ խնդիրներ են առաջացնում կառավարման ոլորտում, և քսանմեկերորդ դարի կառավարիչը պահանջվում է ժամանակակից խնդիրներին տալ արդի լուծումներ:

Ընկերությունների մեծ մասը չի կարողանում խուսափել այլ մշակույթի մարդկանց հետ աշխատելուց կամ առևտուր իրականացնելուց: Միջազգային միավորումներն ունեն գրասենյակներ տարբեր երկրներում, և նրանցից քչերն են կարողանում խուսափել միջազգային շփումից:

Ընկերության աճի, գործունեության տարամիտման և մրցակցային առավելության պահպանման համար միջմշակութային կառավարումն ունի որոշիչ դեր: Միջմշակութային կառավարումը կիրառվում է այլ մշակույթի անձանց հետ արդյունավետ շփման համար: Շփումը համարվում է բիզնեսի հաջողության բանալին: Միջմշակութային հաղորդակցությունը կարևոր նշանակություն ունի ձեռնարկատիրական գործունեության տարբեր ձևերի համար: Կառավարիչը պետք է ի վիճակի լինի գործելու որպես միջնորդ անձնակազմի և ղեկավարության միջև, պարզ և արդյունավետ գործակցելու աշխատակիցների հետ, ստեղծելու և զարգացնելու արդյունավետ միջազգային խմբեր: Միջմշակութային կառավարիչը պետք է կարողանա ներկայացնել իր գործնական հմտությունները արտասահմանյան շուկա ներթափանցելու համար: Նա պետք է լինի ճկուն և համբերատար, պատկերացնի, թե ինչպես է մշակույթն ի հայտ գալիս միջմասնային փոխներգործության դաշտում:

Միջնշակութային կառավարմանն անրադարձել են Չայը, Հոֆսթերը և Թրոմպենաարը: Էդուարդ Չայը մշակույթը բաժանում է երկու տեսակի.

*Քարձր համատեքստի մշակույթ:* Այստեղ բանակցությունների ժամանակ կարևորվում են կապերը և բանավոր պայմանավորվածությունը և ոչ թե փաստաթղթերը:

*Ցածր համատեքստի մշակույթ:* Բանակցությունների ժամանակ կարևորվում են իրավաբանական փաստաթղթերը: Եվրոպան և ԱՄՆ այդպիսի մշակույթի վառ օրինակ են: Ճապոնիայում և արաբական երկրներում կարևոր գործոն է սոցիալական դիրքը:

Իսկ Հոֆսթերի տեսությունը հիմնված է այն ենթադրության վրա, որ երկրները կարող են համադրվել հետևյալ մեծություններով.

*Իշխանության հեռավորություն:* Իշխանության անհավասար տեղաբաշխման մակարդակն է: Ինչպես են տվյալ երկրի մարդիկ ընդունում աստիճանակարգը (հիերարխիա) կամ իշխանության ոչ հավասար բաշխումն ընկերությունում:

*Անհատականություն (ինդիվիդուալիզմ) կամ կոլեկտիվիզմ:* Հասարակության միավորման մակարդակը: Այդպիսիով, մենք կարող ենք ունենալ ինդիվիդուալ մշակույթ (ամեն մարդ միայն իր կամ մերձավորների խնդիրներով է զբաղվում) և կոլեկտիվ մշակույթ (խմբի անդամները գործում են միասին): Սա այն մեծությունն է, որով անհատները ինտեգրացված են խմբում: Անհատականության բարձր մակարդակի դեպքում գերակշռում է այնպիսի հասարակություն, որտեղ անհատների միջև կապերը խիստ թույլ են, բոլորը հոգ են տանում միայն սեփական անձի մասին: Կոլեկտիվիզմի բարձր մակարդակում գերակշռում է այն հասարակությունը, որտեղ մարդիկ ի ծնե խմբի անդամ են:

*Տղամարդկային և կանացի հատկանիշներ:* Դերերի և արժեքների բաժանումը հասարակությունում: Գերակա արժեքին բնորոշ են ինքնավստահությունը, փողասիրությունը, զենդեռային դերերի հստակ բնորոշումը, ճկունությունը, հարաբերությունների որակի և աշխատանքի բավարարվածության հանդեպ շեշտադրությունը: Տղամարդկային հատկանիշների գերակշռումը ենթադրել է տալիս, որ տղամարդը մրցունակ է, հաջողություն է որոնում, իսկ կինը մնում է տանը՝ հոգ տանելով ընտանիքի մասին: Կանանց հատկանիշների գերակշռումը հասարակության մեջ վկայում է, որ արտահայտված են թե՛ տղամարդու և թե՛ կանանց հատկանիշները:

*Անորոշությունից խուսափումը:* Անորոշության վտանգում գտնվելու մակարդակը. երկարաժամկետ զբաղվածություն, առաջխաղացման առկայություն, ոչ նորմալ իրավիճակում գտնվելու զգացողություն: Անորոշ իրավիճակներն անկանխատեսելի են, անսպասելի և տարբերվում են սովորական վիճակից: Անորոշությունից

խուսափման մշակույթը փորձում է նվազագույնի հասցնել այդպիսի իրավիճակների ի հայտ գալը՝ խիստ օրենքներով և կանոններով, անվտանգության տարրեր միջոցներով: Անորոշությունից խուսափման մշակույթ ունեցող երկրներում մարդիկ ավելի զգացմունքային են: Հակադիր մշակութային տեսակում մարդիկ ավելի հանդուրժող են այն կարծիքներին, որ տարբերվում են իրենց կարծիքից: Նրանք փորձում են, ինչքան հնարավոր է, ավելի քիչ կանոններ կիրառել. ոչ թե զգացմունքային են, այլ ներփակված:

*Երկարաժամկետ (սպառման հակում ունեցող) և կարճաժամկետ կողմնորոշում (խնայող, հարաբերությունների հիման վրա կարգավիճակի պահպանում):* Երկարատև կողմնորոշման արժեքներն առնչվում են խնայողության, հաշվենկատության, համառության, իսկ կարճատև կողմնորոշման արժեքները՝ ավանդույթների պահպանման, հասարակական պարտքի իրականացման հետ:

Եվ վերջապես Ֆոնս Թրոմպենաարսը մշակույթը բաժանել է յոթ մեծությունների.

1. համընդհանրություն կամ առանձնացված լինել. ի՞նչն է կարևոր՝ կանոնները, թե՞ հարաբերությունները,
2. անհատականություն կամ կոլեկտիվիզմ. ո՞րն է կարևոր՝ անհատը, թե՞ խումբը,
3. ներգրավվածության աստիճանը՝ ընդարձակ կամ սահմանափակ. արդյոք կա՞ բաժանում անձնական կյանքի և գործնական կյանքի միջև,
4. զգայուն կամ չեզոք մշակույթ. արդյոք մենք դրսևորո՞ւմ ենք մեր զգացումները,
5. ձեռք բերած կամ ունեցած ստատուս,
6. հաջորդական կամ սինխրոն մշակույթ. քանի՞ գործողություն կարող են անել միաժամանակ,
7. ներքին կամ արտաքին կառավարում. մենք կարո՞ղ ենք կառավարել արտաքին միջավայրը, թե՞ ոչ:

Ամփոփելով թեման՝ կարող ենք նշել, որ տնտեսության համաշխարհայնացումը, ձեռնարկությունների միավորումների աճը, գլոբալ միգրացիան, ինչպես նաև էլեկտրոնային առևտրի ի հայտ գալը հանգեցրին էական փոփոխությունների միջազգային հարաբերությունների և միջմշակութային զանազանության կառավարման ոլորտում: Այս իրողությունը նաև նպաստեց ընկերությունների ճանաչված լինելու աճին: Մշակութային բազմազանությունների կառավարումը կարող է լինել աշխատանքի արդյունավետ կազմակերպման հիմնական գործոն: Անձնակազմի և հաճախորդների հարաբերությունների աշխուժացմամբ ընդլայնվում է նաև տարբեր արժեքներ կառավարելու պահանջարկը: Շատ

ընկերություններ մեծ վնասներ են կրում միջազգային ծրագրերի ոչ ճիշտ կառավարման պատճառով: Այդպիսի կորուստներն ավելի ակնհայտ են դառնում, եթե հաշվի առնենք, որ, վիճակագրության համաձայն, միջազգային ձեռքբերումների և միավորումների երեք չորրորդը անհնար է մշակութային տարբերությունների պատճառով: Չնայած միջմշակութային կառավարումն առաջնային խնդիր չէ ձեռնարկությունների համար, բայց կարող է մեծ վնասներ հասցնել ձեռնարկությանը: Հերևաբար ձեռնարկությունը պետք է պատշաճորեն քննարկի մշակութային հարցերը միջազգային ձեռնարկությունների հետ ունեցած հարաբերությունների զարգացման համատեքստում:

## **Աշուր ՄԻՐԶՈՅԱՆ (ԶՈՒԿ) Արփիկ ՍԱՐԳՍՅԱՆ (ԶՈՒԿ)**

### ***ՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ ԱՐԱՅԵՏՆԵՐ***

Այսօր աշխարհում միջմշակութային կապեր հաստատելու և ամրապնդելու ուղղությամբ մեծ ջանքեր են գործադրվում: Գրանք կարևորվում են սառեցված հակամարտություններով տարածաշրջաններում:

Գյումրու Քաղաքային ուսումնասիրությունների կենտրոնը վերջերս մշակել է մի ծրագիր, որը մտահոգացվել է միջազգային համագործակցության արդյունքում: Այն նվիրված է Հյուսիսային Հայաստանում, Արևմտյան Վրաստանում և Արևելյան Անատոլիայում ապրող տարբեր ժողովուրդների միջմշակութային ճանաչողական խնդիրներին՝ ավանդական և ոչ ավանդական չափորոշիչների համադրմամբ: Ծրագիրը կրում է «Մշակութային արահետներ» անվանումը, իրականացման առումով բավական երկարաժամկետ է և ներառում է մի քանի փուլ:

Փուլերից առաջինը նախատեսում է տարբեր բնույթի նյութերի հավաքում, համակարգում և մշակում: Այս աշխատանքը, ըստ էության, բանահավաքչական ուղղվածություն ունի: Նպատակային տարածաշրջաններից յուրաքանչյուրում կազմակերպված աշխատանքներն ընդգրկում են մշակութային հետևյալ ոլորտները.

- երաժշտություն,
- ժողովրդական բնակելի տարածքներ,
- բանավոր ավանդույթներ/ պատմություններ ( հիշողություններ, ճակատագրեր, փոխհարաբերություններ, արժեքներ),
- ռադիո և հեռուստատեսային մշակույթ,
- ֆորմալ և ոչ ֆորմալ մշակութային կառույցներ,

- միջոցառումներ (փառատոներ, կոնֆերանսներ),
- բակային մշակույթ (խաղեր, համրանքախաղեր, պատմություններ, այլ զբաղմունքներ),
- տեղային ավանդույթներ (խոհանոց, արհեստ, կրոն, տեղային արտադրանք՝ պանիր, գինի, ծխախոտ և այլն):

Պատմաքաղաքական գործընթացների հովվույթում վերոնշյալ տարածաշրջանում տևական ժամանակ գերիշխում են քաղաքական և ռազմական հակամարտություններ, տնտեսական դժվարություններ, գործող մշակութային կառույցների ու արժեքների դեգրադացիա, այլատյացություն, նախապաշարմունքներ ու ազգայնականություն, մշակութային կյանքի հետ բնակչության շփման և իրազեկության պակաս: Այս արմատացած երևույթների մեջ տարիներ շարունակ գերիշխել են մի շարք գործոններ, որոնք իբրև ուսումնասիրության կայուն թեմաներ ներառված են «Մշակութային արահետներ» ծրագրի մեջ: Դրանցից առավել կարևորներից են.

- ազգայնականություն,
- կոնֆլիկտ և երկխոսություն,
- սիրողական արվեստ,
- սերունդ,
- անձ/ անհատականություն,
- նույնության ձևավորում:

Հետազոտման նախընտրելի մեթոդներն են.

- Տեսագրում,
- Լուսանկարում,
- Տեքստային նկարագրություն,
- Աուդիո ձայնագրություն,
- գեղանկարչություն,
- չափագրում:

Հետազոտության նպատակներով ընտրված օբյեկտներից են.

- անհատ,
- վայր՝ գյուղ/ քաղաք,
- կառույց,
- համայնք:

Որպես հետազոտության արդյունք կամ արտադրանք հանդիսանում են հետևյալ նյութերը.

- տեսանյութեր.
- աուդիոնյութեր.
- գեղանկարներ.
- լուսանկարներ.
- տեքստեր.

• **չափագրություններ:**

Ծրագրի իրականացման ոչ ավանդական եղանակներից մեկը պայմանավորված է այն հիմնադրությով, որի համաձայն մշակութային հետազոտման վերոնշյալ բնագավառներին մարդկանց պետք է ոչ թե պարզապես ծանոթացնել, այլ նրանց հնարավորություն տալ նոր բացահայտումների համար: Այդպիսով, ձևավորվում են մշակութային խաչմերուկներ, որտեղ որոշակի օբյեկտներն արտացոլվում են մարդկանց մտքում և հոգում:

Այսպիսով, ծրագրային հետազոտությունների նպատակը ոչ թե այս կամ այն տարածաշրջանի կամ բնակավայրի ուսումնասիրությունն է, այլ մշակութային այն բաղադրիչների բացահայտումն է, որոնք առկա են հասարակական հիշողության մեջ, այն արժեքների ու վարքագծերի նորովի ճանաչումն ու իմաստավորումը, որոնք շրջապատում են մարդկանց առօրյա կյանքում, և, վերջապես՝ մարդկային այն պարզ գործոնը, որով մազանկանում է շփվել և հաղորդակցվել:

Աշխատանքի կազմակերպման հիմնական բաղադրիչներն են.

- *Միջազգային համագործակցությունը*, որը կնպաստի ծրագրի իրականացմանը: Ծրագրի բոլոր փուլերին՝ սկսած մշակումից մինչև տեղում իրականացվող գործողությունները, զնահատելը և հաշվետվություն ներկայացնելը:
- Համատեղ արշավախմբերի իրականացումը և դրանից հետո հատուկ հետազոտական և դիտողական աշխատանքների կազմակերպում:
- Ինտերակտիվ ինտերնետային կայք կստեղծվի, որը մարդկանց կօգնի բացահայտել իրենց համար նոր մշակութային վայրեր, կուտակել գիտելիքների մեծ պաշար, ձեռք բերել նոր մտքեր ու գաղափարներ:
- *Ծրագրի իրականացման շարունակականությունը*, որը պայմանավորված է գործնական-կազմակերպչական մեխանիզմների ճշգրիտ կիրարկմամբ (ինտերնետային կայք, կայուն մասնագիտական-փորձագիտական բազա, մարդկային գործոնի՝ անկեղծության, փոխադարձ հարգանքի և հանդուրժողականության կարևորում և այլն):

Ծրագրի առաջին փուլն իրականացվել է 2009 թվականին: Հայաստանի, Վրաստանի և Թուրքիայի մասնակիցները Քութայիսիում համատեղ քննարկել են ծրագրի կարևոր մշակութային թեմաները, որին հաջորդել են արշավախմբերի առաջին հավաքչական աշխատանքները: Արդյունքները ոչ միայն ամփոփվել են, այլև ներկայացվել են համաներկայական «Մշակութային ծրագրերի կառավարման» լաբորատորիայում, որտեղ մի խումբ եվրոպական փորձագետների կողմից դրանք քննարկվել և խրախուսանքի են



արժանացել (ներկայացրել է ծրագրերի պատասխանատու Արմինե Ավետիսյանը):

2010-2011թթ. աշխատանքների արդյունքները ներկայացնելու է Գյումրու Քաղաքային ուսումնասիրությունների կենտրոնի տնօրեն Ա. Միրզոյանը:

Ընդհանրացնելով նշենք, որ «Մշակույթների արահետներ»-ում տարվող թեմատիկ աշխատանքները խթանելու են միջմշակութային բացահայտումների և փոխադարձ ճանաչողությանը նպաստող գործընթացներն ընտրված տարածաշրջանում: Մենք առավել կարևորում ենք այն հանգամանքը, որ ծրագրում հայ մշակույթը ներկայացվելու է շիրակյան կոլորիտով, որի մեջ լավագույնս խտացած են կայուն տեղային բնորոշիչներ և որի պատմամշակութային ժառանգությունը բազմաթիվ աղերսներով կապված է վերոնշյալ տարածաշրջանի մշակութային երևույթներին:

## **ԱՆՏԻԿ ԿԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ (ԳՊՄԻ-ի ասպիրանտ)**

### **ՄԱՐԶԱՅԻՆ ՄԱՍՈՒԼԻ ԿԱՄԱԳԱՏԿԵՐԸ ԿԵՏՆՈՐՅՐԴԱՅԻՆ ՇՐՋԱՆՈՒՄ**

Շիրակի մարզի գրեթե մի ամբողջ քսանամյակի պատմությունը վկայում է, որ տպագիր խոսքը, թերթերն ու հանդեսներն այստեղ ծնունդ են առել տեղական անհրաժեշտության բերումով, ապրել հասարակական-քաղաքական կյանքով՝ դառնալով մարզի յուրատեսակ հայելին, պայծառ ու սովորաբար կողմերի արտահայտիչ:

1989թ.-ից ի վեր Լենինական-Գյումրիում մոթ շարժում սկսվեց, որի նպատակն էր խթանել այսպես կոչված այլընտրանքային՝ անկախ մամուլի ձևավորումը, քանզի երկրի կյանքում տեղի ունեցող մոթ իրադարձությունները, քաղաքական շարժումները, անցումը մի տնտեսաձևից մյուսին պահանջում էին միանգամայն մոթ պարբերականներ, մոթ մտտեցումներ: Հիմնադրվեց «Նոր Գյումրի» երիտասարդական պարբերականը, որի նպատակն էր կողմնորոշել երիտասարդությանը, հուշել մասնագիտական կողմնորոշումների հարցում: Այս պարբերականի նախաձեռնողը ՀԼԿԵՄ Լենինականի քաղաքային կոմիտեն էր: Թերթն ունեցավ ընդամենը հինգ համար:

Հետխորհրդային շրջանում առաջնային խնդիրներից մեկն էր կառուցել ժողովրդավարական երկիր, ապահովել բազմակարծություն, ինչը նախանշում էր, որ պետք էր ունենալ ազատ ու բազմաբնույթ մամուլ:

Առավելապես մասնավոր-անհատական նախաձեռնություններով Շիրակի մարզի հետխորհրդային շրջանի

մամուլը դանդաղորեն համարվեց նոր պարբերականներով: Այս շարքում առաջին ծիծեռնակներն էին կուսակցական թերթերը. 1990թ. ընդամենը 6 համար ունեցավ «Արտավազը» թերթը, որը ՀՀԸ քաղաքային կազմակերպության պաշտոնաթերթն էր: Թերթի խմբագիրն էր բանասիրական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր Հայկազ Հակոբջանյանը: Այս թերթն առաջին քաղաքական պարբերականն էր, որի նկատմամբ չափազանց մեծ էր ընթերցողների հետաքրքրությունը: 1991թ. ընդամենը մեկ համարով ընթերցողին ներկայացավ «Պետականություն» թերթը՝ ԱԽՄ քաղաքային կազմակերպության պաշտոնաթերթը: 1994-95թթ. որպես անկախ շաբաթաթերթ լույս է տեսել «Անցուդարձ» պարբերականը՝ Հ.մ. Ենգոյանի խմբագրությամբ: 1996-99թթ. իր գործունեությունը ծավալեց «Առաքելություն» հասարակական-քաղաքական կուսակցության համանուն թերթը, որի խմբագիրն էր Ա. Պապանյանը: Մյուս կուսակցական պարբերականը՝ «Շիրակի կոմունիստ»-ը (խմբ. Հակոբ Հակոբյան) հրատարակվում է 1997թ., ՀԿԿ Գլխավորի քաղաքային կոմիտեի պաշտոնաթերթ:

Կուսակցական թերթերն ակտիվանում էին հատկապես հասարակական բուռն քննարկումների և ընտրությունների նախընթաց շրջանում, երբ կարիք էր զգացվում քարոզել կուսակցության ծրագրերն ու նրա թեկնածուներին: Նման գործելատեղը որոշ արդյունքներ տալիս էր, սակայն ընթերցող լայն շրջանների հավանությանը չէր արժանանում և դիտվում էր որպես ոչ հետևողական տեղեկատվական քաղաքականության դրսևորում:

1992թ. երեք համարով ընթերցողին էր ներկայացել «Գլխավոր կոմերսանտը», որը հովանավորում էր Արդշինբանկի Գլխավոր բաժանմունքի կառավարիչ Հովհ. Գրիգորյանը:

Անկախության ու ազատության այս ժամանակաշրջանի «սպասելի ու անսպասելի հանկարծակի ծնունդ» էր «Էրոս» կամ «Մեր և էրոտիկա» (խմբ. Կ. Խաչատրյան) ամենամսյա թերթը: Լույս էր տեսնում 2000 օրինակով և տարածվում էր ոչ միայն Շիրակի մարզում, այլ նաև Երևանում: Այն հիմնականում տպագրում էր արտասահմանյան էրոտիկ ժանրի նկարներ, որոնք ուղեկցվում էին համապատասխան պատմություններով: Չունենալով մրցակից շուկայում՝ ուներ բարձր գին (250դրամ, որը հանրապետությունում թերթի ամենաբարձր գինն էր) և արագ իրացվում էր: Գլխավոր մարզային դատարանը որոշում է կասեցնել թերթի տպագրությունը: Այս ամսաթերթը, այսպես ասած, «ազատության» առաջնեկն էր: Այս դեպքում կարելի է ասել, որ ազատություն չի նշանակում ամենաթողություն:

Վերոնշյալ պարբերականները, հասարակական-քաղաքական ուղղվածություն ունենալով հանդերձ, ի գործու չէին բավարարել մարզի

հանրության տվյալ պահի տեղեկատվական պահանջները, այն է՝ ստանալ համակողմանի, ազատ լրատվություն մարզի և հանրապետության ներքին ու արտաքին կարևոր իրադարձությունների մասին: Մինչև 90-ականների կեսերը տեղեկատվական դաշտի մենաշնորհը պատկանում էր «Կոմսայրի» պարբերականին՝ «Բանվոր»-ի ժառանգորդին:

«Կոմսայրի»-ն այն միակ թերթն էր, որ քաղաքի համար ծանր պահերին սփռվեց ու հուսադրեց, առաջ քաշեց ցավոտ հարցեր՝ փորձելով գտնել ճիշտ ուղիներ: Սակայն այժմ պարբերականն այլևս մենիշխանություն չունի մարզային մամուլի ասպարեզում, քանի որ ստեղծվել են նոր պարբերականներ, որոնք ավելի ազատ են ու գործնական: Թերթը հայտնըվել է լրատվական լուրջ մրցակցության մեջ՝ նահանջելով իր դիրքերից: Նոր ժամանակները թերթին կանգնեցրել են նոր խնդիրների առջև: Դրանք համեմատաբար բարդ ու դժվարին են, ժամանակի ընթացքում խորացող: Հիմա էլ թերթն ապահովում է հանրապետական, մարզային, քաղաքային թեմաներով տեղեկատվական հոսքը՝ զուգակցելով ժամանցի հետ, սակայն այն մնում է անհետաքրքիր ու քիչ ընթերցելի: Ինչ վերաբերում է նրա տեղեկատվական ազատ քաղաքականությանը, ապա թերթը սեփական լուսաբանումները չի անում հասարակական-քաղաքական «թեժ» իրադարձությունների պահերին: Չի ապահովում բազմակարծություն՝ նախապատվությունը տալով պաշտոնական աղբյուրներին: Բացի դրանից՝ տեղեկատվության մատուցման եղանակները մնում են ավանդականի շրջանակներում՝ պահպանելով խորհրդային շրջանի լրագրության ոճը: Նոր շունչը պակասում է: Ճիշտ է, կան շատ ծանրակշիռ ու արժեքավոր նյութեր, սակայն նոր ոճն է պակասում, նոր ձևաչափը, տեղեկատվության մատուցման նոր եղանակը:

Շիրակի մարզի տեղեկատվական ոլորտը նկատելի աշխուժացում ապրեց 1995-1997թթ., երբ փոքրիշատե կայունացավ տնտեսական ու սոցիալական վիճակը: Լույս տեսան անկախ կրթամշակութային, ժամանցային և գովազդային թերթեր:

1995թ. Շիրակի մարզում լույս է տեսել «Շանթ» շաբաթաթերթը (խմբագիրներ են եղել Լ. Բարսեղյանը, Վ. Մանուկյանը, Ա. Հովհաննիսյանը), որը նույնաժամանակ հեռուստատիվի հավելվածն էր: Այստեղ տեղ էին գտնում իրադարձային թղթակցություններ, ռեպորտաժներ, երբեմն կարելի էր հանդիպել Լ. Բարսեղյանի ուսումնասիրություններին ու վերլուծական հոդվածներին:

Հրատարակման վերջին տարում փորձ արվեց շաբաթաթերթը դարձնել ամենօրյա, ինչպես նաև մեծացնել տարածման ընդգրկվածությունը, սակայն այս փորձերը ձախողվեցին և թերթի հրատարակությունը դադարեցվեց 2001թ.-ին:

Իսկ «Ցայգ» շաբաթաթերթը (խմբ. Համլետ Կիրակոսյան), փոքր ինչ շեղվելով կանոնիկության ընդունված չափանիշներից և միագիծ ուղղվածությունից, առաջին իսկ համարից նշել է, որ «Ցայգ»-ը լինելու է թերթ բոլորի համար և յուրաքանչյուրի համար:

Պարբերականն անդրադարձել է հասարակական-քաղաքական հուզող թեմաներին, մշակութային նորություններին, հեռուստածրագրերին, մարզական նորություններին, հայտարարություններին (գովազդ), ինչը բնորոշ է մարզային թերթերի ձևաչափին: Դրվատելի էր, որ նյութերի մի մասը ռուսերեն էր լույս տեսնում (դրանով թերթը գալիս էր լրացնելու մարզային այլալեզու մամուլի բացակայությունը, և սա շատ կարևոր էր ռուսական գործասերի առկայության պայմաններում): Ե՛վ հայկական, և՛ ռուսական էջերում ընդարձակ քաղվածքներ է արել տարբեր աշխատություններից (Չոհրաբ Չաղայան «Հայոց կաթողիկոսների աստեղային ժամերը», Ջուդի Քրիստենբերգի «Շոգ ամառը»), ինչպես նաև մեծ տեղ էր հատկացված դիմանկարային ակնարկներին, որոնց հերոսները մեր մեծերն էին, արվեստի ու արհեստի վարպետները:

2003թ. դեկտեմբերին հայկական ՋԼՄ-ների «Չագս»-ում գրանցվել էր ևս մեկ ծնունդ: Ծնվել էր նոր թերթ՝ «*Էլլորադո*» (խմբ. Միլվա Արաբաջյան): Անվանումը ենթադրում էր հրաշքների ու հրաշալիքների առասպելական աշխարհ: Թերթում տեղ էին գտնում թե՛ հասարակական-քաղաքական, սոցիալական թեմաներով նյութեր, թե՛ ժամանցային-զվարճալի նյութեր, հեռուստածրագրեր, սա այն թերթն է, որն ապահովում էր այսպես ասած «երեքը մեկում» տարբերակը: Այն, ինչ տեղի էր ունենում, թերթը հրապարակում էր, բայց սա ավելի շատ նման էր տարեգրության: Թերթը չկարողանալով ձեռք բերել մեծ լսարան՝ ֆինանսական խնդիրների պատճառով դադարեցնում է տպագրությունը:

Համարյա նույն տիպարանական տեսակին է պատկանում «*Շրջապատ*» շաբաթաթերթը (խմբ. Ե. Մելիսկյան): Անվանը համահունչ՝ խմբագրակազմը թափանցել է շրջապատող կյանքի ցանկացած ոլորտը և ճշմարտացի ու անաչառ գնահատական տվել կենսական ամենակարևոր հարցերին: Պարբերականը գրեթե ամենհամարյա վերլուծական անդրադարձեր է կատարում առանձնապես հանրապետության ներքաղաքական կացությանը, ջանում ուշադիր հայացքով զննել հիմնախնդիրները՝ չզրահանվել նաև նշել ինչ-ինչ ձեռքբերումներ: Այս քաղաքական մեկնաբանություններում վերլուծությունների հեղինակներն են Հ. Կիրակոսյանը, Ս. Հունանյանը: Այժմ «Շրջապատ»-ն ունի բավականին մեծ լսարան, փոքրիշատե ապահովում է կարծիքների բազմազանություն, հնարավորինս անդրադառնում մարզի հիմնախնդիրներին: Ապահովում է նաև ընթերցողների ժամանցը. հետաքրքրական և առեղծվածային հարցերի

ամբողջությունը փորձում է նրբանկատորեն համադրել կյանքի ելևէջներում առկա առօրեական կամ զգացմունքային գոտորիկ պատմություններով ու նամակներով:

Հետխորհրդային շրջանում որոշ չափով զարգացավ գրական մամուլը: 1997թ.-ից լույս է տեսնում Հայաստանի գրողների միության Շիրակի մարզային բաժանմունքի պաշտոնաթերթ «*Եղեգան փող*»-ը (խմբ. Ռուզա Հովհաննիսյան): Այն տպագրում է գրողների միության անդամների, ինչպես և կառույցի հետ համագործակցող հայաստանյան ու Սփյուռքի հեղինակների ստեղծագործությունները: Թերթն ունի զուտ գրական մշակութային ուղղվածություն, «Հայագիտական», «Հյուրասրահ» բաժիններում ներկայացվում են հարցազրույցներ արվեստագետների հետ, տպագրվում են և՛ ժամանակակիցների, և՛ մեծերի ստեղծագործությունները: Այստեղ կարևոր տեղ են գրավում թարգմանական գործերը: Հրապարակվում են և բնագրից (խալեբեն, ֆրանսերեն), և միջնորդ լեզվից (մասնավորապես ռուսերենից) կատարվող թարգմանություններ: «*Եղեգան փող*»-ը պայքարում է, որպեսզի հայրենի մարզում հարզի լինեն ստեղծագործական միտքը, մշակույթը, գեղագիտական ճաշակը: 2008թ.-ից այս թերթին զուգահեռ տպագրվում է «Եղեգնիկ» մանկապատանեկան գրական հավելվածը:

Գեղարվեստական գրվածքները զգալի տեղ էին զբաղեցնում նաև «*Նախաշավիղ*», «*Լապտեր*» («Հյուսիսային Հայաստան» թերթի հավելվածը) մանկապատանեկան թերթերում: Այստեղ տպագրվում էին դպրոցականների գրական թոթովանքներն ու զանազան նյութեր՝ նվիրված նրանց աշխարհին:

Մյուս թերթը, որ լույս է տեսնում Շիրակի մարզում, Գյումրու մանկավարժական ինստիտուտի լրատուն է՝ «*ԳՄԻ լրաթերթ*»-ը (խմբագիր Հ. Հարությունյան): Տպագրում էր ինստիտուտի նորությունները, ուսանողությանը հետաքրքրող նյութեր քաղաքի հայտնի մարդկանց մասին: Ի դեպ, սա առաջին թերթն էր մարզում, որն ունեցավ համակարգչային շարվածքով տպագրություն: Թերթի արժեքը հայ պարբերական մամուլի պատմության մեջ պետք է գնահատել ամենից առաջ նրա էջերում հրապարակված ուսանողական, մշակութային կյանքին, գրական-գեղարվեստական հարցերին նվիրված նյութերով:

Լրիվ այլ ուղղվածություն ունեն «Հյուսիսային Հայաստան» թերթը (խմբագիրներն են եղել Հ. Ենգոյանը, Հ. Մելքոնյանը, Վ. Մանուկյանը), որը մարզպետարանի պաշտոնաթերթն էր: Լինելով ավելի շատ մարզային վարչական տեղեկատվություն տարածող օրգան՝ թերթն անդրադառնում էր պաշտոնական լրատվությանը, համայնքային խնդիրներին, շինարարական, կառուցապատման հարցերին, մշակութային նորություններին ու հիմնախնդիրներին:

Նույնպիսի գործառույթ է կատարել «Քաղաքապետարանի լրատու» պարբերաթերթը (խմբագիրներն են եղել Հակոբ Հարությունյանը, Լիլիթ Աղեկյանը), որը տպագրվել է 1996թ., այնուհետև ընդմիջվել է և 2000թ. դրամաշնորհային ծրագրի շրջանակում 6 ամսով շարունակել է իր գործունեությունը:

Մարզում կան այլ հրատարակություններ ևս, որոնք աշխատում էին և են հենց գործարար ու կենցաղային ոլորտում: Այդպիսի հրատարակություններ են մասնավոր հայտարարություններ տպագրողները, օրինակ, «Չեռքից ձեռք», «Газета N1» (մի քանի համար է տպագրվել), «Ժամանց», «Հինգշաբթի», որոնք ունեն զարգացման հեռանկար:

Մարզի լրատվական դաշտն ամբողջացնում են հասարակական կազմակերպությունների և համայնքային թերթերը, որոնք հասարակական կյանքի զարգացման գործում լուրջ դերակատարություն չունեն: Մակայն գնահատելի են իրենց բնորոշ տեղեկատվական գործառույթով:

Հասարակական կազմակերպությունների թերթերից են «Մսպարեզը» (Լ. Բարսեղյան), «Կրթության ասպարեզ» (խմբ. Ռ. Մովսիսյան), «ԺողրանԱրդը», «Բխտտֆիան» և այլն: Այս թերթերը ընթերցողներին իրագել են պահում զանազան նորություններին, լուսարանում տեղական կյանքը, արծարծում մասնահատուկ հետաքրքրություն ներկայացնող հարցեր:

Շիրակի մարզում, բացի Գյումրիում հրատարակվող թերթերից, տպագրվում են նաև համայնքային թերթեր, որոնք էլ կատարում են իրենց առջև դրած խնդիրները: Հետխորհրդային շրջանում համայնքային (նախկինում՝ շրջանային) որոշ թերթեր դադարեցրին իրենց գործունեությունը՝ Ամասիայի շրջանային «Աշխատանք», Անիի շրջանային «Անի», Արթիկի շրջանային «Լեռնագործ», Ախուրյանի շրջանային «Շիրակ»: Հետագայում ՀՀ վարչատարածքային մոդ րաժամանակից հետո Ախուրյանի շրջանային «Շիրակ» թերթը շարունակեց իր գործունեությունը, բայց արդեն՝ որպես մարզային մշակութային, գրական-գեղարվեստական, հասարակական պարբերաթերթ: Այժմ լրատվամիջոցը գործում է հիմնադրի անձնական խանդավառության շնորհիվ, իսկ դա, անշուշտ, բավարար չէ լրատվական լուրջ խնդիրներ լուծելու համար:

1997թ. Նահապետյան Անահիտի մախաձեռնությամբ ու խմբագրությամբ սկսում է լույս տեսնել «Արթիկի լրատու» թերթը, սպա անվանափոխվում «Տուֆաշխարհի առօրյա» անկախ շաբաթաթերթի (տպաքանակը 1000-1500): Զանի որ թերթը տարածվում է համայնքի 20 գյուղերում, «Տուֆաշխարհի առօրյան» անդրադառնում է համայնքի խնդիրներին՝ ձգտելով վեր հանել գյուղական բնակավայրերի հիմնահարցերը, դրանով իսկ փորձել օգնության ձեռք մեկնել գյուղացիներին:

Շիրակի մարզի պարբերական մամուլի պատմությունը մի փոքրիկ մաս է, որն ամբողջացնում է նորագույն շրջանի հայ մամուլի պատմությունը: Այսօր էլ ավելի է մեծանում մարզային պարբերականների դերը, քանի որ հանրապետական մամուլը նախատեսված է «հեռակա» ընթերցողի համար, իսկ մարզային, տեղական պարբերականները բարձրացնում են հենց տվյալ մարզի հիմնախնդիրները:

### ՀԱՊԱՎՈՒՄՆԵՐԻ ՑԱՆԿ

- ԳԱԱ - ՀՀ Գիտությունների ազգային ակադեմիա
- ԱԻ - ԳԱԱ արվեստի ինստիտուտ
- ԳԻ - ԳԱԱ գրականության ինստիտուտ
- ԳՊՄԻ - Գյումրու պետական մանկավարժական ինստիտուտ
- ԵԹԿՊԻ - Երևանի թատրոնի և կինոյի պետական ինստիտուտ
- ԵՊԿԳՄ - Երևանի պետական կոնսերվատորիայի Գյումրու մասնաճյուղ
- ԵՊՀ - Երևանի պետական համալսարան
- ԼԻ - ԳԱԱ լեզվի ինստիտուտ
- ՊԻ - ԳԱԱ պատմության ինստիտուտ
- ԿԱԹ - Գյումրու «Կումայրի» արգելոց- թանգարան
- ԿԱԻ - Կրթության ազգային ինստիտուտ
- ՀԱԻ (ԻԱՅ) - ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ
- ՀԱՊԹ - Հայաստանի ազգագրության պետական թանգարան
- ՀԳՄ ՇԲ - Հայաստանի գրողների միության Շիրակի մարզային բաժանմունք
- ՀՊՄՀ - Հայկական պետական մանկավարժական համալսարան
- ՃԱԹԻ - Ճարտարապետության ազգային թանգարան-ինստիտուտ
- ՄՄ - Մաշտոցի անվան Մատենադարան
- ՇԵԹ - Շիրակի երկրագիտական թանգարան
- ՇՀՀԿ - ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոն
- ՊՄՊԸԾ - Պատմական միջավայրի պաշտպանության Շիրակի մարզային ծառայություն
- ՏՏԻ - Տոկիոյի տեխնոլոգիական ինստիտուտ
- ՔՈՒԿ - Քաղաքային ուսումնասիրությունների կենտրոն

Բ Ո Վ Ա Ն Դ Ա Կ ՈՒ Թ Յ ՈՒ Ն

<b>Կ. ՄԱԹԵՎՈՍՅԱՆ</b>	
Բազնայրի հազարամյա վանքը .....	3
<b>S. SASANO</b>	
Architectural Genealogy of S. Errordut'yun in Aragats by focusing attention on the Framework of the Domed Bay.....	9
<b>Յ. ՀԱԿՈԲՅԱՆ</b>	
Տաճարների կառուցվածքը հին Հայաստանում .....	11
<b>Մ. ՀԱՍՐԱԹՅԱՆ</b>	
Մարմաշենի վանքի կաթողիկե եկեղեցու դեկորատիվ հարդարանքը .....	21
<b>A. VARDANYAN</b>	
La ricerca delle tracce fegli Armeni e del Resti dell' arca di Noe'26	
<b>Ա. ՀԱՅԿԱԶՈՒՆ</b>	
Նոյյան տապանի կառուցվածքային հորինվածքը եւ աշխարհի քառակողմ ու եռաբաժան համակարգը.....	33
<b>Y. FUJITA</b>	
Dome Composition of the Cruciform Church in the Church complex at Pempzashen village .....	41
<b>Գ. ԽԱԶԻԿՅԱՆ</b>	
Անիի ճարտարապետության արժեւորումը Ավերիս Ահարոնյանի «Դեպի Անի» ուղեգրության մեջ .....	43
<b>Ն. ՄԱՐԳԱՐՅԱՆ</b>	
Հանրային տարածքներում կանգնեցվող հուշադրյուրների հարցի շուրջ .....	48
<b>Ա. ՄԱՆՈՒԶԱՐՅԱՆ</b>	
Խաչի Ձորի վիմագրերը.....	53
<b>Ս. ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ</b>	
Հայկական լեռնաշխարհի տեղը էնլիլ եւ էնկի աստվածների պաշտամունքում .....	58
<b>Ս. ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ, Լ. ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ</b>	
Կարմիրբլուրյան <sup>D</sup> AMAR.UTU եւ Կուեռա-Կուառ աստվածությունների առնչության մասին .....	65
<b>Լ. ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ</b>	
Օրոնտե-Երվանդի հակամակեդոնական գործունեության արդարացումը Մովսես Խորենացու երկում .....	71



<b>Ա. ԱԿՈՊՈՎ</b>	
Տայքի եւ Անիի Բագրապունիների փոխհարաբերությունները X դարի II կեսին .....	78
<b>Ա. ՀԱՅՐԱՊԵՏՅԱՆ</b>	
Ռուս վերաբնակներն Ալեքսանդրապոլի գավառում.....	86
<b>Կ. ԱԼԵՔՍԱՆՅԱՆ</b>	
Ժամանակավոր իշխանության մարմինների գործունեությունն Ալեքսանդրապոլում 192 թ. հունվար-ապրիլ ամիսներին .....	97
<b>Ա. ՄԵԼԻՔ-ՍԱՐԳՍՅԱՆ</b>	
Գ. Գյուրջիեի հայկական ինքնությունը .....	105
<b>Գ. ԱՅՎԱԶՅԱՆ</b>	
Ալեքսանդրապոլի կրթական-հասարակական կյանքը «Արարատ» ամսագրում ( 1860-1880-ական թթ.) .....	111
<b>Ա. ХУДАВЕРДЯН</b>	
Индоевропейские миграции .....	119
<b>Ի. ԱՎԱԳՅԱՆ</b>	
Էրիսի երկրի տնտեսությունը .....	128
<b>Լ. ԵԳԱՆՅԱՆ</b>	
Մեծ Սեպասարի վաղբրոնզիդարյան օջախների պարվանդանները եւ հենակները .....	134
<b>Հ. ԱՂԵԿՅԱՆ</b>	
Շիրակի հնագիտական հուշարձաններից հայտնաբերված մի խումբ գրածոների մասին.....	143
<b>Կ. ԲԱԶԵՅԱՆ</b>	
Ժողովրդական բժշկության ավանդական եղանակները Շիրակում XIX դ. վերջին–XX դարասկզբին .....	147
<b>Հ. ՍԱՐԳՍՅԱՆ, Ա. ԲՈՅԱԶՅԱՆ</b>	
Հայրենադարձությունն Արթիկի շրջանում 1946 - 1947թթ. (ըստ ՀՀ ԱԱ Արթիկի տարածքային ներկայացուցչության նյութերի) .....	153
<b>Ե. ԶԱԲԱՐՅԱՆ</b>	
Արիեստրատի բուժելու գործառույթը հայկական մի քանի հեքիաթներում .....	159
<b>Ժ. ԽԱԶԱՏՐՅԱՆ</b>	
Անդաստան անելու եկեղեցական ծեսը Գյումրիում .....	163
<b>Կ. ՍԱՀԱԿՅԱՆ, Ռ. ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ</b>	
Սուրբ Սարգիսը ժողովրդական պարկերացումներում (Գյումրիում գրառված նյութերի հիման վրա) .....	169

<b>Յ. ԱՍՏՐՅԱՆ</b>	
Մանկական խաղերի անունների բանաձևային նշանակությունը Գյումրեցի երեխաների կենցաղում .....	173
<b>Օ. ՀԱՐՈՅԱՆ</b>	
Ամանորի ուրեստը Գյումրիում 20-րդ դ. վերջին եւ 21-րդ դ. սկզբին .....	176
<b>Ն. ՇԱՄՍՅԱՆ</b>	
«Տարի հացի» արարողությունը Գյումրիում .....	181
<b>Ռ. ԾԱՏՈՒՐՅԱՆ</b>	
Շիրակի ավանդական փոնական ուրեստը .....	184
<b>Ա. ՍՏԵՓԱՆՅԱՆ</b>	
Կրոնական համայնքներ փանող ճանապարհները կամ «Հավաքացյալ»-ի ծիսական ուղին (ըստ 2005-2006թթ. Գյումրիում կատարած դաշտային հետազոտական աշխատանքների) .....	189
<b>Ս. ՊՈՂՈՍՅԱՆ</b>	
Կնոջ դերը արդի կրոնական համայնքներում .....	195
<b>Յ. ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ, Ե. ՎԱՐՈՍՅԱՆ</b>	
Ալեքսանդրապոլյան մուղամների մշակումները . Ն. Տիգրանյանի կամերային սպեղծագործություններում .....	202
<b>Զ. ԹԱԳԱԿՉՅԱՆ</b>	
Աշուղ Շերամի հեղինակային կատարումները 1927թ. Քր. Կուշնարյանի «Ֆոնոգրաֆով» արված ձայնագրություններում .....	208
<b>Ա. ԲԱՂՎԱՍԱՐՅԱՆ</b>	
Որոշ դիտարկումներ աշուղ Ջիվանու ազգային-հայրենասիրական երգերի վանկաչափական կառույցների վերաբերյալ .....	212
<b>Յ. ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ</b>	
Աշուղ Իգիթի երաժշտամրաժողության բնորոշիչները Յ. Ափինյանի ուսումնասիրության մեջ .....	215
<b>Լ. ՄՈՒԹԱՖՅԱՆ</b>	
Շեքսպիրյան ավանդույթները եւ Գյումրու թատրոնը .....	219
<b>Է. ԽԵՄՉՅԱՆ</b>	
Պոլոզ Մուկուչը Գյումրվա բանահյուսական ավանդության մեջ (ըստ ՀԱԻ բանահյուսական արխիվի նյութերի) .....	228
<b>Ղ. ԳԱՍՊԱՐՅԱՆ</b>	
Կարսից դեպի հավերժություն (Եղ. Չարենցի նորահայտ անփոփ ժառանգությունը) .....	235

<b>Գ. ԽԱՉԱՏՐՅԱՆ</b>	
Լենինականյան սկաուտանոց-որբանոցների պատկերը	
Սկրիպիչ Արմենի «Սկաուտ № 89» վեպում .....	244
<b>Ավ. ԻՍԱՀԱԿՅԱՆ</b>	
Իսահակյան փոհմի շիրակյան ակունքները .....	251
<b>Ա. ԿԱՐԱՊԵՏՅԱՆ</b>	
Պատվական Ղուկասյան գրողի դիմանկարի փորձ.....	260
<b>Յ. ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ</b>	
Ասույթներ եւ յուրահատուկ ոճեր Ուխտանես Եպիսկոպոսի	
«Պատմություն հայոց»-ում .....	265
<b>Ս. ՀԱՅՐԱՊԵՏՅԱՆ</b>	
Գյումրու արդի խոսվածքը .....	271
<b>Լ. ԱԹԱՆԵՍՅԱՆ</b>	
Գեղանկարիչ Վազգեն Ստեփանյան .....	279
<b>Ա. ՄԱՐԳԱՐՅԱՆ</b>	
Գյումրեցին՝ գյումրեցու աչքերով. քանդակագործ	
Զավեն Կոչպոյան .....	282
<b>Ա. ԳԵՎՈՐԳՅԱՆ</b>	
Կերպարվեստի արդի դրսեւորումները Գյումրիում .....	286
<b>ԱՆԻ ՍԱՀԱԿՅԱՆ</b>	
Միջմշակութային կառավարման արդիականությունը	
շուկայական հարաբերություններում .....	292
<b>Ա. ՄԻՐԶՈՅԱՆ, Ա. ՍԱՐԳՍՅԱՆ</b>	
Մշակութային արահետներ .....	298
<b>Ա. ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ</b>	
Մարզային մամուլի համապատկերը	
հեղինակության շրջանում .....	301

**ՀՀ ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոն**

**Շիրակի պատմամշակութային ժառանգությունը  
միջազգային ութերորդ գիտաժողովի նյութեր**

**Գյումրի, 22-24 հոկտեմբերի, 2010թ.**

**Սրբագրիչներ՝**                      **Ռ. Հովհաննիսյան**  
   **Հ. Հարությունյան**

**Համակարգչային  
շարվածքը և ձևավորումը՝ Լ. Կոստանյանի**