

ՀԱՅԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ
ԱՐԳԻ ՎԻՃԱԿԸ
ԵՎ ԶԱՐԳԱՑՄԱՆ
ՔԵՈՒՆԿԱՐԱԾՔԸ

ARMENIAN STUDIES
TODAY AND
DEVELOPMENT
PERSPECTIVES

ԵՐԵՎԱՆ - ԵՐԱՆ - 1999

9(47.925)
Կ-24
Խ

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ
ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES
OF THE REPUBLIC OF ARMENIA

ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ
YEREVAN STATE UNIVERSITY

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ԱՐԴԻ ՎԻՃԱԿԸ
ԵՎ ԶԱՐԳԱՑՄԱՆ ՀԵՌԱԿԱՐՆԵՐԸ
ARMENIAN STUDIES TODAY
AND DEVELOPMENT
PERSPECTIVES

Միջազգային համաժողով
Երևան, 15-20 սեպտեմբերի, 2003 թ.
International Congress
Yerevan, September 15-20, 2003



Ձեկուղումների ժողովածու
Collection of papers



3549

ՀՏԴ 0001(479.25)
ԳՍԴ 72(23)
Հ 246

Տպագրվում է հայագիտական համաժողովի խորհրդի որոշմամբ

Խմբագրական հանձնախումբ՝
ակադ. Վլ. Բարխուդարյան (նախագահ),
պրոֆ.-դոկտոր Ա. Սիմոնյան (նախագահի տեղակալ),
պրոֆ.-դոկտոր Բ. Հարությունյան (նախագահի տեղակալ),
արվ. թեկնածու Ա. Աղասյան, պրոֆ.-դոկտոր Ա. Եղիազարյան,
պրոֆ.-դոկտոր Լ. Հովսեփյան, պրոֆ.-դոկտոր Պ. Մուրադյան
և մագիստրոս Ս. Յուսեֆյան

Հ 246 «ՀԱՅԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԱՐԴԻ ՎԻՃԱԿԸ ԵՎ ԶԱՐԳԱՑՄԱՆ ՀԵՌԱՆԿԱՐՆԵՐԸ»,
Եր., Տիգրան Մեծ, 2004, 620 էջ:

Հայագիտական համաժողովի զեկուցումների ժողովածուն ներկայացնում է
հայագիտության արդի վիճակը, ձեռքբերումները և առաջիկա խնդիրները պատ-
մագիտության, բանասիրության, մշակույթի, եկեղեցու պատմության և աստվա-
ծաբանության ասպարեզում:

Նախատեսված է հայագետների և հայագիտությամբ հետաքրքրվող ընթերցող
լայն շրջանների համար:

1401000000
Հ 774(01)-2004

ISBN 99941-0-0971

ԳՍԴ 72(23)

ՀԱՄԱԺՈՂՈՎԻ ԽՈՐՀՈՒՐԴ

Ֆադեյ Սարգսյան – ՀՀ ԳԱԱ նախագահ, ակադեմիկոս, համանախագահ
Ռադիկ Մարտիրոսյան – ԵՊՀ ռեկտոր, ակադեմիկոս, համանախագահ
Սերգո Երիցյան – ՀՀ Կրթության և գիտության նախարար
Վլադիմիր Բարխուդարյան – ՀՀ ԳԱԱ փոխնախագահ, ակադեմիկոս
Ժերար (Ժիրար) Դեդեյան – Մոնպելյեի Պոլ Վալերիի համալսարանի
պրոֆեսոր (Ֆրանսիա)

Պողոս Լևոն Զեքիյան – ՀՀ ԳԱԱ արտասահմանյան անդամ (Իտալիա)
Ռիչարդ Հովհաննիսյան - Լոս Անջելեսի համալսարանի հայագիտության
ամբիոնի վարիչ, ՀՀ ԳԱԱ արտասահմանյան անդամ (ԱՄՆ)
Արամ Սիմոնյան - Երևանի պետական համալսարանի պրոռեկտոր,
պրոֆեսոր

BOARD OF CONGRESS

Fadey Sarkissyan – RA NAS President, Academician, Co-chairman
Radik Martirosyan – YSU Rector, Academician, Co-chairman
Sergo Yeritsyan – RA Minister of Education and Science
Vladimir Barkhudaryan – RA NAS Vice-President, Academician
Gerard (Girayr) Dédéyan – Paul Valéry University, Professor (France)
Boghos Levon Zekiyan – RA NAS Foreign Member (Italy)
Richard Hovhannisyan – UCLA, Head of the Chair of Armenian Studies, RA NAS Foreign
Member (USA)
Aram Simonyan - YSU Prorector, Professor

Հայաստանի Հանրապետության Նախագահ
Ռոբերտ Քոչարյանի հովանավորությամբ

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Ամենայն հայոց կաթողիկոս
Գարեգին Բ հայրապետի օրհնությամբ

Հովանավորներ

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Ամենայն հայոց կաթողիկոս **Գարեգին Բ**
Ռուսաստանի հայերի միության նախագահ **Արա Աբրահամյան**
Երևանի պետական համալսարանի բարեկամների միություն
(**Վարդգես Բալյան, Երվանդ Ազատյան, Հովսեփ Սառաֆյան**)
Շահե Արք. Աճեմյան
«Զորջ Իգնատիոս» հիմնադրամ (**Զորջ Ֆիլիպս,**
Մայքլ Ամերյան, Վալտեր Կարաբյան)
Գիտության և առաջատար տեխնոլոգիաների ազգային հիմնադրամ
(տնօրեն՝ **Հարություն Կարապետյան**)

Under the Patronage of
President of the Republic of Armenia
Robert Kocharyan

With the Blessing of His Holiness
Karekin II Catholicos of All Armenians

Sponsors:

His Holiness **Karekin II Catholicos of All Armenians**
President of the Union of Armenians of Russia **Ara Abrahamyan**
Union of Yerevan State University Friends (**Vardges Balian, Ervand Azatian,**
Hovsep Sarafian)
Archbishop **Shahe Ajemian**
"George Ignatios" Fund (**George Phillips, Michael Amerian, Valter Karabian**)
National Fund of Science and Leading Technologies (Director **Harutyun**
Karapetyan)

ԵՐԿՈՒ ԽՈՍՔ

Հայաստանում անկախ հանրապետության առաջացումը նոր խնդիրներ դրեց
գիտության, հատկապես հայագիտության առաջ: **Հայագիտությունը** դարձավ ազ-
գային կյանքի վրա ներազդող, սերունդներին կրթող, ազգի հոգևոր-մշակութային
վերագարթոնքը ապահովող, ժողովրդի մշակած դարավոր ավանդույթները, նրա
նկարագիրը պահպանող հզոր գործոն: Գիտության այս ուղղության մշակութա-
յունը Հայաստանի քաղաքական անկախության պայմաններում դժվար է գերազնա-
հատել:

Անցման շրջանում ստեղծված դժվարությունների հետևանքով հայագիտության
բնագավառն անկախության ընձեռած հնարավորություններին համապատասխան
չբարեփոխվեց, եթե չասենք հակառակը: Տիրապետող էր այն մտայնությունը, որ
անկախության պայմաններում լայն կապեր և համագործակցություն կհաստատվեն
Սփյուռքի հետ: Սակայն արտերկրի գիտամշակութային, կրթական ներուժի, մաս-
նագետների գործունեության մասին չկա բավարար տեղեկատվություն, առանց որի
անհնար է իրականացնել համագործակցությունը: Հայրենիքում ապրողներս չգի-
տենք Սփյուռքը, իսկ այնտեղ բնակվողները լիովին իրազեկ չեն Հայաստանում կա-
տարվող գործընթացներին: Այդ պատճառով ոչ միայն չիրականացան Սփյուռքի
հետ համատեղ աշխատանքներ ծավալելու սպասումները, այլև անգամ նահանջ
կատարվեց:

Հայագիտության ասպարեզում ստեղծված առկա իրավիճակը գնահատելու, ա-
պագա ծրագրերը ուղենշելու և համակարգելու նպատակով ՀՀ Գիտությունների
ազգային ակադեմիան և Երևանի պետական համալսարանը 2003 թ. սեպտեմբերի
15-20-ը Երևանում իրավիճակին առաջին հայագիտական միջազգային
համաժողովը: Գիտական նստաշրջանին մասնակցեցին արտերկրից ժամանած 72
և Հայաստանի հարյուրից ավելի մասնագետներ:

Համաժողովն, ինչպես նախատեսված էր, ընթացավ երկու ուղղությամբ.

ա. - Լուսաբանել հայագիտության տարբեր ճյուղերում ներկա իրավիճակը և
ուրվագծել զարգացման հեռանկարները,

բ. - Գիտական զեկուցումներ ներկայացնել հայագիտության տարբեր ասպա-
րեզների կոնկրետ հարցերի վերաբերյալ:

Համաժողովը ողջունեց և վերջում մասնակիցների ներկայացուցիչներին
ընդունեց հանրապետության նախագահ Ռոբերտ Քոչարյանը: Համաժողովը ողջու-
նեցին և հաջողություններ մաղթեցին Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս
Գարեգին Բ-ն և Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Մեծին Տանն Կիլիկիո Կաթողիկոս Արամ Ա-ն:

Առաջին լիազումար նիստում լսվեցին երկու զեկուցում՝ նվիրված Հայաստա-
նում և Սփյուռքում Հայագիտության արդի վիճակին և զարգացման հեռանկարներին:

Վերջին լիազումար նիստում հաղորդումներով հանդես եկան մասնաճյուղերի և
կլոր սեղանների ղեկավարները, ապա ընդունվեց նստաշրջանի արդյունքներն
ընդհանրացնող բանաձև:

Համաժողովն ունեցավ գիտական և գործնական կարևոր մշակակություն՝ Հա-

յաստանի և արտերկրի հայազետների գիտական ներուժի համախմբման առումով, որը կարող է հետագա արդյունավետ համագործակցության հիմք հանդիսանալ:

Հոգվածների սույն ժողովածուում ընդգրկված է կարդացված զեկուցումների մեծագույն մասը՝ խմբավորված ըստ այն մասնաճյուղերի, որոնցով ընթացել են համաժողովի աշխատանքները: Դրանք տպագրվում են հեղինակների ներկայացրած լեզվով: Ջեկուցումների բովանդակությունը թողնվել է անփոփոխ, առանց որևէ միջամտության: Կատարվել է գերազանցապես լեզվաոճական բնույթի խմբագրում:

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ՆԱԽԱԳԱՀ

Երևան, 15 սեպտեմբերի 2003թ.

ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ԱՌԱՋԻՆ
ՄԻՋԱԶԳԱՅԻՆ ՀԱՄԱԺՈՂՈՎ Ի
ՄԱՍՆԱԿԻՑՆԵՐԻՆ

Ողջունում եմ Հայագիտական առաջին միջազգային համաժողովի մասնակիցներին և հյուրերին:

Այս գիտաժողովը նշանակալի իրադարձություն է մեր երկրի հասարակական կյանքում: Հայաստանի անկախացումից ի վեր առաջին անգամ է հրավիրվում նման միջազգային ընդգրկում և ներկայացուցչական կազմ ունեցող համաժողով: Օրինաչափ է, որ համաժողովը տեղի է ունենում Երևանում, որը պետք է լինի ոչ միայն անկախ Հայաստանի, այլև հայագիտության մայրաքաղաք:

Ուրախ եմ, որ Գիտությունների ազգային ակադեմիան և Երևանի պետական համալսարանը ստանձնել են այս կարևոր միջոցառման կազմակերպման շնորհակալ գործը:

Ողջունելի է, որ համաժողովին մասնակցում են մեծ թվով օտարերկրյա հայազետներ: Մենք նրանց ընդունում ենք որպես Հայնրիխ Հյուբշմանի, Անտուան Մեյեի և մյուս մեծ հայազետների գործի արժանի հետևորդների: Սա վկայում է, որ հայագիտությունը շարունակում է մնալ միջազգային գիտական մտքի կարևոր ուղղություններից մեկը:

Հուսով եմ՝ համաժողովը հնարավորություն կտա մեկտեղելու ջանքերը և, ի թիվս գիտական խնդիրների, նաև մշակելու հայագիտության զարգացման ծրագիր: Պետությունը կարող է իր աջակցությունը բերել այդ ծրագրի իրականացման աշխատանքներին:

Հայագիտական միջազգային համաժողովին մաղթում եմ բարի երթ, գիտնականներին՝ բեղմնավոր գիտական գործունեություն:

ՌՈԲԵՐՏ ՔՈՉԱՐՅԱՆ

THE PRESIDENT OF THE REPUBLIC OF ARMENIA

Yerevan, September 15, 2003

TO THE PARTICIPANTS
OF THE FIRST INTERNATIONAL
ARMENIAN STUDIES CONGRESS,

I would like to extend my greetings to the participants and guests of the first international Armenian Studies Congress.

This congress is a meaningful event in the public life of our country. Since the independence of Armenia this is the first time a congress has been called with such an internationally inclusive and representative membership. It is in order that the congress should take place in Yerevan, which must be not only the capital of an independent Armenia, but of Armenian Studies as well.

I am pleased that the National Academy of Sciences and Yerevan State University have taken upon themselves the highly appreciated task of organizing this event.

It is encouraging that a large number of foreign Armenologists are participating in the congress. We accept them as the worthy followers of Heinrich Uebschman, Antoine Meye, and other great Armenologists. This testifies to the fact that Armenian Studies continues to remain an important track of international scholarly thought.

I am hopeful that the congress will provide the opportunity to collaborate in scholastic endeavors, as well as to cultivate a program of development for Armenian Studies. The state is able to offer its support in the effort to achieve that goal.

To the International Congress of Armenian Studies, I wish great success, and to the scholars; fruitful scholarly activities.

ROBERT KOCHARIAN

ԾԱՅՐԱԳՈՒՅՆ ՊԱՏՐԻԱՐԷ, ԱՄԵՆԱՅՆ ՆԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ
ՆՈՐԻՆ ՍՈՒՐԲ ՕԾՈՒԹՅՈՒՆ ՏԵՐ ՏԵՐ ԳԱՐԵԳՈՐ

ՊԱՏՎԱՐԺԱՆ ՆԱԽԱԳԱՅՈՒԹՅՈՒՆ,
ՄԵԾԱՐԳՈ՝ ԳԻՏՆԱԿԱՆՆԵՐ ԵՎ ՍԻՐԵԼԻ՝ ՆԵՐԿԱՆԵՐ

Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնից աղոթք և Հայրապետական Մեր օրհնությունն ենք բերում Հայագիտական միջազգային գիտաժողովի մասնակիցներին և փառք ու գոհություն մատուցում Բարձրալին, որ Հայաստանի անկախության վերականգնումով հնարավոր է դարձել նման ընդգրկուն և ներկայացուցչական գիտաժողովի գումարումը հայոց Մայր Հայրենիքում:

Սիրելի՛ հայագետներ, այսօր երջանիկ առիթն ունենք Մեր գնահատանքը բերելու Ձեզ հայագիտության ասպարեզում ձեր վաստակյալ ծառայությանը համար: Մեր գնահատանքը Ձեզ՝ նաև այն նախանձախնդրության համար, որով՝ արձագանքելով Հայաստանի գիտությունների Ազգային Ակադեմիայի և Երևանի Պետական Համալսարանի հրավերին, սեպտեմբերյան այս գեղեցիկ օրերին հավաքվել եք Երևանում՝ ներկայացնելու վերջին տասնամյակներում հայագիտության բնագավառում կատարված ուսումնասիրությունները, այսօր առկա անհրաժեշտությունները և նախանշելու հայագիտության հետագա ընթացքն ու զարգացումները:

Արդեն մի քանի հարյուրամյակ ուսումնասիրողներին հետաքրքրում են վաղնջական ժամանակներից սկիզբ առնող մեր ժողովրդի պատմությունը և մարդկային քաղաքակրթության ակունքներին առնչվող նրա մշակույթը: Արդարև, Արարատի փեշերին հազարամյակներ ապրող ու արարող մեր ժողովրդի ժառանգությունը շատ բան կարող է պատմել մարդկության հնագույն անցյալի ու կենսագրության մասին: Բայց մանավանդ, հոգևոր այն երթի մասին, որ պսակված է Փրկչի Հարությամբ և առ Քրիստոս հավատի կյանքով, որը 4-րդ դարից ի վեր ակունքն է հայի զորության ու դիմագիծը հայ իրականության: Հայագիտությունը ճանաչել է տալիս հայ ժողովրդի էությունը, քրիստոնյա Հայաստանի ոգին, այն ամենը, ինչ կոչվում է հայի հոգևոր աշխարհ:

Մենք ուրախ ենք, որ այսօր հայագիտության ասպարեզում կարևորվում է նաև ուսումնասիրվող նյութերի հոգևոր շերտի վերհանումը՝ իբրև գիտական ամբողջականության գրավական: Ուրախ ենք, որ վերանայվում են մեր պատմության խեղաթյուրումները, միտումնավոր գնահատականները, որ գնալով մեկ ամբողջականության մեջ է ընկալվում Հայ Եկեղեցու ու ժողովրդի պատմությունը և ընդ-

լայնվում է Հայ եկեղեցական ժառանգության ուսումնասիրությունը, առանց որի հնարավոր չէ ճանաչել հայոց մշակույթը և ընկալել նրա իմաստն ու նպատակը:

Այս առումով Մենք առանձնակիորեն կարևորում ենք եկեղեցու և գիտական հաստատությունների սերտ համագործակցությունը, որի արտահայտությունն են հայագիտական ուսումնասիրությունների հրատարակումը մեր եկեղեցու կողմից, ինչպես նաև՝ մեր հոգևորականաց մասնակցությունը Հայաստանի գիտաուսումնական կյանքին: Կարևորում ենք մեր եկեղեցու դերը նաև հայաստանյան և արտերկրի գիտնականների աշխատանքների համակարգման և գիտական տեղեկատվության փոխանակման հարցում: Նման փորձառություն արդեն իսկ ունենք Հայաստանում քրիստոնեության պետական կրոն հռչակման 1700-ամյակի հանդիսությունների շրջագծում վերջին տարիներին իրականացված տարբեր միջոցառումներով:

Գիտության սիրելի՛ նվիրյալներ, Հայաստանի նորօրյա ազատ կյանքով զարգացման նոր հեռաստաններ են բացվել հայագիտության համար: Ձեր համերաշխ գործակցությամբ իրենց պատասխաններն են գտնելու վիճելի բազմաթիվ հարցեր, առաջ են քաշվելու և լուսաբանվելու նոր հարցադրումներ, փոխվելու են հայ ժողովրդի արդար դատին առնչվող առանձին պետությանց ժամանակավրեպ մտայնությունները, որոնք այսօր այլևս հուզում են ոչ միայն հայ իրականությունը: Ձեր ուսումնասիրությունները, գնահատականներն ու եզրակացությունները օգնելու են ընդառաջ ելնելու արդի հայ կյանքի հրամայականներին և գտնելու արդյունավետ կարգավորումներ՝ ի շինություն ազգային մեր կյանքի և ի զորացում մեր Հայրենիքի:

Վերստին հանուն Հայ Առաքելական Սուրբ եկեղեցու ողջունում ենք Ձեզ գիտաժողովի բացման առիթով և բարի ընթացք մաղթում ժողովի աշխատանքներին: Առ Աստված աղոթքով հայցում ենք, որ այն նոր քայլ դառնա հայագիտության առաջագնաց ճանապարհին: Թող Տերը միշտ շնորհի մեջ պահպանի Ձեզ՝ պարգևելով ստեղծագործական ավյուն և գիտական նորանոր ձեռքբերումներ:

Ամեն:

HIS HOLINESS KAREKIN II,
SUPREME PATRIARCH, CATHOLICOS OF ALL ARMENIANS

HONORABLE PRESIDUM,
RESPECTABLE SCHOLARS AND DEAR GUESTS

From the Mother See of Holy Etchmiadzin we bring our prayer and Patriarchal blessing to you, the participants of the International Armenian Studies Congress, and we are expressing our praise and satisfaction to the Almighty, that the restoration of Armenia's independence has made the commencement of such an encompassing and representative congress possible in the Fatherland of Armenians.

Dear armenologists, today we have a happy occasion to give our appreciation for your laborious service to the field of Armenian Studies. Our appreciation for you, and for the zeal echoing through the invitation of the National Academy of Sciences and Yerevan State University, we gather these beautiful September days to present the studies done in the sphere of Armenian Studies over the past decades, pressing necessities today, and to underline the future path and development of Armenian Studies.

The history of our people, with its beginnings in antiquity, and its culture emanating from the springs of human civilization, has interested scholars for several hundred years. Truly, at the skirts of Ararat, our people's millennial legacy can tell a great deal about the ancient past and history of mankind. Particularly, however, about that spiritual turn of events, crowned by the Resurrection of the Savior, and by Christ, his life of faith, which, from the fourth century onward, is the source of an Armenian's faith, and the face of an Armenian's reality. Armenian Studies gives recognition to the essence of the Armenian people, the soul of Christian Armenia, everything that is the Armenian spiritual world.

We are happy that today, in the arena of Armenian Studies, the elevation of the religious layers of the studies materials to its place as a part of a greater science has been granted great importance. We are happy that the contortions of our history and our inclinations are being reassessed, that the history of the Armenian Church and people are being seen as one entity, and that the legacy of the Armenian Church is receiving wider study, without which it would be impossible to recognize Armenian culture and comprehend its wisdom and purpose.

On this note we will emphasize the importance of the cooperation between

church and scientific institutions, which is expressed in the publication of works of Armenian Studies by our Church, as well as the participation of our clergy in the educational and scholarly life of Armenia. We place great importance on the coordination of, and the exchange of information between Armenian and foreign scholars by our church. We already have similar experience in the planning of events for the 1700th anniversary of the declaration of Christianity as the state religion of Armenia, and in the realization of various assemblies in the past few years.

Dear servants of scholarship, due to the rebirth of free Armenia, new destinations have appeared in the development of Armenian Studies. By your joint action you will find the answers to many debatable questions, you will bring forth and shed light upon new subjects, you will change the separate anachronistic mentalities of different states concerning the Armenian cause, which concern more than just the Armenian world. Your studies, assessments, and conclusions, will help in the progression of contemporary imperative issues of Armenian life, and in the finding of fruitful coordination for the building of our national life, and in the strengthening of our Fatherland.

Again, in the name of the Holy Armenian Apostolic Church we welcome you on the occasion of the opening of the Congress, and we wish good progress to the works of the Congress. By our prayers to God we request that it becomes a new step on the forward path of Armenian Studies. May the Lord bless you, giving you creative inspiration, and scholarly innovation.

Amen

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԱՐԱՄ Ա. ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ

ՄԵԾԻ ՏԱՆՆ ԿԻԼԻԿԻՈՅ

ԱՆԹԻԼԻԱՍ - ԼԻԲԱՆԱՆ

ՀԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ՕՐՀՆՈՒԹԵԱՆ ԽՕՍՔԸ

(Հայազիտական համագումար, Երևան, 15-20 սեպտեմբեր, 2003)

Մեծի Տանն Կիլիկիոյ Կաթողիկոսութեան Անթիլիասի Մայրավանքէն հայրապետական օրհնութեամբ, քրիստոնէական ջերմ սիրով եւ ազգային վառ ապրումներով կ'ողջունենք Ձեզ՝ որպէս հայ գիրի ու գրականութեան եւ հայ հոգեմտաւոր արժէքներու կենսագործման ու պանծացման նուիրուած առաքեալներ: Ջերմօրէն կ'ողջունենք հայագիտական համագումարի կայացումը եւ բարձրօրէն կը գնահատենք այս ծեռնարկը նախաձեռնողներն ու կազմակերպողները: Մեր կեանքի բոլոր բնագաւառներէն մերս ու բոլոր մակարդակներու վրայ, Հայաստանի թէ Սփիւռքի մէջ, տեղի ունեցող համագումարները ընդհանրապէս դարձած են ձեւական ու մակերեսային եւ յաճախ քարոզչական նպատակներ հետապնդող: Մեր սպասումն է, որ հայագիտական այս համագումարը սոսկ հաւաք մը չդառնայ, այլ վերածուի մեր ազգային կեանքէն մերս հետք ձգող եզակի **դէպքի** ու մանաւանդ մեր մշակութային տակաւ նահանջող ու այլասերող կեանքը մօր կենսունակութեամբ հունաւորող ուժական **ընթացքի**: Մեր սպասումն է, որ համագումարի ընթացքին լուրջ քննարկումներու ճամբով ախտաճանաչումները ճիշդ կատարուին, թերութիւններն ու տկարութիւնները յստակօրէն մատնանշուին, որպէսզի կարենաք համապատասխան լուծումներու ու դարմանումներու մասին մտածել եւ ապա ծրագրուած աշխատանքով գործի լծուիլ՝ հայագիտութիւնը աւելի կազմակերպելու ու ծաղկեցնելու հեռանկարով:

Մեր սրտին ու կեանքին մօտ բնագաւառ մը եղած է ու կը մնայ հայագիտութիւնը։ Վերջին հաշուով հայ հոգեւորականը իր հոգեմտաւոր կազմաւորումով եւ հայ ոգեղէն արժէքները տարածելու իր կոչումով հայագետ մըն է ու պէտք է ըլլայ։ Մեր հայրապետական ծանր պարտաւորութիւնները թոյլ չտուին, որ Ձեզի հետ ըլլա-
յինք այս օրերուն՝ անծնապէս Ձեզի հետ բաժնելու Մեր մտածումներն ու սպա-
սումները։ Հայրապետական այս գիրով կ'ուզենք ամէն բանէ առաջ կարեւորութե-
ամբ շեշտել թէ հայագիտութիւնը Մեզի համար սովորական հասկացողութեամբ
մասնագիտական մարզ մը չէ։ Հայագիտութիւնը, ինչպէս անունն իսկ ցոյց կու
տայ, հայ ժողովուրդի ոգեղէն արժէքները վերբերելու, իր լինելութիւնը վերլուծե-
լու, իր հոգեմտաւոր ստեղծագործութիւնը քննելու, իր ներաշխարհն ու աշխար-
հայեացքը պարզելու, շրջապատին հետ ունեցած իր փոխարաբերութիւնն ու
փոխներգործութիւնը ուսումնասիրելու, այլ խօսքով՝ իր ինքնութիւնը ճանչնալու

մնայուն ճիգ մըն է: Հետեւաբար, հայագիտութիւնը առաքելութիւն է: Այս գիտակցութեամբ ու նախանձախնդրութեամբ պէտք է մօտենալ հայագիտութեան: Ինքնաքննութեան ճամբով՝ ինքնաճանաչում է հայագիտութիւնը: Իւրաքանչիւր հայ, որոշ իմաստով, հայագիտութեան աշակերտ պէտք է նկատուի ինքզինք: Ազգ մը ինքզինք ճանչցնելու համար պէտք է նախ ինքզինք լաւապէս ճանչնայ. ուրիշը ճանչնալէ առաջ ինքզինքին ամբողջական ճանաչումը պէտք է ունենայ:

HIS HOLINESS ARAM I.
CATHOLICOS OF THE GREAT HOUSE OF CILICIA

ANTILIAS - LEBANON

PATRIARCHAL BLESSING
(Armenian Studies Congress, September 15-20, 2003)

With the patriarchal blessing of the Mother See of Antelias of the Catholicate of the Great House of Cilicia, with Christian warmth and national feelings we greet you, as missionaries dedicated to the realization and glorification of the values of Armenian writing, literature, and Armenian intellectualism. We warmly greet the convocation of the Armenian Studies Congress and greatly appreciate those who prepared and organized this undertaking. In all spheres of our lives and on all levels, in Armenia and the Diaspora, the conferences that take place generally become formal and superficial, and often have propagandizing purposes. It is our expectation that this Armenian Studies Congress will not turn into a simple meeting, but will develop into a unique event that will leave a mark on our inner and national lives, and especially a force that will provide direction to the process of the strengthening of our culturally regressing and demoralized lives. It is our expectation, that in the course of the conference, through a process of serious criticism, diagnoses will properly take place, faults and weaknesses will be pointed out in order for us to think about appropriate solutions and remedies, which will then be carried out through systematic work, in order for Armenian Studies to become more organized.

Armenian Studies is a sphere near to our hearts and lives, in the end, the Armenian cleric, with his spiritual-intellectual training and his calling to spread Armenian spiritual values, is himself an Armenologist, and must be one. Our heavy patriarchal duties do not allow us to be with you at this time, to share our thoughts and expectations with you.

Therefore, we would like to stress that for us, Armenian Studies is not an average field of study. Armenian Studies, as the name will show, is a means of reflecting on the spiritual values of the Armenian people, appraising its existence, studying its spiritual-intellectual creativeness, clarifying its inner-world and world outlook, studying its inter-relations and interactions with its surroundings, in other words, a means of recognizing its identity. Furthermore, Armenian Studies is a mission. We must approach Armenian Studies consciously and diligently. Every Armenian, to some extent, must see him or herself as a pupil of Armenian Studies. In order to recognize a nation, one must recognize oneself; before recognizing others, one must also recognize oneself.

ԾՐԱԳԻՐ PROGRAMME

ԼԻԱԳՈՒՄԱՐ ՆԻՍՏ Բացում

ՀՀ ԳԱԱ նիստերի դահլիճ
15 սեպտեմբերի, 2003, երկուշաբթի
Ժամը 10⁰⁰-ին

PLENARY SESSION Opening of the Congress

RA NAS Conference Hall
September 15, 2003, Monday
10⁰⁰

Բացման խոսք՝

ՀՀ ԳԱԱ պրեզիդենտ, ակադեմիկոս *Ֆադեյ Սարգսյան*

Opening Speech

Fadey Sarkissian, President RA NAS, Academician

Հայաստանի Հանրապետության Նախագահ *Ռոբերտ Քոչարյանի* ուղերձը
Wellcome Speech.

H.E. Robert Kocharyan, President of the Republic of Armenia

Հայրապետական օրհնության խոսք՝

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Ամենայն հայոց կաթողիկոս *Գարեգին Բ*

Patriarchal Blessing.

His Holiness *Karekin II* Catholicos of All Armenians

Հայրապետական օրհնության խոսք՝

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. *Արամ Ա* կաթողիկոս Մեծի տանն Կիլիկիոյ

Patriarchal Blessing.

His Holiness *Aram I* Catholicos of the Great House of Cilicia

Ողջույններ

Greetings

Ձեկուցումներ՝

Reports

Վլադիմիր Բարխուդարյան (ՀՀ)

Հայագիտության արդի վիճակը ՀՀ-ում և զարգացման հեռանկարները

Vladimir Barkhudaryan (RA)

Armenian Studies in the Republic of Armenia Today and Development Perspectives

Ռիչարդ Հովհաննիսյան (ԱՄՆ)

Հայագիտության արդի վիճակը արտասահմանում և զարգացման հեռանկարները

Richard Hovannisian (USA)

Armenian Studies Abroad Today and Development Perspectives

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. *Արամ Ա* կաթողիկոս Մեծի տանն Կիլիկիոյ

Հայագիտութեան արդի կացութիւնը եւ խնդիրները

His Holiness *Aram I* Catholicos of the Great House of Cilicia

ԱՌԱՋԻՆ ՄԱՍՆԱԳՅՈՒՂ / THE FIRST SECTION

ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ

Մասնաճյուղի ղեկավար հանձնախումբ՝ ՀՀ ԳԱԱ ակադեմիկոս Վլադիմիր Բարխուդարյան (ՀՀ), պ.գ.դ. Լավրենտի Բարսեղյան (ՀՀ), դոկտոր-պրոֆեսոր Ժերար (Ժիրայր) Դեդեյան (Ֆրանսիա), պ.գ.դ.-պրոֆ. Բաբկեն Հարությունյան (ՀՀ), պ.գ.դ.-պրոֆեսոր Նիկոլայ Հովհաննիսյան (ՀՀ), ՀՀ ԳԱԱ արտաս. անդամ Ռիչարդ Հովհաննիսյան (ԱՄՆ), պ.գ.դ.-պրոֆեսոր Աշոտ Մելքոնյան (ՀՀ), ՀՀ ԳԱԱ ակադեմիկոս Վարդգես Միքայելյան (ՀՀ), պ.գ.դ.- պրոֆեսոր Պարույր Մուրադյան (ՀՀ), պ.գ.դ.- պրոֆեսոր Արամ Սիմոնյան(ՀՀ), ՀՀ ԳԱԱ ակադեմիկոս Հրաչիկ Սիմոնյան (ՀՀ), պ.գ.դ.-պրոֆեսոր Արամ Քալանթարյան(ՀՀ):

HISTORY

Section Leading Committee: RA NAS Acad., Vladimir Barkhudaryan (RA), Dr. Lavrenty Barseghyan (RA), Dr. Prof. Gerard Dédéyan (France), Dr. Prof. Babken Harutyunyan (RA), Dr. Prof. Nikolay Hovhannisyan (RA), Foreign Member of the NAS of the RA Richard Hovannisian (USA), Dr. Prof. Aram Kalantaryan (RA), Dr. Prof. Ashot Melkonyan (RA), Acad. of the NAS of the RA Vardges Mikayelyan (RA), Dr. Prof. Paruyr Mouradyan (RA), Dr. Prof. Aram Simonyan (RA), Acad. of the NAS of the RA Hrachik Simonyan (RA).

ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍՆԱԳՅՈՒՂ
THE HISTORY SECTION
ԱՌԱՋԻՆ ՆԻՍՍ / THE FIRST SESSION
ՀՀ ԳԱԱ ՆՆԴ / HSP NAS
15.09.2003, Երկուշաբթի / Monday

15³⁰-17³⁰

Նիստի նախագահներ

ՀՀ ԳԱԱ ակադ. Վլադիմիր Բարխուդարյան (ՀՀ)
Դոկտոր-պրոֆ. Դենիս Ռ. Փափազյան (ԱՄՆ)

Chairpersons:

RA NAS Acad. Vladimir Barkhudaryan (RA)
Dr. Prof. Dennis R. Papazian (USA)

- | | |
|--|--|
| 1. Հրաչ Բարթիկյան
(ՀՀ)
<i>Hrach Bartikyan</i>
(RA) | Հայագիտության-բյուզանդագիտության փոխադարձ առնչություններ
Armenian Studies and Byzantine Studies: Interrelations |
| 2. Հ. Հարություն վրդ.
Պզտիկյան (Իտալիա)
<i>Fr. Harutyun Bezdikian</i>
(Italy) | Մխիթարյան միաբանության ներդրումը
հայագիտական մարզին մեջ
The Contribution of the Mekhitarist Order to the
Field of Armenian Studies |
| 3. Դենիս Ռ. Փափազյան
(ԱՄՆ)

<i>Dennis R. Papazian</i>
(USA) | Միջիգան-Դիրբորնի համալսարանի հայագիտա-
կան ուսումնասիրությունների կենտրոնի և նմա-
նատիպ այլ մեծ հաստատությունների ու հեղի-
նակների բերած նպաստը և գործունեությունը
The Holdings and Activities of the Armenian
Research Center at the University of Michigan-
Dearborn and that of other major Institutions and
Authors of America. |
| 4. Կլոդ (Արմեն) Մութաֆյան
(Ֆրանսիա)
<i>Claude Moutafian</i>
(France) | Կիլիկյան Հայաստանի տեղը հայագիտության մեջ
The Place of Cilician Armenia in Armenian Studies |

ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍՆԱԳՅՈՒՂ
THE HISTORY SECTION

ԱՌԱՋԻՆ ՆԻՍ / THE FIRST SESSION
ՀՀ ԳԱԱ ՆՆԴ / HSP NAS
16.09.2003, երեքշաբթի/Tuesday
9³⁰-11³⁰

Նիստի նախագահներ

ՀՀ ԳԱԱ ակադ. Հրաչ Բարթիկյան (ՀՀ)
Դոկտոր Կլոդ (Արմեն) Մութաֆյան (Ֆրանսիա)

Chairpersons:

RA NAS Acad. Hrach Bartikyan (RA)
Dr. Prof. Claude (Armen) Moutafian (France)

1. Էդվարդ Դանիելյան (ՀՀ)
Eduard Danielyan (RA)
Հին Հայաստանի պատմության հայեցակարգային հիմնահարցերը պատմագրության մեջ
The Conceptual Problems of the Ancient History of Armenia in Historiography
2. Ժերար (Ժիրայր) Դեդեյան (Ֆրանսիա)
Gérard Dédéyan (France)
Հայերի իշխանության վերականգնումը Մերձավորարևելյան Միջերկրածովքում թուրքական նվաճումից հետո (XI դարի կեսից – XII դարի կես)
La reconstitution des pouvoirs arméniens dans le Proche-Orient Méditerranéen après la conquête turque (du milieu du XI^e siècle au milieu du XII^e siècle)
3. Ջուստո Տրայնա (Իտալիա)
Giusto Traina (Italy)
Հայագիտությունը և Հռոմի պատմությունը. մեթոդներ և օրինակներ (պարադիգմաներ)
Armenology and Roman History: Methods and Paradigms
4. Ալբերտ Ստեփանյան (ՀՀ)
Albert Stepanyan (RA)
Պատմական միտքը հայագիտության համակարգում (դարաշրջաններ և գրության տեքստեր)
The Historical Thought in the System of Armenian Studies (Epochs and written Texts)
5. Էդիկ Մինասյան (ՀՀ)
Edik Minasyan (RA)
Հայաստանի երրորդ հանրապետության պատմության ուսումնասիրման վիճակը և խնդիրները
The Status and the Problems of the Studies of the History of the Third Republic of Armenia

ԵՐԿՐՈՐԴ ՆԻՍ / THE SECOND SESSION
ՀՀ ԳԱԱ ՆՆԴ / HSP NAS

16.09.2003, երեքշաբթի/Tuesday
12⁰⁰-14⁰⁰

Նիստի նախագահներ

ՀՀ ԳԱԱ թղթ. անդամ Սիմոն Կրկյաշարյան (ՀՀ)
Դոկտոր Անդրանիկ Սիմոնյան (Իրան)

Chairpersons:

RA NAS Member-Correspondent Simon Krkyasharyan (RA)
Dr. Andranik Simonyan (Iran)

1. Անդրանիկ Սիմոնյան (Իրան)
Andranik Simonyan (Iran)
Հայերենագիտությունը Իրանում. հնարավորություններ, դժվարություններ, հեռանկարներ
Armenian Studies in Iran: Opportunities, Difficulties, Perspectives
2. Արամ Բալանթարյան (ՀՀ)
Aram Kalantaryan (RA)
Հայ հնագիտության նվաճումները, արդի խնդիրները և հեռանկարները
The Achievements of Armenian Archaeology, the Current Problems and Perspectives
3. Ստեփան Հ. Աստուրյան (ԱՄՆ)
Stéphan H. Astourian (USA)
Ցեղասպանությունը, արդիականությունը և Թուրքական հանրապետությունը
Genocide, Modernity and the Turkish Republic
4. Ռուբեն Մանասերյան (ՀՀ)
Rouben Manaseryan (RA)
Հին Հայաստան և Արևելք (քննական համեմատություն)
Ancient Armenia and the Orient (A Comparative Study)
5. Ալդո Ֆերարի (Իտալիա)
Aldo Ferrari (Italy)
Ազնվականությունը և միապետությունը XVIII դարում Հայաստանում (նախնական դիտարկումներ և մեթոդաբանական հարցեր)
Nobility and Monarchy in Eighteenth Century Armenia: Preliminary Remarks and Methodological Questions

ԵՐՐՈՐԴ ՆԻՍ / THE THIRD SESSION
ՀՀ ԳԱԱ ՆՆԴ / HSP NAS

16.09.2003, Երեքշաբթի/Tuesday

15³⁰-17³⁰

Նիստի նախագահներ

Դոկտոր-պրոֆ. Ժերար (Ժիրայր) Դեդեյան (Ֆրանսիա)
Դոկտոր-պրոֆ. Բաբկեն Հարությունյան (ՀՀ)

Chairpersons:

Dr. Prof. Gerard Dédéyan (France)
Dr. Prof. Babken Harutyunyan (RA)

1. Ալբերտ Խառատյան (ՀՀ)
Albert Kharatyan (RA)
Հայ պարբերական մամուլի և հասարակական մտքի պատմության ուսումնասիրությունը
Խորհրդային Հայաստանում
The Study of the Armenian Periodicals and the History of Social Thought in Soviet Armenia
2. Բաբկեն Հարությունյան (ՀՀ)
Babken Harutyunyan (RA)
Հայոց դարձի թվագրման և հայոց պատմության III դարի ժամանակագրության շուրջ
On the Dating of the Conversion of Armenians and the III Century Chronology of the History of Armenia
3. Մհեր Կարապետյան (ՀՀ)
Mher Karapetyan (RA)
Հայոց ցեղասպանության հիմնահարցի լուսաբանումը խորհրդահայ պատմագրության մեջ
The Interpretation of the Problem of the Armenian Genocide in Soviet Armenian Historiography
4. Ռուբինա Փիրումյան (ԱՄՆ)
Rubina Pirumian (USA)
Մտորումներ հայագիտության հետագա զարգացման մասին
Concerns on Further Development of Armenian Studies
5. Հայկ Դեմոյան (ՀՀ)
Hayk Demoyan (RA)
Ղարաբաղյան հիմնահարցը և հայագիտության առաջիկա խնդիրները
The Karabagh Problem and the Forthcoming Tasks of Armenian Studies

ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍՆԱԳՅՈՒՂ
THE HISTORY SECTION

ԱՌԱՋԻՆ ՆԻՍ / THE FIRST SESSION
ՀՀ ԳԱԱ ՆՆԴ / HSP NAS

17.09.2003, Չորեքշաբթի / Wednesday

9³⁰-11³⁰

Նիստի նախագահներ

Դոկտոր-պրոֆ. Հայրապետ Մարգարյան (ՀՀ)
Դոցենտ Արսեն Շահինյան (ՌԴ)

Chairpersons:

Dr. Prof. Hayrapet Margaryan (RA)
Dr. Arsen Shahinyan (RF)

1. Գուրգեն Գեղամյան (ՀՀ)
Gurguen Gueghamyan (RA)
Խորհրդային Հայաստանի պատմագիտությունը (ձեռքբերումներ և բացթողումներ)
The Historiography of Soviet Armenia (Achievements and Omissions)
2. Վալտեր Դիլոյան (ՀՀ)
Valter Diloyan (RA)
Սիմեոն կաթողիկոս Երևանցու տեղը և դերը հայ քաղաքական մտքի պատմության մեջ
The Place and Role of the Catholicos Simeon Yerevantsi in the History of Armenian Political Thought
3. Մարտին Ռուենի (Գերմանիա)
Martin Rooney (Germany)
Արմին Թ. Վեգների ընկերության գործունեությունը 1985-1999 թթ.
The Work of the Armin T. Wegner Society 1985-1999
4. Պետրոս Հովհաննիսյան (ՀՀ)
Petros Hovhannisyan (RA)
Նիկողայոս Ադոնցի հայագիտական անտիպ գործերը և նրանց պատմագիտական նշանակությունը
Nicolayos Adontz's Unpublished Armenological Works and Their Historiographical Significance
5. Ռուբեն Պողոսյան (Սիրիա)
Rouben Poghosyan (Syria)
Միջազգային պատժիչ տրիբունալի համար
Pour un Tribunal Pénal International

ԵՐԿՐՈՐԴ ՆԻՍ / THE SECOND SESSION

ՀՀ ԳԱԱ ՆՆԴ / HSP NAS

17.09.2003, Չորեքշաբթի / Wednesday

12⁰⁰-14⁰⁰

Նիստի նախագահներ

Դոկտոր-պրոֆ. Վալտեր Դիլոյան (ՀՀ)
Ալդո Ֆերարի (Իտալիա)

Chairpersons:

Dr. Prof. Valter Diloyan (RA)
Aldo Ferrari (Italy)

1. Արսեն Շահինյան
(ՌԴ)
Arsen Shahinyan
(RF)
Հայագիտությունը Ս.Պետերբուրգի համալսարանում (1918–2003 թթ)
Armenian Studies in the University of St. Petersburg (1918-2003)
2. Իզաբել Օդե
(Ֆրանսիա)
Isabelle Augé
(France)
Կաթողիկոս Ներսես Շնորհալու (1166-1173) նամակագրությունը հույների հետ
La correspondance du catholicos Nersès Chenorhali (1166-1173) avec les grecs
3. Հենրիկ Աբրահամյան
(ՀՀ)
Henrik Abrahamyan
(RA)
Ժողովրդավարության դրսևորումները Հայաստանի Հանրապետությունում 1988-2003 թթ.
The Manifestations of Democracy in the Republic of Armenia from 1988-2003
4. Վահրամ Բալայան
(ՀՀ)
Vahram Balayan
(RMK)
Արցախահայության մասնակցությունը ֆիդայական շարժմանը XIX դարի վերջին և XX դարի սկզբին
The Participation of the Artsakh Armenians in the Fidayin Movement at the End of the XIX and at the Beginning of the XX Centuries
5. Միքայել Մուրադյան
(ՀՀ)
Mikayel Mouradyan
(RA)
1918-1923 թթ. Հայոց պատմության հիմնահարցերը ռուսաց խորհրդային պատմագրության գնահատմամբ
The Problems of 1918-1923 Years' Armenian History Evaluated by Soviet Russian Historiography

ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍՆԱԳՅՈՒՂ
THE HISTORY SECTION

ԱՌԱՋԻՆ ՆԻՍ / THE FIRST SESSION
ՀՀ ԳԱԱ ՆՆԴ / HSP NAS

18.09.2003, Հինգշաբթի / Thursday

9³⁰-11³⁰

Նիստի նախագահներ

ՀՀ ԳԱԱ ակադ. Վարդգես Միքայելյան (ՀՀ)
Դոկտոր Հերման Գոլց (Գերմանիա)

Chairpersons:

RA NAS Acad. Vardgues Mikayelyan (RA)
Dr. Hermann Goltz (Germany)

1. Յոշիմուրա Տակայուկի
(Ճապոնիա)
Yoshimura Takayuki
(Japan)
Դաշնակցական կուսակցության գործունեությունը խորհրդային Հայաստանի սկզբնական շրջանում
The Activity of the Dashnaksutiun Party at the Outset of Soviet Armenia
2. Վարդգես Միքայելյան
(ՀՀ)
Vardgues Mikayelyan
(RA)
Հայկական գաղթավայրերի ուսումնասիրությունը, նրա վիճակը և խնդիրները
The Study of Armenian Communities: its Condition and Tasks
3. Մարի-Աննա Շեվալյե
(Ֆրանսիա)
Marie-Anna Chevalier
(France)
Լևոն Մեծագործի գերմանական ռազմավարությունը, տևտոնական ասպետների Կիլիկիայում հաստատման խնդիրը
La stratégie germanique de Léon le Magnifique: le cas de l'installation des chevaliers teutoniques en Cilicie
4. Հայկազ Հովհաննիսյան
(ՀՀ)
Haykaz Hovhannisyanyan
(RA)
Հայագիտությունը Ռուսաստանում XIX դարում
Armenian Studies in Russia in the XIX Century
5. Ռեմ Դազանջյան
(ՀՀ)
Rem Ghazandjyan
(RA)
1920-21 թթ. ռուս-թուրքական հարաբերությունները և Հայկական հարցը Մոսկվայի արխիվների գաղտնի փաստաթղթերի լույսով
The 1920-21 Years Russian-Turkish Relations and the Armenian Question in the Light of Secret Documents of Moscow Archives

ԵՐԿՐՈՐԴ ՆԻՍՏ / THE SECOND SESSION
ՀՀ ԳԱԱ ՆՆԴ / HSP NAS

18.09.2003, Հինգշաբթի / Thursday

12⁰⁰-14⁰⁰

Նիստի նախագահներ

Դոկտոր-պրոֆ. Տեսսա Հոֆման (Գերմանիա)
Դոկտոր-պրոֆ. Կարեն Յուզբաշյան (ՀՀ)

Chairpersons:

Dr. Prof Tessa Hofmann (Germany)
Dr. Prof Karen Yuzbashyan (RF)

1. Տեսսա Հոֆման (Գերմանիա)
Tessa Hofmann (Germany)
Հայագիտությունը Գերմանիայում
Armenian Studies in Germany
2. Հերման Գոլց (Գերմանիա)
Hermann Goltz (Germany)
Յոհաննես Լեպսիուս (1858-1926) – Հրեշտակ,
լրտես թե՞ կեղծարար
Johannes Lepsius (1858-1926) – Angel,
Spy or Falsificator?
3. Մեսրոպ վրդ. Թոփալյան (Լեհաստան)
Mesrob Ft. Thopchian (Poland)
Քանակի և որակի տագնապը հայագիտության մեջ
The Alarm of Quantity and Quality in Armenian Studies
4. Տտեղա Վարդանյան (ՀՀ)
Stella Vardanyan (RA)
Հայ բժշկագիտության պատմության ասպարեզում
1832-2002 թթ. ընթացքում կատարված
ուսումնասիրությունները և ապագա անելիքները
Studies in the Branch of the History of
Armenian Medical Science (1832-2002) and future Tasks
5. Դերենիկ Վարդումյան (ՀՀ)
Derenik Vardumyan (RA)
Հայ ազգագրության հիմնական ձեռքբերումները
և հեռանկարները
The Fundamental Achievements and Perspectives
of Armenian Ethnography

ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍՆԱԳՅՈՒՂ
THE HISTORY SECTION

Սեպագիր քաղաքակրթությունների ենթամասնաձյուղ
The Subsection of Cuneiform Civilizations

ՊԻՆԴ / CHIH
16.09.2003, Երեքշաբթի/ Tuesday

9³⁰-11³⁰

Նիստի նախագահներ

Դոկտոր-պրոֆ. Նիկոլայ Հարությունյան (ՀՀ)
Ալինա Այվազյան. (ԱՄՆ)

Chairpersons:

Dr. Prof. Nicolay Harutyunyan (RA)
Alina Ayvazian (USA)

1. Հակոբ Սիմոնյան (ՀՀ)
Արտակ Գնունի (ՀՀ)
Hakob Simonyan (RA)
Artak Gnoony (RA)
Վաղագույն պետական կազմավորումների
առաջացումը Հայկական լեռնաշխարհում
(ըստ հնագիտական տվյալների)
The Origin of Early State Formations
in the Armenian Highland (According
to the Archaeological Data)
2. Նիկոլայ Հարությունյան (ՀՀ)
Nicolay Harutyanyan (RA)
Ուրարտական սեպագիր աղբյուրները և հայ ժողովրդի
կազմավորման դարաշրջանի պատմության հարցերը
The Urartian Cuneiform Sources and the Questions
of the History of the Armenian People in its Formation Period
3. Արամ Բոսյան (ՀՀ)
Aram Kosyan (RA)
Խեթական սեպագիր աղբյուրները և հայ ժողովրդի
կազմավորման դարաշրջանի պատմության հարցերը
The Hittite Cuneiform Sources and the Questions of the
History of the Armenian People in its Formation Period
4. Ներսես Մկրտչյան (ՀՀ)
Nerses Mkrtchyan (RA)
Ասորեստանյան սեպագիր աղբյուրները և հայ ժողովրդի
կազմավորման դարաշրջանի պատմության հարցերը
The Assyrian Cuneiform Sources and the Questions of the
History of the Armenian People in its Formation Period
5. Ալինա Այվազյան (ԱՄՆ)
Alina Ayvazian (USA)
Ուրարտուն և Միջերկրածովքը
Urartu and the Mediterranean
6. Արտակ Մովսիսյան (ՀՀ)
Artak Movsisyan (RA)
Վաղ պետական կազմավորումները Հայաստանում
Ք.Ա. XXVIII-XXVII դարերում
The Early State Formations in Armenia
in the XXVIII-XXVII CC. B.C.

ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍՆԱԳՅՈՒՂ
THE HISTORY SECTION

Հնագիտության ենթամասնաճյուղ
The Subsection of Archaeology

ՀՀ ԳԱԱ ՆԴ / CH NAS

16.09.2003, երեքշաբթի/Tuesday

12⁰⁰-14⁰⁰

Նիստի նախագահներ

Դոկտոր-պրոֆ. Արամ Զալանթյան (ՀՀ)
Դոկտոր-պրոֆ. Իգիթ Ղարիբյան (ՀՀ)

Chairpersons:

Dr. Prof. Aram Kalantaryan (RA)
Dr. Prof. Iguith Gharibyan (RA)

1. Ժորես Խաչատրյան (ՀՀ)
Jores Khachatryan (RA)
Հայաստանի անտիկ դարաշրջանի մշակույթի ուսումնասիրությունը և խնդիրները (մ.թ.ա. VI- մ.թ. IV դդ.)
The Study and Problems of the Antique Period Culture of Armenia (VI c. B.C. – IV c. A.D.)
2. Ռուզան Սկրտչյան (ՀՀ)
Ruzan Mkrtchyan (RA)
Հայկական լեռնաշխարհի հնամարդաբանությունը
The Paleoantropology of the Armenian Highland
3. Իգիթ Ղարիբյան (ՀՀ)
Iguith Gharibyan (RA)
Բջնիի ամրոցի պեղումները
The Excavations of Bjni Castle
4. Ֆրինա Բաբայան (ՀՀ)
Frina Babayan (RA)
Ուշիի Ս. Սարգիս վանքի պեղումները
The Excavations of St. Sargis Monastery in Oushi
5. Էմմա Խանզադյան (ՀՀ)
Emma Khanzadyan (RA)
Հայկական լեռնաշխարհի վիշապները
The Vishaps (Dragons) of the Armenian Highland

ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍՆԱԳՅՈՒՂ
THE HISTORY SECTION

Ազգագրության և սոցիալական հարցերի ենթաբաժանմունք
The Subsection of Ethnography and Social Questions

ՊԻՆԴ / CHIH

16.09.2003, երեքշաբթի/Tuesday

12⁰⁰-14⁰⁰

Նիստի նախագահներ

Պ.գ.թ.- պրոֆ. Դերենիկ Վարդումյան (ՀՀ)
Դոկտ. Հրաչիկ Մարտիրոսյան (Հոլանդիա)

Chairpersons:

Dr. Prof. Derenik Vardumyan (RA)
Dr. Hratchik Martirosyan (Holland)

1. Վերժինե Սվազլյան (ՀՀ)
Vergine Svazlyan (RA)
Ժողովրդի պատմական հիշողությունը որպես հայոց ցեղասպանության ճանաչման գործոն
The Historical Memory of the People as a Factor in the Recognition of the Armenian Genocide
2. Հրաչիկ Մարտիրոսյան (Հոլանդիա)
Hratchik Martirosyan (Holland)
Կովի զոհաբերության հայկական գարնանային տոնակատարության վերաբերյալ.
պատմա-համեմատական ուսումնասիրություն
On the Armenian Spring Feast of the Cow Sacrifice: A Comparative-Historical Study
3. Յուրիկ Հարությունյան (ՌԴ)
Jurik Arutiunyan (RF)
Հայերը Հայաստանից դուրս. մոսկովյան հայերի սոցիալական պատկերը ըստ էթնոսոցիոլոգիական ուսումնասիրության (1989-2000)
Armenians Outside Armenia: A Social Portrait of Moscow Armenians (1989-2000)
4. Սերգեյ Ամիրյան (ՀՀ)
Sergey Amiryan (RA)
Հասարակության սոցիալական կառուցվածքի փոփոխությունները Հայաստանի Հանրապետությունում
The Changes of the Social Structure of the Third Republic of Armenia

ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍՆԱԳՅՈՒՂ
THE HISTORY SECTION

Ժողովրդագրության ենթամասնաճյուղ
The Subsection of Demography

ՊԻՆԴ / CHIH
16.09.2003, Երեքշաբթի/Tuesday

15³⁰-17³⁰

Նիստի նախագահներ

Դոկտոր-պրոֆ. Աշոտ Մելքոնյան (ՀՀ)
Դոկտոր Վիադա Արուտյունովա-Ֆիդանյան (ՌԴ)

Chairpersons:

Dr. Prof. Ashot Melkonyan (RA)
Dr. Viada Arutiunova-Fidanyan (RF)

1. Աշոտ Մելքոնյան (ՀՀ)
Ashot Melkonian (RA)
Պատմական ժողովրդագրությունը՝ հայագիտության կարևոր բնագավառ
Historical Demography as an Important Sphere of Armenian Studies
2. Գեղամ Բադալյան (ՀՀ)
Guegham Badalyan (RA)
Արևմտյան Հայաստանի ժողովրդագրության ուսումնասիրության հիմնական սկզբունքների շուրջ (Վանի և Էրզրումի վիլայեթների օրինակով)
On the Basic Principles of the Demographic Study of Western Armenia (Van and Erzerum Vilayets)
3. Լուսինե Սահակյան (ՀՀ)
Lusine Sahakyan (RA)
Բարձր Հայքի Բաբերդ, Սպեր, Դերջան գավառների բնակավայրերի տեղանուններն ու ժողովրդագրությունը XVI դարի օսմանյան աշխարհագրերում
The Toponyms of the Settlements of Baberd, Sper, Derdjan Districts of Upper Armenia in the XVI Century Ottoman Censuses
4. Գնել Գրիգորյան (ՀՀ)
Gnel Grigoryan (RA)
Գյուղերն ու գյուղական բնակավայրերը միջնադարյան Հայաստանում
The Villages and Country Settlements in Medieval Armenia
5. Պավլիկ Չոբանյան (ՀՀ)
Pavlik Chobanyan (RA)
Հայ բնակչության իրավատնտեսական կարգավիճակը Վրաստանում XVIII դարում
The Legal-Economic Status of the Armenian Population in Georgia in the XVIII Century

ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍՆԱԳՅՈՒՂ
THE HISTORY SECTION

Աղբյուրագիտության ենթամասնաճյուղ
The Subsection of Source Studies

ԱՌԱՋԻՆ ՆԻՍՏ / THE FIRST SESSION
ՊԻՆԴ / CHIH
17.09.2003, Գորեքշաբթի / Wednesday

9³⁰-11³⁰

Նիստի նախագահներ

Պրոֆ.-դոկտոր Պարույր Մուրադյան (ՀՀ)
Պրոֆ.-դոկտոր Զազա Ն. Ալեքսիձե (Վրաստան)

Chairpersons:

Dr. Prof. Paruyr Mouradyan (RA)
Dr. Prof. Zaza N. Alexidze (Georgia)

1. Պարույր Մուրադյան (ՀՀ)
Paruyr Mouradyan (RA)
Աղբյուրների ուսումնասիրության և հրատարակչության ձեռքբերումներն ու անելիքները
The Achievements and Tasks in the Study and Publishing of Sources
2. Ռաֆիկ Վարդանյան (ՀՀ)
Rafik Vardanyan (RA)
Հայոց տոմարական տոնացույցային եղանակները և հայ հին մատենագրության հիմնահարցերը
The Methods of Armenian Church Calendars and the Problems of Armenian Ancient Bibliography
3. Սիմոն Կրկյաշարյան (ՀՀ)
Simon Krkyasharyan (RA)
Հունահռոմեական աղբյուրների նշանակությունը հին Հայաստանի պատմության ուսումնասիրության հարցում
The Significance of Greco-Roman Sources for the Study of the Ancient Armenia's History
4. Արամ Սիմոնյան (ՀՀ)
Aram Simonyan (AR)
XIX դ. և XX դ. սկզբի ռուսական հրատարակված աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին
The Russian Published Sources of the XIX and the Beginning of the XX Centuries on Armenia and Armenians
5. Սոնյա Միրզոյան (ՀՀ)
Sonya Mirzoyan (RA)
Հայերի կոտորածները Բաքվի և Ելիզավետպոլի նահանգներում 1918-1920 թթ.
The Massacres of Armenians in the Baku and Elisavetpol Provinces in 1918-1920

Աղբյուրագիտության ենթամասնաճյուղ
The Subsection of Source Studies

ԵՐԿՐՈՐԴ ՆԻՍՏ / THE SECOND SESSION
ՊԻՆԴ / CHIH

17.09.2003, Չորեքշաբթի / Wednesday

12⁰⁰-14⁰⁰

Նիստի նախագահներ

Հ ԳԱԱ ակադ. Մանվել Զուլալյան (ՀՀ)
Դոկտոր-պրոֆ. Միշել Վան Էսբրոեք (Բելգիա)

Chairpersons:

RA NAS Acad. Manuel Zulalyan (RA)
Dr Prof.. Michel Van Esbroeck (Belgium)

1. Զելենինա Յանա (ՌԴ)
Yana Zelenina (RF)
Ա.Ս. և Պ.Ս. Ուվարովների Հայաստանում կատարած ճանապարհորդությունների անտիպ օրագիրը
The Unpublished Diary of A.S. and P.S. Uvarov's Journey in Armenia
2. Հելենե Ցագարեյշվիլի (Վրաստան)
Helene Zagareishvili (Georgia)
Իլյա Աբուլաձեն վրաց հայագիտության ականավոր ներկայացուցիչ
Ilia Abuladze – Eminent Representative of Georgian Armenology
3. Ռափավա Մայա (Վրաստան)
Maia Raphava (Georgia)
Գրիգոր Նազիանզացու աստվածաբանական երկի առաջին մասի մեկնությունների հին հայկական թարգմանությունը
The Ancient Armenian Translation of the Remarks of the First Part of the Theological Work by Gregory Nazianzenus
4. Ջազա Ն. Ալեքսիձե (Վրաստան)
Zaza N. Alexidze (Georgia)
Աղվանական կրկնագիր ձեռագրերի վերծանման շուրջ
On the Deciphering of the Caucasian Albanian Palimpsest

Աղբյուրագիտության ենթամասնաճյուղ
The Subsection of Source Studies

ԱՌԱՋԻՆ ՆԻՍՏ / THE FIRST SESSION
ՊԻՆԴ / CHIH

18.09.2003, Հինգշաբթի / Thursday
9³⁰-11³⁰

Նիստի նախագահներ

Դոկտ. պրոֆ. Ալբերտ Ստեփանյան (ՀՀ)
Դոկտոր Մարկո Բայս (Իտալիա)

Chairpersons:

Dr. Prof. Albert Stepanyan (RA)
Dr. Marco Bais (Italy)

1. Ամատունի Վիրապյան (ՀՀ)
Amatuny Virapyan (RA)
Արխիվային սկզբնաղբյուրների հրատարակման վիճակը և արդի խնդիրները
The Status and Tasks of the Publishing of Archival Sources
2. Մարկո Բայս (Իտալիա)
Marco Bais (Italy)
Իտալական դիվանագիտական փաստաթղթերը Հայաստանի մասին
Italian Diplomatic Documents on Armenia
3. Վարդան Գրիգորյան (ՀՀ)
Vardan Grigoryan (RA)
Կաթողիկոսական դիվանի փաստաթղթերի գիտական արժեքը և նրանց ուսումնասիրման հեռանկարները
The Scientific Value and Perspectives of the Study of the Documents of the Catholicosate Archives
4. Մանվել Զուլալյան (ՀՀ)
Manvel Zulalyan (RA)
Պետրո Դելավալեի ճանապարհորդության գիրքը որպես XVII դարի առաջին կեսի հայոց պատմության սկզբնաղբյուր
The Journey Book by Petro Delavale as a Source of History of Armenia in the first Half of the XVII century
5. Գևորգ Տեր-Վարդանյան (ՀՀ)
Guevorg Ter-Vardanyan (RA)
Փալստոս Բուզանդի «Պատմութիւն Հայոց»-ի բանասիրական սրբագրությունները և ձեռագրական ընթերցումները (ընդհանուր բնութագրումներ)
The Philological Proof-Readings and Manuscript Readings (General Characteristics) of Pawstos Buzand's "History of Armenia"

Աղբյուրագիտության ենթամասնաճյուղ
The Subsection of Source Studies

ԵՐԿՐՈՐԴ ՆԻՍՏ / THE SECOND SESSION
ՊԻՆԴ / CHIH

18.09.2003, Դիմզաբթի / Thursday

12³⁰-14⁰⁰

Նիստի նախագահներ

Պ.գ.թ. Պավլիկ Չոբանյան (Հայաստան)
Բ.գ.թ. Ցագարեյշվիլի Հելենե (Վրաստան)

Chairpersons:

Dr. Pavlik Chobanyan (RA)
Dr. Helene Zagareishvili (Georgia)

1. Գաբրիելա Ուլուհոջյան
(Իտալիա)
Gabriela Uluhogian
(Italy)
Իտալիայի գրադարաններում ցրված հայկական
ծեռագրերի ցուցակը
Le Catalogue des manuscrits arméniens dispersés
dans les Bibliothèques d'Italie: état des travaux
2. Միշել Վան Էսբրոեկ
(Բելգիա)
Michel van Esbroeck
(Belgium)
Սահակ Զորոպոլցի և Սահակ Մրութ
Sahak Dzoroporetsi and Sahak Mruth
3. Աննա Շիրինյան
(Իտալիա)
Anna Sirinian
(Italy)
Հայերեն ծեռագրերի նոր ձեռքբերումներ Հռոմի
Pontificio Collegio Armeno-ում. ծրագրի նախագիծ
The new Acquisitions of Armenian Manuscripts in the
Pontificio Collegio Armeno in Rome: Project of a Catalogue
4. Վիադա Արուտյունովա-
Ֆիդանյան
(ՌԴ)
Viada Arutunova-
Fidanyan
(RF)
Narratio de rebus Armeniae-ն որպես սկզբնաղբյուր
"Narratio de rebus Armeniae" as a Source

ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍՆԱԳՅՈՒՂ
THE HISTORY SECTION

ԵԶՐԱՓԱԿԻՉ ՆԻՍՏ / THE FINAL SESSION
ՀՀ ԳԱԱ ՆՆԴ / HSP NAS

19.09.2003, Ուրբաթ/Friday

9³⁰-11³⁰

Նիստի նախագահներ՝

ՀՀ ԳԱԱ ակադ. Վլադիմիր Բարխուդարյան (ՀՀ)
Դոկտոր-պրոֆ. Ռիչարդ Հովհաննիսյան (ԱՄՆ)

Chairpersons:

RA NAS Acad. Vladimir Barkhudaryan (RA)
Dr. Prof. Richard Hovhannisyan (USA)

Մասնաճյուղի և ենթամասնաճյուղերի նիստերի նախագահների հաղորդումները
քննարկումների արդյունքների մասին

The Reports of the Chairs of Section and Subsections
on the Results of the Discussions

ԵՐԿՐՈՐԴ ՄԱՍՆԱՃՅՈՒՂ / THE SECOND SECTION

ԲԱՆԱՍԻՐՈՒԹՅՈՒՆ

Մասնաճյուղի ղեկավար հանձնախումբ՝ ՀՀ ԳԱԱ ակադ. Գևորգ Ջահուկյան (ՀՀ),
ՀՀ ԳԱԱ ակադ. Սերգեյ Աբրահամյան (ՀՀ), Բ.Գ.Պ.-պրոֆ. Արծրուն Ավագյան (ՀՀ),
Բ.Գ.Պ.-պրոֆ. Վազգեն Գաբրիելյան (ՀՀ), Բ.Գ.Պ. Ազատ Եղիազարյան (ՀՀ), Բ.Գ.Պ.-
պրոֆ. Լիանա Հովսեփյան (ՀՀ), ՀՀ ԳԱԱ արտաս. անդամ Ժան-Պիեր Մահն
(Ֆրանսիա), դոկտ.-պրոֆ. Գաբրիելա Ուլուհոջյան (Իտալիա)

PHILOLOGY

Section Leading Committee: RA NAS Acad. Gevorg Jahukyan (RA), RA NAS
Acad. Sergey Abrahamyan (RA), Dr. Prof. Artzrun Avagyan (RA), Dr. Prof. Vazgen
Gabrielyan (RA), Dr. Prof. Liana Hovsepyan (RA), Dr. Prof. Jean-Pierre Mahn
(France), Dr. Prof. Gabriella Ulughogian (Italy), Dr. Azat Yeghiazaryan (RA)

ԲԱՆԱՍԻՐՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍՆԱՃՅՈՒՂ THE PHILOLOGY SECTION

ԱՌԱՋԻՆ ՆԻՍՏ / THE FIRST SESSION ԵՊՀ ԲՄՆԴ / YSU B

15.09.2003, Երկուշաբթի / Monday

15³⁰-17³⁰

Նիստի նախագահներ՝

ՀՀ ԳԱԱ ԲՊՔ.անդամ Սարգիս Հարությունյան (ՀՀ)
Դոկտոր Ռոբերտ Երմերգերյան (Ֆրանսիա)

Chairpersons:

RA NAS Member-Correspondent Sargis Harutyunyan (RA)
Dr. Prof. Robert Dermerguerian (France)

- | | |
|--|--|
| 1. Սերգեյ Աբրահամյան
(ՀՀ)
Sergey Abrahamyan
(RA) | Հայոց լեզվի զարգացման օրինաչափությունների
և արտաքին գործոնի մասին
On Patterns of Development of the Armenian Language
and the External Factor |
| 2. Ազատ Եղիազարյան
(ՀՀ)
Azat Yeghiazaryan
(RA) | Գրականագիտությունը հայագիտության համակարգում
The Place of Literary Studies
in the Field of Armenian Studies |
| 3. Սերգեյ Սարինյան
(ՀՀ)
Sergey Sarinyan
(RA) | Հայ դասական գրականության վերագնահատման հարցեր
Aspects of Re-evaluating Classical Armenian Literature |
| 4. Հովհաննես Բարսեղյան
(ՀՀ)
Hovhannes Barseghyan
(RA) | Հայոց լեզվի պատմության մի քանի հիմնահարցեր
Հայաստան-Սփյուռք փոխհարաբերության տեսադաշտում
Some Fundamental Issues of the History of the Armenian
Language in the Context of Armenia-Diaspora Relations |

ՔԱՆԱՍԻՐՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍՆԱՅՈՒՂ
THE PHILOLOGY SECTION

ԱՌԱՋԻՆ ՆԻՍ / THE FIRST SESSION
ԵՊՅ ԲՄՆԴ / YSU B

16.09.2003, Երեքշաբթի / Tuesday

9³⁰-11³⁰

Նիստի նախագահներ

ՀՀ ԳԱԱ ակադ. Սերգեյ Սարինյան (ՀՀ)
Դոկտ., պրոֆ. Բեռնար Ուտիե (Ֆրանսիա)

Chairpersons:

RA NAS Acad. **Sergey Sarinyan** (RA)
Dr., Prof. **Bernard Outtier** (France)

1. Սարգիս Հարությունյան (ՀՀ)
Sargis Harutyunyan (RA)
Հայ բանագիտության ձեռքբերումները, արդի խնդիրներն ու զարգացման հեռանկարները
Armenian Folklore Studies: Current Issues and Perspectives
2. Բեռնար Ուտիե (Ֆրանսիա)
Bernard Outtier (France)
Աշխատանք բոլորի համար
Du travail pour tous
3. Կառլեն Դալլաքյան (ՀՀ)
Karlen Dallakyan (RA)
Սփյուռքահայ գրականության սկզբնավորումը
The Origin of Armenian Diaspora Literature
4. Մարկ Նշանյան (ԱՄՆ)
Marc Nichanian (USA)
Բժշկյան – Ինժիժյան. ազգային բանասիրության սկզբնավորումը
Bzhshkian-Inchichyan: The Origin of Armenian Philology
5. Տիգրան Ավետիսյան (ՀՀ)
Tigran Avetisyan (RA)
Հայ անվանագիտության արդի վիճակը և խնդիրները
The Current Status and Perspectives of Armenian Onomasticon

ԵՐԿՐՈՐԴ ՆԻՍ / THE SECOND SESSION
ԵՊՅ ԲՄՆԴ / YSU B

16.09.2003, Երեքշաբթի / Tuesday

12⁰⁰-14⁰⁰

Նիստի նախագահներ

Բ.գ.դ., պրոֆ. Լևոն Եզեկյան (ՀՀ)
Դոկտոր Թեո վան Լինտ (Միացյալ Թագավորություն)

Chairpersons:

Dr. Prof. **Levon Ezekyan** (RA)
Dr. Prof. **Teo van Lint** (UK)

1. Ջոն Գրեպին (ԱՄՆ)
John Greppin (USA)
Նոր հայտնաբերված «Բառք Գաղիանոսի»
The Newly Discovered "Baok' Ga'ianosi"
2. Նենսի Կաստիլո (Ֆրանսիա)
Nancy Castillo (France)
Գրիգոր Նազիանզացու աշխատությունների անանուն հայերեն թարգմանության բնութագրումը
Characterising the Anonymous Armenian Translation of the Works of Gregory of Nazianzene
3. Հրաչյա Թամրազյան (ՀՀ)
Hrachia Tamrazyan (RA)
Նարեկագիտություն. վիճակը և խնդիրները
Narekatsi Studies: Current Issues
4. Ալեսանդրո Օրենգո (Իտալիա)
Alessandro Orengo (Italy)
Դյումեզիլի եռամաս համակարգը և հայ մշակույթը
Dumezil's Tripartite System and Armenian Culture

ԲԱՆԱՍԻՐՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍՆԱՃՅՈՒՂ
THE PHILOLOGY SECTION

ԱՌԱՋԻՆ ՆԻՍ / THE FIRST SESSION
ԵՊՅ ԲՄՆԴ / YSU B

17.09.2003, Չորեքշաբթի / Wednesday

9³⁰-11³⁰

Նիստի նախագահներ

Դոկտոր-պրոֆ. Մարկ Նշանյան (ԱՄՆ)
Բ.գ.դ.-պրոֆ. Լիանա Հովսեփյան (ՀՀ)

Chairpersons:

Dr. Prof. Marc Nichanian (USA)
Dr. Prof. Liana Hovsepyan (RA)

- | | |
|--|--|
| 1. Ժան-Պիեռ Մահե
(Ֆրանսիա)
Ռոմանո Սգարբի
(Իտալիա)
Jean-Pierre Mahé
(France)
Romano Sgarbi
(Italy) | Մտորումներ հայ լեզվաբանության և
բանասիրության մասին իտալական
որոշ հրապարակումների կապակցությամբ

Thoughts Concerning Some Italian
Publications about Armenian Linguistics and Philology |
| 2. Սամվել Մուրադյան
(ՀՀ)
Samvel Mouradyan
(RA) | Աբովյանական ավանդները հայ գրականության մեջ

Abovyan's Traditions in Armenian Literature |
| 3. Քնարիկ Տեր-Ղավթյան
(ՀՀ)
Qnarik Ter-Davtyan
(RA) | «Բանք իմաստասիրաց» ժողովածուները
հայ միջնադարյան գրականության մեջ
The Collections "Bank' imastasirats"
in Medieval Armenian Literature |
| 4. Ալբերտ Մուշեղյան
(ՀՀ)
Albert Musheghyan
(RA) | «Աշխարհացույցը»՝ V դարի գործ

"Ashkharhatsouyts" (Geography of Armenia)
as a V Century Work |

ԵՐԿՐՈՐԴ ՆԻՍ / THE SECOND SESSION
ԵՊՅ ԲՄՆԴ / YSU B

17.09.2003, Չորեքշաբթի / Wednesday

12⁰⁰-14⁰⁰

Նիստի նախագահներ

Բ.գ.դ.- պրոֆ. Ժենյա Զալանթարյան (ՀՀ)
Դոկտ.- պրոֆ. Ռայնհարդ Շտեմպել (Իսպանիա)

Chairpersons:

Dr. Prof. Zhenya Kalantaryan (RA)
Dr. Prof., Reinhard Stempel (Spain)

- | | |
|---|--|
| 1. Թեո վան Լինտ
(Միացյալ Թագավորություն)
Teo van Lint
(UK) | Պոեզիան և ինքնությունը.
Գրիգորիս Աղթամարցու օրինակը
Poetry and Identity: The Case
of Grigoris Aghtamarc'i |
| 2. Դորա Սաքայան
(Կանադա)
Dora Sakayan
(Canada) | Հայերենի հասկացությունների փոխմշակութային
ընկալման շուրջ. բնորոշ հասկացություններ
և հայեցակետեր
On Cross-Cultural Understanding of the Armenian
Language – Specific Notions and Concepts |
| 3. Վարագ Ներսիսյան
(ՀՀ)
Varag Nersisyan
(RA) | Հայ միջնադարյան քնարերգության
տիպաբանական հատկանիշները
The Typological Characteristics
of Armenian Medieval Poetry |
| 4. Ռայնհարդ Շտեմպել
(Իսպանիա)
Reinhard Stempel
(Spain) | Հայերենի դիրքը հնդեվրոպական լեզուներում

The Position of Armenian within
the Indo-European Languages |
| 5. Միլենա Բեռնարդելլի
(Իտալիա)
Milena Bernardelli
(Italy) | Հայ տարբերակի նպաստը Ալեքսանդրի վեպը
ըմբռնելու գործում
The Armenian Version's Contribution
to the Alexander Romance Understanding |

ՔԱՆԱՍԻՐՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍՆԱԳՅՈՒՂ
THE PHILOLOGY SECTION

ԱՌԱՋԻՆ ՆԻՍՏ / THE FIRST SESSION
ԵՊՅ ԲՄՆԴ / YSU B

18.09.2003, Գինգշաբթի / Thursday

9³⁰-11³⁰

Նիստի նախագահներ՝

Դոկտոր Ռոմանո Սգարբի (Իտալիա)
Բ.գ.դ.- պրոֆ. Սամվել Մուրադյան (ՀՀ)

Chairpersons:

Dr. Romano Sgarbi (Italy)
Dr. Prof. Samvel Mouradyan (RA)

1. Վալենտինա Կալցոլարի
(Շվեյցարիա)
Valentina Calzolari
(Switzerland)
Քրիստոնյա հայերի պարականոն գրականությունը
La littérature apocryphe chrétienne arménienne
2. Լևոն Եզեկյան
(ՀՀ)
Levon Ezekyan
(RA)
Արդի արևելահայերենի բառապաշարի
զարգացման միտումները
The Tendencies of Development
of Modern Armenian Vocabulary
3. Արմանուշ Կոզմոյան
(ՀՀ)
Armanoush Kozmoyan
(RA)
Հայ-իսլամական գրական առնչությունների
պատմությունից (Դուրանի թարգմանությունները)
The History of Armenian-Islamic Literary Connections
(The Translations of the Khouren)
4. Ուլե Բլեզինգ
(Նիդեռլանդներ)
Uwe Blaesing
(Netherlands)
Հայ դարձվածաբանության վիճակը և առաջիկա խնդիրները
The State of Armenian Paremiology and its Future Tasks
5. Արտեմ Սարգսյան
(ՀՀ)
Artem Sargsyan
(RA)
Գրական արևելահայերենի և արևմտահայերենի
մերձեցման ուղիները
The Ways of Bringing the Eastern and Western
Armenian Languages Closer to Each Other

ԵՐԿՐՈՐԴ ՆԻՍՏ / THE SECOND SESSION
ԵՊՅ ԲՄՆԴ / YSU B

18.09.2003, Գինգշաբթի / Thursday

12⁰⁰-14⁰⁰

Նիստի նախագահներ՝

Բ.գ.դ.- պրոֆ. Գառնիկ Ասատրյան (ՀՀ)
Դոկտ. Ժիրայր Զոչարյան (Գերմանիա)

Chairpersons:

Dr., Prof. Garnik Asatryan (RA)
Dr. Gerayer Koutcharian (Germany)

1. Ժիրայր Զոչարյան
(Գերմանիա)
Gerayer Koutcharian
(Germany)
Հայագիտությունը Գերմանիայում. անցյալը և ներկան
Armenian Studies in Germany – Past and Present
2. Ահմադ Նուրիզադե
(Իրան)
Ahmad Nurizade
(Iran)
Հայագիտությունը Իրանում
Armenian Studies in Iran
3. Մելս Սանթոյան
(ՀՀ)
Mels Santoyan
(RA)
Հայերեն գրականագիտական տերմինաբանության շուրջ
On the Terminology of Armenian Literary Studies
4. Արմեն Պետրոսյան
(ՀՀ)
Armen Petrosyan
(RA)
Հայոց աստվածների հնագույն նախատիպերը
The Ancient Prototypes of Armenian Gods
5. Սուրեն Դանիելյան
(ՀՀ)
Suren Danielyan
(RA)
Իմաստասիրական որոնումները սփյուռքահայ
գրականության մեջ
The Philosophical Searches in Armenian Diasporan Literature

ԲԱՆԱՍԻՐՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍՆԱԳՅՈՒՂ
THE PHILOLOGY SECTION

Լեզվի ենթամասնաճյուղ
Subsection on Language

ԵՊՀ ՊԴ / YSU A

16.09.2003, Երեքշաբթի / Tuesday

15³⁰-17³⁰

Նիստի նախագահներ՝

Բ.գ.դ. Լավրենտի Յովհաննիսյան (ՀՀ)
Դոկտոր Ուվե Բլեզինգ (Նիդեռլանդներ)

Chairpersons:

Dr. Lavrenty Hovhannisyanyan (RA)
Dr. Uwe Blaesing (Netherlands)

1. *Յասմինե Դում-Տրագուտ*
(Ավստրիա)
Jasmine Dum-Tragut
(Austria)
Արտասովոր միջգիտական նախագիծ: Չիերի համար կիլիկյան բժշկարանը. հայ լեզվաբանությունը և անասնաբուժությունը
An Extraordinary Interdisciplinary Project: The Cilician Medical Book for Horses – Armenian Linguistics and Veterinary medicine
2. *Նվեր Սարգսյան*
(ՀՀ)
Nver Sargsyan
(RA)
Հայ բարբառագիտական ատլասի կազմման ընթացքը և խնդիրները
Problems in Preparing the Atlas of Armenian Dialects: A Progress Report
3. *Օֆելյա Բաբայան*
(Արցախ)
Ofelia Babayan
(RMK)
Գիտական համագործակցության առաջին արդյունքները և խնդիրները (Արցախի համալսարան և Փարիզի արևելյան լեզուների ինստիտուտի հայոց լեզվի ամբիոն)
Artsakh University and the Armenian Language Chair at the Institute of Oriental Languages, Paris: Initial Results Issues of Collaboration
4. *Լիանա Յովսեփյան*
(ՀՀ)
Liana Hovsepyan
(RA)
Միջին հայերենի ուսումնասիրության հիմնահարցեր
Basic Issues in the Study of Middle-Armenian
5. *Մարկ Մամիկոնյան*
(ԱՄՆ)
Mark Mamigonian
(USA)
“All abunk for Tarararat!” Մտորումներ
“Finnegans Wake”-ում հայերենի օգտագործման մասին
“All Abunk for Tarararat”: Thoughts on the Use of Armenian in Finnegans Wake

ԲԱՆԱՍԻՐՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍՆԱԳՅՈՒՂ
THE PHILOLOGY SECTION

Գրականության ենթամասնաճյուղ
Subsection on Literature
ԵՊՀ ԲՄՆԴ / YSU B

16.09.2003, Երեքշաբթի / Tuesday

15³⁰-17³⁰

Նիստի նախագահներ՝

Բ.գ.դ. Ավիկ Իսահակյան (ՀՀ)
Դոկտոր Նենսի Կաստիլլո (Ֆրանսիա)

Chairpersons:

Dr. Avik Isahakyan (RA)
Dr. Nancy Castillo (France)

1. *Ժենյա Բալանթարյան*
(ՀՀ)
Zhenya Kalantaryan
(RA)
Ժամանակակից հայ գրական քննադատության վիճակը և խնդիրները
The Armenian Contemporary Literary Criticism: Status and Perspectives
2. *Հիլդա Գալֆայան-Փանոսյան*
(Ֆրանսիա)
Hilda Kalfayan-Panossian
(France)
Պոլսահայ նոր բանաստեղծության պատմափիլիսոփայական հիմքը
The Historical and Philosophical Foundation of Istanbul Modern Armenian Poetry
3. *Օշին Քեշիշյան*
(ԱՄՆ)
Oshin Keshishyan
(USA)
Օտարագիր հայ բանաստեղծության ազգային ենթահողը
The National Basis of Armenian Poetry Written in Foreign Languages
4. *Մեսրոպ Կ. Գրիգորյան*
(Ավստրիա)
Mesrob K. Krikorian
(Austria)
Քրիստոսի զեղարդը և հրաշագործ թուրը հայկական հեքիաթներում
The Lance of Christ (Gefand) and the Miracle Sword in Armenian Tales
5. *Սոսի Ամիրալյան*
(Բրազիլիա)
Sossi Amiralian
(Brasil)
Վիլյամ Սարոյան. հայը Ամերիկայում
William Saroyan: An Armenian in America

ԲԱՆԱՍԻՐՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍՆԱԳՅՈՒՂ
THE HISTORY SECTION

ԵԶՐԱՓԱԿԻՉ ՆԻՍՏ / THE FINAL SESSION
ԵՊՅ ԲՄՆԴ / YSU B
19.09.2003, Ուրբաթ/Friday
9³⁰-11³⁰

Նիստի նախագահներ՝

Բ.գ.դ. Ազատ Եղիազարյան (ՀՀ)
Դոկտ.-պրոֆ. Բեննար Ուտիե (Ֆրանսիա)

Chairpersons:

Dr. Azat Yeghiazaryan (RA)
Dr. Prof. B̄rnard Outtier (France)

Մասնաճյուղի և ենթամասնաճյուղերի նիստերի նախագահների հաղորդումները
քննարկումների արդյունքների մասին

The Reports of the Chairs of the Section and Subsections
on the Results of the Discussions

ԵՐՐՈՐԴ ՄԱՍՆԱԳՅՈՒՂ / THE THIRD SECTION

ՄՇԱԿՈՒՅԹ

Մասնաճյուղի ղեկավար հանձնախումբ՝ ԶԶ ԳԱԱ ակադ. Սեն Արևշատյան (ՀՀ),
արվ.թ. Արարատ Աղասյան (ՀՀ), արվ.թ. Գևորգ Գյոդակյան (ՀՀ), ԶԶ ԳԱԱ ակադ.
Համլետ Գևորգյան (ՀՀ), ԶԶ ԳԱԱ արտաս. անդամ Լևոն Ջեքիյան (Իտալիա),
ճարտ.դ. Մուրադ Հասրաթյան (ՀՀ), դոկտ.-պրոֆ. Հրաչիկ Միրզոյան (ՀՀ),
արվ.դ. Լևոն Չուգասզյան (ՀՀ)

CULTURE

Managing Committee of this Section: RA NAS Acad. Sen Arevshatyan (RA), Dr.
Ararat Aghasyan (RA), Dr. Levon Chougazyan (RA), RA NAS Acad. Hamlet
Gevorgyan (RA), Dr. Gevorg Geodakyan (AR), Dr. Mourad Hasratyan (RA), Dr.
Prof. Hrachik Mirzoyan (RA), RA NAS Foreign Member Boghos
Levon Zekiyani (Italy)

ՄՇԱԿՈՒՅԹԻ ՄԱՍՆԱԳՅՈՒՂ
THE CULTURE SECTION
ԱՌԱՋԻՆ ՆԻՍ / THE FIRST SESSION
ԵՊՅ ՊՄՆԴ / YSU 61
15.09.2003, Երկուշաբթի / Monday
15³⁰-17³⁰

Նիստի նախագահներ՝

ՀՀ ԳԱԱ արտաս.անդամ Պողոս Լևոն Չեքիյան (Իտալիա)
ՀՀ ԳԱԱ ակադ. Սեն Արևշատյան (ՀՀ)

Chairpersons:

RA NAS Foreign Member Boghos Levon Zekiyan (Italy)
RA NAS Acad. Sen Arevshatyan (RA)

- Վիգեն Ղազարյան (ՀՀ)
Vigen Ghazaryan (RA)
Հայ միջնադարյան կերպարվեստի ուսումնասիրության ուղիները
Studies on Armenian Medieval Fine-arts
- Մուրադ Հասրաթյան (ՀՀ)
Mourad Hasratyan (RA)
Հայ միջնադարյան ճարտարապետության ուսումնասիրության ներկա վիճակը և անելիքները
The Present Status and Perspective of Studies on Armenian Medieval Architecture
- Գևորգ Գյոդակյան (ՀՀ)
Gevorg Geodakyan (RA)
Հայ երաժշտագիտության զարգացման հիմնահարցերը
Fundamental Issues of the Development of Armenian Musicology
- Վարազդատ Հարությունյան (ՀՀ)
Varazdat Harutyunyan (RA)
Վաղ միջնադարի հայկական պալատական ճարտարապետության հորինվածքային և կոմպոզիցիոն առանձնահատկությունները
Compositional and Constructive Features of Armenian Palace Architecture in the Middle Ages
- Հելմուտ Բուշհաուզեն (Ավստրիա)
Helmut Buschhausen (Austria)
Ավետարանական բաժանումների համակարգի քննությունը X դարի հայկական ավետարաններում
Studies in the System of Gospel Divisions in the 10th Century in the Armenian Gospels
- Լևոն Չուգասզյան (ՀՀ)
Levon Chougaszyan (RA)
Թորոս Ռոսլինի նորահայտ մանրանկարների մասին
On Toros Roslin's Newly Discovered Miniatures

ՄՇԱԿՈՒՅԹԻ ՄԱՍՆԱԳՅՈՒՂ
THE CULTURE SECTION
ԱՌԱՋԻՆ ՆԻՍ / THE FIRST SESSION
ԵՊՅ ՊՄՆԴ / YSU 61
16.09.2003, Երեքշաբթի / Tuesday
09³⁰-11³⁰

Նիստի նախագահներ՝

Փ.գ.դ., պրոֆ. Հրաչիկ Միրզոյան (ՀՀ)
Դոկտոր Սեդա Դադոյան (Լիբանան)

Chairpersons:

Dr. Prof. Hrachik Mirzoyan (RA)
Dr. Seta Dadoyan (Lebanon)

- Սեն Արևշատյան (ՀՀ)
Sen Arevshatyan (RA)
Հայ փիլիսոփայական մտքի պատմության ուսումնասիրության ներկա և ապագա
The Present and the Future of the Research of the History of Philosophical Thought of Armenia
- Համլետ Գևորգյան (ՀՀ)
Hamlet Gevorgyan (RA)
Ազգային մշակույթի և պատմության մի քանի բանավիճային հարցեր ժամանակակից արևմտյան տեսության լույսի ներքո
Some Debatable Problems of National Culture and History (in the Light of Modern Western Theory)
- Պողոս Լևոն Չեքիյան (Իտալիա)
Boghos Levon Zekiyan (Italy)
Որոշ դիտարկումներ Այսրկովկասի քաղաքակրթությունների մեթոդաբանական հարցի շուրջ
Some Observations on Methodological Patterns in the Study of the Transcaucasian Civilizations
- Սեդա Դադոյան (Լիբանան)
Seta Dadoyan (Lebanon)
Հայկական պատմության փորձի հայեցակարգը. քննության առարկան, միջառարկայական հեռանկարները և մեթոդաբանությունը
Conceptualizing the Armenian Historic Experience – Subject Matter, Interdisciplinary Perspectives and Methodology
- Սեյրան Չաքարյան (ՀՀ)
Seyran Zakaryan (RA)
Հայ փիլիսոփայական միտքը տարածաշրջանային և եվրոպական փիլիսոփայության համակարգում
The Armenian Philosophy in the System of Regional and European Philosophy

ԵՐԿՐՈՐԴ ՆԻՍ / THE SECOND SESSION
ԵՊՅ ՊՄՆԴ / YSU 61

16.09.2003, Երեքշաբթի / Tuesday

12⁰⁰-14⁰⁰

Նիստի նախագահներ

Արվ.դ. Վիգեն Ղազարյան (ՀՀ)
Դոկտ., պրոֆ. Հարթմուտ Հոֆրիխտեր (Գերմանիա)

Chairpersons:

Dr. Vigen Ghazaryan (RA)
Dr. Prof. Hartmut Hofrichter (Germany)

1. Էմմա Կորխմազյան (ՀՀ)
Emma Korkhmazyan (RA)
Հայկական մանրանկարչության մեջ չուսումնասիրված գեղարվեստական մի ուղղության մասին
On an Unstudied Art Direction in Armenian Miniatures
2. Նիկոլայ Զոթանջյան (ՀՀ)
Nikolay Kotanjyan (RA)
Հայ միջնադարյան որմնանկարչության պահպանման և ուսումնասիրության խնդիրները
Problems of Preservation and Study of Armenian Medieval Fresco
3. Հարթմուտ Հոֆրիխտեր (Գերմանիա)
Hartmut Hofrichter (Germany)
Հայկական ամրոցների ուսումնասիրության վիճակը եվրոպացու տեսակետից
On the Situation of Research on Armenian Fortresses from a European's Point of View
4. Արարատ Աղասյան (ՀՀ)
Ararat Aghasyan (RA)
Սարգիս Խաչատրյանի արվեստը (Արևելք-Արևմուտք խաչմերուկում)
Sargis Khachatryan's Art (on the East-West Crossroads)
5. Արմեն Ղազարյան (Ռուսաստան)
Armen Ghazaryan (Russia)
VII-XIV դարերի հայկական և վրացական եկեղեցիների արտաքին կամարաշարը
External Arcade of 7th-14th Centuries Armenian and Georgian Churches

ԵՐԿՐՈՐԴ ՆԻՍ / THE THIRD SESSION
ԵՊՅ ՊՄՆԴ / YSU 61

16.09.2003, Երեքշաբթի / Tuesday

15³⁰-17³⁰

Նիստի նախագահներ

Արվ.դ. Լևոն Չուգասյան (ՀՀ)
Դոկտոր Հելմուտ Բուշխաուզեն (Ավստրիա)

Chairpersons:

Dr. Levon Chougaszyan (RA)
Dr. Helmut Buschhausen (Austria)

1. Ռոբին Կորմակ (Միացյալ Թագավորություն)
Robin Kormack (UK)
Հայ պատվիրատուների ներկայացումը արվեստում
The Art of Representing Armenian Donors
2. Հայդե Բուշխաուզեն (Ավստրիա)
Heide Buschhausen (Austria)
Հայկական աշխարհիկ կիրառական արվեստը որպես ավանդույթի և պատմական տեղագրության փորձ
Secular Armenian Applied Art as a Mediator of Tradition and Historical Topography
3. Սեյրանուշ Մանուկյան (ՀՀ)
Seiranoush Manoukyan (RA)
Կիլիկյան ձեռագիր գիրքը որպես գեղարվեստական ամբողջություն
Cilician Manuscripts as Artistic Wholeness
4. Լիլիթ Չաքարյան (ՀՀ)
Lilit Zakaryan (RA)
Միջնադարյան հայ արվեստը և գրական աղբյուրները
Medieval Armenian Art and Sources of Literature
5. Էդդա Վարդանյան (ՀՀ)
Edda Vardanyan (RA)
Ազգային-թեոկրատական գաղափարախոսությունը և հայ մանրանկարչությունը ու ժողովրդական մանրանկարչությունը
National-Theocratic Ideology and Armenian Miniature in the Late Middle Ages
6. Ֆիլիպ Դյուբե (Կանադա)
Philippe Dubé (Canada)
Թանգարանագիտությունը և Հայաստանը
Museology and Armenia

ՄՇԱԿՈՒՅԹԻ ՄԱՍՆԱԳՅՈՒՂ
THE CULTURE SECTION

ԱՌԱՋԻՆ ՆԻՍ / THE FIRST SESSION
ԵՊՅ ՊՄՆԴ / YSU 61

18.09.2003, Զինգշաբթի / Thursday

9³⁰-11³⁰

Նիստի նախագահներ

Արվ. դ., պրոֆ. Զենրիկ Զովհաննիսյան (ՀՀ)
Արվ. ք. Գևորգ Գյոդակյան (ՀՀ)

Chairpersons:

Dr. Prof. Henrik Hovhannisyan (RA)
Dr. Gevorg Geodakyan (RA)

1. Էմմա Պետրոսյան (ՀՀ)
Emma Petrosyan (RA)
Պարը հայ կերպարվեստում: Ավանդություն և խորհրդանիշ
Dance in Armenian Fine Arts. Tradition and Symbol
2. Աննա Արևշատյան (ՀՀ)
Anna Arevshatyan (RA)
Վկայաբանություն և շարականաերգություն
Martyrology and Hymnography: The Mystery of the Fourth Lateral Mode "Dartzvatzk" of the Armenian Octoechoas
3. Կարինե Սարգսյան-Խոսրոբաշյան (ՀՀ)
Karine Sargsyan-Khoudabashyan (RA)
Հայ-փռուգիական և հայ-խեթական կապերը երաժշտագիտության տեսանկյունով
Armenian-Phrygian and Armenian-Hittite Relations from the Musicological Point of View
4. Զենրիկ Զովհաննիսյան (ՀՀ)
Henrik Hovhannisyan (RA)
Հնագույն դրամայի ծիսական միթոլոգեմը Հայաստանում
The Ritual Mythologem of Antique Drama in Armenia
5. Անահիտ Գրիգորյան (ՀՀ)
Anahit Grigoryan (RA)
Վահագնի առասպելի մի նոր վարկած (շումերական առնչությունները և ծագման աշխարհագրական միջավայրը՝ ըստ հունական աղբյուրների)
A New Hypothesis of the Vahagn Legend (Shoumer Relations and Geographical Environment According to Greek Sources)

ԵՐԿՐՈՐԴ ՆԻՍ / THE SECOND SESSION
ԵՊՅ ՊՄՆԴ / YSU 61

18.09.2003, Զինգշաբթի / Thursday

12⁰⁰-14⁰⁰

Նիստի նախագահներ

Արվ. դ. Աննա Արևշատյան (ՀՀ)
Արվ. դ. Զենրիկ Զովհաննիսյան (ՀՀ)

Chairpersons:

Dr. Anna Arevshatyan (RA)
Dr. Henrik Hovhannisyan (RA)

1. Անահիտ Բաղդասարյան (ՀՀ)
Anahit Baghdasaryan (RA)
Շարականների կերպարային բովանդակության մասին
On the Artistic Content of Sharakans
2. Ջավեն Թագակչյան (ՀՀ)
Zaven Tagakchyan (RA)
Հանպատրաստից երաժշտական մտածողությունը հայոց ավանդական աշխատանքային երգերում
Extempore Musical Thinking in Armenian Traditional Labour Songs
3. Անահիտ Չքյան (ՀՀ)
Anahit Chkryan (RA)
Գևորգ Դարֆի. թատերագիր և հասարակական գործիչ
Gevorg Darphy as a Playwright and Public Figure
4. Լիլիթ Երնջակյան (ՀՀ)
Lilit Yernjakyan (RA)
Արևելյան սիրավեպն իբրև կրոնամշակութային ֆենոմեն
Eastern Romance as a Religious-Cultural Phenomenon
5. Միեր Նավոյան (ՀՀ)
Mher Navoyan (RA)
Հայ միջնադարյան երաժշտաբանաստեղծական արվեստի ժանրային համակարգը
The Genre System of Armenian Medieval Musical-Poetic Art
6. Հռիփսիմե Պիկիչյան (ՀՀ)
Hripsime Pikichyan (RA)
Նվագարանը և երաժշտությունը ինքնության խորհրդանիշ
Musical Instruments and Music as a Symbol of Identity

ՄՇԱԿՈՒՅԹԻ ՄԱՍՆԱՃՅՈՒՂ
THE CULTURE SECTION

ԱՌԱՋԻՆ ՆԻՍՏ / THE FIRST SESSION
ԵՊՅ ՊՄՆԴ / YSU 61

19.09.2003, Ուրբաթ / Friday

9³⁰-11³⁰

Նիստի նախագահներ

Դոկտոր Արմեն Հախնազարյան (Գերմանիա)
Դոկտոր Հայդե Բուշհաուզեն (Ավստրիա)

Chairpersons:

Dr. Armen Hakhnazaryan (Germany)
Dr. Hyde Buschhausen (Austria)

1. Համլետ Պետրոսյան (ՀՀ)
Hamlet Petrosyan (RA)
Խաչի գաղափարաբանությունն ու պատմությունը վաղքրիստոնեական Հայաստանում
The Ideology and History of the Cross in Early Christian Armenia
2. Հայկ Հակոբյան (ՀՀ)
Hayk Hakobyan (RA)
Հին Հայաստանի պաշտամունքային ճարտարապետությունը
The Cult Architecture of Antique Armenia
3. Ֆելիքս Տեր-Մարտիրոսով (ՀՀ)
Phelix Ter-Martirosov (RA)
Ուրարտուի կերպարվեստը որպես պետական կառուցվածքի ուսումնասիրման սկզբնաղբյուր
Urartu Fine Arts as a Source for the Study of State Structure
4. Աշոտ Գրիգորյան (ՀՀ)
Ashot Grigoryan (RA)
Խորհրդանշանային մտածողությունը հայ ճարտարապետության մեջ
Symbolic Vision in Armenian Architecture

ՄՇԱԿՈՒՅԹԻ ՄԱՍՆԱՃՅՈՒՂ
THE CULTURE SECTION

Փիլիսոփայության ենթամասնաճյուղ
Subsection of Philosophy

ԱՌԱՋԻՆ ՆԻՍՏ / THE FIRST SESSION
ԵՊՅ ՊԴ / YSU A

17.09.2003, Զորեքշաբթի / Wednesday
9³⁰-11³⁰

Նիստի նախագահներ

ՀՀ ԳԱԱ ակադ. Համլետ Գևորգյան (ՀՀ)
Դոկտոր Արամ Ենգոյան (ԱՄՆ)

Chairpersons:

RA NAS Acad. Hamlet Gevorgyan (RA)
Dr. Aram Yengoyan (USA)

1. Հրաչիկ Շաքարյան (ՀՀ)
Hrachik Shakaryan (RA)
Աշխարհայացքայինը Հայաստանում. աշխարհայացքայինը պատերազմական դարաշրջաններում
Weltanschauung of the Armenians, Wartime Weltanschauung
2. Կարլեն Միրումյան (ՀՀ)
Karlen Mirumyan (RA)
Ազգային մտքի մեթոդաբանության մշակումը հայագիտության հեռանկարների համատեքստում
The Development of Methodology of National Philosophy in the Context of Armenian Studies
3. Սուրեն Սարգսյան (ՀՀ)
Souren Sargsyan (RA)
Հայ փիլիսոփայության ձևավորման և զարգացման ազգային պայմանավորվածությունը
The Influence of National Characteristics on the Formation and Development of Armenian Philosophy
4. Հրաչիկ Միրզոյան (ՀՀ)
Hrachik Mirzoyan (RA)
Հայ փիլիսոփայության պատմության ձեռքբերումները և հրատապ խնդիրները
The Achievements of the History of Armenian Philosophy and Actual Problems
5. Արամ Սարգսյան (ՀՀ)
Aram Sargsyan (RA)
XIX դարի հայ փիլիսոփայությունը որպես ազգային գոյապայքարի տեսական հիմնավորում
The Armenian Philosophy of the 19th Century as the Theoretical Basis of the National Liberation Movement
6. Ռիմա Միրումյան (ՀՀ)
Rima Mirumyan (RA)
Ազգի պատմական գոյության խորհրդի ըմբռնումը XIX դարի հայ լուսավորական պատմափիլիսոփայության մեջ
The Perception of National Existence in the Works of Armenian Philosophers of the 19th Century

Փիլիսոփայության ենթամասնաճյուղ
Subsection of Philosophy

ԵՐԿՐՈՐԴ ՆԻՍ / THE SECOND SESSION
ԵՊՅ ՊԴ / YSU A

19.09.2003, Ուրբաթ / Friday

12⁰⁰-14⁰⁰

Նիստի նախագահներ

Փ.գ.դ. Կառլեն Միրումյան (ՀՀ)
Դոկտոր Յուրիկ Հարությունյան (Ռուսաստան)

Chairpersons:

Dr. Karlen Mirumyan (RA)
Dr. Jurik Haroutiunyan (Russia)

1. Մանե Շիրինյան
(ՀՀ)
Mane Shirinyan
(RA)
Փիլիսոփայական երկերի և տարրերի
օգտագործումը Հայաստանում
The Application of Philosophical Writings and
Elements in Medieval Armenia
2. Յուրիկ Հարությունյան
(Ռուսաստան)
Jurik Haroutiunyan
(Russia)
Հայերը Հայաստանից դուրս. Մոսկովյան հայերի
սոցիալական պատկերը ըստ էթնոսոցիոլոգիական
ուսումնասիրության (1989-2000 թթ.)
Armenians Outside of Armenia: The Social Portrait
of Moscow Armenians According to Ethno-Sociological
Analysis (1989-2000)
3. Լիլյա Վարդանյան
(ՀՀ)
Lilia Vardanyan
(RA)
Էթնոմշակութային և սոցիալական գործընթացները
Հայաստանի Հանրապետությունում
Ethnocultural and Social Processes
in the Republic of Armenia
4. Բարբարա Մերկերյան
(ԱՄՆ)
Barbara Merguerian
(USA)
Ուսումնասիրություններ կանանց մասին. նոր
հեռանկարների առաջարկ հայագիտության ասպարեզում
Women's Studies, Offering Fresh Perspectives in Armenology
5. Ռուբեն Պողոսյան
(Սիրիա)
Rouben Poghosian
(Syria)
Միջազգային պատժիչ տրիբունալի համար
Pour un Tribunal Penal International

ՄՇԱԿՈՒՅԹԻ ՄԱՍՆԱԳՅՈՒՂ
THE CULTURE SECTION

Արվեստագիտության ենթամասնաճյուղ
Subsection of the Study of Art

ԱՌԱՋԻՆ ՆԻՍ / THE FIRST SESSION
ԵՊՅ ՊԴ / YSU A

17.09.2003, Զորեքշաբթի / Wednesday

9³⁰-11³⁰

Նիստի նախագահ

ճարտ.դ. Մուրադ Հասրաթյան (ՀՀ)

Chairperson:

Dr. Mourad Hasratyan (RA)

1. Անուշ Տեր-Մինասյան
(ՀՀ)
Anoush Ter-Minasyan
(RA)
Վաղմիջնադարյան Հայաստանի կենտրոնագմբեթ
եկեղեցիների ճարտարապետական հորինվածքների
ծնավորումը
The Formation of Architectural Compositions of Central
Cupola Churches in Early Medieval Armenia
2. Նատալյա Կոմաշկո
(Ռուսաստան)
Natalia Komashco
(Russia)
Զինապալատի գեղանկարիչ Բոգդան Սալթանովը և նրա
շրջապատի նկարիչները. նոր վերագրումներ
Bogdan Saltanov - Painter of Weapon Palace and Painters
of His Circle. New Attributions
3. Միքելե Բաչչի
(Իտալիա)
Michele Bacci
(Italy)
Հայ ուխտավորը Իտալիայում. Լուկկայի Ս.Դավիմուսի
պաշտամունքն ու պատկերագրությունը
An Armenian Pilgrim in Medieval Italy:
Cult and Iconography of St. Davinus of Lucca
4. Արաքսի Թեյլոր
(ԱՄՆ)
Araxy Taylor
(USA)
Նմանակում և հարմարում. մոտեցումներ ձեռագրի
նկարագրողման պատճենմանը Հայաստանում XIV դ.
Emulation and Adaptation: Approaches to the Copying of
Manuscript Illumination in Fourteenth-Century Armenia
5. Վահագն Գրիգորյան
(ՀՀ)
Vahagn Grigoryan
(RA)
Տեկորի տաճարի և Երերույքի բազիլիկայի
ճարտարապետության նախաքրիստոնեական հիմքը
Pre-Christian Bases of Architecture of the Tekor Cathedral
and Yererouik Basilica

Արվեստագիտության ենթամասնաճյուղ
Subsection of the Study of Art

ԵՐԿՐՈՐԴ ՆԻՍ / THE SECOND SESSION
ԵՊՅ ՊԴ / YSU A

17.09.2003, Չորեքշաբթի / Wednesday

12⁰⁰-14⁰⁰

Նիստի նախագահներ

Դոկտոր Զիլարի Ռիչարդսոն (Իռլանդիա)
Արվ.թ. Արարատ Աղասյան (ՀՀ)

Chairpersons:

Dr. Hilary Richardson (Ireland)
Dr. Ararat Aghasyan (RA)

1. Դավիթ Զերթմենջյան
(ՀՀ)
David Kertmenjyan
(RA)

Մշակութային փոխազդեցությունները հայկական
եկեղեցաշինության մեջ
Cultural Reciprocities in Armenian Church Construction

2. Բեատրիս Տոլիջյան
(ԱՄՆ)
Beatrice Tolidjian
(USA)

Պրեսլավի (Բուլղարիա) Կլոր եկեղեցին
և դրա հայկական զուգահեռները
The Round Church in Preslav (Bulgaria)
and its Armenian Parallels

3. Զիլարի Ռիչարդսոն
(Իռլանդիա)
Hilary Richardson
(Ireland)

Մի քանի առնչություններ Հայաստանի և Իռլանդիայի
միջև. քանդակագործություն, ձեռագրեր և ժողովուրդ
Some Links Between Armenia and Ireland:
Sculpture, Manuscripts and People

4. Արմեն Հախնազարյան
(Գերմանիա)
Amen Haknazaryan
(Germany)

Նոր Զուղայի ճարտարապետությունը
Architecture of Nor Jougha

ՄՇԱԿՈՒՅԹԻ ՄԱՍՆԱՃՅՈՒՂ
THE CULTURE SECTION

ԵԶՐԱՓԱԿԻՉ ՆԻՍ / THE FINAL SESSION
ԵՊՅ ՊՄՆԴ / YSU 61

19.09.2003, Ուրբաթ/Friday

12⁰⁰-14⁰⁰

Նիստի նախագահներ

ՀՀ ԳԱԱ ակադ. Սեն Արևշատյան (ՀՀ)
ՀՀ ԳԱԱ արտաս. անդամ Պողոս Լևոն Զեքիյան (Իտալիա)

Chairpersons:

RA NAS Acad. Sen Arevshatyan (RA)
RA NAS Acad Foreign Member Boghos Levon Zekiyan (Italy)

Մասնաճյուղի և ենթամասնաճյուղերի նիստերի նախագահների հաղորդումները
քննարկումների արդյունքների մասին

The Reports of the Chairs of the Section and Subsections
on the Results of the Discussions

«ՀԱՅՈՑ ԵԿԵՂԵՑԻՆ ԵՎ ՀԱՅԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆԸ» ՄԱՍՆԱՃՅՈՒՂ
 "THE ARMENIAN CHURCH AND ARMENIAN STUDIES" SECTION

ԱՌԱՋԻՆ ՆԻՍՏ / THE FIRST SESSION
 ՄՆԴ / CHM

16.09.2003, Երեքշաբթի / Tuesday

9³⁰-12⁰⁰

ՉՈՐՐՈՐԴ ՄԱՍՆԱՃՅՈՒՂ / FOURTH SECTION

ՀԱՅՈՑ ԵԿԵՂԵՑԻՆ ԵՎ ՀԱՅԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆԸ

Մասնաճյուղի ղեկավար հանձնախումբ՝ Շահե արք. Աճեմյան (ՀՀ), պ.գ.դ.
 Ազատ Բոզոյան (ՀՀ), պ.գ.թ. Պետրոս Հովհաննիսյան (ՀՀ)

THE ARMENIAN CHURCH AND ARMENIAN STUDIES

Section Leading Committee: Archbishop Shahe Ajemian (RA), Dr. Azat Bozoyan
 (RA), Dr. Petros Hovhannisyann (RA)

Նիստի նախագահներ

Զավեն արք. Չինչինյան (Եգիպտոս)
 Պ.գ.դ. Ազատ Բոզոյան (ՀՀ)

Chairpersons:

Archbishop Zaven Chinchinian (Egypt)
 Dr. Azat Bozoyan (RA)

1. Շահե արք. Աճեմյան
 (ՀՀ)
 Archbishop Shahe Ajemian
 (RA)

Հայոց եկեղեցու դերը գիտության
 և կրթության ասպարեզում
 The Role of the Armenian Church in Science and Education

2. Արմենուհի Դրոստ-
 Աբգարյան
 (Գերմանիա)
 Armenuhi Drost-Abgarian
 (Germany)

Հայկական Շարակնոցում թեոփանեսի կանոնները
 The Armenian Hymnographical Canons of Theophany

3. Արթուր Մաթևոսյան
 (ՀՀ)
 Arthur Matevosyan
 (RA)

Նիկիո հանգանակը որպես հայ միջնադարյան
 աշխարհայացքի անկյունաքար
 The Niceane Creed as a Cornerstone of the Medieval
 Armenian Outlook

4. Արշակ վրդ. Խաչատրյան
 (ՀՀ)
 Fr. Arshak Khatchatryan
 (RA)

Նվիրակությունը հայոց եկեղեցում
 The Tradition of Legates in the Armenian Church

5. Գարեգին արք.
 Հարությունյան
 (ՀՀ)
 Fr. Garegin Harutyunyan
 (RA)

Հայաստանում Հայ առաքելական եկեղեցու կողմից
 իրագործվող երիտասարդության հոգեխնամության
 արդի հարացույցը և ապագայի հեռանկարները
 The Modern Status and Future Perspectives of the Spiritual
 Welfare of the Youth by The Armenian Church in Armenia

ԵՐԿՐՈՐԴ ՆԻՍՏ / THE SECOND SESSION
ՄՆԴ / CHM

16.09.2003, Երեքշաբթի / Tuesday

12⁰⁰-14⁰⁰

Նիստի նախագահներ

Մեսրոպ արք. Գրիգորյան (Ավստրիա)
Պ.գ.թ. Պետրոս Հովհաննիսյան (ՀՀ)

Chairpersons:

Archbishop Mesrob Krikorian (Austria)
Dr. Petros Hovhanissyan (RA)

1. Զավեն արք. Չինչինյան (Եգիպտոս)
Archbishop Zaven Chinchinian (Egypt)
Մխիթար Սեբաստացու կյանքն ու գործունեությունը
The Life and Activities of Mkhitar Sebastatsi
2. Էմմա Կոստանդյան (ՀՀ)
Emma Kostandyan (RA)
Մաղաքիա Օրմանյանի պատմագիտական հայացքները
Maghakhia Ormanyan's Historiological Concepts
3. Աբել քհն. Մանուկյան (Շվեյցարիա)
Fr. Abel Manoukian (Switzerland)
Ս.Թովմա Աքվինացու «Ընդդեմ Հայոց» թուղթը
Thomas of Aquinas' Letter "Against the Armenians"
4. Իրինա Գայուկ (Ուկրաինա)
Iryna Gajuk (Ukraine)
Հայոց եկեղեցու ձևավորման հիմնական բնութագրերը
The Main Characteristics of the Formation of the Armenian Church

ԵՐԿՐՈՐԴ ՆԻՍՏ / THE THIRD SESSION
ՄՆԴ / CHM

16.09.2003, Երեքշաբթի / Tuesday

15³⁰-17⁰⁰

Նիստի նախագահներ

Դոկտոր-պրոֆ. Քրիստիան Հաննիկ (Գերմանիա),
Պ.գ.դ. պրոֆ. Վալտեր Դիլոյան (ՀՀ)

Chairpersons:

Dr. Prof. Christian Hannick (Germany)
Dr. Prof. Valter Diloyan (RA)

1. Ազատ Բոզոյան (ՀՀ)
Azat Bozoyan (RA)
Հայոց եկեղեցու պատմության հետազոտության խնդիրների շուրջ (վավերագիտական ցանկեր)
Issues in the Studies of the History of the Armenian Church
2. Մաքսիմ Եվադյան (Ֆրանսիա)
Maxime Evadian (France)
Հայաստանի քրիստոնեացումը. վերադարձ դեպի աղբյուրները
The Christianisation of Armenia. Coming Back to the Sources
3. Գաբրիելե Վինկլեր (Գերմանիա)
Gabriele Winkler (Germany)
Ակնարկ հայկական Պատարագամատույցի պատմական ձևավորման շուրջ
An Overview of the Historical Formation of the Armenian Anaphoras
4. Լուսիկ Ստեփանյան (ՀՀ)
Lousik Stepanyan (RA)
Սուրբ Թեկղը արևելաքրիստոնեական եկեղեցու սրբուհիների նախատիպար
Saint Tekl as a Prototype of Saints in Eastern Christian Churches

«ՀԱՅՈՑ ԵԿԵՂԵՑԻՆ ԵՎ ՀԱՅԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆԸ» ՄԱՍՆԱԳՅՈՒՂ
 "THE ARMENIAN CHURCH AND ARMENIAN STUDIES" SECTION

ԱՌԱՋԻՆ ՆԻՍ / THE FIRST SESSION

ՄՆԴ / CHM

17.09.2003, Չորեքշաբթի / Wednesday

9³⁰-12⁰⁰

Նիստի նախագահներ

Դոկտոր-պրոֆ. Միշել վան Էսբրոեկ (Բելգիա)
 Արշակ վրդ. Խաչատրյան (ՀՀ)

Chairpersons:

Dr. Prof. Michel van Esbroeck (Belgium)
 Archimandrit Arshak Khachatrian (RA)

1. Աբրահամ Տերյան
 (ԱՄՆ)

Abraham Terian
 (USA)

Հայագիտություն առանց աստվածաբանության՝ վաղ
 հայկական իմաստասիրության
 ուսումնասիրության խնդիրները
 Armenology without Theology? Issues
 in the Studies of Early Armenian Philosophy

2. Մեսրոպ արք. Գրիգորյան
 (Ավստրիա)

Archbishop Mesrob
 Krikoryan
 (Austria)

Քաղկեդոնի ժողովը. պատմությունը,
 քրիստոսաբանական վեճերը և համաձայնության եզրերը
 The Council of Chalcedon – History,
 Christological Struggles and Reconciliation

3. Քրիստիան Հաննիկ
 (Գերմանիա)

Christian Hannick
 (Germany)

Հայ ծիսական հիմներգության տիպաբանությունը
 և դրա բյուզանդական առնչությունները
 The Typology of the Armenian Liturgical Poetry
 and its Byzantine Relations

4. Վարդան Դևրիկյան
 (ՀՀ)

Vardan Devrikyan
 (RA)

Սուրբ Էջմիածնի պատկերագրությունը
 The Iconography of Holy Etchmiadzin

ԵՐԿՐՈՐԴ ՆԻՍ / THE SECOND SESSION

ՄՆԴ / CHM

17.09.2003, Չորեքշաբթի / Wednesday

12⁰⁰-14⁰⁰

Նիստի նախագահներ

Դոկտոր- պրոֆ. Գաբրիելե Վինկլեր (Գերմանիա)
 Գարեգին աթղ. Հարությունյան (ՀՀ)

Chairpersons:

Dr. Prof. Gabriele Winkler (Germany)
 Fr. Garegin Haroutyunian (RA)

1. Կլոդ Կոքս
 (Կանադա)
 Claude Cox
 (Canada)

Բիբլիական ուսումնասիրությունները
 և հայկական Աստվածաշունչը
 Biblical Studies and the Armenian Bible, 1980-2002

2. Նինո Ապցխաուրի
 (Վրաստան)
 Nino Aptsiauri
 (Georgia)

Վրացիների դարձի խնդիրները հայկական «Յայսմաուրք»-ի
 «Ս.Նինոյի վարքի» խմբագրություններում
 The Issues of the Conversion of the Georgians to Christianity
 in Armenian Synaxarion Redactions of "The Life of St. Nino"

3. Աշոտ Ստեփանյան
 (ՀՀ)
 Ashot Stephanyan
 (RA)

Հայոց աշխարհն ու համաշխարհային սրբությունները
 (Աստվածամոր առաջին պատկերագրման հարցի շուրջ)
 The Armenian World and Universal Relics (On the Issues
 of the First Portrayal of Virgin Mary)

«ՀԱՅՈՑ ԵԿԵՂԵՑԻՆ ԵՎ ՀԱՅԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆԸ» ՄԱՍՆԱԾՅՈՒՂ
 "THE ARMENIAN CHURCH AND ARMENIAN STUDIES" SECTION

ԵԶՐԱՓԱԿԻՉ ՆԻՍՏ / THE FINAL SESSION
 ՀՀ ԳԱԱ ՆԴ / CH NAS OF THE RA

19.09.2003, Ուրբաթ/Friday

ՄՆԴ / CHM

9³⁰-11³⁰

Նիստի նախագահներ՝

Շահե արք. Աժեմյան (ՀՀ)
 պ.գ.դ. Ազատ Բոզոյան (ՀՀ)

Chairpersons:

Archbishop *Shahe Achemian* (RA)
 Dr. *Azat Bozoyan* (RA)

Մասնաճյուղի նիստերի նախագահների հաղորդումները
 քննարկումների արդյունքների մասին

The Reports of the Chairs of the Section
 on the Results of the Discussions

ԿԼՈՐ ՍԵՂԱՆՆԵՐ
 ROUND TABLES

ՀԱՅԱՍՏԱՆԸ ՏԱՐԱԾԱՇՐՋԱՆԱՅԻՆ
 ԶԱՐԳԱՑՈՒՄՆԵՐԻ ՀԱՄԱԿԱՐԳՈՒՄ
 ARMENIA IN THE SYSTEM OF
 REGIONAL DEVELOPMENTS

ԳԱԱ ՆՆԴ / HSP NAS

19.09. 2003, Ուրբաթ / Friday

12⁰⁰-14⁰⁰, 15³⁰-17³⁰

Նախագահներ

Պ.գ.դ., պրոֆ. Նիկոլայ Հովհաննիսյան (ՀՀ)
 Պ.գ.թ. Ռուբեն Սաֆրաստյան (ՀՀ)

Chairpersons:

Dr. Prof. *Nicolay Hovhannisyan* (RA)
 Dr. *Rouben Safrastyan* (RA)

1. Նիկոլայ Հովհաննիսյան (ՀՀ)
Nicolay Hovhannisyan (RA)
 Հայաստանի Հանրապետությունը
 տարածաշրջանային գործոն
 The Republic of Armenia as a Regional Factor
2. Վահան Բայբուրդյան (ՀՀ)
Vahan Bayburdyan (RA)
 Հայաստանի Հանրապետության տեղն ու դերը
 Իրանի Իսլամական Հանրապետության
 տարածաշրջանային քաղաքականության ոլորտում
 The Place and Role of the Republic of Armenia in the Sphere
 of the Regional Policy of the Islamic Republic of Iran
3. Ռուբեն Սաֆրաստյան (ՀՀ)
Rouben Safrastyan (RA)
 Թուրքիայի քաղաքականությունը Հարավային Կովկասում
 և Հայաստանի Հանրապետության գործոնը
 Turkish Policy in the Southern Caucasus and the Factor
 of the Republic of Armenia

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ԻՆՏԵՆՏԻՎԱԿԱՆ ԽՆԴԻՐԸ ԵՎ
ՀԱՅԱՊԱՅՊԱՆ ԳՈՐԾՈՒՆԵՈՒԹՅՈՒՆԸ ՍՓՅՈՒՆՔՈՒՄ

THE PROBLEM OF ARMENIAN IDENTITY AND THE
ARMENIAN NATION-PRESERVING ACTIVITY IN THE DIASPORA

ԵՊՀ ԲՄՆԴ / YSU B

19.09. 2003, Ուրբաթ / Friday

12⁰⁰–14⁰⁰, 15³⁰–17³⁰

Նախագահներ

ՀՀ ԳԱԱ արտաս. անդամ Պողոս Լևոն Ջեքիյան (Իտալիա)
Պ.գ.դ. Կառլեն Դալլաքյան (ՀՀ)
Պ.գ.դ.-պրոֆ. Ալբերտ Ստեփանյան (ՀՀ)

Chairpersons:

RA NAS Foreign Member Boghos Levon Zekiy (Italy)
Dr. Prof. Karlen Dallakyan (RA)
Dr. Prof. Albert Stepanyan (RA)

1. Էդվարդ Հարությունյան (ՀՀ)
Eduard Harutyunyan (RA)
Ինքնության ազգային-էքզիստենցիալ և անհատական-գործնապաշտական որակների փոխհարաբերության հիմնահարցը
The Problem of Interrelation of National-Existential and Individual Pragmatic Qualities of Identity
2. Լևոն Աբրահամյան (ՀՀ)
Levon Abrahamyan (RA)
Հայոց ինքնությունը ազգի արդի տեսությունների համատեքստում
Armenian Identity in the Context of the Modern Theories on Nations
3. Հարություն Մարության (ՀՀ)
Harutyun Marutyan (RA)
Պատմական հիշողությունը հայոց ինքնության վերափոխման գործընթացում (ըստ Ղարաբաղյան շարժման նյութերի)
Historical Memory in the Transformation Process of Armenian Identity (Based on the Materials of the Karabagh Movement)
4. Արամ Ենգոյան (ԱՄՆ)
Aram Yengoyan (USA)
Մշակույթը, պատմությունը և անցյալի բեռը
The Culture, History and Burden of the Past in Armenian Identity

ՅԱՆ ՀԻՄՆԱԽՆԴԻՐԸ ՍՓՅՈՒՆՔՈՒՄ ԵՎ ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ
THE PROBLEM OF EDUCATION IN THE DIASPORA AND ARMENIA

ԵՊՀ ՊԴ / YSU A

19.09. 2003, Ուրբաթ / Friday

12⁰⁰–14⁰⁰, 15³⁰–17³⁰

Նախագահներ

Վիկտոր Մարտիրոսյան (ՀՀ)
Դոկտոր Երվանդ Փամբուկյան (Լիբանան)

Chairpersons:

Victor Martirosyan (RA)
Dr. Yervand Phambukian (Lebanon)

1. Նազիկ Հարությունյան (ՀՀ)
Nazik Harutyunyan (RA)
Կրթության կառավարման հիմնահարցերը Հայաստանում և Ափյուռքում
The Fundamentals of Education Management in Armenia and in the Diaspora
2. Տիգրան Մ. Ջենքինյան (Թուրքիա)
Dikran Zenginyan (Turkey)
Քաղաքացիությունը և հայ լինելը Թուրքիայում
Citizenship and Armenianess in Turkey
3. Ռոբեր Տերմերկերյան (Ֆրանսիա)
Robert Dermeguerian (France)
Մարսել քաղաքի և շրջակայքի հայ համայնքի մեջ հայոց լեզվի գործածության պայմանները
The Conditions under which the Armenian Language is used in Marseille and Adjacent Armenian Communities
4. Ալինա Փահլևանյան (ՀՀ)
Alina Phahlevanyan (RA)
Հայ երաժշտական ֆոլկլորը ուսման համակարգում
Armenian Folk Music in the Education System
5. Սամվել Իսկանդարյան (ՀՀ)
Samuel Iskandaryan (RA)
Հայոց լեզվի նոր էլեկտրոնային ինքնուսույցի ստեղծման սկզբունքները և կիրառական հնարավորությունները
Principles of Creation and Applications of the New Electronic Armenian Language Manual

ԼԻԱԳՈՒՄԱՐ ԵԶՐԱՓԱԿԻՉ ՆԻՍՏ
FINAL PLENARY SESSION

ԵՊՅ ՆԴ / CH YSU
20.09. 2003, Շաբաթ / Saturday

10⁰⁰

Նիստի նախագահ

ԵՊՅ ռեկտոր, ակադեմիկոս Ռադիկ Մարտիրոսյան (ՀՀ)

Chairperson:

Radik Martirosyan, Rector of YSU, Academician (RA)

Մասնաճյուղերի և կլոր սեղանների ղեկավարների հաղորդումները քննարկումների արդյունքների մասին

The Reports of the Chairs of the Sections and Round Tables
on the Results of Discussions

Համաժողովի բանաձևի ընդունում
Adoption of Congress Resolution

Եզրափակիչ խոսք

ԵՊՅ ռեկտոր, ակադեմիկոս Ռադիկ Մարտիրոսյան

Concluding remarks:

Radik Martirosyan, Rector of YSU, Academician

Փակում

Closure of the Congress

Հապավումներ և համառոտագրումներ

ՀՀ ԳԱԱ ՆԴ՝
ՀՀ ԳԱԱ ՆՆԴ՝

ՊԻՆԴ՝
ԵՊՅ ՊՄՆԴ՝

ԵՊՅ ՊԴ՝ Վ. և Ռ.
ԵՊՅ ԲՄՆԴ՝

ԵՊՅ ՆԴ՝
ՄՆԴ՝

Լիազ.ճ.՝
Պատմ.՝
Պ (Սեպ.)՝

Պ (Հն.)՝
Պ (Ազգ.)՝

Պ (Ժող.)՝
Պ (Աղբյ.)՝
Բանաս.՝
Բ (Լեզու.)՝
Բ (Գրակ.)՝
Մշակ.՝

Մ (Փիլ.)՝
Մ (Արվ.)՝
Եկեղեցի՝
ԿՍ Հ՝

ԿՍ Ի՝

ԿՍ Կ՝

Գիտությունների ազգային ակադեմիայի նիստերի դահլիճ
Գիտությունների ազգային ակադեմիայի նախագահության
նիստերի դահլիճ
ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտի նիստերի դահլիճ
Երևանի պետական համալսարանի պատմական մասնաշենքի
նիստերի դահլիճ
Պալանների անվան դահլիճ
Երևանի պետական համալսարանի բանասիրական
մասնաշենքի նիստերի դահլիճ
Երևանի պետական համալսարանի նիստերի դահլիճ
Երևանի Մ.Մաշտոցի անվան Մատենադարանի նիստերի դահլիճ
Լիազումար նիստ
Պատմության մասնաճյուղ
Պատմության մասնաճյուղի Սեպագիր քաղաքակրթությունների
ենթամասնաճյուղ
Պատմության մասնաճյուղի Հնագիտության ենթամասնաճյուղ
Պատմության մասնաճյուղի Ազգագրության և սոցիալական
հարցերի ենթամասնաճյուղ
Պատմության մասնաճյուղի Ժողովրդագրության ենթամասնաճյուղ
Պատմության մասնաճյուղի Աղբյուրագիտության ենթամասնաճյուղ
Բանասիրության մասնաճյուղ
Բանասիրության մասնաճյուղի Լեզվի ենթամասնաճյուղ
Բանասիրության մասնաճյուղի Գրականության ենթամասնաճյուղ
Մշակույթի մասնաճյուղ
Մշակույթի մասնաճյուղի Փիլիսոփայության ենթամասնաճյուղ
Մշակույթի մասնաճյուղի Արվեստի ենթամասնաճյուղ
Մասնաճյուղ՝ Եկեղեցին և հայագիտությունը
Կլոր սեղան՝ Հայաստանը տարածաշրջանային
զարգացումների համակարգում
Կլոր սեղան՝ Հայկական ինքնության խնդիրը և հայապահպան
գործունեությունը Սփյուռքում
Կլոր սեղան՝ Կրթության հիմնախնդիրը Սփյուռքում և Հայաստանում

CH NAS –	Conference Hall of the NAS of the RA
HSP NAS –	Hall of Sessions of the Presidium of the NAS of the RA
CHIH –	Conference Hall of the Institute of History of the NAS of the RA
YSU 61 –	Conference Hall of the Historical Building of YSU
YSU A –	The V. and R. Balian's Hall of Sessions
YSU B –	Conference Hall of the Philology Building of YSU
CH YSU –	Conference Hall of the Yerevan State University
CHM –	Conference Hall of the Matenadaran
Pl.S –	Plenary Session
History –	Section of the History
H (CC) –	Subsection of the Cuneiform Civilizations of the Section of the History
H (Arch) –	Subsection of the Archaeology of the Section of the History
H (Ethn.) –	Subsection of the Ethnography and Social Questions of the Section of the History
H (Dem.) –	Subsection of the Demography of the Section of the History
H (SS) –	Subsection of Source Studies of the Section of the History
Philology –	Section of the Philology
Ph. (Lang.) –	Subsection on Language of the Section of the Philology
Ph. (Lit.) –	Subsection on Literature of the Section of the Philology
Culture –	Section of the Culture
C (Phil.) –	Subsection on Philosophy of the Section of the Culture
C (Art) –	Subsection on Art-Studying of the Section of the Culture
Church –	Section of the Armenian Church and Armenology
RTA –	Round Table: "Armenia in the System of the Regional Developments"
RTI –	Round Table: "The Problem of Armenian Identity and the Armenian nation-preserving Activity in Diaspora"
RTE –	Round Table: "The Problem of Education in Diaspora and Armenia"

ՀԱՅԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԱՐԴԻ ՎԻՃԱԿԸ ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ ԵՎ ԶԱՐԳԱՑՄԱՆ ՀԵՌԱՆԿԱՐՆԵՐԸ

Վ. Բարխուդարյան
Հայաստան

Հայագիտությունը գիտությունների մի համակարգ է, որն զբաղվում է հայ ժողովրդի պատմության, լեզվի, գրականության, մշակույթի, փիլիսոփայության ուսումնասիրությամբ: Այն որպես գիտական ուղղություն սկզբնավորվել է նոր դարաշրջանի արշալույսին՝ 18-րդ դարի սկզբներին, մեծ և հարուստ ժառանգության հիմքի վրա:

Հինգերորդ դարի սկզբին հայոց գրերի գյուտը հզոր խթան դարձավ հայ պատմագրության, գրականության, մշակույթի այնպիսի զարթոնքի, որը բնութագրվեց որպես ոսկեդար: Հետագայում աշխարհաքաղաքական պայմանների բերումով երկիրը և գիտամշակութային կյանքը վերիվարումների ենթարկվեց, բայց պահպանվեցին նրա ներուժն ու առաջընթացի միտումները: Անկախություն ձեռք բերելուց հետո 10-14-րդ դարերը դարձան հայագիտական վիթխարի կուտակումների ժամակաշրջան: Հայ միջնադարյան գիտությունն ու մշակույթը իրենց գրեթե բոլոր մասերում գրավոր գրականություն, փիլիսոփայություն, իրավունք, բժշկություն, կերպարվեստ, ճարտարապետություն, հասան գարգացման այնպիսի բարձր աստիճանի, որ որոշ մարզերում միջազգային ճանաչման արժանացան: Մասնագետները վերածնունդի նախանշաններ են տեսնում այդ դարաշրջանի հայ մշակույթի մեջ:

Արևելքից եկող խաչմարած ցեղերի ավերածությունները և ապա երկու հզոր պետությունների՝ Թուրքիայի և Պարսկաստանի տիրապետությունը 15-18-րդ դարերում ծանր իրավիճակ ստեղծեցին երկրում: Այնուհանդերձ չընդհատվեց հայ մշակույթի ծանր իրավիճակ ստեղծեցին երկրում: Այնուհանդերձ չընդհատվեց հայ մշակույթի ծանր իրավիճակ ստեղծեցին երկրում: Այնուհանդերձ չընդհատվեց հայ մշակույթի ծանր իրավիճակ ստեղծեցին երկրում: Այնուհանդերձ չընդհատվեց հայ մշակույթի ծանր իրավիճակ ստեղծեցին երկրում:

Տասնութերորդ դարի սկզբին ծնունդ առավ հայ ժողովրդի պատմության մեջ եզակի գիտամշակութային մի հաստատություն՝ Մխիթարյան միաբանությունը: Վիթխարի է միաբանության, նրա ականավոր դեմքերի, Մխիթար Սեբաստացու, Միքայել Զաւենյանի, Ղևոնդ Ալիշանի և մյուս բազմաթիվ նշանավոր գործիչների ներդրումը հայագիտության ասպարեզում:

Նոր դարաշրջանում եվրոպայի երկրների արևելագետները, կովկասագետ- հայագետները լուրջ ներդրում կատարեցին հայոց գիտամշակութային պատմության յազմում: Բավական է հիշատակել միայն էվարդ Դյուրնդի, Ռուսոմասիրության մարզում: Բավական է հիշատակել միայն էվարդ Դյուրնդի, Ռուսոմասիրության մարզում: Բավական է հիշատակել միայն էվարդ Դյուրնդի, Ռուսոմասիրության մարզում:

Հետազոտվեցին նոր և նորագույն ժամանակների սոցիալ-տնտեսական, ազատագրական շարժումների, ինչպես նաև հայկական գաղթավայրերի և Սփյուռքի պատմությունը: Ինչպես նշվեց, Մ.Ներսիսյանի նախաձեռնությամբ հրատարակվեց «Հայերի գեոգիոլոգ Օսմանյան կայսրությունում» փաստաթղթերի ժողովածուն: Հիմնավոր հետազոտվեցին հայ-ռուսական հարաբերությունները իրենց բոլոր դրսևորումներով և բազմաթիվ այլ խնդիրներ: Կատարված ուսումնասիրությունները և ամբարված նյութերը հրատարակվեցին բազմաթիվ մենագրություններում, ժողովածուներում և բազմաքանակ մատենաշարերում: Դրանցից են «Օտար աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին» (15 հ.), «Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրները և ժողովուրդները» (21 հ.), «Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան» (5 հ.), «Հնագիտական պեղումները Հայաստանում» (21 հ.), «Ազգագրություն և բանահյուսություն» (21 հ.), «Հայկական ձեռագրերի հիշատակարաններ» (6 հ.), «Կովկասը և Բյուզանդիան» (6 հ.), «Հայ-ռուսական հարաբերությունները» (7 հ.), «Դիվան հայ վիմագրության» (8 հ.), «Հայ ժողովրդական հեքիաթներ» (16 հ.) և այլն:

Ստեղծվեց այնպիսի ծանրակշիռ աշխատություն, ինչպիսին Հայկական հանրագիտարանն է:

Չիմնա այժմ փոխարինում է հայագետների չորսը։ Այդ տեղումները կարող են առաջացնել մեծ խառնուրդներ եւ նախատանքներ եւ կատարվել հայոց լեզվի կառուցվածքի և գործառնության, պատմության, համենատական քերականության, բարբառագիտության, բառարանագրության ասպարեգում։ Ուսումնասիրվել են գրաբարի, միջին հայերենի, վաղ աշխարհաբարի բառապաշարը, գործառական, իմաստային առանձնահատկությունները։ Հրատարակվել են Ստեփանոս Մալխասյանցի Հայերենի բացատրական, ժամանակակից հայոց լեզվի բացատրական քառահատոր, Հայոց լեզվի իմանիշ-նների, դարձվածքաբանական և հայերեն ուղղագրական- ուղղախոսական-տերմինների, հայ-ռուսերեն և այլ բառարաններ։ Ավարտվում է Հայոց լեզվի պատմության եռահատորյակը։ Ստեղծվել է ժամանակակից արևելահայ և արևմտահայ հայերենի բառապաշարի շտեմարան։ Կազմվել են նաև բառարանների և հեղինակային լեզվի ուսումնասիրման քարտարաններ, որտեղ քարտերի քանակն անցնում է 15 միլիոնից։

- 76 -

Բանագիտության բնագավառում արդյունավետ է եղել բազմաժանր ու հարուստ բանահյուսական նյութերի հավաքումն ու գիտական մշակումը: Կազմվել են ազգագրական առանձին շրջանների և տարբեր ժանրերի բանահյուսական ժողովածուներ: Հետազոտվել է «Սասնա ծռեր» էպոսը և տպագրվել 100-ից ավելի պատումներ:

Բանասիրության ասպարեզում հայագետների ավագ սերնդին աշակերտեցին և նրանց գործը շարունակեցին Արարատ Ղարիբյանը, Գուրգեն Սևակը, Արամ Ղանալանյանը, Գևորգ Զահուկյանը, Էդվարդ Աղայանը, Մկրտիչ Մկրյանը, Սուրեն Աղաբաբյանը, Հրանտ Թամրազյանը, Էդվարդ Ջրբաշյանը, Սերգեյ Սարինյանը, Լևոն Հախվերդյանը և շատ ուրիշներ: Ապա ծանրությունը վերցրին հաջորդ երկու սերունդները:

Չլին հարյուրամյակում: Դա ԳԼ Արվեստի ինստիտուտը:
Գլխավոր գիտական կենտրոնը դարձավ ԳԼ Արվեստի ինստիտուտը:
Վանի թագավորության և հելլենիստական շրջանի բնակավայրերի պեղումները
հնարավորություն տվեցին բացահայտել հին շրջանի հայ ճարտարապետության
ակունքները: ճարտարապետության հանգուցային հարցերն իրենց լուծումը գտան
Թորոս Թորամանյանի, Յոզեֆ Ստրժիգովսկու և ուրիշների աշխատություններում:
Հայ ճարտարապետության անցած ուղին ընդհանրացրած ներկայացրեց
Վարազդատ Հարությունյանը:

[illegible]

Հայագիտության զարգացման հիմնական գրավականը փաստական նյութի առկայությունն է, առանց որի անհնար է որևէ իրողության ճշմարիտ պատկերը ներկայացնել: Առաջիկա տարիներին շարունակվելու է սկզբնաղբյուրների և նյութերի վերնում հիշատակված մատենաշարերի հրատարակությունը: Ավելի մեծ ծավալ է ընդունելու մատենագրական տարաբնույթ կոթողային հուշարձանների ուսումնասիրությունը, քննական բնագրերի կազմումը: Հայ գրականության և արվեստի ասպարեզում հատուկ նշանակություն է տրվելու գեղարվեստական մշակույթի փաստական նյութի կուտակմանը և տարեգրությունների ստեղծմանը:

Նախատեսվում է ծրագրված աշխատանքներ կազմակերպել և նոր թափ հաղորդել կորստյան վտանգի առաջ կանգնած, մեզնից հեռացող սերնդի հետ անհետացող ազգագրական, երաժշտական, բանահյուսական նյութերի հավաքմանը: Հրատարակվելու են մինչ այժմ մասնագետների սեփականությունը չդարձած կամ բացթողումներով հրապարակված փաստաթղթերն ու նյութերը: Նորագույն շրջանի մասնագետների համար հույժ կարևոր է ձեռքի տակ ունենալ խորհրդային իշխանության կառավարական բարձրագույն ատյանների՝ Կոմկուսի Կենտկոմի բյուրոների, կառավարության և Գերագույն խորհրդի նիստերի արձանագրությունները և այլ փաստաթղթեր: Հետևաբար, մասնագետների առաջ պետք է բացել բոլոր արխիվների դռները:

Լուրջ մտահոգություն է հարուցում հայագիտական կադրերի պատրաստման հարցը: Մասնագիտության առումով հանրապետությունը, ինչպես նաև Սփյուռքը ունեն մեծ ներուժ, սակայն, եթե ներկայումս գործնական քայլեր չձեռնարկվեն մասնագետներ պատրաստելու ուղղությամբ, ապա հայագիտությունը կմնա արդի ճգնաժամային վիճակում: Կառաջանա դատարկություն, կստեղծվի մասնագետների այնպիսի պակաս, որ դժվար ու անգամ անհնարին կդառնա այդ կարճ ժամանակում լրացնել: Հետևաբար անհրաժեշտ է առկա ներուժը խելամոռեն օգտագործել երիտասարդ մասնագետներ պատրաստելու համար:

Հայկական դպրոցները և բուհ-երի հումանիտար ֆակուլտետներն են հայագիտությունը սնող ակունքները: Հետևաբար առաջնահերթ է դառնում կրթության համակարգի բարելավումը: Հարկավոր է գործնական քայլեր կատարել Սփյուռքում հայկական դպրոցների նվազումը կանխելու, Հայաստանի ծայրամասային գյուղական շրջանները և Սփյուռքի դպրոցները որակյալ մանկավարժներով ապահովելու ուղղությամբ: Տեսադաշտից դուրս է մնում հատկապես խորհրդային Միության նախկին տարածքի, ուր հանգրվան է գտել մեր ժողովրդի գրեթե մեկ երրորդը, պատանիների հայերեն ուսուցման հարցը: Այնտեղ չկան մանկավարժներ, չկան դասագրքեր և ուսուցումը կազմակերպելու այլ պարագաներ: Հրատապ խնդիր է տեղի մասնագետների հետ Սփյուռքի դպրոցների համար համապատասխան դասագրքերի, դրանց էլեկտրոնային տարբերակների ստեղծումը:

Հարկավոր է հանրակրթական դպրոցներում կազմակերպել գրաբարի ուսուցում, դրանով հնարավորություն տալ պատանիներին ծանոթանալու դասական ուղղագրությանը: Բուհ-երի հումանիտար ֆակուլտետներում հարկ է բարելավել օտար և դասական լեզուների ուսուցումը: Պետք է շուտափույթ ստեղծել հայոց պատմության բուհ-ական դասագիրք: Հարկ է քայլեր ձեռնարկել ուսուցիչների, ինչպես նաև դասախոսների որակավորումը բարձրացնելու ուղղությամբ, հարց բարձրացնել ՀՀ կառավարության առաջ ավելացնելու հայագիտության գծով հատկացվող ասպի-րանտական տեղերի քանակը, իսկ հումանիտար մասնագիտությունների գծով րանտական տեղերի քանակը, իսկ հումանիտար մասնագիտությունների գծով թեկնածուի գիտական աստիճան հայցողների համար պարտադիր համարել հայոց լեզվի և հայոց պատմության իմացությունը: Հայոց պատմությունից և հայոց լեզվից գիտելիքների ստուգումը պետք է պարտադիր դարձնել նաև պետական ծառայողի համար:

Հայագիտության առաջ ծառացած խնդիրները բազում են ու բազմազան, ուստի խելամիտ կլինեք վերհանել հանգուցային հիմնահարցերը, իսկ համաժողովի մասնաճյուղերում տարբեր թեմաներին նվիրված գիտական զեկուցումների հետ մեկտեղ ուշադրությունը կենտրոնացնել առավելապես հայագիտության կոնկրետ բնագավառում տիրող իրավիճակը համակողմանի քննարկելու և հատկապես այն բարելավելու խնդիրների վրա:

Գիտության այս ուղղության հեռանկարները ուրվագծելու ժամանակ, եթե մենք բավարարվենք միայն ընդհանուր դատողություններով ու ցանկություններով, համաժողովը իր նպատակին չի հասնի: Հայագիտության զարգացումը խթանելու, այն կանոնակարգված ուղու վրա դնելու համար անհրաժեշտ է որոշակի գործնական քայլեր կատարել:

Արդի դժվարին կացության պատճառները երբ փորձում ենք բացահայտել, ապա ի վերջո կանգնում ենք երկու հիմնախնդրի առաջ: Դրանք են՝ ֆինանսական միջոցների պակասը և աշխարհով մեկ ցրված հայագիտական օջախների միջև փոխադարձ կապերի ու տեղեկատվության բացակայությունը:

Նկատի առնելով հայագիտության նշանակությունը մեր ժողովրդի և պետության համար, հարկավոր է հարց բարձրացնել կառավարության առաջ, որպեսզի հայագիտությունը դիտվի հայկական պետության ազգային քաղաքականության առաջնահերթ ուղղություններից մեկը:

Պահանջ է զգացվում պետության հովանավորությամբ ստեղծելու հայագիտական հիմնադրամ, կազմակերպելու հայագիտական միջազգային կենտրոն, հիմնելու պարբերական, որը կենտրոնի գլխավորությամբ ներդաշնակի, համակարգի և լայն տեղեկատվություն հաղորդի այս ասպարեզում աշխարհում կատարվող գործընթացների մասին: Նախատեսվող կենտրոնում, հիմնադրամում և պարբերականում ընդգրկել Հայաստանի և Սփյուռքի լավագույն մասնագետներին:

հայագիտությամբ զբաղվող գիտնականների թվով: Բարեբախտաբար, Հայկ Բերբերյանի եռանդի շնորհիվ և Գալուստ Կյուլպենկյան հիմնադրամի աջակցությամբ “Révue des études arméniennes” պարբերականը 1964-ին վերսկսեց իր գործունեությունը՝ որպես հայագիտական հրատարակությունների նոր շարք: Ֆրեդերիկ Ֆեյդիի սանը՝ Ժան Պիեռ Մահեն, այժմ “École Pratique des Hautes Études”-ի ուսումնական բաժնի տնօրենն է: Ֆրանսիացի մյուս գիտնականները զբաղվում են բյուզանդագիտական, ռուս-արևելաեվրոպական հետազոտությունների, կրոնի ու աստվածաբանության, լեզվաբանության և արևելյան լեզուների ուսումնասիրությունների, մարդաբանության, քաղաքագիտության, միգրացիայի և սփյուռքագիտության, ցեղասպանության ծրագրերով: Նրանց մեծ մասն աշխատում է Փարիզի համալսարաններում ու ինստիտուտներում՝ Սորբոնում, Կաթոլիկ ինստիտուտում, Գիտական հետազոտությունների ազգային կենտրոնում (CNRS), “École Pratique des Hautes Études”-ում, Արևելյան լեզուների և քաղաքակրթությունների ազգային ինստիտուտում (INALCO) (Անահիտ Տեր-Մինասյան, Կլեր Սեդա Մուրադյան, Անահիտ Տոնապետյան, Ազնես Ուզունյան, Մելինե Քելեջյան, Մարտին Հովհաննեսյան, Ռայմոնդ Գևորգյան, Գրիգոր Բլոյան, Ժան-Միշել և Նիկոլ Թիերիներ, Ծովինար Գևոնյան, Գեղամ Գևոնյան, Ջորջ Դեպեյրոտ, Պատրիսիա Բոյսոն և ուրիշներ): Գիտնականներ կան նաև Լիոնում (Գրիգոր Բլոյան), Սենտ-Էտիենում (Թալին Տեր-Մինասյան), Էկս-Լան-Փրովանսում (Ռոբերտ Տեր-Մերգերյան), Լիմոժում (Ֆրանսուազ Արդիյե-Կարաս) և Մոնպելիեում (Ժերար Դեդեյան): “Révue des études arméniennes” պարբերականի կողքին երկու նորաստեղծ պարբերականներ իրենց էջերը բացեցին այն հեղինակների առջև, ովքեր հիմնականում, զբաղվում են ժամանակակից հայոց պատմությամբ և մշակույթով: Դրանք են “Révue du monde arménien moderne et contemporain” (տպագրվում է 1994-ից “Société des Études Arméniennes”-ի կողմից, INALCO-ի մասնակցությամբ) և “Révue d’histoire arménienne contemporaine”-ը, որի խմբագիրը 1995-ից Ռեյմոնդ Գևորգյանն է: Փարիզի Նուբարյան գրադարանը և Ֆրանսիայի Ազգային գրադարանը (Bibliothèque nationale) այդ բնագավառի գիտնականների համար կարևոր շտեմարան և աղբյուր են:

Եվրոպական այլ երկրներում ևս անհատ գիտնականներ զբաղվում են դասական և ժամանակակից լեզուների ու գրականությունների, աստվածաբանության և հայրաբանության (patristics), բյուզանդական և արևելյան քրիստոնեության որոշ բնագավառների ուսումնասիրությամբ, ինչպես նաև ժամանակակից պատմության ու ցեղասպանության հիմնահարցերով. Շվեյցարիայում՝ Ֆրիբուրգում (Ֆրանց Մալի), Ցյուրիխում (Յանս-Լուկաս Քիզեր) և Ժնևում (Վալենտինա Կալցուլարի-Բուվիե, Բերնարդ Ուտիե), Բելգիայում՝ Լուվենում (Բերնարդ Կուլիե, Անդրեա Շմիդ) և Բրյուսելում (Ֆրանսիս Մավետ), Նիդեռլանդներում՝ Լեյդենում (Յոս Վելտենբերգ), Դանիայում՝ Աարհուսում (Յեննինգ Լեհման), Գերմանիայում՝ Չալլե-Վիթենբերգում (Յերման Գոլց, Արմենուհի Դրոստ-Աբգարյան, Խաչիկ Ղազարյան), Տյուրինգենում (Գաբրիել Վինկլեր), Բոննում (Գոհար Գասպարյան), Չայդելբերգում (Քրիստոֆ Բուրխարդ), Բեռլինում (Վոլֆգանգ Յոկ, Ժիրայր Քուչարյան, Թեսա Յոֆման), Բոխումում (Միհրան Դաբադ), Աախենում (Արմեն Չախնազարյան), Ավստրիայում՝ Վիեննայում (Վերներ Ջայթթ, Մեսրոպ Գրիգորյան, Արտեմ Օհանջանյան, Յելնուտ Բուշհաուզեն) և Ջալցբուրգում (Յասմին Դում-Տրագուտ), Իտալիայում՝ Միլանում Ջիանկառլո Բոլոնիեզին, (հանգուցյալ Ադրեանո Ալպագո Նովելլո, Պաոլա Պոնտանի), Բոլոնյայում (Գաբրիելա Ուլուիոջյան, Աննա Սիրինյան, Սառա Մանսինե Լոմբարդի, Լ.Դ. Նոչետտի), Պիզայում (Ալեսանդրո Օրենզո), Վենետիկում (Լևոն Ջեքիյան, Սոնա Չարու-

թյունյան), Հռոմում (Մարկո Բայս և Արևելագիտության հայրապետական ինստիտուտում եկեղեցական ծեսերի հետազոտմամբ զբաղվողներ), Լեչեոն (Ջիուստո Տրաինա, Բերնադետ Տիզե, Ալեսիո դե Սիենա), Նապոլիում (իմա Նեապոլ)՝ (Ալդո Ֆերրարի), Չեխիայում՝ Պրահայում (Վադարշակ Սաղինյան), Լեհաստանում՝ Կրակովում (Անդրեյ Պիսովիչ, Ռալֆ-Փեթր Ռիթեր): Միխայրյան միաբանության հայրերը շարունակում են հրատարակել «Բազմավեպ» և «Հանդես ամսօրեայ» ամսագրերը՝ անկանոն պարբերականությամբ: Վերոպական մայրցամաքից դուրս ծրագրեր կան Երուսաղեմի Հրեական համալսարանում (Մայքլ Սթոուն և Նիրա Սթոուն, Սերժիո Լա Պորտա), Բեյրութի Հայկազյան համալսարանում (Արա Սանջյան) և Նոր Զուղայում ու Թեհրանում՝ Իրանում (ուր պետության աջակցությամբ ստեղծվեց Հայագիտության իրանական ինստիտուտ, որը ղեկավարում է Արման ստեղծվեց Հայագիտության իրանական ինստիտուտ, որը ղեկավարում է Արման Բուդաղյանը): Իրենց հերթին՝ Կիլիկիո կաթողիկոսությունը և Երուսաղեմի պատրիարքությունը շարունակում են հովանավորել և հրատարակել կարևոր հայագիտական աշխատություններ:

Ողջ եվրոպայում ավելի շատ անհատական նախաձեռնության, քան պետական կամ ինստիտուցիոնալ աջակցության շնորհիվ է, որ հայագիտությունը մեր շունչ է ստացել, չնայած ֆրանսահայ համայնքի կազմակերպումը՝ որպես հասարակական և քաղաքական ուժ, անկասկած, այս ոլորտի նկատմամբ հետաքրքրությունն ավելի է մեծացրել։ Չնայած հայագիտությունը կարող է եվրոպական համալսարանների և էմբոացրել։ Չնայած հայագիտությունը կարող է եվրոպական համալսարանների և էմբոացրել։ Չնայած հայագիտությունը կարող է եվրոպական համալսարանների և էմբոացրել։

Անգամ այս դրական գործոնի առկայությամբ՝ եվրոպայում Հայաստանի ու հայ-
րի մասին ընդհանուր իրազեկվածությունը մնում է անբավարար։ Մինչ օրս Հայաստա-
նն առհասարակ բացակայում է եվրոպական դասագրքերից, ինչպես նաև անտիկ
քաղաքակրթության ու ժամանակակից համաշխարհային պատմության
ուսումնասիրություններից։ Խնդիրն այն է, որ հարկավոր է ուղիներ գտնել՝ Հայաս-
տանի ու հայ ժողովրդի դերն ու նշանակությունը համաշխարհային համրության
տանի ու հայ ժողովրդի դերն ու նշանակությունը համաշխարհային համրության
մտապաշարում, ինչպես նաև մարդկության ընդհանուր պատմության գրառումնե-
րում ներգրավելու համար։ Իհարկե, խրախուսելի է այն փաստը, որ վերջին մի քա-
նի տասնամյակում Արևմուտքում գրանցվել է զգալի առաջընթաց՝ գեղարվեստի և
արվեստի պատմության, ձեռագրերի գրացուցակների, գրականության մատենա-
գրության, Հայկական հարցի, Հայոց ցեղասպանության վերաբերյալ աշխատու-
թյունների, ընկերաբանության, մարդաբանության, փիլիսոփայության և աստվա-
ծաբանության ասպարեզում հայագիտության վերաբերյալ հարյուրավոր
հատորների հրատարակման առումով։

Եվրոպայի հայազետները, հետևելով Ամերիկայի գործընկերների օրինակին, 1982-ին դրական քայլ կատարեցին՝ ստեղծելով Հայազետության միջազգային ընկերակցությունը (AIEA): Ընկերակցությունը պարբերական տեղեկագրի միջոցով իր անդամներին տեղեկացնում է ընթացիկ հետազոտությունների մասին, իսկ 1985-

իմ նախաձեռնեց մի շարք կարևոր սեմինարներ: Առանձին թեմաների կամ ժամանակաշրջանների գնահատման տեսանկյունից այս փոքր սիմպոզիումները գործնական տրամաբանություն ունեն և կարող են դառնալ հայագետների միջև փորձի փոխանակման միջոցներից մեկը՝ անկախ նրանց բնակության վայրից: Այս սեմինարների թեմաներից են եղել հայերեն «Աստվածաշունչը», հայոց լեզվի տեղը հնդեվրոպական լեզուների շարքում, արդիականացման հիմնահարցերը, տեքստերի խմբագրությունները, Հունաբան դպրոցը, միջին հայերենը և հայ գրականությունը, թարգմանական արվեստը և պոկրիֆային գրականությունը: 2001-ին վերսկսած նոր շարքը ներառում է գրականության, լեզվաբանության, արվեստի, պատմության, գաղափարական պատմության և բանասիրության վերաբերյալ սեմինարներ: Ֆրանսիայում “Société des Études Arméniennes”-ը հրատարակում է տեղեկագիր և տարեգիր, կազմակերպում է ամենամսյա սեմինարներ՝ որոշակի թեմաներով և նյութերով: Հայագիտական այսպիսի պարբերական համագումարներից զատ՝ խիստ օգտակար կլինի, հետևելով եվրոպական օրինակին, ավելի հաճախ կազմակերպել քննարկումներ և սեմինարներ Հայաստանի, Եվրոպայի, Միջին Արևելքի, Ամերիկայի գիտնականների մասնակցությամբ: Այդ հանդիպումների ընթացքում տեղի կունենա ինչպես շահեկան փոխհարաբերություն, այնպես էլ թեմաների, հիմնախնդիրների, ռաջնահերթությունների, առաջընթացի, ձեռքբերումների և ծրագրերի քննարկում:

Հայագիտությունը Ամերիկայում

Ամերիկայում հայագիտության բնագավառի զարգացումն ընթացել է փոքր-ինչ այլ կերպ, քան Եվրոպայում: Գիտական աստիճան շնորհող գրեթե բոլոր ծրագրերը հիմնված են հայ համայնքի կամ անհատների ջանքերով նվիրաբերված ամբիոնների վրա: Ամերիկյան ծրագրերն օժտված են ավելի ժամանակակից հզոր բաղադրիչով: Մինչև 1950-ականները հայկական ուսումնասիրությունների չնչին առկայությունը դուրս էր մնում ուսումնական կանոնավոր ծրագրերից, և սովորաբար լեզվի ընդամենը մեկ դասընթացի հնարավորություն էր ընձեռվում, որը կամավոր ուսուցիչը անց էր կացնում երեկոյան, ինչպես օրինակ՝ Արմեն Ջերեջյանը Նյու Յորքի Կոլումբիա համալսարանում: 1960-ականներին Լոս Անջելեսի Յայ կրթական հիմնարկությունը Կալիֆորնիայի համալսարանի Բերկլիի մասնաճյուղում Պոլ Էսաբալի համար ժամանակավոր հայերենի դասընթացք ֆինանսավորեց, և չնայած հասկացնում էին, թե միջոցները հնարավորություն կտան մշտական հաստիք ունենալ, ծրագիրն, այնուամենայնիվ, ֆինանսավորումն ավարտվելուն պես փակվեց:

Ուսումնական բնականոն ծրագրում հայոց լեզուն ներմուծվեց Մերձավոր Արևելքի կենտրոնում, Հարվարդի համալսարանում (Քեմբրիջ, Մասաչուսեթս)՝ Ավետիս Սանժ-յանին 1957-ին հետազոտող, իսկ 1959-ին՝ դասախոս նշանակելով։ Առաջին նվիրաբերված մշտական ամբիոնը, որն այժմ կոչվում է Մաշտոցի անունով, ֆինանսավորվել է 1965-ին և պաշտոնապես հիմնադրվել Հարվարդում 1969-ին՝ Հայագիտության և հետազոտությունների ազգային ընկերակցության (NAASR) նախաձեռնությամբ, որտեղ Ռոբերտ Թոմսոնը զբաղեցնում էր ամբիոնի առաջին վարիչի պաշտոնը։ Նրան 1992-ից հաջորդեց Ջեյմս Ռասելը։ Գևորգ Բարդակջյանը Միջիգանի համալսարան տեղափոխվելուց առաջ, 1974-1984թթ. ընկած ժամանակահատվածում համատեղել է դասախոսի և գրադարանի աշխատակցի պարտականությունները։ Նաև հայկական մենագրությունների շարք է հրատարակվում Հարվարդի համալսարանի հրատարակչության աջակցությամբ։ Հայ լեզվաբանության

մասնագետ Բերտ Վոքսը մինչև 2003թ. դասավանդում էր Հարվարդում, երբ համա-
ծայնեց պաշտոնավարել Վիսկոնսին համալսարանի Միլվոկիի մասնաճյուղը:

Հարվարդի օրինակին հաջորդեցին նվիրաբերված ամբիոնները Լոս Անջելեսում Կալիֆորնիայի համալսարանում, որտեղ 1960-1962թթ. հրավիրված դասախոսներ Գևորգ Սարաֆյանը, Ա. Օ. Սարգսյանը և Լուիզ Նալբանդյանն առաջինն ստանձնեցին հայոց լեզվի դասընթացների անցկացումը: Ռիչարդ Ղովհաննիսյանը, որ 1960-ից ի վեր Ֆրեզնոյում Կալիֆորնիայի համալսարանի երեկոյան դասընթացներում հայոց պատմություն և մշակույթ էր դասավանդում, 1962-ին հրավիրվեց Լոս Անջելեսում Կալիֆորնիայի համալսարան, որտեղ և դասավանդում է մինչ օրս: Ավետիս Սանջյանը 1965-ին այստեղ նշանակվեց հայոց լեզվի և գրականության դասախոս, իսկ 1969-ին նշանակվեց նվիրաբերված՝ այժմ Գրիգոր Նարեկացու անվան հայագիտության ամբիոնի առաջին վարիչ: 1992-ին Սանջյանի թոշակի անցնելուց հայագիտության ամբիոնի առաջին վարիչ: 1992-ին Սանջյանի թոշակի անցնելուց հետո Մարկ Նշանյանը, Պիտեր Կաուին և այլ դասախոսներ էին լեզու և գրականություն դասավանդում մինչև Կաուին 2000-ին նշանակվեց ամբիոնի վարիչ: 1985-ին Լոս Անջելեսում Կալիֆորնիայի համալսարանի հայոց պատմության կարգավիճակը վերածվեց Հայ կրթական հիմնարկության արդի հայոց պատմության ամբիոնի, իսկ հաջորդ տարի Ռիչարդ Ղովհաննիսյանը նշանակվեց ամբիոնի առաջին վարիչ: Տարիների ընթացքում եղել են բազմաթիվ ժամանակավոր դասախոսներ և օգնականներ, որոնց թվում էին Ժողեֆ Քեշիշյանը, Լևոն Մարաշյանը, Կարապետ Մոմջյանը, Գրիգոր Արեշյանը, Աշոտ Գալոյանը, Հուրի Բերբերյանը, Սիմոն Փայասլ-Մոմջյանը, Գրիգոր Արեշյանը, Անահիտ Քեշիշյանը, Գայանե Հակոբյանը, Ռոբերտյանը, Ստեփան Աստուրյանը, Անահիտ Քեշիշյանը, Գայանե Հակոբյանը, Ռոբերտյանը, Ստեփան Աստուրյանը, Հասմիկ Թաշճյանը, Աբրահամ Բողիկյանը և Ռիչարդ Ղովհաննիսյանը: Լոս Անջելեսում Կալիֆորնիայի համալսարանի գրադարանի մեծարժեք հայկական հավաքածուն համալրվում և այժմ էլ դասակարգվում է Գիա (Ծիածան) Այվազյանի կողմից:

(Ճիաժան) Այվազյանի կողմից.
Կոլումբիայի համալսարանում Նինա Գարսոյանը հայոց և բյուզանդական պատմություն էր դասավանդում մի քանի տարի՝ նախքան 1979-ին Գևորգ Ավետիսյանի անվան հայոց պատմության և քաղաքակրթության ամբիոնի առաջին վարիչ նշանակվելը: 1990-ականների սկզբին, նրա թոշակի անցնելուց հետո, Մարկ Նշանյանը և այլոք այս ամբիոնում դասավանդում են որպես հրավիրյալ դասախոսներ: Բացի նրանից, Նիկիտ և Էլենոորա Օրջանյանները բավականաչափ միջոցներ են հատկացրած իրավիրված դասախոսներին ֆինանսավորելու համար: Կոլումբիայի համալսարանում դասավանդողների թվում են եղել Գրիգոր Մաքսուդյանը, Պիտեր Կաուլին, Զեյնա Ռասելը, Ջորջ Բուռնությանը, Խաչիկ Թուլոյանը, Ռոբերտ Յուսենը, Լևոն Աբրահամյանը, Արա Սարաֆյանը, Ռոբերտա Իրվինը և Սեդա Դադոյանը:

Միջիգան-Էնն Արբոր համալսարանում երկու ամբիոն է հաստատվել: Ալեք Մանուկյանի անվան հայոց պատմության ամբիոնը հիմնադրվել է 1980-ին, որի վարիչը 1981-1995թթ. Ռոնալդ Սյունին էր, 1997-2000թթ.՝ Ստեֆանի Պլացը, իսկ այժմ այն վերափոխվել է հրավիրված պրոֆեսորական կազմի, որը վարում է Ժիրայր Լիպարիտյանը: Մարի Մանուկյանի անվան հայոց լեզվի և գրականության ամբիոնը 1987-ին նվիրաբերվելուց ի վեր գլխավորել է Գևորգ Բարդակջյանը: Միջիգանի համալսարանի Դիրբոռն մասնաճյուղում Հայկական հետազոտական կենտրոնը, որը վարում է Դենիս Փափազյանը, հիմնադրվել է 1985-ին: Այս կենտրոնը որոշակի ծրագրերի համար դրամաշնորհներ է ստանում մի շարք անհատների և կազմակերպությունների, այդ թվում՝ «Վարդանանց ասպետներ» կազմակերպության կողմից:

Նավոր կրթածրագրերի: Բուլղուրջյանը նաև Արգենտինայի Գիտական և տեխնիկական հետազոտությունների ազգային խորհրդի անդամ է:

Մտահոգություններ

ԱՄՆ-ում տարիների ընթացքում հայագիտության զանազան բնագավառների ավելի քան 25 թեկնածուներ ստացել են փիլիսոփայության դոկտորի աստիճան, հիմնականում Լոս Անջելեսում Կալիֆորնիայի, ապա՝ Կոլումբիայի համալսարաններում: Ավելի մեծ թիվ են կազմում հումանիտար գիտությունների մագիստրոսի կոչում ստացողները: Կան նաև այնպիսիք, որոնք ընտրել են այլ հիմնական բնագավառներ կամ համալսարաններ, որոնք, այնուամենայնիվ, սովորել են հայերեն կամ հայագիտությունը դարձրել երկրորդական բնագավառ՝ ներառելով իրենց հետազոտություններում: Հայագիտության փիլիսոփայության դոկտորի աստիճան ստացողների զգալի մասն այժմ աշխատում է ուսուցման կամ հետազոտության այնպիսի ոլորտներում, որոնք ուղղակիորեն կամ անուղղակիորեն առնչություն ունեն հայագիտության բնագավառի հետ: Նրանք նպաստել են նաև արևմտյան լեզուներով տպագրվող, հատկապես անգլերեն հրատարակությունների տարածմանը, որոնք կապ ունեն բոլոր հայագիտական առարկաների և շրջանների հետ:

Հայագիտությամբ զբաղվող անհատների թվի աճը և որոշակի աստիճանի հաղորդակցման ու համակարգման անհրաժեշտությունը 1973-74թթ. ինձ դրդեցին նախաձեռնել Հայագիտության ընկերակցություն (Society for Armenian Studies, SAS), որի գոյության 40-ամյակը կնշվի 2004-ին: Այն ունի ավելի քան 200 անդամ, չնայած հայագիտության բնագավառում նրանցից քչերն են զբաղեցնում ակադեմիական պաշտոններ կամ իրենց մանկավարժական ու հետազոտական աշխատանքի հիմնական մասը նվիրում հայագիտական առարկաներին: Մեծամասնությունը դասավանդում է հարակից առարկաներ: Կան նաև ուսանող և անկախ հետազոտողներ:

հետազոտողներ: Հայագիտության ընկերակցության տեղեկագիրը (SAS Newsletter) ներկայացնում է անդամների գործունեության և հրատարակումների վերաբերյալ վերջին տեղեկությունները, իսկ ընկերակցության տարեգիրքը (Journal of the Society for Armenian Studies) տպագրում է տվյալ բնագավառին վերաբերող հոդվածներ և գրախոսություններ: Տարիների ընթացքում Հայագիտության ընկերակցությունը կազմակերպել է մի շարք թեմատիկ քննարկումներ և նիստեր՝ Միջին Արևելքի ուսումնասիրությունների ընկերակցության (MESA) ամենամյա գիտաժողովներում, ինչպես նաև, ավելի հազվադեպ, Սլավոնագիտության ամերիկյան ընկերակցության (AAASS) ու Ամերիկյան պատմագիտական ընկերակցության համաժողովներում (AHA):

րում (AHA):

Չնայած վերջին ժամանակներս հայագիտության ձեռք բերած ակնառու հնչեղությանը՝ դեռևս առկա է ուրիշ բնագավառների հետ փոխգործունեության խնդիրը: Հաճախ տպավորություն է ստեղծվում, թե մենք զրուցում ենք ինքներս մեզ հետ, քանզի Միջին Արևելքի ուսումնասիրողների և նույնիսկ սլավոնագետների համար հայագիտությունը մնում է ուսումնասիրության երկրորդական տեղում: Ամիրաժե- շտ է մեծ ջանքեր գործադրել՝ հայագիտությունը տարածաշրջանային ավելի բազմազան ասպարեզներում ներառելու համար, օրինակ՝ մասնակցելու պատկերագի- մության (iconography) և հնագրագիտության, կրոնի և աստվածաբանության, ֆե- մինիզմի, պատերազմի և ցեղասպանության, գրական թեմաների վերաբերյալ միջոցառումներին ու հրատարակություններին, որոնք դուրս են հատուկ էթնիկա- կան և կրոնական սահմաններից: Այս կապակցությամբ, իբրև օրինակ, երբ մենք Միջին Արևելքի ուսումնասիրությունների ընկերակցության համագումարում Լեռնա-

- 94 -

յին Ղարաբաղի հարցի շուրջ խմբային քննարկումներ կազմակերպեցինք հայ ու ադրբեջանցի դիվանագետների և գիտնականների մասնակցությամբ, շատ ավելի մեծ լսարան էր հավաքվել, քան սովորաբար լինում էր զուտ Հայագիտության ընկերակցության անդամների ներկայության դեպքում: Հիմնական խնդիրը նշյալ առարկաների և բնագավառների շարքին հայագիտության ամբողջական սերտաճումն է, ինչը և միաժամանակ նոր նվաճումների հնարավորություն կընձեռի:

Հայագիտության ասպարեզում նկատվող զգալի առաջընթացին զուգահեռ՝ գոյություն ունեն մաև բավականին լուրջ խնդիրներ: Ավելի քիչ թվով ուսանողներ են կամենում ժամանակ և գումար ծախսել՝ գիտական բարձր աստիճաններ ձեռք բերելու համար՝ հատկապես աշխատանքի տեղավորման սահմանափակ հնարավորությունների պայմաններում: Դոկտորական աստիճանի համար պահանջվող բոլոր պայմանները բավարարելուց հետո, որի համար անհրաժեշտ է 5-10 տարի, աստիճան ստացողները կարող են անտեսվել Միջին Արևելքի կամ ռուս/արևելաեվրոպագիտության ուսումնասիրություններով զբաղվողների մրցույթներից հոգուտ նրապազիտության ուսումնասիրություններով առարկա ընտրել են արաբական, պարսկական, նց, ովքեր որպես մասնագիտական առարկա ընտրել են արաբական, պարսկական, թուրքական կամ ռուսական հետազոտությունները: Իսկ հայագիտության նեղմասնագիտական բնագավառում նրանց անհրաժեշտ է մեծ համբերություն՝ սպասելու աշխատատեղ բացվելուն:

խառատեղ բացվելուն:
Արևմուտքում մշակված ցանկալի մոդելը հետազոտական և ուսումնական միավորն է, որը հայտնի է «Կենտրոն» անվամբ: Նման կենտրոնը կարող է միավորել տարբեր բաժիններում և ֆակուլտետներում առկա հետազոտական և ուսումնական պաշտոնները՝ կազմելով հայագիտության համապարփակ ծրագիր: Կենսունակ կան էքսկուրսիոն համար կենտրոնին պետք է առնվազն 4-5 հիմնական մասնագիտական բնա-լիներու համար կենտրոնին պետք է առնվազն 4-5 հիմնական մասնագիտական բնա-գավառ, որոնք բացի գլխավոր՝ հայոց լեզու, գրականություն և պատմություն ա-ռարկաներից, կներառեն նաև գեղարվեստ և արվեստի պատմություն, երաժշտութ-յուն և էթնո-երաժշտագիտություն, հարակից հասարակական գիտություններ, ինչ-յուն և էթնո-երաժշտագիտություն, հարակից հասարակական գիտություններ, ինչ-պես օրինակ՝ ընկերաբանություն և մարդաբանություն: Հայագիտության կենտրո-նը հնարավորություն կընձեռնի իրականացնել բակալավրի կոչում շնորհող մաս-նագիտական ծրագիր և մագիստրոսի կոչում շնորհող համապարփակ հայագիտա-կան ծրագիր:

կամ ծրագիր:
Բացի այս ամենից՝ վաղուց գզացվում է անկախ հետազոտական կենտրոնների կարիքը, որոնք որևէ համալսարանի կամ հաստատության ենթակա չեն: Այդպիսի կենտրոնները կարող են ստանձնել պատվիրված աշխատանքներ և կազմել աղբ-կենտրոնները կարող են ստանձնել պատվիրված աշխատանքներ և կազմել աղբ-կենտրոնները կարող են ստանձնել պատվիրված աշխատանքներ և կազմել աղբ-կենտրոնները կարող են ստանձնել պատվիրված աշխատանքներ և կազմել աղբ-

յուրներ, տվյալներ և հրապարակումներ հայ համայնքի և միգրացե կառավարության համար կարևոր նշանակություն ունեցող խնդիրների վերաբերյալ: Միաժամանակ այս կենտրոնները հայագիտության մասնագետներին կարող են ապահովել աշխատանքով, որն իր հերթին կավելացնի այս բնագավառում գիտական աշխատանքով, որն իր հերթին կավելացնի այս բնագավառում գիտական աշխատանքով, որն իր հերթին կավելացնի այս բնագավառում գիտական

ապահովման ֆինանսավորմամբ: Օրինակ՝ երևանում Ռազմավարական և ազ-գաստիճանի համար դիմողների թիվը: Օրինակ՝ երևանում Ռազմավարական և ազ-գաստիճանի համար դիմողների թիվը: Օրինակ՝ երևանում Ռազմավարական և ազ-գաստիճանի համար դիմողների թիվը:

Ցուցանիշները (ACNIS), որը տարիներ գալիս հետազոտությունների հայկական կենտրոնը (ACNIS), որը տարիներ շարունակ թողարկում է օգտակար հրատարակությունների արժեքավոր ժողովա-ծուներ՝ բազմաթիվ մասնագետների մասնակցությամբ և հիմնականում Սփյուռքի ֆինանսավորմամբ: Այնուամենայնիվ, գիտական բարձր մակարդակի ապահովման և հայագիտության ասպարեզում գործող անձանց թվի մեծացման այս բավակա-նին պարզ և ուղիղ ճանապարհը դեռ չի ընդունվել: Նման կենտրոնների իրական արժեքը դեռ չի գիտակցվել այն անձանց, կազմակերպությունների կամ իշխանությունների կողմից, որոնք կարող են ֆինանսավորել դրանք: Փաստորեն,

րին և գիտաժողովներին, երաժշտական, պարային և արվեստի փառատոներին, նպաստում են այս գործընթացին: Իր հերթին՝ տեղեկացվածության աճը հայագետ գիտնականներին օգնում է թափանցել ավելի լայն շրջանակներ և օգտվել հայկական փորձը մարդկային հիշողության բաղկացուցիչ մաս դարձնելու հնարավորությունից:

Որպես գիտնականների համայնք՝ մենք չպետք է բավարարվենք ներկայիս իրավիճակով կամ անձնական և հավաքական դափնիներով: Մենք պետք է փնտրենք դասավանդման և հետազոտման նոր և արդյունավետ ուղղություններ՝ մի կողմ դնելով վնասակար կարծրապատկերները: Հավատացած են, որ տեղեկատվության և գաղափարների փոխանակումը ցույց կտա, որ հիմնական հարցերի շուրջ արդեն գոյություն ունի բարձր աստիճանի համաձայնություն, իսկ անարգել հետազոտությունը և ազատ ներկայացնելը պետք է լինի հայագիտության հիմնական հենարանը՝ համայն աշխարհում:

ՀԱՅԱԳԻՏՈՒԹԵԱՆ ԱՐԴԻ ԿԱՑՈՒԹԻՒՆԸ ԵՎ ԽՆԴԻՐՆԵՐԸ

*Լ.Ս.Օ.Տ.Տ. Արամ Ա. Կաթողիկոս Մեծի Տանն Կիլիկիոյ
Անթիլիաս - Լիբանան*

Վերջին մի քանի տասնամեակներուն հայագիտութիւնը լայն տարածում սկսաւ գտնել թէ՛ մեր ազգային կեանքէն եւ թէ՛ օտար շրջանակներէ ներս: Այսպէս, համալսարաններ, կրթական հաստատութիւններ, մշակութային ու հոգեւոր կեդրոններ սկսան հայագիտական բաժանմունքներ, ամպիոններ, դասընթացքներ եւ կամ՝ ուսումնասիրութեան կեդրոններ հաստատել, նոյնիսկ մրցակցութեան մէջ մտնելով իրարու հետ: Այս դրական երեւոյթը ողջունելով հանդերձ, կ'ուզենք այս մտնելով իրարու հետ: Այս դրական երեւոյթը յայտնել: Պէտք է անկեղծօրէն ընդունիլ, ուղղութեամբ նաեւ Մեր մտահոգութիւնը յայտնել: Պէտք է անկեղծօրէն ընդունիլ, որ նոյնիսկ Հայաստանի մէջ այսօր հայագիտութեան որակը զգալի նահանջ սկսած է արձանագրել: Սփիւռքի հայագիտական կեդրոնները իրենց կարգին կը շարունակեն իրենց դժուարութիւններ թէ՛ որակի եւ թէ՛ ընդհանրապէս հետաքրքրող իմացութեան լուրջ դժուարութիւններ թէ՛ որակի եւ թէ՛ ընդհանրապէս հետաքրքրող իմացութեան պակասի պատճառով: Եթէ հայագիտական ուսմանց պարզած ներկայ անկազմակերպ ու աններդաշնակ վիճակը շուտով չբարեկարգուի, հայագիտութիւնը պիտի դառնայ տեղ մը ձեւական կամ պարագայական, իսկ ուրիշ տեղ սոսկ դասապահ լեցնող դասանիւթ: Կորսնցնելով իր խորքը, որակը ու հմայքը: Արդ, հայագիտութեան **վերակազմակերպումը**՝ հրամայական ու անյետաձգելի պահանջ է: Հայագիտութեան առաւել կազմակերպման աշխատանքներուն մէջ մեծապէս կարեւոր կը նկատենք Հայաստան-Սփիւռք գործակցութեան շրջագծէն ներս՝ հայագիտական ուսմանց կեդրոններուն միջեւ սերտ ու ծրագրուած գործակցութիւնը: Կարգ մը կեդրոններ արդէն երեւանի համալսարանին հետ որոշ գործակցութիւն յառաջացուցած են: Սպասելի է որ ցարդ գոյութիւն ունեցող գործակցութիւնը աւելի խորանայ, նոր կարելիութիւններու ստեղծումով:

Հայագիտութեան վերակազմակերպումը կ'ենթադրէ անոր **այժմէականացումը**: Ներկայ աշխարհի մէջ տեղի ունեցող արագ ու արմատական փոփոխութիւնները, համաշխարհայնացումի ճամբով արդէն իսկ, թափանցած են մարդկային կեանքի բոլոր մարզերէն ներս: Մասնաւորելով Մեր խօսքը ակադեմական բնագաւառին, դուրս որպէս հայագետներ վստահաբար գիտէք, թէ համալսարանական ծրագիրներուն մէջ շարունակ իսկայ փոփոխութիւններ կը կատարուին թէ՛ միւթերու զանազանութեան ու դասաւորումի եւ թէ՛ գործադրուող նոր մեթոտներու ու մօտեցումներու իմաստով: Հայագիտութիւնը եւս անհրաժեշտ է որ բացուի ակադեմական կեանքէն ներս տեղի ունեցող նոր զարգացումներուն՝ ինք եւս ներքին բարեփոխութեան ու վերադասաւորման ենթարկուելով: Այսպէս, հայագիտութեան մաս կազմող բոլոր տեսակի դասընթացքները, ըլլան ամոնք պատմութեան, գրականութեան, մշակոյթին, արուեստին կամ աստուածաբանութեան առընչուող: Գիւթեր, չեն կրնար այլեւս դասաւանդուիլ նոյն ձեւով, նոյն մեթոտով ու մօտեցումով: Հետաքրքրութիւն ստեղծելու, մասնագիտական մօտեցում որդեգրելու ու

տագնապներուն ու սրեւոյթներուն հետ։

Հայագիտութիւնը միայն դասընթացք չէ, այլ նաեւ ու մասնաւոր **ուսումնասիրական աշխատանք**։ Ոեւէ մասնա*իտութիւն երբ հետախուզական, պրպտողական ու վերլուծական մնայուն ընթացքի մէջ չէ, կը կորսնցնէ իր կենսունակութիւնը ու այժմէականութիւնը։ Անցեալին, հայագիտական ուսմանց այսքան կենդրոններ ու կարելիութիւններ չկային. սակայն հայագիտութիւնը ծաղկեցաւ ու ծաւալեցաւ ուսումնասիրական լուրջ աշխատանքներու ճամբով։ Անհատ հայագէտներ իրենց գիտական ու բանասիրական լուրջ պրպտումներով հսկայ նուաճումներ արձանագրեցին հայագիտական մարզէն ներս։ Արդարեւ, կարելի չէ հայագիտական ոեւէ մէկ աշխատասիրութիւն կատարել առանց յիշելու Գարեգին Յովսէփեանց Կաթողիկոսը, Օրմանեան Պատրիարքը, Տէր Մինասեանց, Տէր Սիքէլեան ու Տէր Մկրտչեան եպիսկոպոսները, Մանանդեանը, Աբեղեանը, Աճառեանը եւ Սիրարփի Տէր Ներսէսեանը. օտարներէն՝ Կրուսէն, Կարիթին, Լանկլուան, Լեքէրքը, Թուրնպիզը եւ բազմաթիւ ուրիշներ։ Այս անուններուն վրայ աւելցան ուրիշ անուններ վերջին յիսնամեակին, հայ թէ օտար, որոնք գնահատելի աշխատասիրութիւններով առաւել ճոխացուցին հայագիտութիւնը։ Հետեւաբար, պէտք է նոր թափ տալ գիտական-բանասիրական ուսումնասիրութիւններուն։ Վերջին տարիներուն Մեր ձեռքը անցած շարք մը աշխատասիրութիւններ, դժբախտաբար չունին սպասուած գիտական որակը ու բանասիրական լրջութիւնը՝ հակառակ ներկայ ժամանակներու ստեղծած լայն դիրութիւններուն հայագիտական ուսման կալուածէն ներս։ Արագ գրելու, շատ արտադրելու ու շուտ հեղինակ դառնալու մտայնութիւնը սկսած է տիրապետող դառնալ հայագիտական շրջանակներէն ներս՝ երբեմն անձնական պատճառներէ եւ երբեմն ալ միւսական մտահոգութիւններէ մղուած։ Հայագիտական աշխատասիրութիւնները պէտք է պահեն իրենց մակարդակը։ Սա նախապայման է հայագիտութեան զարգացման։

տակ:
Ֆրատարակչական աշխատանքը առանցքային կարեւորութիւն ունեցող տարածքներէն մէկն է հայագիտութեան: Անցեալին, ամենէն խեղճ պայմաններուն մէջ մեր վանականները ու գրիչները, մեր պատւազէտներն ու դպիրները մագա-

Քիչ առաջ Մեր կատարած հպանցիկ մատնանշումները, պարված մտա-
հոգոթիւններն ու սպասումները որոշ չափով կապուած են տնտեսական դժուարու-
թիւններու: Այսօր, ինչպէս մեր բոլոր կառոյցները ու մեր կեանքի բոլոր մարզերը,
կեանքէն ներս գործող ո՛չ մէկ հայագիտական կեդրոն ինքնաբաւ է: Իսկ օտար
համալսարաններու մէջ հաստատուած հայագիտական ամպիոնները ընդհանրապէս
կը գործեն հաստատուած յատուկ հիմնադրամներու եկամուտով եւ չեն կրնար
տուեալ եկամուտի սահմաններէն դուրս գալ: Մեր հայագէտներու միւթական վիճակը
ընդհանրապէս խեղճ է թերեւս բացի օտար համալսարաններու հայագէտ
դասախօսներէն: Ներկայ սահմանափակ միւթական կարելիութիւններով կարելի չէ
որ հայագիտութիւնը զարգանայ ու յառաջդիմէ: Հայագիտութիւնը մեր բոլորին
համար պէտք է դառնայ առաջնահերթութիւն: Չի բաւեր միայն գգացական

մօտեցումներով ու հրապարակային արտայայտություններով հայագիտու-

Թեան կարեւորութիւնը շեշտել: Հարկ է գործնապէս մասնակից դառնալ հայագիտութեան կազմակերպման ու աշխուժացման աշխատանքներուն: Հետեւաբար, անհրաժեշտ է որ Հայաստանի պետութիւնը, հայագիտութեան աղբիւր ու պաշտպան դարձած հայ եկեղեցին, մեր կազմակերպութիւններն ու միութիւնները եւ մեր ունեւոր ազգայինները, գործնապէս աջակից դառնան հայագիտութեան հզօրացման ծրագիրներուն: Իրաւունք չունինք պատահականութեան ձգելու հայագիտութիւնը: Մեզի համար նոյնքան կարեւոր է հայագիտութիւնը որքան ներկայ աշխարհին կապուած միւս մասնագիտութիւնները: Իրաւունք չունինք անպաշտպան ձգելու մեր հայագէտները՝ պատահական կերպով երբեմն կարեկցութեան ձեռք երկարելով անոնց: Պէտք է այնպէս ընել, որ հայագէտը իր նիւթական հացը յարելու մասին չմտածէ, այլ իրեն ընծայուած կարելիութիւններու ճամբով կարենայ մեր ժողովուրդի հոգիմտաւոր հացով մեր հաւաքական կեանքը հարստացնել: Արդ, Մեր կարծիքով, հայագիտական այս համագումարը նաեւ պէտք է դառնայ մարտահրաւէր մը ուղղուած ողջ հայութեան, իր բոլոր պատասխանատուներուն ու կառոյցներուն, բարձրագոյն աստիճանի նախանձախնդրութիւն ցուցաբերելու հայագիտութեան նկատմամբ: Այս հաւատքով, վճռականութեամբ ու յանձնառութեամբ կը գործէ Մեծի Տանն Կիլիկիոյ Կաթողիկոսութիւնը:

ՊԱՏՄԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ HISTORICAL SCIENCES

անարդարությունները, ժողովրդավարությունից հեռու մեթոդներով աշխատելը, այսօր հանգեցրել են ժողովրդի մեծ մասի աղքատացմանը, սոցիալական անապահովությանը:

Հանրապետությունում ժողովրդավարության կայացման, դրսևորման գործընթացում բազմաթիվ այլ հարցերի շարքում անչափ կարևոր են ազատ, արդար և թափանցիկ ընտրությունների կազմակերպումը և անցկացումը, քանի որ դրանցում տեղ գտած անարդարությունները, անօրինականությունները, որոնք, ցավոք, հանրապետության անկախության տարիներին մշտապես ուղեկցել են գրեթե բոլոր մակարդակի ընտրություններին, զգալի չափով հեղինակագրել իշխանություններին և ժողովրդավարության գաղափարը, ստեղծելով ճեղքվածք ժողովրդի ու իշխանությունների միջև: Դրա հաղթահարումը և վստահության, հավատի վերականգնումը պահանջում է բավական երկար ժամանակ, ինչպես նաև՝ հետևողական աշխատանք, օրենքի պահանջներից բխող քաղաքականության իրականացում:

Հարկ է ասել, որ այս ոլորտում անելիքները շատ են, և մենք դեռ շատ հեռու ենք իրական ժողովրդավարությունից: Այդ հանգամանքը շատ ավելի մեծ չափով, ինչպես ասում են, իր ողջ հասակով, անարդարությունների, խախտումների, անօրինականությունների, լցոնումների տեսքով առավել բացահայտ երևաց 2003թ. փետրվար-մայիսին հանրապետությունում տեղի ունեցած թե՛ նախագահական և թե՛ խորհրդարանական ընտրությունների ժամանակ, որոնց նկատմամբ միջազգային դիտորդների տված գնահատականները ավելի քան տխուր և, նույնիսկ, հիասթափեցնող են:

Անկասկած, այդ ոլորտում թույլ տրված անօրինականությունների պատասխանատվությունն առաջին հերթին ընկնում է երկրի քաղաքական ղեկավարության, այն ուժերի վրա, որոնք կազմակերպում և պատասխանատու են ընտրությունների նորմալ, ազատ և անկաշկանդ անցկացման համար: Մինչդեռ ոչ մի բան այնքան չի հարվածում, խաթարում ժողովրդավարության, արդարության, հրապարակայնության սկզբունքները, որքան անարդար ընտրությունները:

Ցավոք, մենք դեռ բավական հեռու ենք արդար ընտրություններ անցկացնելուց, ուրեմն նաև իրական ժողովրդավարությունից: Սակայն մեր խնդիրը չէ ամեն ինչ, այդ թվում նաև այս ոլորտը միայն սև գույներով ներկայացնելը, այլ հարկավոր է, որ քաղաքական բոլոր ուժերը հանրապետությունում կարողանան ստեղծել անարդարի, անօրինականի նկատմամբ անհանդուրժող մթնոլորտ, բարձրացնեն ժողովրդի քաղաքական կուլտուրան, յուրաքանչյուրի պատասխանատվությունը օրենքի, երկրի առաջ, որոնք էլ կօգնեն այս հարցում ևս կարգ ու կանոն հաստատելուն:

Հայաստանի երրորդ հանրապետությունն ավելի քան տասը տարիների ընթացքում, առանց չափազանցության, անցել է մեծ ճանապարհ, հաղթահարել նաև շատ դժվարություններ և որոշակի քայլեր կատարել ժողովրդավարության զարգացման գործում: Սակայն անելիքները բավական շատ են, առանց որոնց հաղթահարման հնարավոր չէ մեր հանրապետությունում հաստատել իրական ժողովրդավարություն:

Հայաստանի Հանրապետության՝ 2003թ. փետրվարի 19-ին և մայիսի 5-ին տեղի ունեցած նախագահական ընտրությունների վերաբերյալ ԵԱՀԿ-ի տված դիտորդական առաքելության վերջնական հաշվետվությունում ասվում է այն մասին, որ այդ կան առաքելության վերջնական հաշվետվությունում ասվում է այն մասին, որ այդ ընտրությունները չէին համապատասխանում ժողովրդավարական ընտրությունների միջազգային չափանիշներին, և քվեարկությունը, հաշվումը և աղյուսակավորումը ցույց տվեցին լուրջ խախտումներ, ներառյալ քվեատուփերի լցոնման լայնատարած դեպքերը:

Մյուս կարևոր հետևությունը, որ կատարեցին միջազգային դիտորդները, այն է, որ 2003թ. նախագահական ընտրությունների՝ միջազգային չափանիշներին անհամապատասխան լինելու փաստը պայմանավորված էր ոչ թե տեխնիկական կամ գոր-

ծընթացային սահմանափակումներով, այլ՝ իշխանության կողմից անկեղծ ու ազնիվ գործընթացը երաշխավորելու հարցում ոչ բավարար քաղաքական վճռականությամբ: Ընտրական գործընթացի նկատմամբ վստահության վերականգնման համար կպահանջվի արագ և վճռական քայլեր իշխանությունների կողմից, ներառյալ պատասխանատվության քաջ գիտակցումը, և օրենքը խախտողներին, հատկապես նրանց, ովքեր զբաղեցնելով պաշտոնական դիրքեր, այդպես են վարվել, պատասխանատվության ենթարկելը:

2003թ. նախագահական ընտրությունը չորրորդն էր 1991թ. սեպտեմբերին հռչակած անկախությունից հետո և առաջինն էր Հայաստանի՝ 2001թ. Եվրախորհրդի անդամ-երկիր դառնալուց ի վեր: Նշանավոր է նաև այն փաստը, որ այս ընտրությունները հանդիսացան առաջին համազգային ընտրությունները 1999թ. հոկտեմբերի 27-ին տեղի ունեցած Ազգային ժողովում Հայաստանի պետական և քաղաքական գործիչների սպանությունից հետո:

Ցավոք, նախագահական ընտրություններին հաջորդած 2003թ. մայիսի 25-ի խորհրդարանական ընտրությունների նկատմամբ եղած միջազգային դիտորդների կարողարանական ընտրությունների նկատմամբ եղած միջազգային դիտորդների մասին ծիծեռնակաբանական գնահատականներից: Եվ, չնայած խորհրդարանական ընտրությունները հատկապես զանազան կանգնվեցին բարելավումներով քարոզարշավի և լրատվամիջոցների լուսաբանման առումով, բայց, այնուամենայնիվ, մորից նշվեց, որ դրանք չհամապատասխանեցին ժողովրդավարական ընտրությունների միջազգային չափանիշներին հատկապես մի քանի կարևոր առումներով՝ ներառյալ ձայների հաշվարկի կեղծումները, դիտորդներին և վստահված անձանց նկատմամբ սպառնալիքները և զինվորականների քվեարկության ժամանակ քվեի գաղտնիության խախտումը:

Բացասական գործոնների շարքում հատկապես նշվում են հիասթափությունը և Բացասական գործոնների շարքում հատկապես նշվում են հիասթափությունը և վստահության պակասը ընտրական գործընթացների նկատմամբ, որն արտացոլվեց ընտրողների մասնակցության զգալի անկումով, մեծ թվով ընտրատարածքներում մրցակցության բացակայությամբ, քարոզարշավի ընթացքում առանձին բռնությունների կիրառմամբ, որոշ կուսակցությունների և թեկնածուների կողմից ապրանքների և ծառայությունների մատուցմամբ, խոստումներ տալով և այլն:

Անշուշտ, ժողովրդավարության սկզբունքների իրականացումը, խոսքը, խոստումները, կարգախոսները իրականություն դարձնելը պահանջում է համբերատար աշխատանք, օրենքի կիրառման համար հաստատականություն և նման այլ գործընթացներ, որոնց իրականացումը հնարավորություն կտա օրենքի առաջ բոլորի հաթաքության, որն էլ աստիճանաբար կդառնա ամենօրյա կյանքի նորմալ, սովորական ապրելակերպ: Նման դեպքում ժողովրդի և իշխանության համագործակցությունը դառնում է արդյունավետ, փոխադարձ վստահելի և օգնում երկրի, հասարակության կայուն, աստիճանական զարգացմանը, նպաստում նրա ընդհանուր առաքելության կայուն, աստիճանական զարգացմանը, նպաստում նրա ընդհանուր առաքելության կայուն, աստիճանական զարգացմանը, նպաստում նրա ընդհանուր առաքելության կայուն, աստիճանական զարգացմանը:

Հանրապետությունում սկսված ժողովրդավարությունը, չնայած դժվարություններին, խաթարումներին, խանգարող շատ հանգամանքներին, որոնք արգելակում են կաշկանդում են նրա իրականացումն ու կայացումը, վերջին հաշվով ծառայում են մեկ նպատակի՝ ժողովրդավարության կայացմանը, ծառայում բոլոր ժամանակների գլխավոր պահանջին՝ հասարակական առաջընթացին:

Գրականություն

1. ԵԱՀԿ ժողովրդավարական հաստատությունների և Մարդու իրավունքների գրասենյակի (ԺՀՄԻԳ) վերջնական հաշվետվությունը ՀՀ նախագահական և խորհրդարանական ընտրությունների մասին. 2003թ. փետրվարի 19, մայիսի 5 և մայիսի 25:

ARMENIANS OUTSIDE ARMENIA: A SOCIAL PROFILE OF ARMENIANS IN MOSCOW

*Yu.V. Arutunian
Russia*

It seems obvious that an ethnic group within the borders of its "own" state and outside it exists in essentially different conditions of self-reproduction. In its "own" environment an ethnic group develops in compliance with the norms and requirements of self-preservation and the logic of its own ethnic and cultural evolution. In the milieu of another nation ethnic groups that submit to the necessity of adjustment may be entirely transformed in compliance with the specific character of the country they inhabit. Both phenomena – stabilization and transformation – manifest themselves through the fates of the Armenian people. Within the borders of their republic they now maintain their native characteristics. Beyond the borders of their nation-state the Armenians change, while keeping the attributes of their ethnic identity to some extent and adjust to the milieu of another nation that is mostly Russian. The subsequent changes may be so considerable that in the second and all the more in the third generation many people in the dispersed ethnic groups lose their inherited primary ethnic features and eventually even their national self-consciousness. As a result, their national identity may become quite conventional. That is why many authors have even raised a theoretical question about the nations' "borders" and the correlation between the notions of "nation" and "nationality". Outside a state-republic we deal not with nations, but rather with territorially dispersed ethnic groups covered by the general notion of "people of one nationality". This notion is often quite formal, as this sort of identity proper is not supposed to keep ethnic and cultural features and all the more to express national and state interests. Within this approach, statehood is an essential requirement and characteristic of a nation that differentiates it from an ethnic group, an ethnic group being a more general and larger ethnic entity.

In this context, the research done on the Armenians outside Armenia is of particular significance, as the Armenians belong to those extremely dispersed peoples. According to the census data of 1979 and 1989, more than 30 % of Armenians living in the USSR lived outside of Armenia, whereas all the other nations of the former Soviet republics, including Russians, had more than 18 % of their ethnic group outside of their republics.

The Armenians, who were mostly concentrated in America in the past, after the disintegration of the Soviet Union started to migrate more intensively into Russian cities and outside the former USSR. In 1926 less than a half of Soviet Armenians (47 %) lived in Armenia, in 1989 their number increased to 2/3 (70 %). The 1990-s marked

the beginning of the reverse trend. Its scope will be fully appreciated after the data of the Russian census of 2000 are published. But even now the major quantitative and qualitative changes are obvious. As far as quantitative changes are concerned, the central point is Russia's absolute leadership as the main region of concentration of the Armenian Diaspora. The most important part of the qualitative changes is probably the increasing complexity and social and ethnic multiplicity of the Diaspora, which reveals itself not only in state, but also in local entities at a sub-state level.

For Moscow, we have enough date of specific comparative research showing convincingly that the notion of the Armenian Diaspora is not monosemantic. According to these data, at present there are two rather peculiar Armenian entities in Moscow – old residents and newcomers – that have not yet merged together. The explanation of this fact is quite clear. The old residents who arrived in Moscow before the disintegration of the Soviet Union, concentrated in the capital for reasons that have nothing in common with those of the migrants from post-Soviet Armenia, who are now experiencing severe economic hardships. For the Armenians who arrived in Moscow earlier it was a social springboard, a world cultural centre. The overwhelming majority of those attracted to Moscow were the most dynamic young Armenians, who were able to adjust to the new environment very quickly and started to participate actively in the capital's social life. Most groups which arrive now are absolutely different. They experience grave difficulties in their homeland.

The polarization between the old Armenian residents and the newcomers manifests itself in the whole system of their social and ethnic characteristics. It is enough to say that 2/3 of the old Armenians have received a higher education, whereas their number does not reach more than 1/4 among the newcomers. There are also great differences in their respective spheres of employment. Almost one half of the old Armenian residents (41 %) are employed in the sciences, education and culture, and relatively small groups are employed in industry, transport, construction, and in trade. The employment structure of the Armenian newcomers is different. The majority of them are employed in trade, the service sector, industry, construction, transport, communications, and lastly, in education, the sciences, health care, and culture (see table 1).

Table 1.
Distribution of Armenians by spheres of national economy (Moscow, 2000)
(percentage of Armenians population employed)

	Industry, construction, transport and communications	Trade, service sector etc.	Education, science, health care and culture
"Old residents"	29	27	44
"Newcomers"	34	47	19

The specific character of Armenian Muscovites and the "new migrants", who arrived in 1990s, manifests itself in social and property roles. The Armenian Muscovites – predominantly Russian-speaking old residents – are employed mainly in the public sector (57 %) while the number of the Armenian-speaking migrants in this sector is much lower (19 %). The Armenian newcomers tend to work more for various private firms and companies (50%) or are self-employed and have private practice (22 %).

The differences between the two groups of the Armenians also manifest themselves in their general cultural attitudes. The newcomers are mostly drawn to Armenian culture, which separates them from the Armenian Muscovites – "old residents" and Moscow-born Armenians.

Quite a significant index of cultural differentiation among the Armenians in Moscow is their language. All the Armenian migrants of the 1990s think of Armenian as their native language and speak it fluently. Only 1/3 of them also speak Russian quite well. The situation with the Armenian Muscovites is quite different. Most of them speak Russian better than Armenian. Only 38 % of them claim to speak both languages equally well. In essence this is what gives us an opportunity to differentiate the Armenians on a linguistic basis and to attribute one group to predominantly Russian-speaking people and the other to an Armenian-speaking one. As the research of 2000 showed, Russian-speaking Armenian Muscovites think in Russian, 48 % of the Armenian Muscovites even consider Russian as their native language. There is no such category of people among the Armenian newcomers. For all of them (or 92 % to be precise) Armenian is their native language and is the one they use while thinking.

This dualism in culture is all the more vivid in the younger generation: more than 60 % of the Armenian Muscovites' children do not speak Armenian at all, though many of them are registered as Armenians.

It is clear that these two "ethnic" groups of Armenians with peculiarities in culture live their own lives and even have different reference environments. For instance, the Armenian Muscovites' close friends tend to be Russians (53%) and not Armenians, whereas friendly relationships of the Armenian newcomers are usually established between the members of the same group.

The Armenian communities which are intended to unite Armenians in Moscow, seem to be unable to overcome the current situation: only 13-15 % of the Armenians, both old residents and newcomers, keep in touch with the communities and corresponding organizations. The newcomers and the old residents, and particularly Moscow-born Armenians, in fact have no contacts within their ethnic group.

In this situation the persistence of the ethnic features in the majority of the Russian-speaking Armenian population living in the modern non-Armenian environment is often questioned. These doubts seemed even more justified after the results of the research on Moscow Armenians of 2000 were analyzed. The Armenians in Moscow were asked the question: "How do you think of yourself – as a citizen of the world, European, Russian or Armenian?". 1/3 of the Armenian Muscovites questioned identified themselves as Armenians, this choice being less popular with those who had been raised in Moscow. The overwhelming majority of the Armenian Muscovites (66 % of choices) identified themselves as Russian citizens, "citizens of the world" and rarely as Europeans, the percentage of those with Russian self-identification being the highest (44%). This criterion of ethnic identification seems to show the same thing as the other indicators, for example, the idea of the homeland. Only 1/3 of the

Armenian Muscovites perceive Armenia as their homeland, while among those born in Moscow this concept is practically non-existent (16 %). Absolutely different attitudes are typical for the new migrants, i.e. people who have just arrived in Moscow. The homeland in their consciousness is Armenia (80 %) and not Russia.

The Armenian new-comers have vivid memories of the genocide in Turkey and violence in Azerbaijan. Unlike the Armenian Muscovites they view the prospects of the normalization of relations with these countries without any enthusiasm or even negatively (see table 2).

Table 2.
Attitudes towards Normalization of Relations with Turkey and Azerbaijan.

Groups of Armenians	with Turkey			with Azerbaijan		
	positive	negative	can't answer	positive	negative	can't answer
Armenian Muscovites	50	25	25	66	19	15
Newcomers	23	35	42	36	31	33

The intensity of ethnic self-identification and correspondingly the expression of national self-consciousness is different for different groups of Armenian Muscovites – old residents and newcomers. As far as the legal aspect is concerned, people with different self-identification have different opinions on whether it is expedient or not to register their nationality. 66 % of the Armenian newcomers, and only 39 % of the Moscow-born Armenians think it is really expedient. Correspondingly, the "geographical" borders of national self-identification revealed to some extent through the idea of homeland change as well. 2/3 of the Armenian newcomers and only 1/3 of the Moscow-born Armenians consider Armenia as their homeland. The same is typical for the belief in special merits of the Armenian nation. The Armenian newcomers attributed 2/3 more merits to their own people than to Russians, while Moscow-born Armenians, though also with higher self-assessment, were much more "modest", the gap being only 30 %. Thus, all the elements of the old residents' national self-identification have a sort of residual nature.

These data show clearly that in the capital's milieu, surrounded by representatives of other nations, the Armenians keep their national self-identification only to a certain extent and change quite a lot. This process can be called the internationalization, if not the fading, of the national self-consciousness. It manifests itself in various spheres of social life, people's actual behaviour and the prospect of their ethnic transformation.

It is not an exaggeration to say that without the constant influx of the Armenian migrants to Moscow, the Armenians who already live there would inevitably identify themselves with the population of the capital. The territorial, professional, business, cultural and other aspects of social identification would not only dominate, but no doubt be self-sufficient for the Armenian old residents. In this case, the Armenian

mass public organizations that aspire to represent the Armenian population in Russia would find it difficult to legitimize their activities in the capital's milieu. One cannot ignore the real situation. If one wants to take care of ethnic groups, he/she should take into account the specific character of their life within a different national environment. There cannot be any universal approach in the process of finding a solution to national problems. National policies are often dominated by mutually opposite stereotypes – imperial and radical nationalist. Both should be rejected for the sake of workable and efficient solutions. Different groups of Armenians outside of Armenia need a different approach in multinational policy.

Literature

- Literature**
- 1 Ethnic Groups in Their Own and Another Nations' Environment. The Materials of Soviet-American Symposium of 1987. Edited by Yu.V. Arutunian. Erevan, 1989; **Yu.V. Arutunian**. Armenian Muscovites. Social Profile (based on the materials of ethnic and social research). // Social Research, 2001, N 11.
 - 2 Ethnic Groups in Their Own and Another Nations' Environment..., p. 7.
 - 3 The report will be based on the materials of our research of 2000. The instruments of this research covered the essential aspects of nations' social and cultural development. The selection included 500 Armenian Muscovites and 275 newcomers.

**«ПОВЕСТВОВАНИЕ О ДЕЛАХ АРМЯНСКИХ» –
МАЛОИЗУЧЕННЫЙ ИСТОЧНИК VII В.**

В.А.Арутюнова-Фиданян
Россия

Название настоящей работы звучит парадоксально и, в самом деле, ориенталисты, византинисты, арменоведы знают и используют "Повествование" более трех столетий (первое издание – в 1648 г.), а полвека назад появилась итоговая и, казалось бы, всеобъемлющая публикация Ж.Гаррита.¹

Скрупулезная, филологически безупречная, эффективная и эффективная методика бельгийского исследователя заключалась в том, что текст «Повествования» был буквально расщеплен на атомы: слова, словосочетания, фразы, события. Эта методика оказалась оптимальной для издания критического текста, а также для литературоведческого и филологического комментария. Историографическая традиция критически освоенная Ж.Гариттом обрывается, по существу, его изданием. Более поздние исследователи сочли тему закрытой и начали включать комментарий Ж.Гаритта вместе с текстом «Повествования» в свои работы, в сущности, как единый источник. Мы знаем каждую строчку «Повествования», при этом, однако, сам памятник практически исчез. «Расщепляющая» методика бельгийского исследователя и поток примечаний, не выделяющий ни один сюжет в особенности, а вернее выделяющий их все в равной степени, не только затруднили восприятие источника, как целостного произведения, но и парадоксальным образом оставили за пределами его исследования ряд важных проблем, в частности, имманентность «Повествования» современному миру (его реалиям и менталитету), а также сложный спектр общественно-политических и конфессиональных воззрений его анонимного автора.

Помимо нерешенных проблем, вытекающих из содержания источника, существуют загадки, касающиеся языкового оформления «Повествования» и его роли в армянской православной традиции. Первая загадка была создана исследователями, предполагавшими, что «Повествование» было написано на армянском языке в конце VII в., а позднее переведено на греческий ромеем или неким «эллинизированным армянином». До XIII в., однако, в Византии не было переводной литературы.

А гипотеза об армянском оригинале текста и его позднем переводе на греческий язык представляется внутренне противоречивой. И действительно, зачем армянину, даже эллинизированному, понадобилось бы переводить сочинение, адресованное армянской публике, на греческий язык через несколько веков после его создания. Возможное решение проблемы языка оригинала находится, как мне кажется, на пересечении двух направлений исследования:

- 115 -

внутреннего — изучения текста и внешнего — уяснения лингвистической ситуации в византийской Армении вообще и в православной армянской общине в частности.

Ж.Гаритт считает, что огласовка имен собственных в тексте близка к западноармянскому произношению². Особенностью западноармянского говора являлось то, что звонкие согласные звуки становились глухими (п, т, к), а в «Повествовании» в именах собственных армянские буквы ր [b], դ [d], գ [g] передаются греческими π, τ, κ.

Греческая литеризация звуков армянской речи в именах собственных проведена весьма тщательно. В ряде случаев для автора было достаточно легко находить соответствия: ш (a) — α, q (z) — ζ; һ (i) — ι; ʎ(k) — κ; ϑ (t') — τ, θ; ʃu (x) — χ; θ (j) — τζ; η (t) — λ; ʉ (m) — μ; j (y) — ο; ū (n) — ν; n (o) — ο; щ (p) — π; n (r) — ρ; u (s) — σ; ʎ (v) — β; un (t) — τ; ρ (r) — ρ. ʉ

Арм. բ(б) = греч. π: Արար ('Ара́с); Արդիշի ('Аптисώ); Բազարան (Паκράν).
 հ(հ) = греч. κ: Կոստան (Κοστανός); Կոռոβան (Κοκοβάν):

Арм. դ (d) = греч. τ: Գարդնան (Καρτμαν); Դիւրն (Դիւրն).

Следует отметить и удачную функциональную передачу армянских предлогов в греческом тексте. Армянская конструкция: предлог շաւի՛ с неопределенной формой глагола – часто встречается в «Повествовании», но передается по-разному. В заглавии *περί τοῦ γινώσκειν* «дабы узнать» и в §18 *ὑπέρ τοῦ εὔρεῖν* «дабы снискасть». Предлоги *περί* и *ὑπέρ* передают, таким образом, гораздо более многозначный предлог շաւի՛⁷ в зависимости от контекста. В §79 упомянута заповедь учителей (*ἐντολήν ἐκ τῶν διδασκάλων*). Предлог *ἐκ* + Gen. не слишком изящен для правильного греческого языка, но точно передает армянский предлог *ի* А в § 57 предлог *ի* передается греческим предлогом *ἐν*, *ἐν τῷ ἀποθνῶσκειν τὴν Ἰουλιανόν* – дословная передача на греческий язык армянского оборота *ի + inf.*: *ի շախմատելի*. Та же конструкция – в §§ 85и 119 (*ἐν τῷ λέγειν; ἐν ᾧ καταβεβλήσθαι*).

Словосочетание ἐν ταῖς ἡμέραις αὐτῶν – арм. յաւերի часто встречается в тексте «Повествования» (в заглавии и §§ 1, 4, 36, 37, 47, 48, 84, 90, 92). Это выражение характерно для армянской хронографии. В § 52 автор полемизирует с учением Юлиана Галикарнасского, цитируя Евангелие от Иоанна и упорюет с учением Юлиана Галикарнасского, цитируя Евангелие от Иоанна и упо-
миная текст, «который гласит «и Слово плоть бысть и вселилось в ны». Выра-
жение τὴν λέγουσαν точно соответствует армянскому պր արմ. Автор «Повест-
ования» сообщает, что Иоанн Майрагомеци недоброжелательно относился к
католикосу Езру – букв. «взира́л на него грозным оком», βλοσυρῷ τῷ ὀφθαλμῷ,
букв. соотв. չոր աչքով (§ 120).

Аноним порицает монофиситов, которые постановили возглашать «Расп-
ныйся за ны» в [песни] «Святой Боже» (§ 44). Глагол προσφωνεῖν передает ар-
мянский глагол լարիլի («читать», а также «призывать на помощь, умолять, про-
сить, призывать, возглашать»⁹ (см. § 69; § 143).

В § 127 упомянуты τοῦ κόσμου διδάσκαλοι в смысле – «учителя нашей стра-

Спонтанное или намеренное введение в ткань греческого языка фонем, лексем и грамматических форм армянского, возможно, знаменует начало возникновения некоего синтезного лингвистического феномена на территории армяно-византийской контактной зоны. Этот процесс был прерван при крушении контактной зоны под ударами арабов, и этот феномен исчез из жизни широких слоев населения, но, возможно, сохранился в среде светской элиты армяно-халкидонитской общины¹⁹.

Утверждение, что язык оригинала «Повествования» был армянским переходит, таким образом, из разряда аксиом в тему для дискуссии.

Второй несомненной аксиомой исследователей «Повествования» следует считать задачи Анонима. Ж. Гаритт (как и другие) полагает, что автор был намерен изложить историю уний Армянской и Византийской Церквей и сам был униатом²⁰.

Но были ли униатами автор «Повествования» и его соплеменники и единоверцы, если принять во внимание, что любая уния предполагает существование идеологического буфера между сторонами?

Вардан Мамиконян и его сподвижники, вначале отказавшиеся от общения (κοινωνία) с ромеями, «были убеждены» созданным императором Собором и приняли «единение» с греками, не просто унию или согласие «συμφωνία» (§ 76), а именно «единение» (ἑνωσις) (§§ 82-84).

А когда Мушег Мамиконян и его этерия воспротивились конфессиональной «койнонии» с ромеями в праздник св. Креста, византийский император (у нашего автора – это император Маврикий) напомнил Мушегу о том, что его предшественники «Вардан, его азаты и их духовные учителя дали письменное согласие исповедовать две природы Господа нашего Иисуса Христа» (§ 99). Иными словами, ни о какой унии в собственном смысле этого понятия речь не идет. И Вардан, а затем и Мушег с его этерией и вызванными в Константинополь армянскими церковниками поклялись «быть единоверцами ромеев» (συνωμολόγησαν αὐτοῖς) (§ 105). При императоре Маврикий также не случилось унии между Византийской и Армянской Церквями, и появление двух католикосатов (монофиситского и халкидонитского) в 591 г. на территории Армении – наглядное тому свидетельство.

Автор «Повествования о делах армянских» был современником возникновения и упадка монофелитского течения в восточном христианстве. Монофелитские споры являются последним этапом христологических дискуссий VII в.

Из «Повествования» следует, что Каринский Собор Армянской Церкви (633) состоялся под давлением императора Ираклия. Однако ни в «Повествовании», ни в «Письме» Псевдо-Фотия, ни в сочинении католикоса Арсена нет никаких сведений о том, что в Карине была поставлена проблема «единого действия» или «единой воли Христа», т.е. не было предложено никакого промежуточного идейного буфера между двумя вероисповеданиями. Армянские источники резко и точно расценивают Каринский Собор как полное приятие халкидонского ортодокса. Католикос Езр (630–640) и позднее Нерсес III Строитель (641–661) в полемике с Иоанном Майрагомеци отстаивали халкидонский символ веры. «То, что мы услышали от них [греков], мы сочли истиной, – говорит Езр своему оппоненту, – и стали исповедовать две природы Господа нашего Иисуса Христа, совершенного в божественности и совершенного в человечестве в единой ипостаси и едином лице» (§ 129)²¹.

И позднее католикос Саак III Дзорапореци (678–705) и его свита, прибыв в

Константинополь, присоединились «к исповедующим во Господе и Боге нашем две природы, божественную и человеческую, существующие в единой ипостаси нераздельно и неслиянно. И письменно поклялись никогда не возражать [против этого] (§ 144). А когда они вернулись, те, что оставались в Армении, вознегодовали, так как они были единодушны с ромеями (§ 145)».

Иными словами, армяне-монофиситы не заблуждались относительно символа веры своих «согласных с ромеями» соотечественников. И автор «Повествования», и его герои были, следовательно, православными сторонниками ортодоксальной Вселенской Церкви.

Приведенные цитаты из «Повествования» позволяют, таким образом, уточнить цели его автора: он излагает не «историю уний», а скорее историю единений (ἑνωσις) Армянской и Греческой Церквей.

Аноним-ортодокс, не принимающий никаких промежуточных платформ между халкидонитами и нехалкидонитами, но делающий существенные и не исследованные до сих пор различия по отношению к разным течениям нехалкидонитства. В § 49 «Повествования» Аноним пишет о доктрине Юлиана из Галикарнасса: «Этот Юлиан изрек, что Спаситель взял нетленное тело с небес и был объединен со святой Марией вне ее утробы, не в ее чреве не [так] как [это происходит] со всеми женщинами».

Юлиан Галикарнаский – последовательный монофисит ввел формулу «неразличимого различия» (διάφορα ἀδιάφορος). Эта формула не означает возникновения новых природных качеств, отличных от исходных. Юлиан считает, что во Христе нет никакого двойства, нет разделения ни между естествами, ни между двумя сторонами единой сложной природы, но все свойства в Богочеловеческом синтезе перемешаны и принадлежат одному Субъекту, воплотившемуся в центре полемики Юлиана и с Богом – Слову²². Учение о нетлении находится в центре полемики Юлиана и с севрианами и с православными. Страсти Христовы, по Юлиану, совершались в порядке чуда, т.е. человеческое во Христе было не только нетленным, но и нестрадательным²³. Учение Юлиана, как это явствует из его полемики с Севиром, содержало следующие основные положения:

1) страдания и смерть не являются составной частью человеческой сущности; они вошли в человеческое бытие вследствие грехопадения Адама; 2) в Воплощении Бог Сын, посредством рождения от Девы, воспринял сущностное человечество, именно – безгрешное человечество Адама, и как человек, Христос по природе не был подвержен страданиям и смерти; 3) Христос, добровольно приняв страдания и смерть; 4) тело Господа было нетленным с момента зачатия²⁴.

Актиститы же учили, что тело Господа было не только нетленным, но и несотворенным (ἄᾠ ἄ κτιστον)²⁵. Ряд современных богословов полагает, что учение Юлиана получило в доктрине актиститов логическое завершение и нет оснований устанавливать четкую границу между взглядами самого Юлиана и его последователей, которые делали из его учения крайние выводы²⁶. И все же для того, чтобы сделать из юлианитства «крайние выводы» его последователям понадобилось бы определенное время, а сирийские юлианиты периода II Двинского Собора и по времени и организационно слишком близки к самому Юлиану²⁷ и, следует полагать, были его верными адептами, сам автор «Повествования» подчеркивает это в рассказе о епископах рукоположенных «мертвой десницей Юлиана» (§§ 57–59).

Автор «Повествования» хорошо осведомлен о разногласиях в Сирийской

монофиситской Церкви, он точно определяет три главных направления в ней: яковиты, севириане и юлианиты (§ 56). События, предшествовавшие II Двинскому Собору были обусловлены изоляцией юлианитов в Сирийской Церкви, для того чтобы рукополагать епископов согласно каноническим правилам, юлианитам была необходима помощь автокефальной церкви. Традиционная близость сирийцев с Армянской Церковью и, в особенности с ее южными епархиями (со времен христианизации Армении) предопределила обращение к епископу Тарона и армянскому католикоосу.

Автор "Повествования" подчеркивает давние связи епископа Тарона и сирийских церковников, отметив "дружбу" Нершапуха Таронского с Абдишо, игуменом Сарептского монастыря в Сасуне (§§ 61–62).

Организационная сторона подготовки Двинского Собора, очевидно, точно передана Анонимом, т.к. находит подтверждение в документах "Книги посланий"²⁸. В этом сборнике содержатся:

1. Послание сирийских "православных" (о делегировании Абдишо к армянским иерархам)²⁹.
2. Ответ католикоса Нерсеса и Нершапуха епископа Мамиконянов³⁰.
3. Письмо – приветствие Абдишо, епископа сирийцев господину Нерсесу, католикоосу армян³¹.
- 4,5,6. Письма Абдишо католикоосу Нерсесу, осуждающие несториан, севириан и халкидонитов³².

II Двинский Собор, по "Повествованию", предал анафеме "святой Халкидонский Собор, как несторианский, по наущению Абдишо" (§§ 68–70). Переписка Абдишо выявляет его антинесторианскую, антихалкидонитскую и антисевирианскую позицию, он полемизирует с Севирием о природе Иисуса Христа "во чреве" матери³³, т.е. актиститом он не был. Текст "Повествования" позволяет предположить, что единение армян и сирийских юлианитов было не столько доктринальным, сколько организационным, поскольку армянские иерархи рукоположили во епископы не только Абдишо и его соотечественника-юлианита, но и яковита Евтихия и некоего приверженца "другой ереси" (§§ 75–76). И акты II Двинского Собора не дают оснований подозревать Армянскую Церковь 555 г. в "актистизме" секты ааронитов, как полагают некоторые исследователи³⁴.

Однако в уста Юлиана Галикарнасского автор "Повествования" несомненно вкладывает символ веры актиститов, что и является одним из самых весомых аргументов в пользу такого рода утверждений. Каким же образом в тексте "Повествования", в сюжете о событиях сер. VI в. появляется резюме учения, сформировавшегося гораздо позднее³⁵? Ответ на этот вопрос содержится в рассказе об Иоанне Майрагомеци.

Иоанну Майрагомеци уделена значительная часть текста (§§ 118–143). Впервые он появляется как лицо, близкое католикоосу Комитасу, желавшему видеть его своим преемником. Аноним подчеркивает, что Иоанн был трижды близок к возведенному сану примаса Армении (§§ 118, 119, 137–138). Он пользовался поддержкой верхушки клира и знати, был выдающимся вардапетом и теологом, его перу принадлежали такие сочинения, как "Нравственные наставления" и "Корень веры"³⁶.

Ж.Гаритт называет Иоанна Майрагомеци "замечательной фигурой, героем национальной религиозной жизни армян", отмечает, что "его отличали неукротимый характер, глубина эрудиции, сила мысли и слова, как следует из

сохранившихся фрагментов его произведений"³⁷. Католикос Езр, идейный противник и недоброжелатель Иоанна, называет его "вардапетом и ученым [нашей] земли" (§ 127).

И все же, несмотря на эрудицию, высокий авторитет и признание в высших сферах духовной и светской власти, Иоанн не только не стал католикосом, но и подвергся осуждению, изгнанию и даже клеймению как еретик.

После Каринского Собора, на котором Армянская Апостольская Церковь приняла халкидонский символ веры (§§ 121–122), Иоанн "стал враждовать" не только с католикосом, но и с теми вардапетами, которые приняли Халкидон, обвиняя их в трусости, тщеславии и продажности (§ 126). Католикос Езр сообщил Иоанну, что он принял халкидонский орос: "И творения святых отцов, которые мы прочитали, и наши [сочинения] свидетельствуют о том же, и мы были убеждены их словами, соответствующими Святому Писанию" (§§ 129–130). Но Иоанн утверждал, что свидетельства Св. Писания в пользу двух природ во Христе являются несторианскими интерполяциями. И в качестве примера привел текст Евангелия от Луки, где говорится, что "Иисус начал скорбеть и тосковать. Явился же Ему ангел с небес и укрепил Его, и [Он] молился прилежнее, и был пот Его как капли крови" (§ 133)³⁸. Тема Гефсиманского борения была и был пот Его как капли крови" (§ 133)³⁸. Тема Гефсиманского борения была одним из центральных пунктов полемики православных и монофелитов³⁹. Однако Иоанн Майрагомеци отрицал евангельские тексты не в рамках единой "воли" или "энергии" Христа. Для Иоанна смертная тоска и кровавый пот не подобали воплощенному Логосу, т.е. он сторонник "нетленного" воплощения Христа.

Иоанн обвинил католикоса Нерсеса III в том, что он "заблуждается, как и Езр" (§§ 138–139), в ответ Нерсес созвал Собор из "епископов, вардапетов и азатов" и "подверг тщательному исследованию его (Иоанна) возражения". Результатом этого Собора было осуждение Иоанна и его последователей, изгнание их и клеймение "лисыим клеймом" (§§ 140–141), т.е. обвинение их в ереси.

Сюжет об изгнании Иоанна Майрагомеци Нерсесом III известен только в халкидонитской традиции, армянские историки-монофиситы (Иоанн Драсханакертци, Асолик) рассказывают лишь о мирной и добродетельной жизни Иоанна в гаваре Гардман⁴⁰. После смерти католикоса Анастаса (662–667/8) Иоанн вернулся в Армению, в местечко, где родился, и умер в глубокой старости. А его ученики, приумножившись, отклоняли всех от истины, и их ересь распространялась в этой стране до [времени] императора Юстиниана" (§§ 142–143).

Халкидонитская традиция сообщает, какой именно была эта ересь. В "Послании" Псевдо-Фотия отмечается, что "особенное значение приобрели его слова на Маназкертском Соборе, когда была переведена Саркисом [Иоанна] слова на Маназкертском Соборе, когда была переведена Саркисом на армянский язык книга Юлиана Галикарнасского, и облетевши всю ... страну заполнили ее"⁴¹. Автор "Послания" к Захарии, Иоанн Драсханакертци и Асолик называют юлианита Саркиса учеником Иоанна. Писатели-монофиситы стремились оправдать Иоанна, приписывая ересь только Саркису⁴².

"Хотя молва обвиняет его [Иоанна] в том, будто он ввел в святую церковь прискорбную ересь, – пишет Иоанн Драсханакертци, – однако я не могу даже в мыслях допустить, будто подобный человек мог задумать разрушение здания истинной веры. Но в душе у меня сложилось мнение, что молва эта есть порождение воли некоторых противников и недругов его. Однако если кто-ни-

будь станет обвинять в распространении злой ереси его ученика Саргиса, то я не стану противиться ему, ибо сам читал вредоносное его послание. И так как Иоанн прогнал от себя Саргиса, поэтому говорю, ересь этого (Саргиса) независима от воли его [Иоанна]⁴³.

В VII в. Армянская Церковь находилась в церковном единении с Константинополем, в Армении стали распространяться греческие обряды (причащение квасным хлебом и т.п.), и определенный крен в сторону юлианитства, очевидно, был реакцией на эту ситуацию⁴⁴. В более поздней богословской полемике (трактаты Хосровика Переводчика и др.) учение Иоанна ассоциировалось с актистизмом⁴⁵.

Автор "Повествования", современник диспутов с Иоанном Майрагомеци и его учениками — юлианитами, возможно, потому и вкладывает в уста Юлиана доктрину актиститов. Этот полемический прием компрометирует одновременно взгляды Иоанна Майрагомеци, учение Юлиана и, наконец, II Двинский Собор, который решительно разорвал единение с Греческой Церковью.

Внутренняя связь между пассажами о Юлиане и Иоанне Майрагомеци раскрывает глубокий сюжетный пласт "Повествования" — антиюлианитскую полемику, актуальную для армян-халкидонитов доманазкертского периода. На Маназкертском Соборе Армянской Апостольской Церкви (726 г.) было осуждено крайнее юлианитство, однако в символе веры, которого и поныне придерживается Армянская Церковь исповедуется, что тело Христово "было нетленным от Рождения от Девы и вовеки, не по природе, а по неизреченному соединению"⁴⁶.

Итак "Повествование" — это не история Греческой и Армянской Церквей и даже не история уний между ними (как считал Ж.Гаритт), а скорее история их единений и разрывов. И в центре внимания автора антиюлианитская полемика.

Исследователи считают, что «Повествование» было написано в целях пропаганды православия, однако греческий язык оригинала предполагает, что прозелитские цели, если они и были у Анонима, находились на периферии его задач и могли иметь в виду не столько монофиситов, сколько вновь обращенных халкидонитов или же отступников (католикос Саак Дзорапореци и его свита после возвращения из Константинополя).

«Повествование», по всей вероятности, было пособием для собратьев автора, принадлежащих к армяно-халкидонитской общине и, таким образом «Повествование» — явление уникальное, поскольку входит в число немногих уцелевших армяно-халкидонитских источников.

«Повествование» предоставляет нам уникальные сведения об армянской православной общине VI–VII вв, члены которой, по сведениям нашего источника, участвовали в христологической полемике в Восточно-христианской Церкви. Православные армяне этого периода были ортодоксальными халкидонитами, не признающими промежуточных идеологических буферов между халкидонитами и нехалкидонитами. Аноним предаст анафеме и Евтихия и умевших монофиситов, но не ведет с ними богословскую полемику. В центре внимания автора оказывается борьба с учением Юлиана Галикарнасского, популярного в современной Анониму Армении и нашедшего адептов в лице известного вардапета Иоанна Майрагомеци и его учеников. Именно эта сюжетная линия является наиболее значимой в "Повествовании".

Армяне-халкидониты владели греческим языком (вели богослужение, чи-

тали и даже писали), но в их среде бытовал своеобразный арменизированный греческий язык. В конце VI – VII вв. халкидонитство имело статус официальной религии и православные армяне VI–VII вв. отождествляли себя со своей страной, с ее духовными ценностями и приоритетами, но в то же время считали Армению частью Византийской империи.

Армяно-халкидонитская община, которая априорно рассматривалась как нечто второстепенное в среде и судьбе армянского этноса обеспечивала, как выяснилось, непрерывные контакты Византии и Армении, и создавала особую культурную среду, которая сохранялась в течение ряда столетий и потому "Повествование" является не только ярким отражением "сражений духа" в определенный период времени, но и послужило точкой отсчета, прототипом и образцом для целого ряда сочинений последующей армяно-халкидонитской традиции.

Литература

- 1 **Garritte G.** Narratio de rebus Armeniae. Louvain, 1952. (Далее: Гаритт, параграфы, указанные в тексте, приводятся по этому изданию.)
- 2 **Garumm.** С. 400.
- 3 **Gutschmid von A.** Agathangelos // Kleine Schriften de Gutschmid / F. Ruehl, Bd. III. Leipzig, 1892. P. 339—420 (цит. по Гаритт. С. 399).
- 4 **Constantine Porphyrogenitus,** De administrando imperio. / Ed. G. Moravcsik. Washington, 1967.
- 5 **Caucasica.** VI, 1930. Т. 2, P. 38, note 1.
- 6 **История Византии.** Т. I. 1967, М. С. 34-36.
- 7 **Для, ради, за, из, с, от, чтобы, дабы, на, к** (А. Худобашев Армяно-русский словарь. Москва, 1838. Т. I. С. 505.).
- 8 См. также §§ 1, 4, 11, 16, 30, 60, 101.
- 9 **Худобашев.** С. 571; **Гаритт.** С. 368. Ср. там же, 362-363.
- 10 **Худобашев.** С. Том 1. С. 508.
- 11 **Orti**— закон, правило, устав, церковное предание, повеление, учреждение, регламент, постановление, основание, статут, право, обычай (Худобашев, Т. I. С. 505).
- 12 **Саркисян Г.Х.** К предьстории армянской письменности. Ереван, 1978.
- 13 **Аревшатян С.С.** Формирование философской науки в древней Армении (V-VI вв.). Ереван, 1973. С. 141—227; Terian A. The Hellenizing School: Its Time, Place and Scope of Activities Reconsidered // East of Byzantium. DOP Symposium / Ed. N.G. Garsonan Washington, 1982. P. 175—186.
- 14 **Thomson R.W.** The Armenian literary Tradition // East of Byzantium. DOP Symposium Washington, 1982. P. 136-150.
- 15 **Мирумян К.** Культурная самобытность в контексте национального бытия. Ереван, 1994. С. 58-60.
- 16 **Мовсес Каланкатуаци.** История страны Алуанк. Крит. текст и предисловие В.Д.Аракеяна. Ереван, 1983. С. 271-272 (на арм. яз.).
- 17 **Марр Н.Я.** К вопросу об «Аркауне» // Кавказский культурный мир и Армения, Ереван, 1995. С. 279.
- 18 **История Себеоса.** Сводный критический текст / Предисловие и комментарии Г.В.Абгаряна. Ереван, 1979. С. 167.
- 19 В середине X в. Константин Багрянородный собрал и отредактировал политико-дипломатический сборник «Об управлении империей» (DAI). В его состав вошло «зака-

казское досье», отразившее постепенное продвижение империи на Восток. Раздел содержит многочисленные, разнообразные и по большей части уникальные сведения о Закавказьи. Эта информация позволяет судить о статусе политических образований Армении и Грузии, об их владельцах и об их отношениях с арабами и Византийской империей.

Авторы Закавказского досье DAI, как и автор «Повествования», с одной стороны, хорошо знали греческую ономастику и точно передавали имена собственные (Γρηγόριος – 43/35; Κωνσταντίνος – 43/45, 55, 59, 61), а с другой – употребляли армянскую огласовку христианских имен: Григорий – Κρικորίκιος (43/28, 46).

Для авторов Закавказского досье привычна почти такая же лителизация звуков армянской речи, как и для Анонима.

Информаторы Константина Багрянородного из нобилитета православных армян на службе Византии владели греческим языком, издавна принятом среди знати и клира халкидонитской общины Армении. (Константин Багрянородный. Об управлении империей. Текст, пер., коммент. / Под ред. Г.Г.Литаврина и А.П.Новосельцева. М., 1989. Комм. к гл. 43-46 – В.А. Арутюновой-Фиданян. См. комм. 26, 27 к гл. 45 и комм. 27 к гл. 46, стр. 418-420.)

20 **Гаритт**. С. 357–359, 400.

21 Ср. в «Истории армянского народа» (Ереван, 1976. Т. II. С. 311), где предполагается, что Езр принял монофелитство.

22 Свящ. Олег Давыденков. Традиционная христология нехалкидонитов. М., 1998. С. 60–104; Он же. Юлиан Галикарнасский. Догматические фрагменты // Богословский сборник. М. Вып. 9, 2002. С. 47–58.

23 **Meyendorff J.** Christ in Eastern Thought. Crestwood, New York, 1987. P. 166.

24 **Samuel V.C.** Christology of Severus of Antioch//Abba Salama. Athens, 1973, V. IV, P. 147-148.

25 **Троицкий И.** Изложение веры Церкви Армянской, СПб. 1875. С. 149.

26 **Епифанович С.Л.** Преподобный Максим Исповедник и византийское богословие. М., 1996. С. 45 и сл.

27 Юлиан скончался в 536 г., II Двинский Собор состоялся в 555 г., а переговоры с юлианитами начались до Собора.

28 Тифлис, 1901 (на др.-арм.)

29 Там же. С. 52-54.

30 Там же. С. 55-58.

31 Там же. С. 59-61.

32 Там же. С. 62-69.

33 Там же.

34 **Тер-Минасянц Е.** Взаимоотношения Армянской Церкви с Сирийскими Церквами. Эчмиадзин, 1908. С. 101-102; **Van Esbroeck M.** Un court traité pseudobasilien de mouvance aaronite conservé en arménien. // Le Muséon. T. 100, 1987. P. 385-395; **Лурье В.М.** Авва Георгий из Саглы и история юлианизма в Эфиопии//ХВ. 1999. Т. I (7). С. 326.

35 **Лурье В.М.** Авва Георгий из Саглы. С. 327–328.

36 **Кипарян К.** Иоанн Майраванеци, прозывавшийся также Майрогомеци // Базмавэл. Венеция, 1963. Т. 121; 1964. Т. 122 (на арм. яз); **Кендерян А.** Иоанн Майрогомеци. Ереван, 1973 (на арм. яз.).

37 **Гаритт**. С. 347; Об изданиях фрагментов трудов Иоанна Майрогомеци, приписывающихся ему гомилий и литературу о нем см. **Thomson R.W.** A Bibliography of Classical Armenian Literature to 1500 AD. Tournhout, 1995. P. 225–226.

статья и комм. М.О.Дарбинян-Меликян. Ереван, 1986. С. 86.

41 Послание патриарха Фотия к Захарии католикосу Великой Армении / Изд. А.И.Пападопуло – Керамевсом // ППС. 1892. Т. III. С. 182.

42 **Тер-Минасянц Е.** Из истории появления и расцвета средневековых ересей. Ереван, 1968. С. 133, 147 (на арм. яз.).

43 **Иованнес Драсханакерци**. С. 86.

44 О двух основных богословских течениях в Армении VII в. см. Тер-Минасянц Е. Взаимоотношения Армянской Церкви с сирийскими Церквами. С. 209 и сл.

45 **Гаритт**. С. 123; Тер-Минасянц Е. Указ. соч. С. 169–172.

46 Армянская Апостольская Церковь. Вероучение.// Православная Энциклопедия. М., 2002. Т. III, с. 343.

LA CORRESPONDANCE DU CATHOLICOS NERSÈS CHENORHALI (1166-1173) AVEC LES GRECS

Isabelle Augé
France

Dans les années 1165-1178, les catholicos arméniens Grigor III, Nersès IV et Grigor IV entrent en dialogue avec la cour de Constantinople, échangeant des missives avec l'empereur Manuel Comnène et le patriarche Michel d'Anchiale. Les pourparlers sont éclairés par un *corpus* de sources exceptionnelles, en particulier un recueil contenant la majeure partie des missives échangées, dans leur version arménienne, compilé par Nersès de Lambroun, alors qu'il était archevêque de Tarse¹. Quelques documents viennent compléter les informations données dans le recueil : il s'agit des rapports, en grec, de Théorianos, envoyé par deux fois à Hromkla par l'empereur Manuel², d'un certain nombre de colophons de manuscrits et, enfin, de la reprise de l'une des missives de Nersès Chenorhali par le chroniqueur arménien Kirakos de Gandzak³.

L'importance de ces missives et le caractère très complet des sources ont suscité l'intérêt des historiens et donné lieu à la rédaction de nombreux ouvrages et articles, en particulier l'étude relativement ancienne de Paul Tekeyan⁴ et, plus récemment, les travaux d'Azat Bozoyan⁵ et du Père Lewon Zekyan⁶. Cette abondante bibliographie permet de retracer de façon précise le déroulement des discussions que je ne ferai que rappeler brièvement dans une première partie en forme de présentation très générale des missives étudiées dans cet article. L'accent sera mis, dans les points suivants, sur le contenu des lettres échangées sous le catholicos de Nersès Chenorhali. Je m'intéresserai tout d'abord uniquement aux trois professions de foi envoyées par le catholicos, aux points dogmatiques et liturgiques qui y sont abordés et à la manière dont Nersès répond aux différentes accusations des Grecs, avant d'insister, en élargissant à l'ensemble des missives de la période 1165-1173, sur la très forte volonté de rapprochement des différents protagonistes.

Présentation générale : déroulement des discussions entre 1165 et 1173 et missives échangées

Les premières discussions ont lieu en 1165 entre Nersès Chenorhali, alors coadjuteur de son frère, le catholicos Grigor III, et le duc byzantin de Cilicie Alexis Axouch et se déroulent dans une ville de Cilicie, Mamistra, dans laquelle Chenorhali s'est rendu, au dire de Nersès de Lambroun, pour servir de médiateur entre deux princes arméniens en guerre⁷. Lors de sa rencontre avec Alexis Axouch, Nersès est sollicité par ce dernier afin d'aborder des problèmes théologiques et de rechercher la cause de la séparation entre les deux Eglises grecque et arménienne. Les discussions qui, visiblement, donnent toute satisfaction au duc grec, entraînent

ensuite, sur sa demande, la rédaction d'une première profession de foi par son contradicteur arménien⁸. L'empereur Manuel prend connaissance de ce texte et formule le dessin de faire venir Nersès Chenorhali à Constantinople. Ce dernier, qui a succédé, en 1166, à son frère Grigor III sur le siège catholical, se trouve dans l'impossibilité de quitter son peuple. Cependant, les discussions se poursuivent par le truchement de l'envoi d'un délégué grec, Théorianos, qui fait deux visites à Hromkla, en 1170 et 1172, et par l'envoi fréquent de missives.

Il n'est pas lieu ici, pour ce qui concerne le déroulement des discussions, de détailler davantage. Qu'ils suffise simplement de présenter de manière rapide les lettres qui serviront de base à l'étude, c'est-à-dire les dix qui ont été échangées entre 1165 et la mort de Nersès Chenorhali, en 1173, et qui sont transmises par Nersès de Lambroun⁹. Ces lettres peuvent être classées selon deux catégories : certaines sont d'ordre très général, évoquant simplement l'idée d'union et les moyens à mettre en œuvre pour y parvenir, alors que d'autres sont des professions de foi. Nersès est le seul à se livrer à la rédaction de ce type de missives, ce qui explique en partie le fait que ses lettres sont beaucoup plus longues que celles expédiées par ses deux contradicteurs, l'empereur Manuel Comnène et le patriarche de Constantinople, Michel d'Anchiale. Si les Grecs font connaître leur position dogmatique ou liturgique, ce n'est que de manière orale, par exemple lorsque Théorianos se rend à Hromkla. Cette constatation montre déjà en quoi le dialogue n'est pas tout à fait égalitaire puisque les Grecs ne ressentent pas la nécessité d'exposer leur point de vue sur le plan théologique, mais se contentent de rappeler aux Arméniens, par exemple dans une liste envoyée par Manuel en 1171, quels sont les points sur lesquels ils doivent s'amender¹⁰. Par contre, ils demandent au catholicos, au total à trois reprises, de se livrer à la mise par écrit de la profession de foi des Arméniens, afin que celle-ci soit examinée¹¹. Ces trois textes permettent donc de présenter, dans un second point, les problèmes dogmatiques et liturgiques et la manière dont Nersès Chenorhali répond aux accusations des Grecs.

Les réponses de Nersès Chenorhali aux accusations grecques sur les plans dogmatique et liturgique

Examinons tout d'abord les professions de foi de Nersès Chenorhali d'un point de vue strictement formel. Les deux premières sont rédigées dans un laps de temps fort court en 1165 puis en 1166 et Nersès explique d'ailleurs, dans la seconde, qu'il ne fait que reprendre à l'identique ce qu'il a écrit l'année précédente¹². Pourtant, l'étude comparée des deux textes montre qu'il existe, entre eux, des variantes, en particulier dans la composition générale. Alors que la première profession de foi présente une construction assez confuse, la seconde est beaucoup mieux ordonnée. En effet, la première missive ne fait pas une distinction très nette entre les questions liturgiques et dogmatiques. Ces dernières sont abordées d'emblée, comme il est de rigueur dans une profession de foi, mais l'auteur y revient ensuite à deux reprises, alors qu'il a déjà amorcé sa présentation des rites arméniens. Dans la seconde profession de foi, le distinguo entre problèmes dogmatiques et liturgiques est, par contre, très net, alors que la dernière, rédigée en octobre 1170, après le premier passage de Théorianos à Hromkla, n'aborde que les questions dogmatiques. Au-delà de ces différences purement formelles, il est possible d'en dégager d'autres, relatives au contenu.

Les trois professions de foi évoquent en premier lieu, de manière plus ou moins rapide, le dogme de la Trinité et en font un exposé parfaitement orthodoxe. C'est le deuxième texte qui est, sur ce point, le plus développé puisque le catholicos y prend

soin de dénoncer deux des hérésies les plus connues, celle d'Arius et celle de Sabellius le Libyen.

La question des natures du Christ est également commune aux trois textes étudiés¹³. Nersès cherche à démontrer, textes patristiques à l'appui, que la position arménienne et la position grecque sont, sur le fond, identiques et que le problème n'est que de terminologie. Le catholicos s'appuie, pour justifier l'expression «Une est la nature du Verbe incarné», sur les écrits de Cyrille d'Alexandrie. Il est bien conscient toutefois que cette formule peut choquer les Grecs et prend soin de préciser que les Arméniens ne répugnent pas à dire deux natures, lorsque cela ne signifie pas, comme pour les Nestoriens, la division¹⁴. En fait, dans toutes ses lettres, le catholicos cherche toujours à montrer que les Arméniens sont loin de toute hérésie et ne peuvent en rien en être taxés. Il écrit par exemple: «Nous ne divisons pas le Christ, à l'instar de Nestorius, en deux natures et en deux personnes, et nous ne le rassemblons pas non plus en une nature, comme Eutychès et ses partisans, avec confusion et mutation»¹⁵. De nombreux extraits des trois professions de foi, dont nous n'avons ici cité que quelques fragments, tendent donc à montrer que, sur la question des natures, le catholicos avait une position orthodoxe, mal comprise toutefois par les Grecs. Ceux-ci sont, en effet, choqués par l'utilisation récurrente de la formule cyrillienne de l'unique nature, nonobstant le souci constant du catholicos de l'expliquer et de la relativiser. Si les pourparlers entre Théorianos et le catholicos achoppent, en 1170, c'est, au dire de Nersès de Lambroun, à cause de cette question, les deux protagonistes campant fermement sur leur position respective¹⁶. De même, lorsque Manuel Comnène répond à Nersès Chenorhali, en 1171, il se montre particulièrement surpris du maintien, de la part du catholicos, de la formule cyrillienne¹⁷ et ne manque pas de revenir sur cette question des natures dans la liste qu'il dresse, en annexe à sa lettre, des neuf points sur lesquels les Arméniens doivent s'amender. L'argumentation habile du prélat arménien n'a donc pas entièrement convaincu l'empereur, qui souhaite un retrait pur et simple de la formule incriminée. La lecture des textes montre toutefois de façon nette que le catholicos avait, sur ce plan, une position moins arrêtée que celle des Grecs et que le problème pouvait certainement être résolu sans trop de peine.

Une seconde opposition sur le plan dogmatique, certainement plus grave, transparaît à la lecture des professions de foi. Elle est relative au rapport de l'humanité et de la divinité dans le Christ et donc à sa corruptibilité ou à son incorruptibilité¹⁸; elle n'est toutefois abordée de façon développée que dans la première missive. Nersès reprend l'argument selon lequel le Christ, s'il a souffert, l'a fait volontairement. Pour lui, la corruptibilité est visible à travers un certain nombre de souffrances relatées dans les Evangiles, comme la faim, la soif, ou la douleur sur la croix. Ces souffrances, avouables, s'opposent à des souffrances dégradantes, comme la nécessité de se soumettre aux lois de la nature, ou les phénomènes de la digestion. Ces passions répréhensibles, le Christ n'a pu les endurer, en raison de l'absence en lui de péché originel.

A ces problèmes dogmatiques centraux, s'ajoutent les questions de liturgie, présentes dans les deux premières professions de foi du catholicos arménien. Les points abordés ne seront pas repris ici un par un mais classés en fonction de la manière dont Nersès Chenorhali les appréhende.

- Dans certains cas, il reconnaît la différence et tente de démontrer la véracité de la position arménienne par des arguments scripturaires et patristiques. C'est le cas pour tout ce qui concerne les espèces utilisées pour la célébration du sacrement de

l'Eucharistie. L'emploi de vin pur est justifié par l'Evangile de Matthieu et le commentaire de ce dernier par saint Jean Chrysostome¹⁹, alors que celui du pain azyme trouve sa source dans l'Ancien Testament, éclairé ensuite par le Nouveau²⁰. La question de la célébration concomitante de la Nativité et du Baptême du Christ est l'objet de longs développements qui s'appuient essentiellement sur l'Evangile de Luc²¹. Le catholicos se livre à de savants calculs pour prouver la justesse de cette spécificité héortologique en s'appuyant sur les écrits du computisme arménien du VII^e siècle, Anania Chirakatsi²². La confection du Chrême avec de l'huile de sésame, et non d'olive, qui n'est abordée que dans la première profession de foi, est également très vite réglée: certes, les Arméniens ont tort sur ce point, mais leur spécificité s'explique par un argument de bon sens, puisque l'olivier ne peut être cultivé en Arménie à cause du climat trop froid²³.

- Dans certains cas, le catholicos accepte la critique mais, en quelque sorte, la relativise. Il est vrai que certains de ses coreligionnaires ne vénèrent pas les saintes images, mais ce sont des brebis égarées, des rebelles à son autorité et il promet de les punir²⁴. De même, pour ce qui concerne le non respect du Carême: le cas est attesté en Arménie, mais il est le fait d'une minorité puisque seuls les princes et les soldats peuvent en être accusés²⁵.

- Par contre, certaines critiques paraissent infondées et tout à fait saugrenues. Les usages dénoncés par les Grecs n'existent en aucun cas en Arménie et ne sont que pure diffamation. C'est le cas pour tous les reproches relatifs aux croix: les Grecs, en effet, accusent, entre autres, les Arméniens de clouer les croix en leur milieu et ceci quel que soit le matériau utilisé pour la confection de ces croix, en vertu d'une croyance hérétique. Certes, répond Nersès, les Arméniens clouent certaines croix, cependant, ce n'est pas le résultat d'une quelconque croyance erronée, mais tout simplement pour qu'elles ne se disjointent pas²⁶:

«Celles [les croix] qui ne sont pas composées de deux pièces, nous ne les clouons pas. Mais celles qui sont en bois, composées de deux pièces, il faut les consolider avec des clous de fer afin que, désunies par le vent ou une autre cause, elles ne tombent pas; comme la première croix sur laquelle fut cloué le Christ était, il faut le comprendre, composée de deux pièces l'une sur l'autre pour être suffisamment solide pour porter le corps sans se disjointre. Donc, s'il y avait une autre raison de clouer, il faudrait clouer toutes les croix, quel que soit le matériau, et non pas seulement celles de bois, de crainte qu'elles ne se disjointent et ne tombent. Ainsi, si l'on voit des clous dans des croix de pierre ou de fer qui ne sont pas en deux pièces, mais en une seule, que l'on sache qu'elles sont l'œuvre d'ignorants et de querelleurs et n'ont pas été demandées par nous».

C'est surtout pour ce qui concerne les accusations à propos du jeûne préalable que Nersès Chenorhali se montre très virulent et dénonce fortement la diffamation et les fables inventées par les polémistes byzantins qui avaient pris prétexte de la commémoration du martyr Serge le samedi de l'Aradjawor pour élaborer une légende malveillante sur les origines du jeûne. Serge était présenté, par exemple par Euthyme Zigabène²⁷ comme un missionnaire hérétique qui se faisait annoncer, à chacune de ses étapes, par son chien; un loup ayant dévoré le chien, Serge aurait institué un deuil de cinq jours à sa mémoire. Voilà la façon dont Nersès répond à l'accusation:

«Disons aussi quelque chose à propos du jeûne nommé chez nous Préalable, que vous diffamez par ignorance, [le rattachant] à un certain

Sargis, un sorcier possédant un âne et un petit chien. Des personnes qui se sont soulevées contre notre foi racontent diverses fables sur lui et rapportent devant nous des choses mensongères. Mais chez nous, il n'existe pas le souvenir d'un tel Sargis, pas plus que de la soi-disant Chimère, qui n'a jamais existé, bien que son nom soit conservé. Ce Sargis n'a pas d'existence dans notre peuple, et pas de nom. Et s'il en a un, bien que nous en soyons pas au courant, l'Eglise catholique l'anathématise ainsi que son âne et son petit chien, ceux qui le connaissent, ceux qui l'acceptent, car son nom n'est jamais entendu dans notre pays, mais seulement chez les Romains qui le disent pour nous calomnier»²⁸.

Pour justifier le jeûne préalable le catholicos a recours à l'œuvre de saint Grégoire l'Illuminateur, initiateur de ce rite. L'attribution de l'institution de certaines pratiques à l'évangélisateur de l'Arménie et, partant, le constat de leur ancienneté, est également un argument fréquemment utilisé dans les textes étudiés. Il revient par exemple pour l'utilisation de vin pur lors de l'Eucharistie ou pour la date de la Nativité.

Il faut remarquer, pour en finir avec les problèmes relatifs à la liturgie, que ces professions de foi laissent de côté un certain nombre de reproches adressés en général par les Grecs aux Arméniens. Le problème des sacrifices d'animaux, qui revient par exemple dans les traités dogmatiques – comme celui d'Euthyme Zigabène – n'est jamais étudié par Nersès Chenorhali. Il est très difficile de déterminer la raison qui pousse le catholicos à ne pas en faire mention. Estime-t-il superflu d'aborder une question aussi insignifiante ? Nous ne le pensons pas, car d'autres points qui ont retenu son attention, comme celui relatif au cloutage des croix, ne semblent guère plus cruciaux. Un autre oubli est encore à signaler, le point sept des neuf chapitres envoyés par l'empereur Manuel au catholicos, en 1171: «Et que tous les chrétiens, prêtres et laïques, entrent dans l'église lorsque la sainte messe est accomplie, à l'exception de ceux que les canons interdisent, à cause de la pénitence»²⁹. Or, nulle part dans ses lettres le catholicos n'aborde cette question.

Nonobstant ces quelques omissions, les professions de foi de Nersès Chenorhali sont complètes pour ce qui concerne les rites arméniens et leurs divergences par rapport à ceux pratiqués par les Grecs. Le catholicos cherche constamment à justifier les usages de son Eglise, s'insurge contre certaines accusations injustifiées, accepte parfois la critique. Mais, tout au long de ces exposés, il garde toujours un ton cordial, cherche à démontrer que souvent, les différences ne sont que minimales, tout comme il l'avait fait, par exemple, pour ce qui concerne le problème dogmatique des natures du Christ. Ainsi, en utilisant les professions de foi, mais également toutes les autres missives, nous pouvons maintenant nous arrêter sur la bonne volonté affichée par les différents protagonistes du dialogue et le ton utilisé, en général très amène.

Une volonté de rapprochement très forte

Une lecture, même rapide, des lettres traduites, permet de constater, chez les différents auteurs, une très forte volonté de rapprochement. Pour ce qui concerne les termes isolés, deux mots reviennent constamment, celui de *miaworut'iwn* (union) ou sa variante *miabanut'iwn*, ainsi que l'antonyme *bajanumn* (division). Alors que l'union apparaît, dans toutes les missives, comme un idéal à atteindre, un projet agréable à Dieu, qui ne manquera pas de récompenser ses promoteurs, la séparation est présentée comme le résultat d'une action diabolique, assimilable à une maladie ou à un scandale.

Au delà des termes isolés, différentes métaphores, tirées des saintes Ecritures,

sont utilisées à maintes reprises pour mettre en exergue la nécessité d'un peuple chrétien uni. La première image est celle de l'unique troupeau chrétien qui se doit de paître dans un même pré, sous la houlette d'un unique berger. De même, les chrétiens sont comparés aux membres d'un corps unique, dont la tête est le Christ, pierre angulaire. Parfois, l'un des protagonistes est appelé par l'autre à devenir lui-même angulaire. Cette pierre d'angle qui unira les parties séparées en détruisant la barrière médiane. En cela, les acteurs sont invités à se conformer à l'attitude prônée par Paul, lorsqu'il cherchait à réconcilier les païens et les Juifs, par exemple dans l'Epître aux Ephésiens. L'utilisation des Epîtres pauliniennes est en effet des plus appropriées dans le contexte historique précis des discussions amorcées en 1165 et les auteurs des missives y ont fréquemment recours. Outre l'Epître aux Ephésiens, ils font appel à celle adressée aux Corinthiens, en insistant sur le fait qu'il faut se réclamer du Christ seul et non de tel ou tel autre personnage³⁰.

Pour parvenir à cette union, qui est donc l'idéal à atteindre, il convient de respecter certaines conditions, comme l'explique surtout le catholicos Nersès Chenorhali dans la première lettre directement adressée à Manuel Comnène³¹, qui a pu, de ce fait, être qualifiée de «charte d'action pour l'union»³²; les différents thèmes présents dans celle-ci étant repris et développés ailleurs.

La prière est bien sûr la première condition: Nersès invite l'empereur à exhorter son peuple à s'y adonner assidûment, tout comme lui-même l'a fait pour ses ouailles. Le second argument, fréquemment évoqué par le catholicos, consiste à prier l'empereur de se comporter de manière irénique. Lorsqu'il insiste sur ce point, Nersès a bien sûr à l'esprit l'attitude passée des Grecs qui ne se sont pas toujours montrés très charitables à l'égard des Arméniens, essayant parfois d'obtenir la conversion par la force. Il est possible de citer comme exemple les persécutions qui eurent lieu à Sébaste entre le métropolite grec et le clergé arménien sous le règne de Basile II et qui entraînèrent la conversion de deux évêques³³. Ces persécutions sont très présentes dans l'esprit de Nersès Chenorhali qui les évoque fréquemment pour persuader l'empereur de leur iniquité. Si dialogue il y a, il faut que celui-ci se déroule dans le respect mutuel, chacun laissant l'autre s'exprimer. Seul un examen approfondi des Ecritures, en prenant soin de les traduire correctement, peut conduire à une résolution définitive des désaccords existants. Nersès Chenorhali, d'ailleurs, met lui-même ces préceptes en œuvre, si l'on en croit les remarques de Nersès de Lambroun qui peint de manière très précise les débats qui ont lieu entre le catholicos et l'envoyé grec, Théorianos³⁴. La crispation des protagonistes sur des représentations excessives et erronées explique également la persistance des différends, en particulier sur le plan dogmatique. Poussés par certains ambitieux ou ignorants, les Grecs ont bien souvent considéré les Arméniens comme des disciples d'Eutychès, alors que ces derniers ne regardaient les Grecs que comme des Nestoriens, coupables de diviser le Christ³⁵. Dans bien des cas, d'ailleurs, le catholicos explique que les problèmes trouvent leur origine dans l'indiscipline de certains de ses coreligionnaires, qui ne veulent rien entendre et lui désobéissent, comme nous l'avons vu plus haut pour la question des images ou du non respect, par certains, du jeûne du Carême.

Pour ce qui concerne les points de liturgie sur lesquels les usages grecs et arméniens diffèrent effectivement, par exemple dans la manière de célébrer l'Eucharistie, Nersès, comme nous l'avons vu plus haut, cherche à justifier, Ecritures et textes patristiques à l'appui, les usages de son Eglise. Cependant, après ces longues démonstrations, le catholicos prend toujours soin de rappeler que, quelle que soit la manière adoptée, l'important est que l'officiant accomplisse le sacrement

avec un cœur pur. Il écrit par exemple, pour ce qui concerne la célébration de l'Eucharistie avec du vin pur ou du vin mêlé d'eau:

«Mais qu'il en soit ainsi ou autrement, il faut célébrer le divin mystère seulement avec un esprit pur et ainsi, tout sera accompli à la satisfaction de Dieu. Mais [l'homme] impur et souillé, qu'il fasse usage d'un calice pur ou qu'il mette de l'eau, au lieu de se concilier celui qui reçoit le sacrifice, c'est-à-dire Dieu, il le fâche»³⁶.

Il en est de même pour ce qui concerne les fêtes. Les spécificités héortologiques sont minimisées car, là encore, ce qui importe, c'est de rendre grâce à Dieu avec humilité. Les chrétiens doivent apprendre à se comporter en adultes et à ne pas s'arrêter à des problèmes mineurs, à de mesquines chicanes. Ces nombreux passages sont révélateurs de la pensée véritablement œcuménique du catholicos. Celle-ci est également décelable dans la manière dont il conçoit l'union. Pour lui, il faut réaliser une œuvre collective, impliquant le nombre le plus important possible de représentants des différentes confessions chrétiennes.

Dans sa première lettre à Manuel, datée de 1166, Nersès prend soin de mentionner l'existence de délégations romaine et syriaque. Alors que l'empereur a reçu des envoyés du pape, lui-même a eu la visite de représentants syriaques, à l'occasion de l'accession au trône du nouveau patriarche Michel³⁷. Cette concomitance des ambassades est, du point de vue du catholicos, une chance unique de promouvoir un dialogue entre toutes les confessions chrétiennes de la région. A une autre échelle, Nersès Chenorhali se soucie constamment de faire participer l'ensemble de sa communauté aux discussions engagées. A maintes reprises, il insiste sur le fait qu'il ne peut rien décider sans l'approbation des évêques et des docteurs de Grande Arménie et qu'il lui faut, de ce fait, réunir un concile de tous ses évêques pour leur exposer la situation. Il avait d'ailleurs réellement l'intention de convoquer cette assemblée puisqu'est conservée, toujours dans le recueil de Nersès de Lambroun, une lettre adressée à tous les prélats arméniens, pour leur expliquer la situation et leur enjoindre de venir à Hromkla. En voici un extrait:

«Que votre sagesse sache que jadis, comme nous pensons que vous l'avez appris par la renommée, le grand empereur des Romains, dans les premiers jours de notre accession au trône apostolique, nous a envoyé des hommes honorables avec des lettres royales, une fois, puis une seconde, puis une troisième, à propos de l'amour et de l'union des Eglises, comme dans les temps anciens, et pour supprimer les causes étrangères de division entre nos deux peuples. Et nous lui avons répondu comme il convenait, et nous avons terminé comme cela en disant: comme la tête seule, sans l'ensemble des membres du corps, ne peut accomplir aucune action, de même, il nous est impossible, sans tous les sages qui sont en Arménie, de donner une réponse complète à votre demande»³⁸.

L'étude rapide que nous venons de réaliser des différentes missives échangées entre Constantinople et Hromkla, entre 1165 et 1173, montre la bonne volonté affichée, de part et d'autre, pour parvenir à l'union. La traduction complète des lettres, que nous essayons de réaliser, met bien en évidence l'attachante personnalité de Nersès Chenorhali, esprit ouvert, œcuménique, qui accepte de discuter sur des points importants, longtemps pierres d'achoppement entre les deux Eglises et sur lesquels certains de ses prédécesseurs comme de ses successeurs furent beaucoup plus intransigeants, refusant tout dialogue. Pourtant, le catholicos sait aussi être ferme

lorsqu'il estime que les Grecs font montre d'une mauvaise foi évidente. Il devient parfois caustique et virulent, ce qui donne à ses lettres ce ton particulier qui nous fait si souvent sourire lorsqu'il dénonce les arguments mesquins des polémistes byzantins. Signalons pour terminer que sa mort, en 1173, ne met pas fin au dialogue, poursuivi sous son successeur, le catholicos Grigor IV, ceci jusqu'à la mort de l'empereur Manuel Comnène, en 1180, qui y met un point définitif.

Littérature

- 1 Un colophon de manuscrit dû à la plume de Nersès de Lambroun lui-même explique les circonstances de la rédaction: il a agi à la demande de son frère, Hét'oum III, seigneur de Lambroun de 1170 à 1200 et a fait figurer dans sa compilation non seulement les lettres des différents protagonistes, mais également un certain nombre de remarques de son cru, ainsi qu'une vie de saint Nersès en vers. Ce colophon est donné dans G. HOVSEP'IAN, *Colophons de manuscrits*, t. I, (Ve-1250), Antélias, 1951, N°281, col. 621. Sur le personnage d'Hét'oum voir **W.-H. RUDT DE COLLENBERG**, *The Rupenides, Hethumides and Lusignan: The Structure of the Armeno-Cilician Dynasties*, Paris, 1963, table II et p. 56-57 (N°52). Nous avons utilisé ici, pour le recueil de lettres, l'édition de Jérusalem, parue en 1871 et citée désormais Nersès Chenorhali, *Lettres*.
- 2 Le texte de Théorianos se trouve dans *Patrologie Grecque*, t. 133, col. 119-298. Sur le personnage, voir la notice de **E. AMANN**, *Dictionnaire de Théologie Catholique*, t. XVI, Paris, 1946, col. 538-540.
- 3 Ed. **K.-A. MELIK'-OHANDJANYAN**, *Histoire d'Arménie*, Erévan, 1961, p. 121-147.
- 4 **P. TEKEYAN**, *Controverses théologiques en Arméno-Cilicie dans la seconde moitié du 12^e siècle (1165-1198)*, Orientalia Christiana Analecta, 124, Rome, 1939.
- 5 **A. BOZOYAN**, *Documents on the Armenian-Byzantine ecclesiastical negotiations (1165-1178)*, Erévan, 1995 (en arm., avec résumé anglais).
- 6 Par exemple: **B. ZEKIYAN**, Saint Nersès Chnorhali en dialogue avec les Grecs, *In memoriam Haig Berberian*, Lisbonne, 1986, p. 861-883.
- 7 **Nersès Chenorhali**, *Lettres*, p. 86.
- 8 **Nersès Chenorhali**, *Lettres*, p. 87-107.
- 9 En effet, certaines missives non transmises par le compilateur arménien se trouvent insérées par Théorianos dans son rapport. L'authenticité de ces lettres a d'ailleurs été mise en doute par certains historiens. On les trouve dans la *Patrologie Grecque*, t. 133, col. 224-236.
- 10 **Nersès Chenorhali**, *Lettres*, p. 156-157.
- 11 ID, *ibid*, p. 87-107; 120-143; 147-153.
- 12 ID, *ibid*, p. 121.
- 13 Sur cette question voir **P. TEKEYAN**, *op. cit.*, p. 88-119.
- 14 Voir **Nersès Chenorhali**, *Lettres*, p. 96: «Nous ne répugnons pas à dire deux natures lorsque cela ne signifie pas la division, comme pour Nestorius, mais pour démontrer la non confusion contre les hétérodoxes Eutychès et Apollinaire».
- 15 Troisième profession de foi: ID, *ibid*, p. 148-149.
- 16 ID, *ibid*, p. 145: «Le philosophe ne voulait pas céder et parler d'une Nature dans une union ineffable, mais prétendait préserver la caractéristique des deux Natures sans confusion. Or, le saint patriarche défendait fermement l'union des deux natures conformément aux premiers saints contre les Nestoriens et justifiait face à Eutychès la propriété [de chaque nature]».
- 17 ID, *ibid*, p. 155.
- 18 Voir **P. TEKEYAN**, *op. cit.*, p. 99-115. L'auteur établit une comparaison entre les écrits de

19 *Nersês Chenorhali, Lettres*, p. 100 et 133.

20 ID, *ibid*, p. 132-133. Il est d'ailleurs à noter que cette question du pain azyme n'est abordée que dans la seconde profession de foi.

22 Le traité sur l'Epiphanie d'Anania Chirakatsi a été traduit par F. C. CONYBEARE, dans *The Expositor*, s. 5, 1896, p. 321-337.

The Expositor, s. 5, 1896, p. 321-337.

23 *Nersês Chenorhali*, *Lettres*, p. 97.

24 ID, *ibid*, p. 98.

25 ID, *ibid*, p. 99.

26 ID, *ibid*, p. 98 et 139, c'est le premier passage qui est ici cité.

27 *Patrologie Grecque*, t. 130, col. 1189.

28 *Nersês Chenorhali*, *Lettres*, p. 105.

29 ID, *ibid*, p. 157.

30 **Nersès Chenorhali**, *Lettres*, p. 162. L'utilisation de cette Epître est fréquente dans la période étudiée. On peut citer par exemple le discours synodal de Nersès de Lambroun, dans lequel le futur archevêque de Tarse écrit: «Si nous ne nous glorifions pas de porter le nom de Paul ou de Kephass, nous faisons pire: nous nous glorifions de noms de gens vils et barbares. Abandonnant le nom du Christ, nous nous jetons au visage l'un de l'autre ceux de Haïk, d'Aram, de Romains, d'Hellènes, et, devant les reproches que Paul nous adresse sur ce point, nous faisons les sourds. «Ô insensés ! dit-il, Haïk est-il monté sur la croix pour vous? Ou bien avez-vous été baptisés au nom d'Aram? Sinon, comment se fait-il que vous ayez moins d'estime pour le nom du Christ, qui est mort pour vous, et que vous glorifiez des anciens païens?» : C.-B. MERCIER trad., *Discours synodal de Saint Nersès de Lamprun*, éd. des Pères Mékharistes de Venise, Venise, 1948, p. 30.

31 *Nersês Chenorhali*, *Lettres*, p. 109-120.

32 Voir B. ZEKIYAN, «Un dialogue œcuménique au XII^e siècle. Les pourparlers entre le Catholicos St. Nersès Chnorhali et le légat impérial Theorianos en vue de l'union des Eglises arméniennes et byzantine», *Actes du XV^e Congrès international d'Etudes byzantines*, IV, Athènes, 1980, p. 420-441, ici p. 434. L'ensemble des conditions posées par Nersès est analysé dans *ibid*, p. 434-438 et ID, «Riflessioni preliminari sulla spiritualità armena: una cristianità di 'frontiera': martyria ed apertura all'oikumene», *Oriens Christiana Periodica*, 61, 1995, p. 333-365, ici p. 357-358.

33 Sur toute la période antérieure, voir **J.-P. MAHE**, L'Eglise arménienne de 611 à 1066, dans **A. VAUCHEZ** dir., *Histoire du christianisme*, t. IV, *Evêques, moines et empereurs (610-1054)*, Paris, 1993, p. 457-547., particulièrement p. 512-513.

34 *Nersês Chenorhali*, *Lettres*, p. 145.

35 ID, *ibid*, p. 146-147.

36 ID, *ibid*, p. 101.

37 ID, *ibid*, p. 117.

38 *Nersês Chenorhali, Lettres*, p. 209-210.

ԱՐԵՎՄՏԱՀԱՅՈՒԹՅԱՆ ԹՎԱՔԱՆԱԿԻ ՃՇԳՐՄԱՆ
ԺՈՂՈՎՐԴԱԳՐԱԿԱՆ ՈՐՈՇ ՍԿԶԲՈՒՆՔՆԵՐ
(ԷՐԶՐՈՒՄԻ ԵՎ ՎԱՆԻ ՎԻԼԱՅԵԹՆԵՐԻ ՕՐԻՆԱԿՈՎ)

Գեղամ Բադալյան
Հայաստան

[illegible]

1.2. Ինչպես հայտնի է, գրեթե միաժամանակ հանդես են գալիս մասնագետներ, որոնք վերաբերում են նույն նախկին հայկական վիճակագրական տեղեկագրեր, որոնք վերաբերում են ինչպես 1912-1914 թթ. Կ. Պոլսի Հայոց խնդրին: Դրանց շարքում առանձնանում են ինչպես առաջնորդական թեմերի կողմից կատարված վիճակագրությունները³, այնպես էլ 1914-1917 թթ. ընթացքում Արևելյան Հայաստանի, Պարսկաստանի և Այսրկովկասի տարբեր վայրերում պարբերաբար անցկացված՝ արևմտահայ գաղթականների հաշվառումները: Վերջիններիս մեջ հատկապես կարևորվում են Կովկասի փոխարքայության կողմից 1915 թ. հունվարի 30-ին Երևանի նահանգի տարածքում և 1916 թ. հունվարի 14-ին Այսրկովկասում անցկացված միօրյա վիճակագրությունները⁴: Մեծ հետաքրքրություն են ներկայացնում նաև Շիրիմի (Շիրիմ Եղիազարյան) կողմից 1916-ի օգոստոս-սեպտեմբերին Նոր Բայազետի գավառում կատարված նմանատիպ հաշվառումը⁵ և Ա.-Դոյի (Հովհ. Տեր-Մարտիրոսյան) գլխավորությամբ Սալմաստի գավառում (Պարսկաստան) 1917 թ. փետրվար-մարտ ամիսներին անցկացված վիճակագրությունը⁶: Մասամբ միայն հրատարակված այս տեղեկագրերի տվյալները, համեմատության մեջ դրվելով մեր կողմից սերունդ արդեն հիշատակված պաշտոնական և հայկական վիճակագրություն-

սուցիչները) համաձայն, որի քիչ թե շատ ամբողջական տվյալներն առաջինը հրատարակեց Ա-Դոն իր հայտնի «Մեծ դեպքերը Վասպուրականում 1914-1915 թվականներին» գրքում (Երևան, 1917), Վանի վիլայեթի հայերի թիվը 1914-ին կազմել է շուրջ 121,4 հզ. մարդ: Ավելացնենք, որ այդ տվյալների մանրակրկիտ ուսումնասիրությունն ու քննությունը ցույց տվեցին, որ դրանք վերաբերում են տարբեր տարիներին (1912-1914 թթ.), որոնք հաճախ հեղինակի կողմից ընտրվել են կամայականորեն, իսկ երբեմն «ներմուծվել» իր 1912թ. լույս ընծայած «Վանի, Բիթլիսի և Էրզրումի վիլայեթները» աշխատությունից: Վերջինիս նյութերը, ինչպես հայտնի է, Ա-Դոն հավաքել է 1909 թ. Արևմտյան Հայաստանում կատարած եռամսյա շրջագայության ընթացքում: Ձեռքի տակ ունեցած ԴՎ առնչվող այլևայլ նյութերի մեր կողմից համադրումն ու վերահաշվարկը (մասնավորապես՝ միևնույն բնակավայրերի վերաբերյալ առկա մեկից ավելի վիճակագրական տվյալների դեպքում, ընտրել ենք առավելագույն ցուցանիշը – Գ.Բ.), նույնպես մեծ արդյունքներ չտվեցին: Այս դեպքում հայերի թիվը տատանվում է 123-125 հզ-ի միջև: Ակնհայտ է, որ ԴՎ անց է կացվել պրոֆեսիոնալ ցածր մակարդակով, ուստի և պարունակում է բազմաթիվ սխալներ և թերություններ: Ընդ որում, որոշակիորեն պարզ դարձավ, որ գոյություն են ունեցել մեկից ավելի տեղեկագրեր – «տումարներ»՝ շատ դեպքերում զգալիորեն տարբերվող տվյալներով: Սրանով ենք բացատրում այն հանգամանքը, որ Վանի վիլայեթի հայ բնակչության թվաքանակին վերաբերող հայկական վիճակագրական տվյալները տատանվում են 140-214 հզ-ի միջև²¹: Դրանց շարքում առավել տարածվածը և հավաստին համարվել է 1912 թ. Կ. Պոլսի պատրիարքարանի լավ հայտնի վիճակագրությունը, համաձայն որի վիլայեթի հայերի թիվը կազմել է 197 հզ., որից 185 հզ-ը՝ Վանի, իսկ 12 հզ-ը՝ Հաքքարիի սանջակներում²²:

[illegible]

3.2. Ի դեպ, ԴՎ տեղեկությունները լրջորեն սրբագրվում են առհասարակ վաճառքի հանգամանակից քննության պարագայում ևս: Ինչպես տեղում՝ ջարդերին հաջորդած ամիսների ընթացքում, այնպես էլ Վանի Մեծ գաղթից հետո արված վիճակագրությունների մեզ հասու նյութերը հնարավորություն են ընձեռում ճշտել վիճակե-

[illegible]

Գրականություն

1. Ottoman Populaton. 1830-1914. Demographic and Social Characteristics, The University of Wisconsin Press, 1985;
2. Muslims and Minorities. The Population of Ottoman Anatolia and the End of the Empire, New-York-London, 1983;
3. Թեոդիկ, Ամենուն տարեցոյցը, ժՁ տարի, Կ.Պօլիս, 1922: Նույնի Գողգոթա հայ հոգե-տրականութեան եւ իր հօտին աղետալի 1915 տարիին, խմբ. Արայ Գալայճեան, Նիւ Եօրք, 1985: Kevorkian R.H., Paboudjian P.B., Les Armeniens dans l'empire Ottoman a la veill du Genocide, Paris, 1992:
4. "Эриванская статистическая комиссия. Однодневная перепись беженцев из Турции, Персии и из мест, пограничных с Турцией (армян, айсоров, греков и пр.)1914-1915 гг.)", Эривань, 1915 (այսուհետև՝ ՅՏԿ): ՀՀ ՊԿՊԱ, ֆոնդ 28, ցուցակ 1, գ. N 132, ք. 30-35: ՀՀ պատմության պետական բանգարան, Նոր պատմության ֆոնդ, Ա-Դոյի արխիվ, գ. N 839/176, ք. 1-5:
5. ՀՀ ՊԿՊԱ, ֆ. 227, ց.1, գ. 430, ք. 21-59:
6. ՀՀ ՊԿՊԱ, ֆ. 50, ց. 1, գ. 111:
7. ՅՏԿ, стр. 44/45:
8. Հաշվարկել ենք ըստ Շարաֆյան Աղ., Թիւրքահայ փախստականները և նրանց վիճա-կը, «Հորիզոն», N 273, էջ 2: «Բասեմ գաւառի 11 հայ գիւղերի ազգաբնակչութիւնը», «Հորիզոն», N 276, էջ 3: ՀՀ ՊԿՊԱ, ֆ. 28, ց.1, գ. 128, ք. 74: Հմմտ. Բաղայան Գ., երգրունի վիլայեթի որոշ կազմների հայ բնակչության թվաքանակի ճշտումն ըստ

Արևելյան Հայաստանում ապաստանած արևմտահայ գաղթականների 1914-1915 թթ. կազմված վիճակագրական ցուցակների, «Հայոց ցեղասպանության պատմության և պատմագրության հարցեր», գիտական աշխատություններ, N 4, Եր., 2001, էջ 114:

9. Տե՛ս **Բաղայան Գ.**, ն.տ., էջ 115:

10. ն.տ., էջ 115-116:

11. ն.տ., էջ 117-118:

12. Karpat, pp. 170/171.

13. Տե՛ս «Տեղեկագիր Հայկական կենտրոնական կոմիտեի գաղթական-փախստականների մասին», «Հորիզոն», Թ., 1915, N 61, «Յաւելած», էջ 2:

14. ն. տ.

15. **Բաղայան**, էջ 117-118:

16. «Համբաւաբեր», Թ., 1916, N 27, էջ 840-841:

17. Հմմտ. ЭСК, стр. 48:

18. Les Armeniens, pp. 59, 458-460:

19. «Վան-Տոսպ», թ. 1917, N 6, էջ 4-5: Հմմտ. Պապաճանեան Ա., Ինչո՞ւ և ինչ-պէ՞ս գաղթեցինք, «Արարատ», N Բ-Գ, Ս. էջմիածին, 1915, էջ 168-169:

20. Karpat, p., 182 (183):

21. Տե՛ս **Marcel Le'art**, La Question Arménienne a la lumière des documents, Paris, 1913, pp. 60-61: Լեփսիուս Յ., Գաղտնի տեղեկագիր Եօհաննես Լեփսիուսի: Հայաստանի ջարդերը, Կ. Պոլիս, 1919, էջ 84: Թեոդիկ, Ամենուն տարեցոյցը, ԺՁ տարի, էջ 262: Նույնի, Գողգոթա, էջ 33: ՀՀ ՊԿՊԱ, ֆ. 397 (Գևորգ Մեսրոպի ֆոնդ), ց. 1, գ. 1, թ. 44: Գ. 105, թթ. 2-3:

22. **Թեոդիկ**, ն.տ.:

23. ՀՀ ՊԹ, նոր պատմության ֆ., Ա. Դոյի արխիվ, գ. N 839/176, թ. 4:

24. ՀՀ ՊԿՊԱ, ֆ. 28, ց. 1, գ. 132, թ. 32:

25. ն.տ., 28, ց. 1, գ. 1131, թթ. 1-11:

26. Հաշվարկը ըստ ЭСК, стр. 50/51: ՀՀ ՊԿՊԱ, ֆ. 50, ց. 1, գ. 111, ֆ. 227, ց. 1, գ. 430:

27. Տե՛ս «Վան-Տոսպ», թ., 1916, N 16, էջ 7. «Արճէշի և Ալճաւազի գիւղերու վիճակագրութիւնը կազմած են ռուս բանակի այդ կողմերը գրաւած առաջին օրերուն (1915 թ. մայիս-հունիս - Գ.Բ.) շրջելով գիւղերը և հարցաքննելով այն կիները, որք ազատուած էին կրակէն, եկած ապաստանած էին Բաղնոցի շրջանակը: Մի քանի գիւղերը ընտանիք առ ընտանիք ցուցակագրած են.»: Ծանոթությունը՝ Ն. Մարտիրոսյանի:

28. Տե՛ս «Արճէշի կոտորածի կապակցութեամբ», «Մշակ», թ., 1915, N 76, էջ 1: Հմմտ. Մեծ դէպքերը, էջ 173, 177:

29. Ըստ «Մեծ դէպքերը...» գրքի, էջ 16:

30. Karpat, pp. 182-183:

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ՏԵՂԵԿ ԴԵՐԸ ԻՐԱՆԻ ԻՍԼԱՄԱԿԱՆ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ՏԱՐԱԾԱՇՐՋԱՆԱՅԻՆ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՈԼՈՐՏՈՒՄ

Վահան Բայբուրդյան
Հայաստան

Խորհրդային Միության փլուզման հետևանքով նորանկախ պետությունների, այսպես կոչված, «հարավային գոտու» ստեղծումը, որն իր մեջ ընդգրկում էր Հարավային Կովկասի և Կենտրոնական Ասիայի նորաստեղծ հանրապետությունները, լուրջ տեղաշարժեր մտցրեց Իրանի աշխարհաքաղաքական իրողությունների մեջ: Նախ այդ երկրի և Ռուսաստանի միջև գոյանում էր բուֆերային մի գոտի, որի հետևանքով վերանում էին երկու երկրների միջև ցամաքային սահմանները: Դրա կարևորությունը Իրանի համար պայմանավորված էր նրանով, որ առ այսօր նրա քաղաքական էլիտայի մեջ քիչ չէ այն մարդկանց թիվը, որոնց քաղաքական մտածողությունը ինտերգիայի ուժով այնպիսին է, որ Ռուսաստանն ու Իրանը անկախ ներկայի իրողություններից, ավելի շուտ պատմական մրցակիցներ են, քան գործընկերներ: Այդ գործիչները թերահավատ են, որ Ռուսաստանը վերջնականապես հրաժարվել է կայսերապաշտությունից, ամբողջատիրական սկզբունքներից և տարածաշրջանում նվաճողականության գրգիռներից¹: Իրանում առկա էին նաև քաղաքական գործիչներ, որոնք ենթադրում էին, որ Խորհրդային Միության փլուզման հետևանքով Անդրկովկասում գոյացել է վակուում, որը լցնելու առաջնության իրավունքն առաջին հերթին պատկանելու է Իրանին²:

Սակայն առաջնորդվելով քաղաքական պրագմատիզմի սկզբունքներով՝ ԻԻՀ կառավարությունը Անդրկովկասի և Կենտրոնական Ասիայի նորանկախ հանրապետությունների նկատմամբ սկսեց վարել վերին աստիճանի զգույշ և հավասարակշռված քաղաքականություն³, միաժամանակ հայտարարելով, որ Իրանը «գիտակցում ու ընկալում է» Ռուսաստանի հատուկ շահերը հիշյալ երկրներում:

Անկասկած, Խորհրդային Միության փլուզումով ոչ միայն վերանում էր վերջին երկու հարյուրամյակների ընթացքում Իրանի անվտանգությանը և տարածքային ամբողջականությանը սպառնացող պետությունը, այլև չքանում էր հյուսիսային հարևանների հետ Իրանի հարաբերությունների հնուց ի վեր գոյություն ունեցող հասարակական հարաբերությունները: Այլ կերպ ասած՝ հյուսիսում Իրանի համար ստեղծվում էր անվտանգության մի հաստատուն գոտի, մանավանդ, եթե նկատի ունենանք, որ Իրանը, համեմատյալ ղեպս ալյուս, ավելի հզոր է և ռազմական առումով ավելի ուժեղ Կենտրոնական Ասիայի և Անդրկովկասի հանրապետություններից:

Բոլոր դեպքերում, հանդիսանալով միջինարևելյան աշխարհաքաղաքական միջավայրի նյութական ու մարդկային ռեսուրսներով, արդյունաբերական ներուժով և ռազմական հնարավորություններով առաջատար պետություններից մեկը, ԻԻՀ-ը հնարավորություն ստացավ տարածաշրջանային քաղաքականության բնագավա-

ռում վարելու վերին աստիճանի մեծ լիցք պարունակող, եռանդուն ու գործուն մի քաղաքականություն:

Նշված իրողություններն, անտարակույս, չէին կարող իրենց ուժգին ազդեցությունը չունենալ իրանցիների ներկա սերնդի աշխարհայացքի և միջազգային հարաբերությունների զարգացման նկատմամբ նրանց հայացքների ձևավորման ընթացքի վրա⁵: Օրինակ, մի շարք վերլուծաբաններ նկատել են, որ Խորհրդային Միության փլուզումը նոր մղում հաղորդեց ԻԻՀ պանիրանիստական-ազգայնական մտածողություն ունեցող քաղաքական վերնախավի մի շարք ազդեցիկ ներկայացուցիչների պատվախնդրությանը, որը ոչ միայն երազում էր, այլև գործնականում քայլեր էր ձեռնարկում ԻԻՀ-ը վերածելու տարածաշրջանի ձգողության կենտրոնի⁶: Քաղաքական այդ շրջանակներում կային մարդիկ, որոնք գտնում էին, որ Անդրկովկասի մի շարք տարածքներ նախկինում գտնվել են Իրանի կազմում և այժմ պետք է «վերադարձվեն»: Սակայն իրանական ղեկավարության մեծագույն ծառայությունն այն է, որ նա տուրք չտվեց այդ տրամադրություններին և նպաստեց այդ վտանգավոր սինդրոմի հաղթահարմանը, որի հետևանքով և Իրանը ընթացավ ժամանակակից աշխարհի իրողությունների հունով:

մանակակից աշխարհի իրողությունների հունով:
Ո՞րն էր Հարավային Կովկասի տարածաշրջանում ԻԻՀ գլոբալ քաղաքականութ-
յան բուն էությունը. մեր կարծիքով՝ տարածաշրջանի երկրները «եվրակենտրոն»
կողմնորոշումից դեպի «ասիական կողմնորոշումը» շրջելը: Ընդ որում, այդ նպա-
տակի իրագործման լծակները բազմազան են՝ տնտեսական, քաղաքական և այլն:
Այդ գերխնդրի իրագործման համար լայնորեն օգտագործվում էր և ներկայումս էլ
օգտագործվում է նաև Իրանի հարուստ մշակութային ժառանգությունը որպես ռազ-
մավարական գործոն: Հայտնի է, որ Անդրկովկասի նորանկախ հանրապետություն-
ները դեռևս հնագույն ժամանակներից սկսած կազմել են այսպես կոչված «իրա-
նական աշխարհի» բաղկացուցիչ մասը, իսկ նրանց բնակիչները դարեր շարունակ
դաստիարակվել են իրանական մշակույթի անմիջական ազդեցության ներքո⁷: Պա-
տահական չէ, որ օրինակ, նորանկախ Հայաստանի և Վրաստանի հետ հարաբե-
րություններ իրականացնելիս, նկատի ունենալով նրանց քրիստոնեական արմատ-
ները, ԻԻՀ քաղաքական շրջանները ձեռնպահ էին մնում «իսլամական հեղափո-
խությունն» արտահանելու քայլերից և առաջ էին մղում հայ և վրացի ժողովուրդնե-
րի հետ հոգեկան ու մշակութային հարազատության և պատմականորեն նրանց
«միասնական ընտանիքի» պատկանելության վերաբերյալ հայեցակարգը:

«միասնական ընտանիքի» պատկանելության վերաբերյալ հայեցակետով:
Արդ, վերոհիշյալ իրողությունների համատեքստում ո՞րն է Հայաստանի Հան-
րապետության տեղն ու դերը ԻԻՀ տարածաշրջանային քաղաքականության ոլոր-
տում: Նախ պետք է նշել, որ Հայաստանն ու Իրանը սահմանակից պետություններ
են, որը կարևոր գործոն է ոչ միայն առևտրական-տնտեսական հարաբերություննե-
րը զարգացնելու, այլև երկկողմանի հուսալի անվտանգությունն ապահովելու բնա-
ղության ու բարեկամության սահմաններ են: Հենց այդ պատճառով, Հայաստանի
Հանրապետության հետ դիվանագիտական հարաբերություններ հաստատելու օր-
վանից, Թեհրանը նրա հետ միջպետական հարաբերություններին տվեց առաջնա-
յություն և մեծ կարևորություն⁸: Անկախության ձեռք բերումով Հայաստանն Իրանի
հետ հայտնվեց նույն տարածաշրջանում և՛ անմիջականորեն ընդգրկվելով տարա-
ծաշրջանային քաղաքական կյանքի մեջ, Իրանի համար դարձավ կարևոր քաղա-
քական գործընկեր:

Անժխտելի է, որ Հայաստանն ու Իրանը ներկա աշխարհի իրողություններում ունեն բազմաթիվ ընդհանուր, այդ թվում նաև ռազմավարական շահեր, առանձին դեպքերում նույնիսկ համանման խնդիրներ, բազմապիսի ընդհանրություններ, պատմական ավանդական կապեր և այլն: Նրանք տարածաշրջանի այն հազվագ-

- 144 -

յուտ պետություններից են, որոնք չունեն տարածքային վեճեր, քաղաքական բնույթի պրոբլեմներ և երկկողմանի հարաբերությունները մթազնոդ այլ խնդիրներ: Թեև՝ րանում քաջ գիտակցում են նաև, որ Հայաստանը որոշակի դեր ունի տարածաշրջանային քաղաքական կայունության ամրապնդման գործում, առավել ևս Իրանի ազգային անվտանգությունն ապահովվելու առումով: Ղարաբաղյան պատերազմից հետո Թեհրանում հստակորեն ձևավորվեց նաև այն գաղափարը, որ Հայաստանը ներկայումս լուրջ ռազմական գործոն է, որն ընդունակ է ապահովել ոչ միայն ներ-

Իրանի ներկա ղեկավարության համար, որն իր արտաքին քաղաքականության հարցերում կարևորագույն ուղենիշ է ճանաչում «քաղաքակրթությունների երկխոսության» սկզբունքը, ոչ պակաս կարևորություն ունի այն, որ Հայաստանը իրանի սահմանակից քրիստոնյա պետությունն է: Նրա հետ բարիդրացիական հարաբերությունների զարգացումը կարող է օրինակելի նմուշաձև հանդիսանալ խաղաղության և քրիստոնեության խաղաղ գոյակցության ցուցադրման կամ «քաղաքակրթության երկխոսության» սկզբունքի կոնկրետ դրսևորման համար՝ փարատեթությունների երկխոսության» տարածված այն տեսակետը, թե իրանական լու համար Արևմուտքում լայնորեն տարածված այն տեսակետը, թե իրանական «հեղափոխական բնույթի ֆունդամենտալիզմը» տոգորված է կրոնական այլամերժության ու հարձակողական ռեվանշիզմի ոգով:

Պակաս կարևոր չէ նաև Հայաստանի դերակատարությունը Իրանի քաղաքական մեկուսացումը հաղթահարելու գործում: Գաղտնիք չէ, որ ԻԻՀ-ն վարչակարգը համարելով «ահաբեկչական», «ռազմաշունչ ֆունդամենտալիստական» և նրան մեղադրելով «խլամական հեղափոխությունը» այլ երկրներ արտահանելու հետևողական քաղաքականություն իրականացնելու մեջ, Արևմուտքի երկրները նրան կատմամբ վարում են քաղաքական մեկուսացման և պատժամիջոցներ իրականացնելու քաղաքականություն: Այդ պարագաներում Իրանի առջև դրված կարևորագույն խնդիրն է երկիրը դուրս բերել մեկուսացումից և այն համաշխարհային հանրությանը ներկայացնել որպես վստահելի գործընկեր: Անկասկած, այդ գործում ևս Հայաստանը Իրանի համար ունի խիստ կարևոր նշանակություն:

[illegible]

Դեռևս 1992 թ., երբ Արաբա գետը

բերելու ցանկությանը, որոնք կարող են օգնել ոչ միայն հիշելու ժողովրդի պատմության ողբերգական դեպքերը, որոնք հանրահայտ են (թեև հաճախ լռության մատնված), այլև վերագտնելու մոռացված, բայց գուցե ոչ ամբողջովին ջնջված անձնական պատմությունների հիշողությունը:

Գրականություն

- 1 *Maurizio Russo*, ed., Documenti diplomatici italiani sull'Armenia, seconda serie: 1891-1916, vol. 1 (1° Gennaio 1891-31 Dicembre 1894), Firenze, 1999.
- 2 *Laura Luminari*, ed., Documenti diplomatici italiani sull'Armenia, seconda serie: 1891-1916, vol. 2 (1° Gennaio 1895-31 Agosto 1895), Firenze, 1999.
- 3 *Lorenzo Mechi*, ed., Documenti diplomatici italiani sull'Armenia, seconda serie: 1891-1916, vol. 3 (1° Settembre-Dicembre 1895), Firenze, 1999.
- 4 *Salvatore Speziale*, ed., Documenti diplomatici italiani sull'Armenia, seconda serie: 1891-1916, vol. 4 (1° Gennaio -31 Luglio 1896), Firenze, 1999.
- 5 *Arthur Beylerian*, "Les origines de la question arménienne du traité de San Stéfano au Congrès de Berlin (1878), Révue d'histoire diplomatique 1-2 (1973), p. 24.
- 6 *Maurizio Russo*, նշվ. աշխ., էջ XIII:
- 7 *Maurizio Russo*, (փաստաթուղթ 241) նշվ. աշխ., էջ 187:
- 8 *Laura Luminari*, (փաստաթուղթ 18) նշվ. աշխ., էջ 14:
- 9 Նույն տեղում, էջ 14:
- 10 Նույն տեղում, էջ 14:
- 11 *Laura Luminari*, նշվ. աշխ., էջ VIII:
- 12 *Laura Luminari*, (փաստաթուղթ 147) նշվ. աշխ., էջ 259:
- 13 *Laura Luminari*, (փաստաթուղթ 183) նշվ. աշխ., էջ 359:
- 14 *Lorenzo Mechi*, (փաստաթուղթ 33) նշվ. աշխ., էջ 72:

ՀԱՅԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ - ԲՅՈՒՋԱՆԴԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ: ՓՈԽԱԴԱՐՁ ԱՌՆՉՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Հրաչ Մ. Բարթիկյան
Հայաստան

Հայաստանի աշխարհաքաղաքական դիրքը հայ ժողովրդի պատմական ճակատագրում երկակի դեր է խաղացել. և՛ դրական և՛ բացասական: Դրական, այն իմաստով, որ՝ գտնվելով Հին աշխարհի զարգացած ժողովուրդների և պետությունների հարևանությամբ, կազմել է հին քաղաքակրթությունների մասը: Բացասականն այն էր, որ հարևան կայսրությունները մշտապես ձգտել են տիրանալու երկրին՝ այն վերածելու իրենց տերության մի նահանգը:

Անդրադառնալով հայկական միջնադարին և Բյուզանդական կայսրությանը, պետք է ընդգծել, որ վերոնշյալ հանգամանքներն այստեղ առավել ցցուն հանդես եկան: Հայերը բյուզանդական քաղաքակրթության միջոցով մասնակից դարձան հին հունական հզոր մշակույթին ու գիտությանը, զարգացրին ու կատարելագործեցին սեփականը:

Գիտական հետաքրքրությունը Բյուզանդիայի պատմության նկատմամբ ծագեց անտիկ մշակույթի ու գիտության ուսումնասիրությունից: Ուղին դեպի հունական անտիկ ժամանակաշրջանն անցնում էր Բյուզանդիայով, քանի որ նա էր պահպանել անտիկ ժառանգությունը: Երբ հետազոտողներն սկսեցին հավաքել հունական ձեռագրերը, ուսումնասիրել ու հրատարակել դասական հեղինակների երկերը, զործի նախաձեռնողները հենց իրենք բյուզանդացիներն էին՝ գիտուն հույները, ովքեր Բյուզանդական կայսրության անկման նախօրյակին, կամ անկումից անմիջապես հետո, ապաստանեցին Արևմուտքում, տարածեցին հունարեն լեզուն և բյուզանդական ուսումնասիրությունների համար հող նախապատրաստեցին:

Առաջին գիտնականը, որ գնահատեց բյուզանդական պատմությունը և նրա արժեքը Հիերոնիմոս Վոլֆն էր (Hieronimus Wolf, 1516-1580): Հրատարակելով մի քանի բյուզանդական պատմիչների գործեր և Բյուզանդիայի պատմությունը համարելով ընդհանուր պատմության անկախ և հատուկ մի մասը, նա բյուզանդական պատմիչների երկերի մատենաշարի ստեղծման ու հրատարակման գաղափարը հղացավ (Corpus byzantinae historiae):

Այս առաջին շրջանում աշխատանքը սահմանափակվեց աղբյուրների հրատարակությամբ և նրանց լատիներեն թարգմանությամբ: 17-րդ դարի կեսերին Լուդովիկոս ԺԴ-ի (1643-1715) և Կոլբերի (1619-1683) մեկենասությամբ Լուվրի նշանավոր տպարանը 1645-ին սկսեց ու ավարտեց բյուզանդական պատմիչների երկերի առաջին մատենաշարի լույս ընծայումը, որն ավելի ուշ վերահրատարակվեց Վենետիկում:

Փարիզի այս մատենաշարի իրականացմանը մասնակցություն ունեցան Ֆրան-

Հայ պատմագիտության հիմնադիր Է համարվում մեծանուն Միքայել Չամչյանը իր եռահատոր «Հայոց պատմութեամբ»։ Առաջինը նա է իր պատմական ուսումնասիրության մեջ լայնորեն օգտագործում բյուզանդական պատմիչների գործերը՝ Փարիզի և Վենետիկի մատենաշարների հիման վրա, ամենայն հավանականությամբ, լատիներեն թարգմանությամբ։ Ես հաշվել եմ նրա օգտագործած բյուզանդական 27 պատմիչների գործեր։

Առաջիններից մեկը Կ.Տեր Սահակյանն էր, որ իր «Հայ կայսերք Բիւզանդիոնի» երկհատորյակում փորձեց ներկայացնել վերնագրում նշված խնդիրը: Նրա գիրքը, որ ստեղծված է հիմնականում բյուզանդագիտական աշխատությունների հիման վրա, ավելի հայրենասիրական - զգացմունքային բովանդակություն ունի, քան գիտական, քանզի հեղինակը անձամբ բյուզանդական աղբյուրներին տեղյակ չէ:

Այդ տեսակետից հաջորդ մեծ դեմքը Հ. Մամանդյանն է: Իր բազմաթիվ մենագրություններում և հոդվածներում նա ևս անդրադարձել է բյուզանդագիտությանը: ՀՀ ԳԱԱ առանձին ինստիտուտներում, Մատենադարանում, բարձրագույն ուսումնական հաստատություններում, պատմագիտական, փիլիսոփայական, կրոնափիլիսոփայական, գրականագիտական, մատենագիտական լուրջ աշխատանքներ են կատարվում: Հայերեն թարգմանությամբ լույս տեսան բյուզանդական պատմիչների մի շարք երկեր, հանգամանք, որ իր հերթին հնարավորություն տվեց առավել խորությամբ հետազոտել հիմնահարցը:

- 158 -

Վերևում համառոտ գծերով խոսք եղավ հունական բյուզանդագիտության սկզբնավորման մասին, ասվեց, թե միջնադարում հայկական և ոչ մի պատմական աղբյուր չի թարգմանվել հունարեն։ Պատկերը, սակայն, չի փոխվել և նորագույն շրջանում։ Այն դեպքում, երբ առանձին հայկական աղբյուրներ որքան հայագիտութ-
յան համար նշանակություն ունեն նույնքան և բյուզանդագիտության,
այնուամենայնիվ, ոչ մի հայկական աղբյուր չի թարգմանված նոր հունարեն։ Դեռ
ավելին, երկու հույն ակադեմիկոսների՝ Ամանտոսի և Ջակիթինոսի լույս ընծայած
Բյուզանդական կայսրության պատմությանը նվիրված մենագրություններում չի
նշված և չի օգտագործված և ոչ մի հայկական սկզբնաղբյուր, թեև, ինչպես վերևում
ասվեց, եվրոպական լեզուներով բոլորը թարգմանված են, իսկ մի քանիսը՝ մի քանի
անգամ։ Ուսանողների է կանգնած ակադեմիկոս Անդրեաս Ստրատոսը, բյուզանդա-
ագետ, բայց միաժամանակ Հյուսիսային Հունաստանի (այժմ՝ Մակեդոնիայի-Թրա-
կիայի) նախարար։ Նա իր «Բյուզանդիան 7-րդ դարում» վեցհատորյա կոթողային
աշխատության մեջ օգտագործել է հարցին վերաբերող և օտար լեզուներով թարգ-
մանություններ ունեցող բոլոր հայկական սկզբնաղբյուրները:

Այսօր հայագիտությունը արտասահմանում վերելք է ապրում: Եվրոպական երկրներում, Ռուսաստանում, Ամերիկայում առանձին համալսարաններում գործում են հայագիտական կենտրոններ: Նշենք միայն, որ ողջունելի էր անցյալ դարի 20-ական թվականներից 30-ական թվականների սկիզբը լույս տեսնող *Révue des*

Etudes Arméniennes տարեգրքի վերահրատարակությունը 60-ական թվականների սկզբում: Նրանում բացի օրիգինալ աշխատություններից, հրատարակվում էին նաև Հայաստանի մտավորականների հայերեն և ռուսերեն հոդվածների ֆրանսերեն թարգմանություններ, որոնք շատ օգտակար էին արտասահմանի մասնագետների համար, քանզի վեճի առարկա չէ, որ հայագիտության կենտրոնը Հայաստանն է, Հայաստանի Գիտությունների ազգային ակադեմիայի բազմաթիվ ինստիտուտները և բարձրագույն ուսումնական հաստատությունները: Մի քանի տասնամյակ է, ինչ REA-յում Հայաստանի մասնագետների գործեր թարգմանաբար չեն հրատարակվում և դա, իմ կարծիքով, դրական երևույթ չէ:

Ավարտելով մեր այս համառոտ ակնարկը, վստահություն եմ հայտնում, որ խնդրո առարկա թեման մասնագիտորեն կուսումնասիրվի գիտության ասպարեզ ոտք դրած երիտասարդ կամ համեմատաբար երիտասարդ հետազոտողների կողմից, որոնք արդեն երևացել են գիտության հորիզոնում:

ԳՅՈՒՂԵՐՆ ՈՒ ԳՅՈՒՂԱԿԱՆ ԲՆԱԿԱՎԱՅՐԵՐԸ ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ

Գնել Գրիգորյան
Հայաստան

Միջնադարյան Հայաստանի գյուղական բնակավայրերի ուսումնասիրությունը հետազոտողին մատակարարում է չափազանց հարուստ ու բազմաբնույթ նյութեր: Ամենից առաջ՝ դրանց շնորհիվ պատկերացում ենք կազմում գյուղական վայրերի հողերի կազմի, բնակչության սոցիալական կառուցվածքի, գյուղերի տիպերի, հարկերի, գյուղական պաշտոնության, տարբեր տոհմերի և բազմաթիվ այլ հարցերի վերաբերյալ:

Հայաստանի գյուղական բնակավայրերն սկզբնաղբյուրներում արտացոլվել են տարբեր եզրերով, որոնց գործածությունը ցույց է տալիս այդ բնակավայրերի հասարակական գործառույթները միջնադարում:

Գյուղական բնակավայրի իմաստով վաղ շրջանի բուն հայկական և թարգմանական մատենագրական երկերում գործածական է *ազարակ* եզրը, որը ծագում է հին հունարեն ἄστρο-ից, որ նշանակում է *դաշտ, վարելահող, կալվածատուն, բնակավայր*:

Ազարակներն, ինչպես հայտնի է, մասնատիրական տիրույթներ էին, որոնք պատկանում էին թագավորներին, եկեղեցուն, մանր ու խոշոր ավատատերերին, քաղաքներին, գյուղերին, ավաններին և բարեգործական հաստատություններին:

Ազարակներից բացի սկզբնաղբյուրներում վկայություններ ենք գտնում նաև *դաստակերտների* մասին: Դաստակերտը հողային տիրույթ էր, *կալվածք, հողակտոր, սեփականություն, գույք, իր*: Հայերեն դաստակերտը ծագում է պարթևական հասկանալից: Այժմ հերքվում է դաստակերտի՝ բառացի՝ *ծեռակերտ*, ձեռքով ստեղծմանուն եզրից: Այժմ հերքվում է դաստակերտի՝ բառացի՝ *ծեռակերտ*, ձեռքով ստեղծված անցյալում տարածում գտած կարծիքը: Այն ավելի շուտ ցույց է տալիս որևէ մեկի հիմնածը, ստեղծածը, նաև իրավասու անձի կողմից հռչակված, պաշտոնապես հայտարարված անձ:

Դաստակերտներն ուսումնասիրողներից ոմանք դրանք համարում են թագավորական, նախարարական ու եկեղեցական վիլլաներ և կալվածատներ, որոնց բնակիչներն ի տարբերություն ազարակների բնակիչների, արտոնյալ էին: Այնուամենայնիվ, V դարի թարգմանական և ինքնուրույն մատենագրական երկերի տվյալների համադրությունը որոշ դեպքերում հիմնավորում է դաստակերտ և ազարակ եզրերի նմանությունը, թեև ցույց է տալիս նաև դրանց տարբերությունները՝ մեկը իբրև բնակավայր, իսկ մյուսը՝ իբրև մշակելի հողատարածք:

X դարի աղբյուրներից մեկում պահպանվել է դաստակերտների և ազարակների վերաբերյալ վկայություն, ուր ցույց է տրվել դրանց՝ մասնատիրական տիրույթներ վերաբերյալ վկայություն, ուր ցույց է տրվել դրանց՝ մասնատիրական տիրույթներ լինելու իրողությունը, և որտեղ վերոհիշյալները հիշատակվում են կողք կողքի՝ ցույց տալով դրանց կապը, բայց տարբեր նշանակությունները: Հովհաննես Դրասխա-

- ներ Յրաչ Բարթիկյանի, Տե՛ս Օտար աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին 5, Բյուզանդական աղբյուրներ Ա, Երևան, 1967, էջ 142:
- 21 Դիվան հայ վիճագրության, պրակ I, էջ 58:
- 22 Վիճական տարեգիր, կազմ. Կ. Կոստանեանց, Ս. Պետերբուրգ, 1913, էջ 20-21:
- 23 Տե՛ս Ս. Ավագյան, Վիճական արձանագրությունների բառաքնություն, Երևան, 1978, էջ 150-151:

**13 - 18-ՐԴ ԴԱՐԵՐԻ ԵՎՐՈՊԱՑԻ ՀԵՂԻՆԱԿՆԵՐԻ
ՀԱՅԵՐԻ ՈՒ ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՄԱՍԻՆ
ԱՇԽԱՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՆՇԱՆԱԿՈՒԹՅՈՒՆԸ
ՀԱՅՈՑ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՄԱՆ
ՀԱՄԱՐ (ԱՆՏՈՆԻՈ ԴԵ ԳՈՒՎԵԱ)**

*Մանվել Զուլալյան
Հայաստան*

Մեծագույն հայագետ, արևելագետ ակադ. Յովսեփ Օրբելին հաճախ սիրում էր կրկնել, որ «Հայոց պատմության ուսումնասիրությունը միայն հայկական աղբյուրների հիման վրա վաղուց սպառել է իրեն»։ Այս ճշմարտությունն առավել ընդունելի պիտի համարել այն ժամանակաշրջանի համար, երբ հայ ժողովուրդը կորցրեց իր պետականությունը, նախ՝ Մեծ Հայքում (1045 թ.) և ապա Կիլիկյան Հայաստանում (1374 թ.): Մասնավորապես, երբ Հայաստանը 16-րդ դարից սկսած ընկավ թուրքական և իրանական լծի ներքո, ապա շատ բնական է, որ տվյալ ժամանակահատվածի հայոց պատմության հարցերը լուսաբանվեն արևելյան և եվրոպական աղբյուրների ամենալայն ընդգրկումով:

Հանրահայտ է, որ 13-18-րդ դարերի եվրոպացի հեղինակները հայերի և Հայաստանի մասին թողել են ուղեգրություններ, դիվանագիտական զեկուցագրեր, արևելյան երկրների հետ եվրոպական երկրների կնքած առևտրական պայմանագրեր, Արևելքում հաստատված եվրոպական դեսպանների զեկուցագրեր իրենց կառավարությանը և այլ բնույթի երկասիրություններ: Այս հեղինակներից ոմանց մոտ հայոց պատմության ուսումնասիրության համար երբեմն կան բացառիկ արժեքներ: Կայացնող նյութեր, որոնք վերաբերվում են հայոց հասարակական-տնտեսական և քաղաքական պատմությանը, կաթոլիկ աշխարհի հետ նրա ունեցած քաղաքական առնչություններին, դավանաբանական վեճերին, մշակույթի հարցերին, աշխարհագրական միջավայրին և այլ բազմաթիվ բնագավառների ու խնդիրների:

Խորհրդային իշխանության տարիներին այդ աղբյուրների նկատմամբ գոյություն ուներ որոշ վերապահում, թեև այդպիսի մոտեցման համար կային որոշակի հիմքեր, քանի որ եվրոպացի հեղինակներից շատերը, գալով Արևելք, իրենց պետությունների որոշակի համեմարարություններն են կատարել, իսկ կաթոլիկ քարտուղիները առավելապես զբաղվել են հոգեորոշությամբ, այսինքն՝ «հերձվածող» արևելագիյները առավելապես զբաղվել են հոգեորոշությամբ, այսինքն՝ «հերձվածող» արևելյան քրիստոնյաներին, տվյալ դեպքում՝ հայերին, կաթոլիկադավան դարձնել՝ կաթոլիկ աշխարհի հեռու գնացող քաղաքական ծրագրերն իրականացնելու նպատակով:

Այսուհանդերձ, այսօր ժամանակն է անդրադառնալ հայոց պատմության այդ աղբյուրներին, վերագնահատել դրանք և պատմաբան մասնագետների սեղանի վրա դնել հայերեն թարգմանությամբ եվրոպացի հեղինակների առավել գիտական

արժեք ներկայացնող երկասիրությունները, կցելով այդ թարգմանություններին համապատասխան առաջաբան և ծանոթագրություններ: Իսկ այս բնագավառում առայսօր ինչպիսի՝ աշխատանքներ են կատարված, ի՞նչ վիճակում է անցյալում խնդրող առարկա հարցի մշակման գիտական աստիճանը: Թեև այդ ուղղությամբ ակներև հաջողություններ կան, սակայն ապագայում անելիքները անհամեմատ ավելի մեծ են ու հսկայածավալ: Խորհրդային իրականության պայմաններում հայ, ռուս և այլ ազգությունների գիտնականները անդրադարձել են այդ կարևորագույն բնագավառի ուսումնասիրությանը: 1932 թ. երևանում լույս տեսավ Յովհ. Չակոբյանի գիրքը¹, ուր ոչ միայն թարգմանաբար բերվել են 13-16-րդ դարերի եվրոպացի հեղինակների վկայություններից որոշ հատվածներ, այլև դրանց կցվել են որոշ ծանոթագրություններ և ուղեգիրների մասին կենսագրական տվյալներ: Յովհ. Չակոբյանի «Ուղեգրություններն» ունեն երկու հիմնական թերություն՝ ա) ժամանակագրական առումով վերաբերում են միայն 13-16-րդ դարերի ժամանակահատվածին և բ) այդ նույն մատնանշված հեղինակների մոտ կան այլ արժեքավոր վկայություններ, որոնք դուրս են մնացել հեղինակի տեսադաշտից: Էլ չենք խոսում, որ կատարված հայերեն թարգմանությունը խմբագրության խիստ կարիք ունի:

Մական պատերազմի ընթացքում հայերի կրած անլուր տառապանքների մասին: Երկասիրության երրորդ գրքում, որ խորագրված է. «Հայերի գերեվարման ու նրանց բռնագաղթի մասին», սրտաճնիկ տողերով մանրամասն նկարագրվում է Շահ Աբասի կողմից կազմակերպված հայերի բռնագաղթի դժնդակ պատկերը: Գրքի այդ մասը համարյա ամբողջությամբ հայերեն թարգմանությամբ զետեղված է մեր աշխատության հավելվածում¹²:

հեծյալ զորագնդով Շահ Աբասը սրնթաց շարժվում է դեպի Թավրիզ և շուտով գրավում այն, որի բնակիչները, դե Գուվեայի վկայությամբ. «... ուրախացել էին՝ թոթափելով թուրքական լուծը ... մեծ ցնծությամբ դուրս եկան թագավորին ընդառաջ և կերակրեցին նրա զինվորներին ու ձիերին, և, չբավարարվելով այս բարյացակամ ելույթներից, որպես հավատարիմ հպատակության նշան, նրանցից շատերը թագավորին բերեցին իրենց փեսաների կամ ամերձագերի գլուխները ... և, որ ամենագարձանալին է, մայրերը սպանեցին թուրքերից ծնած իրենց հարազատ զավակներին, ասելով, թե անհրաժեշտություն չկա, որ այս չար ժողովրդից որևէ հիշողություն մնա. ահա այս աստիճան մեծ էր թուրքերի նկատմամբ նրանց տածած ատելությունը»¹⁸:

Դեպի Երևան արշավանքի նկարագրության մեջ չափազանց մեծ հետաքրքրություն է ներկայացնում դե Գուվեայի վկայությունը Նախիջևանի, Օրդուբադի և Ջուղայի բնակչության էթնիկական պատկանելության մասին. «Նախիջևանը, - գրում է դե Գուվեան, - համարյա ամբողջությամբ բնակեցված է հայերով»¹⁹: Օրդուբադում «... յոթ-ութ հազար բնակիչ, մեծ մասը բաղկացած է հայ հպատակներից»²⁰: Բացառապես հայերով բնակեցված Ջուղայի բնակիչները «... երկրամասի ամենահարուստ վաճառականներն են»²¹:

Մեծ հափշտակությամբ ընթերցվում են Շահ Աբասի կողմից Երևանի բերդի պաշարմանը նվիրված էջերը: «Շահը, - գրում է դե Գուվեան, - ... հրամայեց վերցնել Երևանը, որն ամբողջովին բնակեցված է հայերով, քաղաքի հողը մշակելի է ու բերրի և հարուստ ամեն տեսակի մթերքներով», և, որ «Երևան քաղաքն ամբողջ Մեծ Հայքի կարևորագույն քաղաքն ու մայրաքաղաքն է»²²: Երևանի պաշարման ժամանակ, դե Գուվեայի, ինչպես և եվրոպացի հեղինակ Տեկտանդերի վկայությամբ, թշնամու դաժան կրակոցի ներքո, ռազմական կարիքներից դրդված, կոռվորության է լծվել Երևանի հայ բնակչությունը. «Ամենից շատ տուժողները, այս խեղճ ու դժբախտ հայերն էին, որոնք ձմեռվա այս դաժան իրականության պայմաններում լծվել էին կոռվորության»²³:

Ութամսյա պաշարումից հետո ի վերջո գրավելով Երևանի բերդը, շահն «... ամրոցում գտավ մեծ հարստություններ՝ ոսկի, արծաթ, մետաքս և այլ ապրանքներ, և բացի այդ՝ 400 թնդանոթ, որից 25-ը ահռելի մեծության էին»²⁴:

Երևանը գրավելուց հետո շահն իր զորավարների, նախ և առաջ, հայազգի տաղանդավոր զորավար Ալահվերդի խանի միջոցով ձեռնամուխ է լինում նվաճել Վրաստանն ու մեր օրերում Ադրբեջան հորջորջված երկրները, որոնց նկարագրությանը Անտոնիո դե Գուվեան նվիրել է մի քանի գլուխներ,²⁵:

1604թ. ապրիլին շահի հրամանով իրանական զորքերը Համադանի կառավարիչ Հյուսեյն խանի և ծագումով հայ Կարչխա խանի գլխավորությամբ ասպատակում են Կարսն ու նրա շրջակայքը, որոնց շուտով միանում է նաև ինքը՝ շահը: «Այդ նույն ժամանակ, - կարդում ենք դե Գուվեայի գրքում, - թագավորը Երևանից հինգ օրյա ճանապարհին գտնվող Կարս քաղաքի մոտակայքն ուղարկեց հեծյալ մի բանակ՝ Համադանի կառավարիչ Հյուսեյն խանի և Կարչխա սուլթանի գլխավորությամբ ... պարսիկները ասպատակության ընթացքում այրեցին հացահատիկը, ավերեցին ու քարուքանդ արեցին երկիրը ...»²⁶:

Այս բոլոր իրադարձությունների ժամանակ՝ ջալալիների շարժումներից կաթվածահար եղած Թուրքիան պարզապես դիտողի դերում էր, սակայն, մասամբ ճնշելով ապստամբական այդ հզոր շարժումները, օսմանցիները ստիպված եղան դիմելու ռազմական գործողությունների Իրանի դեմ: Ահա թե այդ մասին ինչ է գրում դեպքերին ուշի-ուշով հետևած Ա. դե Գուվեան. «Արդեն մեկ տարուց ավելի էր, - կարդում ենք նրա գրքում, - թագավորը տիրացել էր Թավրիզին և բազմաթիվ այլ քաղաքների, որոնք չունենալով հանդերձ այն մեծ նշանակությունը, ինչ ուներ առաջի-

նը, այնուամենայնիվ, կորուստն այնքան մեծ էր, որ թուրքին զգալ պետք է տար, սակայն [սուլթանի կողմից] չուղարկվեց և ոչ մի օգնություն և ոչ մի զորավար, որը կարողանար ի չիք դարձնել Օսմանյան կայսրության կրած հանապազօրյա կորուստներն ամբողջ Ասիայում: Եթե մեկն ուզե՞նա դրա պատճառն իմանալ, ապա պետք է նշել, որ դա ոչ թե մեծ տիրակալի կամ նրա զորավարների անհոգության հետևանքով էր, այլ, ինչպես այդ մասին միաձայն վկայում էին այս պատերազմի ժամանակ գերի ընկած (թուրք) սպաները, ուներ բազմաթիվ պատճառներ: Առաջինն ու գլխագերի ընկած (թուրք) սպաները, ուներ բազմաթիվ պատճառներին Պարսկաստանի թագավորի վորն այն էր, որ բոլոր քրիստոնյա պետություններին Պարսկաստանի թագավորի նուղարկած դեսպանությունները Մեծ Տիրակալին պահում էին խռովահույզ վիճակում: Այդ դեսպանություններին ցուցաբերած լավ ընդունելությունները Մեծ Տիրակալին պատկերացում էին տալիս, թե ինչ էր նշանակելու նրանց միջև կայանալիք դաշինքը, երբ Եվրոպայի վրայով կատարվելիք հարձակումը սպառնալու էր նրա եվրոպական տիրույթներին, կամ գեթ նրա մեծ մասին... նախ նրա վիճակը խառնաշփոթ էր և թուլացած քաղաքացիական պատերազմներից այնպես, որ բանակը բաժանվելով առանձին փոքրիկ մասերի (սուլթանը) դրանց ուղարկում էր տարբեր անկյուններ: Եվ այս ժամանակ Մեծ Տիրակալը ծանր հիվանդացավ այնպես, որ իր վեզիրներն ու այս ժամանակ Մեծ Տիրակալը ծանր հիվանդացավ այնպես, որ իր վեզիրներն ու բարձրաստիճան պաշտոնյաները չէին հանդգնում նրան հաղորդել Կոստանդնուպոլիս հասնող՝ Պարսկաստանի թագավորի տարած յուրաքանչյուր հաղթանակի ու քաղաքների գրավման մասին վատ լուրերը: Այսուհանդերձ, երբ իմացան Մեծ Հայքի մայրաքաղաք Երևանի պաշարման ու օգնության կարիքի մասին, որոշեցին այդ մասին հայտնել Մեծ Տիրակալին, որն ասիական ճակատի համար գերագույն հրամանատար նշանակեց Սինան փաշային, որին թուրքերն անվանում են Ջղալեի որդի, և որը զորավարների մեջ ամենատեղյակն էր (պարսկական գործերին) հետևաբար՝ ամենակարողը այս հարցում»²⁷:

Ժողովրդագրական փոփոխությունների ուսումնասիրման առումով որոշակի հետաքրքրություն է ներկայացնում Ա. դե Գուվեայի հետևյալ վկայությունը. Շահ Աբասի կողմից Երևանի պաշարման ժամանակ քաղաքի հայ բնակչության մի մասը մեկնել է Թուրքիա, իսկ ամրոցը գրավելուց հետո, իրանական տիրակալն ընդառաջեցնել է թուրքերի ցանկությանը, նրանց տեղավորել է Երևանում²⁸: «Թյուրքերը, - գրում է նա, - թույլտվություն խնդրեցին նրանից (շահից - Մ.Ձ.) գալու և վերաբնակվելու նրանց (իմա՝ հայերի) գյուղերում և տներում, ինչ որ թագավորն ընդհանրապես թույլ տվեց բոլորին, այնպես որ քաղաքը վերականգնվեց ու վերաբնակեցվեց ոչ թե քրիստոնյա հայերի, որոնց տեղափոխել էր Պարսկաստանի խորքերը, այլ մահմեդականների կողմից»²⁹:

Ռազմաքաղաքական պատմության առումով ուշագրավ են Շահ Աբասի ծագումով հայ երկու զորավարներին՝ Ալահվերդի և Կարչխա խաներին, տրված գնահատականները: Ռազմական գործողությունների դե Գուվեայական շարադրանքից պարզ ու հստակ երևում է, որ Թուրքիայի դեմ իրանցիների տարած հաղթանակների ճարտարապետը եղել է ոչ թե Շահ Աբասը, այլ վերը նշված այդ զորավարները: Ա. դե Գուվեայի վկայությամբ, Շահ Աբասը հաճախ սիրել է ասել. «Ամբողջ Պարսկաստանը ենթարկվում է ինձ, իսկ ես՝ Ալահվերդի խանին»³⁰:

Ա. դե Գուվեայի սույն աշխատությունը հնարավորություն է տալիս մասնագետներին կատարելու նաև թվական ճշգրտումներ: Որևէ կարևոր քաղաքական իրադարձության անդրադառնալիս, որպես կանոն, դե Գուվեան մատնանշում է նախ՝ հիշրեի տարեթիվը և ապա բերում քրիստոնեական տոմարի համարժեքը:

Հատկապես մեծ հետաքրքրությամբ ընթերցվում են Ա. դե Գուվեայի աշխատության այն էջերը, որոնք նվիրված են հայ կաթոլիկ հոգևորականների, դիվանագետների հոգեորսությանը՝ շահարկելով իրանահայերի նյութական և ֆինանսահարկային բազմաթիվ դժվարությունները: Այդ հարցերին պորտուգալացի դիվանագե-

տն անդրադառնում է «Հայերի սովորությունները և նրանց մի քանի արատները և այն մասին, թե ինչ տեղի ունեցավ Ս. Ավգուստինոսի հայրերի և նրանց միջև» խորագիրը կրող գլխում³¹։ Կաթոլիկ քարոզիչներին հաջողվել է իրենց կողմը թեքել աթոռակից կաթողիկոս Դավթին ու նրան հորդորել կաթոլիկներին ենթակայության ու հնազանդության մասին ընդարձակ մի մամակ գրել Զոռմի Պողոս 5-րդ պապին³²։ Այդ առաջացրել է ջուղահայերի գայրույթը, որը և ստիպել է հայոց կաթողիկոսին հրաժարվել իր մտադրություններից³³։ Ա. դե Գուվեայի աշխատության մեջ տեղ գտած ու Դավիթ աթոռակից կաթողիկոսին վերագրված մամակի բովանդակությունն ակնառու ցույց է տալիս Արևելքում կաթոլիկ աշխարհի հետամտած նպատակների ներքինը։ Ջուղահայերը ստիպված են եղել դիմելու Շահ Աբասի օգնությանը։

Երկար տարիներ զբաղվելով 13-18-րդ դարերի եվրոպացի հեղինակների՝ Հայաստանի և հայերի մասին թողած աշխատությունների ուսումնասիրությամբ, գտնում ենք, որ հայագիտության ընդհանուր շահերից ելնելով՝ որպես առաջնահերթ խնդիր, պիտի ձեռնամուխ լինել նախ և առաջ հետևյալ հեղինակների երկասիրությունների գիտական թարգմանությանը՝ նրանց կցելով համապատասխան առաջաբան և ծանոթագրություններ։

- Ա) Հեթում պատմիչ «Ծաղկաքաղը...»,
- Բ) Ֆրանսիական Հենրիխ 2-րդ թագավորի դեսպան պարոն դ'Արամոնի Շառլ Շեֆերի կողմից հրատարակված օրագիրը,
- Գ) Անտոնիո դե Գուվեայի մեր մատնանշած աշխատությունը,
- Դ) Տեկտանդերի „Iter Persicum“-ը,
- Ե) Պիետրո դելլա Վալլեի Իրան կատարած ուղեգրությունների հատորները,
- Ձ) Ադամ Օլեարիուսի իրանական ուղեգրությանը վերաբերող երկու հատորները,
- Ե) Ժ.Բ. Տավերնիեի „Վեց ճանապարհորդությունների մասին...“, գիրքը,
- Ը) Միշել Ֆերուրի „Թուրքիայի ներկա վիճակը „ (P., 1675) և «Թուրքական թատերաբեմ» (Théâtre de la Turquie, P., 1687) աշխատությունները,
- Թ) Պետրոս Պետիկի „Cehil Sutun“-ը,
- Ժ) Ժան Շարդենի բոլոր հատորները կամ մի սովորաժավալ հատընտիր,
- ժա) Ռաֆայել Դյու Մանի «Պարսկաստանի վիճակը 1660 թ.» (Լիոն, 1671),
- ժբ) 1694թ. Փարիզում լույս տեսած «Հայաստանի ներկա վիճակը, ինչպես աշխարհիկ, այնպես էլ հոգևոր առումով» խորագիրը կրող գիրքը (Estat présent de l'Arménie, tant pour le temporel que pour le spirituel),
- ժգ) Պիտտոն դե Տուրնեֆուրի երկու հատորները, (P., 1717),
- ժդ) Հայր Յուզե Կրուշինսկու Հուշապատումները։

Գրականություն

- 1 Հովհ. Հակոբյան, Ուղեգրություններ, հ. Ա, Երևան, 1932։
- 2 Հ.Գ. Ջարբիհանյան, Գ.Ա. Շրամպ, Ուսումնասիրություններ հայ լեզվի և մատենագրության ի Արևմուտս, Վենետիկ, 1895։
- 3 Կ.Կոստանյանց, Հայագիտություն Արևմտյան Եվրոպայում, Թիֆլիս, 1910։
- 4 В.В. Бартольд, История изучения Востока в Европе и России, Л., 1925.
- 5 М. А. Полубектоз, Европейские путешественники XIII-XVIII вв. по Кавказу, Тифлис, 1935.
- 6 Լեո, Հայոց պատմություն, հ. 3, Երևան, 1946։
- 7 Հ.Ա. Անասյան, 17-րդ դարի ազատագրական շարժումները Արևմտյան Հայաստանում, Երևան, 1961։
- 8 Աշ. Հովհաննիսյան, Դրվագներ հայ ազատագրական մտքի պատմության, հ. 2, Երևան, 1959։

9 Մ.Կ. Ջուլալյան, Արևմտյան Հայաստանը 16-18-րդ դդ., Երևան, 1980։

10 Մ.Կ. Ջուլալյան, Հայ ժողովրդի պատմության հարցերը ըստ եվրոպացի հեղինակների, 13-18-րդ դարեր, գիրք Ա. Քաղաքական պատմություն, Երևան, 1990։

11 Antoine de Gouvea. Relations des grandes guerres et victoires obtenues par le Roy de Perse Chah Abbas contre les empereurs de Turquie Mahomet et Achmet son fils, Rouen, 1646.

12 Տես Մ.Կ. Ջուլալյան, 13-18-րդ դարերի ..., էջ 264-275։

13 Antonio de Gouvea, էջ 103։

14 Նույն տեղում, էջ 104։

15 Նույն տեղում, էջ 116։

16 Նույն տեղում, էջ 198-199։ Ջալալիների ապստամբության մասին տես Ջուլալյան Մ.Կ., Ջալալիների շարժումը և հայ ժողովրդի վիճակն Օսմանյան կայսրության մեջ, Երևան, 1966։

17 Antonio de Gouvea, էջ 198-341։

18 Նույն տեղում, էջ 224։

19 Նույն տեղում, էջ 223։

20 Նույն տեղում, էջ 224։

21 Նույն տեղում։

22 Նույն տեղում, էջ 225։

23 Նույն տեղում, էջ 238։

24 Նույն տեղում, էջ 248։

25 Նույն տեղում, էջ 141-260։

26 Նույն տեղում, էջ 254։

27 Նույն տեղում, էջ 260-261։

28 Նույն տեղում, էջ 312։

29 Նույն տեղում։

30 Նույն տեղում, էջ 69։ Ալլահվերդի ու Կարչխա խանների հայկական ծագման մասին հավաստում են նաև եվրոպական այլ աղբյուրներ։

31 Նույն տեղում, էջ 385-394։

32 Նույն տեղում, էջ 395-404։

33 Նույն տեղում, էջ 415-420։

SAHAK DZOROPORETSI ET SAHAK MRUT

Michel van Esbroeck
Belgique

Au moment de rééditer le Livre des Lettres¹, Mgr Bogharian, à qui nous devons tant de travaux remarquables et l'un des plus amples Catalogues de manuscrits Arméniens, a estimé qu'il fallait ne pas reprendre la longue Démonstration de Sahak Vardapet et Catholicos au sein du Livre des Lettres. Il l'en a extraite et l'a publiée à part en 1994 sous le nom, entre parenthèses, de Sahak Mrut². Il avait déjà exprimé cette thèse sans beaucoup de commentaires en 1971 dans son panorama des écrivains arméniens *Hay Groghner*³. Il écrit alors que ce traité ample et érudit revient à Sahak Mrut նուազ հաւանականութեամբ⁴, avec une faible probabilité. C'est donc moins par la force de la conviction que par le souci de combler les lacunes du texte publié en 1901⁵ qu'il a édité à part ce traité, laissant le nom de Mrut entre parenthèses dans le titre de l'édition. Sahak Mrut ou Apikourech est un contemporain du Prince des Princes Ashot et du patriarche Photius, presque deux siècles après Sahak Dzoroporetsi.

Au moment d'étudier les rapports qui existent entre divers traités antichalcédoniens conservés en arménien, nous avons d'abord traduit la Démonstration du Vardapet Sahak dans le Livre des Lettres, en recherchant à quel répertoire de sources patristiques, voire byzantines, il se réfère⁶. Cette grosse étude achevée, nous avons reçu de Mgr Bogharian lui-même l'édition isolée du discours, et nous l'avons mentionnée à la fin de notre commentaire et de notre traduction.

Bien que nous n'ayons pas trouvé dans quelle publication Mgr Bogharian aurait explicité les faibles fondements de l'attribution qu'il propose, ceux-ci se laissent aisément percevoir, et nous les décrivons ci-dessous. Malgré cela, nous pensons avec Erwand Ter-Minassian, qu'il s'agit d'un écrit du catholicos Sahak III Dzoroporetsi. Ayant traduit et analysé les sources de ce traité, nous en avons montré les connections étroites avec le concile in Trullo à Constantinople en 691. Ce discours reflète les discussions menées peu auparavant à Constantinople avec cinq évêques arméniens selon le vœu de l'empereur Justinien II. Ce contact étroit avec l'argumentation byzantine est sanctionné par le titre de Catholicos, accolé au Vardapet Sahak dans l'intitulé de ce long discours, même si cette rédaction laisserait plutôt l'impression d'une série de contacts avec plusieurs protagonistes.

Dans une étude récente, Igor Dorfmann a passé en revue les œuvres qui nous sont demeurées comme provenant de Sahak Mrut. Outre deux textes où Sahak Mrut répond au Prince des Princes Ashot et en son nom au Patriarche Photius, il y a encore un dialogue entre Sahak et Ashot sur le Sacrifice qui est resté inédit et repose dans un manuscrit de Jérusalem⁷. Sur la personne même de Sahak, Étienne Asoghik écrit qu'il était le plus souvent appelé Apikouresh⁸.

Presque deux siècles séparent ces deux Sahak, Sahak Mrut répondant comme expert au nom du Prince des Princes Ashot au Patriarche Photius, et Sahak Dzoroporetsi refoulant les thèses des théologiens byzantins au moment où le jeune Justinien II essaye de refaire l'unité politique et religieuse de l'Orient byzantin peu avant 691.

L'argumentation implicite qui permettrait de joindre sous le nom d'un seul Sahak des textes de nature si différente nous paraît la suivante. Les pièces du dossier sont à vrai dire au nombre de quatre, deux du côté de Sahak Dzoroporetsi et deux du côté de Sahak Mrut. De la Démonstration de Sahak Dzoroporetsi, le texte réimprimé à Jérusalem couvre exactement 100 pages, mais il s'y ajoute une annexe adressée à une personnalité exhortée à la deuxième personne du singulier. Cette annexe est à une personnalité parente de la théologie de la Démonstration qui le précède. Or, cette manifestation parente de la théologie de la Démonstration qui le précède. Or, cette adresse finale fait intervenir la question de l'iconoclasme. N'est-ce pas là trop tôt à la fin du VII^e siècle pour une problématique qui, d'après l'opinion reçue, ne commencerait que plus tard à Byzance après l'accession de Léon III au pouvoir ? En outre, dans l'annexe, on trouve une argumentation patristique où l'on montre que les assertions du pape Léon coïncident avec les formulations de Nestorius, et cette justification antichalcédonienne est adressée à la deuxième personne à un personnage important dont le nom n'est pas explicité. Or, plusieurs de ces citations se retrouvent dans un des deux textes de Sahak Mrut, lequel est inclus dans le livre des Lettres.

N'est-ce pas là un signe d'une identité d'auteur ? On ajoutera à cette argumentation la circonstance codicologique qui est à l'origine de l'identification probable évoquée par N. Bogharian. Il est le premier à avoir constaté combien le ms. 960 de Jérusalem, écrit en 1602⁹, pouvait contribuer à améliorer l'édition du livre des Lettres en 1901. Il y a trouvé notamment le texte complet de la lettre arménienne de Photius, fortement ébréchée dans l'édition d'Izmireants, et dont B. Outtier a donné en 1981 une traduction latine à la suite des Lettres grecques de Photius¹⁰.

Les échanges entre Photius et Ashot, où la part théologique non moins que l'élégance diplomatique revient entièrement à Sahak Mrut, ne se laissent pas aisément ranger en ordre chronologique. Il y a d'abord la réponse courte à Ashot, traduite en latin et conservée dans le ms. de Jérusalem. Il y a ensuite le traité de quelques douze pages publié dans le Livre des Lettres en 1901, «Réponse à la lettre de Photius, écrite par Sahak Vardapet des Arméniens, à la demande d'Ashot, Prince des Princes»¹¹, dont je ne connais pas de traduction, et où l'on trouve des parallèles avec l'annexe de la Démonstration de l'autre Sahak. Ne serions-nous donc pas ici en présence du même auteur dans le long traité et dans les douze pages explicitement attribuées à Sahak Mrut ? Telles nous paraissent les raisons qui soutiennent la faible probabilité à laquelle Mgr Bogharian se réfère pour refuser au long Traité l'attribution à Sahak Dzoroporetsi.

Nous résumons maintenant en cinq points les raisons pour lesquelles nous croyons que l'attribution à Sahak III du long traité et de son annexe doit être maintenue, deux siècles avant la correspondance entre le patriarche Photius et Ashot le prince des princes.

1. Dans l'argumentation théologique foncièrement anti-chalcédonienne du Traité et de l'annexe de Sahak, le concile de Chalcédoine n'est jamais mentionné explicitement, alors qu'il aurait tout lieu de l'être. Au contraire, dans les traités de Photius et la réponse de Sahak Mrut au nom d'Ashot pour lequel il écrit, le fameux concile est toujours explicitement nommé au centre de la discussion.

2. Les argumentations de Sahak Mrut rejoignent régulièrement les formules photiennes desquelles il produit l'antidote précis. Au contraire la démonstration de 100 pages s'éloigne complètement de ce type d'argumentation.

3. La Démonstration connaît des recoins de l'argumentation byzantine devenus très rares même à Byzance. Et qui ne pouvaient être recueillis en Arménie sous le patriarche Photius.

4. L'argumentation touchant les assertions du pape Léon identiques à celles des hérétiques, qui se retrouve dans le traité de Sahak Mrut, en partie dans la Démonstration de 100 pages, mais surtout dans l'annexe à la seconde personne, dépend en fait d'ouvrages antérieurs qui suffisent à expliquer le parallélisme.

5. La personne à qui s'adresse l'annexe, s'il s'agit de Sembat Bagratuni, explique un grand nombre de données touchant la personne du futur Léon III, empereur de Byzance.

(1) Touchant la mention explicite du concile de Chalcédoine il y a lieu de prendre position dans la correspondance entre Ashot et Photius. Comme le remarque justement Paul Ananian, rien ne nous garantit que nous en possédions toutes les pièces¹². Au surplus, il faut probablement y distinguer deux périodes, qui correspondent d'ailleurs aux deux époques où Photius siégeait sur le trône de Constantinople. La première va de 858 à 867, et du côté arménien on y trouve le concile de Shirakavan en 862¹³. La seconde va de 877 à 886, et au surplus 877 est la date du décès du Catholicos Zacharie, dont le long mandat à partir de 855 inclut le Concile de Shirakavan. Quant à Ashot le Grand, il est nommé Prince des Princes en 862, opposa une résistance efficace aux Arabes jusqu'à récupérer le titre de roi en 885. Il est à peine nécessaire d'ajouter ici qu'une autre lettre de Photius à Zacharie, dont l'authenticité est contestée¹⁴, devrait, si elle est authentique, appartenir à la période du Concile de Shirakavan, et que Photius n'y a pu contrôler une chronologie qui lui était offerte par des Arméniens Chalcédoniens.

Seulement trois documents qui nous restent sont approximativement datables. Il s'agit de la lettre 285 de Photius vers 877, dont le type d'argumentation correspond la lettre arménienne de Photius dans le livre des Lettres complétée par le ms. 960 de Jérusalem, et traduite en latin par B. Outtier. Cette réponse de Sahak Mrut paraît avoir entraîné la lettre 284 de Photius, un très long texte «Contre les Théopaschites»¹⁵. Par rapport à cet échange intense, la réponse plus courte de Sahak Mrut adressée à Ashot, présente seulement dans le ms. 960 de Jérusalem, est difficile à classer, et sa datation à la même période n'a été proposée qu'entre crochets dans la traduction latine¹⁶.

Dans cette réponse à Ashot, Sahak Mrut expose de manière rudimentaire au roi les grandes lignes d'une attitude de réponse, le Prince ayant exprimé sa déroute face au questionnement de Photius. Il n'y avait pas lieu de faire là quelque mention explicite pour ou contre le concile de Chalcédoine. Il n'y a donc pour notre analyse qu'un seul document de Sahak Mrut inclus dans le livre des Lettres.

Or ce document contient les arguments qui l'apparenteraient à l'exposé que nous revendiquons pour Sahak III le Catholicos. Cependant il y a une différence majeure. Jamais dans la Démonstration anti-chalcédonienne vers 691, le concile de Chalcédoine n'est explicitement nommé. Au contraire, dans tous les documents photiens et dans la réponse de Sahak Mrut, il est plusieurs fois mentionné. Il y a à cela une raison clairement exprimée dans l'histoire des conciles de Yohannes Odznetsi: six catholicos, depuis Ezr à Theodosiopolis, ont suivi Heraclius et le monothélisme, devenant par le fait même Chalcédoniens officiels¹⁷, puisque ce Concile

est corrigé par les Byzantins eux-mêmes. Cette conviction est interpeétée et romancée par Jean Mayragometsi dans le Girk' Eakac', montrant que l'empereur Marcien aurait suspendu pour les Arméniens la valeur normative du concile de Chalcédoine, vu que leurs arguments n'avaient pas été pris en considération par ce concile¹⁸. Seuls, après le concile, Moïse de Khorène et David Anghaght en auraient ruiné les fondements. Dans une joute philosophique en présence de Juvénal de Jérusalem. Mais Jean Mayragometsi n'a pu s'introduire dans la hiérarchie arménienne pour corriger la politique religieuse d'Ezr, et Sahak III est le cinquième des six catholicos chalcédoniens énumérés par Jean Odznetsi. Si le traité d'avant 691 était de Sahak Mrut, il aurait dû mentionner explicitement le concile dans la Démonstration. Chalcédoine n'y est en fait pas mentionné parce que précisément Sahak Mrut n'en est pas l'auteur.

(2) Rien ne nous atteste davantage le témoignage de l'influence de Photius que le style de la réponse d'Ashot à Photius. Nous ne pouvons résister au plaisir de mettre en français la délicieuse diplomatie avec laquelle Sahak Mrut imite Photius avant d'aborder l'argumentation technique, paraphrase le vieil adage: «*amicus Plato, sed magis amica veritas*».

Réponse à la lettre de Photius, écrite par Sahak Vardapet arménien sur l'ordre d'Ashot prince d'Arménie.

Au chef des prêtres Photius, de bonnes mœurs et ami de la vertu, attaché aux œuvres du Christ, préposé à la grande ville impériale, patriarche de la nouvelle Rome, Ashot prince des princes de Grande Arménie.

J'ai lu, ô ami de Dieu, le livre pertinent de ta circonspection, et avec grande joie, j'ai béni le Christ céleste notre Sauveur, celui qui vivifie avec la force de la vie, voyant d'ailleurs que ta sainteté a préservé les liens anciens d'amour mutuel que vous avez rappelé d'un ton élogieux. C'est pour moi, vil terrestre, une grande grâce, de recevoir de votre sainteté. J'ai toujours dû m'occuper de négociations civiles et de besoins matériels, sans vaquer peu ou prou à la contemplation de la splendeur céleste et de l'éclat de l'étoile du matin. Je considère par ailleurs comme naturel la condescendance de ta personnalité au regard pur et ami de la vertu poursuivant l'analyse des écrits célestes et des recommandations qu'ils nous adressent, et notamment ceci: «Ils sauront que vous êtes mes disciples si vous vous aimez mutuellement» (Jn 13,35). En vérité ces paroles sont tellement stimulantes et sensées en vue d'un lien d'amitié bien éduqué, que si nous n'y arrivons pas, n'importe quel sorte de schéma mis en circulation sera instable. Bien plus, même sans le travail de l'argumentation, les constituants de la vertu s'y trouvent, dont l'encens ne vient pas de l'homme, ni par l'homme, mais des puissances elles-mêmes. Qui a compris l'amour de Dieu à la hauteur de qui rien ne peut être comparé participe à la grâce sans pareil et à l'acquisition de l'amour. Bienheureux aussi qui, pour la foi également, se rattache au lien de la sainte confession de la foi et de l'orthodoxie pour habiter ensemble avec une seule religion dans la maison de Seigneur (cf. Ps.132,1)¹⁹.

Au contraire dès le début, le document de Sahak III s'appuie directement sur la légitimité arménienne et dès l'abord incrimine les arguties et les déviations des Grecs. Sa structure ne répond à aucune des questions de Photius et ne saurait se comprendre dans ce cadre.

(3) Nous voudrions maintenant insister sur le § 67 à 68 de Sahak III. Il occupe une place tout à fait insolite. En effet, Jean Odznetsi nous dit que deux concessions liturgiques avaient été admises par Ezr: la séparation des fêtes de Noël et de l'Épiphanie, et l'Addition du «Xachecar» dans le Trishagion. L'absence de la

discussion sur la date de Noël dans la démonstration de Sahak III ne peut guère s'expliquer que par la conformation à l'adhésion d'Ezr à Chalcédoine. Mais pour le Trishagion, face aux Grecs, un effort gigantesque est opéré pour l'admission de l'Addition, et il l'est avec des arguments qui nous paraissent inaccessibles dans le cadre de l'Arménie du IX^e siècle. L'addition est considérée comme remontant à Ignace d'Antioche, et elle sert de repoussoir à une argumentation byzantine non moins légendaire selon laquelle sous Théodose II et le patriarche Proclus, lors d'un tremblement de terre, un jeune homme fut saisi dans les airs jusqu'au ciel, et qu'il y entendit le Trishagion sans l'addition. Or cette curieuse allusion se retrouve insérée dans le synaxaire grec à la date du 25 septembre²⁰. Ce rare témoignage d'une polémique ancienne n'a donc pas été inventée de toute pièce par Sahak III. Mais comment, face à une telle argumentation, Photius n'aurait-il pas réagi s'il l'avait connue ? En fait, le contenu du discours de Sahak III reflète les discussions souvent *ad hominem* des évêques réunis par Justinien II. Rien d'étonnant que des arguments aussi curieux y figurent. Il en est de même pour le passage de Chrysostome, invoqué par la Démonstration au profit de la doctrine eucharistique qui exclu l'eau dans le vin. Un canon antiarménien du Quinisexte de 691 reprend le même texte de Chrysostome en démontrant justement qu'il y s'agit des Aquariens du II^e siècle, qui voulaient consacrer de l'eau et non du vin²¹. C'est pour nous un des principaux arguments pour l'antériorité de la Démonstration par rapport au concile du Quinisexte.

(4) Un passage de la réponse de Sahak Mrut développe cinq assertions : Nestorius a dit une telle chose, et Léon de Rome telle autre chose qui en fait la même chose, d'où il suit que Léon est Nestorien. Or en retrouve quelque chose mais dans un ordre différent dans la lettre de Sahak Mrut. Ne s'agit-il pas du même auteur ? L'argument serait d'autant plus pertinent qu'à la fin de ces cinq couples de citations, une phrase se retrouve assez parallèle dans l'annexe et chez Sahak Mrut. Ce dernier dit « Տեսեր, ով սիրելուքին, զհամաձայնութիւն Նեստորի ընդ Լեւոնի », et l'annexe « Տեսանես թէ զիարդ ստուգիւ համաձայն է Նեստորի Դեւոն Հոռմայեցի »²². La différence de la formulation ne permet toutefois pas de conclure à une citation. Mais il y a plus. Si l'on prend les cinq citations de Nestorius suivies de celles de Léon de Rome, on retrouve celles de Léon dans le même ordre dans le chapitre 32-33 du discours de Jean Mayragometsi, où nous les avons désignées de [a] à [d]²³. Quant à celles de Nestorius, on les trouve dans le Traité de Timothée Élure, mais dépouillées de leur traduction philhellénique²⁴. On peut les y retrouver mais dans un ordre très dispersé, d'après les sections dont les titres mêmes évoquent la similitude des thèses de Léon avec celles de Nestorius. Il n'est donc pas nécessaire de conclure à une faible probabilité pour un même auteur dans les deux textes. Il y a en effet ici une dépendance commune de sources identiques.

(5) Le dernier point concerne la deuxième personne, déjà commune à l'Annexe et aux extraits cités ci-dessus. L'annexe s'adresserait-elle à Ashot avant qu'il n'acquière le titre de roi ? L'annexe dit en effet : « Le Christ a voulu faire de toi une armure de foi pour les Arméniens, pour ce royaume qui est tien ! » Indépendamment du contexte complet de l'annexe, serait-ce à Ashot que Sahak Mrut s'adresserait de la sorte ? Cela ne correspond aux termes de la lettre à Ashot conservée, dont la traduction latine de B. Outtier *o rex a deo custodito* rend bien *աստուածապահ թագաւորիդ*²⁵. L'adresse finale de l'Annexe débute par les mots : Եւ դու, այր Աստուծոյ, պինդ կաց ամենայն իրաւք !²⁶ La personne visée à la deuxième personne dans l'annexe est sûrement une autre.

L'annexe a avec le corps de la Démonstration une étroite parenté. Elle aboutit à

une exaltation extraordinaire de la crucifixion et de la croix en fonction même de la kénose de Verbe présent dans la louange du Trishagion. Dans plusieurs articles²⁷, nous avons souligné combien cette mission convient à Smbat Bagratouni, le prince arménien libéré de la captivité arabe et musulmane grâce à Sahak Dzoroporetsi, qui se réfugia à Poti avec les Nakharars arméniens, et qui aida le futur Léon III, exilé en Aphkhalie par Justinien II lors de son deuxième règne, à regagner Constantinople. Léon III lors de sa victoire de 717 contre les Musulmans qui assiégeaient la ville ne s'appuya que sur la croix nue. De cette épopée, seuls les Arméniens ont gardé des accents positifs, où Léon figure comme un nouveau Moïse²⁸. La tradition antiiconoclaste a ensuite satanisé Léon et exalté l'icône de la Vierge entre les mains de Germain de Constantinople. Le rapport entre la croix et l'aniconisme est précisément indiqué dans l'annexe, sûrement plus récente de dix ans au discours qu'elle réactualise. Ce dépôt sacré incluant une réflexion sur les icônes fut confié à Smbat Bagratouni aux alentours de l'année 700. C'était aussi le fruit des discussions de Sahak III parmi les musulmans de Mésopotamie, où lui aussi avait été fait prisonnier. Nous croyons que Léon a recueilli de Smbat Bagratouni ce message, et s'en est souvenu au moment du siège de Constantinople en 717.

Telles sont les raisons qui nous invitent à garder à Sahak III la paternité de la Démonstration, et de laisser à Sahak Mrut seulement les trois textes arméniens des années 870.

Literature

- 1 **N. BOGHAREAN**, Գիրք Թղթոց. Jérusalem 1994.
- 2 ID., Սահակ վարդապետ (Մոռթ) Բացայայտութիւն, Jérusalem 1994.
- 3 ID., Հայ Գրողներ, Jérusalem 1971, p. 125-127.
- 4 Ibid., p. 126, n°4.
- 5 **Y. IZMIREANC**, Գիրք Թղթոց, Tiflis 1901, p. p.407-482.
- 6 **M. VAN ESBROECK**, Le discours du Catholikos Sahak III en 691 et quelques documents arméniens annexes au Quinisexte, dans G. Nedungatt et M. Featherstone, The Council in Trullo revisited, Rome 1995, p.323-439.
- 7 **I. DORFMANN**, The Royal Road and the via media at the Armeno-syro-byzantine Council or Sirakavan, 862/3, in M. Stone, R.R. Ervine and N. Stone, The Armenians in Jerusalem and the Holy Land, Leuven-Paris-Sterling, 2002, p. 66, note 26.
- 8 **Y. IZMIREANC**, Ստեփանոսի Տարօնեցոյ Պատմութիւն Տիեզերական, Saint-Peterbourg, 1885, p.158.
- 9 **N. BOGHAREAN**, Grand Catalogue of St. James manuscripts, t.3 (Jerusalem 1968), p. 518-527.
- 10 **B. OUTTIER**, dans B. Laourdas & L.G. Westerink, Photii patriarchae constantinopolitani Epistulae et Amphilochia, vol. 3 (Teubner/Leipzig 1985), p. IX-XI et 167-171.
- 11 Գիրք Թղթոց, éd. **IZMIREANC**, p. 283-294; éd. **BOGHAREAN**, p.524-530.
- 12 **P. ANANEAN**, Փոտ պատրիարքի թղթակցութիւնը Հայոց հետ, Pazmaveb, 1988, p. 7-41 et 1989, p. 37-66.
- 13 **N. AKINEAN**, Վահանայ Նիկիայ եպիսկոպոսի բանք, Handes Amsoreay, 1968, col. 257-279.
- 14 **G. GARITTE**, La Narratio de Rebus Armeniae, Louvain, 1952, p.370-375. Texte publié la première fois par N. Marr dans Pravoslavnyj Palestinskij Sbornik, t. 11(1892), p. 210-213.
- 15 **B. LAOURDAS & L. WESTERINK**, Photii...epistulae (cf. Note 10 ci-dessus), p. 4-97.
- 16 Ibid., p. 172-174.
- 17 **M. VAN ESBROECK**, Die sogenannte Konziliengeschichte des Johannes von Odzun

Որոշ խոսքի հանդիսացած Հայաստանի հեղինակական և ուշ անտիկ շրջանի պատմության ու մշակույթի ուսումնասիրության համար. որոշվեցին քաղաքի տեղադրությունը, սահմանները: Պարզվեց, որ Արտաշատը կառուցվել է ուրարտական քաղաքի տեղում, որը մինչ այդ անհայտ էր գիտությանը: Հնարավոր է, որ այն էրեբունու և Արգիշտիխիլիի հետ միասին եղել է ուրարտացիների առաջին հենարաններից մեկը Արաքսի ձախ ափին: Արտաշատի կառուցման պատմությունը, ըստ պեղումների, բաժանվում է մի քանի խոսքի: Այն արդեն մ.թ.ա. I դ. զբաղեցրել է Մեծամորի և Արաքսի միջև եղած ամբողջ եռանկյունին, երբ Տիգրան II-ը հեղինակական երկրներից Հայաստան գաղթեցված բնակչության մի մասին բնակեցրեց Արտաշատում: Մ.թ.ա. I և մ.թ. I-II դդ. քաղաքը դուրս է եկել պարիսպներից¹¹: IV դ. սկսած կյանքը քաղաքում աստիճանաբար մարում է: Այն շարունակվում է միայն VI դ. վերջերս, որտեղ գտնվում է եկեղեցին (պաշտամունքային կենտրոնը) և դրանից արևելք ընկած հարթավայրում:

Արտաշատը կառուցվել է հելլենիստական քաղաքաշինության սկզբունքով: Քաղաքն ունեցել է խորամանկ անցումներով ամրաշինական կառույցների ճկուն համակարգ, որտեղ տեղական ավանդույթները զուգորդվել են հելլենիստական շրջանի ինժեներական պաշտպանական կառույցների սկզբունքների հետ: Պարիսպները եղել են 10000մ ավելի, որի մի հատվածը, մոտ 4500մ երկարությամբ, բացվել է¹²: Արտաշատը կառուցվել է նախապես մտածված միասնական հատակագծով, ունի փողոցների կանոնավոր ցանց, որտեղ հաշվի են առնված քաղաքաշինության հետ կապված բոլոր հարցերը: Բնակարանների առանցքը, անկախ նրա տեղադրությունից, կազմում է ընդհանուր սեյսակը, որի շուրջ համախմբված են մյուս սեյսակները:

Բնակարանները եղել են 1-2 հարկանի, ծածկված կղմինդրներով, պատերը սվաղված, հարդարված են եղել տարբեր ձևերի կրաշաղախե քիվերով ու բազմագույն որմնանկարներով: Հայտնաբերվել են բնակարաններին ու հասարակական շենքերին պատկանող կրաքարե, պորֆիրե ճարտարապետական դետալներ՝ ստիլոբատի քար, ատտիկյան, տորածև խարիսխներ, սյուների հարթ և աստամնավոր գլաններ, որմնամույթեր, քիվերի և քանդակազարդ օվմաններով, ուլունքաշարով, վարդյակներով բեկորներ, որոնք իրենց մշակման աստիճանով խոսում են մոնումենտալ շինությունների առկայության, քարտաշների վարպետության բարձր մակարդակի մասին¹³:

Արտաշատն ունեցել է կոմունալ տնտեսության լայն ցանց: Բացվել են ջրամատակարարման գլխավոր մագիստրալի կապե խողովակաշարը և քաղաքի ներքին ցանցը, ջրհորները, դրենաժները, պարիսպների մեջ թողնված անձրևաջրերի հեռացման անցքերը և այլն: Ջրի առատությունը հնարավորություն է տվել ստեղծել բաղնիքների լայն ցանց: Արտաշատում, Վաղարշապատում, Գառնիում և այլուր, II-III դդ. մասնավոր և հասարակական բաղնիքների գյուտերը վկայում են Հայաստանի քաղաքներում և քաղաքատիպ վայրերում կոմունալ կենցաղային կառույցների լայն տարածման և քաղաքային կուլտուրայի զարգացած լինելու մասին: Արտաշատում բացվել են տարբեր նշանակության՝ կիր պատրաստելու, խեցեղեն թրծելու արհեստանոցներ, մետաղածուլական վառարաններ, զինագործի արհեստանոց՝ հարձակողական և պաշտպանողական զենքեր ու զանազան գործիքներ պատրաստելու համար, հայտնաբերվել են մետաղյա գեղարվեստական իրեր, զարդեր, կահույքի բրոնզե ձևավոր ոտքեր, և ապակյա գեղարվեստական անոթներ ձուլելու կաղապարներ: Մեծ թիվ են կազմում տեղական՝ հասարակ, ջնարակած՝ ներմուծված խեցեղենը, կավե կենդանակերպ անոթ-ռիտոնները, ապակե կենցաղային և օժանդիքի տեղական և ներմուծված անոթները, քարե տարբեր տեսակի չափերի ու նշանակության անոթները, սկահակները, գավաթները, զարդատուփերը և այլն:

Ուշագրավ են մարմարե, բրոնզե, արծաթե, ոսկրե արձանագործության հիմնա-
լի նմուշները¹⁴, պաշտամունքային և ժանրային բնույթի կավե արձանիկները¹⁵, ո-
րոնք պատկերում են տեղական և հունական աստվածներին, տեղական և ներմուծ-
ված զենաների նմուշները:

Վառ գեմաների նմուշները:
Կորոպլաստիկայի, կիրառական արվեստի և դեկորատիվ արվեստի, գեղարվեստական մետաղի, խեցեղենի, ապակու, գլխատիկայի ընձեռած նյութերով ամբողջական ձևով ուսումնասիրվել է Հայաստանի անտիկ շրջանի արվեստը, ցույց է տրվել դրա զարգացման մակարդակը, կրած ազդեցությունները և այլն (Բ. Առաքելյան, Գ. Տիրացյան, Ժ. Խաչատրյան):

Տիրացյան, Ժ. Խաչատրյան):
Արտաշատը երկրի գլխավոր կրոնական կենտրոնն էր: Մեծ էր հեթանոսական տաճարների դերը քաղաքական, տնտեսական և կրոնական կյանքում: Պատահական չէ, որ քրիստոնեության ընդունումը կապվում է Արտաշատի ու Վաղարշապատի հետ: Բազմակողմանիորեն ուսումնասիրվել են հիշյալ խնդիրները և հայկական պանթեոնի աստվածների պատկերագրությունը (Ժ. Խաչատրյան):

Արտաշատում հայտնաբերված առաջնակարգ նյութերի շարքում իրենց գիտա-
կան բացառիկ արժեքով և տեղեկատվությամբ աչքի են ընկնում կավե կնքադրոշմ-
ների արխիվները: Նրանց թիվը 8000-ից ավելի է, ներկայացնում են 1036 ինքնու-
րույն տիպ: Այն Արտաշատը դնում է արխիվներ հայտնաբերված հելլենիստական
խոշոր կենտրոնների շարքում, ցույց է տալիս Հայաստանի կապերը Պարթևստա-
նից մինչև Հռոմ, Հյուսիսմերձսևծովյան շրջաններից մինչև Եգիպտոս: Դրանց վրա-
յի պատկերներն աչքի են ընկնում թեմաների արտակարգ հարստությամբ: Ներկա-
յի պատկերներն աչքի են ընկնում անտիկ աշխարհի ողջ կյանքը, պատկերված են թագավորներ, գործիչ-
յացված է անտիկ աշխարհի արվեստի տարբեր դպրոցների, նրանց ազդեցություն-
կան բարդ պատկերացումները, սիմվոլիկան, տարբեր ժողովուրդների կրոնա-
մոգոնիական պատկերացումները: Արխիվները հարուստ տեղեկություններ են հաղոր-
կան բարդ պատկերացումները: Արխիվները հարուստ տեղեկություններ են հաղոր-
դում ոչ միայն հին գլխադիր պատմության վերաբերյալ, թույլ են տալիս նոր
տեսանկյունով դիտարկել այն, այլև հնարավորություն են ընձեռում պատկերացում
կազմելու անտիկ աշխարհի արվեստի տարբեր դպրոցների, նրանց ազդեցություն-
ների ու փոխազդեցությունների մասին: Արխիվներն արտացոլում են հին աշխարհի
պատմության քաղաքական կարևորագույն դեպքերի հանգուցային պահերը, որոն-
ցից կարևոր է հատկապես Հռոմի քաղաքացիական պատերազմի ավարտը նշա-
նավորող ժամանակաշրջանը, իշխանության և ազդեցության ոլորտների համար
նշանակալի պայքարը, միապետության (պրինցիպատի) հաստատման ավարտը: Եվ վեր-
ջապես, արխիվները կարևոր աղբյուր են Առաջավոր Ասիայի պատմության, հայ-
հռոմեական հարաբերությունների մութ ու վիճելի հարցերի, և հատկապես Անտիո-
քիոսի ու Օկտավիանոսի հակամարտությանը զոհ դարձած Հայաստանի ու նրա
թագավոր Արտավազդի քաղաքականությանը ճիշտ մեկնաբանման համար: Հարց,
որ մշտապես քննարկման առարկա է եղել պատմագիտության մեջ¹⁶:

Արտաշատը եղել է առևտրական խոշոր կենտրոն, ունեցել է մաքսատուն, դրամահատարան: Հայտնաբերվել են հայկական և հարևան տասը երկրների արծաթե, ոսկե և պղնձե բազմաթիվ դրամներ¹⁷:

Արտաշատի պեղված երեք դամբարանադաշտերը ցույց են տալիս թաղման ձևերի ու ծեսերի բազմազանություն, ըստ որի հեղինակական ավանդույթները մուտք են գործել նաև մշակույթի այլ ամենապահպանողական բնագավառը¹⁸:

Գառնիի, Արմավիրի և հատկապես Արտաշատի հնագիտական պեղումների գլխավոր արդյունքը հանդիսացավ հին հայկական մ.թ.ա. III - մ.թ. IV դդ. նյութական-մշակույթի բացահայտումը և ուսումնասիրությունը: 1971թ. Սիսիանում պատահանշակույթի բացահայտումը և ուսումնասիրությունը պեղումները (ղեկ. Բ. Առաքար բացված կեղծ թաղով իշխանական դամբարանի պեղումները (ղեկ. Բ. Առաքարյան, Ժ. Խաչատրյան) տվեցին ոչ միայն թաղման ձևին ու ծիսակատարությանը

վերաբերող ուշագրավ տեղեկություններ, այլև վերջինս իր հարուստ ու եզակի նյութերով (գեղարվեստական մետաղ, արծաթե գավաթներ և սկահակներ, մեկը՝ արամեներեն արձանագրությամբ, մեղալոյններ, ոսկե, արծաթե, բրոնզե ապարանջաններ, աշտանակ, բրոնզե ձևավոր ոտքերով բազմոց, գահավորակ և այլն) հարստացրեց այդ շրջանի մշակույթի գտածոները¹⁹:

Քաղաքների պրոբլեմին զուգահեռ արժաձվել է մի նոր, ոչ պակաս կարևոր հարց, այն է՝ Հայաստանի հելլենիստական դարաշրջանի ավելի փոքր կենտրոնների, բնակավայրերի, ավանների, գյուղատեղիների, ամրոցների ուսումնասիրումը (Բենիա-մին, Շիրակական, Հոդմիկ, Դվին, Շամիրամ, Մոխրաբլուր, Կարճաղբյուր և այլն):

Երբակի Բենիամին գյուղի հնավայրը պատկանում է մ.թ.ա. VIII - մ.թ. IV դարերին: I և II տեղամասերի պեղումներով գտնվել են նաև մ.թ.ա. VI-I դարերի ուշագրավ ճարտարապետական կառույցներ, պալատական շենքեր, մ.թ.ա. VI-IV դարերի աքեմենյան տիպի զանգածև, նեղ տերևաձև զարդերով հարդարված խարիսխներով²⁰, և տորածև, 12 խարիսխներով մ.թ.ա. I դ. մոնումենտալ շենք: Դահլիճն ունի 19,5 x 9,5 չափեր: Այն բաժանված է երեք՝ համարյա հավասար մասերի: Ենթադրվում է, որ այն եղել է պաշտամունքային կառույց²¹: Հայտնաբերվել են նաև առաջնակարգ հնագիտական նյութեր, Արտաշիսյան սահմանաքարերի տիպի երկու սալ, առանց արձանագրության:

Շիրակավանի անտիկ բնակավայրը հիմնադրվել է մ.թ.ա. II դ. և II-IV դդ. աստիճանաբար անկում է ապրել: Այստեղ նույնպես հայտնաբերվել են Արտաշեսի սահմանաքարերի տիպի առանց արձանագրությունների երկու սալ: Բնակավայրի ծաղկման ժամանակը համարվում է մ.թ.ա. I դ. - մ.թ. I դ.: Ուշագրավ են I շերտի ուղղանկյուն հատակագծով բնակարանները, որոնցում հաճախ են հայտնաբերվում տորածև խարիսխներ: Գտնված մեծ ու փոքր սրբավայրերը, զոհասեղանները, կուռքերը և զոհաբերությունների մնացորդները հիմք են ծառայել Շիրակավանը համարել տաճարական համայնքի բնակավայր²²:

Ուշագրավ են Ախուրյանի շրջանի Հողմիկ գյուղի տարածքում բացված ճարտարապետական հետաքրքիր հատակագծերով, սալահատակված, տորածև խարիսխներ ունեցող սյուներով տաճարական ու բնակելի համալիրները և մշակույթի տարբեր տեսակի արժեքավոր նյութերը²³ (մ.թ.ա. II-I դդ.):

Ս.թ.ա. 11-1 դդ. հետաքրքիր նյութեր երևան եկան նաև Դվինի բլրի վրա: Բացվեցին իր ժամանակին բնորոշ շինարարական տեխնիկայով կառուցված բնակելի տներ: Կենտրոն թաղամասում գտնվեցին կարասային թաղումներ: Հայտնաբերված խեցեղենը, գեմաները, ապակին, արտադրական սալերը հարստացնում են ուշ հելլենիստական շրջանի մշակույթին պատկանող նյութերը²⁴:

Կերոհիշյալ հուշարձաններն ամփոփ օրգանիզմներ են, պարսպապատ կամ ոչ պարսպապատ, բնակելի, ավելի կամ պակաս ընդարձակ զանգվածներով, պալատական կամ տաճարային սյունազարդ դահլիճներով, արտադրական տեղամասերով, դամբարանադաշտով: Պեղումները հաստատում են, որ նման բնակավայրի դերը մեծ է եղել ոչ միայն շրջապատող գյուղատնտեսական գոտու կազմակերպման գործում, այլ նաև երկրի մշակութային հասարակական կյանքում (Ի. Կարապետյան, Ֆ. Տեր-Մարտիրոսով, Ա. Կանեցյան, Յ. Հակոբյան, Գ. Քոչարյան և ուրիշներ):

Այսպիսով, հնագիտական պեղումների արդյունքում ձեռք բերված նյութերի հիման վրա կատարվեցին առաջին ընդհանրացումները: Սկսվեցին այդ շրջանի ճարտարապետության, քաղաքաշինության և նրա կարևոր էլեմենտների՝ տեղադրության, տերիտորիալ բաժանման, ճարտարապետական կերպարի, պաշտպանական համակարգի, հատակագծային լուծումների, բնակարանների տիպերի, ծածկի և հարդարանքի ձևերի, կոմունալ տնտեսության ուսումնասիրությունը (Ա. Սահինյան,

Բ. Առաքելյան, Ա. Տոնիկյան, Ա. Կանեցյան, Ժ. Խաչատրյան): Ուսումնասիրության առարկա դարձան պաշտամունքային կառույցները և այլն (Ֆ. Տեր-Մարտիրոսով, Ա. Կանեցյան, Ի. Կարապետյան, Յ. Հակոբյան, Յ. Խաչատրյան): Դրանով իսկ մասամբ լրացվեց հայկական ճարտարապետության մեջ եղած բացը: Ցույց տրվեց, որ հայկական ճարտարապետությունը, շարունակելով նախորդ ուրարտական շրջանում ստեղծված ճարտարապետական ավանդույթները, այն հասցրեց զարգացման նոր մակարդակի: Դրանով էր պայմանավորված նաև վաղմիջնադարյան ճարտարապետության աննախընթաց վերելքը:

Կատարված ուսումնասիրությունները նոր լույս են սփռում երկրի արտադրական կյանքի առանձնահատկությունների, նրա բարձր մակարդակի վրա: Քննության առնվեցին գյուղատնտեսությունը, երկրագործական արտադրանքի վերանշակումը: Ցույց տրվեց, որ քաղաքը և նրա գյուղատնտեսական գոտին մեկ ամբողջական միավոր են: Հատկապես հեղինակական և ուշ անտիկ շրջանում պահանջարկի մեծացումը խթանում է երկրագործական մթերքների արտադրությունը և վերանշակման մասնագիտացումը, բարելավվում են հողամշակության եղանակները, կատարելագործվում են գինեգործության տեխնոլոգիաները, մամլիչը, մեծ ավազաններ կառուցելու արվեստը, առաջադիմում է աղալու տեխնիկան, կտրուկ աճում է ապրանքային արտադրությունը: Դրան նպաստում են հեղինակական մշակույթի ազդեցությունը և ներգաղթած բնակչության ավանդույթների տեղականի հետ ծուլվելը:

վելը:
Արտաշատի նյութերի հիման վրա ուսումնասիրվել են ավանդական արհեստների զարգացման ձևերը, տեխնիկական նորամուծությունները, աշխատանքի բաժանման խորացումը, նոր արհեստների երևան գալու պատճառները (Բ. Առաքելյան, Գ. Տիրացյան, Ժ. Խաչատրյան):

Տիրացյան, Ժ. Խաչատրյան):

Ձեռք բերված տարբեր տիպի ներմուծված նյութերը, դրամագիտական և, հատկապես, Արտաշատի կնքադրոշմների արխիվների տվյալների և աղբյուրագիտական ու պատմաաշխարհագրական տեղեկությունների համադրությամբ, հաջողվել է ճշգրտել անտիկ շրջանի պատմության որոշակի փուլերում արտաքին առևտրական կապերի հիմնական ուղղությունները և վերջիններս ապահովող ճանապարհների ցանցը (Մ. Ջարդարյան, Զ. Հակոբյան, Ժ. Խաչատրյան):

Արխիվների հիման վրա հնարավոր եղավ ուսումնասիրել քաղաքի աշխույժ գործարար կյանքը, զարգացած գործավարությունը, փաստաթղթերի գրանցման կատարելագործված ձևերը, հելլենիստական աշխարհի հետ ունեցած կուլտուր-տնտեսական ու քաղաքական կապերը (ժ. Մաչատրյան):

Հին Հայաստանի մշակույթի ուսումնասիրության հեռանկարային առաջնահերթ խնդիրները բերում ենք ստորև:

Հին Հայաստանի պատմության ամենանշանակալի երևույթներից պետք է համարել երկրի ուրբանիզացիան: Հելլենիստական և ուշ անտիկ շրջանում հայկական հասարակության կառուցվածքային կարևոր բջիջը եղել է քաղաքը: Ուստի հին հայկական քաղաքի պրոբլեմը պետք է առաջ մղվի նոր թափով: Անհրաժեշտ է շարունակել, այսօր գրեթե դադարեցված, Արմավիրի և Արտաշատի պեղումները:

Մշակույթի ամբողջական ուսումնասիրությունն անպահովվելու դեպքում անպայման պետք է ընդլայնել բենիամինի և շարունակել Հողմիկի, Գառնիի, Օշականի ու փոքր բնակավայրերի դպրարեցված պեղումները:

Անհրաժեշտ է ձեռք բերած նյութերի հիման վրա իրականացնել «Հայաստանի հնագիտության» եռահատոր աշխատության երկրորդ հատորի (Հայաստանի հնա-

Պեղված մի շարք հուշարձանների (Շիրակական, Բենիամին, Երվանդաշատ և այլն) պեղումների արդյունքները հարկ եղած ձևով չեն հրատարակվել, ուստի պետք

է արագացնել դրանց հրատարակման գործը՝ իյուստրացիոն նյութերի հետ միասին:

Պետք է արագացնել Արտաշատից և մյուս հուշարձաններից հայտնաբերված դրամների և արխիվների հրատարակումը՝ ապահովելով վերջինիս անգլերեն թարգմանությունը:

Հատուկ ուսումնասիրության թեմա դարձնել Կուրի աջափնյա հայկական տարածքների անտիկ դարաշրջանի մշակույթը: Նույնը վերաբերում է Թուրքիայի տարածքում գտնվող Արևմտյան Հայաստանի հատվածին:

Ինտենսիվորեն կիրառել նյութերի ուսումնասիրման բնագիտական, մարդաբանական, ոսկրաբանական աշխատանքները, բնահետազոտական մեթոդներով կատարվող մետաղյա իրերի մետալուրգիական անալիզը, որը թույլ կտա նոր տեսանկյունից մոտենալ հին Հայաստանի արտադրության մի շարք հարցերին:

Անտիկ խեցեղենի մշակումը կատարել նաև ստանդարտացման մեթոդով:

Դաշտային աշխատանքներում ավելի ինտենսիվ կիրառել հայտնաբերված մշակութային շերտերի, իրերի՝ գիտական ֆիքսացիային նպաստող լուսանկարելու, տեսագրելու և չափագրելու նորագույն սարքերը:

Գրականություն

- 1 Աշխ. Քալանթար, Հին Վաղարշապատի պեղումները, Երևան, 1935:
- 2 Բ. Կ. Արաքելյան, Гарни I, Результаты работ археологической экспедиции института истории АН Арм. ССР 1949-1950гг., Ереван, 1951; Կ. Բ. Тревер, Очерки по истории культуры древней Армении. М.-Л., 1953; Ա. Ա. Սահինյան, Գառնիի անտիկ կառույցների ճարտարապետությունը, Երևան, 1983; Զ. Դ. Խաչատրյան, Гарни V, Ер., 1976; Ժորեն Խաչատրյան, Գառնիի տաճարը Յերեթո՞ւն, վկայարա՞ն, - Հայոց սրբերը և սրբավայրերը, Երևան, «Հայաստան», 2001, էջ 244-254:
- 3 Գ. Ա. Կարապետյան, Материальная культура Армении первых веков эры по данным некрополя и бани в Гарни. Автореферат канд. дисс., Л., 1956.
- 4 Գ. Ա. Տիրացյան, Արին բերդի սյունազարդ դահլիճը և սատրապական կենտրոնների հարցը Հայկական լեռնաշխարհում, - Տեղեկագիր, 1960, թիվ 7-8, էջ 99-114; Կ. Լ. Օգոնեսյան, Арин-Берд, I, Архитектура Эребуни по материалам раскопок, 1950-1959гг., Ереван, 19, с. 75 и сл.
- 5 Ա. Ա. Մարտիրոսյան, Город Тейшебаини, Ереван, 1961.
- 6 Ա. Օ. Մнацаканյան, Գ. Ա. Կարապետյան, Новые данные в материальной культуре древней Армении, Известия, 1961, N 8.
- 7 Գ. Տիրացյան, Արտաշես I-ի արամեատառ նորագյուտ արձանագրությունը, - Տեղեկագիր, 1957, թիվ 10; Ա. Քերիխանյան, Les Inscriptions araméennes du roi Artachés. - Revue des Études Arméniennes, N.S., t. VIII, 1971, p. 169-174.
- 8 Բ. Կ. Արաքելյան, О некоторых результатах археологического изучения Древнего Армавира. ИФЖ, 1969, N 4, с. 157-174; Գ. Ա. Տիրացյանի և Ի. Ա. Կարապետյանի ՊԲՀ-ում և Լրաբերում տպագրված հաշվետվությունները; Գ. Ա. Կարապետյան, Культура Древней Армении, VI в. до н.э. - III в. н.э., Ереван, 1988; Ի. Ա. Կարապետյան, Հայաստանի նյութական մշակույթը մ.թ.ա. VI-IV դդ., Հայաստանի հնագիտական հուշարձանները, N 19, Երևան, 2003:
- 9 Գ. Ա. Կարապետյան, Նույն տեղում:
- 10 Ի. Կարապետյան, Ժ. Խաչատրյան, Ա. Կանեցյան, Գ. Ղաֆադարյան, Արմավիրի 1999թ. աշխատանքների արդյունքները, - Հայկական քաղաքակրթությունը հնագույն ժամանակներից մինչև քրիստոնեության ընդունումը, Երևան, 2000, էջ 24-26:
- 11 Zhores Khachatryan, Artaxata capitale Dell' Armenia Antica (II sec. A.C. - IV sec. D.C.), Ai Piedi dell' Ararat: Artaxata E l'Armenia Elenistico-Romania.- Studi E Materiali di

- Archeologia, թիվ 10, Torino, 1998, p. 97-158.
- 12 Ժ. Խաչատրյան, Հայաստանի անտիկ շրջանի պաշտպանական կառույցները, ՊԲՀ, 1987, N 4, էջ 158-170:
 - 13 Զ. Խաչատրյան, Նշվ. աշխ., էջ 111, նկ. 14:
 - 14 Բ. Ն. Ստաբեյան, Ալեքսանդրի հին Հայաստանի արվեստի պատմության (մ.թ.ա. VI դ. - մ.թ. III դ.), Երևան, 1976; Զ. Դ. Խաչատրյան, Новые памятники античного искусства из Арташата, - Вестник общ. наук, 1996, N1, с. 116-124.
 - 15 Զ. Դ. Խաչատրյան, Об античной коропластике Армении, - ВДИ, 1979, N 3, с. 87-103.
 - 16 Zhores Khachatryan, The Archives of sealings found at Artashat (Artaxata) - Bulletin de Correspondence Hellenique, Suppl., 29, 1996, p. 365-370, pl. 73-76; Նույնի՝ Արծվի տարբեր հորինվածքներով կնքադրոշմներ, գեմաներ և քանդակներ, ՊԲՀ, 2003, թիվ 2, էջ 163-180:
 - 17 Մ. Օ. Զարդарян, Торгово-экономические связи Армении с эллинистическим миром в III-I вв. до н.э., - Автореферат дисс, на соискание ученой степени канд. ист. наук, Ереван, 1986.
 - 18 Ժ. Դ. Խաչատրյան, Արտաշատ II, Անտիկ դամբարանադաշտեր, 1971-1977թթ. պեղումները, Երևան, 1981; Նույնի՝ Эллинистические традиции в захоронениях и погребальных обрядах Армении. - Проблемы античной истории и культуры. Ереван, 1979.
 - 19 Ժ. Դ. Խաչատրյան, Կահույքագործությունը Հայաստանում (մ.թ.ա. II դ. - II դ.), ՊԲՀ, 1992, թիվ 2-3, էջ 160—174; Ժ. Դ. Խաչատրյան, Հայաստանի անտիկ շրջանի մեդալիոնները (մ.թ.ա. II - I դդ.), - «Լրաբեր» հաս. գիտ., 1978, թիվ 5; Նույնի՝ Silver Bools and Basins of Armenia in the late Hellenistic period, - "Iranica Antiqua", vol. XXIV, 1989, s. 297-308.
 - 20 Փ. Ի. Թեր-Մարտիրոսով, Памятник классической античности Армении, - Բանբեր Երևանի Համալսարանի, 1993, թիվ 3, с. 59-72; Փ. Ի. Թեր-Մարտիրոսով, Ширак в эпоху классической античности, - ՀՀ ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոն, Գիտական աշխատություններ, Գյումրի, 1999, II, с. 32-46.
 - 21 Հ. Խաչատրյան, Բենիամինի անտիկ դաստակերտի հելլենիստական ժամանակաշրջանի ճարտարապետությունը, - Գիտական աշխատություններ, II, Գյումրի, 1999, էջ 47-59; Շարունակությունը, ԳԱ, Գյումրի, 2000, III, էջ 28-36:
 - 22 Փ. Թեր-Մարտիրոսով, Գ. Կարապետյան, Раскопки поселения и некрополя античного Ширакавана, - «Գիտական աշխատություններ», Գյումրի, 1998, էջ 17-36:
 - 23 Հ. Հակոբյան, Հին Հայաստանի սյունազարդ դահլիճները և Յոդմիկի տաճարական համալիրը, - Հին Հայաստանի պատմության և մշակույթի հարցեր, Երևան, 2001, էջ 42-48; Նույնի՝ Անտիկ Հայաստանի պաշտամունքային ճարտարապետությունը, - Հա-42-48; Նույնի՝ Անտիկ Հայաստանի պաշտամունքային ճարտարապետությունը, - Զեկ. դրոյթներ, յագիտության արդի վիճակը և նրա զարգացման հեռանկարները, - Զեկ. դրոյթներ, Երևան, 2003, էջ 185-186; Ա. Ք. Այվազյան, Охмикский храмовый комплекс, - Археология, этнография и фольклористика Кавказа (Материалы международной конференции, Ереван, 17-18 ноября, 2003), Эчмиадзин, 2003, с. 130-136.
 - 24 Գ. Գ. Քոչարյան, Դվինը անտիկ դարաշրջանում, Երևան, 1991:

- 10 **Хеппорх.**, Anabasis, IV, 3, 4.
- 11 Մանրամասն տե՛ս **Ս.Ս. Կրկյաշարյան**, Երվանդունի արքայատոհմը Հայաստանում, ՊԲՀ, 1973, ք. 4:
- 12 **Хеппорх.**, Anabasis, ibid.
- 13 **Ксенофонт**, Анабасис, Л., 1951, с. 102.
- 14 **J. Markwart**, Die Entstehung und Wiederherstellung der armenischen Nation, Berlin, 1919, S. 24; **Г.А. Тирацян**, Некоторые аспекты внутренней организации армянской сатрапии, ՊԲՀ, 1972, ք. 2, էջ 110-111:
- 15 **Հ.Հ.Մանանդյան**, նշվ. աշխ., էջ 68-69:
- 16 **H. Hübschman**, Die Altarmenischen Ortsnamen, Strassburg, S. 190, 207.
- 17 **Хеппорх.**, Anabasis, V, V, 17; **Քսենոփոն**, Անաբասիս (թարգմ. Ս. Կրկյաշարյանի, Երևան, 1970, էջ 122:
- 18 **Хеппорх.**, Anabasis, IV, VI, 4; **Քսենոփոն**, Անաբասիս, էջ 99:
- 19 **Ксенофонт**, Анабасис, (пер. М.И. Максимовой), с. 114.
- 20 **Հ.Հ.Մանանդյան**, նշվ.աշխ., էջ 392:
- 21 **Хеппорх.**, Anabasis, (Loeb classical Library) ք. 57.
- 22 **Հ.Հ.Մանանդյան**, նշվ.աշխ., էջ 64:
- 23 **Strabo**, XII, 3, 36.
- 24 **Ստրաբոն**, թարգմ. և ծանոթ. Հ.Աճառյանի, Երևան, 1940, էջ 55: **Я.А. Манандян**, О торговле и городах Армении, в связи с мировой торговлей древних времен, Ереван, 1954, с. 105.
- 25 **Страбон**, География, перевод Г.А. Стратановского, Л., 1964, с. 524.
- 26 **Strabo**, XI, 14, 5.
- 27 **В.В. Латышев**, Известия древних писателей греческих и латынских о Скифии и Кавказе, т. 1, СПб, 1890, с. 155; **Страбон**, География, перевод Г.А. Стратановского, с. 478.
- 28 **Ստրաբոն**, թարգմ. Հ.Աճառյան, էջ 57: **Հ.Հ. Մանանդյան**, նշվ.աշխ., էջ 116:
- 29 **В.В. Латышев**, նշվ. աշխ., էջ 155:
- 30 **Страбон**, էջ 498:
- 31 **Ստրաբոն**, թարգմ. Հ.Աճառյանի, էջ 57: **Հ.Մանանդյան**, նշվ.աշխ., էջ 116:
- 32 **Strabo**, XI, 4, 6.
- 33 **Ս. Խորենացի**, Բ, Գ:
- 34 **Ս. Խորենացի**, Բ, Ը:

Աշոտ ՀԱՅՐՈՒՆԻ
ՀԱՅԱՍՏԱՆ

[illegible]

Քարենորոգության խնդիրների վերաբերյալ, կարող են վկայել 1898 թ-ին «Die Christliche Welt» պարբերականում Ռոհրբախի կողմից «Ինչի կարիք ունի հայոց եկեղեցին» խորագրով հրատարակված երեք ծավալուն հոդվածները: Այստեղ, իհարկե, անհնար և անիմաստ է հանգամանալից անդրադառնալ այդ հրապարակումներին: Կարելի է միայն նշել, որ նրա տեսակետներն այն աստիճան համահունչ էին հարցի առնչությամբ «Արարատ» պարբերականում Կարապետ Տեր-Սկրտչյանի և այլ առաջադեմ հոգևորականների կողմից արտահայտված կարծիքներին, որ ժամանակակիցներից ոմանք Ռոհրբախի մտքերը պարզապես համարել են «հայկական տեսակետների վերարտադրությունը»:⁴ Միանշանակորեն մերժելով ամերիկյան բողոքական քարոզիչների գործելակերպը, որոնք հայ եկեղեցու «բարենորոգման» պատրվակով պառակտում էին ինչպես եկեղեցին, այնպես էլ համայնքները, Ռոհրբախը դավանում էր այն սկզբունքը, որ հայ ժողովուրդն ու եկեղեցին ունեին ողջ անհրաժեշտ ներուժը ներսից ձեռնամուխ լինելու սեփական եկեղեցին բարենորոգելու և այդ կերպ այն առավելագույնս ազդեցիկ ու կենսունակ դարձնելու գործին, իսկ այն, ինչի կարիքն ունեին հայ հոգևորականները, նրա համոզմամբ, գիտական աստվածաբանական կրթությունն էր, որը և նրանց պետք է տրամադրվեր «Անհրաժեշտ օժանդակություն» ընկերության միջոցով:

թյան, եռանդուն և ժրաջան աշխատանքով վաստակ ունենալու մասին: Յուրաքանչյուր վրացի իրեն ի ծնե նշանավոր է համարում: Նա միշտ պատրաստ է այն ամենն, ինչ ունի, վատնել երաժշտությամբ և պարով ուղեկցվող մի գինարբուքի, որսորդության, շքեղ պիջակի, ձիավարելու, կրակելու և սրամարտելու համար...»: ⁵

Մինչդեռ, հայերի պարագայում, Ռոհրբախի համոզմամբ, խնդիրը միանգամայն այլ էր: «Հայը բանիմացությամբ և ժամանակակից կյանքի նյութական պահանջներին հարմարվելու ունակությամբ վրացուց մեծապես առաջ է գտնվում, - նշում էր նա, - և ըստ այդմ Կովկասի հայ ազգաբնակչությունն այդ երկրի ընդհանուր նյութական զարգացման համար խիստ նշանակալից գործոն է հանդիսանում: Կարելի է ուղղակիորեն ասել, որ Կովկասի տնտեսական յուրացումը, որն անշուշտ վերջին տասնամյակներին նշանակալից առաջընթաց է ունեցել, սակայն դեռ շատ հեռու է իր զագաթնակետին հասնելուց, առանց հայ բնակչության տարրի, որ կազմում է համարյա մեկ միլիոն մարդ, չէր կարողանա իր այսօրվա հաջողություններն ունենալ: Չնայած վրացիները նույնպես, այսպես ասած, մի հին մշակութային ռասա են իրենցից ներկայացնում, այնուամենայնիվ իրենց ազգային նկարագրի պատմական զարգացման հետևանքով անընդունակ են դարձել սեփական ուժերով մի ծաղկող, արդյունաբեր երկրի վիթխարի հարստություններն օգտագործող տնտեսական կյանք կառուցել: Այդ անելու համար նրանց պակասում են անհրաժեշտ կրթությունը, փազանց շատ են շեղվել դեպի կյանքի բոլորովին այլ ոչ տնտեսական իդեալը»:⁶

Ինչ վերաբերում էր Կոփկասի մյուս ժողովուրդներին, ապա նրանք, նշում էլի հոփլ-բախը, «մասամբ մահմեդականներ են և որպես այդպիսին արդեն իսկ անպիտան օգնականացած ժամանակակից զարգացման համար և մասամբ էլ բարբարոսներ, ուրոնք դեռ առհասարակ որևէ առնչություն չեն ունեցել բարձր մշակութային կյանքի հետ»:⁷

[illegible]

ղաքական և ֆիզիկական ապահովությունն ի հայտ գա, նրանց հայրենիքում ամենուր և նույնիսկ հարակից սահմանային տարածքներից այն կողմ ընկած վայրերում ընկնելու է նրանց ուսերին: Այդ հարցում ոչ մի բռնի ուժ որևէ բան փոխել չի կարող: Նրանք բնակվում են իրենց երկրում և ուրեմն տարածապես ամենամոտիկն են այդ անելու համար: Նրանք ունեն անհրաժեշտ մտավոր ունակություններն ու նկարագիրը և դրանցով գերազանցում են բոլոր մյուս ազգություններին, որոնք կկամենան այդ ոլորտում նրանց հետ մրցակցության մեջ մտնել: Նրանց ռասան ինքնին անհամեմատ ավելի ուժեղ է և մրցության մեջ կհաղթի, հենց որ վայրագ բռնի ուժի, կողոպուտի և ստրկացման արտոնությունը, որ թուրքիայում մահմեդականները հայերի, ինչպես և թուրքական տիրապետության տակ գտնվող բոլոր մյուս քրիստոնյաների հանդեպ ունեն, վերանա»:⁸

Ոչ պակաս ուշագրավ են նաև Ռոհրբախի նկատառումները հայերի՝ եվրոպական արժեքների յուրացման՝ օժտվածության վերաբերյալ: «Ես, մասնավորապես, հայ ժողովրդի ուսյալ ներկայացուցիչների հետ իմ շփումների ընթացքում մշտապես կրկին ու կրկին փաստել եմ,- մշում էր նա,- թե հայը միջին հաշվով որպիսի զարմանալի հեշտությամբ է մեր եվրոպական մշակույթի ամենաառաջնակարգ հմարավորություններին տիրապետում: Առաջին հերթին ֆենոմենալ է նրա՝ լեզուների յուրացման տաղանդը...: Մեկ այլ նկատառումը, որ ես հաճախ հայտնել եմ, այն է, որ Կովկասի ժողովուրդներից ոչ ոք եվրոպական տնտեսավարման նկատմամբ այնչափ ըմբռնողության ձիրք չունի, որչափ հայերը, և այն էլ ամենատարբեր բնագավառներում՝ հեռախոսի օգտագործումից մինչև բաժնետիրական ընկերության կամ լրագրային գործի կազմակերպումը: Գրեթե յուրաքանչյուր հայ ի վիճակի է որևէ պատեհ պահի գործնականում ձեռնամուխ լինել ցանկացած գործի: Բացի այդ, նա ունի հռետորական, կարելի է ասել՝ նաև գրական-լրագրողական ջիղ: Տպագրված հայատառ գրականության, թերթերի և ամսագրերի զանգվածը հայ ժողովրդի և մասնավորապես նրա ուսյալ անդամների թվաքանակի համեմատ չափազանց մեծ է: Այդ ամենն անհրաժեշտ է իմանալ Առաջավոր Ասիայի՝ հայերի բնակության վայրերն ընդգրկող հատվածի ներկա և առավել ևս ապագա զարգացման հարցում այդ ժողովրդի նշանակության վերաբերյալ ճշմարիտ պատկերացում կազմելու համար: Այդ նկատառումներն իմ մեջ արմատավորվել են ոչ թե մի եզակի թուղցիկ այցելության, այլ բազմաթիվ երկարատև այցերի և դիտարկումների ընթացքում, որոնց արդյունքները հաստատել են նաև իմ հաճախակի շփումները իրենց հայրենիքից դուրս գտնվող հայերի հետ: Ես գիտեմ Արևելքի գրեթե բոլոր հին մշակութային ժողովուրդներին, որոնք առանց բացառության նախկին ժամանակներում ավելի լավ օրեր են տեսել, և իմ ամբողջ տեսածից ու ապրածից հետո ունեմ այն համոզումը, որ նրանցից ոչ մեկին վիճակված չէ Արևելքի գալիք զարգացման հարցում ավելի նշանակալից դեր խաղալ, քան հենց հայերին: Դա կարելի է պարզորոշ գիտակցել, երբ նրանց այնպիսի պայմաններում ես ծանոթանում, ինչպես այժմ ռուսական տիրապետության օրոք է, երբ յուրաքանչյուր ռասայի համար առկա է մի որոշակի ասպարեզ իր բնածին և ձեռք բերած ունակությունները գործարկելու համար: Այստեղ՝ Կովկասում՝ նույնպես կարելի է երևութապես միանգամայն այլաբնույթ կռահումներ կատարել, երբ այցելում ես տարածքներ, որտեղ ուժեղ և հաստատաբնակ հայ գյուղական բնակչություն է ապրում: Այնտեղ այն տպավորությունն էս ստանում, թե գտնվում ես մի պարզունակ մշակութային կյանքի ոլորտում, և թվում է, թե քիչ հավանական է, որ այդ մարդկանց մեջ տեսանելի ժամանակներում ժամանակակից եվրոպական զարգացում սկսվի: Անհրաժեշտ է, սակայն, գեթ մեկ անգամ փորձել Շիրակից կամ Արարատից մի այդպիսի գյուղաբնակ պատանու ուղարկել որևէ արհեստագիտական կամ առևտրական դպրոց, և վեց տարի անց տեսնելով, թե նա ինչ է դարձել, հրաշք կհամարես: Այդ նույն փորձարկումը մի թաթարի կամ վրացու դեպք-

քում մեծ մասամբ կծախողվի»:⁹

Հայ ժողովրդի և նրա պատմական առաքելության մասին Ռոհրբախի տեսակետների վերոնշյալ՝ փոքր-ինչ հանգամանակից ներկայացումը թերևս անհրաժեշտ էր պարզորոշ դարձնելու համար, թե կարճ ժամանակ անց Գերմանիայի ամենահամբավավոր և ժողովրդական քաղաքական մեկնաբաններից մեկը դարձող այդ հրապարակախոսի գաղափարական հայեցակարգը որպիսի աղերսներ ուներ Հայաստանի հետ: 1903 թվին Ռոհրբախը Գերմանիայում նշանավոր դարձավ իր «Գերմանիան համաշխարհային ազգերի շարքում» գրքով: Ի թիվս բազմաթիվ այլ աշխատությունների, նա գրել է նաև «Գերմանական միտքը աշխարհում» և «Աշխարհի քաղաքական տեսություն» գրքերը, որոնք նրա ժողովրդականությունը զգալիորեն մեծացրեցին: 1903-1906 թթ. նա նշանակվեց հարավային Աֆրիկայի գերմանական հատվածի բնակեցման գործի կայսերական կոմիսար, իսկ 1914 թ. դարձավ ԱԳՆ-ի կառույցում ստեղծված՝ նորահիմն արտասահմանյան ծառայության կենտրոնի մամուլային գլխավոր խմբագիրը, որի ղեկավարումը նրան հնարավորություն տվեց ավելի մոտենալ իր հայրենիքին: Բացի այդ, Ռոհրբախը մշտապես շարունակում էր զարգացնել Արևելքի և հարավարևելյան Եվրոպայի հետ կապերը, որոնցում նա փոխառնչությունները:

1900 թ. մայիսի 11-ին, երբ դր. Յոհաննես Լեփսիուսի կողմից 1895 թ. հիմնադրված և այնուհետև Հայաստանի օգնության գերմանական միության կառույցում գործող «Գերմանական առաքելություն Արևելքում» ընկերությունը (այսուհետև ԳԱԱ) ծող «Գերմանական առաքելություն Արևելքում» ընկերությունը (այսուհետև ԳԱԱ) վճռեց այդ կառույցից դարձյալ անկախանալ և միայնակ շարունակել իր գործունեությունը, Ռոհրբախը, որն, ի դեպ, անձնական և ընտանեկան ջերմ կապեր ուներ Լեփսիուսի հետ,¹¹ ընդգրկվեց ընկերության վարչության կազմում՝ դառնալով նրա ամենաօղորձուն անդամներից մեկը:

ամենագործունե անդամներից մեկը։

Տարբեր պարբերականներում նրա տպագրած ուղեգրություններն ու մյուս հրապարակումները բավական ճշմանակալից դեր խաղացին 1895-97 թթ. Համիրյան կոտորածների ընդհանուր պատկերը, հետևանքներն ու բռնության ձեռք մեկնած նիայուն ընկալելի դարձնելու և ըստ այդմ հայ ժողովրդին օգնության ձեռք մեկնած գերմանական կազմակերպություններին հասարակական լայն շրջանների աջակցությունն ապահովելու առումով։ Իսկ 1909 թ.-ին, երբ տեղի էին ունեցել Ադանայի ցուխները ապահովելու առումով։ Իսկ 1909 թ.-ին, երբ տեղի էին ունեցել Ադանայի ցուխները ապահովելու առումով։

Համիրյան կոտորածները, և գերմանական զանգվածային մամուլը դարձյալ փորհայկական կոտորածները, և գերմանական զանգվածային մամուլը դարձյալ փոր-

ծում էր թերահավատություն հանդես բերել այդ իրադարձությունների առնչությամբ

«Գերմանիա թափանցող տեղեկությունների համդեպ» դրանք համարելով անգլիա-

կան «հորինվածքներ», Ռոհրբախն էր, որին վիճակվեց դառնալ իրականության ներ-

կայացնողն ու դատապարտողը։ ԳԱԱ-ի վարչության համեմարարությամբ մեկնե-

լով Թուրքիա՝ նա այնտեղ համակողմանիորեն իրազեկվեց կատարված եղբական

և հրադարձություններին և վերադարձից հետո հրատարակեց «Շշմարտությունը Ա.

դանայի մասին» վերնագրով մի ծավալուն հոդված, որին հատուկ էին ոչ միայն

զարհուրելի իրադարձությունների և դրանց հետևանքների հանգամանակից նկա-

րագրությունը, այլև Թուրքիայի ներքին իրադրության, սպանդի դրդապատճառնե-

րի և դրան հաջորդող զարգացումների վերաբերյալ ուշագրավ քննական վերլու-

-ծությունները¹²

¹² Ֆավաստելով հանիրազի «անգլիական ստեր» անվանված տեղեկությունների ճշմարտացիությունը և մատնամշելով, որ կոտորածներին զոհ են գնացել ոչ պակաս քան 25 000 հայեր, Ռուբենյանը սուր քննադատության էր ենթարկում բոլոր նրանց, որոնց կարծիքով կատարվածի համար շարժառիթ էր ծառայել հայերի` այսօրվա կոչված «հեղափոխական գործունեությունը»: Հողվածում ոչ պակաս ուշագրավ է նաև հիմնական կոտորածից 10 օր անց Ադամա ժամանած երիտթուրքական կանոնավոր գործառնների գործողությունների լուսաբանումը, որոնք ըստ էության

ապարտին հասցրեցին Ադանայի հայերի բնաջնջումն ու նրանց ունեցվածքի կողոպուտը: «Այդ դեպքը,- նշում էր Ռոհրբախը,- թուրքական կանոնավոր բանակի էլիտան համարվող՝ Եվրոպայում տեղակայված զորամասերի մասնակցությունը Ադանայի կոտորածին, բոլոր դեպքերում հանդիսանում է ամենասև բիծը, որը երիտթուրքական բանակը մինչ այժմ դրոշմել է իր վահանի վրա»:¹³

1914 թ-ին, երբ Հայկական բարեփոխումների փաթեթը ստորագրվել էր մաև Թուրքիայի կողմից, և իրական պայմաններ կարող էին ստեղծվել հայ ժողովրդի ֆիզիկական գոյության ապահովման և տնտեսական զարգացման համար, Ռոհրբախը, որն, ի դեպ, 1909 թ-ից դարձել էր ԳԱԱ-ի երկրորդ նախագահը, Լեփսիուսի և հայ ժողովրդի մյուս գերմանացի բարեկամների հետ միասին լայն հրապարակախոսական գործունեություն ծավալեց հայ-գերմանական երկկողմ կապերի խորացման ու ամրապնդման ուղղությամբ: Նա 1914-ի հունիսին ստեղծված՝ Գերմանահայկական ընկերության հիմնադիր անդամներից մեկն էր, և, անշուշտ, պատահական չէ, որ ընկերության «Մեսրոպ» երկլեզվյա պարբերականի առաջին համարը սկսվում էր նրա կողմից հեղինակված՝ «Հայերը որպես քաղաքական և մշակութային գործոն Արևելքում» ծավալուն հոդվածով, որն ըստ էության կարող է բնութագրվել որպես Արևելքի և Հայաստանի վերաբերյալ Ռոհրբախի հայացքների մի յուրօրինակ ծրագրային խտացում: Նախ անդրադառնալով Թուրքիայում հայության թվաքանակի վերաբերյալ թուրքական պաշտոնական տեղեկատվության կեղծիքներին և հերքելով դրանք՝ նա այնտեղ այնուհետև լուսաբանում էր հայության հյուծման և երկրի հայաթափման ուղղությամբ թուրքական կառավարության կողմից վերջին տասնամյակներին վարված քաղաքականությունը, մասնավորապես Բեռլինի կոնգրեսից հետո հայությանն ամենուր փոքրամասնություն դարձնելու նպատակով հայկական վիլայեթների վերածնունդ, մշտական հալածանքների միջոցով հայերին արտագաղթի հարկադրելու, և նրանց բնակատեղիներում թուրքերի ու քրդերի բնակեցնելու իրողությունները: Չնայած այդ ամենին, նշում էր Ռոհրբախը, Թուրքիայում դեռևս ապրում էին 2 միլիոն հայեր. մի՞ անշուշտ ոչ փոքր թվաքանակ, և սակայն հայ ժողովուրդը Թուրքիայում անհամեմատ ավելի մեծ դեր և գործառնություն ուներ, քան կարող էր նույնիսկ այդ թվաքանակից ենթադրելի լինել: «Նրանք, անտարակույս, ինչպես մտավոր, այնպես էլ նյութական առումով բոլոր արևելյան ժողովուրդներից ամենաակտիվն են, - ընդգծում էր Ռոհրբախը, - այո, կարելի է ասել, որ նրանք իրենց օժտվածությամբ այնտեղ մրցակից չունեն»:¹⁴

մեծատալ վելի ծանր պայմաններում պահպանել են ինչպես իրենց լեզուն, այնպես էլ կրոնը՝ թուրքացման և արաբացման դեմ ի հայտ բերելով «ազգային դիմադրության ամենագործող ուժը»:

Պատերազմի բռնկումը և հետագա իրադարձությունները, սակայն, պնմմբ և զգա-

ներից, ինչպես և այլապես անխուսափելի դարձող ռասայական դաժան հետապնդումներից:²⁵

Այդ հաղթանակը մեկընդմիջտ ապահովագրելու և հետագայում այլևայլ նենգափոխումների ու կեղծումների հնարավորությունը բացառելու նպատակով 1934 թ. սկզբին Գերմանա-հայկական ընկերության կողմից լույս ընծայվեց մահ «Armeniertum und Arierium» («Հայկականությունը և արիականությունը») աշխատությունը՝ համարությանը ներկայացնելով գիտական և փաստագրական համակողմանի հիմնավորումներով հայ ժողովրդի արիական պատկանելությունը փաստող 10 ծավալուն հոդվածներ՝ հեղինակված պրոֆ. Շայդերի Է. Շթիրի, Յ. Ֆոն Լեբսի, Կ. Ռոթի, Պ. Ռոհրբախի, Յ. Ստրիգովսկու, Սաքսոնիայի դուքս պրոֆ. Ֆոն Մաքսի, Ա. Աբեդյանի, Ռ. Շեֆերի և Գ. Կլինգերի կողմից: Այստեղ, անշուշտ, անհնար է մանրամասն անդրադառնալ այդ բոլոր հրապարակումներին: Նշենք միայն, որ Ռոհրբախը, որի հոդվածը կրում էր «Ավելորդ հարց» վերնագիրը, արիական ռասային հայերի պատկանելությունը համարելով անվիճելի՝ դա կասկածի ենթարկող տեսակետները անվանում էր անհեթեթ և «ավելորդ»: «Եթե հայերը չպետք է արիներ լինեն, - հայտարարում էր նա իր հոդվածում, - ապա, միայն որպես օրինակ նշելու համար անհրաժեշտ է ասել, որ չպետք է լինեն նաև իտալացիները»:²⁶ Ի հիմնավորումն իր տեսակետի նա ներկայացնում էր հայ բանաստեղծության առանձին մոտիվներ՝ դրանք առադրելով գերմանացի և պարսիկ բանաստեղծների ստեղծագործությունների հետ և միաժամանակ կատարում ուշագրավ քննական դիտողություններ, որոնց անառարկելիությունը կասկածի ենթակա լինել չէր կարող: Այդ աշխատությունը, որի գիտական ու պատմամշակութային արժանիքներն այսօր էլ չեն կորցրել իրենց արդիականությունը, հայության համար նացիոնալ-սոցիալիզմի տարիներին ունեցավ անգերազանահատելի քաղաքական նշանակություն:

Ինչևէ, դր. Պաուլ Ռոհրբախը մինչև իր մահը²⁷ մնաց և գործեց իբրև Գերմանա-հայկական ընկերության նախագահը՝ մեծ ներդրում ունենալով ինչպես այդ ընկերության աշխատանքներում, այնպես էլ այլ կազմակերպությունների և անհատների կողմից երևան եկող հայանպաստ նախաձեռնություններում: Նա բնականաբար սերտ կապի մեջ էր Գերմանիայում գտնվող Գարեգին Նժդեհի, Արտաշես Աբեդյանի և մյուս հայ երևելի գործիչների հետ՝ իր հեղինակությունն ու անմնացորդ աջակցությունն ի սպաս դնելով նրանց և ողջ հայությանը հուզող խնդիրների լուծմանը:²⁸

Այստեղ, իհարկե, անհնար է անդրադառնալ Ռոհրբախի Հայաստանին վերաբերող բոլոր հրապարակումներին, որոնք խիստ բազմաքանակ են, և որոնց քննությունն ու լուսաբանումը մեկ հոդվածի շրջանակներում չի կարող իրագործելի լինել: Այդ բեղմնավոր հրապարակախոսի և քաղաքական մեկնաբանի կյանքի, գործունեության և հրապարակախոսական ժառանգության հանգամանակից ուսումնասիրությունը թերևս պետք է դառնա առանձին մենագրության նյութ, որի անհրաժեշտությունը ներկայումս, ավելի քան երբևէ, հրատապորեն է առարկայանում: Նման համալիր ուսումնասիրությունը կօգնի պատմագիտության մեջ առայսօր տեղ գտած բացը վերացնել և համապատասխանաբար մահ սրբագրել ինչպես ականա ի հայտ եկող թյուրմբռնումները, այնպես էլ անտեղյակությամբ հովանավորվող՝ զանազան նենգափոխումների հնարավորությունը: Դրանց ամենաարտառոց դրսևորումներից մեկն առկա է. օրինակ, Գերմանիայում վերջին տարիներին լույս տեսած «Deutsche Biographische Enzyklopädie» անվանումը կրող հանրագիտարանում: Այնտեղ թվարկված Ռոհրբախի աշխատությունների անվանումներում «Հայաստան» բառը որպես կանոն փոխարինվել է «Թուրքիայով», այնպես որ հանրագիտարանի ընթերցողն ի վիճակի չէ դուրս ինչ պատկերացում ունենալ անգամ Ռոհրբախի աշխատությունների վերնագրերի մասին:²⁹

Ինչ վերաբերում է հայ իրականությանը, ապա Ռոհրբախի գրական-հրապարա-

կախոսական ժառանգությունը այստեղ ևս հիմնականում մնացել է չուսումնասիրված, և փոխարենը շրջանառության մեջ են դրվել տեղեկություններ հայ ժողովրդի տեղահանման և բնաջնջման հարցում Ռոհրբախի ունեցած որոշակի դերակատարման վերաբերյալ: Այդ տեսակետների մանրագնին քննությանը, որոնք հիմնավորելու համար առայսօր լավագույն դեպքում միայն քարոզչական խնդիրներ հետապնդող և ոչ վստահելի սկզբնաղբյուրներ են վկայակոչվել, մենք առաջիկայում կանդորադառնանք առանձին ուսումնասիրությամբ:

Գրականություն

- 1 Պաուլ Ռոհրբախը ծնվել է 1869 թ. հունիսի 29-ին Իրգենում: 1887-88 թթ. նա Դորպատի համալսարանում ուսանել է պատմություն և աշխարհագրություն, այնուհետև իր ուսումը շարունակել աստվածաբանության բնագավառում և 1888 թ. Ստրասբուրգում ստացել աստվածաբանի ակադեմիական կոչում: 1888 թ. նա դարձավ Ավետարանաստացել աստվածաբանի գլխավոր քարտուղարը, 1891 թ. ստանձնեց նաև «Die Kunde- und geschichtliche Kunde» կոնգրեսի գլխավոր խմբագրի պարտականությունները և նույն ժամանակահատվածում պաշտպանելով իր դոկտորական ատենախոսությունը՝ ստացավ տարում Բեռլինում պաշտպանելով իր դոկտորական ատիճան: St' u Deutsche Biographische Enzyklopädie, herausgegeben von Walther Killy und Rudolf Vierhaus, Bd. 8, München, 1999, էջ 371:
- 2 Ռոհրբախը և Տեր-Մկրտչյանը ծանոթացել էին դեռ 1892 թ. Բեռլինում, պրոֆ. դր. Ա. Դոլֆ ֆոն Յառնակի դասախոսությունների ընթացքում: St' u Hacik Rafi Gazer, Die Reformbestrebungen in der Armenisch-Apostolischen Kirche im ausgehenden 19. und im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts, Göttingen, 1996, էջ 30:
- 3 Անդ, էջ 29:
- 4 **Պաղարյան Խ. Բ.**, Բարենորոգչական նախաձեռնությունները Հայ առաքելական եկեղեցում 19-րդ դարի վերջին քառորդին և 20-րդ դարի առաջին կեսին, Էջմիածին, 1999, էջ 45:
- 5 **Rohrbach P.**, Vom Kaukasus zum Mittelmeer. Eine Hochzeits- und Studienreise durch Armenien, Leipzig, 1903, էջ 10:
- 6 Անդ, էջ 12:
- 7 Անդ:
- 8 Անդ, էջ 12-13:
- 9 Անդ, էջ 14-15:
- 10 Deutsche Biographische Enzyklopädie, herausgegeben von Walther Killy und Rudolf Vierhaus, Bd. 8, München, 1999, էջ 371:
- 11 Լեփսիուս, ի դեպ, մկրտել էր Ռոհրբախի որդուն: St' u Feigel U., Das evangelische Deutschland und Armenien, Göttingen 1989, էջ 98:
- 12 St' u **Rohrbach P.**, Die Wahrheit über Armenien, „Der Christliche Orient“, 1909, էջ 145-159:
- 13 Անդ, էջ 153:
- 14 **Rohrbach P.**, Die Armenier als politischer und kultureller Faktor im Orient, „Mesrop“, 1914, էջ 2-3:
- 15 Անդ, էջ 6:
- 16 Անդ, էջ 11:
- 17 St' u **Հայրունի Ա.**, Յոհաննես Լեփսիուսի առաքելությունը, Երևան, 2002, էջ 283-303:
- 18 **Lepsius J.**, In eigener Sache, „Mitteilungen aus der Arbeit...“, 1918, էջ 93:
- 19 Ռոհրբախը մինչ այդ անդամակցում էր նաև Գերմանա-թուրքական ընկերությանը:
- 20 Խոսքը վերաբերում է դր. Մարտին Նիպագեի «Գերմանացի ավագ ուսուցչի տպավորությունները Թուրքիայից» գրքին:

ՀԱՅԱՍՏԱՆԸ ՈՐՊԵՍ ՄԻՋԱԶԳԱՅԻՆ
ՀԱՄԱԿԱՐԳԻ ԳՈՐԾՈՆ

Նիկոլայ Դովհաննիսյան
Հայաստան

Հայաստանի միջազգային համակարգի գործոն լինելու հանգամանքը կապված է ստրատեգիական բնույթի այն փոփոխությունների հետ, որոնք տեղի ունեցան XX դարի 90-ական թվականներին-XXI դարի սկզբներին: Նկատի ունենք սառը պատերազմի ավարտը, Խորհրդային Միության փլուզումը, բազմակենտրոն աշխարհի վերածումը միակենտրոնի, Խորհրդային տարածքում նոր, անկախ պետությունների ձևավորումը և այն:

Նորանկախ պետությունների շարքը համալրեց նաև Հայաստանը, որը միջազգային ասպարեզում որպես ինքնիշխան պետություն հայտնվեց 1991թ. սեպտեմբերի 21-ին: Դա հայ ժողովրդի համար ոչ թե ձևական բնութս կրող իրադարձություն էր, այլ պատմական կարևոր նշանակություն ունեցող երևույթ, որն իր հետ բերեց բազում նոր հիմնախնդիրներ, այդ թվում և կապված միջազգային հարաբերությունների հետ:

Միջազգային հարաբերությունների ասպարեզում իր ողջ սրությամբ Հայաստանի երրորդ հանրապետության առջև կանգնեց այն հարցը, թե նա ի՞նչ դերակատարում կարող է ունենալ ժամանակակից աշխարհում, ո՞րն է նրա տեղը ու դերը մոտ 200 պետություններից կազմված միջազգային համագործակցության մեջ: Այլ կերպ ասած, արդյո՞ք Հայաստանն իրենից ներկայացնում է որոշակի գործոն, թե՞ ոչ: Այս հարցում միասնական տեսակետ գոյություն չունի: Ոմանք անգամ գտնում են, թե հարցում միասնական տեսակետ գոյություն չունի: Ոմանք անգամ գտնում են, թե քանի որ Հայաստանը փոքր հանրապետություն է և հարուստ չէ բնական հանածոներով, ուստի հազիվ թե արդարացված լինի խոսել Հայաստանի մասին որպես միջազգային գործոնի: Այս տեսակետը բնադատության չի դիմանում և ընդունելի չէ:

Նշենք մակ, որ գործոնի հարցը կամ միջազգային հարաբերություններում այս կամ այն պետության տեղի ու դերի հարցը, կանգնեց առանց բացառության բոլոր նախկին խորհրդային և արևելաեվրոպական հանրապետությունների առջև, և դա բնորոշ է միայն Հայաստանի երրորդ հանրապետությանը: Սակայն նրանցից յուրաքանչյուրն այդ հարցը լուծում է յուրովի, ելնելով իր պատմական ժառանգութ- յունից, հնարավորություններից, տնտեսական ու քաղաքական ներուժից, աշխար- հագոյական դիրքից, քաղաքական շրջապատից և այլ համգամանքներից:

Այս տեսակետից մոտենալով արժարժվող հարցին, մեր ուսումնասիրությունները մեզ հանգեցրել են այն եզրակացության, որը Հայաստանը որոշակի գործոն է, որը նա իրականացնում է աշխարհաքաղաքական (գեոպոլիտիկ), ռազմաքաղաքական, կոմունիկացիոն-տնտեսական մակարդակներով: Նրա՝ որպես գործոնի նշանակությունը, կարևորում է նաև Սփյուռքի գոյությունը:

Համառոտակի կանգ առնենք այդ հարցերի լուսաբանության վրա:

ARMENIAN STUDIES IN GERMANY - BEYOND PHILOLOGY

*Dr. Tessa Hofmann
Free University Berlin, Germany*

Armenian studies by Germans or in Germany can be read as the history of a changing German perception of Armenia and its inhabitants. In comparison to recent times, Armenia took a distinctive place in the imagination of educated Germans since the 19th century. It was then perceived as the homeland of ancient and enigmatic cultures. The expansion of the Russian Empire into the Caucasus and Transcaucasus brought certain stability to these regions and allowed, for the first time, comprehensive studies of the geography, geology and archaeology of the Armenian Highlands, in both its Russian and Ottoman Turkish sectors.

Among the numerous European travellers and researchers of the 19th and early 20th centuries were Germans such as Friedrich Parrot, Heinrich Kiepert, Waldemar Belck, Karl-Friedrich Lehmann-Haupt and Friedrich-Eberhard Schulz. The Turkish part of Armenia attracted in particular archaeologists and researchers of ancient languages. For them, the legend of Ara the Beautiful and Shamiram became a key motif. Carl Ritter (1779-1859), the initiator of historical geography, assumed that the Assyrian queen Semiramis had erected the ancient fortifications, channels and steles of the Armenian Highlands.

That Urartu possessed a culture and language on its own right was at first ignored, for the discoveries in the centres of the Assyrian empire - Ninive, Dur-Sharrukin-Kalkhu - paled the findings in Armenia into insignificance. This changed, after Walter von Siemens obtained the copper mines of Kedabek in the ancient Armenian province of Artsakh in 1864 and after his brother Werner von Siemens commissioned Waldemar Belck (1862-1932) as engineer. Belck started to excavate the numerous pre-historic necropolis of the area. After he finished his work as engineer at Kedabek, Belck set out for his first journey to the plains of Ararat and Van, the centre of the Urartean Empire, in 1891. The prominent Berlin physician and pathologist Rudolf Virchow introduced Belck to the historian Professor Karl-Friedrich Lehmann-Haupt (1861-1938) who taught ancient history at the universities of Berlin, Liverpool and Constantinople. Lehmann-Haupt was an expert of cuneiform writings. He and Belck were the first who understood the importance of the Urartians as a so far underestimated and forgotten culture.¹

Travellers to Armenia in those days became witnesses of the increasing oppression and persecution of the Armenians under Turkish rule. A journey to Turkish Armenia, planned by Lehmann-Haupt and Belck for the year 1893 had to be postponed until May 1898, because the province of Van had been struck by the persecutions of

Armenians in years before. Lehmann-Haupt published his impressions in three volumes (*„Armenien einst und jetzt“* - "Armenia past and present", Berlin, Leipzig 1910-1931), in which he appears not only as a remarkable scholar, but also as an attentive and empathizing observer of the events at the turn of the 19th to 20th century.

European scholars risked their lives for a copy of cuneiform scripts, and Germans were no exceptions. From 1827 until 1829 Professor Friedrich Eduard Schulz had copied, with the assistance of two Armenians, numerous cuneiform writings in Turkish Armenia and surveyed Urartean cliff chambers, when he was killed during an attack by Kurds in the Ottoman-Iranian border area. Only a few years later and nearly at the same spot on the 2,981 meter high pass of Kelishin with its legendary stele the German scholar R. Rosch found his death, together with 38 companions. When it became known in 1893, that the stele of Kelishin was covered by bi-lingual cuneiform writings in Assyrian and Urartean, Waldemar Belck was tempted to reach this revealing and rewarding monument in a single-handed effort. But near the head of the pass he, too, was attacked by Kurdish shooters and escaped them only with difficulties. Two days later, Lehmann-Haupt was able to reach the stele, but as a result of heavy storms and lack of time his copies remained inexact. In the same year of 1898 Lehmann-Haupt scarcely escaped another attack by Kurds on the second highest mountain of the Armenian Highlands, Sipan. Under the backdrop of the journey of the German emperor Wilhelm II, this attack had an explosive effect, and the Ottoman sultan Abdül Hamid II felt obliged to pay a compensation of 60,000 German gold marks.²

The intensified studies and travels of the 19th century, but also the Russian-Ottoman war of 1877/78 led to improved maps. The most important German contribution to the cartography of the Armenian Highland was paid by the Berlin scholar and travellers Heinrich Kiepert (1818-1899). His particular achievement is the substantial combination of the different disciplines of his time, in order to reconstruct the cultural landscapes of ancient times as precisely as possible.³ Although Armenia did not belong to Kiepert's main areas of interest, and although he presumably did not enter the country during his travels to Asia Minor in 1841, 1870 and 1886, he certainly was acquainted with Armenia since 1839 through the materials by the Prussian general staff officers von Moltke, von Vincke-Olbendorf and Fischer. Most of Kiepert's maps on Armenia are executed on small scales, for he was interested in the illustration of coherent geographical areas, as shown, for example in his "map of the countries of the Caucasus and the neighbouring Turkish and Persian provinces Armenia, Kurdistan and Azerbaijan" (1854). Exceptional, therefore is Kiepert's large scale "Special Map of Turkish Armenia" (1877), which is based on maps of the Caucasian general staff. A particularly important contribution to the cartography of Armenia is Kiepert's map "The Surroundings of the Lake of Van" (1:500.000) which was drawn with the assistance of the Armenian student Nerses Sargsjan. Together with the historian Theodor Mommsen, Eduard Sachau und Waldemar Belck, Kiepert also contributed to the scholarly debate about the localization of the city of Tigranakert.

A late successor of these early achievements of mapping the Armenian Highland is the doctoral dissertation (1987) of Gerayer Koutcharian on the "Armenian homeland under the impact of historic-political developments since the Berlin Congress of 1878". This study, together with six maps drawn by the author was published in 1989 at the Berlin publishing house Dietrich Reimer, which had already printed the cartographic work of Carl Ritter and Heinrich Kiepert.

As a subject of public German interest Armenia and the Armenians disappeared towards the end of the 1920s, and the Nazi rule completely terminated the scholarly interest. It nearly terminated the existence of Armenians in Germany, too. For a certain period the Nazi rulers and racist ideologists misunderstood the Armenians as a Semite nation, and German armenophiles did their best to convince the decision makers that Armenia was the cradle of the so-called "Arians". After the Second World War both the German public and German scholars tried to come to terms with Germany's criminal past. From the 1980s onwards, the research on genocide included other cases of genocidal crimes, such as the genocide committed during WW2 on the travelling people, the Sinti and Roma of Germany, and those countries occupied by Germany. Several centres emerged at German universities which serve the case study of the Jewish and other genocides of the Second World War and later. But the genocide committed by the Young Turkish regime against 1.5 million Ottoman citizens of Armenian nationality during 1915 and 1916 did not attract much interest. Surprisingly, there is no comprehensive contribution of the German historic science to answer the question of German involvement in the Armenian genocide, nor are there German monographs on the Armenian genocide on an academic level. More surprisingly, there are no comparative studies on the genocide of the Armenians and the genocide of the Greeks in Asia Minor during 1912 and 1922, committed by two subsequent Turkish regimes; there is also no academic study on the genocidal crimes committed on hundreds of thousands of Aramaic speaking Christians in 1915. As a consequence, the dimension of the crimes committed by the Young Turks and Kemalists during and after the First World War is not clearly understood.

Recently, there are at least four centres of genocide research attached to universities, namely the Technical University of Berlin, the University of Potsdam, the University of Bremen and the Ruhr University at Bochum. The Centre for the Research of Anti-Semitism⁴ in Berlin that is led by the German historian Prof. Wolfgang Benz focuses on the Shoah although a junior scholar is writing her doctoral thesis on a subject related to the Armenian genocide. The German-Jewish historian Prof. Dr. Hans Julius Schoeps is head of the Moses Mendelsohn Centre for European-Jewish studies⁵ of the University of Potsdam⁶. Prof. Dr. Dr. Gunnar Heinsohn who is a member of the international Association of Genocide scholars and author of the *Encyclopaedia of Genocide*⁷, which contains information on the Armenian genocide as well, leads the Rafael Lemkin Institute for Research on Xenophobia and Genocide⁸ at Bremen. An Armenian scholar, Dr. Mihran Dabag, leads the Institute for Research on the Diaspora and Genocide in Bochum. Out of 43 publications mentioned on this Institute's website⁹ as projects nine are related to the genocide of Armenians. Since 1999, the Institute also edits the bi-annual *Journal on Genocide Research*.

Related to genocide research are biographical studies, which explore and explain the lives of prominent German armenophiles and witnesses of the genocide, such as Dr. Johannes Lepsius¹⁰ or Dr. Armin T. Wegner about whom three doctoral dissertations have been published¹¹. In recent times, the critical publications by Wolfgang Gust and Prof. Tamcke led to a critical re-evaluation of Lepsius and Wegner respectively.

Of outstanding importance are the Johannes Lepsius Archives, founded in 1981 and led by Prof. Dr. Hermann Goltz in Halle. With the financial support of the Volkswagen Foundation these archives have been continuously researched and published in a microfiche edition. Attached to the University of Halle-Wittenberg and also led by H. Goltz is the MESROP Centre. This institution, which was founded in

1998, intends among other aims to introduce Armenian culture to the German public. An exhibition of the treasury of the Armenian Catholicosate of Cilicia at Halle in the year 2000 under the patronage of presidents Robert Kocharian and Dr. Johannes Rau served this aim, as well as an international conference on armenology in the same year.¹²

Armenian "cultural presence", as exhibitions on Armenian culture and archaeology have been convincingly called by the Armenian scholar Dr. Claude Mutaflan are indeed an excellent way to introduce Armenian issues to a larger public or audience. Since 1995, there had been three remarkable exhibitions of this kind, including the above-mentioned exhibition at Halle. The first one, "Armenia - 5000 years of arts and culture" was displayed in the Museum of Bochum in 1995.¹³ The second exhibition (Berlin, April 2000; Bonn, October 2001), organised by Meliné Pehlivanian displayed Armenian illuminated manuscripts and Armenia-related books of the State Library of Berlin whose history is closely linked with the development of Armenian studies in Germany.¹⁴

Whereas classical Armenian studies take in philology, history, cultural sciences and theology, contemporary Armenian studies include social and political sciences. The dissolution of the Soviet Union, the development of national democratic movements and ethnic conflicts attracted the interest of respective scholars. In particular the conflict in and about Nagorno Karabakh received the attention of many scholars. Researchers of area studies approach Armenia and Karabakh from different points of view, either as case studies of Eastern European, Post-Soviet (Post-Socialist) or transition studies, or as a part of Near Eastern research¹⁵. The mass exodus from Armenia and by Armenians from other post-Socialist states received even more attention. Only recently, German scholars and the German public have realized that Germany is a popular destination for many migrants. Research on migration and integration of migrants certainly has a future, and some universities such as Osnabrück and Münster have understood this challenge and reacted correspondingly. Since most Armenians have no chance to enter EU-states as migrants looking for jobs or careers, most of Armenian newcomers apply for political asylum. German state authorities and administrative courts, but also German and international NGOs specialising on refugee relief therefore depend on reliable country profiles and comprehensive, actual information on the political, social and economical situation in Armenia and Nagorno Karabakh. They expect this information to be provided by scholars and academic institutions, which are considered to be an independent source.

Armenian studies in Germany, of course, are not limited to German scholars. Since the second half of the 19th century German universities and in particular those of Leipzig and Berlin attracted young Armenians from both parts of the historic Armenian homeland. Despite his frustrating experience at the Berlin Congress in 1878, the later catholicos Mkrtich Khrimian recommended Germany as a place of learning and study for Armenians. Their favourite subjects were and are philology, theology and history, for those are the subjects, where a native speaker of Armenian has a natural advantage. Until today, the language barrier is the main obstacle for non-Armenians, and it is deplorable, that non-Armenian scholars, in particular in social and political sciences are often unable to study Armenian scientific literature and sources. It is therefore good to see that Germany is once again attracting Armenian students and scholars, and it is even more gratifying that at some universities such as Berlin, Halle-Wittenberg, Göttingen and Bochum Armenian scholars hold academic posts, although there is no Armenian yet in the rank of a professor. In the one case known to me when a very capable and qualified Armenian applied for such a poster, he

was rejected for being "oriental", which is a rather racist reason for the rejection of an application.

Armenian studies, however, are not limited to universities or state libraries. The journalist and author Wolfgang Gust, who published a monograph on the Armenian genocide, and his wife Sigrid Gust are editors of an online-edition of German diplomatic correspondence on the Armenian genocide. It is a revised and extended edition of those 444 documents, which Johannes Lepsius published in 1919 under the title "Germany and Armenia". Genocide scholars and historians, who long since felt uneasy with the "bluebook" character of this partial edition can now study these documents, which are otherwise kept in the Political Archives of the German Foreign Office in their German original and English translation under <http://www.armenocide.de>.

The Centre for Information and Documentation on Armenia, founded in 1985 by Dr. Gerayer Koutcharian and myself, is another example of an independent, non-profit institution of Armenian studies. One of its main purposes is to serve scholars, publishers and journalists with reliable information on the history, culture and recent situation of Armenia and the Armenian people. An important and may-be unique achievement is the constantly extended collection of pictorial documents on the persecution of Armenians since 1878, in particular during 1915 and 1916, which had been used by many producers of documentary films in Germany and abroad, or by print media in order to illustrate publications on Armenia, in particular the genocide. Closely linked to the constant extension of this photograph collection is our research of the origin of alleged or genuine photographs on the Armenian genocide. For this purpose, we study and compare early publications of photographs on the First World War or earlier events in the Ottoman Empire. First results of this work had been published in 1992 in the "Armenian Review".¹⁶ The reliability of our work made us consultants for other institutions such as the Holocaust Memorial Museum of New York and photograph agencies as the Hulton Getty picture archives. The Centre's photograph exhibition on the genocide of the Armenians¹⁷ had been displayed since 1999 in Heidelberg, Cologne, Frankfurt/Main, London and Brussels. The Centre co-operates with the Museum and Institute on the Armenian Genocide (National Academy of the Republic of Armenia). Both institutions plan to publish an album with pictorial documents on the persecution and annihilation of Armenians on the occasion of the 90th anniversary.

Let me finish with some information about library collections. The attention which was given to the learning and studies of oriental languages and oriental cultures in the Prussian, later German capital Berlin made so-called orientalia an emphasis of the Churfürstlichen Bibliothek¹⁸ since its foundation in 1661. These were handwritings and prints from oriental countries. Travelling German scholars and ambassadors also obtained Armenian prints and manuscripts. As early as 1888 the Royal Library in Berlin possessed more than 95 Armenian manuscripts, today there are 119.¹⁹ The oldest manuscript of the Berlin collection was written in Vaspurakan in the year 1336.

The State Library of Berlin also possesses more than 150 early Armenian prints of the period from 1512 until 1800. Show-pieces of the Berlin collection of early Armenian prints are a "Gregorian calendar" (Tomar grigoryan), which had been commissioned by the Pope, and translated and printed in 1584 by Armenians in Rome in order to convince the Armenian Apostolic Church to accept the more modern system of the Gregorian calendar; furthermore a collection of hymns (Sharakanots) of 1661, printed in the Amsterdam printing-house of bishop Voskan Yerevantsi, and a liturgical collection (Haymavurk) of beautiful wood engravings in the Armenian style,

printed in 1730 in Constantinople. The richly decorated and illuminated three volumes of a Chashots girk (Lectonarium), printed in 1686 in Venice are internationally considered to be one of the most beautiful Armenian early prints in general. The Berlin State Library is particularly rich in early Armenian newspapers and journals; in all, it has 80 titles of the period from 1850 until 1920. Currently, the library collects the major publications on Armenia and Armenians in German, English and French. 23 Armenian journals and newspapers printed in Armenia and the diaspora are regularly kept in the Berlin State Library.

There is a traditionally close link between the management of this library and German armenology, for previous directors had been scholars of Armenian philology themselves and contributed to Armenian studies. In particular, these were the linguists Mathurin Veyssi re de La Croze (1661-1739) and Professor Karl Richard Lepsius, father of Dr. Johannes Lepsius and Director General of the Royal Library during 1873 and 1884. The prominent theologian Professor Adolf von Harnack (1851-1930) was Director General during 1905 and 1921. Today, the above mentioned Melin  Pehlivanian, who is of Armenian origin, is responsible for all matters of Armenian interest and Armenian studies.

Literature

- 1 **Wartke, Ralf-Bernhard**: Urartu, das Reich am Ararat. Mainz am Rhein: Verlag Philipp von Zabern. 1993. (Kulturgeschichte der Antiken Welt. Bd. 39.) p. 29.
- 2 **Wartke**, cit.op., p. 16.
- 3 **H nsen, Dirk**: Der Berliner Gelehrte Heinrich Kiepert und seine geographisch-kartographischen Arbeiten über Armenien und Türkisch-Armenien. In: „Armeni syn die menschen genant...: Eine Kulturbegegnung in der Staatsbibliothek; [Begleitband zur Ausstellung, Staatsbibliothek zu Berlin, 16. März - 29. April 2000] / [Staatsbibliothek zu Berlin - Preußischer Kulturbesitz, Ed. by Melin  Pehlivanian]. - Berlin: Staatsbibliothek zu Berlin, Preußischer Kulturbesitz, 2000. p. 115 f.
- 4 <http://www.tu-berlin.de/~zfa/>
- 5 <http://www.mmz-potsdam.de/1024/800/index.htm>
- 6 This Centre focuses on the history of European Jewry and its contribution to European culture. J. Schoeps is editor of the "Jews in Europe - their history in sources" (5 volumes), Darmstadt, 2001.
- 7 Heinsohn, Gunnar: Lexikon der V lkerorde. Reinbek bei Hamburg, 1998.
- 8 <http://www-user.uni-bremen.de/~sozarbwi/deutsch/institut/rli.html>
- 9 <http://www.ruhr-uni-bochum.de/ldg/>
- 10 Surprisingly however, the only monograph on the life and work of Johannes Lepsius has been published in Armenia, not Germany. - Compare Hayruni, Ashot: Johannes Lepsius - Arak'elowt'own?. Yerevan, 2002.
- 11 **Wernicke-Rothmayer, Johanna**: Armin T. Wegner: Gesellschaftserfahrung und literarisches Werk. Frankfurt/Main, Berlin 1982 (Europäische Hochschulschriften. Reihe 1, Deutsche Sprache und Literatur. Vol. 503); **Rooney, Martin**: Leben und Werk Armin T. Wegners (1886-1978) im Kontext der sozio-politischen und kulturellen Entwicklungen in Deutschland. Frankfurt am Main, 1984; **Tamcke, Martin**: Armin T. Wegner und die Armenier: Anspruch und Wirklichkeit eines Augenzeugen. Hamburg 1996 (Studien zur Orientalischen Kirchengeschichte.2.). (Diss., Göttingen 1993); compare also: **Tamcke, Martin**: Armin T. Wegners erste Zeugnisse zum V lkerord an den Armeniern in seinem Vortrag „Mit dem Stabe des Feldmarschalls von der Goltz in Mesopotamien“. In: Koexistenz und Konfrontation: Beiträge zur jüngeren Geschichte und Gegenwartslage

- der orientalischen Christen.28.) Münster, Hamburg, London 2003, p. 319-365.
- 12 The catalogue was published under the title *Goltz, Hermann* (Text); *Göltz, Klaus E.* (Photos): Der gerettete Schatz der Armenier aus Kilikien. Staatliche Galerie Moritzburg Halle. (Saale/Halle), 2000.
- 13 Compare the catalogue: Armenien: Wiederentdeckung einer alten Kulturlandschaft, Museum Bochum, 14.1. bis 17.4.1995. Museum Bochum, Institut für Armenische Studien, 1995.
- 14 Armeni syn die menschen genant...: Eine Kulturbegrenzung in der Staatsbibliothek; [Begleitband zur Ausstellung, Staatsbibliothek zu Berlin, 16. März - 29. April 2000] / [Staatsbibliothek zu Berlin - Preußischer Kulturbesitz. Ed. by Melinè Pehlivanian]. - Berlin: Staatsbibliothek zu Berlin, Preußischer Kulturbesitz, 2000. (2., rev. ed. Berlin: Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz, 2001.) 263 p.
- 15 As such, Armenia is an object of research of the German Oriental Institute (Deutsches Orient-Institut) at Hamburg, which is funded by the German government.
- 16 *Hofmann, Tessa*; Koutcharian, Gerayer: "Images that Horrify and Indict: Pictorial Documents on the Persecution and Extermination of Armenians from 1877 to 1922. "Armenian Review", Vol. 45, Spring/Summer 1992, No. 1-2/177-178, p. 53-184.
- 17 Vertreibung, Verfolgung, Vernichtung: Fotoausstellung zum Völkermord an den Armeniern 1915/16 (Expulsion, persecution, annihilation: An exhibition of photographs on the genocide of the Armenians 1915/16).
- 18 1701 umbenannt in Königliche Bibliothek; seit 1918 *Preußische Staatsbibliothek*, heute *Staatsbibliothek zu Berlin Preußischer Kulturbesitz*.
- 19 *Karamianz, N.*: Die Armenischen Handschriften. Berlin, 1888 (Die Handschriften-Verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin.10.).

РУССКО-ТУРЕЦКИЕ ОТНОШЕНИЯ 1920-1921 гг. И ВОПРОС АРМЕНИИ В СВЕТЕ СЕКРЕТНЫХ ДОКУМЕНТОВ МОСКОВСКИХ АРХИВОВ

*Рем Казанджян
Армения*

Изучение в последние годы строго секретных документов московских архивов и, в частности, внутренней переписки российских высших партийных и государственных руководителей показало, что советско-турецкие отношения 1920-1921 гг., начиная с того времени и особенно в последние 10-15 лет, в силу целого ряда объективных и субъективных факторов, постоянно искажаются в историографии и СМИ – как у нас, так и за рубежом.

Исходя из этого, целью настоящего доклада является, в первую очередь, ознакомление научной общественности с выявленными нами в последние годы неизвестными и малоизвестными секретными документами московских архивов, проливающими иной свет на затрагиваемую проблему, равно как с теми выводами, которые неминуемо следуют из них.

В первую очередь, исследования показали, что в рассматриваемый период советско-турецкие (российско-кемалистские) отношения не были столь тесными, «дружественными и братскими», как по сей день указывается в литературе и СМИ. Еще в марте 1920 года Политбюро ЦК РКП(б) с участием В.И. Ленина, Л.Б. Каменева, К.Б. Радека, М.П. Томского и др. рассмотрело письмо наркома (министра) иностранных дел РСФСР Г.В. Чичерина Ленину о том, что «ислам ... его традиции и идеология так же враждебны нам (т.е. России – Р.К.) в международной области, как и ... отстаивание интересов казанских и уфимских буржуа», и что «к панисламу мы (т.е. Россия – Р.К.) должны относиться как к враждебной силе, с которой возможны такие же временные сделки, как с какой-нибудь эстонской или польской буржуазией, и не больше», и далее – «мы не можем рассчитывать на длительный союз с силою, по существу нам враждебною, и мы себя можем компрометировать попытками таких союзов ... и принципиально придадим силы реакционной идеологии», а поэтому «мы должны с большей осторожностью, чем прежде, взвешивать каждый свой шаг, когда мы имеем дело с мусульманским миром, и в частности, панисламом».¹ Было решено письмо Чичерина «принять к сведению» и «сообщить тов. Сталину для выработки конкретных директив».²

Победившее в апреле 1920 г. в Турции кемалистское движение было именно таким – буржуазным, и это не могло не наложить свой отпечаток на советско-кемалистские отношения тех лет. «Наверху в Турции стоят кадеты, октябристы, националисты, которые готовы продать нас Антанте», – констатировал глава российского правительства в декабре 1920 г. на VIII Всерос-

сийском съезде Советов,³ что, безусловно, исключало всемерную поддержку их, как бы ни трубила об этом тогдашняя пропаганда.

С другой стороны, большевики видели в кемалистах, и не без оснований, «прогрессивный и демократический элемент в мусульманстве», а потому считали «дружественную политику по отношению к кемалистам чрезвычайно... важной» для себя и что «вовлечение турецких националистов в поток демократических движений на Востоке чрезвычайно усиливает наше (т.е. России – Р.К.) положение» и «сильно продвигает вперед наше разрешение восточных вопросов».⁴ Кроме того, в правительственных кругах России считали, что «их (кемалистов – Р.К.) гибель может повести к временному, но чрезвычайно сильному развитию самого реакционного панисламизма и фанатизма с заострением против революции и против нас», и далее – «Объявление священной войны с султаном во главе против нас в случае победы этих реакционных элементов над кемалистами может подвергнуть и Баку (тогда уже советский – Р.К.) и вообще наше положение на юго-востоке новым серьезным испытаниям».⁵ Как в последствии признавался Чичерин в речи на XIV съезде партии (1925 г.), впервые опубликованной только в 1991 г., и в интервью «Манчестер Гардиан» (1926 г.), «если бы мы не поддержали национального движения в Турции, Англия была бы у ворот Кавказа», а поэтому российское «правительство в интересах элементарной безопасности не могло не поддержать национального движения в Турции»,⁶ и далее – «наше тогдашнее сближение с национальной Турцией было и для последней и для нас актом самосохранения».⁷

Под конец, многочисленные документы того времени свидетельствуют, что в рассматриваемый период Россия имела свои интересы в закавказском регионе, в том числе и в Армении, как территорий бывшей Российской империи,⁸ которые резко отличались от позиции кемалистского правительства в данном вопросе.

Таким образом, из многочисленных документов того времени со всей неоспоримостью следует, что российско-кемалистские отношения тех лет могли быть ничем иным, как только основанными на тактических соображениях, что, однако, не могло не порождать ошибочные иллюзии об их «дружественном и братском» характере, широко афишируемых, по вполне понятным причинам, обеими сторонами и мировыми СМИ и накладывающих свой отпечаток на внешний ход событий. В подтверждение сказанному приведем несколько примеров.

Еще в начале формирования российско-кемалистских отношений, после эйфории, охватившей советское руководство в первый период, вызванной письмом Кемаля (Аматюрка) Ленину от 26 апреля 1920 г.,⁹ было принято предложение Чичерина, изложенное им в письме Ленину от 29 июня, о том, что надо подождать с удовлетворением просьбы Турции о предоставлении оружия, пока не выяснится, не пойдет ли «это оружие ... прямо или косвенно против нас»,¹⁰ т.е. России, и только 7 августа частично подошли к этому вопросу: на заседании представителей наркоматов (министерств) иностранных дел и внешней торговли РСФСР и Реввоенсовета Республики совместно с турецкой делегацией было постановлено «установить минимум тех военно-технических материалов, без которых в настоящее время Турция не может обойтись»,¹¹ что, как видно из документов, еще не означало окончательное решение вопросов. По крайней мере, 29 сентября последний был вынесен на рассмотрение пленума ЦК РКП(б) с участием В.И. Ленина, Н.И. Бухарина, Г.Е. Зиновьева, Л.Б. Каменева, К.Б. Радека, А.И. Рыкова, Л.Д. Троцкого и др., постановившего «оказать фактичес-

кую помощь деньгами и оружием кемалистам», а относительно золота – «в принципе одобрить, о деталях и размерах ... сговориться»¹².

Из документов того периода также явствует, что вплоть до середины декабря 1920 г. правительство РСФСР всего один раз предоставило Турции оружие – «для западного фронта»¹³ и в небольшом количестве, в связи с чем в письме от 28 сентября Чичерин обращал внимание Ленина на «замечающееся разочарование кемалистов, вызванное недостаточностью и запоздалостью нашей помощи»¹⁴. Вторая партия оружия, в связи с начавшимся в конце сентября наступлением турецких войск на Армению, была с полпути возвращена обратно.¹⁵ (Широко распространенная в литературе точка зрения о выдаче Турции летом 1920 г. большой партии оружия, как выясняется, основана на факте передачи оружия командованием дислоцированной в Азербайджане XI российской армии, действовавшей в данном случае, согласно их докладной, «по собственной инициативе» и «без соответствующих директив» Центра¹⁶. При этом указывалось, что эта «помощь не могла быть полной, ибо ресурсы армии ограничены и с трудом покрывают свои потребности». Кстати, полномочный представитель РСФСР в Армении Б.В. Легран в телеграмме Чичерину от 7 августа 1920 г. также констатировал, говоря о действиях руководства XI армии, что «армейское командование ... выступает с самостоятельной политикой, противоречащей нашей (т.е. российской – Р.К.) общей политической линии»¹⁷. В дальнейшем, при подытоживании предоставленной Турции помощи, это количество оружия было включено в общий итог оказанной кемалистам помощи, породив ошибочную версию о передаче правительством РСФСР Турции летом 1920 г. большой партии оружия).

В пользу тезиса, что летом 1920 г., как и в последующем, отношение России к Турции не было столь «дружественным и братским», свидетельствует также письмо Чичерина Ленину от 12 августа с просьбой принять «сильно настаивающую на том» турецкую правительственную делегацию и «не оскорбить их отказом» (!), ибо, как отмечал при этом Чичерин, «в других отношениях мы очень плохо идем им навстречу» и в случае отказа последнее «окончательно убедило бы (кемалистов – Р.К.) в крайней холодности нашего отношения к ним»¹⁸. Под конец, 30 ноября Ленин и Сталин по поручению Политбюро ЦК РКП(б) телеграфно запрашивали советских представителей в Закавказье «можно ли считать, что кемалисты пока еще не отошли от нас к Антанте», настоятельно рекомендуя «разоблачать двуличие кемалистов».¹⁹

Негативное отношение было проявлено также и к территориальным притязаниям кемалистов в Закавказье. Еще в июне 1920 г., благодаря решительной позиции правительства РСФСР, турки не посмели напасть на Армению – образовавшееся на территории бывшей Российской империи буржуазное государство²⁰. Эта позиция осталась неизменной и после начавшегося 28 сентября, отчасти под предлогом советизации, турецкого наступления на Армению. «Убедите кемалистов воздержаться от военных операций», – говорилось в директивах российского правительства советским представителям в Закавказье от 5 октября 1920 г.²¹ «Продолжение турецкого наступления крайне нецелесообразно. Постарайтесь убедить их не делать этого», – спустя две недели вновь телеграфировал Чичерин Орджоникидзе²². Более того, в директивах российскому представителю в Армении Б.В. Леграну от 5 октября прямо указывалось: «Армения за последнее время все больше превращается в орудие наступательной политики Антанты, но мы не можем позволить ее раздавить»²³. В

риод советско-кемалистские отношения не были столь «дружественными и братскими», как по сей день утверждается в литературе и СМИ, и не было каких-либо их совместных действий против Армении, равно как что в вопросе территориальных притязаний Турции к Армении Россия неизменно была на стороне последней, если не считать отдельных ошибок и промахов, обусловленных также недостаточностью развития коммуникационных связей того времени.

Архивные материалы и литература

1. Российский государственный архив социально-политической истории (РГАСПИ, бывш. ЦПА ИМЛ при КПСС), ф. 5, оп. 1, д. 2054, л. 5 с об.
2. РГАСПИ, ф. 17, оп. 3, д. 64, л. 1.
3. **В.И. Ленин**, Полн. собр. соч., т. 42, с. 125.
4. РГАСПИ, ф. 64, оп. 1, д. 21, лл. 126, 145.
5. Там же, л. 145.
6. Ж. "Кентавр" (М.), 1991, октябрь-декабрь, с. 122-123.
7. Документы внешней политики СССР. Т. IX. М., 1964, с. 116.
8. См. также **Լ. Խորշուդյան**, Հայաստանի բաժանումը 1920 թվականին. Ереван, 2002, с. 129, 205.
9. Архив внешней политики Российской Федерации МИД РФ (АВП РФ, бывш. АВП СССР МИД СССР), ф. 132, оп. 3, п. 2, д. 1, л. 11. Оpubл. (без п. 2): ж. "Международная жизнь" (М.), 1963, N 11, с. 147-148 (Публикации Г.С. Шишмаревой). Второй пункт опубл.: **А.Н. Хейфец**, Советская Россия и сопредельные страны Востока в годы гражданской войны (1918-1920). М., 1964, с. 107.
10. РГАСПИ, ф. 2, оп. 2, д. 332, л. 3.
11. АВП РФ, ф. 0132, оп. 3, л. 102, д. 1, л. 6.
12. РГАСПИ, ф. 17, оп. 2, д. 36, лл. 1-2, 4.
13. РГАСПИ, ф. 64, оп. 1, д. 21, л. 221.
14. РГАСПИ, ф. 5, оп. 1, д. 2055, л. 20.
15. См.: «Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ», Т. XXI. Ереван, 2002, с. 121, прим. 68. Как явствует из новоявленных документов, первая партия российского золота весом не более 200 кг (согласно телеграмме 1-го секретаря полпредства России "за отсутствием точных весов золото сдано условно") была передана Турции в первой декаде сентября 1920 г. (АВП РФ, ф. 04, оп. 39, п. 232, д. 52993, лл. 4, 33. См.: Геноцид армян. Ответственность Турции и обязательства мирового сообщества. Документы и комментарий. Составитель и ответственный редактор проф. Ю.Г. Барсегов. Т. 2, ч. 1, М., 2003, с. 163-164, док. NN 817, 818). Вторая партия золота (как пояснял Г.В. Чичерин, "из числа полутора миллионов"), которую из вез Москвы министр иностранных дел Турции Бекир Сами, была предоставлена кемалистам в середине ноября того же года и отобрана в пути советским руководством (РГАСПИ, ф. 64, оп. 1, д. 21, л. 278; Документы внешней политики СССР. Т. III, 1959, с. 374, док. N 213). Помощь Турции была возобновлена только в середине декабря 1920 г. (там же) - по окончании турецко-армянской войны.
16. РГАСПИ, ф. 64, оп. 1, д. 25, л. 162. Как отмечает известный английский историк Аллан Булок, "после Гражданской войны во многих обширных районах России местные ... власти взяли в привычку действовать по собственному усмотрению" (А. Булок. Гитлер и Сталин. Пер. с англ. Т. 1. Смоленск, 1998, с. 168).
17. РГАСПИ, ф. 64, оп. 1, д. 21, лл. 61-62. Ср.: "Большевистское руководство. Переписка

(1912-1927)". М., 1996, с. 134-135, 141; "Независимая газета", 2000, 27 декабря, статья С.В. Константинова.

18. РГАСПИ, ф. 2, оп. 1, д. 15016, л. 1.
19. РГАСПИ, ф. 558, оп. 2, д. 82, лл. 1, 2 об.
20. **Кемаль Ататюрк**, Избр. речи и выступления. Пер. с турецк., М., 1966, с. 99-100.
21. РГАСПИ, ф. 85, оп. 14, д. 15, л. 2.
22. АВП РФ, ф. 04, оп. 51, п. 321, д. 54875, л. 20; РГАСПИ, ф. 5, оп. 1, д. 2099, л. 3.
23. РГАСПИ, ф. 64, оп. 1, д. 21, л. 284. См. также там же, ф. 85, оп. 14, д. 17, л. 1.
24. АВП РФ, ф. 0209, оп. 1, п. 1, д. 10, л. 74.
25. РГАСПИ, ф. 558, оп. 1, д. 1992, л. 10.
26. РГАСПИ, ф. 85, оп. 14, д. 32, лл. 2-3.
27. РГАСПИ, ф. 64, оп. 1, д. 21, л. 24.
28. Там же, лл. 173, 283, 316 и др.
29. Там же, лл. 312-313.
30. АВП РФ, ф. 04, оп. 39, п. 232, д. 53001, л. 6; РГАСПИ, ф. 5, оп. 2, д. 314, л. 68.
31. РГАСПИ, ф. 5, оп. 2, д. 314, л. 68.
32. РГАСПИ, ф. 2, оп. 1, д. 24503, л. 1 об.
33. Цит. по: **А.Н. Хейфец**, Советская дипломатия и страны Востока (1921-1927). М., 1968, с. 87, 89.
34. РГАСПИ, ф. 5, оп. 1, д. 2117, л. 1; оп. 2, д. 315, л. 20.
35. Там же.
36. Цит. по: **Г.А. Алексанян, Э.Л. Даниелян, А.А. Мелконян**, История Армении. Ереван, 1999, с. 217; то же - г. "Новое время". Ереван, 2001, 21 марта.
37. РГАСПИ, ф. 5, оп. 1, д. 2117, л. 3.
38. Там же, л. 1.
39. РГАСПИ, ф. 5, оп. 2, д. 315, лл. 20-21.
40. Там же, л. 20.
41. Там же, л. 50.
42. АВП РФ, ф. 04, оп. 39, п. 232, д. 53001, л. 44. См. также: РГАСПИ, ф. 17, оп. 3, д. 138, л. 3. Полный текст письма Г.В. Чичерина В.И. Ленину от 17 марта 1921 г. опубликован нами в ж. "Вестник общественных наук" Национальной Академии наук Армении. Ереван, 1999, N 1, с. 183-187.
43. Согласно п. "А" упомянутого Соглашения правительство РСФСР должно было "воздерживаться от всякой попытки к поощрению военным, дипломатическим или каким-либо иным способом воздействия или пропаганды, какого-либо из народов Азии к враждебным британским интересам или Британской Империи действиям в какой бы то ни было форме" (Документы внешней политики СССР. Т. III. М., 1959, док. N 344, с. 608).
44. РГАСПИ, ф. 2, оп. 2, д. 612, л. 5; ф. 5, оп. 2, д. 315, л. 38. Подробно по данному вопросу см.: **Рем Казанджян**, Большевики и младотурки. Новые документы о российско-турецких отношениях (1920-1922 гг.). М., 1996; то же на турецк. яз.; то же, значительно дополненное издание на арм. яз., Ереван, 1998.
45. РГАСПИ, ф. 5, оп. 1, д. 2059, лл. 14-15.
46. По данному вопросу см. также наши статьи в научных сборниках Института востоковедения Национальной Академии наук Армении «Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ» ("Страны и народы Ближнего и Среднего Востока"). Т. XX, Ереван, 2001; т. XXI, Ереван, 2002.

ԲԶՆԻ ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ԱՄՐՈՑԻ ՊԵՂՈՒՄՆԵՐԸ

Իզիթ Ղարիբյան
Հայաստան

Հայաստանի Հանրապետության տարածքում, վերջին տասնամյակներում, բազմաթիվ հուշարձաններ են պեղվում, որոնք ընդգրկում են հայ ժողովրդի պատմության գրեթե բոլոր դարաշրջանները: Համեմատաբար քիչ ուշադրություն է դարձվում միջնադարյան քաղաք-ամրոցներին, որոնցով այնքան հարուստ է մեր Հայրենիքը: Կատարված պեղումները Լոռե քաղաքում, Գառնի և Ամբերդ ամրոցներում, այնուամենայնիվ, բավարար չեն ուսումնասիրելու համար ֆեոդալական Հայաստանի նախարարությունների նիստն ու կացը, կենցաղը, արհեստների և առևտրի զարգացման մակարդակը և վերջապես՝ շինարարական տեխնիկան թե՛ ամրոցաշինության և՛ թե՛ կոմունալ կենցաղային կառույցների բնագավառում: Այս առումով նշված բացը գալիս են լրացնելու Բջնի ամրոցի խոստումնալից պեղումները, որոնք իրականացնում է Երևանի պետական համալսարանի հնագիտության ամբիոնը:

Հնագիտական ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ Բջնին որպես բնակավայր գոյություն է ունեցել դեռևս բրոնզեդարյան ժամանակներից, սակայն գրավոր աղբյուրներում հիշատակվում է միայն V դարում: Այն պատկանել է հավանաբար Վարաժնունյաց տանը: Բջնին բուռն զարգացում է ապրում 9-11-րդ դարերում, երբ նրան տեր դարձան Պահլավունի իշխանները, մասնավորապես, Վասակ սպարապետը և նրա որդի Գրիգոր Մագիստրոսը²: 1045 թ. ինչպես Շիրակի Բագրատունիների կենտրոնական թագավորության հողերը, նույնպես և Բջնին իր շրջակայքով միացվում է Բյուզանդական կայսրությանը³: Բյուզանդացիներից հետո, նույն դարի երկրորդ կեսին, Բջնին անցնում է սելջուկներին, որը 1201 թ. ազատագրում են Ջաքարե և Իվանե Ջաքարյանները⁴:

Իվանեին բաժին հասած տիրույթների վարչական կենտրոնը սկզբում Դվինն էր, իսկ 1236 թ. թաթար-մոնղոլների կողմից այն ավերվելուց հետո՝ Բջնին⁵: Ջաքարյանների ժառանգները նստում էին Բջնիում 1260-ականից մինչև 1380-ական թվականները, երբ այն 1386-ին նվաճվեց Լենկ-Թեմուրի զորքերի կողմից⁶: 15-16-րդ դարերում Բջնին դեռևս կարևոր ռազմական ամրոց էր, իսկ 17-րդ դարի սկզբից սկսած այն ավերվեց թուրք-պարսկական անընդհատ կրկնվող ռազմական արշավանքների հետևանքով ու զրկվեց բնակչությունից: Հետագա դարերում ամրոցը չվերակառուցվեց և նրա առավել կարևոր կառույցներն ու պարիսպը, որոնք շարված էին սրբատաշ քարով, դարձան շրջակա բնակչության համար անսպառ քարահանք:

Բջնի ամրոցի հնավայրը գտնվում է Հրազդանի ձորում, համանուն գետի աջ ափին, ներկայիս Արագածոտնի մարզի Հրազդանի տարածաշրջանում, 40 կմ հյուսիս-արևելք Երևանից: Հնում այդ տեղանքը մտնում էր պատմական Հայաստանի

Այրարատյան մահանգի Վարաժնունիք գավառի մեջ, իսկ IX դարից միացվում է Նիզ գավառին: Հնավայրն իրենից ներկայացնում է կղզիատիպ բարձրավանդակ, շրջակայքի նկատմամբ շուրջ 100 մ. բարձր (ծովի մակերևույթից բարձր է 1500 մ): Հարավային և արևելյան կողմերից բնականից անմատչելի է, իսկ հյուսիսային և արևմտյան կողմերում կառուցվել են անառիկ պարսպներ: Այժմ տեղում պարսպից պահպանվել են առանձին հատվածներ և բուրգեր, իսկ հնավայրում՝ կիսավեր կառույցի մնացորդներ, որն ավանդաբար «սբ. խաչ» է կոչվել, գետնափոր մի ջրամբար և ամրոցից դեպի Հրազդան գետը տանող գետնուղու մուտքը:



Նկ. 1. Բջնի ամրոցի համայնապատկերը



Նկ. 2. Ամրոցի պարիսպը հարավ-արևմուտքից

Պեղումները նպատակ ունենին պարզելու հնավայրի շերտագրական պատկերը, հնագիտական նյութերի բնույթը և առավել կարևոր ճարտարապետական կառույցների էությունը, հատկապես առանձնահատկությունները և այլն: Այդ հիմաստով, հնավայրի հարավային կողմում, արշավախումբը անցկացրեց 40 մետր երկարությամբ և մեկ մետր լայնությամբ խրամատ, որի պեղումները ցույց տվեցին, որ այս հատվածում մշակութային շերտի հաստությունը մեծ է, այն տատանվում է 80-ից մինչև 170 սմ-ի միջև, որտեղ

հանդիպեցին բնակելի շենքերի հիմնապատեր, թոնիրներ, խեցեղեն (հասարակ և ջնարակած), հախճապակի, կղմինդրներ, աղյուսներ, ծածկասալեր, ոսկրե իրեր և առարկաներ: Ժամանակագրական առումով դրանք պատկանում են 9-12-րդ և 13-15-րդ դարերին: Հետևաբար այս հատվածում մենք չհանդիպեցինք 9-րդ դարից առաջ գոյություն ունեցող շերտի:

Այնուհետև, առավել կարևոր ճարտարապետական հուշարձաններ հայտնաբերելու նպատակով, պեղումներ սկսեցինք տեղանքի նկատմամբ մի փոքր բարձր դիրք ունեցող տարածքում: Արդյունքները միանգամայն գոհացուցիչ էին: Այստեղ բացվեց կենտրոնագմբեթ մի եկեղեցի, որի կառուցման ժամանակը համապատասխանում է 9-10-րդ դարերին. ի միջի այլոց, այս եկեղեցին կառուցվել է առավել հիմ 5-6-րդ դարերին պատկանող եկեղեցու տեղում, նրա հիմքերի վրա: Առավելագույն չափով օգտագործվել են նախորդ եկեղեցու շինաքարը, կղմինդրները, աղյուսները, ճարտարապետական մանրամասները (քիվ, խոյակ, որմնախարիսխ և այլն): Թվարկվածները հիմնականում օգտագործվել են ծածկի առավել թանձր հատվածների մեջ որպես լիցք: Թե ինչպիսի հատակագծային և կառուցողական որոշակի առանձնահատկություններ է ունեցել հնագույն եկեղեցին, մենք առայժմ որոշակի ոչինչ ասել չենք կարող: Դրա պարզաբանումը թողնում ենք հետագային, այժմ միայն արձանագրենք այն փաստը, որ այդ վաղ շրջանի կառույցը ունեցել է կղմինդրածածկ տանիք, որը ներկված է եղել կարմիր ներկով, իսկ ներսում, հավանաբար, ունեցել է որմնանկարներ (Այդ է հավաստում առանձին քարերի վրա պահպանված կրաշաղախը, որն ունի իր վրա տարբեր գույնի ներկերի հետքեր): Իսկ 9-10-րդ դդ. եկեղեցին, որի ներսի չափերն են 10, 48x7.71 մ, երկու սյուների օգնությամբ բաժանվում է երկու հավասար մասերի: Սյուների ստորին պահպանված մասը ցույց է տալիս, որ նրանց խարիսխները միակտոր քարից չեն, այլ ձևավոր մշակված քարերը իրար հետ ագուցված են այնպես, որ բազմամիստ տեսք են տալիս ինչպես սյուներին, այնպես էլ նրանց խարիսխներին: Գմբեթատակ քառակուսին կազմվում է հիշյալ երկու սյուների և կենտրոնական խորանի երկու կողմերից վեր բարձրացող որմնամույթերով: Բեմը այնքան էլ բարձր չէ, նրա աջ և ձախ կողմում տեղավորված են պայտածև երկու փոքր խորաններ, որոնց չափերն են 200x160 սմ: Պատերից դեպի սյուները և նրանցից դեպի որմնամույթերը կատարված անցումները իրականացվել են կամարների օգնությամբ, որոնց քարերի մի մասը գտնվեց տե-



Նկ. 3. IX-X դդ. Մորախայտ եկեղեցու ընդհանուր տեսարանը պեղումների ավարտին

ղում՝ փլատակների տակ:

Եկեղեցին ունեցել է երեք մուտք՝ հյուսիսից, հարավից և արևմուտքից: Որպես շինաքար օգտագործված են մաքրատաշ տուֆ և բազալտ քարեր, որոնցից այժմ տեղում պահպանվել են երկու-երեք շարք ներսի կողմից, իսկ դրսի երեսպատման բոլոր քարերը՝ մինչև հիմնապատերը, քանդել և տեղափոխել են հետագայում (18-19-րդ դարեր) շրջակա բնակիչները: Եկեղեցու ներսը սալահատակված է տուֆ քա-



Նկ. 4. Նորահայտ եկեղեցու սյուների պահպանված մասերը

րով, որի տակ մենք բացեցինք ևս երկու հատակ՝ մեկը տուֆից, մյուսը՝ թրծած աղ-
յուսից: Ենթադրում ենք, որ աղյուսածածկ հատակը պատկանել է 5-6-րդ դարերի
եկեղեցուն: Եկեղեցու ծածկի կրաշաղախի մեջ գտնվեցին, ի թիվս այլ իրերի, միջ-
նադարյան ջնարակած խեցեղենի հնագույն նմուշներ, որոնք թվագրվում են 9-րդ
դարով: Գտնվել են նաև արծաճագրություններով քարեր, որոնք նվիրատվական
բնույթի են: Տեղում պահպանված պատերի, սյուների, պատուհանների ճակատա-
կալների, անցումային կամարների մի մասի, ինչպես նաև ճարտարապետական
կառուցվածքների հատկանիշների առկայությունը հնարավորությունը ընձեռեց արշա-
ուրիշ կարևոր հատկանիշների առկայությունը կատարելու այս եկեղեցու էսքիզային
վախճանի ճարտարապետ Հր. Գասպարյանին կատարելու այս եկեղեցու էսքիզային
վերականգնությունը: Դատելով վերականգնությունից և այն համեմատելով ամրոցից
քիչ հեռու 1031 թ. Գրիգոր Մագիստրոսի կողմից կառուցված և մինչև հիմա կան-
գուն Սբ. Աստվածածին հռոմեական տաճարի հետ, գալիս ենք այն համոզման, որ
մեր կողմից հայտնաբերված եկեղեցին նախորդել է վերջինիս և հանդիսացել է դա-
րաշրջանի ճարտարապետական միևնույն լուծման արգասիք:

Բացի եկեղեցուց պեղվեց նաև մեկ այլ ավերված շինություն, որն ինչպես մշտ-
ցինք, ավանդաբար «սր. խաչ» է կոչվել։ Պեղումներից հետո պարզվեց, որ այն ոչ
մի կապ չունի հողևոր կառույցի հետ, այլ աշխարհիկ բնույթի է և իրենից ներկա-
յացնում է երկու իրար կից ոչ հավասար սրահներ, որոնցից առաջինի արտաքին
չափերն են՝ 9.36x5.84, իսկ ներքինը՝ 7.41x3.60 մ։ Մյուս սրահը, որը կցակառուց-
ված է սրան, ունի հետևյալ չափերը. արտաքինը՝ 11.87x5.94 մ, ներքինը՝
10.92x4.14մ։ Երկու սրահներն իրար հետ հաղորդակցվում են 0.9 մ. մուտքի օգ-
նությամբ։ Սրահներից համեմատաբար մեծը, որը պայմանականորեն անվանում

Սրահներն ունեցել են թաղակապ ծածկ, որն ապացուցվում է պատերի մեջ դրված կամարների պահուցակներից չորսի առկայությամբ: Պատերի հաստությունը տարբեր է, եթե սրահներից առաջինի հյուսիսային և հարավային պատի հաստությունը հավասար է 112 սմ, ապա արևմտյանը 95 սմ է, արևելյանը՝ 101: Տարբերությունն առավել նկատելի է երկրորդ սրահի պատերի շարվածքի հաստությունում, ուր արձանագրվում են հետևյալ չափերը՝ հարավայինը՝ 94 սմ, հյուսիսայինը՝ պահպանվել են 76 սմ, իսկ արևելյանը՝ 95 սմ: Առայժմ դժվարանում ենք որևէ բացատ-



Նկ. 8. Բնակելի թաղամասի պեղումների ընդհանուր տեսարանը

զալտ քարերով առանց կրաշաղախի: Նկատելի են հետագա դարաշրջանների բազմաթիվ վերանորոգումների և ձևափոխությունների հետքեր, որոնք բավական դժվարացնում են նախնական վիճակի ճշգրիտ վերակազմության գործը:

Միջնադարյան Բջնի ամրոցի պեղումների ժամանակ գտնվել են ջնարակած և հախճապակե թասերի, պնակների, քրեղանների, մատուցարանների բեկորներ և ամբողջացող մասեր, հասարակ խեցեղենի բազմապիսի նմուշներ, դաջազարդ կասանների գոտու ու շուրթերի բեկորներ, մետաղե փոքրիկ մատուցարան, մատանիներ, դրամներ, ոսկրե իրեր և առարկաներ, չինական սելադոն և այլ իրեր, որոնք հիմնականում թվագրվում են 9-13-րդ և 14-16-րդ դարերով:



Նկ. 9. Նորահայտ քրեղանների նմուշներ Բջնիից

Դատելով գտնված նյութական մշակույթի մնացորդներից, ապացուցված պետք է համարել, որ Բջնին ունեցել է խեցեղենի (հասարակ և ջնարակած) պատրաստման սեփական արհեստանոցներ: Այդ մասին են վկայում ջնարակած խեցեղեն խոտանված օրինակները, հասարակ խեցեղենի միայն Բջնիին բնորոշ բեկորներ և ամբողջացող առարկաները: Արհեստների մյուս ճյուղերի մասին առաջին բավարար նյութեր չեն հայտնաբերվել:

Չնայած սեփական արտադրությանը, Բջնին ակտիվ կերպով մասնակցել է թե ներքին և թե տարանցիկ առևտրին: Այդ հաստատվում է Դվինին և Անիին բնորոշ խեցեղենի օրինակներով հայտնաբերված չինական սելադոնով և բյուզանդական, վրացական, մոնղոլական ու Կիլիկյան Չայաստանի (Չեթում Բ) դրամներով:

Բջնի ամրոցի դեռևս նոր սկսվող պեղումները խոստումնալից են և, ելնելով գտնված ճարտարապետական հուշարձանների մնացորդներից, նյութական մշակույթից, կարելի է վստահ պնդել, որ Բջնին իր հողի ծածկույթի տակ դեռևս պահում է բազմաթիվ գաղտնիքներ, որոնց բացահայտումը կգա լրացնելու Չայաստանի միջնադարյան ժամանակաշրջանի նյութական մշակույթի ուսումնասիրությունը:

Ի լրումն այս ամենին, կամենում են նշել, որ Բջնիի պեղումները հնարավոր եղան ԵՊՀ ռեկտորատի սիրալիորեն տրամադրված գումարներով, որի շնորհիվ բացվեց ստորին բերդի պարսպին հարող տարածությունը (300 մ²) և վերին բերդի հարավ-արևմտյան հատվածը (100 մ²): Բացվեցին բնակելի տներ, կենցաղային կառույցներ, տնտեսական հորեր, պահեստներ և այլն: Գտնված նյութերը՝ քար, խեցի, ջնարակ, կղմինդր, մետաղ, միանգամայն բնորոշ են XIV-XVII դդ.: Պարսպին հարող հատվածում գտնվեցին անգլիական արտադրության թեթև թնդանոթի մի քանի ռումբեր (թվով 5 հատ):

Իսկ դաշտային հետախուզության արդյունքում հայտնաբերվեց V-VI դարերով թվագրվող բազիլիկ կառույց, երկու կոթող-խաչքար և XIII դ. որմնափակ խաչքար՝ «Խաչի դոշ» կոչվող հանդամասում: Պեղումների արդյունքները անհրաժեշտ են դարձնում դրանց շարունակումը, իսկ սպասվելիք արդյունքները, մեր կարծիքով, զերազանցում են մեր երևակայությունը:

- 239 -

կախվածություն արտաքին ֆինանսական և տնտեսական կենտրոններից: Բնակչության դժգոհությունը և արտագաղթը հստակ վկայում են, որ քաղաքական անկախության ձեռքբերումները չեն հավասարակշռում տնտեսական ու սոցիալական կորուստները: Դեռևս նոր-նոր ձևավորվող ժողովրդավարական արժեքների անկումը կանխելու և հասարակությանը պատճառած կորուստներից խուսափելու համար կառավարությունը պետք է առաջին հերթին առաջնորդվեր սոցիալական կարիքների բավարարմանն ուղղված քաղաքականությամբ, որը համապատասխաներ գլոբալ և ազգային առաջադիմության միտումներին: Անցած տասից ավելի տարիների ընթացքում առաջացած խնդիրները մասամբ աստիճանաբար համակարգվում և լուծվում են, սակայն այդ գործընթացը լիովին հունի մեջ դնելու համար անհրաժեշտ է լուծել մի շարք կարևոր սոցիալ-տնտեսական, հասարակական-քաղաքական հիմնախնդիրներ, որոնց ուսումնասիրությունը կարևոր գիտական ու գործնական նշանակություն ունի:

Հայաստանի անկախ Հանրապետության հռչակման շեմին հայ քաղաքական միտքը ինքնիշխան պետությունը հիմնականում պատկերացնում էր որպես ազգային ժողովրդավարական գաղափարախոսության և ներմուծված շուկայական ազատականության մեխանիկական հանրագումար: Սակայն շուտով պարզվեց, որ ազգային գաղափարախոսությունը գործնականում մշակված չէ, քաղաքական կառույցներն անկայուն են, իսկ տնտեսական վերափոխումների կտրուկ իրականացումը անչափ ծանր բեռ է շրջափակման ենթարկված և պատերազմող Հայաստանի Հանրապետության համար: Քաղաքական, տնտեսական, գաղափարախոսական ծրագրերի բացակայության սուբյեկտիվ հանգամանքներին գումարվեցին պատերազմի, շրջափակման, տնտեսական ճգնաժամի օբյեկտիվ գործոնները՝ ավելացնելով գրկանքները անցման շրջանում:

Նորանկախ պետությունը թեպետ թույլ էր քաղաքական ու տնտեսական կառույցներով, մշակված էր համազգային գաղափարախոսություն, սակայն պետությունը պահպանելու համար օժտված էր քաղաքականապես ակտիվ և ժողովրդավարության ձգտող հասարակությամբ: Մեր կարծիքով, ի տարբերություն անցյալի, դա էր Երրորդ Հանրապետության կայացման գլխավոր գրավականը:

Ավելի քան 13 տարի է անցել անկախության հռչակման օրվանից, սակայն առ այսօր հրապարակի վրա չկա մի ամբողջական ուսումնասիրություն, որտեղ քննության առնված լինեն Երրորդ Հանրապետության պատմության հիմնահարցերը, վերհանված ու վերլուծված լինեն սոցիալ-տնտեսական ու հասարակական-քաղաքական ոլորտի վերափոխումների էությունը, նշանակությունը և այդ բնագավառի զարգացման փուլերն ու առանձնահատկությունները:

Հայաստանի Երրորդ Հանրապետության պատմությունը, որը վերջին տարիներին տնտեսական աճի բարձր ցուցանիշներ է արձանագրել, հայ պատմագիտության ուսումնասիրության կարևոր բնագավառներից է: Չնայած Երրորդ Հանրապետության տնտեսական քաղաքականության առանձին խնդիրներին նվիրված Մ.Քոթանյանի, Վ.Խոջաբեկյանի, Յ.Սարգսյանի, Ա.Մարկոսյանի, Լ.Անանյանի, Մ.Սկրտչյանի, Գ.Ավագյանի, Մ.Գևորգյանի, Թ.Մանասերյանի, Ա.Մելքունյանի, Գ.Կիրակոսյանի, Ս.Դավոյանի և այլոց աշխատություններին¹, այնուամենայնիվ նշված բնագավառը հիմնականում շարունակում է մնալ գործնականում չուսումնասիրված: Հանրապետության սոցիալական ոլորտի

առնչվող առանձին հարցեր արծարծված են Ն.Մարգարյանի, Մ.Գալտեյանի, Ս.Մելքունյանի, Զ.Խառատյանի հեղինակած աշխատությունները²: Զրապարակի վրա եղած Ա.Աղամբեկյանի կողմից խմբագրված «Տնտեսական վերափոխումներն անցումային շրջանում. տեսություն և արդյունքներ» ժողովածուն (Երևան, 1999), առավել արժեքավոր կոլեկտիվ ուսումնասիրությունն է, որը հրատարակվել է ՀՀ տնտեսագիտական հետազոտությունների ինստիտուտի և ՀՀ Կառավարությանն առընթեր ժողովրդական տնտեսության ակադեմիայի համատեղ ջանքերով: Ժողովածուն, որ ստեղծվել է Հայաստանի Հանրապետության Ռուսաստանի Դաշնության գիտնականների ընդհանուր ուժերով մեծ տեղ է հատկացրել տնտեսական վերափոխումների առանձնահատկություններին և այդ գործընթացների արդյունքներին: Մեր կարծիքով, մեծ հետաքրքրություն է ներկայացնում հանրապետության Ռազմավարական և ազգային հետազոտությունների հայկական կենտրոնի կողմից հրատարակված «Հայաստան 2002 զարգացման և անվտանգության ռազմավարություն», Երևան, 2003 թ. աշխատությունը, որտեղ փորձ է արվում ի մի բերելու հասարակական կյանքի ամենատարբեր ոլորտների վերաբերյալ տնտեսագիտական սկզբունքային մոտեցումները, որոնք կարող են դառնալ հանրապետության զարգացման ռազմավարության հիմքը: Ռուսաստանի սոցիալ-տնտեսական զարգացումների հիմնահարցերին են նվիրված բազմաթիվ ռուս գիտնականների հեղինակած աշխատություններ³:

Հայաստանի երրորդ Հանրապետության պատմության, հատկապես ներքաղաքական կյանքի հիմնախնդիրների քննարկումը հաջողությամբ է կատարված Ռուսաստանի ռազմավարական հետազոտությունների ինստիտուտի Ե.Կոժոկինի խմբագրությամբ հրատարակված «Հայաստան. անկախության զարգացման հիմնախնդիրները» (Մ., 1998) աշխատության մեջ: Սեփական տեղ է տրվել Ռուսաստանի՝ Ղարաբաղյան հակամարտության նկատմամբ դիրքորոշմանը և տնտեսական հիմնախնդիրների հետ կապված: Վ.Գրիգորյանի, Ս.Հովսեփյանի և Լ.Դեմոյանի քննադատական բնույթի աշխատությունները առավելապես հրապարակախոսական բնույթ ունեն: Ինչ վերաբերում է պետական բարձր պաշտոններ զբաղեցրած Վ.Մանուկյանի, Հ.Բադրատյանի, Վ.Մովսիսյանի աշխատություններին, ԳԱԱ նախագահ Ֆ.Սարգսյանի հուշերին, ապա դրանք արժեքավոր նյութ են պարունակում հարցի քննարկման համար:

[illegible]

Պարույր Մուրադյան
Հայաստան

Ֆեոդալական տարանջատության և օտար իշխողների լծի ժամանակահատվածներում մատենագրության մեջ գերիշխող էին այսպես կոչված *փոքր ժանրերը*՝ տարեգրությունները, հիշատակարան - հիշատակագրություններն ու տարբեր տի-

[illegible]

գագրագետները հավաքեցին, կարդացին և հրապարակեցին բավական մեծ թվով արձանագրություններ (մոտ 2.000): Մշակույթի տեղացի ջատագովներից գատ, վիճագրական հետազոտություններին իրենց նպաստը բերին նաև եվրոպացի արևելագետները (Ժ. Սեն-Մարտեն, Մ.-Ֆ. Բրոսե, Ղյուբուա դե Մոնպերյե, Վ. Լանգլուա):

Հայկական վիճագրական նյութերի ուսումնասիրության և հրապարակման գործում գիտական նոր շրջան բացվեց Ն.Յա.Մառի և նրա դպրոցի ներկայացուցիչների աշխատությունների հրապարակմամբ: Իր «Հայկական վիճագրության նոր նյութեր» աշխատության մեջ, ինչպես նաև «Քրիստոնեական Արևելք» հանդեսում լույս տեսած շատ այլ հրապարակումներում ու Կ. Կոստանյանցի կազմած «Վիճական տարեգիր» ժողովածուի խմբագրական նախաբանում Ն.Յա. Մառը սահմանեց վիճագրական հուշարձանների տեխնիկական նկարագրության, գիտական դասակարգման և հաշվառման հիմնական սկզբունքները՝ ստեղծելով դրանց քննադատական վերլուծության ամբողջական համակարգ: Ն.Յա. Մառի առաջարկությունների իրականացման և զարգացման գործում առանձնահատուկ դեր խաղաց Հ.Ա. Օրբելին, որը 1913-1916 թթ. իրականացրեց 7-րդ դարի հայկական արձանագրությունների օրինակելի մի հրատարակություն և հիմնեց «Հայկական վիճագրության հուշարձաններ» շարքը: Ըստ էության, այս երկու գիտնականները նախանշեցին միջնադարյան Հայաստանի և հարևան երկրների քաղաքական, տնտեսական, էթնիկական, վարչական և մշակութային պատմության բազմաթիվ խնդիրների հետազոտման գործում վիճագրական նյութերի սկզբնաղբյուրային կարևորությունը: Նրանց մշակումները հաջողությամբ շարունակվեցին ժամանակակից և հաջորդ սերունդների միջնադարագետների կողմից (Գ. Հովսեփյան, Կ. Բասմաջյան, Ե.Լալայան, Ս. Բարխուդարյան, Կ. Ղաֆադարյան, Ա. Քալանթար, Ս. Ավագյան, Պ. Մուրադյան, Գ. Գրիգորյան և այլք):

Հայկական միջնադարյան սկզբնաղբյուրների ուսումնասիրության և հրապարակման բնագավառի ձեռքբերումների շարքում կարելի է առանձնացնել 1960-ական թվականներից ի վեր վիճագրական հուշարձանների ի մի բերման և հաշվառման ծրագիրը: Այդ շարքի լույս տեսած ութ պրակները պարունակում են Արևելյան Հայաստանի և նախկին ԽՍՀՄ-ի տարածքի վիճագրական նյութերի գրեթե կեսը: Միաժամանակ առկա է նաև առանձին տարածքների վիճագիր տեքստերի և խոշոր ճարտարապետական համալիրների մենագրական ուսումնասիրությունը:

Վերջին մի քանի տարիներին մեր արտասահմանցի գործընկերների շրջանում նկատելիորեն աճել է հետաքրքրությունը հայկական վիճագրական հուշարձանների նկատմամբ: Իտալացի ճարտարապետների գիտարշավների մասնակից Գ. Ուլաիոջյանը շնորհակալ աշխատանք է կատարել՝ վերծանելով, թարգմանելով և մեկնաբանելով Իրանում գտնվող հայկական ճարտարապետության հուշարձանների արձանագրությունները: Մ. Սթոունը ի մի է բերել և վերծանել Սինայի թերակղզում հայ ուխտագնացների կողմից արված և նախկինում անհայտ մի շարք արձանագրություններ: Կ.Ջ.Ֆ. Ղոուսեթը Երուսաղեմի հայոց պատրիարքարանի հավաքածուի հիման վրա կազմել է ծիսական կիրառության և կենցաղային առարկաների արձանագրությունների մի ժողովածու: Հանգուցյալ Գ. Բամպուքճյանը հավաքել և հրատարակության է պատրաստել Պոլսո հայոց հանգստարանների տապանագրերի նշանակալի մասը:

Գիտական գրականության մեջ տեղ գտած նախնական և դեռևս ոչ լիակատար տվյալների համաձայն, Հայաստանում և Ասիայի ու Եվրոպայի հայկական բնակավայրերում առկա է ավելի քան 20.000 արձանագրություն, որոնք փորագրված են գերազանցապես կառույցների պատերի վրա: Մինչդեռ առարկաների վրա արված արձանագրությունների թիվը անկարելի է սահմանել: Հայաստանի գիտնականները ջանքեր են գործադրում մեր հանրապետությունում առկա հունարեն, լատիներեն,

պարսկերեն, վրացերեն, արաբերեն և թուրքերեն արձանագրությունների առկայությունը պարզելու, ինչպես նաև դրանք պահպանելու և հրապարակելու ուղղությամբ:

Հուսով ենք, արտերկրի մեր գործընկերները մեզ հետ միասին կլծվեն հայագիտության այդ հրատապ խնդրին: Հայաստանի գիտնականները պատրաստ են համագործակցելու գիտական այս կարևոր բնագավառում:

LA STRATEGIE GERMANIQUE DE LEWON LE MAGNIFIQUE: LE CAS DE L'INSTALLATION DES TEUTONIQUES EN CILICIE

Marie-Anna Chevalier
France

Introduction

La transformation de l'Hôpital des Allemands de Saint-Jean d'Acre¹ en ordre militaire se fit de façon concomitante² à celle de la principauté arménienne de Cilicie en royaume³. Le nouvel ordre militaire, tout comme le nouveau royaume, devait sa fondation à la fois au pape et à l'empereur germanique. En effet, l'empereur Henri VI fit de nombreuses donations à l'ordre, en Italie du Sud et en Sicile, permettant ainsi son essor⁴; quant au pape Innocent III, il le confirma le 19 février 1199⁵. Après l'obtention de quelques concessions de la part du clergé arménien en faveur d'un rapprochement avec l'Eglise romaine, le pape Célestin III donna son accord au prince Lewon II⁶ pour que ce dernier reçût une couronne royale. Le souverain roubénien fit la même demande auprès de l'empereur Henri VI puis, après la fin précoce de celui-ci, auprès de son chancelier, l'archevêque Conrad de Mayence⁷. Ce dernier, après avoir couronné Amaury de Lusignan à Chypre, en septembre 1197, alla en Cilicie et, en janvier 1198, Lewon fut couronné par le catholicos, Grigor VI Abirad, et reçut de l'archevêque de Mayence les autres insignes de la royauté⁸. Les évolutions décisives de l'Etat arménien et de l'Hôpital des Teutoniques se firent en parallèle, la même année, et furent marquées par les mêmes personnages, les deux plus puissants de la chrétienté des XII^e-XIII^e siècles. Cependant, ce sont les liens établis avec l'empereur germanique qui vont permettre aux deux institutions d'entrer en contact pour le plus grand profit de chacune d'entre elles.

Comment la spécificité de l'Ordre teutonique en Arméno-Cilicie s'est-elle manifestée ?

Nous tenterons de répondre à cette interrogation à travers l'étude des circonstances de l'implantation de l'ordre de Sainte-Marie des Allemands en Cilicie et nous prendrons en considération les chartes de donations qui lui ont été accordées. Nous étudierons, pour finir, les relations privilégiées des Teutoniques avec les premiers rois arméniens de Cilicie.

I – Une implantation favorisée par le contexte géopolitique

Ce fut la troisième croisade qui provoqua l'élan de la création de l'Hôpital des Allemands de Saint-Jean d'Acre et qui donna l'opportunité à Lewon d'échanger son titre princier contre un titre royal.

Le prince Lewon II et ses prédécesseurs avaient constitué en Cilicie une importante

baronnie qui s'était agrandie sous l'impulsion de leurs conquêtes successives et qui, à l'époque de la troisième croisade, pouvait prétendre accéder à la royauté. Les ambitions royales de Lewon ne purent se réaliser lors du passage de Frédéric Barberousse par la Cilicie⁹, en 1190, malgré la promesse d'une couronne faite par l'empereur, d'après les dires de Nersès de Lambroun¹⁰, Frédéric I^{er} ayant trouvé la mort en traversant le fleuve Sélef¹¹. Le successeur de l'empereur, Henri VI, mourut peu de temps après. Cependant les ambassades envoyées par Lewon auprès de ce dernier et de Célestin III obtinrent les résultats escomptés, et le prince arménien fut couronné le 6 janvier 1198 à Tarse en présence de Conrad, archevêque de Mayence et légat du pape¹². Le roi arménien dut reconnaître la suzeraineté de l'empereur germanique¹³; celle-ci ne semble pas avoir beaucoup pesé sur l'Etat arménien, elle se manifesta essentiellement dans la titulature des actes officiels de Lewon I^{er}¹⁴. Cependant, elle marqua la diplomatie des souverains arméniens de Cilicie qui soutinrent les empereurs allemands en toute circonstance et qui permirent aux chevaliers teutoniques de s'installer en Cilicie. L'implantation des frères de l'ordre allemand dans ce pays était l'un des éléments d'une politique germanique plus vaste, de la part de Lewon.

En 1211, l'empereur Othon de Brunswick envoya son légat, le chanoine de Hildesheim, Wilbrand d'Oldenbourg, en Cilicie, avec une couronne royale pour Raymond-Roubên, petit-neveu et héritier présomptif du roi d'Arménie, Lewon I^{er}¹⁵.

Cette ambassade permettait de resserrer les liens entre le roi arménien et son suzerain, contrebalançant ainsi les mauvaises relations de Lewon avec la papauté durant cette période de querelle pour la succession d'Antioche. Le légat de l'empereur signale, dans le prologue de sa *Peregrinatio*, que le maître de l'ordre teutonique, Hermann de Salza l'accompagnait dans son périple¹⁶. Il signale la présence de celui-ci (et celle du châtelain de Séleucie, château fort qui était en possession des Hospitaliers), au couronnement de Raymond-Roubên¹⁷, dont la cérémonie se déroula le jour de l'Epiphanie de l'année 1212. Wilbrand, dans son récit, nous décrit l'emplacement de plusieurs châteaux et domaines appartenant aux ordres religieux-militaires en Cilicie, et plus particulièrement pour les biens des Teutoniques, de Cumbethfort et d'Amouda¹⁸. Peu de temps après, en avril 1212, Lewon, par une charte¹⁹, fit la donation officielle de ces domaines ainsi que celle d'autres casaux à l'ordre de Sainte-Marie des Allemands, qui en détenait déjà certains de façon moins formelle; c'est le cas surtout de la forteresse d'Amouda, car une donation antérieure des casaux de Cumbethfort et d'Ayun fut confirmée par le pape Innocent III le 27 juin 1209²⁰. On peut donc en déduire que les ambassades de l'empereur allemand ont eu une influence très positive sur l'accroissement et la légitimation des biens des chevaliers teutoniques en Cilicie.

Sous Hét'oum I^{er}, gendre de Lewon I^{er}, la politique pro-impériale²¹ se poursuivit et l'ordre teutonique continua à en recueillir les effets bénéfiques. En effet, lors de la sixième croisade, en 1229, Frédéric II de Hohenstaufen bénéficia du soutien du roi arménien²² malgré l'excommunication du pape et, par conséquent, de la réserve et même de l'opposition des Templiers²³ et des Hospitaliers à son encontre, attitude que n'avaient pas les Teutoniques, très présents dans l'entourage de l'empereur. En retour, les rois arméniens jouissaient de l'appui de l'empereur et de ses partisans, au premier rang desquels, les chevaliers teutoniques. Ces derniers se distinguèrent à diverses reprises, tant au niveau militaire que sur le plan diplomatique. Il semblerait qu'en 1212, l'un d'entre eux, prénommé Garnier²⁴, fut envoyé comme ambassadeur de Lewon auprès du pape, pour soutenir le parti du roi arménien et de son petit-

neveu dans la querelle d'Antioche. A propos de ce même conflit, Innocent III, dans une lettre de juin 1209²⁵, adressée au roi Lewon, indique qu'il a reçu de l'archevêque de Tarse et des frères de l'Hôpital des Teutoniques des lettres mettant en avant l'attitude juste du souverain arménien. Et, lors de la détention du mari de la reine Zapêl, Philippe, fils du prince d'Antioche Bohémond IV, par le régent du royaume, Kostandin de Papéron, l'ordre teutonique autorisa ce dernier à transférer le prisonnier de Sis, où il était depuis deux ans, à Amouda, forteresse dans laquelle, d'après le chroniqueur jacobite Bar Hebraeus, il fut empoisonné par les Arméniens²⁶. Ces multiples exemples témoignent de l'implication de l'ordre teutonique dans la défense de la politique menée par les divers gouvernements arméniens de Cilicie et ceci, parfois en contradiction avec les autres ordres militaires et avec la volonté du pape. L'attitude des chevaliers teutoniques à l'égard de Lewon I^{er}, du régent Kostandin et de Hét'oum I^{er} fut récompensée par l'octroi à leur ordre de propriétés relativement importantes en Cilicie.

II – La concession de domaines fonciers

L'installation de l'Hôpital de Sainte-Marie des Allemands en Arménie dut se faire assez rapidement après sa transformation en un ordre militaire car, dès 1209, une bulle d'Innocent III confirme la possession de deux domaines que détenaient les Teutoniques en Arménie, Cumbethfort et Ayun²⁷, on ne sait depuis combien de temps.

Les domaines octroyés aux chevaliers teutoniques ont la particularité d'être définis avec une grande méticulosité. En effet, tous les confronts, marqués par divers éléments tels que des rochers, des croix, des grottes, des arbres ou encore des plans d'eau, sont indiqués avec précision²⁸, ce qui a fait dire à Victor Langlois que sous Lewon I^{er}, on cadastrait déjà en Cilicie²⁹.

Ces domaines se composent, sur le plan immobilier, de châteaux, comme celui d'Amouda³⁰, dont la charte de donation à l'ordre fut établie en avril 1212³¹, mais que Wilbrand d'Oldenbourg mentionne déjà comme appartenant à la maison des Teutoniques lors de son séjour en Cilicie³², de villes, essentiellement celle d'Haruniye³³ concédée le 22 janvier 1236 par Hét'oum I^{er} et Zapêl³⁴, d'abbayes (l'acte précédent octroie à l'ordre trois abbayes: celles d'Ovide, de Saint-Mamas et de Saugre)³⁵, de nombreux casaux³⁶, de moulins³⁷; et sur le plan foncier, de terres cultivées, de gâtines, de prés, de montagnes, de collines, de plaines, de plans d'eau, de terrains plantés de vergers, etc.³⁸ Ces domaines se situent à la frontière nord-est de la Cilicie et, la dernière donation, celle de Harouniye a un caractère encore plus fortement défensif puisqu'elle est proche des Pyles Amaniques et de la forteresse de Sarwandik'ar. C'est sur le territoire de la seigneurie de Sarwandik'ar que les Teutoniques possédaient un poste de péage.

Les fiefs qui sont concédés à l'Ordre teutonique en Arménie cilicienne ont avant tout une fonction militaire bien établie, et d'autant plus évidente qu'ils sont situés sur l'une des frontières de la Cilicie, le roi Lewon I^{er} faisant même référence à l'Ancien Testament pour comparer l'Hôpital des Teutoniques aux Maccabées défendant la maison d'Israël: «*Pro salute anime mee et progenitorum meorum omnium venerabilibus et religiosiis fratribus sancte domus hospitalis Teutonicorum vicem Machabeorum pro defensione domus Israel gerentibus*»³⁹. Hét'oum I^{er} dit également à leur propos: «Ils ont proclamé de nous garder et de protéger notre royaume dans toutes ses parties comme de vrais frères et amis inséparables»⁴⁰.

Les possessions de l'Ordre en Cilicie n'étaient pas toujours du goût de tous les seigneurs locaux. En effet, en 1271, un accord est conclu entre l'*ichkhan* de Sarwandik'ar, Kostandin⁴¹, et les Teutoniques à propos d'un poste de péage⁴² que les frères avaient installé sur la frontière entre Haruniye et Sarwandik'ar⁴³, sans avoir consulté le seigneur de cette dernière forteresse. Ce n'est qu'après plusieurs années de désaccord qu'un compromis fut trouvé grâce à l'intervention du maître des Teutoniques en personne, Anno de Sangerhausen (maître de 1256 à 1273), le péage fut alors déplacé dans un lieu appelé la Tour Noire et les frères purent continuer à prélever un droit de péage sur la route.

III – Des liens personnels étroits entre les rois arméniens et l'ordre de Sainte Marie des teutoniques

Les ordres religieux-militaires présents en Cilicie au Moyen Age, à savoir les Templiers, les Hospitaliers et les Teutoniques, ont trouvé une place de choix au sein de la haute noblesse arménienne, et plus particulièrement dans l'entourage royal. L'établissement de ces liens, couplé avec une latinisation croissante de la cour et des institutions du royaume, ont incité certains grands seigneurs ainsi que deux des plus importants rois d'Arménie à entrer dans la confraternité des ordres militaires.

Dès les années 1160, le prince arménien Meleh, qui gouverna la Cilicie d'une façon despotique de 1169 à 1175, fit partie, probablement comme *confrater*, de l'ordre du Temple⁴⁴. Il quitta cet ordre pour des raisons qui ne nous sont pas connues et, lorsqu'il parvint au pouvoir, chassa les Templiers de Cilicie.

Deux seigneurs de l'importante forteresse de Lambroun, Hét'oum III (1151-1218)⁴⁵, et son fils Kostandin I^{er} (1180-1250), furent, quant à eux, *confratres* de l'ordre des Hospitaliers de Saint-Jean de Jérusalem⁴⁶.

En 1201, l'ordre du Temple, pourtant en conflit avec Lewon à propos de la possession de la forteresse de Baghrâs⁴⁷, se vit proposer par ce dernier de faire l'éducation de celui qu'il considère alors comme son héritier, son petit-neveu, Raymond-Roubên, en échange de la restitution de la forteresse de Baghrâs. De plus, lors de cette même proposition d'accord de paix, le roi fit aussi la demande pour lui et son petit-neveu d'entrer dans la confraternité de l'ordre du Temple, ce qui fut rejeté par ses membres en raison du risque de déni de légitimité de leurs revendications que cela aurait pu entraîner⁴⁸.

Mais l'ordre avec lequel les rois arméniens entretiennent une relation plus particulière est celui de Sainte-Marie des Teutoniques. En effet, Lewon I^{er}, le premier roi d'Arménie cilicienne, fut *confrater* de l'Ordre teutonique, comme il le dit lui-même dans une charte de donation à l'ordre en avril 1212: «*omnium venerabilibus et religiosiis fratribus sancte domus hospitalis teutonicorum [...] de quorum sum confraternitate*»⁴⁹. Ce fut probablement également le cas de Hét'oum I^{er}, roi de 1226 à 1269, qui précise dans sa charte: «A cause de cette sainte maison, demeure de Dieu, nous proclamons et nous voulons être des leurs dans tous leurs bienfaits», insistant ainsi sur sa volonté d'implication au sein de l'Ordre.

La réception comme *confrater* d'un ordre militaire entraînait un don ou une rente annuelle⁵⁰. Les chartes de donation établies en 1212 et en 1236 furent donc sûrement partiellement liées à l'entrée des souverains arméniens dans la confraternité des Teutoniques.

Ces rapprochements avec l'ordre militaire de recrutement allemand furent probablement réalisés également dans le but inavoué

- 23 Gestes des Chiprois, op. cit., p. 683.
- 24 Date donnée par **LANGLOIS**, Trésor, p. 51. Dans l'ouvrage de **L. ALICHAN**, Léon le Magnifique, premier roi de Sisouan ou de l'Arméno-Cilicie, trad. par le **P. G. DAYAN**, Venise-St Lazare, imprimerie mekhitariste, 1888, p. 138, n. 1 et p. 228 (désormais **ALICHAN**, Léon), l'auteur indique que Garnier s'est rendu non seulement auprès du pape mais aussi auprès du roi de France, cependant la date qu'il nous donne pour cette ambassade, 1201, diverge de celle donnée par Langlois.
- 25 **INNOCENT III**, P.L., XLV, cols. 54-56.
- 26 The chronography of Gregory Abû'l Faradj, the son of Aaron, the Hebrew physician commonly known as Bar Hebraeus being the first part of his political history of the world, trad. angl. du syriaque par **E.-A. WALLIS BRIDGE**, 2 vol., Oxford University Press, Londres, 1932, p. 381 (désormais Bar Hebraeus), et dans **RILEY-SMITH**, Cilician Armenia, p. 113.
- 27 **STREHLKE**, Tabulae, p. 266-269, n° 298.
- 28 **LANGLOIS**, Trésor, p. 117-120, et **STREHLKE**, Tabulae, p. 37-39, n° 46.
- 29 **LANGLOIS**, Trésor, p. 82.
- 30 Le château d'Amouda était à proximité de la rivière Ceyhan, au sud-ouest de Haruniye et à l'ouest des Pyles Amaniques. Son emplacement lui permettait de percevoir des péages des voyageurs qui se déplaçaient entre Sis et les portes de l'Amanus, cf. **K. MOLIN**, Unknown Crusader Castles, Haambledon and London, Londres et New-York, 2001, p. 161.
- 31 **LANGLOIS**, Trésor, p. 117-120, **STREHLKE**, Tabulae, p. 37-39, n° 46 et **FORSTREUTER**, Deutsche Orden, p. 234.
- 32 **WILBRAND D'OLDENBOURG**, Peregrinatio, p. 179.
- 33 Le fort de Haruniye, bâti à la fin du VIII^e siècle par Hârûn al-Rashîd, se trouvait sur la route reliant Marach à la plaine cilicienne. Cette forteresse, située au nord-ouest des Pyles Amaniques, n'en surveillait pas les abords immédiats. Cf. **R. W. EDWARDS**, The fortifications of Armenian Cilicia, Washington (D.C.), Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1987, p. 43; **H. HELLENKEMPER**, Burgen der Kreuzritterzeit in der Grafschaft Edessa und im Königreich Kleinarmenien, Rudolf Habelt Verlag GMBH, Bonn, 1976, p. 119, et **F. HILD et H. HELLENKEMPER**, Kommagene, Kilikien, Isaurien, in Reallexikon zur byzantinischen Kunst, **K. WESSER et M. RESTLE** (dir.), Lieferung 25 (Bd IV, S p. 1-160). Mit 31 Abbildungen, Anton Hierseman, Stuttgart, 1982, p. 189.
- 34 **LANGLOIS**, Trésor, p. 141-143, **STREHLKE**, Tabulae, p. 65-66, n° 83, et **FORSTREUTER**, Deutsche Orden, p. 235-236.
- 35 Ibid.
- 36 Ceux de Sespîn (dans Langlois et Strehlke, ou Selpîn? dans **FORSTREUTER**, Deutsche Orden, p. 234), Buquequia (Buchequia), Cumbethfor et Ayun dans la donation d'avril 1212 et ceux de Lalyan (Loulîam), Costinos (Goustegenache), Gausquigne (Causquigue), Cherrare [probablement Churar; sur ce lieu, cf. **L. ALICHAN**, Sisouan ou l'Arménocilicie, Description géographique historique, trad. de l'arménien, Venise, S. Lazare, 1899, p. 237, et **DÉDÉYAN**, Pouvoirs arméniens, p. 796], Chacorim (Cachorim) Cainchequice (Camthequice), Aguechemom, Castine (Gastine), Saint Daniel, Davenim (Dabenim), Saargague, saint Thoros, Cievaverac (Cieuauearag) [il semble qu'il s'agisse d'un casal nommé Sewawérak, du même nom que la ville qui se trouve en Euphratèse, dans le massif montagneux à l'ouest de Karaja Dagh. Sur cette ville, cf. **DÉDÉYAN**, Pouvoirs arméniens, p. 64, 117], Pirt [Berd, ce qui signifie "forteresse" en arménien], Quiang (Quiaug), Telagre (Telague), Mautrigue (Moutrigue), Port, Guenecch (Gueneoch), Hachoudagre (Hachoudague) dans celle de janvier 1236. Cf. **LANGLOIS**, **LANGLOIS**, Trésor, p. 117-120 et 141-143, **STREHLKE**, Tabulae, p. 37-39, n° 46 et p. 65-66, n° 83 et, pour les noms entre parenthèse, cf. la version corrigée de **FORSTREUTER**, Deutsche Orden, p. 234-236.
- 37 **LANGLOIS**, Trésor, p. 141-143, **STREHLKE**, Tabulae, p. 65-66, n° 83, et **FORSTREUTER**, Deutsche Orden, p. 235-236.
- 38 **LANGLOIS**, Trésor, p. 117-120 et 141-143, **STREHLKE**, Tabulae, p. 37-39, n° 46 et p. 65-66, n° 83, et **FORSTREUTER**, Deutsche Orden, p. 235-236.
- 39 **LANGLOIS**, Trésor, p. 117-120, **STREHLKE**, Tabulae, p. 37-39, n° 46, et **FORSTREUTER**, Deutsche Orden, p. 234. L'association des ordres militaires aux Maccabées était récurrente dans les chroniques franques de l'époque des croisades, exaltant le combat au nom de Dieu et dans lequel la puissance divine s'exerce, cf. **A. DEMURGER**, Chevaliers du Christ, Les ordres religieux-militaires au Moyen Age, XI^e-XVI^e siècle, Paris, éditions du Seuil, 2002, p. 188-189 (désormais **DEMURGER**, Chevaliers du Christ). D'autre part, les Maccabées étaient souvent cités dans l'historiographie arménienne médiévale. Ainsi, les traditions littéraires franque et arménienne se rejoignent sur ce point. On peut donc concevoir aisément que le roi Lewon I^{er} fasse référence aux Maccabées pour magnifier le rôle des chevaliers teutoniques en Arménie cilicienne.
- 40 **LANGLOIS**, Trésor, p. 141-143, **STREHLKE**, Tabulae, p. 65-66, n° 83, et **FORSTREUTER**, Deutsche Orden, p. 235.
- 41 Kostandin I^{er} fut prince de Sarwandik'ar de 1261 jusqu'à une date postérieure à 1274. En 1261, il épousa Rita, fille du roi d'Arménie Hét'oum I^{er}. Kostandin revêtit également la dignité de «courageux» d'Arménie, cf. **C. TOUMANOFF**, Les dynasties de la Caucase chrétienne, de l'Antiquité jusqu'au XIX^e siècle, Tables généalogiques et chronologiques, Rome, 1990, tableau 62, p. 292 (désormais **TOUMANOFF**, Dynasties).
- 42 Acte publié par **L. ALICHAN** in Sisouan ou l'Arméno-Cilicie, description géographique et historique, Venise, S. Lazare, 1899, p. 239, et in RHC, DA, t. II, p. 840, note d., voir aussi **FORSTREUTER**, Deutsche Orden, p. 236-237.
- 43 **RILEY-SMITH**, Cilician Armenia, p. 114.
- 44 Willelmi Tyrensis chronicon, éd. **R.B.C. HUYGENS**, 2 vol., CCCM, 63-63a, Turnhout, 1986, livre XX, p. 948-950, **GIACOMO BOSIO**, Dell'istoria della sacra religione et illustrissima militia di San Giovanni gerosolimitano, 3 tomes en 2 volumes, Rome, 1594-1604; trad. Histoire des chevaliers de Saint-Jean, 2 vol., Paris, 1629, p. 11-12, **ALICHAN**, Léon, p. 52-53.
- 45 Devenu le moine Heghi.
- 46 **J. DELAVILLE LE ROULX**, Inventaire des pièces de Terre sainte de l'ordre de Saint-Jean de Jérusalem, in Revue de l'Orient latin, 3, 1895, p. 67, n° 281, p. 69, n° 284, et **TOUMANOFF**, Dynasties, tableau 56, p. 280.
- 47 Sur les relations entre les Templiers et le royaume arménien de Cilicie, voir **RILEY-SMITH**, Cilician Armenia, p. 92-117, et **M.-A. CHEVALIER**, Quelques aspects de la présence des Templiers en Cilicie, in Relations historiques et culturelles franco-arméniennes (Septième conférence scientifique internationale à Erévan les 20 et 22 septembre 2000), Erévan, 2001, p. 88-102.
- 48 **INNOCENT III**, P.L., XLIII, cols. 1005-1006. Car d'après **RILEY-SMITH**, Cilician Armenia, p. 102, le fait de soumettre au pape leurs revendications concernant Baghrâs revenait à prétendre que celles-ci n'étaient pas légales.
- 49 **LANGLOIS**, Trésor, p. 117-120, **STREHLKE**, Tabulae, p. 37-39, n° 46, et **FORSTREUTER**, Deutsche Orden, p. 234.
- 50 **DEMURGER**, Chevaliers du Christ, p. 107.
- 51 Cf. **A. T. LUTTRELL**, The Hospitallers' interventions in Cilician Armenia: 1291-1375, in The Cilician Kingdom of Armenia, **T. S. R. BOASE** (dir.), Scottish Academic Press, Edimbourg et Londres, 1978, p. 119.
- 52 **ALICHAN**, Léon, p. 138, n. 1 et p. 228, et **INNOCENT III**, P.L., XLV, cols. 54-56.
- 53 Bar Hebraeus, p. 381, et **RILEY-SMITH**, Cilician Armenia, p. 113.

Պավլիկ Չոբանյան
Հայաստան

XVIII դ. երկրորդ կեսին հայերի կարգավիճակի մասին որոշակի վկայություններ կան ինչպես վրաց իրավունքի վավերագրական սկզբնաղբյուրներում³, այնպես էլ Վրաստանի օրենսդրության Դավիթ Արքայազնի կողմից կազմված «Տեսության» հոդվածներում: Վերջինիս մեջ առավել կաշկանդիչ վերապահումներ առկա են թերևս միայն հայերի վերաբերյալ: Ըստ ազգությունների ներկայացման ժամանակ, Դավիթ Արքայազնը, օրինակ, հայերի մասին գրում է. «[հոդված] 117. Հայերը հիմնականում կազմում են վաճառականական դասը և զբաղվում են առևտրական գործունեությամբ ինչպես երկրի ներսում, այնպես էլ Վրաստանից դուրս: Նրանցից ոմանք հայադավան են, իսկ մյուսները՝ կաթոլիկ: Հայերը վճարում են պետական տուրքերը ըստ դասերի կամ գիլդիաների, իսկ վաճառականությամբ չզբաղվողները կրում են ընդհանուր պարտույթներ: Նրանք չեն վարում պետական ոչ մի պաշտոն, բացի միայն իրենց գյուղերում գեղջավազներից, մեղիքներից ու մդիվաններից՝ մդիվանբեգերի և մոուրավների մոտ: Նրանք չեն ընդգրկվում զինվորական ծառայության մեջ, բացառությամբ արտակարգ դեպքերի, երբ լինում է ժամանակավոր ընդհանուր զորահավաք կամ մեկամայա հերթապահություն, որ կոչվում է *մորիզե*: Հայերը արքունական և կալվածային [ճորտեր] են»⁴: Ըստ 552-րդ հոդվածի

Հայազգի բնակչությունը վրաց ազնվականության կողմից պարտադրվող ճորտական կախումից խուսափելու համար երբեմն նախընտրում էր էջմիածնահայա-տակ ճորտ ներկայանալու ուղին⁹: էջմիածնի ճորտ էին գրվում անգամ այլոց ճորտությունից ազատագրվելուց հետո՝ նոր պարտադրանքների ենթարկվելուց խուսափելու նպատակով: Այսպես, օրինակ, Ղուկաս կաթողիկոսի դիվանում արձա-նագրված էր, թե «4/3/ ոմանք յայլոց ճորտութենէ ազատեցեալք, հանդերձ տամբք

հիշեանց, գղաշնագիրս էին յղեալ և զճորտական թուղթս էին խնդրեալ ի սրբազան վեհէն՝ առ ի լինիլ ծառայս սրբոյ Աթոռոյս յորդոց յորդիս: Առ որս գրեաց սրբազան Վեհն զթուղթս ճորտութեան»(1781թ. հուլիս)¹⁰: Էջմիածնի ճորտագրումը երբեմն օգտագործվում էր անգամ որպէս միջոց հետագայում ճորտությունից ազատվելու համար¹¹:

բերություններում առավել անկաշկանդ վերաբերմունք էր պահանջում Սիմեոն Երևան-
ցին, օրինակ, Թբիլիսիի մելիք Ավետիքից և Ճախատում նրան՝ իր վերաբերմունքը
«հիմնավորող» պատճառաբանությունների համար. «դու ևս եթե *զքնական կարգն*
պահեսցես, արքայն քեզ զի՞նչ է ասելոց»: Սիմեոն Երևանցին նույն նամակում պա-
հանջում է այլևս «*չառնել այնպես և հարագատ լինիլ սրբոյ Աթոռոյս*»¹⁴: Նամակում
ուշագրավ է ոչ միայն Սիմեոն Երևանցու կողմից մելիք Ավետիքին ուղղված նախա-
տինքը՝ հայոց կաթողիկոսին ուղղած իր նամակը վրացերեն գրելու համար, այլև
համառոտագրման մեջ եղած նշումը այն մասին, թե «Քանզի և օգուտ իսկ էր սմա
զանգատելն մեր Արքային զինքեն», այսինքն՝ Հայոց կաթողիկոսի դժգոհությունը
մելիք Ավետիքից վրաց արքայի մոտ կարող էր բարձրացնել մելիքի վարկանիշը¹⁵:

- գավորությունում (XVIII դ. երկրորդ կես), - «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», 1974, թիվ 11, էջ 65-70: Նույնի, Հայերը Քարթլ-Կախեթի տնտեսական կյանքում (XVIII դ. երկրորդ կես), - «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», 1976, թիվ 11, էջ 20-26:
- 24 *П. М. Мурадян.* Армяно-грузинские литературные взаимоотношения в XVIII веке. Ер., 1966.
- 25 *Վ. Մ. Մարտիրոսյան,* Վրաստանի հայոց թվաքանակը XVIII դարում, - ՊԲՀ, 2001, թիվ 2, էջ 164-168:

ARMIN T. WEGNER UND ARMENIEN

*Martin Rooney
Bremen, Deutschland*

Als Sohn der schlesischen Frauenrechtlerin Marie Wegner (1859-1920) fand der am 16. 10. 1886 in Elberfeld geborene Armin T. Wegner in den Jahren vor 1914, als er bei dem Strafrechtler Franz von Liszt Rechtswissenschaft studierte, Zugang zum Kreis der Aktivisten um Kurt Hiller in Berlin, wo er als expressionistischer Großstadtdichter hervortrat. 1914/15 machte Wegner den Winterfeldzug im Osten mit. Das Erlebnis der Schlacht von Tannenberg ließ ihn als kriegsfreiwilligen Krankenpfleger seine Illusionen über den Krieg überwinden.

Im Frühjahr bis Herbst 1915 beteiligte sich Wegner an dem Feldzug in der Türkei, zunächst als einfaches Mitglied der Deutsch-Ottomanischen Sanitätsmission, danach mit dem Rang eines Sanitätsunterleutnants und im Stabe der 6. Ottomanischen Armee unter Feldmarschall von der Goltz an den Dardanellen und in Konstantinopel.¹ Von hier aus benutzte Wegner seinen Urlaub, um sich im Juli und August 1915 nach Kleinasien zu begeben und sich von den gerüchteweise verbreiteten Massakern am armenischen Volk zu überzeugen. Auf ministerielle Anordnung des jungtürkischen Innenministers Talaat Pascha rottete der Bundesgenosse des Deutschen Reiches systematisch die Armenier aus.² Unter dem Vorwand, die Armenier jenseits des Euphrats anzusiedeln zu wollen, befahl die jungtürkische Regierung allen Gouverneuren, die Deportation einzuleiten, und mündlich erfolgte die zusätzliche Anweisung, die totale Vernichtung der Armenier zu organisieren. Mann, Weib und Kind- niemand wurde verschont. Ganze Gruppen wurden erschlagen, in Schluchten getrieben und erschossen, gefesselt oder tot in die Flüsse geworfen,³ wie Wegner in seinen Tagebuchnotizen, Aufzeichnungen, Skizzen und Photos festhalten konnte. Wegner gelangte im Herbst 1915 im Stabe des Feldmarschalls von der Goltz nach Bagdad. Unterwegs sah Wegner zahlreiche Todeslager der vertriebenen Armenier. Das Leiden des armenischen Volkes ließ ihn nicht los. Sein Eintreten für die Sache der Armenier noch während des Weltkrieges ist ein Beispiel für die Zivilcourage eines Menschen, der sich der herrschenden Politik zum Zweck der Verständigung und Gewaltminderung entgegenstellt. Entgegen türkischem Verbot machte Wegner etwa einhundert Photographien von den Toten und Sterbenden⁴ und schmuggelte Briefe für die Armenier zur amerikanischen Botschaft nach Konstantinopel. Während eines Heimaturlaubs im November 1915 in Berlin nahm er u.a. Kontakt zu Johannes Lepsius, dem Leiter der Deutschen Orient-Mission, und zu dem Publizisten Maximilian Harden sowie zu dem Politiker Walter Rathenau auf und versuchte, über den Bund Neues Vaterland Aufklärung über den Völkermord zu betreiben.⁵ Nach seiner Rückkehr in die Türkei wurde er auf Initiative der türkischen Militärbehörden von den Deutschen

vorübergehend festgenommen, weil der Briefschmuggel bemerkt worden war. Ein Brief an seine Mutter, den er im Mai 1916 unter dem Eindruck der Schrecken des Krieges und des Todes seines Bruders schrieb, wurde von der deutschen Zensur festgehalten und bewirkte Wegners sofortige Entlassung aus der Militärmission.⁶ Aufgrund eines Tagesbefehls vom 26. 7. 1916 wurde er zum Dienst in die Cholerabaracken von Bagdad abkommandiert. Eines Morgens fand Wegner dort zwischen den Papieren einen geheimen Befehl an den leitenden Arzt des Lazarettes, der den Vermerk trug: W. ist so zu beschäftigen, dass ihm jede Lust, in Bagdad spazieren zu gehen, vergeht.⁷ Schwer an verschiedenen Seuchen erkrankt, kehrte Wegner im November 1916 von Bagdad nach Konstantinopel zurück. Im Dezember 1916 erfolgte Wegners Rückberufung nach Deutschland.

Aufgrund der Zensurmaßnahmen deutscher Behörden wurden in den Kriegsjahren die Wirkungsmöglichkeiten oppositioneller Regungen drastisch eingeschränkt. Gegen die Exponenten und Wortführer der offiziellen Kriegspropaganda hatte jede Kritik an Grausamkeiten auf den Schlachtfeldern und in den Schützengräbern einen immer schwereren Stand.⁸ Die Wahrheit über die Abschlachten der christlichen Minderheit in der Türkei wurde im Kaiserreich während des Ersten Weltkrieges rigoros totgeschwiegen.⁹ Die deutsche Zensur stellte in der Pressekonferenz vom 7.10.1915 unmißverständlich fest: Über die Armeniergreuel ist folgendes zu sagen: Unsere freundschaftlichen Beziehungen zur Türkei dürfen durch diese innertürkische Verwaltungsangelegenheit nicht nur nicht gefährdet, sondern im gegenwärtigen, schwierigen Augenblick nicht einmal geprüft werden. Deswegen ist es einstweilen Pflicht zu schweigen. Später, wenn direkte Angriffe des Auslandes wegen deutscher Mitschuld erfolgen sollten, muß man die Sache mit größter Vorsicht und Zurückhaltung behandeln und später vorgeben, dass die Türken schwer von den Armeniern gereizt wurden.¹⁰ Faktisch duldeten und beschönigten das deutsche Kaiserreich aufgrund seiner wirtschaftlichen, politischen und militärischen Interessen im Ottomanischen Reich den Völkermord an den Armeniern. Erst nach Kriegsende durfte Wegner veröffentlichen, was die Zensur als unerwünscht unterbunden hatte.

Als im Januar 1919 die Friedenskonferenz in Berlin begann, trat Wegner mit seinem Wissen über den Völkermord an die breite Öffentlichkeit. Er verfasste einen offenen Brief an Woodrow Wilson, den Präsidenten der Vereinigten Staaten, dessen Friedenspolitik jedoch bereits mehr und mehr hinter die Kriegsziele der Entente zurücktreten musste. Wegner bat um einen für die Armenier günstigen Ausgang der Beschlüsse, vor allem um Selbstbestimmung und um ein eigenes Land, um Ruhe und Frieden. Wegners Hauptanliegen bestand nicht darin, Schuldige zu nennen oder ihre Bestrafung zu verlangen. Durch genaue Schilderung aller von ihm selbst gesehenen, erlebten oder ihm aus Erzählungen bekannten Vorfälle in den armenischen Todeslagern oder auf den Zügen der Verhungerten durch die Wüste wollte Wegner erreichen, dass bei den Friedenverhandlungen die armenische Frage vordringlich behandelt wird.

Der Brief wurde erstmals in Frau der Gegenwart vom 1.2.1919 veröffentlicht. Am 23.2.1919 erschien der Brief auch im Berliner Tagesblatt. Nach Deutschland ausgewanderte Armenier brachten einen Sonderdruck heraus, den sie Walter Rathenau, dem Außenminister der Weimarer Republik, überreichten. Meine Herren, antwortete Rathenau den Emissären, ich hatte den Dichter Armin Wegner noch während des Krieges zu mir eingeladen. In Gegenwart eines Bruders von Enver Pascha hat er uns über seine düsteren Erfahrungen in der Türkei berichtet. Aber sehen Sie ruhig in die Zukunft. Am Ende siegt immer der Geist!¹¹ Einige Zeit später,

so beschloß Wegner seinen Bericht über das Echo auf seinen Brief an Wilson, sei Rathenau am hellen Tage von Rechtsextremisten auf einer Straße Berlins ermordet worden. Woodrow Wilson soll übrigens eine englische Übersetzung in Paris erhalten haben. Als Wegner 1919 in der Berliner Urania einen Vortrag über den Genozid hielt, kam es dabei zu einem geharnischten Protest türkischer Studenten und deutschnationaler Kreise.¹² Es kam – wie dann bei späteren Vorträgen gelegentlich auch – zu Krawallen. Trotz aller Rückschläge, Bedrohungen und Sanktionen¹³ hielt Wegner konsequent an seinem Eintreten für die internationale Ächtung der Verbrechen am armenischen Volk fest. Neben seinem Engagement für die Kriegsdienstverweigerung in seiner Eigenschaft als Geschäftsführer des Bundes der Kriegsdienstgegner¹⁴ legte Wegner in den Nachkriegsjahren einen weiteren Schwerpunkt seiner politischen Aktivitäten auf die armenische Frage. Die drei Prosabände, die Wegner in den eineinhalb Jahren seines Aufenthaltes während des Ersten Weltkrieges im Vorderen Orient verfasste, konnten nach Kriegsende in dichter Zeitfolge erscheinen.

Seine in den Jahren 1915-1916 an Freunde und Verwandte aus Mesopotamien geschriebenen Briefe veröffentlichte Wegner in teilweise überarbeiteter Form¹⁵ in dem Band *Der Weg ohne Heimkehr. Ein Martyrium in Briefen*, dessen Titel offensichtlich auf Land ohne Rückkehr in Ischtars Höllenfahrt anspielt. Soziale Anklage und Parteinahme für die verfolgten Armenier werden deutlich zum Ausdruck gebracht. Der Krieg erscheint als das erbarmungslose Wüten eines zerstörerischen Ungetüms, das überlieferte Natur- und Kulturwerte, ja sogar ein ganzes Volk ins Verderben reißt. In der Seele des Dichters tragisch erlebt, weitet sich dieses Vorüberziehen unsäglich Schrecken zum tragischen Symbol einer untergehenden Zeit. Zwischen Vergangenheit und Zukunft versinkt die morgenländische Gegenwart in blutiger Apokalypse. Um die schönste Offenbarung tiefer Menschlichkeit¹⁶ möglichst mitreißend zu erfassen, flüchtet Wegner – ob in der Cholerabaracke oder in der Karawanserei, ob in Sandsturm oder auf dem Sanitätsschiff – in sprachliche Raserei. Die Metaphern und Vergleiche werden wie wuchtige Blöcke aufgetürmt; die Sätze erhalten eine posaunenhafte Stoßkraft, die das Leiden des armenischen Volkes plastisch vermitteln. Wegner greift in expressionistischer Tradition gern zu kosmischen Bildern, die sich meist in einem pathetischen Aufruf, einem Kraftausbruch oder einer emotionalen Explosion entladen. Seine Sache sind nicht das distanzierte Beobachten und die scharfkonturierte, möglichst konkrete Wiedergabe des Wahrgenommenen, sondern das wesensmäßige Erfassen der Geschehnisse und Dinge bleibt stets ein seelisch-sympatischer Vorgang.¹⁷ Am Glücke und am Elend des Menschen saugend durchfliegt Wegner das Fegefeuer dieser brennenden Zeit.¹⁸ Zweifelsohne will der Schriftsteller um Verständnis für die Not und für die sozialen Probleme des Orients werben. Aber auch im Angesicht der Kriegserlebnisse bleibt die Unrast, die mich durch alle Schmerzen der Erde von der Hölle bis zu den Sternen treibt, immer duldend das dominierende Antriebsmoment.

1920 veröffentlichte Wegner eine Reihe von lose angeordneten Skizzen, Stimmungs-, Natur- und Landschaftsschilderungen in einem gesonderten Buch unter dem Titel Im Hause der Glückseligkeit. Aufzeichnungen aus der Türkei, das laut dem Titel im Jahre 1915/16 auf türkischer Seite geschrieben wurde. Das Vorwort in den Jahren 1915/16 auf türkischer Seite geschrieben wurde. Der Titel bezieht sich offenbar auf eine Verdeutschung des Wortes Konstantinopel, denn auf türkisch heißt die Stadt Pforte der Glückseligkeit, und beim Hause der Glückseligkeit ist vermutlich an die Türkei.

Die Erschließung von Seele und Wesen des Morgenlandes ist Thema dieses

Buches, das eine Fülle von Beispielen enthält, an denen aufgezeigt wird, wie der Abendländer im Orient mit den Augen des Morgenländers sehen lernt. Friedenserziehung als Erziehung zur Völkerverständigung setzt voraus, dass man in der schwierigen Kunst gebildet wird, gewissermaßen mit den Augen des anderen zu sehen und die kulturelle Eigenart anderer Völker anzuerkennen. Wegners Eintreten für die Unterdrückten und verfolgten und seine Anklage gegen Krieg und Gewalt machen seine Sehnsucht nach Ausgleich, Verständigung und Gerechtigkeit inmitten einer Welt von militärischen Konflikten glaubhaft und fassbar. Für die hingeopferten Soldaten, die bettelnden Amputierten, die vertriebenen Armenier und die elenden Kokotten erhebt Wegner Anklage. Auch Schweigenden und Stummen leiht er seine Stimme – selbst den verhungerten Katzen und gequälten Eseln gilt sein Mitleid.

In der von Wegner benutzten ungezwungenen Präsentationsform wird Hässliches und Schönes zu einem bunten Teppich verwoben. Das Ausmalen von Impressionen und das Auskosten von Seelenregungen und inneren Befindlichkeiten aller Art stehen neben den schrecklichen Leiden und Qualen. Das Haus der Glückseligkeit – die moderne Türkei – ist zu einem Haus des Grauens verkommen, in dem Krieg und Gewalt herrschen, in dem friedfertige Menschen sterben und verelenden.

Während ringsum Chauvinismus und Militarismus um sich greifen, prangert Wegner die unmenschlichen Auswirkungen der Interessenkollision der kriegführenden Großmächte auf die orientalische Welt an. Bitter klagt er über Ungeheuerlichkeit einer traditionsreichen pseudohumanistischen Bildung und Kultur, die sich als unfähig erwiesen hat, den Vernichtungstrieb des Menschen im Zaum zu halten und Unmenschlichkeit zu verbannen. In einer aufrüttelnden Bilderfolge gibt Wegner seinen verzweiferten Gefühlen Ausdruck: Weil ich absterbende Wurzeln fand, wo man mir keimende Blüten versprach.²⁰

Wegners Erzählweise spiegelt blankes Entsetzen, zeigt die Absolutheit des Gegensatzes zwischen der als chaotisch und unmenschlich empfundenen Kriegswirklichkeit und der unabdingbaren Erneuerungsbedürftigkeit der Welt auf. Nur in der Utopie eines "neuen Menschen" erhält die Welt wieder Sinn: Dieses Land bedarf neuer verwandelter Menschen, eines völlig veränderten und gesteigerten Zeitmaßes seiner Lebensführung, jener sonnigen Heiterkeit eines beruhigten Daseins, die der wechselnde Schimmer des Halbmonds nie über seine Felder ausgießen wird, um aus jahrzehntelanger Dämmerung die alte Vision (...) endlich zum Licht und zur Vollendung zu führen.²¹

Von unerhörten, nämlich grausamen und grausigen Begebenheiten berichten Wegners türkische Novellen, die laut Vorbemerkung im Sommer und Herbst 1917 geschrieben und unter dem Titel *Der Knabe Hussein* 1921 veröffentlicht wurden. In diesen vier erzählerischen Arbeiten, die bildhaft und eindringlich die Greuel schildern, die am armenischen Volk begangen wurden, meinte Walter Jens Novellen vorzufinden, die von einer poetischen Visionskraft zeugen, die, im Wechselspiel mit präziser Beschreibung und nüchterner Reflexion, die Ausdrucksmöglichkeiten der expressionistischen Prosa exemplarisch verdeutlicht.²²

Freilich handelt es sich bei diesen Prosastücken keineswegs um Novellen im klassischen Sinne, sondern um Erzählungen – Oskar Loerke hat sie als kleine Romane²³ bezeichnet. Die ersten drei Erzählungen beruhen auf von Wegner selbst erlebten Ereignissen. Der rumelische Knabe, den ein Hauptmann liebt, ermordet und bestiehlt nachts englische und indische Soldaten an den Dardanellen, bis er schwer verwundet zu seinem Hauptmann zurückkehrt und in das türkische Regiment eingegliedert wird (*Der Knabe Hussein*). Der geschändete Leichnam des armenischen

Bankiers Onigk Karribian nimmt, festlich gekleidet und bewirtet, am Totenmahl teil (*Der Bankier*). Der anatolische Bauer und Soldat erlebt und erleidet einen Krieg, der ihn zum Krüppel und Bettler macht, und spannt sich wie ein geduldiges Lasttier an den Wagen seines Gottes (Osman). Die beiden Liebenden, der türkische Offizier Lufti und die Armenierin Sirpuhi, finden sich ausgetrieben in einer kahlen Mulde des Wüstensandes (*Der Sturm auf das Frauenbad*). Diese Erzählung behandelt das 1895 von Sultan Abdul Hamid angeordnete antiarmenische Pogrom in Erzerum, der in 2 500 Meter Höhe unweit der Quelle des Euphrat gelegenen früheren Hauptstadt Hoch-Armeniens. Den ganzen Tag und die Nacht hindurch wurden die Armenier erstochen, erschlagen und an Fleischerhaken aufgehängt. Die Zahl der Opfer belief sich auf vierhundert.²⁴ Hier wird die Disposition des Menschen für den Terror, den Schrecken, die Barbarei vorgeführt, so, als wolle Wegner den Spruch Mohammeds, den er seinen türkischen Novellen vorangestellt hat, beglaubigen: Ja, der Mensch ist wider sich selbst ein Zeugnis.²⁵ An der historisch-politischen Faktizität ist Wegner in diesem Erzählungsband allerdings weit weniger interessiert als an ästhetischen Konstruktionen, die über die erfahrene Welt hinausgreifen und sich als poetische Bilder persönlicher Abscheu sowie positiver Visionen erweisen.²⁶ Auch hier bleibt der Schriftsteller den expressionistischen Vorbildern verbunden.

Am 15. März 1921 erschoss der 24jährige armenische Student Salomon Teilirian in der Hardenbergstraße in Berlin-Charlottenburg den jungtürkischen Innenminister und Organisator des Genozids Talaat Pascha.²⁷ Dieser war – nach der militärischen Niederlage des Deutschen Reiches und seiner Bundesgenossen von 1918 – dann am 5. Juli 1919 wegen seiner Verantwortung für den Völkermord von einem türkischen Gericht in Abwesenheit zum Tode verurteilt worden.²⁸ Am 2. Juni 1921 begann das Verfahren gegen Teilirian vor einem Berliner Landgericht. Der Prozeß, dessen vollständiges Protokoll Armin T. Wegner später herausgeben wird, dauerte nur zwei Tage und enthüllte viel vom Grauen des Völkermords an den Armeniern. Der 1896 in Kemach geborene Student Salomon Teilirian hatte seine gesamte Familie bei der von Talaat angeordneten "Umsiedlung" verloren. Die Aussagen armenischer Zeugen von Talaat angeordneten "Umsiedlung" verloren. Die Aussagen armenischer Zeugen sowie des Angeklagten selbst ließen die Verhandlung zur Anklage gegen das Tatopfer, als den millionenfach schuldigen Talaat, werden. In diesem Verfahren wurden, als Originale vom Gericht anerkannt, Telegramme vorgelegt, die eine zentrale Tötungsabsicht bloßlegten und von Talaat unterschrieben waren. Diese Telegramme verschwanden wenig später und blieben bis auf den heutigen Tag verschwunden. Nach nur zwei Verhandlungstagen sprach das Schwurgericht des Landgerichts III zu Berlin Teilirian von der Schuld frei. In seinem Vorwort zur Erstausgabe des Verhandlungsprotokolls deutete Wegner die Gerichtsentscheidung als nachträglichen Versuch, dem verfolgten und vertriebenen armenischen Volk Gerechtigkeit widerfahren zu lassen: Aber nicht über zwei Religionen hat hier der Gerichtshof sein Urteil gefällt, wenn auch das Problem, das zur Entscheidung stand, im letzten Grunde ein ethisches und nicht ein politisches war, sondern über zwei andere Mächte, die seit den ältesten Zeiten der Erde in einem unheilvollen Gegensatz stehen: über Gewalt und Recht, Verbrechen und Menschlichkeit. Es ist ein erhebendes und befreiendes Schauspiel, wenn wir sehen, wie hier, trotz der Bluttat eines Einzelnen, noch über den Widerspruch hinweg, der darin liegt, ihn schuldlos zu sprechen, das Urteil der Gerechtigkeit zum Siege verholfen hat. Denn dieser Freispruch bedeutet in erster Linie eine vollkommene und niederschmetternde Verwerfung jener Politik, die sich das Recht anmaßte, mit ganzen Völkern umgehen zu können wie mit Schlachttieren, ja schlimmer, wie mit gefühllosen Steinen.²⁹

In Zeitungsartikeln und Lichtbildervorträgen versuchte Wegner unermüdlich, die deutsche Öffentlichkeit über das Anliegen der Armenier zu informieren. Auf dem Friedenskongreß des Internationalen Bundes Freier Gewerkschaften im Dezember 1922 in den Haag, an dem Wegner mit dem jungen Pazifisten Walter Fabian teilnahm, hielt er einen vielbeachteten Vortrag über das tragische Schicksal der vertriebenen armenischen Frauen, der – sehr zum Missfallen der ungedulden amerikanischen Veranstaltungsleiterin – die vielen Zuhörer in seinen Bann zog und eine eingehende Diskussion ermöglichte. Kein deutscher Pazifist engagierte sich so nachhaltig gegen das organisierte Schweigen (Ralph Giordano)³⁰ über den armenischen Völkermord wie Armin T. Wegner. Das kaiserliche Deutschland hatte seinen Bundesgenossen Türkei stets geschont. Nun wollte die junge Weimarer Republik die Beziehungen zur neuen Türkei Kemal Atatürks nicht gefährden. Entgegen den Verträgen von Versailles und Sevres (1919/20) wurden aber im Vertrag von Lausanne (1923) die Armenier nicht mehr erwähnt. Der türkische Nationalstaat löschte, bis auf Spittergruppen, die Existenz der Armenier aus. Die Welt blieb stumm – eine Ermutung für ein weiteres Großverbrechen wie Auschwitz.³¹

Die armenische Thematik erschöpfte sich im Wirken Armin T. Wegners jedoch nicht in öffentlichen Vorträgen und publizistischen Stellungnahmen. In seinen 1924 veröffentlichten Lyrikband *Die Straße mit den tausend Zielen* nahm er die Gedichte *Heroische Landschaft* und *die Austreibung der Menschheit* auf.³² Die Büchergilde Gutenberg brachte 1926 eine Auswahl von Wegners orientalischen Aufzeichnungen, Briefen und Novellen heraus. Der zeitliche Abstand zu den türkisch-armenischen Erfahrungen schärfte Wegners Blick für historische Abläufe. Seine problem- und gegenwartsorientierte Einleitung zu dem Auswahlband thematisiert ausführlich Machtmissbrauch und Gewaltakte gegen eine schuldlos verfolgte Minderheit in der Türkei wie auch Fragen menschlicher Selbstfindung und menschlichen Zueinanderfindens und eröffnet auf diese Weise dem menschlichen Miteinander³³ eine erkennbare Chance.

Viel Zeit beanspruchte die Arbeit an dem mehrbändigen epischen Roman *Die Austreibung*, der das Schicksal der Armenier erzählt und dessen erster Band für 1926 angekündigt wurde.³⁴ Das mehrbändig konzipierte Werk beginnt mit der Gewaltherrschaft des Sultan Abdul Hamid und der von ihm befohlenen ersten Pogrome gegen die christlichen Armenier. Parallel zum Hofleben werden die Aktivitäten der jungtürkischen Erschwörer bis zum Aufstand gegen den Sultan im Jahre 1908 geschildert. Dieses ehrgeizige Romanprojekt, das Wegner einmal als *das Werk meines Lebens*³⁵ bezeichnete, überforderte Wegners Gestaltungskraft und wurde nie zu Ende geführt. Im Oktober 1927 trat Wegner eine längere Reise durch die Sowjetunion an. Überwältigt von vielem, was er dort erlebte, notierte Wegner die Vorzüge der neuen Gesellschaft, um dann um so hartnäckiger vom Zweifel verfolgt zu werden. Er stellte neue Widersprüche fest, neue Abhängigkeitsverhältnisse, neue Dogmen.³⁶ Am 10.12.1927 gelangte er nach Jerewan. Der ungeheure Kraftakt des armenischen Volkes, sich wiederaufzurichten, hinterließ bei ihm einen nachhaltigen Eindruck.³⁷

Wegners Hoffnung, dem armenischen Volk würde endlich Gerechtigkeit widerfahren, erfüllte sich nicht. Völkerverständigung als Inbegriff eines transnationalen Kommunikationsprozesses, dessen ideales Ziel in der Beseitigung der Völker trennenden Vorurteile, im Verblässen nationaler Feindbilder, im Absterben des Völkerhasses besteht, war nicht ohne weiteres durch einfache Willensakte aufgeklärter und empathisch gestimmter Individuen vollziehbar. Während Wegner

in den späten zwanziger Jahren bei seinen Vorträgen und Lesungen in Deutschland zunächst auf ein allgemeines Nachlassen des Interesses an den Armeniern³⁸ und dann auf völlige Gleichgültigkeit stieß, fanden in der Sowjetunion die Greuelthaten der stalinischen Säuberung bald auch in Armenien statt.³⁹

Im Dritten Reich setzte sich Wegner mit gleicher Konsequenz für die verfolgten Juden ein. Der Schriftsteller, der im Anschluß an den ersten Judenboykott der Nazis vom 1.4.1933 einen Apell zugunsten der Juden an Hitler gerichtet hatte, wurde am 16.8.1933 aufgrund einer Denunziation über seine frühere pazifistische Tätigkeit von der Gestapo verhaftet. Er musste einen Leidensweg durch sieben Gefängnisse und drei Konzentrationslager (Oranienburg, Börgermoor und Lichtenburg) antreten. Ende 1936 emigrierte er schließlich nach Italien. Im Exil verdorrte seine Schaffenskraft.⁴⁰

Im Frühjahr 1968 wurde Wegner in Israel als Mitglied von Yad Vashem, dem Verein der nichtjüdischen Märtyrer und Helden in Jerusalem, als Mitglied aufgenommen und mit der Ehrenmünze der Gerechtigkeit ausgezeichnet. Im September folgte Wegner einer Einladung zur Feier des 2750. Gründungstages des Armenischen Reiches in die Armenische SSR. Im Gedenken an die Opfer des Völkermords kniete er vor der ewigen Flamme des Heiligen Gregor, des Begründers Kloster Edschmiadsin wurde ihm der Orden des Heiligen Katholikos, vom armenischen der armenisch-apostolischen Kirche und ersten Katholikos, vom armenischen Patriarchen Wasgen I überreicht. In Jerewan wurde eine Straße nach Armin T. Wegner genannt. Er starb am 15.5.1978 91jährig in Rom: hochgeehrt von den Israelis und den Armeniern, jedoch ohne dass die deutsche Öffentlichkeit auch nur die kleinste Notiz von seinem Ableben nahm.

Wegners Bücher über Armenien wurden für den jüdischen Schriftsteller Edgar Hilsenrath zum Quell der Inspiration für seinen preisgekrönten, 1989 erschienenen *Armenien-Roman Das Märchen vom letzten Gedanken*.⁴¹

Am 23.4.1996 erhielt Wegner von der zweiten Republik Armenien ein Staatsbegräbnis in der Hauptstadt. Vor einer Versammlung von mehreren hundert armenischen Honoratioren würdigte ausführlich Lavrenti Barseghyan, der Direktor des Völkermordmuseums von Jerewan, dort die Verdienste des großen Humanisten des Völkermordmuseums von Jerewan, dort die Verdienste des großen Humanisten des Völkermordmuseums von Jerewan, dort die Verdienste des großen Humanisten des Völkermordmuseums von Jerewan, dort die Verdienste des großen Humanisten des Völkermordmuseums von Jerewan. Wegners Sohn Mischa hatte eine Urne mit und Antifaschisten Armin T. Wegner.⁴² Wegners Sohn Mischa hatte eine Urne mit der Asche seines Vaters aus Rom mitgebracht. Er übergab sie auf dem Gelände jenes Museums, hinter dem sich in der Ferne das ewige Eis des Bergs Ararat auftürmt, den Repräsentanten des armenischen Staates. In der Mitte des Denkmals war eine Öffnung eingelassen, in welche die Urne niedergelassen wurde. Eine gemeißelte Tafel verewigt die Namenszüge des verstorbenen Schriftstellers.⁴³

Eine Beschäftigung mit den armenischen Aspekten im Leben und Werk Armin T. Wegners heute hat neben der Erinnerung an diese Persönlichkeit auch noch eine aktuelle Bedeutung. Sie bietet Anlaß, nachdrücklich daran zu erinnern, welche unheilvollen Verwicklungen der deutschen Geschichte mit dem Schicksal des armenischen Volkes bestehen.⁴⁴

Literatur

- 1 Vgl. Gespräch zwischen Armin T. Wegner und Martin Rooney, Rom im Dezember 1972, in: **Martin Rooney**, *Weg ohne Heimkehr*. Armin T. Wegner zum 100. Geburtstag. Eine Gedenkschrift. Bremen 1986, S. 24.
- 2 Vgl. **Vahakn N. Dadrian**, *The History of the Armenian Genocide. Ethnic Conflict from the Balkans to Anatolia to the Caucasus*, Providence/Oxford 1995, pp. 219-234. **Derselb.**

- Warrant for Genocide. Key Elements of Turko-Armenian Conflict, New Brunswick/London 1999, pp. 123-131.
- 3 Vgl. **Wolfgang Gust**, Der Völkermord an den Armeniern. Die Tragödie des ältesten Christenvolkes der Welt, München/Wien 1993, S. 12f.
 - 4 Vgl. **Martin Tamcke**, Armin T. Wegner und die Armenier. Anspruch und Wirklichkeit eines Augenzeugen, Hamburg 1996, S. 173.
 - 5 Vgl. **Johanna Wernicke-Rothmayer**, Armin T. Wegner, Gesellschaftserfahrung und literarisches Werk, Frankfurt am Main/Bern 1982, S. 32.
 - 6 Vgl. **Martin Rooney**, Leben und Werk Armin T. Wegners (1886-1978) im Kontext der sozio-politischen und kulturellen Entwicklungen in Deutschland, Frankfurt am Main 1984, S. 205.
 - 7 **Armin T. Wegner**, Der Weg ohne Heimkehr. Ein Martyrium in Briefen, Berlin 1919, S. 118.
 - 8 Vgl. **Martin Rooney**, Literatur und Pazifismus, in: Helmut/Karl Holl (Hg.), Die Friedensbewegung, organisierter Pazifismus in Deutschland, Österreich und in der Schweiz, Düsseldorf 1983, S. 257f.
 - 9 Vgl. **Helmut von Gerlach**, Die große Zeit der Lüge, Charlottenburg 1926, S. 82. **Ludwig Quidde**, Der deutsche Pazifismus während des Weltkrieges 1914-1918. Aus dem Nachlaß Ludwig Quiddes hg. von Karl Holl/Helmut Donat, Boppard 1979, S. 87. **Yves Ternon**, Der verbrecherische Staat. Völkermord im 20. Jahrhundert, Hamburg 1996, S. 146.
 - 10 Vgl. **Heinrich Vierbücher**, Was die kaiserliche Regierung den deutschen Untertanen verschwiegen hat. Armenien 1915. Die Abschachtung eines Kulturvolkes durch die Türken, Hamburg-Bergedorf 1930, S. 78. Über die Kriegszensur vgl. **Kurt Mühsam**, Wie wir belogen wurden. Die amtliche Irreführung des deutschen Volkes, München 1918.
 - 11 **Armin T. Wegner**, Fällst du, umarme auch die Erde oder Der Mann, der an das Wort glaubt, Wuppertal 1974, S. 137.
 - 12 Rooney (vgl. Anm. 1), S. 71.
 - 13 Vgl. **Martin Rooney**, Armin T. Wegner, - Lebensdaten, in: Kurt Tucholsky Gedenkstätte (Hg.), Aber ein anderes Vaterland findet man nicht so leicht. Der Schriftsteller und Menschenrechtsaktivist Armin T. Wegner, Rheinsberg 1999, S. 32.
 - 14 Vgl. **Kurt Lenz**, Verzeichnis der Organisationen der Friedensbewegung, in: Walter Fabian/Kurt Lenz (Hg.), Die Friedensbewegung. Ein Handbuch der Weltfriedensströmungen der Gegenwart, Berlin 1922, S. 284-285.
 - 15 Tamcke (Vgl. Anm. 4), S. 106.
 - 16 Wegner (Vgl. Anm. 7), S. 49.
 - 17 Vgl. **Reinhard M.G. Nickisch**, Ein Dichter gegen die Macht. Grundlinien einer Biographie des Expressionisten und Weltreporters Armin T. Wegner (1886-1978), Wuppertal 1982, S. 78.
 - 18 Wegner (Vgl. Anm. 7), S. 58.
 - 19 Ebd., S. 144.
 - 20 **Armin T. Wegner**, Im Hause der Glückseligkeit. Aufzeichnungen aus der Türkei, Dresden 1920, S. 179-180.
 - 21 Ebd., S. 182.
 - 22 **Walter Jens**, Porträt eines Vergessenen. Armin T. Wegner: Anwalt der Unterdrückten, religiöser Sozialist, Mystiker und mutiger Schriftsteller, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 14.9.1974.
 - 23 **Oskar Loerke**, Der Bücherkarren. Besprechungen im „Berliner Börsen-Courier“ 1920-1928, hrsg. von Hermann Kasack, Heidelberg/ Darmstadt 1965, S. 114.
 - 24 Vgl. **Yves Ternon**, Tabu Armenien. Geschichte eines Völkermordes, Frankfurt am Main/

- Berlin 1988, S. 76-77, 84-87.
- 25 **Armin T. Wegner**, Der Knabe Hussein. Türkische Novellen, Dresden 1921, S. 1.
 - 26 Rooney (vgl. Anm. 6), S. 241.
 - 27 Vgl. **Ralph Giordano**, An den Brandherden der Welt. Ein Fernsehmann berichtet, Hamburg 1990, S. 207.
 - 28 Vgl. **Taner Akcam**, Armenien und der Völkermord. Die Istanbul Prozesse und die türkische Nationalbewegung, Hamburg 1996, S. 185-364.
 - 29 **Armin T. Wegner**, Der Prozeß Talaat Pascha. Stenographischer Bericht, Berlin 1921, S. X.
 - 30 Vgl. **Martin Rooney**, Armin Theopil Wegner, in: Manfred Asendorf/Rolf von Bockel (Hg.), Demokratische Wege. Deutsche Lebensläufe aus fünf Jahrhunderten, Stuttgart/Weimar 1997, S. 666. Ausführlich dazu **Vahakn N. Dadrian**, The Key Elements in the Turkish Denial of the Armenian Genocide: A Case Study of Distortion and Falsification, Cambridge/MA 1999.
 - 31 Vgl. **Ralph Giordano**, Ich bin angenagelt an dieses Land. Reden und Aufsätze über die deutsche Vergangenheit und Gegenwart, Hamburg 1992, S. 142.
 - 32 **Armin T. Wegner**, Die Straße mit den tausend Zielen, Dresden 1924, S. 37, 82-84.
 - 33 **Armin T. Wegner**, Die Entzauberung des Ostens. Deutung der türkisch-orientalischen Seele, in: ders., Das Zelt. Aufzeichnungen, Briefe, Erzählungen aus der Türkei, Eine Auswahl. Berlin 1926, S. 37.
 - 34 Vgl. **Albert Soergel**, Dichtung und Dichter der Zeit. Eine Schilderung der deutschen literatur der letzten Jahrzehnte. Neue Folge. Im Zeichen des Expressionismus, Leipzig 1925, S. 469.
 - 35 **Armin T. Wegner**, Brief an Franz Werfel vom 14.12.1932.
 - 36 Vgl. **Jürgen Serke**, Die verbrannten Dichter. Berichte, Texte, Bilder einer Zeit, Weinheim 1977, S. 49.
 - 37 Vgl. **Armin T. Wegner**, Fünf Finger über Dir. Bekenntnis eines Menschen in dieser Zeit, Stuttgart/Berlin/Leipzig 1930, S. 176-178.
 - 38 **Clemens Sorgenfrey**, Zwischen Barmherzigkeit und Politik. Die deutsche proarmenische Bewegung bis zum Ende des Ersten Weltkriegs, in: Raffi Kantian (Hg.), Armenien. Geschichte und Gegenwart in schwierigem Umfeld, Frankfurt/M. 1998, S. 34.
 - 39 Vgl. **Tessa Hoffmann**, Annäherung an Armenien. Geschichte und Gegenwart, München 1997, S. 123.
 - 40 Vgl. **Martin Rooney**, Nichts Unnachsichtlicheres gibt es als die Vergangenheit, Bremen 1989, S. 22-29. **Derselb.**, Das Geheimnis der Erlösung in die Erinnerung. Dokumentation zum 100. Geburtstag und 10. Todestag Armin T. Wegners, Bremen 1989, S. 1-5.
 - 41 **Edgar Hilsenrath**, Das Märchen vom letzten Gedanken, München 1996. Ausführlich dazu **Thomas Kraft** (Hg.), Edgar Hilsenrath: Das Unerzählbar erzählen, München 1996.
 - 42 **Rolf Hosfeld**, Wege mit Knochen besät. In Eriwan erhielt der deutsche Dichter Armin T. Wegner ein Staatsbegräbnis, in: Die Woche, 10.5.1996.
 - 43 Vgl. Armin T. Wegner e gli Armeni in Anatolia, 1915. Immagini e testimonianze, Milano 1996, p. 218.
 - 44 Vgl. **Martin Rooney**, A forgotten Humanist: Armin T. Wegner, in: Journal of Genocide Research, Vol. 2(2000), No. 1, pp. 117-119. Zum Ganzen vgl. die äußerst lehrreiche, mit souveränem Überblick geschriebene Studie von **Vahakn N. Dadrian**, German Responsibility in the Armenian Genocide. A Review of the Historical Evidence of German Complicity, Cambridge /MA 1996.

րեր, որոնք ոչ միայն անցյալի վկայությունն են, այլև՝ ապագայի նախազգուշացում:

Ահա թե ինչու առանձնապես կարևորվում է Հայոց ցեղասպանության պատմական ողջ ընթացքի, անմեղ նահատակների ու կորցրած Երկրի մասին ականատես վերապրողների փաստավավերական, ժողովրդական վկայությունները լույս աշխարհի հանելն ու գիտական շրջանառության մեջ դնելը, քանզի ցեղասպանությունը ոճիր է, որը բացահայտվելու է նաև վկաների օգնությամբ: Իսկ ամենամեծ վկան ինքը՝ **Ժողովուրդն է**, որը, ցավագնորեն վերապրելով, պատմել ու դեռ շարունակում է պատմել՝ վկայելով իր ողբերգական անցյալը: Անցյալ, որը հայ ժողովրդի անցյալն է, նրա պատմությունը, նրա պատմական հավաքական հիշողությունը, որը պետք է ներկայացվի աշխարհին ու մարդկության արդար դատին:

Գրականություն

- 1 **4. Սվազյան**, Մեծ եղեռն. Արևմտահայոց բանավոր վկայություններ, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., Երևան, 1995: Հայոց Ցեղասպանություն. Ականատես վերապրողների վկայություններ, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., Երևան, 2000:
- 2 **4. Սվազյան**, Մեծ եղեռնը արևմտահայոց հուշապատումներում և թուրքալեզու երգերում, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., Երևան, 1997: Геноцид в воспоминаниях и туркоязычных песнях западных армян. Изд. "Гитутюн" НАН РА, Ереван, 1997. The Armenian Genocide in the Memoirs and Turkish Language Songs of the Eye-Witness Survivors. "Gitutюн" Publishing House of the NAS RA, Yerevan, 1999.
3. Ընդգծված բնակավայրերը մինչև 1918 թ. և Հայաստանի առաջին հանրապետության տարիներին մաս են կազմել Արևելյան Հայաստանի, իսկ նրանց բնակիչները վերապրել են թուրքական կոտորածների սարսափները թուրքական զորքերի 1918 և 1920 թթ. արշավանքների ժամանակ:

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԲԺՇԿՈՒԹՅԱՆ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ԱՄՊԱՐԵԶՈՒՄ 1832-
2002 թթ. ԿԱՏԱՐՎԱԾ ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ
ԵՎ ԱՊԱԳԱ ԱՆԵԼԻՔՆԵՐԸ

Ստեղծա Վարդանյան
Հայաստան

[illegible]

անպէտ» գրքի հայերէն բնագիրը՝
 Երեւոյ՝⁷։

Հայ բժշկապետների ժառանգությունը իր վրա հրավիրեց համաշխարհային
 բժշկագիտության ուշադրությունը։ 1899 թ. նշանավոր բժշկապատմաբան Վահրամ
 Թորգոմյանը Փարիզի բժշկական ակադեմիայում հանդես եկավ «Ջերմանաց մխի-
 թարութեանը» նվիրված զեկուցմամբ, որը հետագայում հրատարակվեց հայերեն
 թարգմանում՝ «Նվիրված զեկուցմամբ, որը գերմանացի արևելագետ և բժշկապատմաբան
 ու ֆրանսերեն լեզուներով»։ 1908 թ. գերմանացի արևելագետ և բժշկապատմաբան
 Նոստ Զայդելի թարգմանությամբ Լայպցիգում լույս տեսավ «Մեծն Մխիթարի»
 գլուխգործոցը Հափագանց հետաքրքիր գիտական վերլուծությամբ ու ծանոթագ-
 ություններով՝ արժանանալով Փուշմանի պատվավոր մրցանակի։ Բարձր գնահա-
 տելով «Ջերմանաց մխիթարութիւնը», գերմանացի գիտնականը գրել է. «Երբ մենք,
 օրինակ, առանց կանխակալության համեմատենք Հիլդեգարդի "Ֆիզիկան", որ գրվել
 է մի քանի տասնամյակ առաջ, մեր հայ վարպետի ստեղծագործության հետ, ապա
 ստիպված կլինենք առաջնության դափնին վճռականապես շնորհելու վերջինիս»
 բնությունը հիմնավորապես ճանաչելու, հետևողական և ինքնուրույն մտածողու-
 լան և սխուլաստիկայի լծից զերծ լինելու համար»։⁸ Համարյա միաժամանակ գերմա-

«Հայ բուսաշխարհ»³⁹ մենագրությունը և Հ. Սեպետյանի հոդվածները՝ «Դեղագործությունը Հայաստանում ըստ Ամիրդովլաթի»⁴⁰ և «Հայաստանում ժողովրդի մեջ գործածվող դեղաբույսերը»⁴¹: Այս հարցին անդրադարձել է նաև Կ. Մարջանյանը իր «Բուսաբանության պատմությունը Հայաստանում ժԸ-ԺԹ դդ.» ատենախոսության մեջ⁴²: 1990 թ. Մոսկվայում Ս. Վարդանյանի աշխատասիրությամբ լույս տեսավ «Անգիտաց անպետ» գրքի ռուսերեն թարգմանությունը ընդարձակ ուսումնասիրությամբ, ծանոթագրություններով ու բառարաններով⁴³: Այլ հարցերի շարքում աշխատասիրողը լուրջ քննության է ենթարկել ու ժամանակակից գիտնականների ուշադրությունը հրավիրել արդի բժշկության մեջ հայկական ժողովրդական ու դասական բժշկության փորձի կիրառման անհրաժեշտության վրա, հատկապես այնպիսի հիվանդությունների բուժման պարագայում, որոնց պրոբլեմը տակավին լուծված չէ այսօր (քաղցկեղ, ալերգիկ հիվանդություններ, շաքարախտ, աթերոսկլերոզ): Վերջինիս անդրադարձել է նաև Ա. Սահակյանը «Դեղաբույսերը հին և միջնադարյան Հայաստանում» իր թեկնածուական ատենախոսությունում⁴⁴: Մեր օրերում լայնորեն կիրառվող սինթետիկ քիմիական դեղամիջոցների կողմից հարուցած ալերգիաների և այլ բարդությունների աճող վտանգը ամենուրեք ստիպում է բժիշկներին ավելի հաճախ դիմել ավանդական բժշկության բնական նյութերին, որոնց մասին տեղեկություններ են պահպանվել մեր հնագույն գրավոր աղբյուրներում՝ ձեռագիր բժշկարաններում: Ուստի վերջիններիս հետազոտությունը, պատմական նշանակությունից բացի, այժմ ձեռք է բերում նաև կիրառական արժեք: Այս հույժ կարևոր ասպարեզում հայկական ժողովրդական ու դասական բժշկության փորձի միջազգային ճանաչմանը նպաստեց «Անգիտաց անպետի» ռուսերեն թարգմանությունից բացի Ս. Վարդանյանի հեղինակությամբ 1999 թ. Նյու Յորքում լույս տեսած «Ամիրդովլաթ Ամասիացի»⁴⁵ մենագրությունը, ինչպես նաև 1999 ու 2000 թթ. Փարիզում ու Երևանում ֆրանսերեն ու հայերեն լեզուներով հրատարակված նրա «Հայաստանի բժշկության պատմությունը»⁴⁶:

Ամփոփելով այս ամենը, խոստովանենք, որ թեպետ անցած 170 տարիներին Հայաստանի բժշկապատմության ձեռքբերումներն ակնառու են, մեր ապագա անելիքները շատ ավելի մեծ են և գրեթե գերազանցում են արածները: Դեռ կարոտ է հրատարակության մեր հնագույն «Գագիկ-Յեթումեան բժշկարանը», որի հազարամյակը համընկնում է մեր մշակույթի հավերժական արժեքների՝ Ամիր մայր-տաճարի ու Գրիգոր Նարեկացու «Մատեան ողբերգութեան» հազարամյա հոբելյանի հետ: Ժամանակին Վ. Թորգոմյանը երազում էր. «Հայ մեկենաս մը ծներ հանկարծ և Կուրթենպերկի անմահ ձեռքերուն հանձներ այս թանկարժեք բժշկարանը»⁴⁶: Սակայն նրա ցանկությունը առայժմ դեռ չի իրականացել: Հայ բժշկապատմության հրատապ խնդիրներից է նաև XV-XVIII դդ. մի շարք արժեքավոր անտիպ ձեռագիր բժշկարանների, որոնք մեր ավանդական բժշկության փորձի անսպառ շտեմարաններն են, ուսումնասիրումն ու հրատարակումը. առաջին հերթին Ամիրդովլաթի երկու «Ախրապատիները», Գալուստ Ամասիացու ու Պողոս բժշկապետի «Բժշկարանները», «Պատկերազարդ դեղագիտարանը» և Ստեփանոս Շահիրիմանյանի «Տնկաբանութիւն կամ Փղորայ Հայաստանի» գիրքը, իսկ թարգմանական գործերից Գրիգոր Նյուսացու «Տեսութիւն ի մարդոյն կազմութիւն», Կեղծ-Արիստոտելի «Յաղագս աշխարհի» երկասիրությունները և էլի շատ ուրիշներ: Ոչ պակաս կարևորություն ունի պատմական հայկական բժշկական դպրոցների ու նրանց գիտական ժառանգության հետազոտման հարցը: Եթե այս ասպարեզում բավական լուրջ ուսումնասիրության են արժանացել Կիլիկիայի, Ամասիայի ու Սեբաստիայի բժշկական դպրոցները, ապա ինչ վերաբերում է Ամիր, Տաթևի, Նոր Զուղայի և մի քանի այլ բժշկական կենտրոնների ժառանգությանը, այստեղ դեռ շատ բան կարոտ է հետազոտման ու պիտի դառնա երրորդ հազարամյակի հայ բժշկապատմաբանների անելիքներից մեկը:

Գրականություն

- 1 Մխիթարայ բժշկապետի Հերացոյ «Ջերմանց մխիթարութիւն», Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1832:
- 2 Նեմեսիոսի եմեսացոյ Յաղագս բնութեան մարդոյ, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1889:
- 3 Ղ. Ինժիճյան. Հնախօսութիւն աշխարհագրական Հայաստանայց աշխարհի, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1835:
- 4 Ա. Սուրբյան. Պատմութիւն հայ բժշկութեան - «Բազմավէպ», 1881, հ. ԼԹ:
- 5 Ղ. Ալիշան, Հայբուսակ, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1895:
- 6 Ղ. Հովնանյան. Հետազոտութիւնք նախնեաց ռամկօրէնի վրայ, հ. Ա, Բ, Վիեննա, 1897:
- 7 Ամիրդովլաթ Ամասիացի. Անգիտաց անպետ, խմբ. Կ. Բասմաջյանի, Վիեննա, 1926:
- 8 Վ. Թորգոմյան. Մխիթար Հերացի և իւր «Ջերմանց մխիթարութիւնը» - «Բանասէր», Պարիս, 1899, հ. 1, հմբ. 3; V. Torkomian. Un medecin armenien du XII siecle Mekhitar de Heret et son "Traite des Fievres" - "Revue scientifique", Paris, 1899, t.XII, 14.
- 9 Mechithar's des Meisterarztes aus Her "Trost bei Fiebern", aus dem Mittelarmenischen übersetzt und erläutert von Dr. E. Seidel, Leipzig, 1908, S. IV.
- 10 J. Karst. Historische Grammatik des Kilikisch-armenischen, Strassburg, 1901.
- 11 J. Karst. Wörterbuch des Mittelarmenischen - Դիվան Մաշտոցյան Մատենադարանի, թողոն 82:
- 12 Ա. Օգանեսյան. История медицины в Армении, в 5 т., Ереван, 1946-1947, т. 2, с. 75-76.
- 13 Վ. Թորգոմյան. Հայ բժշկական ձեռագիրք Ս. Ղազարու վանքին. Գագիկ-Յեթումեան բժշկարան - «Բազմավէպ», 1923, հ. 2, թիվ. 1,2,3:
- 14 Վահրամ Թորգոմյանի թողոն - Հայաստանի գրականության ու արվեստի թանգարան (ԳԱԹ), Երևան:
- 15 Ա. Մեզպուրյան. Հայ և ծագումով հայ բժիշկներ (1688-1940), Իսթանպուլ, 1950:
- 16 Ա. Օգանեսյան. История медицины в Армении от древнейших времен до конца XVIII столетия, Эривань, 1928:
- 17 Մեսրոպ (Փարսադան) Մագիստրոս արքեպիսկոպոս Տեր-Մովսիսյան. Ընդհանուր և հատուկ հայերեն ձեռագրաց - Մաշտոցեան մատենադարան. Անտիպ ձեռագրացուցակների հավաքածու, թիվ. 133:
- 18 Ամիրդովլաթ Ամասիացի. Օգուտ բժշկութեան, խմբ. Ատ. Մալխասյանցի, Երևան, 1940:
- 19 Ա. Օգանեսյան. История медицины в Армении в 5 т.
- 20 L. Ohanessian. Histoire de la medecine en Arménie des origines au debut du XIX siècle, Erevan, 1962.
- 21 Мхитар Герацц. Утешение при лихорадках, под ред. А. Оганесяна, Ереван, 1955, с. 39.
- 22 Ռ. Փարսադանյան. Հայ բժշկության պատմությունից, Երևան, 1958:
- 23 Ավ. Տեր-Պողոսյան. Բիոլոգիական մտքի զարգացումը Հայաստանում, հնագույն ժամանակներից մինչև ժԸ դար, Երևան, 1960:
- 24 Ա. Կոմյան. Բժշկագիտությունը Հայաստանում 11-14-րդ դարերում, Երևան, 1968:
- 25 Г. Арутюнян. Гинекология и акушерство в Армении в древние и средние века, Ереван, 1974.
- 26 Г. Абгарян. Мхитар Герацц - «Литературная Армения», 1968, 6.
- 27 Լ. Խաչիկյան. Հայ բժշկագիտական միտքը 14-18 դարերում - «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1971, թիվ. 2:
- 28 Գրիգորիս. Բնութիւն բնութեան մարդոյ և նորին ցաւոց, աշխ. Ա. Կոմյանի, Երևան, 1962:
- 29 Աբուսայիդ. Յաղագս կազմութեան մարդոյ, աշխ. Ս. Վարդանյանի, Երևան, 1974:

- 30 **Իշօխ**. Գիրք ի վերայ բնութեան, քննական բնագիրը, թարգմանությունը գրաբարից ռուսերեն և առաջաբանը Ստելլա Վարդանյանի, Երևան, 1979:
- 31 Բժշկարան ձիոյ և առհասարակ գրաստնոյ, աշխ. **Բ. Չուգասզյանի**, Երևան, 1980:
- 32 **Ն. Ակինյան. Դ. Աճառյան**. Հայերէն արմատական բառարան - «Հանդէս ամսօրեայ», 1930, հուլիս-օգոստոս, էջ 482-498:
- 33 **Խ. Մելիք-Փարսադանյան**. Համառոտ տեղեկություններ մեզ հասած հայ ամենահին բժշկական բառարանի մասին - «ՀՍՍՌ գիտ. ալկադ. հայ բժշկության և բիոլոգիայի պատմության սեկտորի Աշխատություններ», Երևան, 1949, թիվ 2, էջ 67-74:
- 34 **Հ. Ամալյան**. Սիջնադարյան Հայաստանի բառարանագրական հուշարձաններ, հ. 1-2, Երևան, 1966, հ. Ա, էջ 179-196:
- 35 **J. Greppin**. Bark Galianosi. The Greek-Armenian Dictionary to Galen, New York, 1985.
- 36 **С. Варданян**. Амурдовлат Амасуацци - армянский естествоиспытатель и врач XV века, Москва, 1987.
- 37 **Բունիաթ Մեքաստացի**. Գիրք բժշկութեան, աշխ. Դ. Կարապետյանի, Երևան, 1987:
- 38 **Ասար Մեքաստացի**. Գիրք բժշկական արհեստի, աշխ. Դ. Կարապետյանի, Երևան, 1993:
- 39 **Կ. Գաբրիլյան**. Հայ բուսաշխարհ, Երուսաղեմ, 1968:
- 40 **Հ. Մեպետճյան**. Դեղագործությունը Հայաստանում ըստ Ամիրդովլաթի - «ՀՍՍՌ գիտ. Ալկադ. հայ բժշկության և բիոլոգիայի պատմության սեկտորի Աշխատություններ», Երևան, 1949, Երևան, հ. 2:
- 41 **Հ. Մեպետճյան**. Հայաստանում ժողովրդի մեջ գործածվող դեղաբույսերը - Лекарственные растения Армении и их лечебные препараты", Ереван, 1949, с. 1.
- 42 **К. Марджанян**. История ботаники в Армении на рубеже XVIII-XIX веков - Автореферат диссертации, Ереван, 1974:
- 43 **Амурдовлат Амасуацци**. Ненужное для неучей, комментированный перевод с древнеармянского С. Варданян, Москва, 1990.
- 44 **Ա. Սահակյան**. Դեղաբույսերը հին և միջնադարյան Հայաստանում - Ատենախոսության սեղմագիր, Երևան, 1998:
- 45 **Stella Vardanian**. Histoire de la medecine en Arménie, Paris, 1999; **Ա. Վարդանյան**. Հայաստանի բժշկության պատմություն, Երևան, 2000:
- 46 **Վ. Թորգոմյան**. Հայ բժշկական ձեռագիրը Ս. Ղազարու վանքին. Գագիկ-Հեթումեան բժշկարան - «Բազմավեպ», 1923, հ. 2, թիվ. 2, էջ 43:

ОТРАЖЕНИЕ ФОРМЫ ГОСУДАРСТВЕННОГО УСТРОЙСТВА УРАРТУ В ИСКУССТВЕ И ЭПИГРАФИКЕ

Փ. Ի. Тер-Мартirosов
Армения

Изобразительное искусство Урарту хорошо известно¹. Но, несмотря на значительное число найденного материала, оно рассматривается в исследованиях по истории Урарту как вспомогательная дисциплина. Изучение урартского языка, начатое еще в 19-м веке и развитое впоследствии, продолжается и в наше время². При изучении урартской письменности основной упор делался на чтение текста, уточнение словаря языка и определение словосочетаний. Цель работы - рассмотрение вопроса композиций сцен в урартском изобразительном искусстве и выявление причины стабильности изобразительной манеры, связанных с вопросом государственного устройства.

Основными источниками по изобразительному искусству Урарту являются памятники прикладного искусства. Более редки стелы с монументальными рельефами. Представления о монументальной скульптуре мы имеем по рисункам ассирийских ортоставов со сценами разгрома храма в Мусасире. Среди материалов по искусству Урарту преобладают предметы прикладного искусства, рельефные изображения на щитах, шлемах, на бронзовых поясах, медальонах. Шедеврами древневосточной культуры являются урартские настенные росписи³. Наибольшее число росписей было обнаружено при раскопках урартского города-крепости Эребуни, основанного в 782 г. до н.э. При их публикации отмечено, что в композициях фресок есть две группы: культовая и светская⁴. Новые археологические исследования, возобновленные с 1998 г., выявили, что практически все находящиеся сегодня над поверхностью строения представляют собой более поздние перестройки, в которых частично использованы урартские конструкции или их архитектурные детали. Урартские культурные слои и фундаменты построек этого времени залегают более глубоко и их исследование только начинается⁵. Пересмотру датировок подлежит и часть найденных на Эребуни фресок. Так называемые светские композиции фресок Эребуни в настоящее время датируются нами ахеменидским временем⁶ и поэтому не рассматриваются в докладе.

При исследовании искусства Урарту отмечалось, что для изображений на поясах характерны сцены военных походов и охоты, а для фресковой тематики - шествия богов, священных животных и древа жизни⁷. Характеризуя урартское искусство, отмечалось, что оно "...в основном декоративное, в нем значительное место занимает орнамент, часто использующий растительные мотивы. Фигуры животных и людей... подчинены декоративности и размещаются в поло-

сах, создавая ряды одинаковых или чередующихся изображений, обращенных в



1. Фреска: шествия богов из Эребуни.

ристического подхода, в графической обрисовке фигуры и покрытии ее локальным цветом. Однако весьма спорен тезис о единстве тематики композиций сцен ассирийского и урартского изобразительного искусства. Так, предполагалось, что в урартских дворцах были изображены сцены охоты, аналогичные сценам царской охоты в ассирийских дворцах.¹⁰ Рассматривая культуры Древнего Мира, можно отметить закономерности в связи форм государственности с изобразительной манерой. Эта связь с различными вариациями для разных регионов прослеживается на протяжении веков. Наиболее ярко она вырисовывается для культур Древнего Мира. Здесь можно обозначить две генеральные линии развития искусства: когда цари изображены как военные герои или священные правители. Эти 2 линии можно кратко обозначить как теофорную и героико-монархическую. Проиллюстрируем их на примере. Отметим разницу в характере культур Ассирии и Урарту, связанную с системой государственного устройства этих стран. В ассирийской культуре основным архитектурным объектом был дворец, в котором проживал царь, выступавший олицетворенным героем. Поэтому задачей художников являлось создание идеализированного портрета царя, показ его героических деяний на войне и на охоте. Отсюда знаменитые рельефы с изображениями походов ассирийского войска на фоне ландшафтов стран, с сопроводительными надписями ассирийского царя: "я... завоевал, мое войско захватило..." и прекрасные сцены царской охоты рельефов дворца Ашшурбанипала, в которых на первом месте изображен царь в роли побеждающего героя.

Обращаясь к искусству Урарту, следует говорить, что урартская культура

различные стороны элементов"⁸. Для всех сцен характерны строгие композиция и манера исполнения и присущи статичность поз, "состояние покоя"⁹. При рассмотрении фресок большая роль уделялась сопоставлению манеры письма и композиций росписей Эребуни с ассирийскими росписями.

Для изображений Урарту и Ассирии справедливо замечание об общности стилистики и коло-

построена на восприятии царя лишь как представителя богов, осуществлявшего их волю. Это ярко отражено как в искусстве, так и в манере урартской письменности. Как Обратить внимание на двойственность форм обращения в урартском государстве известно, наиболее важные эпиграфические материалы урартских царей. В надписи расположены на ванской скале, в широко известных надписях царей, содержатся "Мхери Дур", расположенной на самой высокой точке ванской скалы, содержатся данные по урартскому пантеону богов. В других надписях изложены хроники военных походов урартских царей. Надписи урартских царей найдены и в других частях Армянского нагорья. При этом отмечалось, что в ряде случаев надписи помещались в труднодоступном или в укромном месте, что объяснялось желанием спасти надписи от порчи. Сейчас, обобщая имеющиеся материалы, можно говорить, что все урартские эпиграфические материалы по месту размещения и по характеру формулы обращения делятся на две группы.

1) Надписи, в которых сообщается о завоевании стран. В них, во вступительной формуле, первые цари Урарту традиционно писали: "Бог Халди выступил в поход. Завоевал он страну..."¹¹. Здесь подчеркнуто, что царь выступал лишь как земное проявление божественной воли. В надписях идет диалог царя с богом, и они не предназначены для их чтения людьми. Об этом свидетельствует прежде всего расположение надписей на большой высоте, где они практически недоступны для чтения. Аналогично расположение цовинарской (адиаманской) надписи на скале, нависавшей над озером лицом к водной поверхности, что исключало какую-либо возможность ее чтения людьми. Об этом же свидетельствует тот факт, что надписи царя Сардури 2 в культовой нише помещены не только на лицевой, но и на задней и боковых сторонах стелы, а также на скале, закрытой плоскостью стелы, что также исключало возможность их чтения людьми. В том случае, когда не было возможности расположить надпись в недоступном месте, их помещали в укромных местах, как в Спандаряне, Мармашене, Цоваке. Продолжение этой традиции в ахеменидской культуре отражено в надписи царя Дария в Бехестуне.

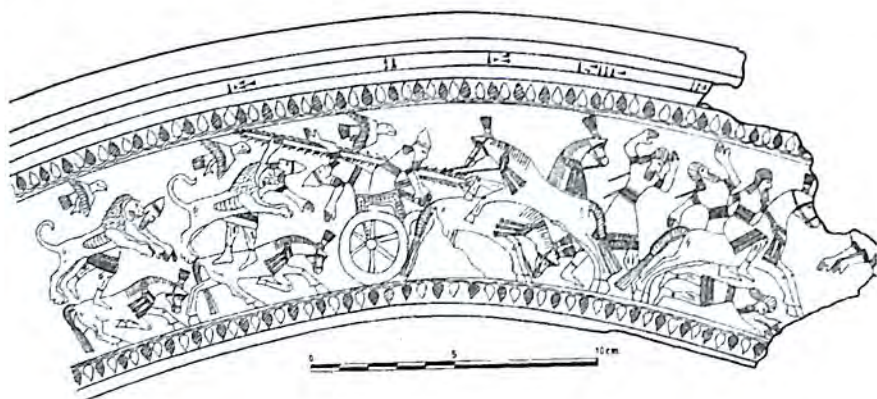
Надписи второго типа касаются строительной



2. Бронзовый пояс: воины и львы.

деятельности урартских царей в сооружении городов, храмов, складов, каналов и т.д. Они обращены к людям. Но и в них постоянны трафаретные упоминания урартских царей о том, что сооружения городов, храмов и хозяйственных построек свершаются по велению богов: "Величием бога Халди Сардури, сын Аргишти, это зернохранилище устроил..."¹².

Для нашей темы важно, что в обоих случаях царь Урарту-Биайнили выступал как исполнитель божественной воли. Вероятно, что царь выступал как медиатор, персонаж, через которого божественные решения доносились людям и свершались ими под главенством царя. Несомненно, это свидетельствует о том, что царь в государстве также являлся верховным жрецом, а урартское государство имело теофорную форму правления. Следует вспомнить, что первые урартские цари именovali себя "пастырями" - термином, характерным для теократической власти и перешедшим с древности в христианство. Поэтому в урартских городах-крепостях только храмы сооружены как отдельные свободно стоящие строения, а все открытые на сегодняшний день дворцы представляют помещения, неразрывно связанные с другими



3. Бронзовый щит из Анзафа.

архитектурными строениями в крепости. Как показывает изучение культуры Древнего Мира, в искусстве государств с доминирующей теофорной культурой, как правило, отсутствуют изобразительные сцены с портретами и героическими деяниями царей. Как один из примеров можно привести культовый характер шумерского искусства до аккадского завоевания. В нем, даже в скульптурах правителей, обращенных к богам, существовали лишь обобщенные изображения людей. И лишь расположение надписи с именем на плече позволяет увидеть разницу в изображаемых персонажах. По этой же причине, в урартском изобразительном искусстве также нет изображения царя и, тем более, показа совершения им какого-либо действия. В ассирийских источниках есть упоминание о захвате в Мусасире медной статуи царя¹³. На рисунке ассирийского рельефа, изображающего разграбление храма в Мусасире, есть изображения мужских статуй перед дверями храмов, возможно статуй царей? Следует отметить, что такие статуи, поставленные в храмах, являлись выражением позы предстояния правителя перед богом, характерной для теофорной культуры. Статуи Мусасира¹⁴ это обобщенное изображение человеческой фигуры, для которой характерна большая обобщенность форм¹⁵. Как отмечалось, "в основе ... изображений лежит... выработанная, обязательная для выполнения схема. Небольшую фигурку... можно значительно увеличивать без искажения художественного восприятия. Разработка одной и

той же схемы приводила к художественной лаконичности и монументальности..."¹⁶. Поэтому, скорее всего, лишь наличие на статуе посвяtitельной клинописной надписи позволило ассирийскому царю определить, что это изображение урартского царя, жившего двумя поколениями раньше.

Разумеется, развитие культур, контакты между ними и взаимовлияния приводили к изменению и в искусстве. Так, например, уже с времени Аргишти древняя форма меняется и царь указывает, что именно он завоевал страну. Это, несомненно, отражает развитие формы царской власти с этого времени¹⁷. Но форма правления в государстве оставалась доминантой для определения формы искусства государств Древнего Востока. Об этом ярко свидетельствует изобразительное искусство нововавилонского царства, в котором так же отсутствовало изображение царей и преобладало изображение богов и божественных сил в виде



4. Черепок с граффити из Эребуни.

фантастических грифонов, крылатых быков и т.д. Рассмотрение совокупности данных по изобразительному искусству Урарту показывает, что оно отражало культовый характер культуры и поэтому стабильно сохраняло присущие ему черты. Рисунок в нем графический с прорисовкой мышц и отдельных частей тела. Все фигуры показаны в профиль. Глаз показан в фас, но зрачок изображен правильно - в углу у носа. Выделение мышц имеет целью не создание объема фигуры, а придание ей декоративности. Эта живописность усиливается покрытием каждой выделенной части локальным цветом. При раскраске контрастно противопоставлены различные цвета. Такой подход усиливает момент стилизации священного дерева, одежды жрецов. Такой подход усиливает момент стилизации изображений и, придавая фантастичность растительным изображениям, обуславливает естественность размещения между ними фантастических фигур крылатых богов, сфинксов, животных. Изображения размещены по полосам, при обязательном обрамлении их декоративными поясками. Рамка орнамента окружала большое поле, где в центре на гладком фоне размещались одна или несколько фигур. Это прежде всего манера оформления изображения в три полосы, из которых одна - центральная, с изображениями в один или несколько



5. Вотивные пластины из Гююмли (1,2).

рядов, а две окаймляющие - с орнаментом. При этом орнамент является системой постижения и оформления мира, приведения его в упорядоченное, привычное для общества состояние, необходимое для создания постоянства мира. В урартских сценах изображалось лишь вечное, но не временное. Поэтому в урартском искусстве нет изображения действия реального, конкретно временного. Нет композиции рассказа событий. Все так называемые изображения воинского похода или охоты на самом деле демонстрируют отдельные фигуры, поставленные в одну позу, например, позу готовности к битве. Когда мы видим фигуры «шестивий» воинов, или фигуры всадников, или изображения колесниц, то это не показ войска, выступившего против врага, не рассказ о каком-либо конкретном событии, а магическое изображение сил, противостоящих злу. Вперемежку с человеческими фигурами изображены и фигуры богов в виде животных или фантастических существ¹⁸. Это поход бога против врагов. В божественном войске наряду с божествами выступают и люди. При этом человек выступает не героической личностью, а лишь орудием божьим. Отсюда и отсутствие ландшафта в урартских изображениях «шестивий» воинов, всадников или колесничих, стреляющих из лука, часто за всадником с луком или за колесницей со стрелком изображен оскаленный лев или другой воин. Это и создает впечатление охоты или войны. Но столь же часто изображения размещены в обратном порядке, когда человек стреляет в пространство, а не в зверя. Здесь также использован множественный повтор изображаемого, когда «...композиция заменяется ... тематической связанностью элементов».¹⁹ Следует также помнить, что урартские пояса продолжают традицию закавказских бронзовых поясов, на которых гравировались изображения богов в зооморфной форме. Множественность повтора изображения центрального пояса как в линейном порядке, так и в нескольких рядах, которые повторяли в молитве, лишь усиливала магическое действие изображаемого. Частое использование трехрядного и четырехрядного изображения фигурок в центральном поясе на предметах прикладного искусства свидетельствует о культовой значимости этих чисел в урартской культуре. Но при всех повторениях каждая изображаемая фигура равнозначна остальным. Поэтому в урартском искусстве никогда не встречаются сцены, где изображение **божественного существа** было бы перекрыто изображением другого существа, даже частично. О том, что это обусловлено не уровнем развития изобразительного искусства, а идеологическим фактором, свидетельствуют изображения на щите из Анзафа, датированном временем

царя Ишпуини. Здесь манера наложения фигур была употреблена при изображении врагов и их лошадей в колеснице, но все фигуры богов изображались однопланово. Прототипом манеры расположения фигур в урартских росписях и рельефах были рельефы хеттских и хурритских ортостатов, где изображения отдельных божеств показаны последовательно, но без соединения их в композиционно единой сцене.

Объединение почти всей территории Армянского нагорья позволило урартским царям создать огромные городские комплексы, храмы, дворцы, украшенные скульптурой, рельефами, инкрустациями, фресками. В то же время, теофорная форма государственной культуры тормозила развитие искусства. Интересно изображение быка на черепке урартского сосуда, найденного в Эребуни в 2003 году. Здесь художник предельно лаконично сумел показать быка с разворотом головы в фас. Это граффити изобразительного характера показывает, что урартские художники умели изображать разнопланово животных. Однако рельефы бронзовых поясов стабильно сохраняют тематику изобразительных сцен и манеру изображения фигур скованно застыло, в профиль. Практически человек как личность изображался лишь на вотивных пластинах. Поэтому в них можно видеть развитие манеры изображения на большей плавности и детализации черт лица изображаемого человека²⁰.

Культовый характер официальной культуры государства препятствовал дальнейшему социально-политическому развитию общества. Стремление создать официальную государственную культуру, стоящую над зависимыми массами, привело к четкой дифференциации культур населения страны. В результате, в недрах урартского государства, представлявшего надплеменную империю, развивался процесс образования армянского народа. Проводимая урартскими царями политика переселения покоренных племен привела к разрушению родоплеменной общины и созданию общин территориального типа, снятию этнокультурных различий и образованию общей протерриториальной культуры, обращенной к доурартским традициям и противостоявшей по своим идеалам официальной культуре. С падением государства Урарту исчезают те элементы культуры, которые являлись основными показателями древневосточного государственного уклада и прежде всего урартская письменность и урартская изобразительная манера²¹. Обращение к доурартским формам передачи изображения. Искусстве Армении возвращение к более архаичным приемам фронтальной передачи человеческого образа и профильной передачи зверей, уходящие корнями в искусство племен нагорья доурартского периода.²² Поэтому культовые бронзовые пластины конца VII — начала VI вв. до н.э. из Гююмли (Хайоц-Дзор) с фронтальными изображениями богов²³ можно рассматривать как первые изображения армянских богов²⁴.

Литература

- 1 В настоящее время имеется большое число публикаций предметов урартского искусства, но обобщающими исследованиями по искусству остаются работы: *Е. Акургал* .Urartische Kunst . Anatolia, 1959; *Б.Б.Пуотровский*, Искусство Урарту. Л., 1962.
- 2 *Г.А.Меликишвили*, Урартские клинообразные надписи (УКН), Москва, 1960, с. 310; *Н.В.Арутюнян*, Корпус урартских клинообразных надписей. Ер., 2001.

- 3 **Б.Б.Пиотровский**. Искусство Урарту. с. 115-116; *Tahsin Ozguc*, Altin-tepe: Turk Tarih Kurumi Yayinlarindan v sepl.N 24, Ankara, 1966; **К.Л.Оганесян**, Росписи Эребуни, Ереван, 1973, с. 53, таб.49,53,54; **К.Л.Оганесян**, Арин-Берд 1, Ереван, 1962; он же, Крепость Эребуни, Ереван, 1980.
- 4 **К.Л.Оганесян**, Арин-Берд 1, 1962; **Н.С.Трухтанова, С.И.Ходжаш, К.Л.Оганесян**, Росписи Эребуни, Сообщения Государственного музея изобразительных искусств имени А.С.Пушкина, вып.4, Москва, 1968, с. 164-175; **К.Л.Оганесян**, Росписи Эребуни, Ер., 1973.; **С.И.Ходжаш, Н.С.Трухтанова, К.Л.Оганесян**. Эребуни, М., 1979, с. 54-71, рис. 38-39,40-74. **Б.Б.Пиотровский**, Искусство Урарту, с. 113-115; **Б.Б.Пиотровский**, Памятники урартского искусства, Очерки по истории армянского изобразительного искусства, Ереван, 1979, с. 15 -17.
- 5 **Ф.И.Тер-Мартirosов**, Новые археологические данные по памятникам Армении ахеменидского периода, в сб. Археология, этнология и фольклористика Кавказа. Материалы международной конференции. Ереван, 2003, с. 122-125.
- 6 **F.Ter-Martirosov**, Erebuni Frescoes., in print.
- 7 **К.Л.Оганесян**, Росписи Эребуни, с. 38.
- 8 **Б.Б.Пиотровский**, указ.соч., с. 118.
- 9 Там же.
- 10 **К.Л.Оганесян**, Арин-Берд 1, **Н.С.Трухтанова, С.И.Ходжаш, К.Л.Оганесян**, Росписи Эребуни, с. 164-175; **К.Л.Оганесян**, Росписи Эребуни; **С.И.Ходжаш, Н.С.Трухтанова, К.Л.Оганесян**, Эребуни, с. 54-71, рис.38-39,40-74.
- 11 УКН, 20.
- 12 **Г.А.Меликишвили**, Урартские клинообразные надписи, Москва, 1960, с. 310.
- 13 **Б.Б.Пиотровский**, указ.соч., с. 37.
- 14 Там же, рис.8.
- 15 Там же, с. 94-95, 118.
- 16 Там же, с.119.
- 17 **Ф.И.Тер-Мартirosов**, Образование царства Армения в контексте исторических данных и исторической памяти. Е, 1995, с. 25.
- 18 **Մ.Խրիշթյան**, Երեւանի Բերդ-քաղաքի պատմություն, էջ 55:
- 19 **Б.Б.Пиотровский**, указ.соч., с. 118.
- 20 **Berghe Louis Vanden, Loon de Meyer**. Urartu een vergeten cultuur uit het bergland Armeni3. Gent ,1982, tab. 101.
- 21 Более подробно об этом см.: **Ф.И.Тер-Мартirosов**, Образование царства Армения в контексте исторических данных и исторической памяти.
- 22 **F.Ter-Martirosian**, Բըրդե Zeugnisse armenischer Kunst, Armenien, Wiederentdeckung einer alten Kulturlandschaft, Bochum, 1995, s. 55, 69, abb. 23.
- 23 **Berghe Louis Vanden, Loon de Meyer**. Urartu een vergeten cultuur uit het bergland Armeni3. tab. 125-127.
- 24 **F.Ter-Martirosian**. Բըրդե Zeugnisse armenischer Kunst, Armenien, Wiederentdeckung einer alten Kulturlandschaft, s. 55.

Գալով իմ գործին, յիշեմ որ Իտալիայի 15-16 քաղաքների գրադարաններում
(Բոլոնիա, Միլանո, Ֆլորենցիա, Պարմա, Ռիմինի, Ռոմո, Նեապոլիս, Պերուջա, Վե-
նետիկ, Պալերմո, Պավիա եւն) գտնուում են մօտաւորապէս 70 մատենաններ, որ գրեթէ
անծանօթ են մնացել եւ սրանցից միայն մի քանիսը ուսումնասիրուել են որոշ բա-
նասէրների կողմից, իրենց մէջ պարունակուած բնագրերի առիթով: Եղած գրչագ-
րերից կեսից պակաս (29 միաւոր) նկարագրել էր ֆրանսիացի արեւելագետ Ֆ. Սակ-
կերը գրեթէ մէկ դար առաջ¹: Սակկերի փութաջան, բայց այսօրուայ գիտական պա-
հանջներին անբաւարար, նկարագրութիւնը հետեւողներ չի ունեցել Իտալիայում
թէ բացառենք իտալացի հայագետ Ալմո Չանուլլին, որը երկու բանասիրական բնոյթ
ունեցող յօդուածներով չորս ձեռագրերի մասին արժեքաւոր ուսումնասիրութիւն
էր կատարել²: Սոյն Չանուլլին, որ իր երկրորդ յօդուածը նուիրել է Ռոմի Կազանա-
տենսէ գրադարանի ձեռագրերին, իր էջերում բազմիցս ակնարկել էր իր ցանկու-
թիւնը՝ գրադարանի հայերէն ձեռագրերի ցուցակ պատրաստելը, որ սակայն չկա-

- 2 **A. ZANOLLI**, Codici armeni ignorati delle Biblioteche di Perugia e di Rimini, «Atti del Reale Istituto Veneto di Scienze, Lettere e Arti», Anno accademico 1929-1930, Tomo LXXXIX, Parte seconda, pp. 1042-1059; *Idem*, Notizie sulla Catena di Giorgio di Skewra e su due codici armeni della Casanatense, «Giornale della Società Asiatica Italiana», n.s., vol. III, fasc. III-IV, 1935, pp. 307-318.
- 3 **G. GABRIELI**, Manoscritti e carte orientali nelle biblioteche e negli archivi d'Italia. Dati statistici e bibliografici delle collezioni, loro storia e catalogazione (Biblioteca di Bibliografia Italiana, X), Firenze, 1930.
- 4 **B. COULIE**, Répertoire des bibliothèques et des catalogues de manuscrits arméniens, Corpus Christianorum, Brepols Turnhout, 1992.
- 5 **FIRENZE**, Biblioteca Medicea-Laurenziana, Ms. Ashburnham 1089.
- 6 **FIRENZE**, Biblioteca Medicea-Laurenziana, Ms. Plut. I, 11.
- 7 Տե՛ս **G. TRAINA**, Materiali sulla presenza armena nella Perugia medievale, Ad Limina Italiae/Առ դրունս Իտալիոյ. In viaggio per l'Italia con mercanti e monaci armeni, a c. di **B.L. ZEKIYAN**, Padova/Venezia 1996, էջ 97-113.
- 8 **G. ULUHOGIAN**, Abraham Petros Ardzivian, primo patriarca armeno cattolico, «Studi e Ricerche sull'Oriente Cristiano», VI (1983), n. 1, pp. 3-19.
- 9 Տե՛ս ձեռ. ք. 3290: Միւս երկուսի ուղերձը իմաստով նոյն է, մի քանի բառային տարբերակներով:
- 10 Տե՛ս ծանօթագրութիւն 1:
- 11 **F. MACLER**, Miniatures arméniennes (Vie du Christ, Peintures ornementales, X^e au XVII^e siècle), Paris, 1913.
- 12 **Գ. Ուլուհոջեան (sic)**, Բոլոնիայի հայերէն ձեռագիր քիւ 3291, - «Բանբեր Երեւանի Համալսարանի», 2 (80), 1993, էջ 105-114:
- 13 **FIRENZE**, Biblioteca Mediceo Laurenziana, Ms. Plut. I, 13.
- 14 **M.A. VAN DEN OUDENRIJN**, Linguae Haicanae Scriptores, Bernae, 1960, § 579.
- 15 **MILANO**, *Biblioteca Ambrosiana*, Ms. T 58: Ձարմանալի է, որ այս արժեքաւոր եւ հին ձեռագիրը վրիպել է Մակկերի ուշադրութիւնից (տե՛ս նշուած երկը):
- 16 Այս վանքի, ինչպէս նաեւ Իտալիայի նմանատիպ այլ հայ գաղութների մասին տե՛ս **L.B. ZEKIYAN**, Le colonie armene del Medio Evo in Italia e le relazioni culturali italo-armene, «Atti del Primo Simposio Internazionale di Arte Armena, 1975», Venezia-San Lazzaro 1978, pp. 803-929. Մեր նիւթին վերաբերեալ յատկապէս էջ 898-900.
- 17 Նուիրումը կատարուեց 1308, *Oberto Purpureo կողմից*: Վանքի մասին տե՛ս **A. C. SCOLARI**, La Chiesa di S. Bartolomeo degli Armeni di Genova, «Atti del Primo Simposio Internazionale di Arte Armena, 1975», Venezia-San Lazzaro 1978, pp. 641-647.
- 18 **MILANO**, Biblioteca Ambrosiana, Ms. H 1 sup. Գրադարանի մասին տե՛ս **E. GALBIATI**, L'orientalistica nei primi decenni di attività, Storia dell'Ambrosiana, v. 1 "Il Seicento", Milano, Cariplo, 1992, pp. 89-120; **E. GALBIATI**, I fondi orientali minori (siriaco, etiopico, armeno) dell'Ambrosiana, «Atti del Convegno "La Lombardia e l'Oriente" (11-15 giugno 1962)», Ist. Lombardo-Accademia di Scienze e Lettere, Milano, 1963, pp. 190-199.
- 19 Դժուար է միասնական անունով սահմանել բոլոր այն միաբաններին, որ ապրում էին Իտալիայում ԺԳ եւ ԺԴ դդ. եւ Հռոմի դաւանանքն էին ընդունում: Նրանք միաբանողներ չէին, ոչ էլ դոմինիկեաններ, այլ կրում էին լատիններէն զանազան կոչումներ, ինչպէս՝ «ordinis Sancti Basilii», «basiliani», «Bartholomitae», կամ աւելի ընդհանուր կոչումով՝ «fratres Armeni»:
- 20 Տե՛ս **E. GALBIATI**, L'orientalistica ... նշ., էջ 108:
- 21 **FIRENZE**, Biblioteca Nazionale, Ms. Magl. III, 32.
- 22 **ROMA**, Biblioteca Casanatense, Ms. 5460.

THE ROLE OF ORGANIZATIONS, INSTITUTIONS AND RESEARCH CENTERS IN ARMENIAN STUDIES IN THE UNITED STATES

Dennis R. Papazian
USA

I will speak on "The Role of Organizations, Institutions, special Research Libraries, and Research Centers in Armenian Studies in America." The topic, of course, is broad, and we can only touch upon some highlights in the short time we have available. Out of necessity, then, I will limit myself to a brief outline and then give specific information on the Armenian Research Center at the University of Michigan-Dearborn, of which I am the founding director.

Armenian Studies.

I will first give a brief overview of Armenian Studies in America. As we older scholars know, the field of Armenian studies was not known, or hardly recognized, in the United States 40 years ago. There were a few trailblazers, such as Sirarpie Der Nersessian, but there were only one or two in the field, such as Arshag O. Sarkissian, Arra and none were born in the United States. Credit is due to Manoog S. Young, Arra Avakian, and Haig Der Manuelian and the early members of the National Association for Armenian Studies and Research (NAASR) for their foresight in raising funds for the first chair of Armenian Studies in America, which is at Harvard University, and the first chair of Armenian literature at the University of California, Los Angeles (UCLA). Yet it was not the Armenian chairs *per se* which developed the field of Armenian Studies; it was done rather by people such as Nina Garsoïan and Richard Hovannisian, who taught at Columbia University and UCLA, respectively, and were initially not chair holders. Although these two noted scholars were to hold chairs established for them later in their careers, as a tribute to their accomplishments, at least half of their most valuable and significant work was done before that. It was they who not only published early materials in the field of Armenian Studies, but who also inspired and produced graduate students, including Ph.D.s, who are now in turn contributing to the field. (A current list of the endowed chairs is appended as Annex I.)

Organizations.

NAASR was one of the early organizations that supported scholarship, and academic contributions were also made by the Ramgavar and Dashnak Armenian General Benevolent Union (AGBU), the churches, political parties, the *Armenian Review*, for example, was a product and many compatriotic societies. The *Armenian Review*, for example, was a product of the Dashnak political party, and many learned publications, chiefly books, were also produced by the Ramgavar party. The AGBU, especially under the Alex

Manoogian Cultural Fund (of which I was chairman for ten years), gave large sums of money for the teaching of Armenian, the publishing of academic books in the field of Armenian Studies, and the reprinting of scholarship in Armenian Studies. Without the support of these several organizations, Armenian Studies in America would be in a much poorer and more precarious position than they are now. We must also mention the Armenian Educational Foundation, which in more recent times established the chair in Modern Armenian History at UCLA, and which supports Armenian Studies at other institutions.

Thus, Armenian organizations have not only played a valuable role in the production of Armenian scholarship, they have also given valuable support in the maintenance of Armenian scholarship at various universities throughout America.

Institutions.

As far as institutions go, if, for example, we count the Armenian Church as an institution rather than an organization, we can also see a contribution from the Church in the publications of books and journals, chiefly, but not exclusively, in the Armenian language. Indeed, in more recent times the majority of books have been published in English. Many books have been published by the Diocese of the Armenian Church in America (Eastern) directly and under the rubric of St. Vartan Press. Many books of high quality have also been published by the Prelacy of the Armenian Church (many under the auspices of His Holiness Karekin II, of blessed memory, when he was Prelate in America), the Canadian Diocese, the Western Diocese, the Armenian Missionary Association of America (AMAA), and the Armenian Evangelical Union (AEU). We should also note the contribution of the St. Nersess Seminary in publishing not only its *Theological Journal*, but also in the publication and reprinting of several significant books, some in English translation.

Of course, our religious centers all over the world, including Venice, Vienna, Etchmiadzin, Jerusalem, Antelias, and others, have been fonts of scholarship for centuries and continue to do valuable work up until this day, especially by publishing books and journals.

If we can define institutions to include various charitable foundations, public and private, then the role of institutions is further expanded.

Research Centers.

Research centers are relatively new on the scene in the United States. If I am not mistaken, the Zoryan Institute (U.S. 1982; Canada 1984) was the first academic institute established in America. The Zoryan Institute, of course, was managed by able and dedicated scholars, but to the best of my knowledge it was not attached to any university in an official way.

The second research center to be established in the United States, to the best of my knowledge, was the Armenian Research Center (ARC, 1985) at the University of Michigan-Dearborn, of which I am the founding director. It is the only Armenian research center attached to an American university. The ARC, along with the others, has also been productive in the creation and dissemination of scholarship, particularly by its scholar-in-residence program, its translation program, and its publication of the *Journal of the Society for Armenian Studies* for several years. As scholars-in-residence we have had, for example, Dr. Babken Haroutounian from Armenia, Dr. Boris Shpotov from Russia, and Dr. Taner Akçam, originally from Turkey. It was with the help of Dr. Akçam that the ARC has recently acquired and distributes a modern Turkish version of that portion of the *Takvîm-i Vekâyî* that pertains to the Turkish war crimes trials held in Constantinople after World War I, as well as a tentative German

translation. These and other works were supported at substantial cost.

The third research center, to the best of my knowledge, is the Zohrab Center at the Diocese of the Armenian Church in New York City. It, too, has been involved in the acquisition, discovery, and dissemination of scholarship.

The Armenian National Institute (ANI), of more recent vintage, is associated with the Armenian Assembly of America and is chiefly dedicated to providing scholarship relating to the Armenian Genocide. It, too, is dedicated to the acquisition, discovery and dissemination of knowledge.

One of the important roles played by these research centers has been the acquisition of materials, primary and secondary, on all subjects relating to Armenia and the Armenians. These facilities are valuable for those pursuing Armenian Studies as well as for those who are not specialists at all, but are from the political arena, television, or the press who seek information to build on their limited knowledge and understanding. In other words, these people want to find answers for their questions about the Armenians, Armenian history, and more particularly in recent times about the Armenian Genocide. This is a valuable role of these institutes that is often overlooked.

This paper, of necessity, is too brief to make a serious attempt to describe all the contribution of these institutions to Armenian studies in America.

University Armenian Studies Programs.

There are Armenian Studies programs at various universities throughout the United States. For example, at UCLA (Richard Hovannisian and Peter Cowe), at California State University, Fresno (Dickran Kouymjian and Barlow Der Mugrdchian, and Ara Sanjian as the visiting Kazan professor), the Armenian Studies program at the University of Michigan, Ann Arbor (Gerard Libaridian and Kevork Bardakjian). But there are also many other Armenian Studies programs, chiefly at universities which do not have endowed chairs, such as the Armenian Studies program at Wayne State University in Detroit, Michigan, the Armenian Studies program at California State University, Northridge, the work being done at Cleveland State, and on and off at several other schools and colleges.

Project Save.

I believe that Project Save, housed in a suburb of Boston, Massachusetts, occupies a special place in our discussion. Project Save is a unique archive inasmuch as it preserves valuable photographs that represent Armenian history both in the old country and in the United States. In this our electronic and digital era, with the visual predominating over the written word, these photographs have an inestimable value for preserving our past. We must all wish Ruth Thomasian every success in her unique project.

Special collections.

Central to any research is the availability of proper materials in support of that research. For example, if we want to study the role of the Armenian Church in America, it would be necessary to have access to the church archives, indeed if they have been properly preserved and are accessible. If we wanted to study the history of various Armenian institutions in the United States, such as the AGBU, in like fashion we would need access to their archives, if indeed they have been preserved. The same thing, of course, holds true for our political parties and our compatriotic societies. In the long run, it also holds true for our Armenian Studies chairs and our Armenian Studies programs. We need to keep the records for future generations. We are all

well aware of the value of oral histories, biographies and autobiographies, and even newspaper accounts for providing us with materials to understand the past. The keeping of archives must become a high priority. I would like to stress the idea of collecting not only photographs but also letters and other memorabilia that are now in basement boxes or in attics in many cities in America. Without our collecting and cataloging these materials, they will surely be lost in the next generation. The Armenian Research Center is now collecting old books, cartons of papers, and memorabilia that we hope to organize in the not too distant future to serve as a source for writing family and city histories.

Role of academic institutions.

In our discussion we must not neglect the support programs attached to, or separate from but supportive of, our endowed chairs or individual Armenian Studies programs at various colleges and universities. These auxiliary programs often provide scholarships, fellowships, and grants to young people and even mature scholars in these universities. In some cases, these auxiliary programs also provide subventions for the publications of books.

Role of printing presses.

While many academic presses, especially the University of California Press and Wayne State University Press, have produced numerous books, we must also make mention of commercial presses of various ilk and also such Armenian oriented presses as St. Vartan Press, Caravan Books, Mazda Publishers, and the Gomidas Institute, all of which play an important role in publishing and disseminating books on Armenian topics. Many books on Armenian topics must be subvented, and there need to be individuals, organizations, or institutions that will provide this financial support.

Collections.

One of the valuable things the centers can do is to collect materials and make them available in a convenient location to those in Armenian Studies. Ideally, these collections might be in the libraries of our great universities, but from what I know very few are willing to invest seriously in Armenian Studies materials or even to preserve them. For a simple example, the University of Michigan, Ann Arbor, keeps most of its Armenian materials in a storage area (Buhr) rather than in the Hatcher research library. Furthermore, books on Armenian studies, literature, and the massacres of the 1890s, were placed in disposal bins to be thrown away if not taken by interested parties. Gerald Ottenbreit has rescued many of them and brought them to the ARC for safekeeping. At the ARC we keep a collection of Armenian newspapers and have them microfilmed after the passage of two years.

Even those libraries that keep Armenian Studies materials have them scattered, which sometimes makes finding the material difficult. Once more, because of these pitfalls, it behooves the Armenians themselves to collect and preserve their materials as is being done at NAASR, the Armenian Research Center, the Zoryan Institute, the Zohrab Center, and the Armenian Library and Museum of America (ALMA) in Belmont, Massachusetts, a suburb of Boston.

Of course, the Library of Congress, due to the efforts of Levon Avdoyan; the Houghton Library at Harvard; and the library at UCLA have been exemplary in their acquisition and preservation of Armenian materials.

Translations.

Another service of the various Armenian research centers has been the translation and publication of books, journals, and articles. A part of that program consists of the translation into English and other international languages of books and materials in

Armenian, Turkish or some of the more inaccessible languages. For example, as mentioned above, the Armenian Research Center at the University of Michigan, Dearborn, supported the *Takvîm-i Vekâyî* records pertaining to the war crimes trials of the Young Turks translated into German and transliterated into modern Turkish. The Zoryan Institute is having an unexpurgated version the Lepsius documents from the German archives translated into English, and placed on the Web to be available for all to use. Obviously, organizations, institutions, and research centers must continue in the translation of fundamentally important material.

Electronic press.

The electronic press is another area where organizations, institutes, and research centers can make a distinct contribution. For example, Fresno has placed the Society for Armenian Studies newsletter on the Web. *Ambassador Morgenthau's Story*, and other important books, are also on the Web to be read in place or downloaded and printed. See Annex II for more important materials available online.

Support for young scholars.

The organizations, institutes, and research centers can also serve an important function by providing scholar-in-residence opportunities for young scholars where they can complete their doctoral dissertations or write books or articles that will make them more marketable. These functions can also be served by research grants from universities and organizations, including the federal government, but these institutions are not always ready to support Armenian topics. Another means of support in which the Armenian Research Center is engaged, under the aegis of the Society for Armenian Studies, is posting on the Armenian Studies Internet list a plenitude of jobs that could support Armenian Studies as a collateral field, such as Middle East and Ottoman history, just as in the old days some of us were in Soviet studies and managed to be involved at the same time in Armenian Studies.

Distribution of information.

The Armenian Studies e-mail list also broadcasts information on the numerous conferences that are being held all over the United States and elsewhere that might well support an Armenian component. For example, we and our students could read papers at women's studies conferences, conferences on peace and conflict resolution, conferences on the social history of United States, conferences on genocide and oral history, as well as many others. For too long we have depended too much on the Middle East Studies Association, where we are not warmly welcomed, to the neglect of many other societies and conferences which would make knowledge of Armenian Studies more broadly disseminated in America and allow Armenian Studies to become integrated among mainstream interests.

Turkish competition.

The Turkish government, which has not demonstrated its interest in objective scholarship, is establishing chairs of Turkish and Ottoman studies at various universities in the United States, as well as having established a research center in Washington, D.C. More recently, it has established an Armenian Studies Center in Turkey. The first publications that have issued from that center demonstrate vividly that the object of the Center is to create and distribute Turkish propaganda against the Armenians. This recent Turkish onslaught makes it all the more imperative that Armenian scholars (by this I mean scholars of any ethnic background engaged in Armenian studies), the Armenian community, and the various Armenian organizations, research centers, and institutes redouble their efforts in objective research and publication if Armenian studies are to maintain their appropriate place in American

scholarship as well as in European scholarship.

The Armenian Research Center.

I should now like to say a few words about my own Armenian Research Center. First, I will give a brief overview of its history and then make specific comments on our rare holdings. Many scholars have learned by chance of this or that rare holding and they have expressed astonishment at the richness of the collection. These scholars usually asked why we keep our materials a secret. Now, we have an opportunity to reveal to the academic community some of our most useful and rare items and to invite scholars to come and use them.

The Center for Armenian Research and Publication (Armenian Research Center) was established in 1985 for the documentation of and publication in the field of Armenian studies. The Knights of Vartan, an Armenian-American fraternal organization, helped to found the Center with substantial donations, as did Mr. and Mrs. Edward Mardigian. The ARC is unique in being a part of a university, and it is unusual in that such specialized research centers are normally found on larger campuses.

In partial fulfillment of its stated goal above, the Armenian Research Center maintains a rich library, named for John Vigen Der Manuelian who donated our core collection. At the heart of our library is our own computerized database along with our Internet connections to virtually every major library in the world. Furthermore, all of our manuscript holdings are referenced in the database, making retrieval of hard copy prompt and efficient.

As of September 13, 2003, our databased holdings included over 8,000 important books (in English, Armenian, French, German, Russian, Turkish and other languages); almost 20,000 newspaper articles (clipped and in vertical files); and several cabinets of microfilm and microfiche. The ARC has official archival documents, in various formats, from Austria-Hungary, France, Germany, Great Britain, the Ottoman Empire, and the United States. These invaluable resources are critical for scholars in conducting research on the Armenian Genocide.

The ARC also has rare holding that can be beneficially used by scholars in many fields. For example, Dr. James Russell found a rare Armenian account of the *Kashti kajer*, which he then translated, annotated, and had published by Caravan Books in 2000. Many scholars have expressed a desire to learn of our most valuable holdings and, accordingly, I will briefly describe them below.

Travelers' Accounts

We have a valuable collection of travelers' books or memoirs written by non-Armenian travelers to Armenia. The gem of our collection is John Macdonald Kinneir's *Journey through Asia Minor, Armenia, and Koordistan in the Years 1813 and 1814; with remarks on the Marches of Alexander and the Retreat of the Ten Thousand* (1818). Other rare travelers' accounts that we hold include: Eli Smith's *Researches of the Rev. E. Smith and Rev. H.G.O. Dwight in Armenia* (2 vols.) (1833); Robert Curzon's *Armenia: A Year at Erzerum, and on the Frontiers of Russia, Turkey, and Persia* (1854); and Baron August von Haxthausen's *Transcaucasia: Sketches of the Nations and Races between the Black Sea and the Caspian*, trans. by J.E. Taylor (1854).

We have many more such first hand accounts, which can be classified according to the following time-periods: from the 1870s to the mid-1890s (before the Hamidian massacres), such as James Bryce's *Transcaucasia and Ararat* (1877); to the late 1890s (Hamidian massacres and aftermath), such as George H. Hepworth's *Through*

Armenia on Horseback (1898); the 1910s (the final years of Turkish Armenia), such as Noel and Harold Buxton's *Travel and Politics in Armenia* (1914); the 1920s and 1930s (the early years of Soviet Armenia), such as Bosworth Goldman's *Red Road through Asia: A Journey by the Arctic Circle to Siberia, Central Asia and Armenia* (1934); the 1950s and 1960s (mature Soviet Armenia), such as J. Promptow's *Durch das Armenische Hochland* (1955), a book owned by no other U.S. library; and the 1980s and 1990s (the final years of Soviet Armenia and the first years of new independent republic), such as Stephen Brook's *Claws of the Crab: Georgia and Armenia in Crisis* (1992). Researchers interested in travelers' accounts for earlier periods should consult Jack Vartoogian's *The Image of Armenia in European Travel Accounts of the Seventeenth Century* (1974), which we also have.

Austrian Genocide Records

Austria-Hungary was an ally of Germany during World War I and had diplomatic representatives in the Ottoman Empire at the time of the Armenian Genocide. We own the twelve-volume facsimile diplomatic records series *Österreich-Armenien, 1872-1936: Faksimilesammlung Diplomatischer Aktenstücke*, edited by Artem Ohandjanian. Among the public and university libraries in this country only the U.S. Holocaust Memorial Museum also owns this set. We also have a microfilm roll on Austrian records entitled *Haus-, Hof- & Staatsarchiv Wien aus: PA XII/467 Türkei*, and four issues of *Mitteilungen des Österreichischen Staatsarchivs*, the register of documents of the Austrian archives. Finally, it should be mentioned that we have recently purchased *Die K.U.K. Streitkräfte im Ersten Weltkriege 1914-1918* (issue 2 of *Österreichische Militärgeschichte* [1995]), which includes a study of all Austrian military units that served in the Ottoman Empire in World War I, as well as Joseph Pomiankowski's *Der Zusammenbruch des Osmanischen Reiches* (1928), which is an account of his time at the Ottoman Army's General Headquarters during World War I.

German Genocide Records

The ARC has 270 microfiches of documents from the Political Archive of the German Foreign Office regarding Germany and the Armenians, as well as an additional 9 rolls of microfilm from the German Foreign Office on the Armenian Question. No other library in the United States has this material. We also have Vardges Mikaelian's *Armianskii Vopros i Genotsid Armian ve Turtsii (1913-1919): Materialy Politicheskogo Arkhiva Ministerstva Inostrannykh del Kaizerovskoi Germanii: Sbornik* (1995), which is a comprehensive index in Russian to the holdings of the German archives on the Armenians from 1913-1919, as well as *A Catalogue of Files and Microfilms of the German Foreign Ministry Archives, 1867-1920*, which was published by the American Historical Association Committee for the Study of War Documents (1959).

Johannes Lepsius' *Deutschland und Armenien, 1914-1918: Sammlung Diplomatischer Aktenstücke* (Germany and Armenia, 1914-1918: A Collection of Diplomatic Documents) in its 1919 original and 1986 reprint is also a part of our collection. We also have memoirs of important Germans during the Genocide, such as those of Paul Leverkuehn, the adjutant to Max Erwin von Scheubner-Richter, as those of Paul Leverkuehn, the adjutant to Max Erwin von Scheubner-Richter, German Vice Consul at Erzurum in 1915 and co-commander of an Ottoman guerilla force operating in the Caucasus; and Count Johann Bernstorff, Ambassador to the Ottoman Empire in 1917 and 1918, and of those important personages in the period before, such as those of Alfred von Kiderlen-Wächter, German Foreign Minister 1910-1912; and Prince Bernhard von Bülow, German Chancellor from 1900 to 1909. Finally, we also have a microfilm copy of Ernst Jäckh's papers from 1908 to 1917, when he

was deeply involved in the affairs of the Ottoman Empire. Not only are his own papers included in this microfilm roll, but the papers of the German naval attaché to the Ottoman Empire during World War I, Hans Humann, as well as an unpublished autobiography of Talaat Pasha, one of the ruling triumvirs of the Ottoman Empire during World War I, are included as well.

Turkish Genocide Records

Among the most interesting and valuable of our holdings are some of our Turkish materials. We have one of only five hundred sets printed of the records of the Ottoman parliament from 1909 to 1920 (plus one volume for 1877), in thirty-one volumes. These volumes contain the debates in the Turkish parliament regarding the Armenian Genocide as well as some of the investigative materials. Also valuable as a rare analysis of these parliamentary records we have Vahakn Dadrian's *Haykakan Ts'eghaspanut'iwnê Khorhrdaranayin ew patmagitakan k'nnarkumnerov* (The Treatment of the Armenian Genocide by the Ottoman Parliament and Its Historical Analysis) (1995). Furthermore, the ARC has a rare twelve-volume history of the early years of the Turkish Grand National Assembly (the parliament of nationalist Turkey and the modern republic). We also have an eight-volume history of the elite Turkish school known as the Mülkiye (it had different names in its long existence, first under the Ottoman Empire, and then in modern Turkey), which educated the Ottoman Turkish elite, as well as rare biographies of its graduates, giving researchers an invaluable tool for tracing perpetrators and agents of the Armenian Genocide. There is no library in the Western world that has all the above material, although Ohio State University does have all but Dr. Dadrian's book.

We also have the published archival series, Ottoman Archives Yıldız Collection: The Armenian Question in three volumes (1989), Bilâl İyemler's British Documents on Ottoman Armenians (from 1856 to 1895) in four volumes (1989-1990), and the four-volume set *Arxiv Belgelerine Göre Kafkaslar'da ve Anadolu'da Ermeni Mezâlimi, 1906-1922* (Armenian Violence and Massacre in the Caucasus and Anatolia based on Archives) (1995-1998), as well as a reprint of Hüseyn Nâzım Paşa's 1897 two-volume report to the sultan entitled *Ermeni Olayları Tarihi* (History of Armenian Events) (1994). We also have the rare *Başbakanlık Osmanlı Arşivi Rehberi*, an overview of the Prime Minister's Archives in Turkey, as a part of our collection. Finally, one volume of the published correspondence of Ziya Gökalp, the main ideologue of İttihad ve Terakki, the ruling party of the Ottoman Empire in 1915, is in our library.

Immediately after World War I, a repentant Ottoman government held trials of the perpetrators and agents of the Armenian Genocide. Although the major figures had fled abroad, there were convictions, and even hangings, by the courts-martial, which in all but one instance only took testimony from Muslims. Transcripts of the trials were published in the Ottoman Government's official newspaper *Takvîm-i Vekâyî*, of which we have complete but unpublished translations into German and modern Turkish, and partial published translations into English by Vartkes Yeghiayan as *The Armenian Genocide and the Trials of the Young Turks* (1990), and Vahakn Dadrian's "A Textual Analysis of the Key Indictment of the Turkish Military Tribunal Investigating the Armenian Genocide," *Armenian Review* 44, no. 1/173 [Spring 1991], pp. 1-36, and "The Documentation of the World War I Armenian Massacres in the Proceedings of the Turkish Military Tribunal" *International Journal of Middle East Studies* 23, no. 4 [November 1991], pp. 549-576), as well as into German by Taner Akçam as *Armenien*

und der Völkermord: Die Istanbul Prozesse und die türkische Nationalbewegung (Armenia and the Genocide: The Istanbul Trials and the Turkish National Movement) (1996).

We also have a collection of Turkish schoolbooks, for researchers interested in how the Turkish government's view of history is enforced in Turkish schools, and a complete run of the Turkological bibliographic serial *Turkologischer Anzeiger* (1975-2002). Finally, we have collections of *Beleten* (1937-2000) and *Belgeler* (1964-2001), the official periodicals of the Turkish Historical Association with the official created Turkish history, *Hayat Tarih Macmuas* (1965-1982), *New Perspectives on Turkey* (1987-1998), *Osmanlı Araştırmaları/The Journal of Ottoman Studies* (1980-2001), *OTAM* (1990-2000), *Toplumsal Tarih* (1994-2002), the *Turkish Studies Association Bulletin* (1988-2002), and *Türk Dünyası Araştırmaları* (1981-2002).

British Genocide Records

During the Armenian Genocide the British government (as well as the French and Russian) warned the perpetrators that they would be held accountable. The British also collected reports substantiating and describing the Armenian Genocide. These reports were published as *The Treatment of Armenians in the Ottoman Empire, 1915-1916*, and we have the 1916 original, the 1972 Beirut reprint, the 1990 reprint, and the 2000 reprint. We also have two sets of published British diplomatic records: Anita L.P. Burdett's *Armenia: Political and Ethnic Boundaries, 1878-1948: Documents and Maps*, 2 volumes (1998); and Anita L.P. Burdett's *Caucasian Boundaries: Documents and Maps, 1802-1946*, 2 volumes (1996). We also have *British Foreign Office Dossiers on Turkish War Criminals* (1991), a collection of British documents published by Vartkes Yeghiayan on various perpetrators and agents of the Armenian Genocide who were rounded up by the British and interned on the island of Malta pending trial. Lastly, we also have the actual microfilm copies of the British records on the Malta internments.

Finally, we also have memoirs (such those of Major-General L.C. Dunsterville, the commander of a small British force in the Caucasus in 1919; and Viscount Grey of Fallodon, British Foreign Minister at the time of the Armenian Genocide) and biographies (such as that of Lord Curzon, British Foreign Minister at the time of the First Republic of Armenia) of other influential Britons.

Russian Archival Records

During the course of the nineteenth century the Russians brought Caucasia and Transcaucasia fully under their control. During that time a commission was appointed to bring together all the local and regional records the Russians had on the peoples of these areas. We have the 146 microfiche sheets of this "report" as *Proceedings of the Caucasian Archaeographical Commission, 1866-1904* (1996). We also have documents translated by George A. Bournoutian as *Russia and the Armenians of Transcaucasia, 1797-1889: A Documentary Record* (1998) and his volume on *Armenians and Russia, 1626 to 1796: A Documentary Record* (2001).

The ARC also has Ts.P. Agaian's *Prisoedinenie vostochnoi Armenii k Rossii: Sbornik dokumentov, tom II: 1814-1830* (The Unification of Eastern Armenia to Russia: A Collection of Documents, Volume 2: 1814-1830) (1978), and the two volumes of Ashot Ioannisian's (Ashot Hovhannisyan) *Armiano-Russkie otnosheniia v pervoi treti XVIII veke; sbornik dokumentov* (Armeno-Russian Relations in the first third of the 18th Century) (1964-1967), as well as A.N. Khachatryan's *Armianskoe voisko v XVIII veke* (The Armenian Army in the 18th Century) (1968), which contains Russian (and some Armenian) documentary records on Armenian soldiers in the eighteenth century.

French Archival Records

In this group, the ARC has Arthur Beylerian's *Les Grandes Puissances l'Empire Ottoman et les Arméniens dans les Archives Françaises, 1914-1918* (The Great Powers, the Ottoman Empire and the Armenians in the French Archives) (1983). Finally, we have just acquired the published correspondence of the French consul at Diyarbakir during the Hamidian massacres: Gustave Meyrier, *Les massacres de Diarbékir: Correspondence diplomatique du Vice-Consul de France 1894-1896* (2000), ed. Claire Mouradian and Michael Durand-Meyrier.

American Missionary Records

We have a plentitude of biographies and autobiographies of missionaries, such as E.D.G. Prime's *Forty Years in the Turkish Empire, or the Memoirs of Rev. William Goodell* (1876); and Edwin W. Martin's *The Hubbards of Sivas: A Chronicle of Love and Faith* (1991); and hardcopy reports such as James L. Barton, comp., *Turkish Atrocities: Statements of American Missionaries on the Destruction of Christian Communities in Ottoman Turkey* (1998) written by American missionaries which shed light on the Armenians of the Ottoman Empire before and during the Armenian Genocide. We also have the microfilm of Unit 5 of the American Board of Commissioners for Foreign Missions (ABCFM) microfilm records held at Harvard University which deal with the Ottoman Empire and other areas of the Near East. In addition to that collection, we have 7 additional rolls of microfilm, which consist of missionary biographies and official histories of missions. Also of note, researchers interested in the reaction of the missionaries to the Genocide and their relations with the successor state, Republican Turkey, should consult Suzanne Moranian's Ph.D. dissertation *The American Missionaries and the Armenian Question: 1915-1927* (1994), a copy of which is in our library.

U.S. Diplomatic Material

The ARC has a comprehensive microfilm collection of U.S. diplomatic material which consists of: *Diplomatic Dispatches from U.S. Consuls in Aleppo, Syria 1835-1840; in Alexandretta, Turkey 1896-1906; in Baghdad, Iraq 1888-1906; in Batum, Russia 1890-1906; in Beirut, Lebanon 1836-1906; in Constantinople, Turkey 1820-1906; in Erzerum, Turkey 1895-1904; in Harput, Turkey 1895-1906; in Sivas, Turkey 1886-1906; in Teheran, Iran 1883-1906; in Trebizond, Turkey 1904-1906; Records Relating to Internal Affairs of Asia 1910-1929; of Persia 1910-1929; of Russia and U.S.S.R. 1910-1929; of Turkey 1910-1929; Records Relating to Political Relations Between the U.S. and Turkey 1910-1929; Records Relating to Political Relations Between Turkey and Other States 1910-1929; Records Relating to Relations Between Russia and U.S.S.R. and Other States 1910-1929; of Armenia 1910-1929; Records Relating to Internal Affairs of Azerbaijan, 1910-1929; and Records Relating to the Political Relations Between Armenia and Other States 1910-1929.*

We also have microfilm from the vital Woodrow Wilson papers which includes the *Full Report of the Committee Upon the Arbitration of the Boundary Between Turkey and Armenia* and its appendices, as well as eighteen rolls of the *General Records of the American Commission to Negotiate Peace, 1918-1931* and the forty-seven rolls of "Inquiry Documents" (Special Reports and Studies) produced by the United States Inquiry Commission, which prepared reports used by the American delegation at the Paris Peace Conference, including the report written by General Harbord, who headed an American military mission to the Republic of Armenia. We have on microfiche the Chadwyck-Healey collection *The Armenian Genocide in the U.S. Archives, 1915-1918* selected by Rouben Adalian.

We also have U.S. archival materials in book form, namely fifteen volumes of *Papers Relating to the Foreign Relations of the United States* (for 1895, 1903, 1914, 1915, 1917, 1918, 1919, 1942, 1945, and 1946); the report of the U.S. Consul (based in Harput) Leslie A. Davis on the Armenian Genocide in the Mamuret-ul-Aziz Vilayet which was edited by Susan K. Blair and published as *The Slaughterhouse Province: An American Diplomat's Report on the Armenian Genocide, 1915-1917* (1989); and the three-volume (so far) set of *United States Official Documents on the Armenian Genocide* published as a special series by the *Armenian Review*. Also concerning Leslie Davis, we have recently obtained a copy of the papers of Garabed Bedrosian, Leslie Davis' interpreter and body-guard.

Supplementing the archival materials, we also have books such as Lawrence Gelfand's *The Inquiry: American Preparations for Peace, 1917-1919* (1963) and Harry N. Howard's *The King-Crane Commission: An American Inquiry into the Middle East* (1963), which discuss official American researches into the conditions of the Armenians in the Middle East and in the Republic of Armenia.

Armenian History and Historiography

No research center like ours could possibly overlook Armenian history in its library. One of our aims in this area is to acquire editions of Armenian chronicles in both classical and modern Armenian, as well in the available western languages. For example, we have two different English translations (one by Robert Bedrosian and one Nina Garsoïan) of the *Epic Histories* (a history of fourth-century A.D. Armenia attributed to P'awstos Buzand), as well as the classical Armenian edition of 1883, and a translation into modern Eastern Armenian (1968). We also have historical studies of chroniclers, such as Hrant Khatchadourian's *The History of Historiography of Armenia* (1979), a Ph.D. dissertation not available from UMI (University Microfilm International), and G. Abgaryan's "*Sebeosi Patmut'yun*" *ev ananuni areghtsatsê* (1965). Our historical coverage continues in detail to the present. Two recent acquisitions to our collection are Claire Mouradian's *De Staline à Gorbatchev: Histoire d'une république soviétique: l'Arménie* (1990) and Joseph Masih and Robert O. Krikorian's *Armenia: At the Crossroads* (1999). We are also obtaining for our collections Ph.D. dissertations on Armenian history, many of which can be purchased from UMI/Bell and Howell but for many others not available commercially, we depend on the kindness of the scholars themselves.

Armenian Genocide Survivor Accounts

We have about 300 survivor's stories in various formats—books, articles, manuscripts, videotapes, and audiotapes, which includes transcripts and tapes of the Armenian Genocide Oral History Project conducted in the 1970s. Some were written by the survivor directly, such as *Les Memoires de Mgr. Jean Naslian* (1951), and others some by their children or grandchildren, such as Virginia and Victoria Haroutunian's *Orphan in the Sands* (1995). Some were published immediately after the fact, such as Esther Mugerditchian's *From Turkish Toils: The Narrative of an Armenian Family's Escape* (1919), while others were published much later, such as Der Nerses Babayan's *Pages From My Diary* (2000), and we also have some that have never been published, such as Hagop Kalayjian's *Memoirs of Hagop K. Kalayjian*, which we have acquired in manuscript. We have memoirs in English, French, Armenian, such as Gabriel Tagworean's *Gorsh gaylê katgher êr, 1915: V kayut'iwnner u t'pawrut'iwnner* (1953), and in Italian, such as Raffaele Gianighian's *Khodorciur*:

Viaggio di un pellegrino alla ricerca della sua Patria (1992). These memoirs are not only important for researching the Armenian Genocide, but also for researching the historical and social conditions of Western Armenia and, in many cases, for researching the immigrant experience to America.

Village Histories

We have many village histories, in Armenian, such as the massive 3-volume *Patmut'iwn Hay Tomartsayi* (1959-1969), in English, such as *Chomaklou: The History of an Armenian Village* (1982) and in Turkish, such as *Malatya, 1830-1919* (1998). We also have the Ottoman *Salnames* (official yearbooks) for the Trabzon Vilayet (Trebizond Province) for 1869-1877 and for the Angora Vilayet (Ankara Province) for 1907, and a partial run of T'ëodik's *Amenun taretsoyts'ê* (yearbooks). Finally, we also have partial runs of compatriotic association periodicals such as *Nor Sebastia* and *Varak*.

Armenian Literature

We have a strong collection of holdings by and on William Saroyan and David Khderian. We also have works by and on other Armenian-American writers, as well as over 1,000 volumes of Armenian literature, both in English and in Armenian. Our Armenian-language literary holdings have been greatly enhanced through a recent donation by an Armenian-American in upstate New York.

Armenian Art and Architecture

We have a relatively small (246 items), but growing collection of books and booklet offprints on Armenian art and architecture. We have holdings in English, such as the translation from French into English translation of Edouard Utudjian's *Armenian Architecture, 4th to 17th Century* (1968); in French, such as J. Mourier's 4-part *L'Art au Caucase* (1896), in Armenian, such as Tiran Marut'yan's *Zvart'nots' ev Zvart'nots'atip tachamer: Chartarapetakan k'nnakan aknark* (1963); in Russian, such as O.Kh. Khalpakhchian's *Grazhdanskoi Zochestvo Armenii: Zhilie i Obshchestvennie Zdaniia* (1971); and German, such as Josef Strzygowski's massive *Asiens Bildende Kunst in Stichproben, ihr Wesen und ihre Entwicklung* (1930). We also have collections, such as the *Ricerca Sull'Architettura Armena Fonti* series (1970-1986) published in Italy, as well as the *Documents of Armenian Architecture* series (1970-1998) also published in Italy, which just finished its run with a volume on Ejmiatsin (under the older name of Vagharshapat), as well as the massive seven-volume *Armenian Architecture* (1990) microfilm series edited by Vasken Parsegian.

Armenian Periodicals

As is true in other fields, journals contain the latest research, works in progress, and book reviews of books in the field of specialization. Thus, our library has amassed a fair-sized collection of journals in the field of Armenian Studies. These journal runs are listed below, first by paragraphs indicating their coverage in our library, and then by relative importance within each paragraph.

We have a complete run of the *Journal of the Society for Armenian Studies* (1984-2002, of which volumes 6-11 were edited by us), *Revue des Études Arméniennes* of which we have all of the old series (1920-1933) in microfiche and much in hardcopy too, and nearly all of the new series (1964-1995) in hardcopy; a complete run the *Armenian Review* from its beginning in 1948 through the present; the *Journal of Armenian Studies* (1975-2001) (published irregularly by the National Association for Armenian Studies and Research of Belmont, MA), *Journal of Genocide Research* (1999-2003) (a new journal), the *St. Nersess Theological Review* (the journal of the

only Armenian seminary in the western hemisphere) (1996-2002), *Revue du Monde Arménien Moderne et Contemporain*, a new Paris-based journal of modern Armenian history published by the Société des Études Arméniennes (1994-2000); Haykazean *Hayagitakan Handës*, the journal of Haigazian College in Lebanon (1970-2001); the *Armenian Forum* (a new journal of modern Armenian civilization) (1998-2003), *Raft* (a journal of Armenian literature published by the Armenian Studies Program in Cleveland, OH) (1987-1999), and *Diaspora* (a new journal devoted to Diaspora studies in general) (1991-2001). We also have all the issues of the two short-lived journals *Armenian Quarterly* (1946) and *Armenian Affairs* (1949-1950).

We have nearly all the issues of *Revue d'Histoire Arménienne Contemporaine* (published by the Nubarian Library in Paris) (1995-1999); *GAM*, a Paris-based intellectual journal (1980-1986); *Ararat*, the AGBU monthly literary journal (1960-2003); the *Annual of Armenian Linguistics* (1982-2001) (published by the Armenian Studies Program in Cleveland, OH), the *Armenian International Magazine* (AIM) (1990-2003); and *Armash*, a now-defunct Canadian-Armenian journal (1984, 1985-1993).

We have most of the issues of *Hairenik* (the prominent but now defunct monthly literary journal published by the Armenian Revolutionary Federation) (1922-1928; 1930-1935; 1937-1949, sporadic; 1953-1960; 1961-1970, sporadic); and *Navasart*, a monthly literary periodical published in California (1987-2003).

We have some issues of *Ejmiatsin*, the official journal of the Catholicos of All Armenians (1957-1999, sporadic); the *International Journal of Middle East Studies* (1987-2003) and the *Middle East Studies Bulletin* (1987-2003) (journals of the Middle East Studies Association); *Patma-Banasirakan Handes*, the journal of the Armenian Academy of Sciences (1973-1996, sporadic); *Banber Erevani Hamalsarani*, a journal of Erevan State University (1972-1991, sporadic; 1992-1994); *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, the oriental studies journal of the Hungarian Academy of Sciences (1992-2003); and *Erevani Hamalsaran* (1990-1992, sporadic) and *Handes Erevani Hamalsarani* (1993-1995, sporadic) (two more journals of Erevan State University); *Hask*, the official journal of the Catholicos of Cilicia (1965-1995, sporadic; 1996-2003); and *Sion*, the official periodical of the Patriarch of Jerusalem (1942-1992, sporadic; 1993-2003).

We have a few issues of *Handes Amsorya*, the journal of the Vienna Mekhitarists (1960-1987, sporadic; 1994-1996; 1998-1999); *Bazmavëp*, the journal of the Venice Mekhitarists (1849-1852, sporadic; 1949-1975, sporadic; 1997-2002); *Banber Mekhitarists* (1849-1852, sporadic; 1949-1975, sporadic; 1997-2002); *Banber Matenadarani*, the journal of the Matenadaran, the preeminent repository for Armenian manuscripts in the world, in Erevan (1956-1994, sporadic); *Shoghakat'*, the journal of the Istanbul Patriarch (1961, 1970, 1995); and *Anahit*, a 1930s Paris-based journal (1929-1932, 1935-1938).

We also have the first year (1851) of *Banasër: Amsakan tetr azgayin banasirakan ew kaghakakan* and the third year (1885) of *Erkragunt: Grakan ew gitakan handës amseay*, both published in Constantinople.

Armenian American Newspapers

Current newsworthy events concerning Armenia and the worldwide Armenian Diaspora are amply contained in the Armenian-American press (as well as the on-line services, several of which we receive). Thus, we maintain a substantial collection of newspapers including the *Armenian Reporter* (1968-present) (Independent weekly); *Armenian Mirror-Spectator* (1979-present) (Ramkavar weekly); *Armenian Weekly*

(1969-present) (Dashnak weekly); Armenian Life Weekly (1985-present) (Independent weekly); California Courier (1981-present) (Independent, Dashnak-leaning weekly); Asbarez (1996-present) (a California Dashnak daily); Nor Gyank (1987-present) (Independent weekly); Armenian Observer (1973-present) (Independent, Ramkavar-leaning weekly), and the Turkish Times (1993-present) (a biweekly publication of the Association of Turkish American Associations). We also receive Eritasard Hayastan (1917-1923 and 1993-present) (Hnch'ak monthly), Massis (1987-present) (Hnch'ak weekly), and the Institut Kurd de Paris Information Bulletin (1987-present) (a monthly press digest of newspaper articles on the Kurds). We have the last two years of each of the weekly and biweekly newspapers in hard copy, with the rest currently being microfilmed. We are also having various older issues of Hayrenik'i Dzayn (the newspaper of Soviet Armenia to diasporan Armenians), Eritasard Hayastan, Payk'ar (then a Ramkavar daily), and Nor Ashkhar microfilmed. We also have Masis of Constantinople for 1901 and 1909.

Reference Materials

General.

Like all major libraries, the Armenian Research Center also has "reference" material: encyclopedias, bibliographies, etc. First of all, we have the eleven-volume Haykakan Sovetakan hanragitaran, the mammoth Armenian encyclopedia. We also have Vrej Nersessian's annotated bibliography *Armenia* (1993), his *An Index of Articles on Armenian Studies in Western Journals* (1975), and his revised *A Bibliography of Articles on Armenian Studies in Western Journals, 1869-1995* (1997), as well as A. Salmasian's *Haykakan matenagitut'yun / Bibliographie de l'Arménie* (1968), the first such bibliography of its kind, one volume of H.S. Anasyan's *Haykakan matenagitut'yun* (1976), and Hamo B. Vassilian's *The Armenians: A Colossal Bibliographic Guide to Books Published in the English Language* (1993).

Armenian Genocide.

On the topic of the Armenian Genocide, we have Israel Charny's two-volume *Encyclopedia of Genocide* (1999), the first such encyclopedia of its kind, plus K.S. Khudaverdian's *Armianskii vopros: Entsiklopediia* (The Armenian Question: An Encyclopedia) (1991). Also on the topic of the Armenian Genocide we have Israel Charny's three-volume annotated series *Genocide: A Critical Bibliographic Review* (1988-1994); Samuel Totten's *First-Person Accounts of Genocidal Acts Committed in the Twentieth Century* (1991). A. Abraamian's *Russkie Istochniki o genotside armian v Osmanskoi imperii, 1915-1916 gody* (Russian Sources on the Genocide of the Armenians in the Ottoman Empire in the Years 1915-1916) (1995). H.S. Anassian's *The Armenian Genocide and the Genocide of the Armenians in Turkey* (A Brief Bibliography of Russian Materials) (1983); Hamo B. Vassilian's *The Armenian Genocide: A Comprehensive Bibliography and Library Resource Guide* (1992); and Richard G. Hovannisian's *The Armenian Holocaust: A Bibliography Relating to the Deportations, Massacres, and Dispersion of the Armenian People, 1915-1923* (1978), the first such bibliography of its type.

The Armenian Press.

Concerning the Armenian press, we have three fine bibliographies: Hovh. Petrosyan's *Hay parberakan mamuli bibliografia (1794-1900): Arajanov ev tsanot'agrut'yunnerov* (1956), A. Kirakosyan's *Hay parberakan mamulê matenagitut'yun (1794-1967): Hamahavak' ts'ank* (1970), and M.A. Babloyan's *Hay parberakan mamulê: Matenagitakan hamahavak' ts'uts'ak (1794-1980)* (1986); 1794 being the date the first Armenian periodical, *Azdarar* of Calcutta, was published.

Manuscripts and Literature.

Additional bibliographies owned by the Armenian Research Center include Robert W. Thomson's *A Bibliography of Classical Armenian Literature to 1500 AD* (1995), which not only is a bibliography of all Armenian works written prior to 1500 A.D. (and more recent editions and reprintings) but is also a bibliography of works written about these works by scholars after 1500 A.D. and Hamo Vassilian's *Armenians and Iran*, the bibliography in both its editions (1991 and 1994).

We also have a complete set of *Mayr ts'uts'ak dzeragrats' Surbots' Hakobeants'* (1966-1991) and *Mayr ts'uts'ak Hayeren dzeragrats'* (1914-1998), the respective catalogs of the manuscript holdings of the Armenian Patriarchate of Jerusalem and the Mekhitarist monks of Venice; catalogs of the Armenian manuscripts at the *Bibliothèque nationale de France* (1998) and at the Armenian Catholic monastery of Bzommar (Zmmar) in Lebanon (1964); catalogs of the Armenian manuscripts at UCLA (1999) and Cambridge University (1994); a catalog of the Armenian manuscripts in Munich (1892); a catalog of the state Armenian manuscript holdings in Vienna (1901); a catalog to the now lost collection of Armenian manuscripts at the monastery of Sts. Karapet and Daniel in Kayseri (1963); a catalog of the early Armenian books at the British Library and the Bodleian (Oxford University) (1980); a catalog of Armenian books from 1511 to 1695 (1986); and a catalog of Armenian books from 1512 to 1800 (1988). Finally, we have two of the volumes of the invaluable *Hayastani ev harakits' shrjanneri teghanunneri bararan* (1986-1988), a gazetteer of modern and historic Armenia, as well as the complete four-volume *Hayeren armatakan bararan* (Armenian Etymological Dictionary) (1971-1979).

On a different note, we have recently acquired the Greenwood Press' *Official Military Historical Offices and Sources, Volume I: Europe, Africa, the Middle East, and India* (2000), which is a guide to the military archives and official histories of World War I.

Other Materials

We have purchased from Dr. Levon Chookaszian books from the library of his father, the famous philologist and assistant director of the Matenadaran, Dr. Babken Chookaszian. Also of philological interest we have Paul Jungmann and J.J.S. Weitenberg's *A Reverse Analytical Dictionary of Classical Armenian*, (1993) a rather expensive and esoteric tome with limited circulation in the U.S., as well as a collection of Armenological and philological books published by Martiros Minassian of the Ghoukassiantz Brotherhood, including his reprinting of Norayr Biwandatsi's five-volume edition of the 1836 *Nor bargirk Haykazean lezui* (1990). We also have T.A. Sinclair's four-volume *Eastern Turkey: An Architectural and Archaeological Survey* (1987-1990). Finally, we also have much of the Dutch and Swiss Inter Documentation Company's Armenian Sources microfiche collection.

Conclusions.

In conclusion, I must say that there is an important role for the universities, research centers, organizations, institutions, Armenian chairs, and public organizations in supporting Armenian Studies in America. No one group can do it alone. The research centers can play a unique role if they will take up the challenge of accumulating important materials and making them available to scholars both in hard copy as well as electronically. They must make up for the lack of interest in the large public organizations that do these things commercially. In other words, if Armenian Studies wants to continue in the future these institutes, with the help and cooperation of the public, must establish websites and make as much material available on the Internet as possible. See the ARC's web site, www.umd.umich.edu/dept/armenian.

The research centers and the institutes should take a leadership role and be on the cutting edge of the new era.

Ռուբինա Փիրուսեան
ԱՄՆ

Այս բնագաւառում անցեալում ունեցած իմ փորձը օրինակ ծառայեցնելով, խօսքս համագործակցութեան վրայ պիտի կենտրոնացնեմ եւ առաջարկեմ ծրագիրներ, որոնք այսօր ակադեմիական մակարդակով անհրաժեշտօրէն պիտի իրագործուեն Սփիւռք-Հայրենիք մասնագէտների համագործակցութեամբ: Այս համագործակցութեան արդիւնքում, հաւատում եմ, որ պիտի յստականայ Ազգային գաղափարախօսութիւն հասկացութիւնը՝ **Մէկ Ազգ, Մէկ Հայրենիք** գաղափարի շրջագծում, Հայոց Յեղասպանութիւնը պիտի դառնայ դասանիւթ, պիտի հասկացուի որպէս վերապորո՞ղ մնացորդացի կեանքի, մտայնութեան ու աշխարհայեացքի պատմական ան-

գոգուտ ուղղութեան ձեւաւորմանը:

Երկրորդ բնագաւառը, որ պահանջում է ո՛չ միայն մասնագիտական համագործակցութիւն, այլ նաեւ առողջամտութիւն, անաչառ դատողութիւն եւ հանդուրժողականութիւն, հայոց լեզուի ուղղագրութեան հարցն է, աւանդական եւ աքեդէանական ուղղագրութիւնների մօտեցումը թէ՛ արեւելահայերենի եւ թէ՛ արեւմտահայերենի պարագային: Առանց կրքերի լարումի, առանց անհիմն պատճառաբանութիւնների ու նախապաշարունների կարելի է լուծում գտնել Սփիւռքի եւ Հայրենիքի մէջ թնջուկ դարձած եւ օրէ օր աւելի խորացող այս հարցի շուրջ: Հարցը պիտի ենթերէքստիվ, ապաքաղաքականացնել եւ լուծել միայն ու միայն Սփիւռքի ու Հայրենիքի մասնագետ լեզուաբանների միջոցով: Այսօր միացում ենք խօսում ու միացում քարոզում: Սա մէկ բնագաւառ է, որ Սփիւռք ու Հայրենիք պիտի ցոյց տան, թէ որքանով են շահագրգիռ խօսքի սահմաններից գործնականի անցնելու:

ՀԱՅ ՀՆԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ՁԵՌՔԵՐՈՒՄՆԵՐԸ, ԱՐԴԻ ՎԻՃԱԿԸ ԵՎ ԶԱՐԳԱՑՄԱՆ ՀԵՌԱՆԿԱՐՆԵՐԸ

Արամ Քալանթարյան
Հայաստան

Հնագիտությունը որպես գիտություն մեզանում ձևավորվել է 19-րդ դ. կեսերից, երբ կատարվեցին առաջին պեղումները Հայաստանի տարածքում (Ա. Երիցյան): Հնագիտական աշխատանքների հետագա զարգացման և ծավալման համար շատ կարևոր նշանակություն ունեցան 1881թ. Թիֆլիսում կայացած Հնագիտական 5-րդ համառոտաստանյան համագումարը և 90-ական թթ. Ն. Մառի ու նրա աշակերտների կատարած պեղումները Անիում և այլուր:

Փաստորեն, 20-րդ դարի սկզբին Անիի հնագիտական արշավախմբի աշխատանքներով ու հրապարակումներով հայաստանյան հնագիտությունն ստացավ իր վերջնական հաստատումը: Այդ գործում լուրջ ավանդ ներդրեցին Ռուսաստանի, հատկապես Պետերբուրգի հնագիտական դպրոցի ներկայացուցիչները՝ Մառը, Սմիռնովը և ուրիշներ: Անիի դպրոցում թոժվեցին Ալիս Քալանթարը, Հ.Օրբելին Ս.Տեր-Ավետիսյանը, Գր. Ղափանցյանը, Թ. Թորանյանը: Փորձեր արվեցին հիմնելու հնագիտական առաջին հաստատությունները:

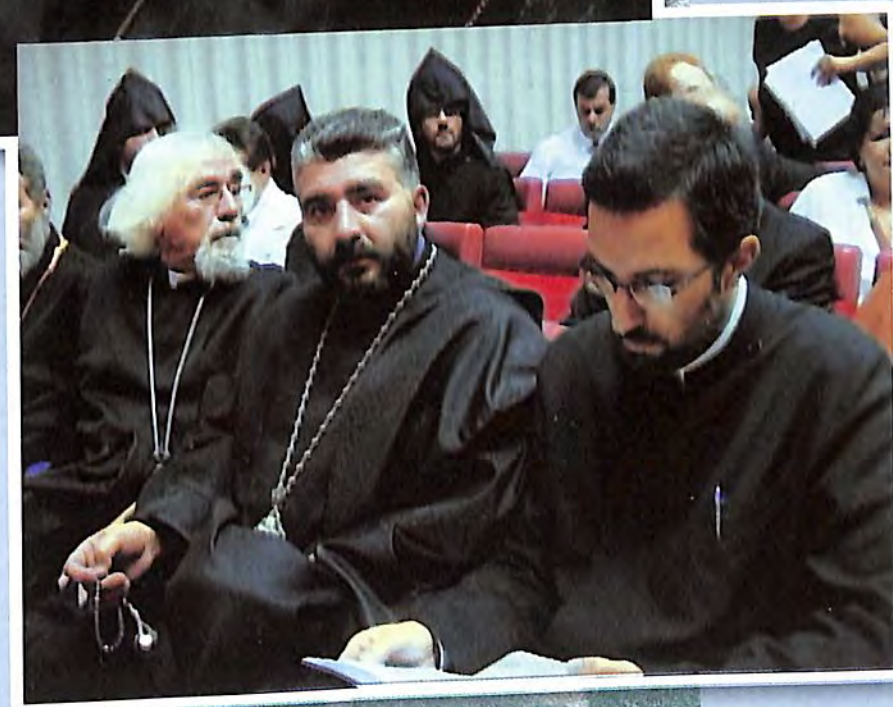
Հայ հնագիտության համար յուրաքանչյուր տասնամյակ, ելնելով գիտության մեթոդների զարգացման աստիճանից, հնագիտությանը ներկայացվող պահանջներից, Արևմտյան և Ռուսական դպրոցներում նույն պահին առավել մոդայիկ դարձած թեմաներից, բնորոշվում է որոշակի դարաշրջանին կամ հուշարձանների խմբին ու բնագավառներին հատկացրած առավել կամ նվազ ուշադրությամբ: Սակայն այն ուներ նաև իր որոշակի ավանդույթները և խնդիրները: Անիի ընտրությունը պատահական չէր: Նրա ուսումնասիրությամբ անախընթաց վերելք ապրեց միջնադարյան հնագիտությունը, որը լայն հետաքրքրության արժանացավ գիտական հասարակայնության կողմից: Շուրջ քսանամյա պեղումները բազմաթիվ նյութեր ընձեռեցին միջնադարյան տնտեսության, քաղաքաշինության, արվեստի, ճարտարապետության և այլ հարցերի վերաբերյալ: Ակադ. Ն. Մառը և Հ.Օրբելին առաջադրեցին վիճաբար արձանագրությունների գիտական վերլուծության իրենց սկզբունքները և փաստորեն հանդիսացան հայկական վիճագրագիտության հիմնադիրները (տե՛ս Ն. Մառի առաջաբանը 4. Կոստանյանցի «Վիճական տարեգիր» ժողովածուում և Հ. Օրբելու առաջաբանը «Դիվան հայ վիճագրության» առաջին հատորում):

Առաջին համրապետության տարիներին (1918-1920թթ.) որոշակի քայլեր կատարվեցին հուշարձանների պահպանության, հնագիտական մտքի զարգացման և աշխատանքների աշխուժացման ուղղությամբ: Փորձ արվեց ստեղծել հնագիտական հանձնաժողով՝ Ռուսական կայսերական հանձնաժողովի նմանակով, հիմնադրվեցին Ազգային թանգարանը, Հայաստանի հնությունների կոմիտեն:

Հնագիտական միտքը նշանակալի զարգացում ապրեց երկրորդ համրապետու-





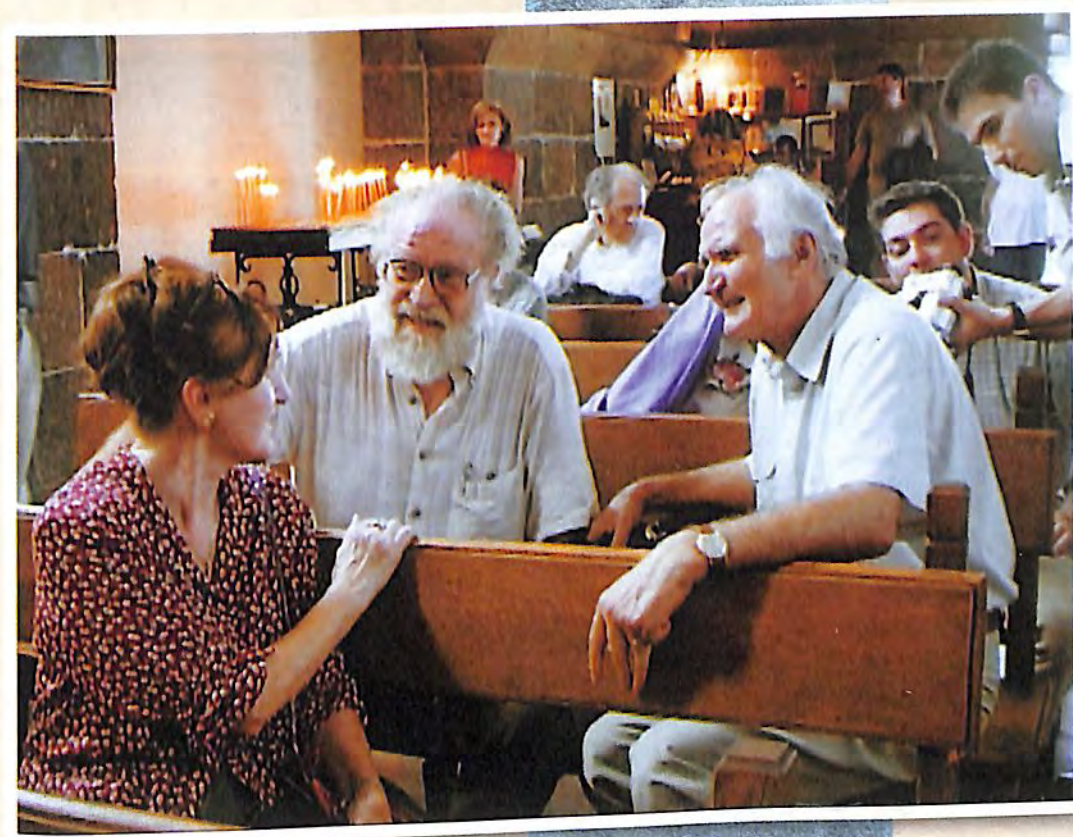












ուսումնասիրությանը (**Բ.Առաքելյան, Գ.Տիրացյան, Ժ.Խաչատրյան**):

1980-ական թվականներից առավել ընդլայնվեց դամբարանային հնագիտության ուսումնասիրությունը: Հարյուրավոր դամբարաններ պեղվեցին Շիրակում, Ստեփանավանում, Արարատյան դաշտում, Սյունիքում, Սևանի ավազանում (**Ս. Դևեջյան, Լ. Պետրոսյան, Ռ. Բադալյան, Օ. Խնկիկյան**): Միաժամանակ սկսվեցին հետազոտություններ հելլենիստական բնակավայրերում (**Ֆ. Տեր-Մարտիրոսով, Յ. Հակոբյան**):

1960-ական թվականներից սկսվեցին հայ վիճակագրության սիստեմատիկ ուսումնասիրությունները: Հայ վիճակագրության ժամանակակից դպրոցի առավել հայտնի դեմքերը՝ Կ.Ղաֆադարյանը և Ս.Բարխուդարյանը, հիմք ընդունելով Ն. Մառի և Զ.Օրբելու սկզբունքները, առավել կատարելագործեցին արձանագրությունների ընդօրինակման եղանակները՝ ուշադրություն դարձնելով բնագրերի մեկնաբանման վրա: Այս բնագավառում լուրջ ներդրում ունեցան նաև Ս.Ավագյանը, Գր.Գրիգորյանը, Պ. Մուրադյանը, Ս. Սաղունյանը:

Զգալի զարգացում ապրեց մարդաբանությունը, որը զբաղվում է ժողովրդի ծագման ու կազմավորման հարցերի լուսաբանման, Հայաստանի տարածքում մարդաբանական հատկանիշների ժառանգական հաջորդականության դեմոգրաֆիկ ուսումնասիրություններով և այլ հարցերով:

Հնագիտությունը՝ պատմական գիտություն լինելով հանդերձ, ունի իր որոշակի խնդիրները և դրանց իրագործման հատուկ մեթոդները:

Բավականին լավ է ուսումնասիրված հին քարեդարյան մշակույթը, նրա ինդուստրիան: Նյութերը ցույց են տալիս, որ Հայկական լեռնաշխարհը եղել է մարդկային հասարակության ծագման կենտրոններից մեկը:

Հայ հնագիտության ամենակարևոր խնդիրներից են եղել հնագիտական դարաշրջանների պարբերացման հարցերը: Այս հենքի վրա և նրա շուրջը երևան են եկել և քննարկվել բազմաթիվ հիմնարար հարցեր, որոնք բացառիկ մշակակություն ունեն Հայաստանի հին դարաշրջանների պատմության կերտման խնդրում: Մասնավորապես լուրջ հաջողություններ կան բրոնզեդարյան շուրջ 2000-ամյա ժամանակաշրջանի պարբերացման, տնտեսության, մշակույթի ուսումնասիրության գործում (**Բ.Պիտրովսկի, Յ.Մարտիրոսյան, Թ.Խաչատրյան, Կ.Զուլնարյովա, Է.Խանզադյան** և ուրիշներ): Այսօր հրապարակի վրա են վաղ պետական կազմավորումների բնույթի, միմյանց միջև փոխհարաբերության հարցերը, որոնք հնագիտական լուծումները, պարզաբանումներն ու սրբագրումները մեծապես նպաստելու են լեռնաշխարհի էթնոմշակութային համապատկերի վերհանմանը:

Առաջավոր Ասիայի նյութական մշակույթի ուսումնասիրության համար կարևոր նշանակություն են ձեռք բերում հայ հնագիտության նվաճումները վաղ բրոնզի դարի ժամանակագրության, «Կուր-Արաքսյան» մշակույթի տարածման խնդիրներում: Լեռնաշխարհը բնակեցնող հասարակությունների կյանքում սոցիալ-մշակութային արմատական փոփոխությունների մասին վկայող միջինբրոնզեդարյան դամբարանաբլուրների առանձնահատկությունների վերլուծությունները վկայում են, որ դրանցում տեսանելի թաղման ծեսը բնորոշ է հատկապես հնդեվրոպական լեզուներով խոսող ժողովուրդների հնագույն թաղման ծեսին:

Զգալի նվաճումներ կան ուրարտական մշակույթի ուսումնասիրման բնագավառում: Ուրարտական մշակույթի ուսումնասիրությունը և դասական հուշարձանների պեղումները (Կարմիր-բլուր, Արին-բերդ, Արմավիր, Արգիշթիխիսիլի) երևան են բերում էթնիկական տարբեր խմբերի, ցեղային տարբեր միավորումների, տարբեր տարածաշրջանների մշակույթների առանձին ուրույն գծեր, որոնք կարևորվում են հատկապես բուն հայկական մշակույթի ուսումնասիրության համար: Ներկայումս առանձնահատուկ քննարկման առարկա են Վանի թագավորության էթնոլեզվական

իրավիճակին առնչվող հարցերը: Հատկանշական է, որ այս բնույթի խնդիրները արդիականություն են ստանում հատկապես հնագիտական նոր տվյալների ի հայտ գալու հետ մեկտեղ: Ակնհայտ է, որ մ.թ.ա. 1-ին հազարամյակի սկզբներին, Առաջավոր Ասիայում աշխարհակալ տերությունների գոյության պարագայում, ժողովուրդների գաղթ հնարավոր չէ պատկերացնել: Այդ են վկայում նաև հնագիտական հուշարձանները, Գ. Ջահուկյանի, Գ. Սարգսյանի, Զ. Հարությունյանի լեզվական, տեղագրական և ստուգաբանական աշխատությունները: Ակնառու այս հանգամանքները կասկած չեն թողնում, որ հայոց առկայությունը լեռնաշխարհում պետք է փնտրել մինչև Վանի թագավորության կազմավորումը: Այս առումով կարևոր է, որ հայ գիտնականների հետ, վերոհիշյալ հարցադրումներով հանդես են գալիս նաև Արևմտյան Հայաստանի հուշարձանները պեղող գիտնականները:

Գիտական լայն հենքի վրա լուծվել են հին հայկական մշակույթի բազմաթիվ հարցեր՝ կապված հելլենիզմի հետ: Այս խնդիրներն առնչվում են տնտեսության, քաղաքաշինության, արհեստի, արվեստի հետ: Արտաշատում, Արմավիրում, Գառնիում, Բենիամինում և այլուր կատարված պեղումները անգնահատելի նյութեր են տալիս հիշյալ խնդիրների բազմակողմանի քննության համար:

Անհի և Դվինի լայնածավալ ուսումնասիրությունների հետևանքով միջնադարյան հնագիտությունը բարձրացավ մի նոր աստիճանի՝ մասնավորապես լուրջ ձեռքբերումներ ունենալով քաղաքաշինության, արհեստների, նյութական մշակույթի ուսումնասիրության ոլորտներում, որոնք կարևոր նշանակություն ունեցան հայ ժողովրդի միջնադարյան պատմագիտության համար: Հատկապես զնահատելի են այն ուսումնասիրությունները, որոնք կատարված են միջնադարյան խեցեգործության, մետաղագործության, ապակեգործության, կնքագիտության, ճարտարապետության, դրամագիտության բնագավառներում:

Քաղաքակրթության առաջավորասիական օյկումենի անջակտելի մասը կազմող Հայկական լեռնաշխարհի հնագույն անցյալի ուսումնասիրությունը հնարավոր չէ պատկերացնել այդ համակարգից դուրս:

Տեղավորված լինելով համաշխարհային քաղաքակրթության խաչներուկներում՝ Հայաստանի բնակչությունը հազարամյակների ընթացքում հաղորդակցվել է հին-արևելյան, հունա-հելլենիստական, բյուզանդական, իրանական, արաբական, սելջուկյան քաղաքակրթություններին և իր լուծման է ներդրել համաշխարհային քաղաքակրթության զարգացման մեջ: Հայաստանի բազմադարյան մշակույթի ուսումնասիրությունը վերոհիշյալ հանգամանքներից ելնելով, ներկայացնում է համընդհանուր պատմամշակութային հետաքրքրություն: Այս խնդիրը միշտ էլ գիտակցվել հանուր պատմամշակութային հետաքրքրություն: Այս խնդիրը միշտ էլ գիտակցվել և կարևորվել է, նաև այն միայն վերջին տարիներին գործնականում հնարավորություն է ստեղծվել Հայաստանում կատարվող հնագիտական աշխատանքները տանել այդ հուճկով: Այստեղ կարևոր է հատկապես Ինստիտուտին լայն ճանաչում բերել այդ հուճկով: Այստեղ կարևոր է հատկապես Ինստիտուտին լայն ճանաչում բերող համագործակցությունը արտասահմանյան գիտական այն կենտրոնների հետ, որոնք զբաղվում են Առաջավոր Արևելքի ուսումնասիրությամբ: Եվրոպական և ամերիկյան հնագիտական տարբեր կենտրոնների տեխնիկական, ֆինանսական և կադրային հնարավորությունների օգտագործումը դաշտային հետազոտություններին նոր լիցք է հաղորդում: Այդ համագործակցության արդյունքում բացառիկ հարիւր նոր լիցք է հաղորդում, ներկա-էնթուզիային (Մուշավան, Ապարան, Սյունիք, Առատաշեն, Բ.Երիցյան, Ռ. Բադալյան, Բ. Գասպարյան), վաղ բրոնզի - վաղ միջ, Առատաշեն, Բ.Երիցյան, Ռ. Բադալյան, Բ. Գասպարյան), վաղ բրոնզի - վաղ երկաթի դարաշրջանների (Շիրակ, Ագարակ, Ծաղկահովիտ, Սիսիան, Սևանի ավազան) Պ.Ավետիսյան, Ա.Փիլիպոսյան, Լ. Պետրոսյան) մշակույթների ուսումնասիրության և հուշարձանների դաշտային հետազոտությունների ասպարեզում:

Այսօր հայ հնագիտությունն ունի տասնամյակների փորձ, զարգացման մեծ ներուժ: Իր զինանոցում ունենալով համաշխարհային պրակտիկայում ճանաչում ստա-

Ուսանողներ են գալու ոչ միայն եվրոմիութեան երկրներից, այլ նաև Մերձավոր Արևելքից: Նրանք բերելու են տեղեկություններ երկրներից և համայնքներից, որոնք նորանոր նաճումների խթան են հանդիսանալու, այնպես որ հայագիտությունը Գերմանիայում հասնելու է 19-րդ դարավերջի եւ 20-րդ դարասկզբի մակարդակին:

Այսուամենայնիւ գլխավոր խնդիրն այն է, թէ ո՞ր մէկ համալսարանն է պատրաստ հիմնելու հայկական ամբիոն և ինչու՞, չէ որ այսպէս կոչւած շուկայական պայմաններում խօսւում է այն մասին, թէ «ինչը որ շահաբեր լինի, գոյութեան իրաւունք կունենայ»: Արդե՞օք որևէ համալսարան հետաքրքրւած է հայագիտութեամբ, թէ սա միայն հայերի ցանկութիւնն է:

Ցաւով տեղեկացայ (բացակայում էի, Արցախ էի գնացել), թէ Գարեգին Ա կաթողիկոսի Բեռլին կատարած այցելութեան ժամանակ պատասխանատու յանձնախումբը զլացել էր Ամենայն Հայոց կաթողիկոսին մատնանշել Ազատ համալսարանի հայագիտական բաժինը, ինչպէս նաև նրան հայագիտական ամբիոնի անհրաժեշտութեան մասին տեղեկացնել: Պատեհ առիթ էր, քանի որ գերմանական կողմը պատրաստ էր ընդառաջել որևէ հայկական խնդրանքին, յատկապէս որ Հայաստանի Հանրապետութիւնը վերադարձնում էր Գերմանիայի համար մշակոյթային անսահման արժէքավոր 600-ի չափ ձեռագիր և հնատիպ գրքեր, որոնք Սովետների կողմից որպէս աւար տարւել էին Ռուսաստան:

Դժբախտաբար առիթը չօգտագործւեց Ազատ համալսարանի հայագիտական բաժնի դասաւանդումներն ապահովելու եւ ընդարձակելու, ինչպէս նաև բանակցութիւն վարելու, հայագիտական ամբիոնը վերաստեղծելու համար:

Այս բոլորը հաշի առնելով մնում է միայն մի ելք՝ ինքնաֆինանսաւորում, ինչպէս դա արւում է Միացեալ Նահանգների մի քանի համալսարաններում: Աշխարհում բացառութիւն է կազմում միայն Իսթահանի համալսարանը, որտեղ այդ պետական համալսարանը հայագիտական ամբիոն ունի:

Նոյն վրիպումը կրկնեց գուցէ այս տարւայ (2003) փետրւարին, երբ Հայաստանի նախագահ Ռոբերտ Քոչարեանը Գերմանիայի կանցլեր Գերհարդ Շրեդերի հրաւերով գտնւում էր Բեռլինում:

Այս միջոցին, յոյսով եմ, որ բոլորս գիտակցում ենք, որ մի հայագիտական ամբիոն որևէ համալսարանում զուտ գիտական կառոյց չէ, այլ նաև քաղաքական հանգամանք, գիտական առկայութեան հարց: Ամբիոնը ներկայացնում է մշակոյթ, ազգ, պետութիւն:

Եւ դարձեալ բիւրեղանում է կարևորագոյն հարցը, ո՞վ է Գերմանիայի մայրաքաղաք Բեռլինում հայագիտական ամբիոնի ֆինանսաւորման հոգսը իր վրայ վերցնում:

NOBILITY AND MONARCHY IN EIGHTEENTH CENTURY ARMENIA. PRELIMINARY REMARKS TO A NEW STUDY

*Aldo Ferrari
Naples, Italy*

Introduction

The role of the nobility in Armenian and in Christian Caucasian history is certainly remarkable. According to Cirill Toumanoff, "... the dynastic aristocracy of Caucasia – and not the Crown, not even the Church, nor the gentry, nor the burgesses, nor the peasants – were the natural and unquestioned leaders of the community, the creative minority that set for it the pattern of behaviour, the style of life"¹. In spite of the studies of Toumanoff and other scholars, mainly of Armenian or Georgian origin, the importance of this Caucasian perspective is yet neglected by the comparative studies on nobility, even by those concerning Eastern Europe².

While the origin and the structure of the Armenian nobility in Ancient and Medieval times have been largely studied³, much work has yet to be done on the evolution of this social class in modern times. Such a lack of attention can be partially understood if we consider that the fall of the national kingdoms in the motherland (eleventh century) and in Cilicia (1375) led to the almost complete extinction of the nobility, i.e. of the class that previously had been the political and social core of the Armenian people. As far as Transcaucasia is concerned, some families of the ancient nobility played a major social and political role until the Russian conquest. The nobility in modern Armenian history has been largely neglected. In the West the few scholars who studied the Armenian nobility in modern times – Cirill Toumanoff and Robert Hewsen – gave their studies a prevalent genealogical character. In Soviet Armenia, the historical interest toward this subject greatly suffered from the ideological conditioning that forced the scholars to look at the nobility as an exploiting class within the fixed pattern of the "feudal" society.

A new study on this subject promises to be very fruitful. It could reduce the excessive identification of the Armenians with a merchant and cosmopolitan image that does not correspond to their general social structure even after the fall of national kingdoms. However remarkable were the successes of the Armenian merchants in kingdoms. XVI-XVIII century world trade, they represented only a small and diasporic part of this people, whose overwhelming majority remained bound to the motherland. Such excessive focusing on the diasporic and commercial dimension of Armenian society somehow corresponds to the negative bias of "greed and cowardice" often associated in modern times with the Armenians⁴. Such a bias is really astonishing if we remember the former fame of this people. For example, Peter Brown, the well-known historian of ancient Christendom, says that "...like the Swiss *Landesknechten* or the

Scottish Highlanders of later times, Armenians were prominent in the armies of both empires [Byzantine and Persian]. They came from a culture that relished heroes"⁵. This reputation, however, was tightly connected with the Armenian nobility, whose mentality gave a fundamental meaning to the military values⁶. The bias of "greed and cowardice" actually arose only after the near destruction of the noble houses that embodied the martial virtues of the Armenians and the emergence among them of a new commercial and financial attitude, that made this people famous all over the world, though not always loved and respected. Another scholar remarks that "...stereotypes regarding Armenian commercial abilities have overshadowed their past accomplishments as warriors in the service of not only their own princely families, but in the service of the Roman, Sasanian, and Byzantine Empires"⁷. It was not by chance that the Armenians continued to show the old military virtues precisely where – as in Zeyt'un and in some regions of Eastern Armenia – for different reasons the national nobility was able to survive, maintaining both the traditional warlike character and the capability of leading the people.

Armenian princes and *melik's* in eighteenth century Transcaucasia

My work in progress on Armenian nobility in modern times takes into account only Transcaucasia. Here, the survival of certain houses of the ancient nobility in the north-east of historical Armenia, mainly in Siwnik', Arc'ax, and in some territories included in the kingdom of Georgia (Lori, Somxiti), made these regions something unique in modern Armenian history. The chiefs of these families – the so called *melik's* – succeeded in maintaining part of their former power under Turkmen and Persian sovereignty and played a fundamental role in defending the Armenian character of their country⁸.

Besides the *melik's*, in Transcaucasia there were also some noble Armenian houses, sometimes of princely *status*, well integrated into the aristocracy of the Georgian kingdom⁹. The existence of an Armenian nobility in the kingdom of Georgia is an interesting and scarcely studied episode of the millenary historical and cultural relations between Armenians and Georgians¹⁰, the most important peoples of "Christian Caucasia". After the fall of the national kingdoms under the pressure of the Byzantines and Seljuks in the eleventh century, many Armenians moved to the safer Georgia. In the following centuries many of them dedicated themselves to trade and handicraft, becoming the most numerous and active element of the Georgian towns¹¹, to the extent that in eighteenth century T'iflis (Tbilisi) was three-quarters Armenian¹². In these centuries the two peoples had been living in a state of fruitful social and economical complementarity: the Georgians were nobles and peasants, and the Armenians mainly bourgeois¹³. In Georgia there was an Armenian princely nobility as well¹⁴. Without taking into account the question of the ethnic origin of the royal dynasty of the Bagratids (Bagrationi-Bagratuni), which is unsolvable in a modern "national" perspective¹⁵, I will mention the princely families of Armenian stock in the kingdom of Eastern Georgia in the end of the eighteenth century: Abamelik-Lazarean, Amatuni, Ar³ut'ean/Argutašvili, Behbut'ean/ Bebutašvili (at the middle of the seventeenth century this family received the hereditary office of etnarch, *melik'*, of T'iflis), Begtabegišvili, Melikišvili, Rusišvili, Sumbatišvili, Toreli-Javaxišvili, Tumanišvili, Xojaminasišvili, Xerxeulije¹⁶. Also among the lesser Georgian nobility ("sakhaso aznaurni") there were some families of Armenian origin: Korganašvili, Enakolopašvili, Šanšiašvili, Arešišvili, Madatašvili, Lorismelikisšvili, Saverdasšvili and so on¹⁷.

Looking for an Armenian kingdom

The survival of an important part of the ancient social structure, dominated by the

nobility, not only gave the Transcaucasian Armenians the chance of maintaining self-government, though under Persian or Georgian sovereignty; it also made possible a kind of "foreign policy". The whole movement of national liberation during the eighteenth century was led by members of these Armenian noble houses.

Since the beginning of the eighteenth century, the fundamental aim of the Armenian nobility of Transcaucasia was the establishment of a national state under the protection of the Russian Empire. It is quite remarkable that such an aim had a monarchical character. This circumstance must be considered with no ideological bias, but merely as a direct consequence of the survival among Transcaucasian Armenians of strong remnants of the ancient social, political, and cultural order. In particular it continued to be conducive to the prophecy – traditionally bound up with the authority of Nersēs the Great – concerning the rebirth of an Armenian kingdom¹⁸. We can find a good example of the persistence of this ancient political and ideological myth in Israyçl Ōri's story¹⁹. Probably a member of the *melik'* Israyçlean family of Jraberd²⁰, after unsuccessfully roving from 1680 in many European courts looking for help against the Muslim oppressors of his people, Israyçl Ōri gave rise to the pro-Russian orientation of the eastern Armenians. In 1699 he received from the *melik's* the task of going to Russia and in 1701 he presented to Peter the Great a plea signed by the "...princes and *melik's* of the Great Armenia" ("Menk' mec Hayastaneac's išxank'ners ew melik'ners")²¹. As we know, the young Russian sovereign was very interested and some years later sent Ōri on a diplomatic mission to Persia. During this mission, some rumours spread among Transcaucasian Armenians about the possible royal lineage of Ōri and his intention to ascend the throne of Armenia with Russian aid. According to the Polish Jesuit Krućinski, the French ambassador in Persia warned the Shah that even the name of the Armenian nobleman revealed his hidden aspirations: "Ad majorem igitur animis Aulicorum faciendam impressionem, et quasi ad confirmandum male persuasae plebis rumorem, Monsieur Michel primo Ministro ex praesenti legati nomine Israel Ory, Gallicorum anagramma obstruit Il sera Roy id est Ille erit Rex"²².

After Ōri's death in 1711 and the end of the long war against Sweden, Peter the Great organised the first entry of the Russians into Transcaucasia (1722-1723), which encouraged a large uprising of the Armenians against the Turks and Persians²³. It was not by chance that the most remarkable leaders of this movement belonged to the Armenian nobility: in Ėaraba³ it was the *kat'o'osikos* Esayi of Ganjasar, a member of the princely house of Hasan-Jalalean, *melik's* of Xaè'çn, who took charge of the insurrection²⁴, while the hero of the glorious resistance in Siwnik' – Dawit' Bçk – probably belonged to a family of the lesser nobility²⁵.

In the first part of the eighteenth century the noble families of Eastern Armenia still maintained a large part of their former political, social and military role²⁶, while in the following decades they rapidly declined. Although their privileges were reaffirmed in 1736 by the new Persian sovereign, Nadir-šah, in the second half of the eighteenth century the position of the *melik's* became highly jeopardised because of the rise of the Muslim *khanate* of Šuši, in the heart of Ėaraba³. The rivalries among the five *melik's* greatly contributed to the fall of the ancient authority and power of these noble Armenian families, as we can see in the important – though not always reliable – work of Raffi Xamsayi *melik'ut'iwnner*, which I am translating into Italian²⁷. If in Ōri's – and Dawit' Bçk's times the movement of national liberation could still take advantage of the capability of the *melik's* to rule and prepare for war some regions of Eastern Armenia, at the end of the eighteenth century the situation was quite different. For

instance, in a very interesting letter dated 10 January 1780, the rich and influential Armenian merchant Yovhann̄s Lazarean – close to the court of Saint Petersburg and bound to become a Russian nobleman²⁸ – remarks that because of their ignorance the *melik's* could not be useful either to themselves or to their nation (“...neznanie onych armjanskich vladel'cev kak sobstvenno dlja sebja, tak i dlja vsej nacii delaet ich bezpoleznymi”) ²⁹.

Perhaps this lack of political prestige contributed to the failure of the important project presented in 1783 to the Russian court by Yovs̄p Arut'ean (1743-1801), archbishop of the Armenians in Russia³⁰. Himself a member of an important Armeno-Georgian princely family, Arut'ean was the key figure in Armeno-Russian and Armeno-Georgian political relations in the last twenty years of the XVIII century. Yovs̄p Arut'ean staunchly worked for the ideal of Armenian national liberation, but at the same time he embodied a kind of cultural polyvalence coming from both the multinational tendency of the nobility in general and the multidimensional identity shown by many members of the Armenian people, at least for a large part of modern history³¹. One can also note that, unlike the brave but uncultivated *melik's* of Ēaraba³, he could not only have good personal relations with the highest Russian and Georgian personalities of the time (Catherine II, Potemkin, Suvorov, king Erekle of K'art'l-Kaxet'i) but also a sufficient historical culture to design a large political project.

It is well known that in 1783 – the same year of the treaty of Georgievsk³², which put Georgia under the protection of Russia – a similar alliance concerning Armenia was proposed by two different projects, called by the Armenian historical tradition “northern” and “southern” ones³³. The former was written in Russia by Arut'ean, the latter in India by Šahamir Šahamirean, the leader of the Madras group³⁴.

Šahamirean's republican project, deeply influenced by the European Enlightenment, is very interesting from a cultural point of view, but it appears quite alien to Armenian historical tradition and political reality. On the contrary, Arut'ean's project is more concrete and tightly linked with the historic and religious memories of Armenia³⁵: the capital would have been Va³aršapat, Ani or some other suitable city in the Ararat region, while as national emblems he proposed Noah's ark, the image of Gregory the Illuminator, Vronika's handkerchief sent to king Abgar, a lion's head to symbolise pre-Christian Armenia, a lamb for Christian Armenia and the two lions for the kingdom of Cilicia. Concerning the form of the government, Arut'ean foresaw a new Armenian kingdom, whose sovereign was to be chosen by the Russian empress, among either Armenians or Russians (“Minè amena³ormac ew ôgostap'ar kaiseruhi kami ôgnut'iwn arnel tatabaxt ašxarhi meroy i korcaneal t'agn norogel, êntrut'iwn t'agavorin meroy kaxeal linec'i i kamac' nora mayn, et'ç yazgç mermç ew et'ç dran iwroy hawatarmac”) ³⁶, in a line of monarchical continuity with the dynasties of the past, from the Aršakunis to the kings of Little Armenia (P'ok'r Hayastan).

This monarchical preference reflects not only the personal attitude of the aristocratic archbishop, but also the political reality of the time. In an important letter to Šahamirian (3 September 1786), Arut'ean stressed the impossibility of any republican project concerning Armenia: [The Armenians], he says, “...don't know the force and the dignity of the parliamentary system” (“...ancanôt' ç noc'a zôrut'iwn, ew barut'iwn, or cackeal kay i cerakanutakan iôxanut'ean”). Moreover, he thought that Russia would certainly give Armenia a form of government according to the “law of the kings” (“êst ôrin t'akaworac”) ³⁷.

The acknowledgement given to the families of the Armenian nobility (“Yazgç arajnoy naxarac'n meroc' ew iôxanac”), which could prove their noble ancestry, of the right

of regaining the ancestral lands is another sign of the conservative orientation of this project.

Arghutean's letters show that he aimed at the liberation of the whole of Armenia, both the eastern regions under Persian sovereignty and the western ones under Ottoman sovereignty³⁸. For a while, mainly in the early 1780s, the rebirth of an Armenian kingdom under Russian protection seemed to be possible, with Potemkin as the likely sovereign. In a letter to Catherine II of 19 May 1783 Potemkin spoke about the project of “...restoring in Asia a Christian state, according to the high promises of your Imperial Majesty, transmitted through me to the Armenian *melik's*” (“...vozobnovit' v Azii christianskoe gosudarstvo, schodstvennoe vysočajšim v. i. v. obešëanijam, dannim èrez menja armjanskim melikam») ³⁹.

As Leo wrote, “Russia made promises, but without making the ingenuity of signing a treaty of alliance” ⁴⁰. One must consider that, unlike the Georgians, who still had a weak, but independent, state, the Armenians were not a reliable political partner for Russia. As the same Arut'ean wrote to Šahamirian in the already quoted letter of the 3 September 1786, the Russian authorities refused even to consider an official treaty of alliance with the Armenians: “...the kings can enter into an alliance with the kings, but where is in your people the king who will dare ask for an alliance?” (“...t'agawork' ênd t'agaworac' karen dnil zdašins, azgi jerum ov ç t'agaworn, or hamarjagic'i zdašins xndrel?”) ⁴¹.

These words clearly express the inadequacy of the minor nobility of Transcaucasia to be a suitable political representative of the Armenians in front of the Russian Empire, above all after the dramatic decline of the *melik's* of Larabal in the last decades of XVIII century. In 1784 Ibrahim-xan of Šuši imprisoned the pro-Russian *melik's* Abov Beglarian of Giwlistan, Mejlum Israyçlean of Jraberd and Baxtam Awanean⁴². Dizak and even killed the *kat'o'ikos* Yovhann̄s (Hasan-Jalalean) of Ganjasar⁴³. Abov Beglarian and Mejlum Israyçlean managed to escape, temporarily fleeing together with their families and followers from Īarabaù, where they returned to later on, but without recovering their former authority. In 1795-1796 the *melik's* suffered another strong misfortune when the founder of the Persian Qajar dynasty, Aga-Mohammed Khan, invaded and ravaged Transcaucasia. In 1799, the *melik's* of Ēaraba³ recognised Russian sovereignty⁴⁴; the emperor Paul I recognised their *status*⁴⁴, but the question of an independent Armenian kingdom was no longer on the political agenda.

Conclusion

Therefore, largely because of the weakening of the *melik's* during the eighteenth century, Ēaraba³ failed to become the Piedmont or the Prussia of Armenia. The project of the rebirth of an independent kingdom, thanks not only to Russian aid, but also to the forces of the last national noble houses (mainly of Ēaraba³), proved to be unattainable. It was a kind of swan-song of the political, social, and cultural structures of ancient *naxarar* Armenia that survived in some Transcaucasian regions until the end of the eighteenth century.

In conclusion, I believe that the issue posed by the Armenian nobility in the eighteenth century and the political project of an independent kingdom deserves a new historical study, based not only on mere genealogical criteria, and free from old and new ideological prejudices.

Literature

- 1 **C. Toumanoff**, *Studies in Christian Caucasian History*, Georgetown 1963, p. 144.
- 2 See for instance **I. Banac, P. Buskovich** (eds.), *The Nobility in Russia and Eastern Europe*, New Haven 1983 and **H. M. Scott** (ed.), *The European Nobilities in the Seventeenth and Eighteenth Centuries. II. Northern, Central and Eastern Europe*, London-New York 1995.
- 3 See **N. Adonc**, *Armenija v epochu Justiniana. Političeskoe sostojanie na osnove nachararskago stroja*, Sankt-Peterburg 1908 (*Armenia in the Period of Justinian*, translated with partial revisions, a bibliographical note and appendices by **N. Garsoïan**, Lisboa 1970), **H. Manandyan**, *Feudalizmê hin Hayastanum: Aršakunineri ev marzapetut'yan šrjan*, Erevan 1934; **E. Kherumian**, *Esquisse d'une féodalité oubliée, "Vostan. Cahiers d'histoire et de civilisations arménienne"*, 1948-1949, n. 1, pp. 7-56; **A. G. Sukasjan**, *Obšestvenno-političeskij stroj i pravo Armenii v epochu rannego feodalizma*, Erevan 1963; **C. Toumanoff**, *Studies in Christian Caucasian History*, Georgetown 1963; idem, *Manuel de généalogie et de chronologie pour l'histoire de la Caucasic chrétienne*, Roma 1976; **S. Krkjašeryan**, *Naxararnern u naxararut'yunnerê hin Hayastanum, "Lraber"*, 1978, n. 10, pp. 60-75; **C. Toumanoff**, *Les dynasties de la Caucasic chrétienne de l'Antiquité jusqu'au XIX siècle. Tables généalogiques et chronologiques*, Roma 1990; **G. Sargoyan**, *Movses Xorenac'u naxararakan tohmeri c'ankê*, in "Patma-banasirakan handes", 1996, n. 1-2, pp. 73-70.
- 4 On this topic see **R. G. Suny**, *Images of Armenians in Russian Empire*, in **R. G. Hovannisian** (ed.), *The Armenian Image in History and Literature*, Malibu (Ca.), pp. 105-137 and **A. Ferrari**, *L'eroe, il mercante, il sovversivo: figure dell'Armeno nella cultura russa pre-rivoluzionaria*, in **A. Pavan, G. Giraudo** (a cura di), *Le minoranze come oggetto di satira*, I, Padova 2001, pp. 180-188.
- 5 **P. Brown**, *The Rise of the Western Christendom. Triumph and Diversity. AD 200-1000*, Cambridge (Ma.), 1996, p. 169.
- 6 One can read many charming examples of this mentality in **E. Kherumian**, *Esquisse d'une féodalité oubliée*, p. 35-40 and in the recent work of **A. Ayvazyan**, *Hay zinvorakanut'yan pasti vark'akanonê. 2-5-rd darer*, Erevan 2000; see also **G. Dédéyan**, *Le cavalier arménien*, in **J.P. Mahé, R. W. Thompson**, *From Byzantium to Iran. Studies in Honour of Nina G. Garsoïan*, Atlanta (Ge.), pp. 197-228.
- 7 See **R. G. Krikorian**, *From swords to plowshares... back to swords: the Reconstruction of Armenian Martial Identity, "The Annual of the Society for the Study of Caucasia"*, (6-7) 1994-1996, p. 29.
- 8 The old texts of Raffi (*Xamsayi melik'ut'iwnnerê. 1600- 1827. Niwt'er hayoc' nor patmut'ean hamar*, T'iflis 1882; also in idem, *Erkeri žo'ovacu*, IX, Erevan 1987, pp. 417-625), **A. Beknazareanc'** (*Ga'tnik' Ėaraba'i*, Sankt Peterburg 1886), *Arakel (vardapet), Niwt'er hay melik'ut'ean masin. I prak Dizaki melikut'iwnê, Va'aršapat* 1913 and *Karapet episkopos (Tçr Minasean), Hay melikut'ean masin. II prak. Döp'eank' ew melik' Ėahnazareanc'*, Çjmiacin 1914 are still very useful in spite of their many mistakes. Among the few works dedicated to the melik's in Soviet time see **S. Barxudaryan**, *Ge'ark'unik'i melik'nern u tanuterê êst Tat'evi vank'i mi p'astat'u'ti, "Banber Matenadaran"*, 8 (1967), pp. 191-227 and **M. Sargsyan**, *Melik'akan bnakeli hamkaruyc' To' avanum*, in "Patma-banasirakan handes", 1987, n. 3, pp. 132-140. This subject has been largely studied by **R. H. Hewsen** in a number of excellent articles: *The Meliks of Eastern Armenia: A Preliminar Study, "Revue des Etudes Arméniens"*, 1972, n. 9, pp. 285-329; *The Meliks of Eastern Armenia II*, 1973-74, n. 10, pp. 282-300; *The Meliks of Eastern Armenia III*, 1975-76, n. 12, pp. 219-243; *The Meliks of Eastern Armenia IV, XIV* (1980), pp. 459-470; *Three Armenian Noble Families of the Russian Empire [The Meliks of Eastern Armenia V]*, "Hask", 1981-1982, pp. 389-400; *The Meliks of Eastern Armenia VI: the House of Aghamaleanc'*, "Bazmavçp", 1984, pp. 319-333.
- 9 On the Georgian nobility see **J. Karst**, *Corpus juris ibero-caucasici: I. Code géorgien du roi Vakhtang VI; II. Commentaire ou Précis du Droit ibéro-caucasien*, I, Strassburg 1935-1937; **N. A. Berdzenišvili**, *Oèerki iz istorii razvitija feodal'nych otnošenij v Gruzii* (XIII-XVI vv.), Tbilisi 1938; **C. Toumanoff**, *La Noblesse géorgienne: Sa genèse et sa structure*, "Rivista araldica", 54 (1956), n. 9, pp. 260-273; **G. Charachidzé**, *Introduction a l'étude de la féodalité géorgienne (Le Code de George le Brillant)*, Paris 1971; **G. A. Melikišvili**, *Političeskoe obedinenie feodal'noj Gruzii i nekotorye voprosy razvitija feodal'nych otnošenij v Gruzii*, Tbilisi 1973; **B. Martin-Hisard**, *L'aristocratie géorgienne et son passé: tradition épique et références bibliques (VIIe-Xie siècles)*, "Bedi Kartlisa. Revue de kartvélogie", XLII (1984), pp. 13-32, **J. Ferrand**, *Les familles princières de Géorgie: essai de reconstitution généalogique (1880-1983) de 21 familles reconnues princières par l'Empire de Russie*, Paris 1983; **C. Toumanoff**, *Les maison princières géorgiennes de l'Empire de Russie*, Roma 1983; **Ju. K. Ėikovani**, *S. VI. Dumin, Dvorjanskije rody rossijskoj imperii. IV. Knjaz'ja carstva gruzinskogo*, Moskva 1999.
- 10 For a balanced approach to the historical and cultural Armenian-Georgian relations see **B. L. Zekiyan**, *Prémises pour une méthodologie critique dans les études arméno-géorgiennes*, "Bazmavçp", CLXIX (1981), pp. 460-469; *Il contesto storico della presenza armena a T'iflis*, in "Quaderni del Seminario di Iranistica, Uralo-Altaistica e Caucasologia armena a T'iflis", in "Quaderni del Seminario di Iranistica, Uralo-Altaistica e Caucasologia armena a T'iflis", n. 22, Georgica I, Roma 1985, pp. 63-66; *Le croisement de cultures dans les régions limitrophes de Géorgie, d'Arménie et de Byzance. Prémises méthodologiques pur une lecture sociographique*, in "Annali di Ca' Foscari" (Serie orientale 17), XXV, 3 (1986), pp. 81-96; *Lo studio delle interazioni politiche e culturali tra le popolazioni della Subcaucasia: alcuni problemi di metodologia e di fondo in prospettiva sincronica e diacronica*, in *Il Caucaso: cerniera fra culture dal Mediterraneo alla Persia (secoli IV-XI). Atti della Quarantatreesima Settimana di studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto medioevo* (aprile 1995), v. II, pp. 427-482.
- 11 See **R. G. Suny**, *The Making of the Georgian Nation*, cit., p. 87. On the social and economic role of the Armenians in the kingdom of Georgia in the second half of the XVIII century see **Š. A. Mesxija**, *Goroda i gorodskoj stroj v feodal'noj Gruzii XVII-XVIII vv.*, century see **Š. A. Mesxija**, *Goroda i gorodskoj stroj v feodal'noj Gruzii XVII-XVIII vv.*, Tbilisi 1959 and **V. Martirosyan**, *Hayerê Vrastani arewtratntesakan keank'um* (18-rd dari erkrord kes), in **V. B. Barxudarean e Z. Ekavean** (eds.), *Çjer hay ga't'avayreri patmut'ean*, Erevan 1996, pp. 147-159.
- 12 See **S. Cchetia**, *Tbilisi v XIX stoletii*, Tbilisi 1942, p. 145.
- 13 See **R. G. Suny**, *Russian Rule and Caucasian Society, 1801-1856: The Georgian Nobility and the Armenian Bourgeoisie*, "Nationalities Papers", VII/1 (1979), pp. 53-78.
- 14 See **A. Ferrari**, *Note sulla nobiltà armena in Georgia alla vigilia della conquista russa*, "Rassegna Armenisti Italiani", V, 2002, pp. 10-13 and **P. Muradyan**, *The Armenians as part of the Georgian Nobility and Commercial-Industrial Elite in the Nineteenth Century*, text read in the International INTAS Conference "Tiflis in the Nineteenth Century. History and Culture", Venice 26-28 june 2003, unpublished.
- 15 See **B. L. Zekiyan**, *Lo studio delle interazioni politiche e culturali tra le popolazioni della Subcaucasia: alcuni problemi di metodologia e di fondo in prospettiva sincronica e diacronica*, p. 451-452.
- 16 See above all **C. Toumanoff**, *Les maison princières géorgiennes de l'Empire de Russie*, Roma 1983 and **Ju. K. Ėikovani, S. VI. Dumin**, *Dvorjanskije rody rossijskoj imperii. IV.*

- Knjaz'ja carstva gruzinskogo, Moskva 1999.
- 17 See **P. Muradyan**, The Armenians as Part of the Georgian Nobility and Commercial-Industrial Elite in the Nineteenth Century, p. 3 p.m.
- 18 See **A. Hovannisyan**, Drvagner hay azatagrakan mitk'i patmut'yan, I, Erevan 1959, pp. 18-33.
- 19 On this figure see **A. Johannissjan (A. Hovhannisyan)**, Israel Ory und die armenische Befreiungsidee, München 1913; H. Harut'yunyan, Israyel Ôri, Erevan 1945; **A. Hovannisyan**, Drvagner hay azatagrakan mitk'i patmut'yan, II, Erevan 1959, pp. 227-641; **Y. K'iwrtean**, Israyel Ôri, Venezia - San Lazzaro 1960; A. Essefian, The Mission of Israel Ori for the Liberation of Armenia, in Recent Studies in Modern Armenian History, Cambridge (Ma.) 1972, pp. 1-10.
- 20 **R. H. Hewsen**, The Meliks of Eastern Armenia: A Preliminar Study, p. 323.21 Armjano-russkie otnošenija v pervoj treći XVIII veka. Sbornik dokumentov, Erevan 1964, v. I, doc. 69, p.183.
- 22 **Th. J. Kruceński**, Tragica vertentis belli persici historia, Leopoli 1740, p. 262.
- 23 Concerning these events see **P. T. Arutjunjan**, Osvoboditel'noe dviženie armjanskogo naroda v pervoj četverti XVIII veka, Moskva 1954 and the introduction to my Italian translation of the history of Dawit' Bek, written in 1736-1737 by the Mekhitarist Łukas Sebastac'i: Le guerre di Dawit' Bek, un eroe armeno del XVIII secolo, Milano 1997, pp. 11-45.
- 24 See **R. H. Hewsen**, The Meliks of Eastern Armenia: A Preliminar Study, p. 317-318.
- 25 See **S. Orbelyan**, Davit' Bekin cagumabanut'yan harc'i masin, in "Banber Hayastani Arxivneri", 2 (1972), pp. 72-85.
- 26 See **A. N. Chaèatrjan** (ed.), Armjanskoe vojsko v XVIII veke. Iz istorii armjano-russkogo voennogo sodružestva. Issledovanija i dokumenty, Erevan 1968.
- 27 For another point of view on those events see **G. A. Bournoutian's** translation of the Persian chronicle A History of Qarabagh, An Annotated Translation of Mirza Jamal Javanshir Qarabaghi's "Tarikh-e Qarabagh", Costa Mesa (Ca.), 1994, pp. 45-108.
- 28 See **V. Diloyan**, Lazaryanneri hasarakakan-k'a'ak'akan gorcuneut'yan patmut'yunic' (XVIII dari erkrord kes), Erevan 1966.
- 29 See Armjano-russkie otnošenija v XVIII veke, 1760-1800, v. IV, Erevan 1990, doc. 88, p. 151.
- 30 See **L. 3p**, Yovs3p' kat'ouikos Aruut'ean, T'iflis 1902.
- 31 On this subject see **B. L. Zekiyan**, The Armenian way to modernity. Armenian Identity between Tradition and Innovation, Specificity and Universality, Venezia 1997, pp 86-87.
- 32 See **V. Martirosjan**, Georgievskij dogovor 1783 goda i armjane, Erevan 1983.
- 33 One can find these documents in Armjano-russkie otnošenija v XVIII veke, 1760-1800, doc. 176. See also **H. Ut'mazyan, V. Hakobyan**, Hay hazatagrakan ga'ap'arneri erku kentroni ev erku cragir XVIII dari erkrord kesin, in "Usano'neri gitakan ašxatut'yunneri žo'ovacu", 1941, n. 3, pp. 71-161; Leo, Patmut'yun hayoc', v. III, Erevan 1973, p. 834; **G. Grigoryan**, Hay arajavor hasarakakan-k'a'ak'akan mtk'i patmut'yunic' (XVIII dari erkrord kes), Erevan 1957; **A. Mnac'akanyan**, XVIII darum grvac hay rusakan dašnagru harc'i šurj, "Te'ekagir", 1958, pp. 139-160; **A. Arak'eleian**, Hay žo'ovordi mtavor mšakoyt'i zargac'man patmut'yun, v. II, Erevan 1964, pp. 161-175; **V. Diloyan**, Lazaryanneri hasarakakan-k'a'ak'akan gorcuneut'yan patmut'yunic' (XVIII dari erkrord kes), Erevan 1966, pp. 161-163; **V. Barxudaryan**, Rusastani ev Hndkastani haykakan ga'ut'nerē XIII dari verjin k'arordi hay azatagrakan šaržumnerum, in idem (ed.), XVI-XVII dareri hay azatagrakan šaržumnerē ev hay ga't'avayrerē. Hodvacneri žo'ovacu, Erevan 1989, pp. 213-214.
- 34 On the Armenian communities in India see **A. Arak'elyan**, Hay žo'ovrdi mtavor mšakuyt'i zargac'man patmut'yun, v. II, pp. 151-150; 161-174 and **V. Barxudaryan**, Rusistani ev Hndkastani haykakan ga'ut'nerē XVIII dari verjin k'arordi hay azatagrakan šaržumnerum, pp. 187-216, **H. Siruni**, Le role des arméniens de l'Inde dans le mouvement d'émancipation du peuple arménien, "Acta et Studia Orientalia", 1967, vv. 5-6, pp. 302-336, **G. J. Libaridian**, The Ideology of Armenian Liberation: The Developpment of Armenian Political Thought before the Revolution (1639-1885), UCLA 1987 (Phd. dissertation, unpublished), pp. 55-68 and **V. Ghoukassian**, Quest for Enlightenment and Liberation. The Case of the Armenian Community of India in the Eighteenth Century, in **R. G. Hovannisian, D. N. Myers** (eds.), Enlightenment and Diaspora: The Armenian and Jewish Cases, Atlanta (Ge.), 1999, pp. 145-180; **A. Ferrari**, L'eccentrico illuminismo armeno. Le colonie dell'India nella seconda metà del XVIII secolo, "Annali di Ca' Foscari", XXXVIII, 3, 1999 (Serie orientale 30), pp. 105-131.
- 35 **V. Barxudaryan**, Rusastani ev Hndkastani haykakan ga'ut'nerē XIII dari verjin k'arordi hay azatagrakan šaržumnerum, p. 213.
- 36 See Armjano-russkie otnošenija v XVIII veke, 1760-1800, p. 275.
- 37 Ibidem, p. 339. On this topic see also A. Łukasyan, Haykakan t'agavorut'yan veragangman harc'ē Hovsepī Ar'utyani ōragrut'yunnerum ev namaknerum, "Patma-banasirkan handes", 1995, n. 2, p. 175.
- 38 Ibidem, p. 168.
- 39 Armjano-russkie otnošenija v XVIII veke, 1760-1800, doc. 148, p. 241.
- 40 See **Leo**, Patmut'yun hayoc', v. III, p. 826.
- 41 Armjano-russkie otnošenija v XVIII veke, 1760-1800, doc. 228, p. 339.
- 42 See **R. H. Hewsen**, Russian-Armenian Relations, 1700-1828, Cambridge (Ma.), p. 22.
- 43 See Armjano-russkie otnošenija v XVIII veke, 1760-1800, v. IV, , doc. 348, p. 501.
- 44 Ibidem, doc. 355, p. 507.

ԲԱՆԱՍԻՐՈՒԹՅՈՒՆ PHILOLOGY

**ՀԱՅՈՑ ԼԵԶՎԻ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ՄԻ ՔԱՆԻ
ՀԻՄՆԱՀԱՐՑԵՐ՝ ՀԱՅԱՍՏԱՆ-ԱՓՅՈՒՌՔ
ՓՈԽՀԱՐԱՐԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՏԵՍԱԴԱՇՏՈՒՄ**

*Հովհաննես Բարսեղյան
Հայաստան*

Առաջին մաս
Դրական գործոններ և ձեռքբերումներ

1. «Հայոց լեզվի պատմությունը» կայացած և համաշխարհային ճանաչման արժանացած գիտակարգ է: Նրա տարբեր փուլերի ու լեզվական տարբերակների (նախագրային հայերեն, հին, միջին, նոր գրական հայերեններ, հայ բարբառներ) խոր ու համակողմանի ուսումնասիրությունները հայ ժողովրդի համազգային ձեռքբերումներն են: Այդ նվաճումներում Հայաստան-Սփյուռք տարբերակում չկա և չի կարող լինել:

2. Եթե լեզվի ստեղծողն ու տերը ժողովուրդն է, ապա ժողովրդի տերը *պետությունն է*: Հայոց լեզվի պատմության հիմնահարցերի հետագա լուծման ամենակարևոր գործոնը Հայաստանի Հանրապետության անկախացմամբ՝ հայերենի իրապես պետական լեզու հռչակվելու իրողությունն է: Իհարկե, չեն կարող այդ խնդրում չկարևորվել նաև Լեոնային Ղարաբաղի Հանրապետության փաստական անկախացման գործոնը, ինչպես նաև Հայաստանի երեք հանրապետությունների ողջ պատմությունը: Այստեղ էլ Հայաստան-Սփյուռք տարբերակում չկա: Չէ՞ որ՝ թե՛ Հայաստանի առաջին հանրապետության ստեղծման, թե՛ երկրորդ հանրապետության, թե՛ Արցախյան ազատագրական շարժման մեջ իրենց մահով ամնահացածների շարքում նաև Մոնթե Մելքոնյաններ կան:

3. Թեև լեզուն ժողովրդով ու ազգով է միայն լեզու, բայց և այն զարգացնողն ու կատարելագործողը դրան ընդունակ անհատներն են եղել: Վերջին 2-3 հարյուրամյակների հայ ազգային գաղափարախոսության այդ մտքի ամենահստակ սահմայակները վիպասան Րաֆֆու այս ձևակերպումն է. «Մենք ամեն ինչ դպրոցից ենք սովորում, բայց ժողովուրդը ինքը մի մեծ դպրոց է, որին պետք է կրթել, որին պետք է վերստին ուղղություն տալ, որի մեջ պետք է զարգացնել առողջ միտք, բարձր գաղափարություններ, որի մոլորությունները և կեղտը պետք է մաքրել: Իսկ դա այլ կերպ չէ կարող անել, եթե չենք տա նորա ձեռքը ընթերցանության գիրք: Եվ այդ գրքերից ամենազորեղ կերպով ազդում է նորա վրա վեպը, բանաստեղծությունը: Մի լավ գիրք կարող է փրկել մի ամբողջ ազգ»¹:

Րաֆֆին իր այս ձևակերպումներն արել է այժմ Սփյուռքում գտնվող իր բնակավայրում: Հետևաբար հայերենի ազգային գաղափարաբանության մեջ ևս Հայաստան-Սփյուռք տարբերակում չկա: Գալով հայ վեպի, բանաստեղծության, այլև պատմվածքի ու թատերգության ձեռքբերումներին, ապա սրանց միայն համաշխար-

ես, ունկնդիր հայոց անցյալի հանճարների ծայնին, հազարամյակների խորքերից լսում եմ հայության հավերժ գոյատևման գաղափարաբանությունը վերահաստատող կանչեր, որոնք սակայն չեն մոռանում ինձ նմաններին նաև հիշեցնել երկու բան.

ա) Գարեգին Նժդեհի՝ ասույթ դարձած հետևյալ խոսքը՝ «Անկախ հայրենիքը միշտ էլ նահատակների սրբազան արյունից է բարձրանում»:

«Կրոնական երկյուղածությամբ և անսահման քաղցրությամբ պիտի դասավանդվի հայերենագիտությունը»:

բ) Վիպասան Րաֆֆու հետևյալ պատգամը՝ «Կա մի բան, որ աշխարհի զանազան ծայրերից կարող է միավորել հայերը հոգվով, մտքով և արյունով, այն է ԱԶԳԱՅԻՆ ՍԵՐԸ»:

8. «Հայոց լեզվի պատմությունը» գիտություն է, ուստի այն պետք է ստեղծվի, ընկալվի և դասավանդվի որպես ճշմարիտ գիտություն: Նա ոչ միակուսակցական, ոչ էլ բազմակուսակցական քարոզչության առարկա չպիտի դառնա: Լեզուն ժողովրդին է, կուսակցականությունը, ըստ այդմ՝ Հայաստան-Սփյուռք հատվածայնությունը խորթ են նրա էությանը:

Գրականություն

1 Տե՛ս Րաֆֆի, Երկերի ժողովածու, հ. 6-րդ, Կայծեր, Երևան, 1986, էջ 424:

2 Տե՛ս Դ. Թումանյան, Երկերի լիակատար ժողովածու, հ. VII, Եր., 1995, էջ 51:

3 Տե՛ս Էդ. Աղայան, Հայ լեզվաբանության պատմություն, հ. 2, Եր., 1962, էջ 20:

4 Տե՛ս Հրաչյա Աճառյան, Հայ գաղթականության պատմություն, Եր., «Զանգակ - 97», 2002:

5 Տե՛ս «Ազգ» օրաթերթը, 17 մայիս 2003, էջ 5:

ԱՐԴԻ ՀԱՅԵՐԵՆԻ ԲԱՌԱՊԱՇԱՐԻ ՀԱՐՍՏԱՑՄԱՆ ՈՒՂԻՆԵՐԸ

Լևոն Եզեկյան
Հայաստան

90-ական թվականներից հասարակական, քաղաքական, գիտամշակութային կյանքում տեղի ունեցած փոփոխությունների հետևանքով զգալի տեղաշարժեր նկատվեցին նաև գրական արևելահայերենի բառապաշարի ոլորտում: Գրական լեզվի բառապաշարի տեղաշարժերը և նրանց զարգացման միտումներն ավելի ակնհայտ են դառնում՝ վերջին տարիներին լույս տեսած հայերենի բացատրական բառարանների և Նոր բացատրական բառարանի (հեղինակներ՝ պրոֆ. պրոֆ. Ա. Սուքիասյան, Ս. Գալստյան և ուր., առաջին հատորն արդեն տպագրվել է) քարտարանի բառային կազմը զուգահերելիս:

Այսպես՝ ակադ. Է. Բ. Աղայանի «Արդի հայերենի բացատրական բառարանը» (ԱԶԲԲ, Երևան, 1976) պարունակում է շուրջ 147 հազար բառ և դարձվածաբանական միավոր, իսկ 1969-81 թվականներին տպագրված ԳԱ Լեզվի ինստիտուտի քառահատոր բառարանը՝ ավելի քան 100 հազար: ԵՊՀ հայոց լեզվի ամբիոնի կողմից արդեն իսկ հիշատակված Նոր բացատրական բառարանի քարտարանի տվյալներով գրական արևելահայերենի բառապաշարը հասնում է շուրջ 250 հազարի:

Ուշագրավն այն է, որ Էդ. Աղայանի նշված բառարանի բառապաշարի շուրջ 20 տոկոսը՝ որպես հնացած կամ այլևս չօգտագործվող բառեր ու օտարաբանություններ, արդեն իսկ գործածությունից դուրս են մնացել և դրանց փոխարեն բառարանում ավելացել են տասնյակ հազարավոր նոր բառեր:

Արդ, զարգացման ինչ ուղիներ ու միտումներ են նկատվում արդի գրական արևելահայերենի բառապաշարում:

1. Փոխառյալ և օտարաբան բառերի հայերենացում մեր լեզվի ներքին, բառակազմական միջոցներով (բարդություն, ածանցում, հապավում):

Այս հարցում մեր առջև ծառանում են երկու՝ իրար անհարիր մոտեցումներ՝ անհարկի օտարամետություն և ծայրահեղ մաքրամոլություն, որոնք երկուսն էլ հավասարապես մերժելի են և մեզ համար անընդունելի:

Հայտնի է, որ արևելահայերենի բառապաշարի հարստացման գործում վերջին հարյուրամյակում հիմնական դերը պատկանել է ռուսաց լեզվին, որը բառապաշարի առումով հիմնական փոխառու լեզուն էր մինչև 90-ական թվականները ինչպես անմիջական, այնպես էլ և միջնորդավորված եղանակով: Ռուսաց լեզուն անվերապահորեն ոչ միայն կարևոր աղբյուր է եղել մեր գրական լեզվի բառապաշարի հարստացման ու զարգացման, այլև հիմնական օղակ՝ այլ լեզուներից անհրաժեշտաբար կատարվող փոխառությունների համար: Սակայն միշտ չէ, որ մեզանում բոլորի կողմից այս հանգամանքը ճիշտ է գիտակցվել և հաճախ մերժվել է ամեն մի փոխառություն և առաջարկվել անխտիր թարգմանել բոլոր օտար բառերը՝ անկախ

նրանց կիրառության ոլորտից և անհրաժեշտությունից:

Հենց նման մոտեցումն էլ ծայրահեղ մաքրամոլության դրսևորում է, որի դեմ միշտ էլ անհաշտ պայքար է մղվել: Դեռևս իր ժամանակին ականավոր հայագետ Յր. Ա-ճառյանը նշել է. «Այն բոլոր բառերը, սկսած ֆոսֆորից կամ ազոտից մինչև նորե-լուկ ստրեպտոցիդը և պենիցիլինը ամեն ինչ մեզ հայտնի է դառնում միմիայն ռուս աղբյուրների միջոցով: Ի՞նչ միտք ունի թարգմանել կամ աշխատել թարգմանել շո-կոլադը, վիտամինը, կակաոն, քլորը, արդուզարդի պուդրան, կրեմը, լակը և այլն»: Բայց և նույնքան մերժելի և դատապարտելի է լեզուն անհարկի, ավելորդ օտար բառերով խճողելը, մի իրողություն, որ հայ իրականության մեջ բավականին տա-րածված ու ամրագրված էր մինչև 90-ական թվականները:

Փոխառությունների հարցում պետք է կիրառել ճիշտ ու լրջմիտ մոտեցում, բա-ռաշինական և բառակերտական խելամիտ քաղաքականության այն սկզբունքով, որ բառապաշարի մեջ ընդգրկվեն պիտանի, անհրաժեշտը, անթարգմանելի և դրա-նով իսկ լեզուն չխճողվի անհարկի, ավելորդ օտարաբանություններով: Ինչպես իր ժամանակին նկատել է Ղ. Աղայանը. «Ծայրահեղ մաքրասիրությունը օտարամո-լության չափ արհամարհելի է»:

Տարիներ շարունակ մեր լեզվի բառապաշարում հաջողությամբ գործածվել են կուլտուրա, տեղեց, պրոցես, ֆունկցիա, տրադիցիա, դիսերտացիա, միտինգ, տու-րիստ և բազմաթիվ այլ բառեր ու արտահայտություններ՝ իրենց համապատասխան բառաբարդումներով՝ որպես փոխառություններ: Բայց հետագայում լեզվի զարգա-ման բնականոն ընթացքում դրանք աստիճանաբար փոխարինվեցին հայերենի հա-մարժեք ձևերով, և նշված բառերն արդեն դարձան օտարաբանություններ և դուրս եկան գործածությունից: Այս իրողությունը լեզվի բառապաշարի զարգացման սո-վորական, բնականոն գործընթաց է, երբ փոխառությունները լեզվի զարգացման որևէ փուլում աստիճանաբար փոխարինվում են տվյալ լեզվի համարժեք ազգային ձևերով և արդեն իսկ դառնում օտարաբանություններ և գործածությունից դուրս մղվում: Բայց այսօր մեր լեզվում կան բազմաթիվ փոխառություններ, որոնք դեռևս չունեն իրենց համարժեք ազգային ձևերը, ուստի և անհրաժեշտ բառեր են, և բնա-կանաբար մնում են գործածության մեջ և դրանց արհեստական, շինծու թարգմա-նությունները հանրության կողմից ընդունելի չեն, ինչպես՝ ռեկտոր, դեկան, ֆակուլ-տետ, պրոֆեսոր, դոցենտ, ակադեմիա, քիմիա, ֆիզիկա, տրամվայ, տրոլեյբուս և այլն: Նման մոտեցում հատկապես ցուցաբերում են մեր սփյուռքահայ առանձին մտա-վորականներ ու գործիչներ, երբ փորձում են թարգմանել քիմիան (տարրաբանութ-յուն), կապիտալը (դրամագլուխ), այդ դեպքում կապիտալիզմն ու կապիտալիստա-կանը ինչպես թարգմանենք, ռադիոն (ծայնասփյուռ), տերմինը (եզր) և այլն:

Տարիներ շարունակ որքան էլ փորձում ենք հաղորդակցման ժամանակ ամրագրել *լուիկ, սմբուկ, ստեպոյին* բառերը, բայց միևնույն է՝ առայժմ ոչինչ չի ստացվում, քա-նի որ դրանք մինչև հիմա ժողովրդի, հանրության կողմից չեն ընդունվում և դրանք ընդհանրապես լայն գործածություն չունեն:

Գրական լեզվի բառապաշարի համակարգում զգալիորեն համալրվում են նաև ռուսերենի և ռուսերենի միջնորդությամբ այլ օտար լեզուներից կատարված բազ-մաթիվ պատճենումներն ու կիսապատճենումները, ինչպես՝ ինքնորոշում, վերակառու-ցում, ստորաբաժանում, ռադիոհաղորդում, պետավտոտեսչություն, պետբանկ, սան-հանգույց, քիմմաքրում և այլն:

Գրական արևելահայերենի բառապաշարի հարստացման հաջորդ կարևոր աղբ-յուրը արևմտահայ գրական լեզուն է: Որքան էլ արձանագրենք, որ բառապաշարը հայերենի երկու տարբերակներում հիմնականում նույնն է, այնուամենայնիվ նրանց իմաստային, կառուցվածքային և ձևական տարբերությունները որոշակիորեն ակն-հայտ են և պայմանավորված են լեզվական և արտալեզվական մի շարք գործոննե-

րով: Այստեղ կարևոր դեր են խաղում գրաբարից և տարբեր բարբառներից օգտվելու և դրանց վրա խարսխվելու, այլ լեզուներից տարբեր չափերով ու մոտեցումներով փոխառություններ կատարելու, ինչպես նաև առանձին բառեր տարբեր իմաստնե-րով գործածելու և նման բազմաթիվ այլ իրողություններ:

Այսօր արևելահայերենի բառապաշարում լայն կիրառություն ունեն արևմտա-հայերենից մուտք գործած՝ երեսփոխան, շարժանկար, երգահան, ատենախոս, ծայ-նասփյուռ, գործատուն, տնօրեն, ատյան, այլապես, արեհավաք, հեռացույց և նման հարյուրավոր բառեր: Որոշ լեզվաբանների կարծիքով, արևմտահայերենից անցած բառերի թիվը կազմում է 3-5 տոկոս (սա, անշուշտ, 140-150 հազար բառապաշարի դեպքում), մինչդեռ մեր իսկ մատնանշած նոր բացատրական բառարանում դրանց թիվը հասնում է 20 հազարի:

Վերջին ժամանակներս շատ է խոսվում մեր երկու գրական լեզուների մերձեց-վերջին ժամանակներս շատ է խոսվում մեր երկու գրական լեզուների մերձեց-ման մասին հատկապես Սփյուռքի մեր հայրենակիցների կողմից: Հանգամանորեն չանդրադառնալով այս խնդրին՝ նշենք միայն հետևյալը: Երկու լեզուների մերձեցու-չանդրադառնալով այս խնդրին՝ նշենք միայն հետևյալը: Երկու լեզուների մերձեցու-մը (բայց ոչ ձուլումը) կա և կլինի հատկապես այսօրվա պայմաններում, երբ բավա-կանին աշխուժացել են հասարակական, քաղաքական, մշակութային հարաբերութ-յունները, ավելի տեսանելի ու գործուն են դարձել այս երկու հատվածների փոխա-յունները, ավելի տեսանելի ու գործուն են դարձել այս երկու հատվածների փոխա-դարձ կապերը, բայց և այնպես լեզուների այդ մերձեցման միտումներն ու հնարավո-րությունները պետք է տեսնել և իրականացնել ամենից առաջ և հատկապես բառա-րությունները պետք է տեսնել և իրականացնել ամենից առաջ և հատկապես բառա-պաշարի ոլորտում, քանի որ լեզվական մյուս մակարդակներում սա բավականին դժվար, երբեմն նույնիսկ անիրագործելի իրողություն է: Պետք է նկատի ունենալ, որ այս լեզուներից յուրաքանչյուրն ունի իր որոշակի և յուրահատուկ քերականական և ձևաբանական ոլորտներում: Հենց թեկուզ միայն այն հանգամանքը, որ արևելահայ գրական լեզուն ունի եռաստիճան բաղաձայնական համակարգ, իսկ արևմտահա-յերենը՝ երկաստիճան՝ իրենց համապատասխան արտասանություններով, լուրջ և անհաղթահարելի դժվարություններ է դրսևորում գրական լեզվի երկու տարբերակ-անհաղթահարելի դժվարություններ է դրսևորում գրական լեզվի երկու տարբերակ-ների համար, էլ չենք խոսում ձևաբանական («ուն» և «կը» ճյուղեր) և շարահյուսա-կան ակնհայտ տարբերությունների մասին: Մի կողմ թողնելով հարցի մանրամասն կան ակնհայտ տարբերությունների մասին: Մի կողմ թողնելով հարցի մանրամասն քննությունը, ավելացնենք նաև, որ մեզ համար անիմաստ, ոչ նպատակահարմար ու անընդունելի են ուղղագրության փոփոխության և միասնականացման մասին եղած ամենափոքրիկ և ուղղագրության փոփոխության և միասնականացման մասին եղած ամենափոքրիկ հորջորջումներն ու ոչ գիտական մոտեցումները և՛ գիտական, և՛ պատ-բազմաթիվ հորջորջումներն ու ոչ գիտական մոտեցումները և՛ գիտական, և՛ պատ-մական, և՛ մանկավարժական-ուսուցողական, և՛ հասարակական-քաղաքական տե-սանկյունից, որի մասին բազմիցս նշվել է: Յուրաքանչյուր գրական լեզու ունի իր քերականական համակարգը, իսկ գրությունն այդ համակարգի բաղկացուցիչ և խիստ քերականական համակարգը, իսկ գրությունն այդ համակարգի բաղկացուցիչ և խիստ կարևոր բաղադրիչներից մեկն է: Եվ վերջապես՝ գրական արևելահայերենը ՀՀ պետական լեզուն է, նրա պաշտոնական, դիվանագիտական, վարչական, գործա-վարական, կրթական, մամուլի լեզուն՝ իր բոլոր մակարդակներով, այդ թվում և իր համապատասխան ուղղագրությամբ:

Ուստի և 1922 և ապա 1940 թվականների ուղղագրական բարեփոխումները մաս-նակի բացառություններով կատարվեցին հենց իր՝ Ս. Մաշտոցի սկզբունքային պա-հանջներին համապատասխան՝ գրել այնպես, ինչպես արտասանվում է:

Գիտության և տեխնիկայի առաջընթացը, հասարակական, քաղաքական կյան-քի տարբեր իրադարձություններն ու փոփոխությունները, բնականաբար, ենթադ-րում են նոր հասկացությունների, նոր իրությունների համապատասխան անվանում-ներ: Այս առումով ևս արևելահայերենի բառապաշարում զգալի նորամուծություն-ներ են նկատելի, որոնց մի մասը գրական լեզվի բառապաշար է անցնում որպես մեր երկու տարբերակներում հիմնականում նույնն է, այնուամենայնիվ նրանց իմաստային, կառուցվածքային և ձևական տարբերությունները որոշակիորեն ակն-հայտ են և պայմանավորված են լեզվական և արտալեզվական մի շարք գործոննե-

սերենից և ռուսերենի միջնորդությամբ էր, այժմ այս առաջավոր դերն անցնում է անգլերենին և մասամբ նաև եվրոպական այլ լեզուներին:

Ինչպես նկատել է էդ. Ադայանը, վերցվելով ռուսերենից, ինչպես և ուրիշ լեզուներից, փոխառյալ բառերը հայերենում ենթարկվում են մեր լեզվին հատուկ հնչյունական փոփոխություններին, հարմարեցվում հայերենի հնչյունական առանձնահատկություններին և, այսպես ասած, հայացվում են, իսկ հայերենն ընդհանրապես իր հնչյունական հարուստ համակարգով շատ հաճախ ավելի հարազատորեն է կարողանում արտահայտել փոխառյալ բառը՝ սկզբնաղբյուրին համապատասխանեցնելու տեսակետից:

Պետք է նկատել նաև, որ փոխառությունների մեծ մասը մեր լեզվի բառակազմական հարուստ և ճկուն միջոցների շնորհիվ հայացվում է: Վերջին ժամանակներս փոխառյալ «video» արմատի համարժեք թարգմանության շնորհիվ հայերենում լայն գործածություն ստացան **տեսախցիկ, տեսաժապավեն, տեսահոլովակ, տեսավարձույթ, տեսաերիզ** և նման բազմաթիվ նորաբանություններ, «компьютер» արմատի շնորհիվ՝ համակարգիչ, համակարգչային, ինչպես նաև՝ տպիչ (պրինտեր), պնակիտ (դիսկետ) և այլն:

Նոր անվանումներ ի հայտ եկան հասարակական-քաղաքական ոլորտում, ինչպես՝ գազաթափողով, ճեպագրույց, խոսնակ, հռչակագիր, այլախոս, բռնաշորթում և այլն: Ի դեպ, դեռևս անորոշ է և հստակեցված չէ «խոսնակ» բառի հիմնական, կոնկրետ բառային իմաստը. այն հաճախ գործ է ածվում բազմաթիվ և տարբեր իմաստներով (ինչպես՝ ազգային ժողովի խոսնակ, նախագահի խոսնակ, մամուլի խոսնակ և այլն): Որքան էլ արևելահայ գրական լեզուն ի վիճակի է և ունի բառերը հայացնելու մեծ հնարավորություններ, այնուամենայնիվ նկատելի են բազմաթիվ փոխառություններ, հատկապես եվրոպական լեզուներից, որոնք դեռևս չեն թարգմանվում և մեր լեզվում գործ են ածվում իբրև հարկավոր կամ անհրաժեշտ փոխառություններ, որոնց արհեստական հայացումը կարծում ենք, որ առայժմ այնքան էլ ցանկալի չէ: Այդ կարգի բառերից են՝ բիզնես, մարկետինգ, շոու, սենդվիչ, պիցա, շոփ, բոուլինգ և այլն:

Փոխառությունների հետ սերտորեն առնչվում են նաև բառապատճենումները, երբ վերցվում են բառի արտահայտած հասկացությունն ու ներքին ձևը, այլ կերպ ասած՝ բառապատճենման դեպքում օտար բառը պարզապես թարգմանվում է փոխառու լեզվի բառերով կամ բարդությունների բաղադրիչներով: Նախկինում պատճենված երկաթուղի, ինքնաթիռ, ներգրել, ինքնագնաց և նման բառերի կողքին այսօր ունենք նաև՝ ոճույթ, շարույթ, բառույթ, պատճենահան, կարգավար և այլ բազմաթիվ ձևեր:

Բառապաշարի հարստացման գործում մեծ է անհատական հեղինակային նորակազմությունների դերը, որոնք հատկապես գործ են ածվում գեղարվեստական խոսքում՝ ոճական հատուկ նպատակներով: Բառապաշարի այս շերտը համալեզվական նորաբանություններից տարբերվում է նրանով, որ դրանք հաճեմատաբար սահմանափակ և հազվադեպ կիրառություն ունեն: Դրանցից շատերը հաջող կազմություններ են և արդեն իսկ գործ են ածվում ոչ միայն գեղարվեստական գրականության մեջ, այլև գրական և խոսակցական լեզվի տարբեր ոլորտներում: Գրական լեզվի բառապաշարում արդեն իսկ լայն կիրառություն են գտել Ե. Չարենցի կերտած՝ անիդձ, հեզաճկուն, ողբանվագ, հանճարափայլ, կարմրածուփ, ինքնարարիչ, տխրահանդես, Դովի. Շիրազի՝ աստղացիր, գինեխենթ, կարապնավիզ, կանթեղվել, մայրագովք, մայրաժպիտ, սրտափուլ, իսկ ապա նաև՝ Պ. Սևակի՝ սիրադուլ, բառադուլ, ամենահայ, արբունքահաս, ինքնահոլով, Դ. Սահյանի՝ հայաստանոտ, երկնաթափա, ծաղկաշշուկ, փրփրին տալ և այլ բազմաթիվ հեղինակային-անհատական նորակազմություններ: Բառերի այս խումբը, որ ավելի հաջող կազմություններ են և

ունեն ընդհանրաճանաչում միտումներ համարվում են այսպես կոչված ներուժունակ (պոտենցիալ) բառեր:

Բառապաշարի այս շարքում առանձնանում են որոշակի բառեր, որոնք ստեղծվում են հեղինակային խոսքի անմիջական կամ ինչ-ինչ հանգամանքների թելադրանքով խոսքային տվյալ իրավիճակում, ուստի և նշված բառերը կարելի է անվագրականության մեջ դրանք հայտնի են դիպվածային (օկագիոնալ) բառեր անվանումով: Այս կարգի նորակազմությունները, որ գործ են ածվում բանավոր-խոսակցական լեզվում, հրապարակախոսության մեջ, գեղարվեստական ոճում և հատկապես մամուլում, հաճախ կարող են նույնիսկ մեկանգամյա գործածություն ունենալ խոսքային տվյալ միջավայրում, իսկ հետագայում ընդհանրապես դուրս մնալ բառապաշարի ոլորտից: Այս առումով էլ դրանք պատեհային, դիպվածային կազմություններ են:

Դիպվածային բառերը բնութագրվում են մի շարք տարբերակիչ հատկանիշներով: Նախ՝ սրանք պատկանում են ոչ թե լեզվի, այլ խոսքային ոլորտին, դրանք ստեղծվում են խոսքի տվյալ պահին, խոսքային տվյալ իրավիճակում և առաջին հայացքից տվյալ համատեքստում ոչ սովորական բառային կիրառություններ են, անմանողության զուտ անհատական, հեղինակային են և հիմնականում կազմվում են նմանողության (անալոգիայի) հիման վրա, ինչպես՝ ովություն, ցրտերեն, լեզվասպան, տեղյանոտ, ձկնուհի, իսկ ապա նաև՝ սեղանիկացավ, տոկոսախեղդ, անդրանիկվել, դանթեանալ, հեթանոսվել, նահանջատիրություն, փողագործություն և այլն:

Զարենցն իր ժամանակին ստեղծել էր նաև «շամբռտաշուրթ» նորակազմությունը, որը չնայած տեսանելի, բնութագրող ու համոզիչ էր դարձնում պազշոտ ու ցանկասեր թագուհու՝ Շամիրամի կերպարը, բայց այն հետագայում լայն կիրառություն չստացավ (բացառությամբ Դ. Շիրազի մեկ գործածության):

Վերջին տարիներին հասարակական, քաղաքական, գիտատեխնիկական ոլորտներում կատարված փոփոխությունների հետևանքով բառապաշարը հարստացավ նաև բազմաթիվ նորագույն հապավումներով, որոնցից շատերը դեռևս բառային, ինքնուրույն կիրառություն չունեն, բայց միտում ունեն ամրագրվելու գրական լեզվի բառապաշարում, ինչպես՝ ԴՅՇ, ԱԻՄ, ՍԻՄ, ԱԺ, ԱԴՅ, ջրտնտ, տնտիաշվարկ և այլն:

Բառապաշարի հարստացման միջոցներից մեկը հնացած, արդեն իսկ կիրառությունից դուրս եկած բառերի նոր իմաստներով գործածությունն է (նախարար, սպարապետ, մարզպետ և այլն):

Գրական լեզվի բառապաշարի զարգացման նշված միտումներն ու ուղիները շարունակական, անընդհատ գործընթաց են և հետագայում ևս նպաստելու են մեր լեզվի բառային կազմի հարստացմանն ու կատարելագործմանը:

ԳՐԱԿԱՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆԸ ՀԱՅԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ՀԱՄԱԿԱՐԳՈՒՄ

Ազատ Եղիազարյան
Հայաստան

Գրականագիտությունը առնվազն երկու դեր ունի հայագիտության մեջ: Առաջինը բուն գրականության, իբրև ազգային մշակույթի ճյուղերից մեկի ուսումնասիրությունն է, դրա պատմության ստեղծումը: Չափազանց կարևոր խնդիր է, և պետք է ասել, հայ գրականագիտությունը ընդհանուր առմամբ լուծում է այդ խնդիրը: Այսօր մենք ունենք հայ գրականության զարգացման երեք մեծ շրջաններին՝ միջնադարյան շրջանին, նոր շրջանին և նորագույնին նվիրված բազմաթիվ ուսումնասիրություններ Հայաստանում և Սփյուռքում, որոնք հնարավորություն են տալիս ամբողջական պատկերացում կազմելու հայ գրականության զարգացման, նրա համապատկերի մասին: Հիշեմ վերջին տասնամյակներում լույս տեսած ամենահայտնի ուսումնասիրությունները: Մ. Աբեղյանի անվ. գրականության ինստիտուտը հրատարակեց հայոց նոր գրականության պատմության հինգհատորյակը, որն իր տեսակի հանրագիտարան դարձավ 19-րդ դարի և 20-րդ դարի սկզբի հայ գրականության: Այդ հրատարակությունն ամնախադեպ էր և երկի երկար ժամանակ կմնա անգերազանցելի: Անցած տարիներին ինստիտուտը հրապարակեց նորագույն գրականության պատմությանը վերաբերող մի քանի աշխատություններ՝ «Խորհրդային հայ գրականության պատմություն» (1960, 1965), ապա՝ Սուրեն Աղաբաբյանի «Հայ խորհրդային գրականության պատմություն» երկհատորը (1986, 1993), որն իր ժամանակի համար լավագույն ընդհանրացնող աշխատությունն էր հայ գրականության այդ հատվածի մասին: Ափյուռքահայ գրականության մասին հրատարակվեց Գեղամ Սևանի «Սփյուռքահայ գրականության պատմության ուրվագծեր» (1980, 1996) դարձյալ երկհատոր ուսումնասիրությունը: Սևանի գիրքը, ինչքան ինձ հայտնի է, առաջին փորձն էր ոչ միայն Հայաստանում, այլև Սփյուռքում, տալու սփյուռքահայ գրականության ամբողջական պատմությունը: Անթերի գործ էր, կուսակցականության երբեմն անհարկի սուր դրսևորումներով, բայց փաստական մեծ նյութ էր կուտակված այդ գործում և, վերջապես, դա կարևոր սկիզբ էր:

Վերջերս Փարիզում ֆրանսերեն լույս է տեսել Գրիգոր Պլքտյանի մենագրությունը՝ նվիրված ֆրանսահայ գրողներին: Կարծում եմ, այս գիրքն էլ կարևոր ներդրում է հայ նորագույն գրականության ուսումնասիրության գործում:

Պետք է հիշել նաև Հրանտ Թամրազյանի՝ խորհրդային հայ գրականության պատմության դասագիրքը: Հասկանալի է, որ այս բոլոր ընդհանրացնող աշխատությունները գրված են բազմաթիվ մենագրությունների հիման վրա, որոնց մասին այստեղ խոսել հնարավոր չէ:

Անշուշտ, սա մի բնագավառ է, որտեղ վերջնական լուծումներ չեն կարող լինել: Գրականության պատմությունը կարիք ունի անընդհատ իմաստավորման ու վե-

րաիմաստավորման, և անգամ լավագույն աշխատություններն ինչ-որ պահի դադարում են բավարար լինելուց: Մանավանդ պատմական այնպիսի բեկումների պահին, ինչպիսին մեր ժամանակներն են, վերագնահատումներն անխուսափելի են դառնում: Եվ այսօր մենք տեսնում ենք նաև հայ գրականության պատմության բնագավառի խնդիրները:

Առաջին հերթին, այսօր մեզ պակասում է հին և միջնադարյան գրականության պատմությունը: Ժամանակին Մանուկ Աբեղյանը մեծ գործ արեց՝ ընդհանրացնելով այն տասնամյակներում հայտնի նյութը և ստեղծելով իր երկհատոր պատմությունը: Բայց դրանից հետո անցել է ավելի քան վեց տասնամյակ, հսկայական քանակությամբ նոր նյութեր են կուտակվել, փոխվել են մոտեցումները, որ միանգամայն բնական է: Եվ անհրաժեշտություն է առաջացել հայոց միջնադարյան գրականության նոր պատմության: Այստեղ, թերևս, անհրաժեշտ է մի վերապահում անել: Սկզբնաղբյուրների, միջնադարյան երկերի նկարագրությունն ու հրատարակությունն, անշուշտ, պետք է շարունակվի. իդեալականը պետք է լինի բոլոր տեքստերի ամբողջական հրատարակությունը: Բայց գործնականում դա անվերջ գործընթաց է: Մենք այսօր հսկայական փաստական նյութ ենք կուտակել հայոց միջնադարյան գրականության նոր պատմությունը շարադրելու համար:

Նոր գրականության ասպարեզում ևս նոր գնահատականների կարիք կա: Ամենակարևորն այդ շրջանի գրական զարգացման ներքին տրամաբանության հայտնաբերումն է: Մինչև 19-րդ դարի վերջը հայ գրականությունը գերազանցապես արևմտամետ գրականություն է՝ և՛ իր ձևով, և՛ իր բարձրացրած խնդիրներով: 20-րդ դարի սկզբին իրադրությունը փոխվում է: Եվրոպամետությունը կորցնում է իր տիրապետող նշանակությունը, ուժեղանում է հետաքրքրությունը Արևելքի նկատմամբ: Հայ գրականությունն իր ազգային ինքնությունն այլևս զուտ եվրոպական հատկանիշների մեջ չի փնտրում: Պատահական չէ, որ դարասկզբին վեպը, որն, անշուշտ, եվրոպական գրականությունից էր անցել մեզ, կորցնում է իր տիրապետող նշանակությունը:

Ամենից շատ խնդիրներ առաջացել են նորագույն շրջանի գրականության պատմության բնագավառում: Նախ, դեռևս չուսումնասիրված էջեր կան սփյուռքահայ գրականության մեջ: Վերաբեքավորման կարիք ունեն հայաստանյան գրականության շատ ու շատ իրողություններ: Ապա, խիստ կարևոր է հայ նորագույն գրականության միասնության խնդիրը: Ես անձամբ չեմ կասկածում այդ միասնությանը: Նյութի ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ երբեմն ապշեցուցիչ ընդհանրություններ կան իրարից հեռու, քաղաքական միանգամայն տարբեր պայմաններում զարգացած, բայց միևնույն ժողովրդին պատկանող, միևնույն ժառանգությունը շարունակող երկու գրականությունների՝ հայաստանյան և սփյուռքահայ գրականությունների միջև: Իհարկե, չի կարելի աչքաթող անել նաև խոր և սկզբունքային տարբերությունները: Եվ այս երկու կողմերի հաշվառմամբ պետք է ստեղծել նորագույն հայ գրականության ամբողջական պատմությունը, որն, անշուշտ, դժվար աշխատանք կլինի:

Իբրև ընդհանուր խնդիր բոլոր շրջանների համար մնում է հայ գրականությունը, համաշխարհային գրականության համատեքստում տեսնելը: Իմ տպավորությամբ, մեր գրականագիտական ուսումնասիրությունների ամենամեծ բացերից մեկն այն է, որ մենք քիչ ուշադրություն ենք դարձնում հայ գրականության միջազգային առնչություններին: Օրինակ, մենք հիմա բավական լավ գիտենք հայ միջնադարյան քնարերգության պատմությունը: Բայց մենք շատ քիչ ենք մտածել միջնադարի հայ քնարերգության պատմությունը: Բայց մենք շատ քիչ ենք եվրոպական միջնադար-բանաստեղծների և, մի կողմից՝ արևելյան, մյուս կողմից՝ եվրոպական միջնադարյան քնարերգության հարաբերությունների մասին: Այնինչ այդպիսի ուսումնասիրությունները, միջնադարի հայ բանաստեղծության համեմատությունները տրուբա-

յանը: Նրա գնահատականներին մոտենում են, երբեմն գրեթե բառացի, Հակոբ Օշականի խորհրդածությունները «Մնացորդացի» տարբեր գրքերում, «Հաճի Մուրադում» և այլ գործերում: Հիշեցնեն հատկապես թուրք փաշայի կողմից Մաթիկ Մելիքխանյանին հարցաքննելու տեսարանները: Անշուշտ, չենք կարող մոռանալ Շահան Շահնուրի դառնագին խորհրդածությունները «Նահանջում» և հրապարակախոսության մեջ, հատկապես «Մենքի» հայտարարության մեջ: Ժամանակի սղության պատճառով ես չեմ անդրադառնում 19-րդ դարի գրականության, մանավանդ Րաֆֆու խորհրդածություններին հայոց պատմության մասին, որոնց մեջ շատ բան կա Չարենցի և մյուսների մոտեցումներին նախորդող:

ՀԱՅՈՑ ԼԵԶԿԻ ԷԼԵԿՏՐՈՆԱՅԻՆ ՆՈՐ ԻՆՔՆՈՒՍՈՒՅՑԻ
ՍՏԵՂԾՄԱՆ ՍԿԶԲՈՒՆՔՆԵՐԸ ԵՎ ԿԻՐԱՌԱԿԱՆ
ՀՆԱՐԱԿՈՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

գեկուցման մեջ նկատում է. «Ժամանակակից արևելահայերենի և արևմտահայերենի ուսուցմանն ու ուսուցմանն օժանդակելուն չեն բավարարում արդյունավետ տեսալսողական միջոցներն ու անհրաժեշտ լաբորատոր նյութերը»:

Ահա հայերենը որպես օտար լեզու ուսուցանելու բնագավառում եղած բացը լրացնելուն է կոչված հայոց լեզվի մեր էլեկտրոնային նոր ինքնուսույցը, որը հայ իրականության մեջ նորություն է ոչ միայն լեզվի ուսուցման մեթոդի, այլև նորագույն տեխնոլոգիաների կիրառման առումով: Ստեղծագործաբար օգտագործելով այս բնագավառում ռուս և եվրոպական լեզվաբանների առաջավոր փորձը՝ մենք այդ փորձը հարստացրել ենք նաև մեր դիտարկումներով և ուսումնասիրություններով, սփյուռքահայ ուսանողների հետ տարիների աշխատանքի մեր փորձով:

Սա լազերային սկզբնական վրա գրանցված եռալեզու (հայերեն, անգլերեն և ռուսերեն) էլեկտրոնային դասագիրք է, որի հայերեն տեքստերը մաս հնչում են: Այս ինքնուսույցի միջոցով անգլիախոս կամ ռուսախոս յուրաքանչյուր ոք, լինի հայերեն չիմացող հայ կամ օտարերկրացի, կարող է կարճ ժամանակամիջոցում յուրացնել մոտ 2000 բառ և տիրապետել լեզվական այնպիսի հմտությունների, որոնք նրան հնարավորություն կտան միջին մակարդակով ազատ հաղորդակցվել հայկական միջավայրում:

Լեզվի ուսուցման մեր մեթոդի հիմքում ընկած է խաղը՝ որպես դարերով փորձված միջոց: Դրա էությունն այն է, որ ուսուցման նպատակը թաքնված է սովորողից: Դիտողական և խոսքային միջոցների օգնությամբ ստեղծվում է բնականին մոտ միջավայրի պատկեր, և սովորողին թվում է, թե ինքը ոչ թե լեզու է սովորում, ոչ թե քերականական կատեգորիա կամ խոսքային միավոր է յուրացնում, այլ առօրյա կյանքում հանդիպող խնդիր է լուծում կամ առաջադրանք կատարում: Այստեղ չկան քերականական բացատրություններ, այլ ամբողջ քերականությունն ուսուցանվում է գործնական վարժությունների միջոցով, որոնք բնությով հաղորդակցական լինելով՝ միաժամանակ թեմատիկ և իրադրական ուղղվածություն ունեն:

Առհասարակ վարժությունների հարցը մեթոդիկայի հիմնահարցերից է: Դրանց համակարգի ճիշտ ընտրությունը շատ բանով է պայմանավորում լեզվի ուսուցման արդյունավետությունը: Այս առումով իրոք անփոխարինելի է մանողական վարժությունների դերը: Ժ. Դալտերի կարծիքով՝ վերջիններս փոխարինում են ավանդական քերականական բացատրություններին՝ նպաստելով լեզվական կառուցվածքի յուրացմանը: Իսկ Ռ. Լանդաուն մանողական վարժությունները համարում է բոլոր վարժությունների մեջ ամենաօգնականը և ամենակարևորը:

Շեշտը դնելով նմանողական վարժությունների վրա՝ մենք լիովին բացառել ենք քերականական բացատրությունները, ընդհուպ մինչև օտար լեզուների ինքնուսույցներում (Մոժիե-Քրաուզերի՝ ֆրանսերեն, Բեսլեր-Լևինի՝ գերմաներեն, Դիքսոնի՝ անգլերեն, Կոստոմարովի խմբագրությամբ՝ ռուսերեն) պահպանված խոնարհման և հոլովման աղյուսակների դուրս մղումը: Մեր կարծիքով, դրանք ավելի շուտ ընթերցողական վարժություններ են, քան միտված են լեզվի գործնական ուսուցմանը: Կանա և հարցի մյուս կողմը, հաճախ է պատահում, որ սկսնակը անգիր անելով սերտում է հոլովման կամ խոնարհման աղյուսակը, բայց լրիվ անճարակ է դառնում, երբ այս կամ այն քերականական կարգն ստիպված է լինում կիրառել առօրյա կյանքում հանդիպող որոշակի իրադրության մեջ: Ուստի առավել նպատակահարմար է խոնարհումը և հոլովումը ուսուցանել ոչ թե առանձին-առանձին, այլ կենդանի խոսքում՝ հարցուպատասխանային վարժությունների միջոցով: Իրավացի են այն մեթոդիստները, ովքեր մերժում են «խոնարհել հետևյալ բայերը», «Գոյականը նախադասության մեջ օգտագործել այս կամ այն հոլովով» և նման տիպի վարժությունները, որոնք, մեխանիկական բնույթ ունենալով, ոչինչ չեն տալիս լեզվի գործնա-

կան ուսուցմանը: Այս դեպքում փոխվում է նաև վարժության պահանջը, օրինակ՝ «Համաձայնվեցե՞ք կամ մի՞ համաձայնվեցե՞ք ինձ հետ», «Տրված հարցերին տվե՞ք դրական կամ բացասական պատասխան», «Արժե՞նք կարդո՞ւմ է, քե՞զ գրում» և այլն:

Առավել արդյունավետ են այն վարժությունները, որոնք սովորողից ստեղծագործական մոտեցում են պահանջում, նրան մոտեցնում իրական հաղորդակցության պայմաններին և մղում ստեղծագործաբար արտահայտելու իր մտքերը: Օրինակ՝ այս կարգի վարժություն. «Ուր եկել եք խանութ: Վաճառողից խնդրե՛ք ցույց տալ Ձեր ուզած ապրանքը կամ մթերքը: Հարցրե՛ք գինը: Գնեցե՛ք Ձեր ուզածը»:

Ինչ վերաբերում է հարցույթատախանային վարժություններին, մեթոդիստները բողոքում են, որ օտար լեզուների ուսուցման ձեռնարկներում ու դասագրքերում հիմնական ուշադրությունը դարձվում է պատասխանելու կարողության մշակմանը և գրեթե անտեսվում է հարց տալու հմտության ձևավորման ու զարգացման վրա տարվող աշխատանքը: Մենք ձգտել ենք վարժությունների համակարգում պահպանել համաչափությունը: Եվ առհասարակ այս ինքնուսույցում չկան պատահական վարժություններ: Ամեն մի վարժությունը կազմելիս՝ միշտ աչքի առաջ ենք ունեցել դրա նպատակը: Հասկանալի է՝ գնացել ենք պարզից դեպի բարդը, հեշտից՝ դեպի դժվարը:

Ներկա ինքնուսույցի կառուցվածքը պարզ է: Այն բաղկացած է 34 թեմատիկ դասերից, որոնցից առաջին 9-ը կազմված են միայն բանավոր վարժություններից. նկատի ենք ունենել այն հանգամանքը, որ մարդը նախ խոսել է սովորում, ապա կարողալ ու գրել: X – XII դասերը նվիրված են գրուսուցմանը, մնացածները՝ գիտելիքի խորացմանը և ամրակայմանը: Սկսած XIII դասից՝ երկխոսությունները ծառայում են նաև որպես ընթերցանության նյութ: Ընթերցանության և գրավոր վարժությունների ներգրավումը օգնում է բանավոր ճանապարհով հաղորդված լեզվական նյութի և կառուցվածքի յուրացմանն ու ամրապնդմանը:

Յուրաքանչյուր դասն իր հերթին բաղկացած է 3 մասից: Առաջին մասում տրվում է լեզվաքերականական այն նյութը, որի ուսուցումը տվյալ դասի նպատակն է: Երկրորդ մասում, որը վերնագրել ենք «Ձրուցարան», բերվում են այդ նյութն ընդգրկող բանավոր և գրավոր վարկածներ: Վերջում կա գիտելիքների ստուգման 100-բալանոց մի հարցարան, որի միջոցով սովորողը, ընտրություն կատարելով զույգ ձևերի միջև՝ ճիշտ և սխալ, կարող է ինքնուրույն որոշել հայերենի իմացության իր մակարդակը՝ լեզու սովորելու այս նախնական փուլում:

Օտար լեզվի դասագրքերը և ինքնուսույցները (չմոռանա՞նք, որ այս դեպքում հայերենը ուսուցանվում է որպես օտար լեզու) միշտ էլ հետաքրքիր և գրավիչ են լինում, երբ դասից դաս անցնում են ուսյն հերոսները, որոնք կյանքի տարբեր հանգամանքներում իրենց տարբեր կերպ են դրսևորում: Մեր ինքնուսույցն էլ ունի իր հերոսները՝ հայ ուսուցիչ պրն Դարյանը, նրա ընտանիքի անդամները և աշակերտ-հերոսները՝ հայ ուսուցիչ պրն Դարյանը, նրա ընտանիքի անդամները և աշակերտ-հերոսները, որոնք իրական նախատիպեր ունեն, ամերիկացիներ պրն Բրաունը և պրն Մեյթը, վերջինիս կինը՝ տիկ. Մերին, նրանց երեխաները՝ Թոմն ու Ալիսը, ռուս երեխաներ Սաշան ու Մաշան և ուրիշներ, որոնք բոլորը հանդիպել են Հայաստանում՝ Երևանում: Նրանք շրջագայում են Հայաստանում, որը հնարավորություն է տալիս ներկայացնել նաև մեր երկիրն ու ժողովրդին: Իսկ առանձին թեմաներ կամ դասեր, ներկայացնելով «Երևան՝ արևի քաղաք», «Եկեք քայլենք Երևանի փողոցներով», «Աշխարհի ամենագեղեցիկ պողոտան» (Մ. Մաշտոցի պողոտայի մասին է խոսքը), «Հայաստանի ճամփաներով» և այլն, կարող են հետաքրքիր և ուսանելի լինել նաև հայերենին տիպապատողների համար:

Այնպես, որ մեր ինքնուսույցը բնությով նաև տեղեկատվական է. բուն նյութից բացի՝ այն պարունակում է բազմաթիվ հարակից նյութեր՝ սկսած 33

սահմանադրությունից մինչև հայոց ժայռապատկերները, Հայկի և Բելի ավանդավերայից մինչև հայ նշանավոր արվեստագետների ու ազգային գործիչների կյանքի ու ստեղծագործությունների մասին համրամատչելի գիտելիքները:

Ինքնուսույցին կցված են նաև երկլեզվյան բառարաններ՝ հայերեն-անգլերեն, անգլերեն-հայերեն, հայերեն-ռուսերեն և այլն, բայց սովորողի գործը հեշտացնելու համար, որ անընդհատ «չվազի» բառարանի հետևից, հայերենի բոլոր տեքստերը թարգմանել ենք անգլերեն և ռուսերեն. բավական է սլաքը դնել ԱՄՆ-ի կամ ՌԴ-ի դրոշի վրա, և էկրանին անմիջապես հայտնվում է նույն տեքստի անգլերեն կամ ռուսերեն թարգմանությունը:

Թող մեր ասածը անհամեստություն չընկալվի, դրվատանքի շատ խոսքեր ենք լսել այս աշխատության ազգային ձևի և մարդասիրական, հայրենասիրական բովանդակության, հումորի գեղարվեստական հնարքը վարպետորեն կիրառած լինելու, միջառարկայական կապերը հաշվի առնելու մասին, կարծիքներ, որոնք հնչել են ազգային ռադիոյով, արձանագրվել հանրապետական մամուլի էջերում: Իսկ ինչ դիդակտիկ տեսալսողական նյութերի հարստությանն է վերաբերում, դրա վառ ասպացույցը ինքնուսույցում զետեղված 1000-ից ավելի նկարներն ու տեքստերի ծայրագրություններն են:

Այն էլ ասենք, որ «Հայոց լեզվի ինքնուսույց» էլեկտրոնային դասագրքի հիմք հանդիսացող՝ տողերիս հեղինակի համաճումն ծեռնարկը փորձարկվել է ԵրԴԻ-ի (այժմ՝ ՀԴԵՀ) օտարերկրյա քաղաքացիների նախապատրաստական ֆակուլտետում՝ առհասարակ հայերեն չիմացող ուսանողների խմբերում, և տվել բավական լավ արդյունքներ: Նրանում կիրառված մեթոդը հետագայում ավելի է հղկվել և կատարելագործվել:

Նորագույն տեխնոլոգիաներն, իրոք, հրաշքներ են գործում, և մեր ինքնուսույցի էլեկտրոնային տարբերակի հնարավորությունները, չենք վախենում ասել, անսահմանափակ են: Նախ՝ սովորողը կարող է համակարգչի վահանակի կոճակը սեղմելով իր ցանկացածի չափով լսել և կրկնել իր ուզած բառը, բառակապակցությունը, նախադասությունը, երկխոսությունը կամ այլ տեքստ, կարող է կրկին ու կրկին վերադառնալ նախորդ էջին կամ դասին, նորից աշխատել այդ նյութի վրա, իսկ եթե օգնության կարիք է զգում, կարող է կանչել «Մեթոդական ուղեցույցը»:

Համակարգիչը լայն հնարավորություն է տալիս նաև գրավոր խոսքի ուսուցման համար: Սովորողը կարող է տպատառերով գրել բառեր, նախադասություններ և այլն, լրացնել բաց թողնված տառերը, բառերը, վերջավորությունները և այլն: Կարող է միայն ձայնը միացնելով գրել բառային կամ ուսուցողական, նաև ստուգողական թելադրություններ, ապա տեքստի հետ համեմատելով՝ ստուգել իր գրածը և գնահատել: Այստեղ ևս գործում է խաղի սկզբունքը. եթե սովորողը գրավոր վարժությունը ճիշտ չի կատարում, առաջ գնալ չի կարող. երրորդ անգամ սխալվելուց հետո համակարգիչը նշում է ճիշտ տարբերակը և թույլ տալիս առաջ շարժվել:

Ի տարբերություն հրապարակի վրա եղած հայերենի մյուս ինքնուսույցների՝ սա արդեն եղած որևէ ծրագրի թարգմանությունը կամ հայացումը չէ, այլ՝ մեր ստեղծածը, և շարունակական բնույթ ունի: Իսկ դա նշանակում է, որ այն կարող է հարստացվել նորանոր նյութերով, թեմաներով ու դասերով: Այսպես՝ նպատակ ունենք նույն տեքստը թարգմանել նաև արևմտահայերեն, ֆրանսերեն, գերմաներեն, իտալերեն և իսպաներեն, իհարկե, համապատասխան ֆինանսական միջոցների առկայության դեպքում:

Այս ինքնուսույցը, որը հասցեագրված է թե՛ մեծահասակներին, թե՛ փոքրահասակներին, լայն հեռանկարներ է բացում նաև հեռահաղորդակցական ուսուցման համար, որը համակարգչի միջոցով կկապի աշխարհի տարբեր ծագերում ապրող հայերին իրար և Մայր Հայրենիքի հետ:

Ասենք և այն, որ ինքնուսույցի վրա աշխատանքը կատարվել է 1998-2003թթ. «Որոնում-Հայկներտ» հիմնադրամում (այժմ «Հայկներտ» ուսումնագիտական հիմնադրամ)՝ ՀՀ կրթության և գիտության նախարարության ֆինանսական աջակցությամբ: 2003թ. հունիսին այն քննարկվել է նույն նախարարության Կրթական բարեփոխումների կենտրոնում, որի տնօրեն այն վիկտոր Մարտիրոսյանի ստորագրությամբ ստացել ենք այսպիսի գրություն. «Ձեր հեղինակած «Հայոց լեզվի ինքնուսույց» էլեկտրոնային դասագիրքը քննարկվել է ԿԲԿ մասնագիտական խմբերում: Ըստ մասնագետների՝ այն օգտակար կլինի բոլոր այն հայորդիների համար, ովքեր կորցրել են կապը մայրենի լեզվի հետ և ցանկանում են հայերեն սովորել: Էլեկտրոնային դասագիրքը ընդհանուր պատկերացում է տալիս Հայաստանի ու նրա ժողովրդի մասին և այդ առումով այն ուսուցիչների կողմից կարող է օգտագործվել նաև որպես տեղեկատվություն, բնագրային նյութի հետ աշխատելու միջոց»:

Մեր հեղինակած էլեկտրոնային ինքնուսույցի կիրառական հնարավորությունների մասին ասվածը թերի կլինի, եթե չենք, որ այն արդեն կիրառվում է ՀՀ մի շարք բուհերում և դպրոցներում՝ Երևանի պետական բժշկական համալսարան, Հայաստանի պետական ճարտարագիտական համալսարան, Երևանի «Գլաժոր» կադավարման համալսարան, Մոսկվայի սերվիսի պետական համալսարանի Երևանի մասնաճյուղ, Ե. Չարենցի անվան դպրոց և այլն: ՀՀ կրթության և գիտության նախարարության կողմից ինքնուսույցի թեկուզ սահմանափակ քանակություն (20 օրինակ) ուղարկվել է Մոսկվայի և Չավախքի հայկական դպրոցները: Գնալով մեծանում է մեր ինքնուսույցի տարածման աշխարհագրությունը՝ Ավստրալիայից մինչև Անգոլա, ԱՄՆ, Լեռնային Ղարաբաղի Հանրապետությունից մինչև Իտալիա, Գերմանիա, Բելգիա, Յուգոսլավիա և այլն:

Մենք հեղինակներս, չենք կարծում, թե ստեղծել ենք անթերի մի գործ: Կան և վրիպակներ. դրանք նշված են ինքնուսույցում: Սիրով կընդունենք շահեկան դիտողությունները, որոնք կնպաստեն աշխատանքի կատարելագործմանը: Կարևորն այն է, որ այս ուղղությամբ քայլ է կատարված, իսկ ապագան, անկասկած, բարձրագույն տեխնոլոգիաներին է պատկանում, որոնց կիրառական հնարավորությունները սահման չեն ճանաչում:

ՀԱՅ ԲԱՆԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ՁԵՌՔԵՐՈՒՄՆԵՐԸ, ԱՐԴԻ ԽՆԴԻՐՆԵՐՆ ՈՒ ԶԱՐԳԱՑՄԱՆ ՀԵՌԱՆԿԱՐՆԵՐԸ

Սարգիս Չարությունյան Հայաստան

1. Հայ բանագիտությունը սկզբնավորվել է 19-րդ դարի կեսերին՝ միջնադարից գրավոր ավանդած հին բանահյուսական հուշարձանների հետազոտությամբ (Մ. Էմին, Հով. Գաբրիելյան, Ստ. Պալասանյան): Նույն ժամանակներից են սկիզբ առնում կենդանի գոյատևող բանահյուսական նյութերի գրառումներն ու հրապարակումները, իսկ 1870-ականներից սկսած, Գ. Սրվանձտյանցի «Սասնա ծռեր» հերոսավեպի անդրանիկ պատումի հայտնաբերմամբ և բանահյուսական-ազգագրական ժողովածուների հրատարակությամբ բուռն շարժում է առաջ գալիս բանահյուսական երկերի հավաքման, հրապարակման և հետազոտման ուղղությամբ: Հիմնադրվում են մասնագիտական պարբերականներ («Ազգագրական հանդես», «Բյուրական» շաբաթաթերթ, «Էմինյան ազգագրական ժողովածու»), որոնց էջերում տպագրվում են բանահյուսական-ազգագրական հարուստ նյութեր և ուսումնասիրություններ: 1915-1916 թթ. Ե. Լալայանի կողմից՝ առաջինը հայոց մեջ, կազմակերպվում է բանահավաքչական արշավախումբ, որն Անդրկովկասում ապաստանած արևմտահայ գաղթականներից գրառում է խիստ արժեքավոր ու մեծաքանակ բանահյուսական-ազգագրական նյութեր:

2. Հայ դասական բանագիտական միտքը սկիզբ է առնում 19-րդ դարի վերջերին և 20-րդի սկզբներին՝ Մ. Աբեղյանի հայ հին առասպելների, «Սասնա ծռեր» հերոսավեպի, ժողովրդական հավատալիքների և երգերի գիտական հետազոտություններով, որոնք 1920-40-ական թթ. ընդլայնվում և հարստանում են նոր արգասիքներով:

3. Խորհրդային շրջանում բանագիտությունը, այլ գիտությունների նման, դառնում է պետական հոգածության առարկա, կենտրոնանում Հայաստանի անդրանիկ գիտական հաստատություններում, իսկ 1944-ին, երբ կազմակերպվում է Հանրապետության Գիտությունների ակադեմիան՝ Մ. Աբեղյանի անվան գրականության ինստիտուտում: 1960-ից այն կենտրոնանում է հիմնականում հնագիտության և ազգագրության նորակազմ ինստիտուտում:

Հայ բանագիտությունը զարգանում է մի քանի հիմնական ուղղություններով:

1. Առաջին կարևոր ուղղությունը **բանահավաքչությունն է**, որը տարերայնորեն սկզբնավորվելով 19-րդ դարի կեսերին՝ հետագայում Գ. Սրվանձտյանցի, Ե. Լալայանի և այլոց ջանքերով բուռն զարգացում է ապրում, իսկ խորհրդային շրջանում, պարբերաբար կազմակերպվող գիտարշավների շնորհիվ, դրվում է կազմակերպական կայուն հիմքերի վրա: Կուտակվում է բանահյուսական վիթխարի նյութ, որի հիման վրա 1920-ական թթ. ձևավորվում է **բանահյուսական հարուստ արխիվը**, որն սկզբից տնօրինվում է Հայաստանի գիտության և արվեստի ինստիտուտի, հետագայում Արմ-

ֆանի և գրականության ինստիտուտի կողմից, իսկ 1960 թվականից ի վեր կենտրոնանում է հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտում, տարեցտարի անհատական ու արշավախմբային գրառումներով համալրվում նորանոր նյութերով և 1970-ական թթ. ենթարկվում արմատական մշակման, դառնալով փաստագրական կայուն բազա բանագիտական հետազոտությունների համար:

2. Երկրորդ ուղղությունը **բանահյուսական տեքստաբանությունն է** (բնագրագիտություն), որն իրականացվում է երեք մակարդակով.

ա) առանձին ժանրերի բանահյուսական համահավաք բնագրերի գիտական հրատարակությունների տեսքով,

բ) ազգագրական առանձին շրջաններից գրառված տեղական բանահյուսական ժողովածուների տեսքով,

գ) բանահյուսական առանձին ժանրերի, տիպերի, սյուժեների, մոտիվների տեքստաբանական վերլուծության և համապատասխան համաբարբառների ու համացույցների ստեղծման տեսքով:

2ա. Բանահյուսական առանձին ժանրերի գիտական համահավաք բնագրերի հրատարակման ավանդույթը մեզանում սկզբնավորվում է 1930-ական թթ. կեսերից, ի դեմս Մ. Աբեղյանի և Կ. Մելիք-Օհանջանյանի կազմած «Սասնա ծռեր» հերոսավեպի եռագիրք հրատարակության (1935-1951 թթ.): Այդ ավանդույթը շարունակվում է հետագայում և բովանդակավորվում նորանոր արդյունքներով: 1937-ին Ա. Ղանալանյանը հրատարակում է «Հայ շինականի աշխատանքի երգերը», 1951-ին՝ Ղանալանյանը հրատարակում է «Հայ շինականի աշխատանքի երգերը», 1951-ին՝ «Հայկական առածանի»-ն, 1969-ին Հայոց ավանդական զրույցների համահավաք բնագիրք՝ «Ավանդապատում» խորագրով, որոնցով ի մի են բերվում և գիտական հասարակայնությանը ներկայացվում հիշյալ երեք կարևոր ժանրերի համահավաք բնագրերը:

1940-ին ակադ. Մ. Աբեղյանը հրատարակում է հայ քնարական բանահյուսության երկու ծավալուն ժողովածուներ. մեկը ժողովրդական խաղիկների համահավաք բնագրերն են, մյուսը՝ հին գուսանական երգերի՝ հայրենների և անտունիների:

1956-ին Աս. Մնացականյանը տպագրում է հայ միջնադարյան ժողովրդական երգերի գիտական համահավաք, իսկ 1961-ին Մ. Մկրտչյանը՝ պանդխտության հայ ժողովրդական երգերի համահավաք ժողովածուն:

1958-ին սկիզբ է դրվում հայկական հեքիաթների համահավաք բնագրերի բազմահատոր հրատարակությանը Արտ. Նազինյանի ընդհանուր խմբագրությամբ, որից ցարդ լույս է տեսել 14 հատոր, իսկ մնացած վեց հատորները, որոնք վաղուց են

1965-ին Մ. Չարությունյանը հրատարակատրաստ, կտպագրվեն առաջիկայում: 1965-ին Մ. Չարությունյանը հրատարակում է հայկական հանելուկների բնագրերի ծավալուն համահավաքը, 1970-ին Ռ. Գրիգորյանը տպագրում է հայ օրորոցային և մանկական երգերի, իսկ 1989-ին Ալ. Ղազիյանը հրատարակում է հայ ժողովրդական ռազմի և զինվորի երգերի համահավաք բնագրերը: 1968-ին Գր. Գրիգորյանը կազմել և հրատարակել է հայ ժող. հավաք բնագրերը: 1998-ին հետմահու տպագրվեց Աս. Մնացականյանի միջնադարյան հայրենների համահավաք ժառանգությունը: Կազմված ցականյանի միջնադարյան հայրենների համահավաք ժառանգությունը: Կազմված և հրատարակության են պատրաստ Մ. Չարությունյանի հայ հմայական և ժողովրդական աղոթքների և Ալ. Ղազիյանի հայ երգիծական և զվարճախոսական զրույցների գիտական համահավաք բնագրերը:

Տեքստաբանական աշխատանքների այս ենթաբաժնում հարկ է հիշատակել նաև մի կարևոր իրադարձություն, որ տեղի ունեցավ 1970-ական թթ. և խիստ արգասա՛մի կարևոր իրադարձություն, որ տեղի ունեցավ 1960-ական թթ. վերջերին բանագետ Գր. Վորեղավ հայ բանագիտության համար: 1960-ական թթ. վերջերին Հայաստանի մի քանի շրջաններից Գրիգորյանն իր անձնական նախաձեռնությամբ Հայաստանի մի քանի շրջաններից իր որդու՝ Վ. Գրիգորյանի, հետ միասին գրառել էին «Սասնա ծռերի» 9 նոր պատումներ, որոնք հրատարակվեցին 1977 թ. «Սասունցի Դավիթ» խորագրով: 1971-ին հնագի-

կանության ինստիտուտների կողմից: Դրանցից են Մ. Աբեղյանի երկերի ութհատորյակը, Գ. Սրվանձտյանցի երկերի երկհատորյակը, Երվ. Լալայանի երկերի բազմահատորյակը, որից ցարդ հրատարակվել է երկու հատոր, Բենսեի (Սահակ Մովսիսյան) գրառած նյութերի միհատորյակը և Քաջբերունու «Ճանապարհորդական ուղեգրություններ» մեծաթիվ հատորը:

Սրանք են ընդհանուր գծերով հայ բանագիտության ցարդ ձեռք բերած արդյունքների մոտավոր պատկերը, հետազոտական հիմնական ուղղություններն ու խնդիրները:

Արդեն սկսվել է ցարդ գրեթե չուսումնասիրված հայ երգիծական զրույցների, ծիսական բանաստեղծության, հեքիաթների, ժողովրդական հավատալիքների բանագիտական հետազոտումը: Առայժմ չուսումնասիրված են մնում ժողովրդական առակները և դրանց հարաբերության խնդիրը միջնադարյան ռուսական առակների հետ:

Եղած փաստական նախադրյալների հիմքի վրա այժմյանից նախապատրաստել և մոտիվ ապագայում իրագործել հայ **բանագիտության գիտական պատմության** շարադրումը, հայ բանահյուսության ամբողջական **մատենագիտության** կազմումը, աստիճանաբար իրականացնել հայ բանահյուսության **վիպական** ու **քնարական** մոտիվների համացույց բանկ - շտեմարանի ստեղծումը, միաժամանակ ինտերնետային կապի մեջ ներդնել հայ բանահյուսության ամբողջական ժառանգությունը:

Միաժամանակ բանագիտական հետազոտությունների մեջ պետք է ներգրավել սփյուռքահայ համայնքները, առաջին հերթին սփյուռքահայ բարերարների համագործակցությամբ տարբեր հայաշատ երկրներում կազմակերպել բանահյուսական

Անհրաժեշտ է եղած կապերն ամրապնդել միջազգային բանագիտական կենտրոնների, մասնավորապես Ֆինլանդիայի բանագետների համադաշնակցային ընկերակցության (FFC) հետ, ուր արդի մեթոդներով ու տեխնոլոգիական միջոցներով իրագործվում են բանագիտական - ազգագրական լուրջ հետազոտություններ: Այդ կենտրոնից պարբերաբար ստացվում են տպագիր տեղեկատվություններ, բազմակենտրոնից պարբերաբար ստացվում են տպագիր տեղեկատվություններ, խորհրդակցություններին (ամառային սեմինարներ, գիտական համաժողովներ, խորհրդակցություններ և այլն), որոնց, սակայն, ֆինանսական միջոցների բացակայության պատճառով Հայաստանը չի կարողանում մասնակցել: Նյութական միջոցների բացակայության այս պատճենը պետք է ամեն գնով հաղթահարել, որպեսզի հայ բանագիտությունը կարողանա այսօր համընթաց քայլել միջազգային գիտության արդի նվաճումներին զուգահեռ:

Լիանա Դովսեփյան
Հայաստան

Առաջին հերթին պետք է նշել այն աշխատությունները, որտեղ տրվում է միջին հայերենի լեզվական կառուցվածքի նկարագրությունը: Դրանցից ամենահինը Յոզեֆ Կարստի «Կիլիկյան հայերենի պատմական քերականությունն» է, որը լույս է տեսել մեկ դար առաջ 1901 թվականին: Հաջորդ, համեմատաբար լիակատար ուսումնասիրությունն է «Միջին հայերենի պատմության ակնարկներ» հավաքական աշխատությունը երկու հատորով, որը լույս է տեսել ավելի քան յոթ տասնամյակ հետո 1972-75 թթ.: Դրանից առաջ միջին հայերենի ամբողջական նկարագրությունը տալու նպատակ է ունեցել և Ս. Ղազարյանը¹, սակայն նրա աշխատությունը, ցավոք, մնացել է անավարտ: Լույս է տեսել միայն հնչյունաբանությանը նվիրված հատորը: Այս ամբողջական աշխատություններից բացի կան ուսումնասիրություններ նվիրված միջին հայերենի լեզվական կառուցվածքի առանձին հատվածներին: Առավել մեծ ուշադրության է արժանացել միջին հայերենի բառապաշարը, որին նվիրվել են ինչպես մենագրություն (Ռ. Ղազարյան «Միջին հայերենի բառապաշարի զարգացումը»), այնպես էլ թեկնածուական ատենախոսություններ (Ա. Մուշեղյան «Արաբերեն և պարսկերեն փոխառությունները միջնադարյան բժշկարաններում», Ս. Ղազարյան «Միջին հայերենի եվրոպական փոխառությունները», Լ. Ավետիսյան «Միջին հայերենի արհեստագործական տերմինաբանությունը»): Միջին հայերեն բառե-

[illegible]

գաճու և ռաժիկներին լեզուներ: 3. Կարստի աշխատության հրատարակումից հետո հայ լեզվաբանության մեջ ընդունվում է *միջին հայերեն* տերմինը, որը նախորդի համեմատությամբ ուներ որոշակի առավելություններ: Նախ՝ այն հաշվի էր առնում հայոց լեզվի զարգացման ողջ պատմությունը և միջին դարերի լեզուն պատմականորեն կապում նախորդ (հին) և հաջորդ (նոր) շրջանների հետ որպես միջին անցման օղակ և այդպիսով բացառում հայոց լեզվի զարգացման շրջանների միջև խզում տեսնելու վտանգը: Այնուհետև, հնարավորություն էր տալիս միասնական անունով նշանակելու լեզվի այդ փուլի բոլոր արտահայտությունները գրական և խոսակցական, համաժողովրդական և բարբառային տարբերակներով հանդերձ: Սակայն այս տերմինը նույնպես հետագա ճշգրտման կարիք ուներ, քանի որ տարբեր լեզվաբաններ նրան վերագրում էին տարբեր բովանդակություն, ըստ այնմ, թե ինչպես էին լուծում միջին հայերենի բարբառային հիմքի, տարածական և ժամանակագրական սահմանների հարցերը: Այսպիսով երկրորդ կարևոր խնդիրը միջին հայերենի ժամանակագրական սահմանների որոշումն է հայոց լեզվի զարգացման ընդհանուր պարբերացման մեջ: Ուսումնասիրողները գտնում են, որ իր ակունքներով միջին հայերենը հասնում է մինչև հին հայերենյան ժամանակաշրջանը, բայց նրա լրիվ կազմավորումը կապում են գրաբարի մահացման հետ: 3. Կարստը միջին հայերենի սկիզբ է ընդունում 10-րդ դարը: Այս լեզվական վիճակը, ըստ Կարստի, շարունակվում է մինչև 15-րդ դար, որտեղից սկսվում է նոր հայերենի շրջանը: Ս. Ղազարյանը նույնպես գտնում էր, որ «այդ լեզուն իր .հիմնական առանձնահատկություններով դրսևորվել էր 10-11-րդ դարերում և ընդհանուր էր ամբողջ հայության համար»³: Այս հետազոտողները հաշվի չեն առնում այն հանգամանքը, որ գրաբարը կենդանի հաղորդակցման իր գործառնությոն կորցնելուց հետո էլ դեռ շարունակում էր գործածվել գրականության մեջ, իսկ միջին հայերենը թեև արդեն կազմավորվել էր որպես խոսակցական լեզու, բայց գրականության մեջ մտավ շատ ավելի ուշ՝ 12-րդ դարի կեսերից: Այս վերջին տեսակետին են Ղ. Հովսեփյանը և Հ. Աճառյանը, որոնք գրական և խոսակցական տարբերակների հստակ գիտակցումով են լուծում այս հարցը: Մասնավորապես, Հ. Աճառյանը նշում է, որ «Երբ խոսում ենք միջին հայերեն գրականության սկզբնավորման մասին և երևան հանում նրա հնագույն հիշատակարանը, պետք չէ բնավ հասկանալ միջին հայերեն բանավոր լեզուն, որի ծագումը շատ ավելի հին էր, քան գրավորը... Ժժ դարի երկրորդ կեսից միջին հայերեն գրականությունը մեծ զարկ է ստանում»⁴: 12-րդ դարը միջին հայերենի սկզբնափուլն է համարում նաև Գ. Ջահուկյանը՝ միջին հայերենի պատմությունը բաժանելով երկու ենթաշրջանի. ա) կիլիկյան նորմավորման ենթաշրջան՝ 12-14-րդ դարերը և բ) աշխարհաբարացման ենթաշրջան՝ 15-16-րդ դարերը: Առաջին ենթաշրջանում կիլիկյան հայերենն ուներ պետական-պաշտոնական լեզվի կարգավիճակ և մշակման, նորմավորման, զարգացման ու տարածման լայն հնարավորություններ: Երկրորդ ենթաշրջանում միջին գրական հայերենը կորցնում է իր պետական լեզվի կարգավիճակը և միասնական զարգացման հեռանկարները, անկում են ապրում գրական ավանդույթները, լեզուն ենթարկվում է բարբառների խիստ ազդեցությանը: Գ. Ջահուկյանի առաջարկած հայոց լեզվի պատմության պարբերացումը, այդ թվում և միջին հայերենի ժամանակաշրջանն ու զարգացման ենթաշրջանները ներկայումս ընդհանուր ընդունելություն են գտել հայագիտության մեջ: Նույնը չի կարելի ասել միջին հայերենի հետ կապված մյուս կարևոր տեսական խնդրի՝ նրա բարբառային տարբերակվածության հարցի վերաբերյալ, որը մինչև օրս տարակարծությունների տեղիք է տալիս: Դեռևս Կարստն ինքը միջին հայերեն տերմինի հետ զուգահեռաբար որպես հոմանիշ գործածում է և կիլիկյան հայերեն անվանումը: Սրանով նա ընդունում է, որ միջին հայերենը ձևավորվել է Կիլիկիայում, տեղի խոսակցական լեզվի հիման վրա, բարձրացել է գրականության աստիճանի և որպես պետական լեզու ուժեղ կերպով ազդել է նաև

[illegible]

3. Անառայան), 3) միջին հայերենը զարգացել է երկու (կամ ավելի) տարբեր բարբառների հիմքերի վրա Կիլիկիայում և Կենտրոնական Հայաստանում, իսկ գրաբարը հանդես է եկել որպես այդ երկուսի միջև կապող օղակ (Հ. Կուսիկյան, Մ. Մուրադյան), 4) միջին հայերենը զարգացել և գրական աստիճանի է բարձրացել ոչ թե մեկ առանձին բարբառի, այլ համաժողովրդական խոսակցական լեզվի հիման վրա, որն արդյունք էր միջնադարյան Հայաստանի քաղաքներում տեղի ունեցող բարբառների «կոնսոլիդացիայի» (Ս. Ղազարյան): Կան նաև այլ տեսակետներ, որոնք մասնակի տարբերություններով մոտենում են վերը նշված այս կամ այն կարծիքին: Պետք է ավելացնել նաև, որ մինչև օրս կարևոր խնդիր է մնում գրական լեզվի տարածքային (ռեգիոնալ) տարբերակների և բուն բարբառների, որպես խոսակցական տարբերակների սահմանազատման հարցը:

ցիոն տեխնոլոգիաների կիրառումը, որը հնարավորություն կտա ավելի մանրակրկիտ ու խորությամբ ուսումնասիրել հայ միջնադարյան մատենագրությունը և առանձնապես այն գրավոր հուշարձանները, որոնք ունեն հավաստի թվագրություն: Հայտնի է, որ այդպիսի հուշարձանների թվին են պատկանում վիմագիր արձանագրությունները, ձեռագրերի հիշատակարանները, վավերաթղթերը, արտոնագրերը, արքունի հրովարտակաները և այլն: Դրանց հավաքումը և էլեկտրոնային մշակումը մեծապես նպաստելու է հայոց լեզվի պատմության և առանձնապես միջին հայերենի հետ կապված հարցերի նոր լուսաբանմանը: Դրա համար վերջին տասնամյակներում որոշակի նախադրյալներ են ստեղծվել: Համակարգիչ է ներմուծվել հայ հին և միջնադարյան մատենագրության հուշարձանների զգալի մասը, մասնավորապես, տպագիր և ձեռագիր աղբյուրների հիման վրա կազմվել է V-XVIII դարերի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարանների համակարգչային շտեմարան, և որոշակի ծրագրերի օգնությամբ հնարավոր կլինի տեղայնացնել լեզվական հատկանիշները և որոշել նրանց առաջացման ժամանակը:

Գրականություն

բարի և հայոց մատենագրության իմացության մեջ, Էջմիածնի Գևորգյան ճեմարանն իր վանական անձուկ միջավայրով, անգամ առաջավոր Ներսիսյան դպրոցն իր զանազան սահմանափակումներով չէին կարող գոհացում տալ մեծ թռիչքների պատրաստվող երազուն պատանու տենչերին ու ձգտումներին: Տփղիսի Ներսիսյան դպրոցում, սակայն, արդեն կար մի լուսավոր առաջնորդ հանձին Հարություն Ալամդարյանի, որը կազմակերպեց նրա միտքը և նպատակամղեց դեպի ռուսական ու եվրոպական լուսավոր հորիզոններ:

Կլասիցիզմի պահանջներով Աբովյանի գրած առաջին ծոներգերը, աշուղական բանաստեղծության հետևողությամբ ստեղծվածները դեռևս լուրջ արժեքներ չէին, իսկ ուսումնատենչ պատանին չէր կարողանում իրականացնել բարձրագույն կրթության իր մեծ երազանքը, մինչև նրա կյանքի ճանապարհին հրաշքի պես չհայտնվեց Դորպատի համալսարանի ռեկտոր, պրոֆեսոր Ֆրիդրիխ Պարրոտը։ Վերջինիս միջնորդությամբ ուսանող դարձած և արդեն Արարատի բարձունքներից աշխարհին նայող Խ. Աբովյանը դորպատյան տարիներին շփվեց մեծ աշխարհի հետ. Արևելքի ավանդների կրողը արդեն «գերմանացիի մը պես կխոսեր գերմանիկ լեզուն», «մաղե անցուցեր էր» եվրոպական մեծ մտածողներին, հաղորդակից էր դարձել Զոմերոսին ու Պետրարկային, Շեքսպիրին ու Գյոթեին, Լայբնիցին ու Ժուկովսկուն, ընդլայնել էր իր մտահորիզոնն ու պատրաստ էր ազգային մտածողության ձևերն ընդելուզել ռուսական ու եվրոպական իրականության մեջ արմատավորված ձևերին՝ այդպիսով ձեռք բերելով գեղարվեստական մտածողության նոր որակ։ Այդ նոր որակը աստիճանական գորեղացումով դրսևորվեց «Վերքից» առաջ գրված գործերում և իր լրումին հասավ նրա այդ հանճարեղ գլուխգործոցում։ «Վերքի» ստեղծագործական պատմությունը ցույց է տալիս, որ Աբովյանն ինքը կամեցել է հասկացվել ժամանակակիցների ու սերունդների կողմից, հատկապես ջանացել է իր երկի էությունը, իր խիզախ ծրագրերն ու մտահղացումները պարզաբանել, իր «սրտի հասրաթը» հասկանալի դարձնել ընթերցողին։ Այս անհրաժեշտության թելադրանքով է գրվել ու վեպի երկրորդ տարբերակում գետեղվել համրահայտ «Հառաջաբանը», ուր պարզ ու մատչելի պատկերավորությամբ շարադրված են գեղագիտական այն նոր սկզբունքները, ստեղծագործական այն ծրագրերը, որոնց առաջին իրականացնողը հենց ինքը՝ Խ. Աբովյանն էր։

Արդ, բովանդակային ու ձևական ի՞նչ նորություններ էր բերում հայ գրականության մեջ իս. Արովյանը և ինչպե՞ս էր ամրապնդում մեր նոր գրականության հիմնաքարերը՝ ներգործելով նրա զարգացման ողջ ընթացքի վրա:

Սկսած 19-րդ դ. երկրորդ կեսերից՝ արժանազատությունն այս ուղղությամբ կատարել է կողմնորոշիչ քայլեր. գնահատելի են հատկապես Մ. Նալբանդյանի, Ստ. Ռսկանի, Դովի. Թումանյանի, Արշակ Զոպանյանի, Ա. Տերտերյանի, Ն. Մուրադյանի, Պ. Զակոբյանի, Ս. Սարիմյանի, Զ. Թամրազյանի դիտումները: Մեր նախորդներն, այո՛, նկատել են Արժանի գրեթե բոլոր հիմնական բանաձևումները, որոնք ամօքվում են մոր գրականություն ստեղծելու անհրաժեշտության գիտական հիմնավորմանը: Սակայն այսօր ամենից հանրահայտ թվացող հարցերն անգամ կարիք ունեն մոր պարզաբանումների ու բացատրությունների, որովհետև ժամանակների հեռվից յուրաքանչյուր մոր ուշադիր ընթերցում ու դիտում բացահայտում է իմաստային մոր նրբերանգներ, բովանդակային մոր կողմեր ու գծեր:

Խ. Աբովյանի բերած գրական – պատմական նորություններն ամենից դիպուկ
ու պատկերավոր շարադրված են նրա հռչակավոր վեպի՝ «հայ նոր գրականության
հանգանակ» որակունով հայտնի «Հառաջաբանում»: «Հարիր հազարին» հասկա-
նալի ու մատչելի գրականություն ստեղծելու այդ ծրագիրը, սակայն, ամենևին էլ
դյուրությամբ չէր իրականանալու. գրական հնացած ավանդույթը փշրելու, միայն
«Աստծու, սրբերի և հրեշտակների վրա» եղած գրականությանը բուն ժողովրդա-

կան տարերքի կյանքը պատկերող ստեղծագործությամբ հակադրվելու, նոր խոսքը ընկալելի և ընդունելի դարձնելուն խոչընդոտում էին կարծրացած մախապաշարումները, բարոյահոգեբանական դժվար հաղթահարելի խնդիրները, որոնք կաշկանդում էին այդ հանճարեղ անհատականությանը իր մեծ մտահոգումներն իրականացնելիս: Բայց Աբովյանը կրակված սրտով, հզոր ներշնչանքով էր կպել գործի. նրա ներշնչանքի հզոր աղբյուրն իր պատմական մեծ անցյալ ունեցող, սակայն նոր ժամանակներում բազմավերք խոցված հայրենիքն էր. «Հայաստան առաջիս հրեշտակի պես կանգնած ինձ թև էր տալիս», - գրել է նա: Այս ներշնչանքով էր ստեղծվում 19-րդ դարի առաջին տասնամյակների հայ իրականության անկրկնելի գեղարվեստական պատմությունը, ստեղծվում էր ժանր երկունքով, հայ սերունդների և օտարների առջև պատմական իրադարձությունները ճշմարտացիորեն ներկայացնելու բարձրագույն պատասխանատվությամբ:

Միշտ գրականագետների ուշադրության կենտրոնում են եղել նոր սերունդները։ Րին ալևս անհասկանալի դարձած գրաբարի դեմ Աթույանի ազնիվ ընդգծումները։ Սակայն գրեթե շրջանցվել է նույն գրաբարի՝ այդ «անգին գանձի» նկատմամբ Աթույանի մյուս դիրքորոշումը։ Օտար տիրապետության պայմաններում հարյուրամյակներով հալածանքի ենթարկված ժողովուրդը, ըստ Աթույանի, աշխարհաբարը յակներով հալածանքի ենթարկված ժողովուրդը, ըստ Աթույանի, աշխարհաբարը յուրացնելով միայն կարող էր դառնալ գրաբարի և նրանով ստեղծված գիտամշակութային մեծ արժեքների տերը։ Այս միտքը նա ընդգծում է և՛ «Վերքի», և՛ մանակութային մեծ արժեքների տերը։ Այս միտքը նա ընդգծում է և՛ «Վերքի», և՛ մանակութային մեծ արժեքների տերը։ Այս միտքը նա ընդգծում է և՛ «Վերքի», և՛ մանակութային մեծ արժեքների տերը։

«Լեզուն սովորիլ, իմանալ»¹:
Ճիշտ է, որ Աբովյանը մեծ կարևորություն էր տալիս լեզվի խնդրին. նրա համար «Լեզուն դարտակ խոսք չի, այլ հողին ա մարդիս»: Ավելին. «մեկ ազգին պահողն էլ լեզուն ու հավատն ա մարդիս. դրանք էլ որ չլինի ի՞նչ կլի մեր օրը», - բանաձևում էր նա: Նախքան լեզվի և լուսավորության խնդիրը չներթեց, բայց կենտրոնացավ տնտեսական կյանքի բարելավման վրա: Բաֆֆին չհրաժարվեց իր ուսուցիչների պատգամներից, բայց կանգ առավ ազգային ազատագրական պայքարի գաղափարախոսության և պատմական անցյալի նկիրթյալ անհատների անձնագրի ուղղությամբ: Այսպես օրինակով նոր սերունդներին դաստիարակելու անհրաժեշտության վրա: Այսպես շարունակվեց մեր գրականության մեջ հերոսականության գիծը՝ իր դրսևորումներն ունենալով Ռ. Պատկանյանի, Սիամանթոյի, Վարուժանի, Ե. Չարենցի և հաջորդների պոետիայում:

Աբովյանը ողջ խորությամբ էր գիտակցում մայրենի լեզվով ստեղծվելիք գրականության ու արվեստի հոգեկերտիչ դերը, լուսավորության փրկարար նշանակությունը: Ու հենց սրանով է հասկանալի դառնում նրա բուռն ընդվզումը Հայաստանում այն ժամանակներում տարածված գտած թրքալեզու երգի ու բանաստեղծության դեմ և պայքարը հայեցի արվեստի իրավունքների վերահաստատման համար: Հիշենք, թե ինչպես էր նա դժգոհում մի թրքերեն երգող մի քու աշուղի հայիլ-մայիլ խոսքից, թե ինչպես էր նա դժգոհում մի թրքերեն երգող մի քու աշուղի հայիլ-մայիլ խոսքից, թե ինչպես էր նա դժգոհում մի թրքերեն երգող մի քու աշուղի հայիլ-մայիլ խոսքից, թե ինչպես էր նա դժգոհում մի թրքերեն երգող մի քու աշուղի հայիլ-մայիլ խոսքից, թե ինչպես էր նա դժգոհում մի թրքերեն երգող մի քու աշուղի հայիլ-մայիլ խոսքից:

Կենսապահանջներն անհրաժեշտ էր պլանավորել:

Ունա «միայն իր այս պատմութեամբը և իմաստուն, կէս մըն ալ իմաստակ խոսքերով¹⁰» ծանօթ է: Չարքիանայաւ, այս գրվածքի մասին խոսելով, ընդգծում է, որ «Հելլեն ուրիշ նախնի իմաստասիրաց այլևայլ զգոնութեան խրատով և թելադրութեանց հայերէն թարգմանութիւնք ալ կան ցրուած, մանավանդ յոսկեփորիկ գիրս: ... գրչագրաց մէջ գտուածներն ավելի բազմաթիւք են»¹¹: Իսկ է. Տեգան համեմատում է այն հույն և լատին մանատիպ բնագրերի հետ և բավական խիստ գնահատական տալիս այդ գրվածքին՝ «ճարտասանական ուտք են պատուաստիվք խառնակուած, և անվարժ պարտիզպանի ձեռքով պարտիզէ պարտէզ փոխադրուած», և կասկած հայտնում, «թէ հայ թարգմանութիւնն կարենայ օգնութիւն մը մատուցանել այն նկարագրական հավաքմանց ամբողջութիւն մը կազմել ուզողին, որոնք կը համարէին հիմք թէ իմաստասէր մը ներկայագուգած ըլլալ գիրս աշխարհի»¹²:

Հաջորդ շրջանը մենք անվանում ենք միջանկյալ, քանի որ այդ ժամանակահատվածում XIV-XV դդ. ասույթների շարքը լրացվում է ոչ թե ինքնուրույն «Բանք»-երի ժողովածուներով, այլ կաթոլիկ եկեղեցու քարոզչական թարգմանական երկերի շնորհիվ, որոնք նույնպես հազեցած են բարոյախրատական գրուցատիպ օրինակներով: Այդ առումով մեծ հետաքրքրություն են ներկայացնում Բարդուղիմեոս Բոլոնիացու (Մարաղացու) «Քարոզգիրքը», ինչպես և Պետրոս Արագոնացու նույնատիպ ստեղծագործությունները, որոնց մեջ օգտագործված գրույցները, ասույթները քաղված են եվրոպական միջավայրում նույն ժամանակահատվածում լայն տարածում գտած ժողովածուներից: Բարդուղիմիոս Մարաղացու «Քարոզգրքից» անցած գրույցներ հանդիպում են արդեն ժամանակի հայ մատենագիրների, ինչպես օրինակ կաթոլիկների հակառակորդ Գրիգոր Տաթևացու կամ կաթոլիկներին համակրող Հովհաննես Ծործորեցու երկերում:

2. Եթե առաջին շրջանի «Բանք»-երը քիչ թե շատ ուսումնասիրված են, ապա XVII-XVIII դդ. թարգմանությունները մինչև վերջին ժամանակները բոլորովին անհայտ էին, ավելի ճիշտ կլինի ասել, որ հայտնի էին միայն դրանց մի մասի անվանումները: Մենք անդրադարձել ենք XVII-XVIII դդ. թարգմանական արձակին¹³: Այդ թարգմանությունների մանրագին քննությամբ հաջողվեց պարզել, որ նշված ժամանակաշրջանում հայերեն են թարգմանվել թե՛ արդեն հնուց հայտնի արևելահունական-բյուզանդական և թե՛ հայ մատենագրությանը անծանոթ արևմտաեվրոպական լատինական ժողովածուներ:

Ընդհանուր պատկերացում կազմելու համար XVII-XVIII դդ. հայերեն թարգմանված «Բանք» ժողովածուների մասին ստորև բերում ենք մեզ հայտնի հուշարձանների ցանկը.

1. 1633 թ. «Բանք իմաստասիրաց»-ի քառահատոր ժողովածու, թարգմանիչ Ջաքարիա Բեռնատովիչ:

2. 1671 թ. «Նորագոյն ժաղիկ գորութեանց», քաղոմանիչ Յովհաննես Յոյով:

3. 1675 թ. «Ասացուածք խոհեմականք», Թարգմանիչ Հովհաննէս Հոլով:

4. 1768 (?) թ. «Ասացուածք փիլիսոփայից», թարգմանիչ Յ. Նալբանդյան:

Թվարկված ժողովածուներից Չաքարիա Բեռնատովիչի քառահատոր «Բանք իմաստասիրացը», «Ասացուածք խոհեմականքը» և «Ասուացուածք փիլիսոփայիցը» հունական-բյուզանդական թևին պատկանող ժողովածուներ են: «Ասացուացքը», ինչպես արդեն ասվեց, հնում թարգմանված «Բանք նախնի իմաստասիրացի» նոր թարգմանություն է: 1768 թ. Հակոբ Նալբանդ հայերեն է թարգմանում հույն իմաստասերների մի այլ ժողովածու՝ «Ասացուանք փիլիսոփայիցը»¹⁴: XVII դարում հայերեն է թարգմանվում ևս մի ժողովածու «Նորագոյն ծաղիկը», որն արդեն պատկանում է արևմտալատինական տիպի ժողովածուների շարքին և այդ առումով նորություն էր հայ մատենագրության համար:

Այստեղ կցանկանալիքը համառոտակի կանգ առնել մեր կողմից մանրակրկիտ

ուսումնասիրված և վերջերս նաև հրատարակված Ջաքարիա Բեռնատովիչի «Բանք իմաստասիրաց»-ի¹⁵ և արևելահայերին անծանոթ Յովհաննես Յոլովի «Նորագոյն ծաղիկ»-ի¹⁶ վրա:

Լեհահայ գաղութի հասարակական և մշակութային գործիչ Ջաքարիայի գրական աշխատությունների մեջ առավել հետաքրքրականը և արժեքավորը «Քանք իմաստասիրաց» ժողովածուի թարգմանությունն է: Այն զետեղված է իր իսկ կողմից ընդօրինակված ձեռագրի մեջ, որը պահվում է Մատենադարանում (թիվ 1916, էջ 389բ-421բ):

421 բ էջում թարգմանիչը թողել է իր հիշատակարանը, որից պարզվում է, որ նա այդ երկը թարգմանել է հայերեն 1633 թ.:

այդ երկը թարգմանել է հայերեն 1633 թ.:

Հիշատակարանում բացի թարգմանության թվականից, վայրից և թարգմանչի անունից այլ տեղեկություններ չկան: Գիտենք միայն, որ թարգմանությունը արված է Լեհաստանում Լվովի ավագերեց Ջաքարիայի կողմից: ՀԱճախանը ենթադրում է, որ այն կատարվել է լատիներենից¹⁷:

Մեզ հաջողվել է պարզել, որ թարգմանությունը արված է լեհերենից և որ թարգմանության հիմքում ընկած է ճանաչված լեհ գրող Բենյաշ Բուլցնու «Չորս գիրք հակիրճ և պերճախոս պատմությունների, որոնք հունարեն կոչվում են Ապոթեզմատա» վերնագիրը կրող ժողովածուն: Ժողովածուն հրապարակվեց XVII դարի սկզբին և լայն ճանաչում գտավ: XVII դարի երկրորդ կեսին այն թարգմանվեց նաև ռուսերեն, ապա XVIII դարի ընթացքում ռուսացավ մի քանի ռուսերեն հրատարակություններ (1711, 1716, 1723, 1745, 1781):

Բենյաշ Բուղնու ժողովածուի նյութի դասակարգման սկզբունքն ըստ հեղինակների է. առաջին հատորում բացառապես ներկայացված են հույն իմաստասերները (Սոկրատ, Պլատոն, Արիստոտել և այլ հույն փիլիսոփաներ), երկրորդում՝ հույն, հռոմայեցի, պարսիկ կայսրեր, թագավորներ և այլ իշխանավորներ, երրորդում՝ լակեդեմոնացի իմաստասերներ, չորրորդում՝ իմաստուն կանայք։ Այստեղ, ինչպես ուշ շրջանի նման ժողովածուներում, որոնք ընդգրկում էին մահ գնոմոլոգիաներում եղած նյութը, կան հարցերի և պատասխանների ձևով տրված ասույթներ և ասացվածքներ, կարծ բարոյախոսական անեկդոտաման դեպքեր պատմական անձերի կենսագրությունից։ Որոշ իմաստասերների ասույթներին երբեմն նախորդում կամ հաջորդում են համապատասխան հեղինակների 1-2 էջանոց «ուսխորդում կամ հաջորդում են համապատասխան հեղինակների 1-2 էջանոց «ուսխորդում կամ հաջորդում են համապատասխան հեղինակների 1-2 էջանոց «ուսխորդում կամ հաջորդում են համապատասխան հեղինակների 1-2 էջանոց «ուս

[illegible]

«Նորագույն ծաղկին», որքան մեզ հայտնի է, ոչ ոք չի ամփոփարկում: Դեռ, եթե վանաթերթի հայերեն խորագրից հետո տպված է նրա լատիներեն անվանումը՝ «Flos virtutum»: Թարգմանության աղբյուրի մասին այլ տեղեկություններ չկան: Եվ դա այն պարզ պատճառով, որ խոսքը մի երկի մասին է, որը շատ մեծ ճանաչում էր գտել կաթոլիկ բարոյախրատական գրականության մեջ: «Flos virtutum»-ը ասույթ-

ների և նրանց կցված "exemplum"-ների՝ օրինակներ, բարոյախրատական գրույցների ժողովածու է: Այն ստեղծվել է հյուսիսային Իտալիայում, ըստ երևույթին Վենետիկում: Պահպանվել են այդ երկի XIV դ. իտալերեն ծեռագրեր (Բոլոնիայից), որոնց խորագիրն է "Flori di virti": Գրքի կազմողներն են Կերուբինո դա Սալուետոն, Ջիովանի Անտոնիոնին և Տոմազեո Լեոնին: Այն պատկանում է իտալական հնագույն հրատարակությունների թվին: Մինչև 1500 թ. հայտնի են եղել այդ գրքի 26 հրատարակություններ: Ժողովածուն ունեցել է երկու խմբագրություն. մեկը պարունակում է 35 գլուխ, երկրորդը՝ 41: Համառոտ խմբագրությունը տարածված է եղել Արևելքում, որի վկայությունն են մոր հունարեն, ռուսերեն և ռումիներեն թարգմանությունները: Հայերեն թարգմանության համար հիմք է ծառայել Արևմուտքում տարածված և 41 գլուխ պարունակող ընդարձակ խմբագրությունը:

«Նորագոյն ծաղիկը» ամբողջությամբ կազմված է հեթանոս ու քրիստոնյա հեղինակների ասույթներից: Այն իր կառուցվածքով և մտահղացմամբ տարբերվում է արևելա-հունական ժողովածուներից և ունի թեմատիկ կառուցվածք: Այստեղ հետևողականորեն կիրառված է անտիթեզի սկզբունքը, ըստ որի յուրաքանչյուր երկու գլուխ երկու հակադիր թեմաներ են, ուրախություն-տրտմություն, խաղաղություն-բարկություն, ողորմածություն- խստասրտություն և այլն:

Ամենամեծ տեղը ասույթների հեղինակների շարքում գրավում են Սողոմոնը, Պղատոնը, Սենեկան, Արիստոտելը, Սոկրատը, Օգոստինոսը, Թովմա Աքվինացին, ապա նրանց հաջորդում են Թուլիոսը, Օվիդիոսը, Մակրոբիոսը, Իսիդորոսը, Կատոնը, Բենցիոսը, Աղեքսանդրոսը, Գալիադորոսը, Վարոնը, Հերոնիմոսը, Դիոգենեսը, Պյութագորասը, Եզովպոսը և այլք:

«Նորագոյն ծաղիկ» նաև նյութի մատուցման եղանակն այլ է: «Ծաղիկը» ընդգրկում է քրիստոնեական, աստվածաշնչային պատվիրաններին մոտ թեմաներ: Յուրաքանչյուր գլուխ, որպես կանոն, սկսվում է համապատասխան թեմային վերաբերող քրիստոնեական բարոյախոսության դրույթների պարզաբանությամբ: Որպես մեծագույն հեղինակություններ վկայակոչվում են Արևմուտքի ճանաչված հեղինակները և աստվածաբանները՝ Օգոստինոս, Թովմա Աքվինացի, մարգարեներ, առաքյալներ: Սակայն նրանց դրույթներն ամրապնդվում են մի շարք հունական կամ հռոմեական իմաստասերների, պատմիչների, բանաստեղծների ասույթներով: Յուրաքանչյուր գլուխ պարտադիր ավարտվում է նշված դատողությունները ցուցադրող գրույցներով՝ վերցված կամ միջնադարյան համրագիտարաններից կամ գրուցատիպ ժողովածուներից: Այդ աղբյուրների շարքում են Եզովպոսը, Հնագույն պատմությունը, Աստվածաշունչը, Հարանց վարքը, Գիրք մոլութեանցը, Գործք հռոմայեցվոցը, հիշատակվում է նաև պարզապես պատմությունը: Դրանց մեջ ամենամեծ տեղը գրավում են «Գործք հռոմայեցվոցի» գրույցները:

«Նորագոյն ծաղիկ» թարգմանությամբ հայ մատենագրությունը հարստացավ հին իմաստասերների մինչ այդ անծանոթ արևմտա-լատինական թեկ ժողովածուով: Նրա արժեքը հայ մատենագրության համար հատկապես մեծանում է եվրոպական միջնադարյան ժողովածուներից քաղված գրույցների առկայությամբ, որով հայ մատենագրություն է ներմուծվում միջնադարյան եվրոպայում շրջանառության մեջ եղած գրույցների մի զգալի մասը: Ժամանակին Ն.Մառը նկատել է, որ արևմտաեվրոպական հեքիաթները, իմա՝ գրույցները, անեկդոտները, առակները և փոքրածավալ արձակի այլ գրական ժանրերի նմուշները «որոշակի ազդեցություն են ունեցել մեր ժողովածուների վրա» և բազմիցս նշել է «բարոյախոսական և հետաքրքրաշարժ ժողովածուների ուսումնասիրության անհրաժեշտությունը»¹⁹: Ահա նաև այդ տեսակետից ասույթների ժողովածուների ուսումնասիրությունը պետք է լինի նման հարցերով զբաղվողների ուշադրության կենտրոնում:

Գրականություն

1. Տե՛ս է. *Տեգա*, Հելլեն իմաստասիրաց հատընտիր խրատք, թարգմանել է հայ, «Բագմավէպ», 1894, էջ 71-76, 130-133:
2. Տե՛ս «Սուփերք հայկական», հ. Ա, Վենետիկ, 1853, էջ 9-59:
3. Ասույթների ժողովածուների մասին տե՛ս *М.Н. Сперанский*, Переводные сборники изречений в славяно-русской письменности. М., 1904, с. 1-67.
4. Տե՛ս նույն տեղում, էջ 69:
5. «Բագմավէպ», 1853, էջ 252:
6. Նույն տեղում:
7. «Ասացուածք խոհեմականք հնոց իմաստասիրաց» - տե՛ս Գիրք վայելուչ և հարկավոր հանուրց Հայկազունեաց բարեսիրաց, Մարչիլիայ, 1675, էջ 74-125:
8. Այս մասին մանրամասն տե՛ս *Բ.Ա. Տեր-Ղալթյան*, «Հայելի վարուցն» ու XVII-XVIII դարերի թարգմանական արձակը, «Պատմա-բանասիրական հանդես», թիվ 3, էջ 119-131:
9. Տե՛ս «Սուփերք հայկական», հ. Ա, էջ 67-70:
10. «Բագմավէպ», 1853, էջ 252:
11. *Գ. Զարբհանյան*, Հայկական մատենագիտութիւն: Վենետիկ, էջ 133:
12. «Բագմավէպ», 1894, էջ 131:
13. Տե՛ս «Հայելի վարուց»: Աշխատասիրությամբ քննարկ Տեր-Ղալթյանի, Երևան, 1994, էջ 44-70:
14. Տե՛ս «Ասացուածք փիլիսոփայից հաւաքեալ ի Յակոբայ Աստուածաբան Կոստանդի-նոպոլսոյ Պատրիարքի», Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. 36592, էջ 51ա-73բ:
15. Տե՛ս *Բ.Ա.Տեր-Ղալթյան*, «Բանք իմաստասիրաց»-ի մի նոր ժողովածու հայերեն թարգմանությամբ», «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1984, թիվ 4: Նաև՝ Բանք իմաստասիրաց, աշխատասիրությամբ *Քննարկ Տեր-Ղալթյանի*: Երևան, 2001:
16. Տե՛ս *Քննարկ Տեր-Ղալթյան*, Հովհաննես Հոլովի երկու թարգմանությունների շուրջ, «Բանքեր Մատենադարանի», Թիվ 16, Երևան, 1994, էջ 112-119:
17. *Հ. Անասյան*, Հայկական մատենագիտություն, հ. Բ, Երևան, 1976, էջ 1473:
18. Տե՛ս «Նորագոյն ծաղիկ գորութեանց», թարգմանեցեալ ի Յովհաննիս վարդապետ Կոստանդնուպոլսեցոյ, ի զուարճութիւն հայկազունեաց յամի... 1671... ի Հռոմ: Կոստանդնուպոլսեցոյ, ի զուարճութիւն հայկազունեաց յամի... 1671... ի Հռոմ: Կոստանդնուպոլսեցոյ, մասն Ա, Պետերբուրգ, 1894, էջ 267:
19. *Ն.Մառ*, Ժողովածոյք առակաց Վարդանայ, մասն Ա, Պետերբուրգ, 1894, էջ 267:

նավանդ չի ապահովում ազգային արժեքների փոխանցումը երիտասարդ սերունդներին: Կապը ազգային արժանատիների հետ շատ թույլ է, գրեթե աննկատ, այն որևէ դեր չի խաղում նրանց ամենօրյա կյանքում: Սեր հաշվումներով այս խավը կազմում է բնակչության 30 տոկոսը, մոտավորապես 18 հազար մարդ:

- Չորրորդ խավը **անտարբեր դասն է**, որը ոչ միայն չի հետաքրքրվում ազգային, հայրենական համայնքային կյանքով, այլև այլևս չի գիտակցում, կորցրել է հայ ազգային արժեքների գիտակցությունը: Բնակչության այս խավը կարելի է համարել բոլորովին ձուլված ֆրանսիական հասարակության ու միջավայրին, նրանց ամենօրյա կյանքում ոչինչ չի հիշեցնում, որ նրանց նախնիները հայ են եղել: Այս խավը կազմում է բնակչության 55 տոկոսը, այսինքն՝ մոտավորապես 30-35 հազար հոգի:

Այս դասակարգումը իմ անձնական ուսումնասիրությունների, դիտողությունների արդյունքն է, այն չունի խիստ գիտական ճշգրիտ բնույթ, բայց հեռու չէ իրականությունից:

Սեր խնդիրն էր հարցաթերթիկները բաժանել այս չորս խավերի մեջ այնպես, որ բոլորն էլ ունենան հավասար ներկայացուցչական մաս ըստ համայնքի մեջ ունեցած իրենց տոկոսային հարաբերության:

Սեր ստացած պատասխանները (որոնք կազմում են բնակչության 9-10 տոկոսը) բաժանել ենք ըստ սերունդների.

1. 1920-ական թվականներից առաջ և այդ տարիների ընթացքում ծնված անձինք, այսինքն՝ այսօր 75-ից բարձր տարիքի մարդիկ:
2. 1930-ական թվականներից մինչև 1945 թվականը (պատերազմի վերջը) ծնված անձեր, այսինքն՝ 58-ից 75 տարեկան մարդիկ:
3. Երկրորդ համաշխարհային պատերազմից հետո՝ 1945-ից մինչև 1965թ. ծնված անձեր, այսինքն՝ 38-58 տարեկան մարդիկ:
4. և վերջապես, 1965-1985 թվականներին ծնված անձինք, այսինքն՝ 18-38 տարեկան մարդիկ:

Նախ կներկայացնեմ ամեն մեկ սերնդի համար առանձին-առանձին համաժամանակյա վերլուծություն, որից հետո կկատարեն բոլոր սերունդների միջև տարժամանակյա քննություն:

Առաջին սերունդ. 75-ից բարձր տարիքով մարդիկ (54 հարցաթերթիկ): Տե՛ս սխեմա թիվ 1:

Նրանցից 89%-ը խոսում է հայերեն լավ, չնայած նրանց միայն 65%-ն է դպրոց հաճախել:

Նրանցից 35%-ը դպրոց չի հաճախել, բայց որոնց 74%-ը խոսում է հայերեն: Նրանց համար լեզուն փոխանցվել է ընտանեկան միջավայրում:

Պետք է ասել, որ այս սերնդի մարդկանց 72%-ը Ֆրանսիայում չի ծնվել, միայն 28%-ն է ծնվել Ֆրանսիայում:

Բացի այդ, հայերեն լավ խոսողների 72%-ն է գործածում հայերենը հաճախ, մյուսները չեն գործածում հայերենը, որովհետև, ինչպես հիշեցնում են հարցաթերթիկի մեջ, խոսելու առիթ կամ տեղ չունեն:

Եվ վերջապես, հայերեն խոսողների միայն 50%-ը գրել գիտի և 69%-ը կարդում է հայերեն:

Երկրորդ սերունդ. 1930-1945 թվականներին ծնված անձեր, որոնք այսօր 58-75 տարեկան են:

Այս սերնդի 73%-ն է խոսում հայերեն: Տե՛ս սխեմա թիվ 2:

Նրանցից միայն 57%-ն է հաճախել հայկական դպրոց, որոնցից 85%-ը խոսում է հայերեն: Դպրոց հաճախողների 15%-ը հայերեն խոսել չգիտի:

Այս սերնդի ներկայացուցիչների 43%-ը դպրոց չի հաճախել, որոնցից 57%-ը խոսում է հայերեն:

Այս տարիքի անձանց 83,5%-ը ծնվել է Ֆրանսիայում: Նրանցից 46%-ը հայերեն գրել գիտի և 47%-ը կարդում է հայերեն:

Այս սերնդի անձերի միայն 57%-ն է կիրառում հայերենը:

Երրորդ սերունդ. 1945-1965թթ. ծնված, անձեր, 38-58 տարեկան մարդիկ:

Այս սերնդի 56%-ն է խոսում հայերեն: Տե՛ս սխեմա թիվ 3:

Այս սերնդի անձանց միայն 56%-ն է հաճախել դպրոց, որոնցից միայն 75%-ն է խոսում հայերեն:

Դպրոց հաճախողների 25%-ը հայերեն չգիտի:

Դպրոց չհաճախողների (44%) 68%-ը հայերեն չգիտի, իսկ 32%-ը խոսել գիտի: Այս տարիքի ներկայացուցիչների 69%-ը ծնվել է Ֆրանսիայում: 21%-ը ծնվել է ոչ Ֆրանսիայում և նշանակալից է, որ նրանցից 10%-ը ծնվել է Հայաստանում:

Այս տարիքի անձանց 40%-ը հայերեն գրել գիտի և 44%-ը կարդում է հայերեն:

Միայն 52%-ն է գործածում հայերենը ամեն օր կամ շաբաթը 1-2 անգամ:

Չորրորդ սերունդ. 1965-1985թթ. ծնված անձեր, որոնց տարիքն է 18-ից 38 տարեկան:

Այս սերնդի 55%-ն է խոսում հայերեն: Տե՛ս սխեմա թիվ 4:

Այս տարիքի անձանց 73%-ը հաճախել է դպրոց, որոնց 62%-ը խոսում է հայերեն, բայց 38%-ը չի խոսում հայերեն:

Դպրոց չհաճախողների (27%) 38%-ը խոսում է հայերեն, առանց դպրոց հաճախելու վարժվել են հայերեն խոսելուն ընտանիքի մեջ:

Այս տարիքի անձանց 69%-ը ծնվել է Ֆրանսիայում, 9%-ը Հայաստանում և 22%-ը այլ երկրներում:

Այս սերնդի անձանց 40%-ը գրում է հայերեն և 44%-ը կարդում է հայերեն:

Եվ վերջապես, հայերենը հաճախ են գործածում խոսողների միայն 52%-ը: Այժմ անցնենք տարբեր սերունդների միջև լեզվի, իմացության և կիրառության Այժմ անցնենք տարբեր սերունդների միջև լեզվի, իմացության և կիրառության

տարժամանակյա քննությանը ըստ տարբեր չափանիշների: Տե՛ս սխեմա թիվ 5:

Առաջին չափանիշը հայերեն խոսելու կամ չխոսելու չափանիշն է:

Եթե առաջին սերնդի (75-ից բարձր) մարդկանց 89%-ը խոսում է հայերեն լավ, ապա երկրորդ սերնդի (58-75 տարեկան) մարդկանց միայն 73%-ն է լավ խոսում, իսկ երրորդ սերնդի (38-58 տարեկան) միայն 56%-ն է խոսում լավ: Չորրորդ սերնդի

ներկայացուցիչների միայն 55%-ն է լավ խոսում հայերեն:

Ինչպես տեսնում ենք, մեկ սերնդից մյուսը, աստիճանաբար, հայերեն լավ խոսելու քանակը տոկոսային հարաբերությամբ զգալիորեն պակասում է, չնայած մեկ սերնդից մյուսը բնակչության թիվն ավելանում է:

Նույն երևույթն է պարզվում, երբ համեմատում ենք համաձայն մյուս չափանիշների՝ հայերեն գրել-կարդալ իմացողների և ընդհանրապես հայերենը գործածողների:

հայերեն գրել-կարդալ իմացողների և ընդհանրապես հայերենը գործածողների՝ իր տոկոսային հարաբերության մեջ՝ որքան մոտենում ենք ներկա չորրորդ սերնդին, իր տոկոսային հարաբերության մեջ՝ որքան մոտենում ենք ներկա չորրորդ սերնդին, այնքան աստիճանաբար հայերենը գործածողների թիվը պակասում է:

Այնքան աստիճանաբար հայերենը գործածողների թիվը պակասում է:

Տե՛ս սխեմա թիվ 6:

Այս երևույթը պարզ երևում է սխեմայի վրա: Տե՛ս սխեմա թիվ 6:

Բացի այդ, պետք է նշել, որ հարցերի մեջ նշված են, թե քանի՞ տարի են դպրոց հաճախել (դպրոց հաճախելու տևողությունը) և որտե՞ղ, ի՞նչ հանգամանքներում

մարդիկ հայերեն խոսում: Պարզվում է, որ դպրոց հաճախողների մեծամասնությունը (90%-ը) հաճախել է շաբաթօրյա դպրոց, այն էլ միայն 1-2 տարի տևողությամբ, ոչ ավելի, և այն էլ 8-10 տարեկան հասակում: Հետևաբար, կարելի է հետևություն անել, որ հայերեն խոսողների ճնշող մեծամասնությունը խոսել է սովորել տան

յում անել, որ հայերեն խոսողների ճնշող մեծամասնությունը ընտանեկան շրջապատում, չի փոխալմաններում: Լեզվի բանավոր ուսուցումը ընտանեկան շրջապատում, չի փոխալմաններում: Լեզվի բանավոր ուսուցումը ընտանեկան շրջապատում, չի փոխալմաններում: Լեզվի բանավոր ուսուցումը ընտանեկան շրջապատում, չի փոխալմաններում:

Սրանով է բացատրվում նաև այն փաստանցում գրել-կարդալու կարողությունը: Սրանով է բացատրվում նաև այն փաստանցում գրել-կարդալու կարողությունը:

իր դերը՝ որպես հաղորդակցության, ազգային-մշակութային արտահայտության միջոց:

Ի վերջո, այս բոլոր նկատառումներից ելնելով, ինչ ախտորոշում կարելի է կատարել Մարսելի հայ համայնքում հայոց լեզվի կիրառության վիճակի ու պայմանների մասին:

Թվերը ցույց են տալիս, որ մեկ սերնդից մյուսը լեզուն կորցնում է իր հիմնական ֆունկցիան, այն է՝ ծառայել որպես միջհամայնքային հաղորդակցության գործիք, ազգային մշակութային արժեքները ապրեցնելու ու փոխանցելու գլխավոր ազդակ:

Հայոց լեզուն տիրապետող զանգվածը չունի այն կիրառելու լայն ամենօրյա համակարգ: Լեզվի կիրառության տարածքները չափազանց սահմանափակ են, կիրառության ոլորտները՝ նեղ, ընտանիք, ընկերային միջավայր, լեզուն չունի սոցիալական ֆունկցիա, որը և հանգում է չափազանց սահմանափակ ու մակերեսային բառապաշարի օգտագործմանը:

Կարելի է, արդյոք, այս բոլոր նկատառումներից ելնելով, ասել, որ լեզուն դատապարտված է մարման (մի քանի սերնդից):

Հայտնի լեզվաբան Կլոդ Հաժեժը, իր «Կասեցնել լեզուների մահը» (4) աշխատության մեջ թվարկում է այն նախանշանները, որոնք հանգեցնում են լեզուների մարմանն ու մահվանը:

Ղա տեղի է ունենում,

- երբ լեզուն ձևափոխվում է,
- երբ լեզուն փոխանորդվում է (փոխարինվում է),
- երբ այլևս չկան բնիկ հաղորդակցվողներ:

Լեզվի ձևափոխությունը չափազանց դանդաղ գործընթաց է, այն զգալի է դառնում հարյուրամյակներ հետո: Կարծում են, այս կետը առայժմ ուղղակիորեն չի վերաբերում հայերենին:

Լեզուն փոխանորդվում է, երբ մեկ այլ լեզու՝ գերիշխող լեզու (տվյալ դեպքում՝ ֆրանսերենը), աստիճանաբար փոխարինում է համայնքային լեզվին: Առաջին փուլում երկու լեզուները գոյակից են: Հաղորդակցվողները անխտիր դառնում են երկլեզվանի, հետո, ժամանակի ընթացքում, աստիճանաբար սերնդից սերունդ գերիշխող լեզուն դառնում է միջհամայնքային հաղորդակցության միջոց և փոխարինում է բնիկ համայնքային լեզվին: Այս գործընթացը վերաբերում է հայոց լեզվին: Այն զգալիորեն նեղացնում է հայերենի տեղը, կարգավիճակը հասարակության մեջ ու կրճատում հայերենի կիրառության տարածքները:

Վերջապես, լեզուն մարում է, երբ այլևս չկան բնիկ հաղորդակցվողներ կամ ավելի ճիշտ, համայնքային լեզուն ինքն իր միջից չի վերարտադրում բնիկ հաղորդակցվողներ: Լեզվական կարողությունները փոխանցվում են անկատար, թերի ձևով: Ինչպես տեսանք, այս գործընթացը նույնպես զգալի կերպով վերաբերում է հայ համայնքին:

Ահա այսպիսին է Ֆրանսիայի և Եվրոպայի ամենահայախոժ քաղաքում՝ Մարսելում և նրա շրջանում հայոց լեզվի կիրառության ընդհանուր պատկերը: Թերևս այս պատկերը շատերին հոռետես թվա: Մեր կարծիքով, կենդանի լեզվի հարատևությունն ու բնականոն զարգացումն ապահովող անհրաժեշտ նախադրյալները ներկա պայմաններում բացակա են այս հայ համայնքի մեջ:

Հայոց լեզուն լիակատար տիրապետող փոքրաթիվ էլիտան չպետք է ծածկի, քողարկի Սփյուռքի մակերեսային հայերեն իմացող լայն զանգվածներին:

Գրականություն

1. Տե՛ս Ռ. Տեր Մերկերյան, Արդի գրական հայերենի երկու ճյուղերի կիրառության ոլորտները, «Բազմավեպ», թիվ 1-4, Սուրբ Ղազար, Վենետիկ, 1998, էջ 170-185 (ֆրանսերեն):
2. Տե՛ս Ռ. Տեր Մերկերյան, Հայերենի երկլեզվությունը Ֆրանսիայում. մի քանի պատճենված արտահայտությունների օրինակը (ֆրանսերեն) in: Linguistique et Slavistique, Mélanges offerts à P. Garde, Ed. Universitié de Provence, Aix-en-Provence, 1992, Vol. 2.
3. Տե՛ս Ռ. Տեր Մերկերյան, Բառակերտման միջավայր և միջոցներ արդի արևմտահայերենում, «Պատմաբանասիրական հանդես» թիվ 2, Ե., 1997, էջ 93-103:
4. Տե՛ս Կ. Հաժեժ, Կասեցնել լեզուների մահը (ֆրանսերեն) C. Hagège, Halte à la mort des langues, Ed. Odile Jacob, Paris, 2002.

Մարտել քաղաքում հայոց լեզվի կիրառության համաժամանակյա վերլուծություն
1920-1935 թվականներին ծնված անձեր (75 տարեկանից բարձր)
Միենմա 1

54 հարցաթերթիկներ		Ծնվել են		Գրուի են		Կարդու են		Հաճախակա- նությունը	
		Ֆրանսիա	Հայաստան	այլուր	Այո	Ոչ	Այո	Ոչ	Հաճախ հազվադեպ
65%-ը դպրոց հաճա- խել են	97%-ը լավ են խոսում հայերեն	24%	0%	76%	76%	24%	82%	18%	
	3%-ը չեն խոսում հայերեն	100%	0%	0%	0%	100%	100%	0%	100%
35%-ը դպրոց չեն հաճա- խել	74%-ը լավ են խոսում հայերեն	43%	7%	50%	7%	93%	64%	56%	21%
	26% չեն խոսում հայերեն	40%	40%	20%	0%	100%	0%	100%	80%

Ընդհ. %-ները : խոսում են՝ 89% Գրում են՝ 50% Կարդում են՝ 69% Օգտագ. են՝ 72%

Մարտել քաղաքում հայոց լեզվի կիրառության համաժամանակյա վերլուծություն
1930-1945 թվականներին ծնված անձեր (58-ից 75 տարեկան)
Միենմա 2

175 հարցաթերթիկներ		Ծնվել են		Գրուի են		Կարդու են		Հաճախակա- նությունը	
		Ֆրանսիա	Հայաստան	այլուր	Այո	Ոչ	Այո	Ոչ	Հաճախ հազվադեպ
57%-ը դպրոց հաճա- խել են	85%-ը լավ են խոսում հայերեն	79%	1%	20%	73%	27%	79%	21%	19%
	15%-ը չեն խոսում հայերեն	100%	0%	0%	27%	73%	33%	67%	60%
43%-ը դպրոց չեն հաճա- խել	57%-ը լավ են խոսում հայերեն	88%	5%	7%	42%	58%	37%	63%	28%
	43%-ը չեն խոսում հայերեն	81%	0%	19%	0%	100%	0%	100%	99%

Ընդհ. %-ները : խոսում են՝ 73% Գրում են՝ 46% Կարդում են՝ 47% Օգտագ. են՝ 7%

Մարտել քաղաքում հայոց լեզվի կիրառության համաժամանակյա վերլուծություն
1945-1965 թվականներին ծնված անձեր (38-ից 58 տարեկան)
Ախենա 3

174 հարցաթերթիկներ		ԾՆՎԵԼ ԵՆ		ԳՐՈՒՄ ԵՆ		ԿԱՐԴՈՒՄ ԵՆ		Հաճախակա- նությունը	
56%-ը դպրոց հաճա- խել են	75%-ը լավ են խոսում հայերեն	Ֆրանսիա	Հայաստան	այլուր	Այո	Ոչ	Այո	Ոչ	Հաճախ հազվադեպ
		19%	25%	66%	85%	15%	89%	11%	93% 7%
44%-ը դպրոց չեն հաճա- խել	25%-ը չեն խոսում հայերեն	96%	0%	4%	33%	67%	38%	62%	58% 42%
		64%	12%	24%	32%	68%	44%	56%	88% 12%
44%-ը դպրոց չեն հաճա- խել	68%-ը չեն խոսում հայերեն	94%	0%	6%	6%	94%	13%	87%	15% 85%

Ընդի. %-ները : խոսում են՝ 56% Գրում են՝ 40% Կարդում են՝ 44% Օգտագ. են՝ 52%

Մարտել քաղաքում հայոց լեզվի կիրառության համաժամանակյա վերլուծություն
1965-1985 թվականներին ծնված անձեր (18-ից 38 տարեկան)
Ախենա 4

205 հարցաթերթիկներ		Ծ Ն Վ Ե Լ Ե Ն		ԳՐՈՒՄ ԵՆ		ԿԱՐԴՈՒՄ ԵՆ		Հաճախակա- նությունը	
73%-ը դպրոց հաճա- խել են	62%-ը լավ են խոսում հայերեն	Ֆրանսիա	Հայաստան	այլուր	Այո	Ոչ	Այո	Ոչ	Հաճախ հազվադեպ
		49%	14%	37%	87%	13%	88%	12%	95% 5%
27%-ը դպրոց չեն հաճա- խել	38%-ը չեն խոսում հայերեն	95%	2%	3%	53%	47%	51%	49%	51% 49%
		57%	10%	33%	57%	43%	57%	43%	95% 5%
27%-ը դպրոց չեն հաճա- խել	62%-ը չեն խոսում հայերեն	89%	5.5%	5.5%	11%	89%	11%	89%	3% 97%

Ընդի. %-ները : խոսում են՝ 55% Գրում են՝ 40% Կարդում են՝ 44% Օգտագ. են՝ 52%

**Հայոց լեզվի կիրառությունը Մարտել քաղաքում
ՀԱՅԵՐԵՆԻ ԿԻՐԱՊՈՒԹՅԱՆ ՀԱՄԱԴՐԱԿԱՆ ՏԱՐԺԱՄԱՆԱԿՅԱՆ
ՎԵՐԼՈՒԾ ՈՒԹՅՈՒՆ ԸՍՏ ՄԵՐՈՒՆԴՆԵՐԻ**

Սխեմա 5

	Սերունդը 1920 / 1930	Սերունդը 1930 / 1945	Սերունդը 1945 / 1965	Սերունդը 1965 / 1985	Բոլոր սերունդների միջին տոկոսային հարաբերությունը
Լավ են խոսում հայերեն	89%	73%	56%	55%	68%
Հայերեն գրել գիտեն	50%	46%	40%	40%	44%
Հայերեն կարդալ գիտեն	69%	47%	44%	44%	51%
Հայերենը կիրառում են պաշտոնական Մերձդի միջին տոկոսային հարաբերությունը	72%	57%	52%	52%	58%
	70%	56%	48%	48%	

**Հայոց լեզվի կիրառությունը Մարտել քաղաքում
ՀԱՅԵՐԵՆԻ ԿԻՐԱՊՈՒԹՅԱՆ ՀԱՄԱԴՐԱԿԱՆ ՏԱՐԺԱՄԱՆԱԿՅԱՆ
ՎԵՐԼՈՒԾ ՈՒԹՅՈՒՆ ԸՍՏ ՄԵՐՈՒՆԴՆԵՐԻ**

Սխեմա 6

	սերունդ 1920 / 1930	սերունդ 1930 / 1945	սերունդ 1945 / 1965	սերունդ 1965 / 1985
Դպրոց հաճախել են	65%	57%	56%	73%
Դպրոց չեն հաճախել	35%	43%	44%	27%
Ծնվել են Ֆրանսիայում	31.5 %	83.5 %	69 %	69 %
Ծնվել են Հայաստանում	5.5 %	2 %	10 %	9 %
Ծնվել են այլուր	63 %	14.5 %	21 %	22 %

Ժենյա Քալանթարյան
Հայաստան

Սակայն թեև քննադատության ժամանակակից ըմբռնումը հաճախ կա՛մ ներառում է իր մեջ գրականագիտության ամբողջ համակարգը, կա՛մ այդ համակարգը որոշակիացնելով՝ սահմանափակում է տեքստային վերլուծության շրջանակներում, արդի հայ քննադատության մասին խոսելիս դժվար է այդ հատկանիշներից որևէ մեկը դարձնել ելակետային: Իհարկե, իդեալական կլիներ, եթե մեզանում գոյություն ունենային քննադատական տարբեր ուղղություններ, դպրոցներ, մեթոդներ: Եթե առանձին երիտասարդների որոշ փորձարարությունները չհաշվենք, ապա ժամանակակից հայ քննադատության մեթոդաբանությունը հիմնականում մնացել է նույնը, որը, պայմանավորվելով կյանք-գրականություն հարաբերությամբ, հանգում է համադրականության՝ այդ շրջանակներում տարբեր քննադատների ունեցած պատմական, գեղագիտական կամ համեմատական մեթոդների նախասիրությամբ: Իմ տպավորությամբ, առավել շեշտված ու կայուն նախասիրությամբ առանձնանում է Յ. Էդոյանը, որը մեզանում կառուցվածքաբանական մեթոդի հետևողական կիրառողն է: Առայժմ չխորանալով վերոհիշյալ երևույթի պատճառների մեջ՝ ուզում եմ խոսքս մասնավորեցնել գրական մամուլում **ընթացիկ գրականության** մասին հրապարակումների շուրջ՝ առաջնորդվելով այն ավանդական ըմբռնմով, թե քննադատության բուն առարկան կենդանի գրականությունն է: Նման մոտեցումը, որը, ինչպես նշվեց, պայմանավորված է քննադատության այլևայլ հատկանիշների բացակայությամբ, այս դիտարկման ոլորտից դուրս է թողնում գրական մեծերի շուրջ ծավալված բանավեճերը, արխիվային նյութերի հրապարակումները, հին գործերի նոր մեկնաբանությունները, հոբեյանական հողվածները (բնականաբար և նրանց հեղինակներին), որոնք, ինչ խոսք, հարստացնում են գրական մթնոլորտը և գրական մտածողություն ձևավորում, այնուամենայնիվ, քննադատության փորձաքարը լինելիության մեջ գտնվող գրականության օրինաչափությունների ու գրա-

[illegible]

հատուկ վերստին» (ԳԹ, 1-15 սեպտ., 2000) հոդվածում Ֆ. Կիրակոսյանը, բանավիճելով Ս. Սարինյանի հետ, գրում է, թե խորհրդային տարիները մեզ կտրել են աշխարհից, ստեղծել ներփակ մի վիճակ, որի պատճառով «Ընդհատվեց գրականության զարգացման բնական ուղին, և մենք անհուսալիորեն ուշացանք և հիմա էլ ուշանում ենք»: Իր, «Անդրադարձ - 2 հայոց նոր գրականության վերագնահատության հարցին» (ԳԹ, 2000, թիվ 2) հոդվածում Սարինյանը այն կարծիքն է հայտնում, որ ոչ մի ազգ երբեք ոչնչից չի ուշանում: Գրականագետի կարծիքով, ուշացածության գաղափարը «եվրոցենտրիզմի հորինած կոնցեպցիան է՝ աշխարհը ենթարկելու իր գերիշխանությանը: Յուրաքանչյուր ազգ ունի տիեզերական նախաստեղծ օրենքով գործող պատմության իր ընթացքը, որ սահմանում է նրա ֆիզիկական ու հոգևոր ինքնաստեղծման ժամանակը»: Իր այս յուրահատուկ կարծիքի մեջ գրականագետը առավել առաջ է գնում և ազգային չափանիշին հատկացնում է գեղագիտական կատեգորիայի արժեք. «Կրկնում են՝ ազգային չափանիշ հասկացությունը տեղային-ներփակ մակարդակ չէ, այլ գեղագիտական ու պատմական կատեգորիա, որ համարժեք մեծություն է, այսպես կոչված համաշխարհային չափանիշի հանդեպ: Երկու այս չափանիշների համարժեքության ըմբռնումն է, որ նախապաշարմունքի պես կառչել է հակադրության թորեմային, ազգային արժեքները ենթակայական կախման մեջ դնելով ինչ-որ վերացական բացարձակի հանդեպ»: Ի վերջո Սարինյանը եզրակացնում է. «Պետք է անջատվել հոգեբանական այդ ենթակայությունից: Միշտ չէ, որ համեմատությունը կարող է արժեքների գնահատության չափանիշ հանդիսանալ: Իմաստ ունի նաև անհամեմատելին: Այստեղ է ազգային չափանիշի որոշիչ դերը»:

Սակայն ազգային չափանիշի խնդիրը երկայրի տուր է, որ մի կողմից ենթադրում է հոգևոր անկախություն, մյուս կողմից՝ մարդկային զարգացման ընդհանուր ընթացքից առանձնացում: Կարծես թե այս մտքին է հանգում Վաչե Եփրեմյանն իր «Տեքստ, ենթատեքստ, լուսանցք» հոդվածում («Գարուն», 2002, թիվ 23): Ընթերցողին համոզել-չհամոզելով՝ Եփրեմյանը գալիս է այն եզրակացության, որ հայոց մշակութակերպը մենության խորհուրդն է, որ սկիզբ է առնում Հայկ ու Բելի առասպելից և փոխակերպվելով՝ հասնում է մեր օրերը: Նման եզրահանգումը լրացուցիչ փաստարկ կարելի է համարել ազգային չափանիշի կարևորման առումով:

ղություններով ու անապացույց հայտարարություններով առատ գրախոսություններ: Օրինակ, ի՞նչ արժեն այսպիսի տողերը. «Բանաստեղծի հիշողության կենտրոնից ժայթքում են արյունակցական պատումներ, որոնք տեսիլքային թևեր հագնելով, մխրճվում են հայտնագործված տողերի անբռնելի թռիչքներում» (ԳԹ, 2002, թիվ 43): Կամ՝ «Ենթագիտակցությունը սլանում է անցյալի արժեքները վերաարժեքավորելու»: Հասկանալի է, որ հեղինակը բանաստեղծ է, որովհետև միայն բանաստեղծական երևակայությունը թույլ կտա ենթագիտակցությանը սլանալ: Նման դեպքերում Պարոնյանը կասեր՝ «Խիղճը գավաթով կը խմեն»:

Սակայն էականն այս երևույթները չեն, որ մշտապես ուղեկցել են գրականությանը: Առավել կարևոր ու ցավալի է քննադատական հայացքի միագծությունը: Վերջին տարիներին մեզանում շատ մոդայիկ են դարձել հոգեվերլուծաբանները: Նրանցից թերևս ամենամոդայիկը՝ Կ. Յունգը, իր «Հոգեբանություն և բանաստեղծություն» աշխատության մեջ գրում է. «Արվեստի մեծ ստեղծագործությունը, երազատեսության նման, իր ամբողջ ակնհայտությամբ, երբեք չի մեկնաբանում ինքն իրեն և երբեք չի ունենում միանշանակ մեկնաբանություն»: Եվ եթե հավատանք մաև գրականության ժամանակակից տեսաբան Ջոնաթան Զուլլերին, որն ասում է, թե ի դեմս քննադատության մի նոր գրելաձև է զարգացել, որը ոչ գրական ստեղծագործությունների հարաբերական գնահատում է, ոչ ինտելեկտուալ պատմություն, ոչ բարոյական փիլիսոփայություն, ոչ սոցիալական մարգարեություն, այլ այդ բոլորի խառնուրդը, և եթե փորձենք այս ու վերը նշված տեսանկյուններով պրպտումներ անել ժամանակակից քննադատության մեջ, հազիվ թե հաջողության հասնենք: Այսուհանդերձ, քննադատության մեջ կարծես ինչ-որ չափով ձևավորվում է նոր գրելաձև ու մտածողություն, որի համար իբրև օրինակ կարելի է հիշել Ս. Մարգարյանի «Սպասումի տագնապալի արձագանքը» (Լ. Խեչոյանի մասին), Վ. Ջալոյանի «Սարսափի առասպելը» (Վ. Այվազյանի «Ճանճի առասպելը» վեպի մասին) և այլն:

Ինչպես գրականությունը, այնպես էլ քննադատությունը կարիք ունի **ինքնաճանաչման**: Վերլուծության այս փորձն էլ այդ պահանջի արդյունք է, որը չի կարող սպառիչ լինել, ինչպես անվերապահ չեն կարող լինել եզրակացությունները:

Ուզում եմ հավատալ, որ կծնավորվի քննադատների այն սերունդը, որ ժամանակակից քննադատությանը կտա նոր որակ ու մակարդակ և առնվազն համաքայլ կընթանա գրականությանը:

ՄՇԱԿՈՒՅԹ
CULTURE

ՍԱՐԳԻՍ ԽԱՉԱՏՈՒՅԱՆԻ ԱՐՎԵՍՏՐ ԱՐԵՎԵԼԲ-ԱՐԵՎՍՈՒՏԲ ԽԱՉՄԵՐՈՒԿՈՒՄ

*Արարատ Աղասյան
Հայաստան*

20-րդ դարի հայ գեղարվեստական իրականության մեջ եղել են արվեստագետներ, որոնք իրենց կենդանության օրոք լայն ճանաչում են գտել, բայց հետագայում, ճակատագրի բերումով, աստիճանաբար ստվերվել կամ մոռացության են մատնվել: Նրանց շարքին կարելի է դասել նաև գեղանկարիչ Սարգիս Խաչատուրյանին, որի անունն այսօր ծանոթ է միայն մասնագետների մեջ շրջաններում:

Ս.Խաչատուրյանը ծնվել է 1886թ. օգոստոսի 15-ին Մալաթիայում: Նախնական ուսումն առել է տեղի Ազգային վարժարանում, ապա ավարտել Կարնո Սանասարյան վարժարանը, նկարչություն դասավանդել Այնթապի Վարդանյան դպրոցում, հետո իրավիրվել Հալեպ՝ Քառասնից Մանկանց եկեղեցու որմերը նկարազարդելու համար:

Շուտով Կ.Պոլսի հայ մեծահարուստների սահմանած կրթաթոշակով Ս.Խաչատուրյանը գնացել է Հռոմ՝ գեղարվեստի ակադեմիայում սովորելու նպատակով: Շուրջ երկու տարի այնտեղ կրթվելուց հետո նկարիչը մեկնել է Փարիզ՝ ուսումը շարունակելու և կերպարվեստի արդի միտումների հետ ծանոթանալու մտադրությամբ: 1913-1914թթ. նա հաճախել է Փարիզի Զարդարվեստի բարձրագույն պետական ուսումնարանը: Ս.Խաչատուրյանի ստեղծագործական կուրսիստների և հատկապես՝ ծային դեր է խաղացել նրա հանդիպումը ֆրանսիական կուրսիստների և հատկապես՝ իմպրեսիոնիստների ու ֆովիստների հետ: Հարավային արևին սովոր, գունային սուր զգացողությամբ օժտված երիտասարդը չէր կարող անտարբեր մնալ Սոնեի, Բոնատենսի, Դերենի, Մատիսի և այլոց կտավների գունալուսային շլացուցիչ էֆեկտների, ինտենսիվ ճառագումների, կտրուկ հակադրումների, վառվռուն երփնախաղերի հանդեպ: Այսուհետ Ս.Խաչատուրյանի յուզանքների իշխող միջոցն է դառնում լույսով թափանցների և գուլաների արտահայտչական իշխող միջոցն է դառնում լույսով թափանցված ու մաքրածուլված, անսովոր թարմություն և դեկորատիվ հնչեղություն ձեռք բերած գույներ:

Դրա հետ մեկտեղ Ս.Խաչատուրյանի ստեղծագործական մտածողության վրա այդ տարիներին իր հետքն է թողել նաև գերմանական սիմվոլիզմը, որին հայ նկարիչը ծանոթացել է դեռ 1914-ին՝ Մյունխենում եղած ժամանակ: Հենց այդ շրջանում է ստեղծվել նկարչի «Ես և Մահը» խորհրդավոր հորինվածքը, որն ակնհայտորեն հիշեցնում է գերմանացի, ավստրիացի և շվեյցարացի սիմվոլիստների, մասնավորապես Առնոլդ Բյոկլինի համանուն՝ կույր ճակատագրի ու Մահվան մոտիվները շոշափող աշխատանքները:

Ս.Խաչատուրյանի ստեղծագործական կենսագրության մեջ բախտորոշ նշանակություն է ունեցել 1915 թվականը: Մյունխենից դեռ նոր Կ.Պոլիս վերադարձած

և Կարնո Սանասարյան վարժարանում նկարչություն դասավանդելու հույսը փայփայող արվեստագետը՝ զորակոչվելու, Առաջին աշխարհամարտի զոհը դառնալու ու Մեծ եղեռնի վերահաս վտանգից մի կերպ խույս տալով, մեկնել է Կովկաս: Որոշ ժամանակ նա մնացել է Բաթումում, ուր ծանոթացել է իր ապագա կնոջ՝ նկարչուհի Վալա Սարգսյանի (Վալա Սարգիս) հետ: Թիֆլիս տեղափոխվելուց հետո Ս.Խաչատուրյանը կապեր է հաստատել հայ նկարիչների, գրող-բանաստեղծների, կոմպոզիտորների՝ Վ.Սուրենյանցի, Ե.Թադևոսյանի, Մ. Սարյանի, Յովհ.Թումանյանի, Ռ.Մելիքյանի և ուրիշների հետ: 1916-ին նա դարձել է Թիֆլիսում ստեղծված հայ արվեստագետների անդրամիկ միության հիմնադիր անդամը, մասնակցել 1917-1921թթ. Թիֆլիսում, Երևանում և Կ.Պոլսում Միության կազմակերպած ցուցահանդեսներին, որտեղ հանդիսատեսին է ներկայացել ինչպես Բաթումում, Բորժոմում ու Եսենտուկիում մինչ այդ վրձնած պեյզաժային էտյուդներով, այնպես էլ «Հայ գաղթականները» և «Կովկասի հովվերգությունը» խորագրերը կրող յուզաներկ, ջրաներկ ու խժաներկ աշխատանքներով:

Հայոց ցեղասպանության ու գաղթականության թեման հաճախ է զբաղեցրել 1915-ի Մեծ եղեռնին զոհ գնացած մոր ու եղբոր մահը ողբացող արվեստագետի ստեղծագործական երևակայությունը: Մեկը մյուսի հետևից նա կատարել է դրամատիզմով լի, գեղարվեստական էքսպրեսիվ լեզվով արտահայտված այնպիսի գործեր, ինչպիսիք են «Հուսահատությունը», «Տանջանքը», «Ծարավը», «Կյանքի պայքարը», «Ուղեկորույսները», «Հայ որբերն անապատում», «Ավերակներում» եղերական հուզախորով պատկերները, ինչպես նաև թիֆլիսյան շրջանի իր գլուխ գործոցներից մեկը՝ «Տեր Ջոր» կտավը, որտեղ մուգ կարմիր, արնաներկ երկնքի ֆոնին տպավորել է թուրք յաթաղանի սպառնալիքի տակ պար բռնած հայ մերկ գեղջկուհուն:

Նույն շրջանում Ս.Խաչատուրյանի կատարած աշխատանքների մեծ մասն են կազմում Էջմիածնի, Երևանի, Թիֆլիսի, Բաթումի եկեղեցիների ու վանքերի բակերում, փողոցներում ու կայարաններում, բացօթյա հատուկ ճամբարներում կուտակված-խմբված հայ գաղթականներին՝ որդեկորույս ծերունիներին ու մայրերին, որբացած մանուկներին պատկերող երփնագիր կտավները, ջրանկարներն ու մատիտանկարները, որոնցից են «Ճամփու հիշատակները», «Գնում են հաց բերելու», «Ճաշի սպասող որբերը», «Յուսող որբուհին», «Որբերը», «Յայ գաղթականները» (1921, ՅԱՊ), «Որբացած երեխաները» (ՅԱՊ) ևն:

Հայ արվեստագետների միության ցուցահանդեսներում այս աշխատանքները դիտելուց հետո Հովհ. Թումանյանը բացականչել է. «Սարգիս ջան... , քո գործերը ամենալավ միջոցն են մեր տանջանքների ահավոր պատմության հետ օտարներից ծանոթացնելու համար»¹:

Ս.Խաչատուրյանի այդ պատկերների շարքում հանդիպում են նաև ազգագրական շեշտավորումներ ունեցող միաֆիգուր, երկֆիգուր կամ խմբակային դիմանկարներ, որոնցում բնության գրկում, արևափայլ պարզ երկնքի տակ ներկայացված հերոսները՝ առավելապես տարագիր կանայք ու երեխաները, տրված են մոտիկից՝ խոշոր կամ միջին պլաններով, ինչը նկարչին անհրաժեշտ է եղել ոչ միայն նրանց խարակտերային արտաքինը՝ եթնիկական բնորոշ տիպերն ու ցեղային ցայտուն դիմագծերը, այլև գեղջկական-գավառական նախշուն զգեստներն ու գունագեղ տարազները հարազատաբար, հավատարմորեն վերարտադրելու համար։ Որպես օրինակ մատնանշենք Ս.Խաչատուրյանի՝ քիֆլիսյան շրջանում բնականից, իսկ հետագայում հիշողությամբ կատարած «Գեղջկուհիներ», «Բասենցի երիտասարդ կինը», «Սասունցի 90-ամյա պառավը», «Մշեցի տարագիրը», «Սասունցի կանայք Արագածի ստորոտում», «Վանեցի փախստականը» (ՀԱՊ) աշխատանքները, որոնց կերպարային-պատկերագրական համակառուցը մոտ է նույն տպոհներին Թիֆլիսում

գտնվող և հայ գաղթականներին բազմիցս նկարած Վարդգես Սուրենյանցի այդօրինակ հորինվածքներին, թեև դրանք լուծված են ձևաոճական միանգամայն այլ սկզբունքներով:

Ս.Խաչատուրյանը հայ ժողովրդի «վշտի երգիչն» էր, բայց թեպետ հայոց ցեղասպանության ու տարագրության թեմաները տվյալ շրջանում իսկապես եղել են նկարչի ու շարժարվեստի կենտրոնում, այնուհանդերձ իր մարդկային կենսասեր խառնվածքով, կենդանի բնավորությամբ նա ոչ թե դառնացած ու հուսալքված, այլ կյանքի ուրախ, երջանիկ պահերով հրապուրվող արվեստագետ էր։ Չուր չէ, որ 1915-1921 թվականներին և հետագայում նրա ստեղծած՝ տխրաբեր հուշեր ու տրամադրութվականներին և հետագայում նրա ստեղծած՝ տխրաբեր հուշեր ու տրամադրութվականներ սնուցանող, հուսահատություն ներշնչող, դիտողին հոգեպես ընկճող գործերի կողքին նկարիչն ստեղծել է նաև ժողովրդական տոների, հարսանեկան ծես-ծերի կողքին նկարիչն ստեղծել է նաև ժողովրդական տոների, հարսանեկան ծես-ծերի գյուղական խնջույքների բազմաթիվ տեսարաններ՝ «Հարսնացուն», «Հարսնա-րի, գյուղական խնջույքների բազմաթիվ տեսարաններ՝ «Հարսնացուն», «Հարսնա-խոսություն», «Երեքշաբթի առավոտ։ Լվացքի օրը Հայաստանում», «Տոնական օր խոսություն», «Երեքշաբթի առավոտ։ Լվացքի օրը Հայաստանում», «Տոնական օր խոսություն», «Վարագի տոնը», «Պար», «Ժողովրդական պար», «Հարսի երգը», Սասունում», «Վարագի տոնը», «Պար», «Ժողովրդական պար», «Հարսի երգը», Սասունում», «Գյուղական հարսանիք» ևն։

«Գյուղական հարսանիք» ևն:
Հայաստանում, Վրաստանում, ինչպես և Հյուսիսային ու Հարավային Կովկասի այլ վայրերում նկարչի կատարած գործերի շարքում քիչ տեղ չեն բռնում նաև բնութային պատկերները: Ս.Խաչատուրյանի հայաստանյան բնանկարներից են «Դեղին Արարատը» (1921, Ալեք և Մարի Մանուկյան թանգարան, Դետրոյտ, ԱՄՆ), «Սևանի վանքը գիշերով», «Սանահինի վանքը», «Աշունը Էջմիածնում», «Տեսարան Երևանից», «Արագած լեռը», «Հունվարյան տաք օր», «Գարուն», «Կեսօր», «Անձան արև», «Օշական գյուղը», «Սևանա կղզու եկեղեցիները» (ՀԱՊ), «Բանբակահավաք Արարատյան դաշտում» (ՀԱՊ) և այլ աշխատանքներ:

Ս.Խաչատուրյանի արվեստի մասին ժամանակին արտահայտված հայ և օտար արվեստագետների, արվեստաբանների ու հայագետների՝ Գարեգին Յովսեփյանի, Արմենակ Սազրեցյանի, Արշակ Չոպանյանի, Կոստան Զարյանի, Ռաֆայել Շիշմանյանի, Յոզեֆ Ստրոփգովսկու, Ֆրեդերիկ Մակլերի, Անդրե Գոդարի, Կամիլ Սոկլերի և այլոց կարծիքով հայ նկարիչը «ի ծնե գունապաշտ», «քնածին կոլորիստ», «փայլուն երանգող-երանգագետ» է:

Եթե Ս.Խաչատուրյանի յուղաներկ գործերում տիրապետում են վառ՝ վալսիր-
ների ու ցայտագեղ կապույտների ճակատային բաց հակադրումները, ապա նրա
գուլաշները և ջրանկարները հարուստ են ավելի ներդաշնակ և ականահաճո մանու-
շակագույն, ծիրանի, լաջվարդ, կանաչ ու դեղին կիսատոներով, նրբերանգների
մեծ անցումներով:

ճիշտ է, գունային ընկալումների, գույների ընտրության ու դրանց ռալլաբլի-
ման առումով Ս.Խաչատուրյանը հաճախ հեռացել է տեսողական էմպիրիկ տվյալ-
ներից ու տպավորություններից՝ ձգտելով ոչ միայն վերարտադրել իրականության
արտաքին նկարագիրը, այլև արտահայտել տեսածի նկատմամբ ունեցած իր կրքոտ,
երբեմն «անգուսպ և պոռոտ» թվացող հուզական-զգացմունքային վերաբերմուն-
քը: Հավանաբար, դա է առիթ տվել Կոստան Ջարյանին կշտամբանքով խոսելու
նկարչի առանձին գործերում նկատվող անբնական, տարօրինակ ճառագումների
գունային «չարաշահումների» և ակնհայտ չափազանցությունների մասին:

Բայց մյուս կողմից, Ս.Խաչատուրյանը փոխադրվելով սուր, թեև երբեմն չափա-
նանակ և՛ դեկորատիվ, և՛ զգացական-զգացմունքային սուր, թեև երբեմն չափա-
զանցված ընկալումներն են հատկապես գրավել հայ արվեստագետի մասին կար-
ծիքներ հայտնած օտար մասնագետներին, որոնք նրա գործերը համեմատել են ոչ
միայն իմպրեսիոնիստների կամ «բարկ ու վայրի» գույներ նախընտրող ֆովիստ-
ների աշխատանքների, այլև միջնադարի եվրոպական «նկարագեղ ապակիների»՝
վիտրաժների ու արևելյան «լուսազարդված ձեռագրերի» հետ:

մեղ Ջամանը, Ալի Ջաբբարը, ինչպես նաև Առաքել վարդապետ Դավրիժեցու և Խաչատուր Բեդա Ջուղայեցու «Պատմություններում», Ա.Սազըզյանի, Ա.Երեմյանի, Զ.Բյուրոյանի և այլոց հայագիտական, արվեստաբանական, պատմագրական, բանասիրական աշխատություններում հիշատակվող՝ 17-րդ դարի պարսկահայ նկարիչներ Սինասը, Զակոբջանը, Ստեփանոսը, Զայրապետը և ուրիշներ:

Զնայած որ Ա.Խաչատուրյանի ընդօրինակած որմնանկարներն, ըստ Ա.Սազըզյանի, «գեղարուեստական մեծ արժեք մը չեն ներկայացներ»⁹, այնուհանդերձ դրանք կարևոր նշանակություն ունեն 17-18-րդ դարերի հայկական կերպարվեստի պատմության համար, քանզի նույն ինքը՝ Արմենակ Սազըզյանը, ինչպես և Ա.Խաչատուրյանի ընդօրինակությունները բարձր գնահատած Գարեգին Զովսեփյանը, Արշակ Զոպանյանը և հայ կերպարվեստով հետաքրքրվող հեղինակավոր այլ մասնագետներ միանգամայն հավանական են համարել և նույնիսկ համոզված պնդել, որ ոչ միայն Նոր Զուղայի հայ խոջաների առանձնատների, այլև պարսկական արքայական պալատների, ամառանոցների ու հանգստյան սենյակների պատերը զարդարող որմնանկարների մի մասը նույնպես կատարել են վերոհիշյալ հայ նկարիչները: Պատահական չէ, որ այդ որմնանկարներից մի քանիսը (օրինակ, «Որսորդը» Նոր Զուղայից) հայկական եկեղեցիների կամ վանքերի մանրադիր պատկերներ ընդգրկող հորինվածքներ են կամ հայերեն մակագրություններ ունեն¹⁰: Հատկանշական է, որ 1932-ին Նյու Յորքում Պարսկական արվեստի և հնագիտության ամերիկյան ինստիտուտի հրատարակած «Պարսկական որմնանկարներ» ("Persian Frescoes") ալբոմում վերարտադրված Ա.Խաչատուրյանի 44 ընդօրինակություններից երկուսը բնորոշված են որպես «Հայկական պար» ու «Հայկական հարսանիք»:

Ա.Խաչատուրյանի պատճենահանած որմնանկարները հետաքրքիր են նաև պատկերագրական տեսակետից, քանի որ դրանք ոչ թե պայմանական՝ դեկորատիվ-զարդանախշային կամ եկեղեցական սիմվոլիկ, այլ իրականությունից ելնող ու բավականին ռեալիստորեն լուծված աշխարհիկ պատկերներ են, որոնցում դիտողին են ներկայանում ծաղկուն պարտեզների մեջ, ծառերի շուրջում մտերմաբար զրուցող, գինով լի բաժակներ միմյանց մեկնող, քնքշորեն զգվող, գրկախառնվող սիրահար զույգեր՝ նշան աչքերով և մաքրագիծ դեմքերով երիտասարդ աղջիկներ ու պատանիներ: Եթե փորձենք սիրային-հովվերգական այս տեսարանների պատկերագրական զուգահեռները գտնել եվրոպական նկարչության մեջ, ապա ակամա կմտաբերենք ֆրանսիական ռոկոկոյի ձևավորմանը նպաստած Անտուան Վատտոյի մամուռինակ՝ այսպես կոչված «գալանտ տեսարանները»:

Ա.Խաչատուրյանի պարսկական ընդօրինակումներն առանձնանում են մանուշակագույն, վարդագույն, կապույտ, կանաչ, մոխրագույն, ճերմակ՝ նուրբ ու գրավիչ, անուշ տոների ու երանգների արտակարգ թարմությամբ և դեկորատիվ մեղմ հնչողությամբ, ինչպես նաև գծային ճկուն ու թեթև ոճով:

Հավատարիմ մնալով պատճենահանվող որմնանկարների գեղարվեստական լեզվին, Ա.Խաչատուրյանն այսուհանդերձ ստեղծագործաբար է մոտեցել իր աշխատանքին և ինչ-որ տեղ նույնիսկ «գերազանցել» է բնօրինակները, չեզոքացնելով դրանցում առկա՝ Ա.Սազըզյանի մատնանշած որոշ էկլեկտիզմը: Ուստի և չի կարելի ընդունել Ռ.Շիշմանյանի այն կտրական պնդումը, թե իբրև Ա.Խաչատուրյանի ընդօրինակումներն ընդամենը նկարչի տեխնիկական «ճարտարությունը» փաստող, բայց «ստեղծագործական որևէ լուրջ արժանիք» չունեցող «մեխանիկական» աշխատանքներ են¹¹:

Հայ նկարչի Պարսկաստանից Փարիզ բերված և այստեղ 1932-ին և 1934-ին ցուցադրված այդ պատկերները հետաքրքրությամբ են դիտել ոչ միայն Արևելքի մշակույթով զբաղվող մասնագետները, այլև 20-րդ դարի մեծանուն նկարիչներ Պաբլո Պիկասոն և Հանրի Մատիսը: Նույն տարիներին Ա.Խաչատուրյանի ընդօրինակում-

ները հաջողությամբ ներկայացվել են նաև Նյու Յորքի Ժամանակակից արվեստի թանգարանում ու ԱՄՆ-ի խոշորագույն քաղաքների պատկերասրահներում: Պարսկական որմնանկարների իր ընդօրինակումներից հինգը արվեստագետը նվեր է տվել Հայաստանի կերպարվեստի պետական թանգարանին¹²:

Հաջողություններով ոգևորված նկարիչը շուտով հայացքը կրկին դեպի Արևելք է ուղղել: 1938-1939թթ. նա երկու անգամ եղել է Հնդկաստանում և Ցեյլոնում, ուր ընդօրինակել է Հնդկաստանի Մահարաշտրա նահանգում գտնվող Աջանտայի վիմափոր տաճարների, Գվալիորի նահանգում գտնվող Բագդի քարայրների և Ցեյլոնի երբեմնի մայրաքաղաք Պոլոնարուվայում գտնվող Սիգիրիայի կամ Սիհագիրիի (բառացիորեն՝ Առյուծի ժայռ) մեր թվարկության 5-7-րդ դարերից պահպանված աշխարհիկ որմնանկարները:

1940-ին Փարիզ վերադարձած, բայց Երկրորդ աշխարհամարտի հետևանքով Նյու Յորքում հայտնված արվեստագետի հնդկական այդ որմնանկարների ընդօրինակումները լայնորեն ցուցադրվել են ԱՄՆ-ի տարբեր քաղաքներում, այդ թվում նաև Նյու Յորքի «Մետրոպոլիտեն» թանգարանում (1942)¹³:

1945-ին նկարիչը ձևավորել է Օմար Խայամի քառյակների ժողովածուն՝ առաջին անգամ ուժերը փորձելով գրքարվեստի բնագավառում¹⁴:

1947-ին նա հրավիրվել է Փարիզ՝ հնդկական ընդհանուր ցուցադրելու համար: Ցուցադրվող Արևելքի արվեստի պետական թանգարանում իր թերթերն ու պաստառները Հե-1947-ին նա հրավիրվել է Փարիզ՝ հնդկական ընդհանուր ցուցադրելու համար: Ցուցադրվող Արևելքի արվեստի պետական թանգարանում իր թերթերն ու պաստառները Հե-1947-ին նա հրավիրվել է Փարիզ՝ հնդկական ընդհանուր ցուցադրելու համար: Ցուցադրվող Արևելքի արվեստի պետական թանգարանում իր թերթերն ու պաստառները Հե-

1947-ին նա հրավիրվել է Փարիզ՝ հնդկական ընդհանուր ցուցադրելու համար: Ցուցադրվող Արևելքի արվեստի պետական թանգարանում իր թերթերն ու պաստառները Հե-1947-ին նա հրավիրվել է Փարիզ՝ հնդկական ընդհանուր ցուցադրելու համար: Ցուցադրվող Արևելքի արվեստի պետական թանգարանում իր թերթերն ու պաստառները Հե-

1971-ին նկարչի այրին իր ամուսնու հնդկական աշխատանքները Երևա-1971-ին նկարչի այրին իր ամուսնու հնդկական աշխատանքները Երևա-1971-ին նկարչի այրին իր ամուսնու հնդկական աշխատանքները Երևա-

1971-ին նկարչի այրին իր ամուսնու հնդկական աշխատանքները Երևա-1971-ին նկարչի այրին իր ամուսնու հնդկական աշխատանքները Երևա-

Գրականություն

1 Տե՛ս Սիյուռքահայ արվեստի հարցեր (Արտասահմանյան մամուլի էջերից). - Հայագիտությունը արտասահմանում, Գիտա-ինֆորմացիոն բյուլետեն, Գ մատենաշար, թիվ 1(22), էջ 4:

2 Տե՛ս **Զ[արյան]. Նկարչություն.** - «Բարձրավանք», Կ.Պոլիս, 1922, հունվար, թիվ Ա, էջ 38:

3 Տե՛ս Ա.Խաչատուրյանի մեր մեկ նկարահանույթը. - «Նաևասարդ», Պուլքեշ, 1925, Բ 38:

4 Տե՛ս Ա.Խաչատուրյանի արվեստը. - «Կեանք եւ արուեստ» (տարեգիրք), Փարիզ, 1931, տարի, Ա պրակ, էջ 31:

5 Տե՛ս Ա.Ս.Խաչատուրյանի նկարահանույթը Լոնտոնի մեջ. - «Արագած», Փարիզ, 1926, Ա տարի, էջ 121:

6 Տե՛ս Ստրիկովսքի եւ հայ նկարչությունը. - «Նաևասարդ», Պուլքեշ, 1924, Ա տարի, Զ 15 հունիս-1 հուլիս, թիվ 12-13, էջ 7:

7 Տե՛ս, օրինակ, Խաչատուրյանի վերջին նկարահանույթը. - «Նաևասարդ», Պուլքեշ, 1925, Բ տարի, Ա պրակ, էջ 91:

- 8 Տե՛ս Սրգ.Խաչատուրեան.-«Ամենուն տարեցոյցը», Կ.Պոլիս, 1922, էջ 211:
- 9 *Արմենակ Սազրզյան*. Սեֆեվեան նկարչութիւնը (ցուցահանդէսի մը առթիւ).-«Տարեցոյց Ս.Փ. Ազգային հիւանդանոցի», Կ.Պոլիս, 1934, էջ 32:
- 10 Տե՛ս *[Ա.Չոպանյան]*. Սարգիս Խաչատուրեանի պարսկական որմնանկարները.-«Անահիտ», Փարիզ, 1935, Զ տարի, թիւ 1-2, էջ 63; Սարգիս Խաչատուրեանի մէկ նամակը.- «Անահիտ», Փարիզ, 1949, ԺԵ տարի, թիւ 1, էջ 44; *Գարեգին Յովսէփյան*. Նկարիչ Սարգիս Խաչատուրեան.-Նյութեր և ուսումնասիրություններ հայ արվեստի պատմության, հատոր Բ, Երևան, 1987, էջ 225-226:
- 11 Տե՛ս *Ռաֆայել Շիշմանյան*. Բնանկարն ու հայ նկարիչները, Երևան, 1958, էջ 342-343:
- 12 Տե՛ս Հայաստանի ազգային պատկերասրահի բարերարները, Երևան, 2001, էջ 7:
- 13 Մանրամասները տե՛ս *Olan D. Indian Murals and Sarkis Katchadourian*, N.Y., 1942:
- 14 Բանաստեղծական այդ ժողովածուի համար Ս.Խաչատուրեանի նկարած բնօրինակ էսքիզները պատկանում են Ջորջ Մարտիկյանին (Սան-Ֆրանցիսկո, ԱՄՆ):
- 15 Նկարչի գործերն իրենց հավաքածուներում պահող գեղարվեստական թանգարանների ընդարձակ ցանկը տե՛ս Սարգիս Խաչատուրեան.-«Հայաստանի կոչնակ», Նյու-Յորք, 1939, 14 հոկտեմբերի, թիւ 41, էջ 1122:

ՀԱՅ ԵՐԱԺՇՏԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԶԱՐԳԱՑՄԱՆ ՀԻՄՆԱՀԱՐՑԵՐԸ

Գևորգ Գյոդակյան
Հայաստան

Հայ երաժշտության տեսական գիտելիքների զարգացած համակարգը սկսել է ձևավորվել դեռևս միջին դարերում: Դրա առավել հայտնի նվաճումը ծայնեղանակներին վերաբերող ինքնատիպ ուսմունքն է:

XX դ. սկզբում հայ երաժշտության ազգային առանձնահատկությունների վերաբերյալ խորաթափանց ուսումնասիրություններով հանդես եկավ մեծանուն Կոմիտասը՝ հիմք դնելով ժամանակակից հայ երաժշտագիտությանը: Հետագա տարիներին սկիզբ առավ ինչպես անցյալի հարուստ ժառանգության, այնպես էլ ժամանակակից երաժշտական իրականության կանոնավոր ուսումնասիրությունը: Մեծ մասամբ դա կապված էր գիտահետազոտական կենտրոնի ստեղծման հետ, որը կոչված էր նոր, ավելի բարձր մակարդակի հասցնել ազգային արվեստաբանությանը:

1943 թվականին նորաբաց Գիտությունների ակադեմիային առընթեր ստեղծվեց երաժշտության պատմության և տեսության սեկտորը, իսկ դրա հիման վրա 1958-ին կազմավորվեց արվեստի ինստիտուտը, որն արվեստագիտության զարգացման կենտրոն դարձավ մեր հանրապետությունում:

Հատկապես այստեղ էին ստեղծվում Ք.Քուշնարյանի, Ալ. Շահվերդյանի, Գ.Տիգ-րանովի երաժշտագիտական հիմնարար աշխատությունները, որոնք այսօր հիրավի մենք դասական ենք համարում: Առանձնապես հարկ է նշել Քուշնարյանի «Հայ մոնոդիկ երաժշտության պատմության և տեսության հարցեր» հետազոտությունը՝ հայ ազգային լադային համակարգի մասին իր խորապես մշակված ուսմունքով: Քուշնարյանի աշխատությունը միջազգային ճանաչում է ստացել և մինչև օրս մնում է հայ երաժշտագիտության առավել հեղինակավոր և համապարփակ տեսական ուսումնասիրությունը:

Հայ երաժշտագիտության զարգացումն առանձնապես մեծ թափ ստացավ անցած հարյուրամյակի 50—80-ական թվականներին: Ասպարեզ մտավ տաղանդավոր և նախաձեռնող երաժշտագետ-համախոհների մի ամբողջ խումբ՝ Ռոբերտ Աթաբեյան, Մաթևոս Մուրադյան, Ալեքսանդր Թադևոսյան, Կարինե Խուդաբաշյան, Մարգարիտ Տեր-Սիմոնյան, Ռաֆայել Ստեփանյան, Շուշանիկ Ափոյան, Անահիտ Գրիգորյան, Մարինա Բերկո, Մարգարիտ Ռուխկյան, Արաքսյա Սարյան, Արմեն Բուդոյան, Իրինա Տիգրանովա, Ռուզան Մազմանյան: Նրանց ջանքերով գրվեցին և դադյան, Իրինա Տիգրանովա, Ռուզան Մազմանյան: Նրանց ջանքերով գրվեցին և հրատարակվեցին բազմաթիվ արժեքավոր աշխատություններ, որոնք ընդգրկում էին ինչպես անցած, այնպես էլ արդի ժամանակների հայ երաժշտության բոլոր գլխավոր երևույթները: Դրանք հետազոտություններ են, որոնք լուսաբանում են առաջատար ժանրերի զարգացման պատմությունը՝ օպերա, բալետ, սիմֆոնիա, վո-

կալ-սիմֆոնիկ, դաշնամուրային, կամերային-վոկալ երաժշտություն, կամերային-նվագարային անսամբլներ: Դրանք նաև մեծածավալ մենագրություններ և տեսական բնույթի ժողովածուներ են ազգային խոշորագույն կոմպոզիտորներ Կոմիտասի, Ալեքսանդր Սպենդիարյանի, Ռոմանոս Մելիքյանի, Քրիստափոր Կարա-Մուրզայի, Նիկողայոս Տիգրանյանի և շատ ու շատ ուրիշների մասին:

Առաջին հաջողված փորձերն արվեցին նաև հայ երաժշտության՝ ինչպես առանձին փուլերի, այնպես էլ ողջ պատմական զարգացման գիտական ընդհանրացման ուղղությամբ:

Հայ միջնադարյան երաժշտության ուսումնասիրման նոր շրջանը կապված է Նիկողոս Թահմիզյանի բազմաթիվ արժեքավոր աշխատությունների հետ: Նյութերի լայն ընդգրկումը, և՛ իբրև երաժշտագետի, և՛ իբրև բանասերի նրա լուրջ պատրաստվածությունը, հազվագյուտ աշխատասիրությունը, գիտական բարեխղճությունը՝ ահա Թահմիզյան-գիտնականի հատկանշական գծերը:

Սփյուռքի երաժշտությանը և երաժշտական գործիչներին ծանոթացնելու ուղղությամբ բեղմնավոր աշխատանք է կատարել Ցիցիլիա Բրուստյանը:

Մեր երաժշտագիտության առանձին բնագավառն է կազմում մայրենի լեզվով դասագրքերի ստեղծումը ուսումնական հաստատությունների համար: Այստեղ առաջին հերթին պետք է նշել Աննա Բարսամյանի և Մարգարիտ Հարությունյանի «Հայ երաժշտության պատմությունը», Մարգարիտ Բրուստյանի «Հայ ժողովրդական երաժշտական ստեղծագործությունը», Էդուարդ Փաշինյանի հարմոնիայի և պոլիֆոնիայի դասագրքերը, Նովալիս Դերոյանի դասագիրքը երաժշտական ձևերի մասին: Նշեն նաև վերջերս շքեղ հրատարակված երաժշտության դասագրքերը դպրոցականների համար (հիմնական հեղինակներ՝ Յուրի Յուզբաշյան, Ալինա Փահլևանյան):

Այսպիսով, համեմատաբար կարճ ժամանակամիջոցում ստեղծվեց մի սովոր երաժշտագիտական գրադարան, որն առանց վարանելու կարելի է համարել մեր ազգային երաժշտագիտության յուրատեսակ շտեմարան:

Ցավոք, 90-ականներին վիճակը փոխվեց, համարյա դադարեց պետական հովանավորությունը, և երաժշտագիտությունը, ինչպես և գիտության այլ բնագավառներ, հայտնվեց ծանր վիճակում: Այնուամենայնիվ, մեր գիտնականներն աշխատել են հաղթահարել եղած դժվարությունները:

Հակիրճ ձևով կփորձեն պատկերացում տալ վերջին տարիների ձեռքբերումների, բացերի և անելիքների մասին:

Մեր երաժշտագիտությունը զարգացել և զարգանում է երեք հիմնական ուղղություններով: Դրանք են՝ մեր դասականների ստեղծագործական ժառանգության տպագրության նախապատրաստումը և հրապարակումը, հայ երաժշտության պատմությունը և տեսությունը, երաժշտական ֆոլկլորագիտությունը:

70-ական թվականների սկզբին ավարտվեց Ալեքսանդր Սպենդիարյանի երկերի ժողովածուի 10 հատորյակի լույս ընծայումը, որը նախապատրաստեց տաղանդավոր ու փորձառու երաժիշտ Գևորգ Բուդաղյանը: 1960 թվականին լույս տեսավ Կոմիտասի երկերի ժողովածուի առաջին հատորը՝ Ռոբերտ Աթայանի խմբագրմամբ: Պրոֆեսոր Աթայանի կյանքի օրոք հրատարակվեց 6 հատոր: Դրանցում լիովին ներկայացված են կոմպոզիտորի աշխարհիկ ստեղծագործությունները: Վերջին՝ 6-րդ հատորը, որն ընդգրկում է Կոմիտասի դաշնամուրային գործերը, լույս տեսավ 1982 թվականին: Այս վրա հասավ երկարատև դադար:

Ծանր ժամանակաշրջան սկսվեց: Եվ չնայած Ռոբերտ Աթայանը շարունակում էր եռանդուն աշխատել և կարողացավ հրատարակության պատրաստել Կոմիտասի «Պատարագը», մի շարք ազգագրական հատորներ, նրա բոլոր ջանքերը դրանց հրատարակման ուղղությամբ ապարդյուն էին անցնում:

Վերջապես, երկար ընդմիջումից հետո մեզ հաջողվեց վերսկսել Կոմիտասի երկերի ժողովածուի հերթական հատորների հրատարակումը: Կարճ ժամանակամիջոցում Գալուստ Գյուլբենկյան հիմնադրամի նյութական օժանդակությամբ մենք կարողացանք հրատարակել հինգ հատոր՝ 7-ից 11-ը (7-րդը հրատարակվել է պետա-րողացանք հրատարակել հինգ հատոր՝ 7-ից 11-ը (7-րդը հրատարակվել է պետա-կան պատվերով): Հատորներին մի առանձին արժեք է տալիս այն պարագան, որ այստեղ զետեղված՝ Կոմիտասի հոգևոր գործերի և ժողովրդական երգերի գրառումների մեծ մասը լույս տեսավ առաջին անգամ: Բավական է ասել, որ եթե մինչև այժմ Կոմիտասյան ժողովրդական երգերի գրառումներից հայտնի էր շուրջ 400 նմուշ, ապա շնորհիվ նոր հրապարակումների այդ թիվը կհասնի 1800-ի:

Կոմիտասի երկերի ժողովածուի հրատարակման շարունակությունը և ավարտը մեր երաժշտագիտության, և ոչ միայն երաժշտագիտության, գլխավոր և առաջնահերթ խնդիրներից է:

Ուրախալի է, որ մեր դասականների ժառանգության հրատարակման գործին միացել են նաև Սփյուռքի մեր գործընկերները: Վերջերս Կահիրեում լույս տեսավ Տիգրան Զուխաճյանի «Արշակ Բ» օպերայի պարտիտուրը և կլավիրը, որն իրականացրել են երաժշտագետ Հայկ Ավագյանը, ժիրայր Բաբայանը և Պասկալ Կանադյանը: Դա վաղուց սպասված և կարևոր իրադարձություն է: Հուսանք, որ Սփյուռքի մեր գործընկերները կանգ չեն առնի և բոլոր ջանքերը կուղղեն Զուխաճյանի մյուս ստեղծագործությունների հրատարակմանը:

Նշանակալի երևույթ եղավ նաև Կոմիտասի հոգվածների և ուսումնասիրությունների լույս ընծայումը անգլերեն լեզվով: Թարգմանությունը և հրատարակումը Վալենտին Դարսունյանի՝ տաղանդավոր երաժիշտի և կազմակերպչի, Գլենդելի «Լարք» երաժշտական ընկերակցության ղեկավարի վաստակն է:

Վերջին տարիներին մեր երաժշտագետները շարունակում էին ակտիվորեն աշխատել հայ միջնադարյան երաժշտության ուսումնասիրության բնագավառում: Այստեղ առաջին հերթին պետք է ասել Աննա Արևշատյանի աշխատությունների մասին: Նրա հետազոտությունների շրջանակները բավական լայն են՝ դա և՛ ծիսական ժողովածուներն են (Մաշտոց, Շարակնոց, Մանրուսուն), և՛ առանձին գործիչների երաժշտական գործունեությունը, և՛ զուտ տեսական, ավելի ստույգ՝ գեղագիտա-երաժշտական խնդիրները: Նրա վերջին աշխատությունը՝ դոկտորական ատենա-խոսությունը նվիրված է ծայրեղանակների մասին ուսմունքին:

Ուրախալի է, որ այդ բնագավառ են գալիս նաև մեր երիտասարդ երաժշտագետները: Այստեղ առանձնանում են շնորհալի Միեր Նավոյանի հետաքրքրական ուսումնասիրությունները:

Շարունակում է հետաքրքրություն առաջացնել նաև խազերի խնդիրը: Վերջերս Միացյալ Նահանգներում լույս տեսավ Ն.Թահմիզյանի «Արդի խազագիտությունը» գիրքը, գիտնականի՝ այդ խնդրին նվիրված բազմաթիվ աշխատանքի յուրատեսակ հանրագումարը: Գրքում հիմնականում տեղ են գտել նախկինում տարբեր ամսագրերում և ժողովածուներում տպագրված հայտնի աշխատությունները: Բայց կան նաև լրացումներ, ճշտումներ, նոր մտքեր:

Լույս տեսավ նաև Արթուր Շահնազարյանի «Խազերի կոմիտասյան վերծանության հայտնագործությունը» գիրքը: Գրքում ներգրավված է արխիվային ծավալուն նյութ՝ կապված այդ բնագավառում Կոմիտասի աշխատանքի հետ: Սակայն գրքի հեղինակի հիմնական հետևությունները մեզ թվում են վիճելի և քիչ համոզիչ:

Զնայած երաժշտական միջնադարագիտության բնագավառում մեր ունեցած լուրջ հաջողություններին, առաջիկայում մեր երաժշտագետների լուծելիք հիմնական խնդիրն է ստեղծել հայ միջնադարյան երաժշտության լիարժեք պատմություն: Նման ընդհանրացնող աշխատության համար պայմաններն արդեն, իմ կար-

Մշակույթի վերին քաղաքակրթական շերտի ընդհանրական ձևերի առկայությունը և, որ ժողովրդին դարձնում է ազգ, բնութագրում է ազգը որպես միասնական հանրություն և նրա մշակույթը՝ որպես ազգային մշակույթ: Հայ ժողովուրդը, որպես ազգ ձևավորվելով հնագույն պետական կազմավորումների շրջանակներում, իր պատմության ընթացքում շարունակաբար ունեցել է և ծավալել է իր մշակույթի վերին քաղաքակրթական շերտի ընդհանրական ձևերը՝ գրական լեզու և գրականություն, փիլիսոփայություն և գիտություն, արվեստ և ճարտարապետություն, հանրային կյանքի իրավական կազմակերպում և հասարակական հաստատություններ (որոնցից մեկը եկեղեցին է), ազգային մշակույթի շարունակականությունն ապահովող գիտակրթական համակարգ: Դրանք են, որ ապահովել են հայ ժողովրդի ազգային միասնությունը՝ նաև օտար տիրապետության ժամանակներում: Մինչդեռ արևմտյան որոշ քաղաքագետ-տեսաբաններ, այդ թվում և հայազգի մտավորականներ, թյուր մեկնաբանություն տալով եվրոպական երկրների ու ժողովուրդների պատմության ընդհանրացման և իմաստավորման վրա հիմնված ժամանակակից պատմագիտական և պատմափիլիսոփայական տեսություններին, անտեսում են հայոց պատմության և հայ ազգային մշակույթի պատմության իրողությունները: Ռոնալդ Գրիգոր Սյունին, օրինակ, հայ ժողովուրդը՝ նրա ամբողջ պատմության ընթացքում, դիտում է իբրև առանձին ազգագրական խմբերի մասնատված և ոչ թե իբրև մի միասնական ամբողջություն, որովհետև անտեսում է հայ ազգային մշակույթի, նրա քաղաքակրթական շերտի ընդհանրական ձևերի շարունակական զարգացումը ժողովրդի պատմության ամբողջ ընթացքում և դրանց շնորհիվ՝ հայ ժողովրդի ազգային միասնության ապահովումը: Այս հիմունքով Սյունին մերժում է հայ ժողովրդի՝ պատմականորեն, շարունակաբար որպես ազգ ներկայանալու հավակնությունները, ուրեմն՝ պատմական Հայաստանի նկատմամբ նրա իրավունքները: Սա ազգայնական մոտեցում է, 1915-ին այն կործանարար եղավ, գտնում է նա²:

Այնպես որ հայ հին և միջնադարյան մշակույթի հուշարձանների բացառիկ արժեքի ճանաչումը ժամանակակից արևմտյան պատմագրության և մշակույթի պատմության մեջ, այդ հուշարձանների վերաբերյալ հայագիտական հետազոտությունների սատարումը դեռևս չեն նշանակում (պատմագիտական և քաղաքագիտական տեսության մակարդակում) միանշանակ համաձայնություն այդ մշակույթի կրող ժողովրդի ինքնության հարցում, մշակութային այդ հուշարձանների նկատմամբ նրա ժառանգորդման իրավունքների ճանաչում: Առավել ևս, որ՝ ընդունված կարգի համաձայն, պատմական հուշարձանները և դրանք կրող ժողովրդի պատմությունը ճանաչվում են ըստ այն տարածքի, որտեղ դրանք գտնվել են, և ըստ այն երկրների, որոնց կազմում այդ տարածքը ներկայումս հայտնվել է: Թուրքիայի պարագայում դա շահեկան մոտեցում է: Հնարավոր է դառնում պատմական Հայաստանը, նրա պատմությունը, հայկական պետական կազմավորումները, հայկական մշակույթի հուշարձանները ներկայացնելու նույն կերպ, ինչպես որ ներկայացվում են թուրքերին, Թուրքիայի պատմությանը և թուրքական մշակույթին նախորդած այլ ժողովուրդների պատմությունը, պետական կազմավորումները, մշակույթի հուշարձանները, որոնց կրողները անցած դարերի ընթացքում լքել են պատմության ասպարեզը (հաթեր, խեթեր, յուդիացիներ, փոյուզիացիներ, կապադովկիացիներ և ուր.): Այս կերպ թուրք պատմաբանը և նրա համակիր արևմտյան պատմաբանը ջանում են փաստարկներ գտնել՝ ժխտելու համար հայոց պատմության և հայ մշակույթի շարունակական զարգացումը պատմական Հայաստանի տարածքում՝ ընդհուպ մինչև 20-րդ դարի սկիզբը՝ մինչև այդ մշակույթի կրող ժողովրդի ցեղասպանությունը ու բռնագաղթը:

Ակնհայտ է, թե արևմտյան պատմագիտական տեսությունների այսպիսի մեկնաբանությունների դեմ ինչպիսի գործող փաստարկ կարող է լինել քաղաքակրթություն-

Ների հաջորդափոխության ժամանակաշրջաններում հայոց պատմության և հայ ազգային մշակույթի շարունակական զարգացման հարցի լուսաբանումը, ինչպես և հին հունական, հելլենիստական, հռոմեական, բյուզանդական մեծ մշակույթների կողքին հայ մշակույթի նույնպիսի ընդհանուր քաղաքակրթական նշանակությամբ վերհանումը:

[illegible][illegible]

4. Իր ամենից էական, հիմնարար առանձնահատկությամբ, այն է Ռուզանիյե ամառ

վոր մշակույթի տեսակետից, արևմտյան քաղաքակրթությունը հունական մշակույթի ժառանգորդը եղավ: Նա ժառանգեց և Վերածննդից հետո զարգացրեց հունական արվեստի դասական դարձած տիպարները՝ բանաստեղծության, թատերագրության և թատրոնի, քանդակագործության և ճարտարապետության մեջ, իսկ մտավոր մշակույթի մեջ նա ժառանգեց ռացիոնալության հունական ավանդույթը, որի շնորհիվ փիլիսոփայությունը գիտության հետ միասին կազմեց բանական՝ տրամաբանական ճանաչողության բնագավառը, որ հնարավորություն տվեց դուրս գալու կրոնափիլիսոփայության շրջանակներից:

հետ: Ահա թե ինչ է գրել Մառը. հունա-հռոմեական աշխարհի արևմտյան և արևելյան ծայրամասերում հայտնված «հաբեթադրոշմ աշխարհների բնակիչ ազգերը, շրջապատելով Եվրոպայի հին կուլտուրական միջավայրը, պահել են նրա քաղաքակրթական ավանդը և ապահովել մարդկության նոր հառաջադիմությունը՝ իրենց վրա առնելով միջնադարյան խավարացած բարբարոսության դաստիարակումը և նրա բռնակալության ծանրությունը: Եվ ավելի ծանրաբեռնված արևելյան ախոյաններից՝ ասորիները իրենց կուլտուրական միսիայի զոհ գնացին... Հայերը շարունակեցին կրթիչ դերը»¹⁰: Դրանով իսկ Մառը Հայաստանը և հայ մշակույթը տեղավորեց XIX-XX դդ. արևմտյան պատմագրության կողմից ճանաչում գտած կաղապարի մեջ:

6. Ընդհանուր առմամբ X-XV դդ. եղան իր իսկ հայ մշակույթի զարգացման հաջորդ բարձրակետը V-VII Ոսկեդարից հետո: Եվ այստեղ նույնպես հարկավոր է շեշտել հայ մշակույթի՝ եվրոպական միջնադարին համահունչ զարգացումը: Այս խնդիրն առաջին անգամ հստակորեն քննել է Լևոն Խաչիկյանը Հովհ. Քոնցեցու «Յաղագս Քերականին» աշխատության իր ներածականում: Իսկ հետո դրան անդրադարձել է Սեն Արևշատյանը՝ *“К истории философских школ средневековой Армении”* աշխատության մեջ: Կիլիկյան Հայաստանը դարձավ այն կամուրջը, որով հայ մշակույթը հաղորդակցվում էր եվրոպական մշակույթի հետ: Առնուղ Թոյնբին միջերկրածովյան երկրների այդ ժամանակի մշակույթն անվանում է եվրոպական նոր քաղաքակրթության պատմական ենթամշակույթը, արևմտյան քաղաքակրթության նախափուլը: Եվ Կիլիկիայի հայկական պետության շնորհիվ ամբողջ Հայաստանը

ներգրավվեց միջերկրածովյան երկրների այդ յուրօրինակ համախմբության մեջ, լիիրավ կերպով հավասար երկխոսության մեջ մտավ նրանց հետ, որովհետև ծավալել էր իր կարողականությունները ժամանակի մշակութային ամբողջ տարածության մեջ՝ հոգևոր ու մտավոր մշակույթի բոլոր ոլորտներում, մշակույթի վերին՝ քաղաքակրթական շերտի ձևերի մեջ, ընդհուպ մինչև հանրային կյանքի իրավական կարգավորումը և մշակույթի շարունակականությունն ապահովող կրթամշակութային հաստատությունները: Ձևավորվող նոր Արևմտյան քաղաքակրթության հետ հայ մշակույթի փոխգործողության վկայությունները եղան եվրոպական փիլիսոփայական-աստվածաբանական գրականության նշանավոր երկերի, մասնավորապես Թոմաս Աքվինացու աշխատությունների հայերեն թարգմանությունները, կաթոլիկ եկեղեցու միսիոներների հայերենով գրված աշխատությունները, այդ թվում՝ նաև հայոց լեզվի ու պատմության վերաբերյալ: Բոլոր վերապահումներով հանդերձ, դա վկայում է, որ, ինչպես և V-VII դարերում, Հայաստանն ու հայ մշակույթն ընկալվում էին որպես քրիստոնեական համաշխարհի մի մասը: Եվրոպական մշակույթի հետ հայ մշակույթի համահունչ զարգացման այս համատեքստում կարող ենք պնդել նաև հետևյալը. X-XV դարերը եվրոպական մշակույթի պատմության այն ժամանակաշրջանն էին, երբ ձևավորվեց անցումը դեպի *հումանիզմ*՝ գաղափարախոսության, գրականության և արվեստի մեջ: Բայց անկասկած են հումանիզմի միտումները այդ ժամանակաշրջանի նաև հայ մշակույթի մեջ: Վկան՝ Հովհաննես Երզնկացու քարոզները, Մխիթար Գոշի, Վահրամ Բաբունու, Ներսես Շնորհալու երկասիրությունները, նույն Շնորհալու պոեզիան, նրա շարականները, ինչպես և միջնադարյան թատրոնի ձևավորման միտումը՝ պատարագային դրամայի աշխարհականացումը, գեղարվեստական տարրերի մուտքը ծիսական ձևերի մեջ և այլն: Արևմուտքում այդ միտումները վերաճեցին Վերածննդի փիլիսոփայությանը, արվեստին, գրականությանը: Իսկ հայ մշակույթի համար դրանք լավ նախադրյալներ եղան, որպեսզի XVII-XVIII դդ. հայ մշակույթը նորից հաղորդակցվի եվրոպական նոր քաղաքակրթության հետ և իր կարողականությունները ծավալի նոր «մշակութային տարածության» մեջ, մշակութային նոր ձևերի մեջ:

7. Իհարկե, անկասկած է եվրոպական լուսավորականության գաղափարախոսության վճռական ազդեցությունը XVIII-XIX դդ. հայ նոր մշակույթի ձևավորման վրա: Սակայն հենց այս կապակցությամբ է, որ մշակույթի պատմաբանի համար կարևորվում է հայ մշակույթի, մասնավորապես հոգևոր ու մտավոր մշակույթի *շարունակականության* խնդիրը՝ նկատի ունենալով անցումը հայ միջնադարյան մշակույթից դեպի նոր ժամանակի՝ եվրոպականին համահունչ մշակույթը: Սա նշանակում է ցույց տալ, որ, հակառակ պատմափիլիսոփայական և քաղաքագիտական հիշյալ տեսության թյուր մեկնաբանության, նոր ժամանակի եվրոպականացած հայ մշակույթը, *իսկապես լինելով որակապես նոր երևույթ*, այսուհանդերձ պատմական՝ *դիախրոնիկ* ամբողջականություն է կազմում հայ հին և միջնադարյան մշակույթի հետ՝ ներկայանալով իբրև միևնույն մշակույթի զարգացման հաջորդական փուլը: Խնդիրը պարզաբանելու համար հիշեցնենք, որ մշակույթների երկխոսության մեջ ընկալել եվրոպական մշակույթը չի նշանակում եվրոպական մշակույթի քաղաքակրթական շերտի ձևերը պարզապես «գումարել» սեփական մշակույթին: Դա նշանակում է *սեփական մշակույթի* ներքին կարողականությունները ծավալել եվրոպական մշակույթի ամբողջ «տարածության» մեջ: Եվ հայ մշակույթի համար դա հնարավոր եղավ, քանի որ հայ ժողովուրդն արդեն ուներ լիարժեք *ազգային* մշակույթ, այն է՝ *ազգագրական* մշակույթի *բազմազանության* վրա բարձրացող՝ մշակույթի վերին՝ *քաղաքակրթական*, արդեն *ընդհանրական* շերտը, որը կազմում են գրական լեզուն, գիրն ու գրականությունը, փիլիսոփայությունն ու գիտությունը, հանրային կյանքի կազմակերպման իրավական ձևերն ու հաստատությունները, մշակույթի ա-

նընդհատականությունն ապահովող կրթական հաստատությունները: Այս դրույթը կարելի է ցուցադրել հայ գրական լեզվի, քերականագիտության և բառարանագրության, պատմագրության, նկարչության, ճարտարապետության և շինարարական արվեստի, հայ դպրոցի և մանկավարժության օրինակներով: Ահա մի տիպական օրինակ:

Տպագրության գյուտից հետո շատ չանցած սկզբնավորվեց հայ տպագրությունը: Եվ դա պատահական չէր: Եվրոպական մշակույթի հետ հաղորդակցվող շատ ուրիշ մեծ ու փոքր ժողովուրդներ կային, որոնք, սակայն, շատ ավելի ուշ յուրացրին տպագիր գրքի մշակույթը, կարելի էր ասել՝ շատ ավելի ուշ զգացին դրա անհրաժեշտությունը իրենց հանրային կյանքի գործառնությունների և իրենց մշակույթի համար: Բայց միանգամայն օրինաչափ էր, որ հայ մշակույթը՝ տպագրության գյուտից անմիջապես հետո, զգաց դրա անհրաժեշտությունը: Դա եղավ դարավոր պատմություն ունեցող հայ մատենագրության բնականոն շարունակությունը եվրոպական մշակույթի կարևորագույն ոլորտներից մեկում: Չէ՞ որ մատենագրությունը միշտ եղել է հայ մշակույթի անհրաժեշտ բաղադրիչը, որովհետև մատյանը *լայն գործառնություն* է ունեցել ոչ միայն մտավոր ու հոգևոր ոլորտներում ինքնին վերցրած, այլև հասարակական կյանքում՝ կրթական համակարգում, եկեղեցական արարողությունների ու կրոնական դավանաբանության մեջ, հանրային կյանքի իրավական կարգավորման գործում: Ուրեմն, հայ մշակույթի և հասարակության մեջ այդքան բազմազան գործառնություն ունեցող, շրջանառության մեջ գտնվող տասնյակ հազարավոր ձեռագիր մատյաններին փոխարինելու եկող տպագիր գիրքը (իսկ հետո նաև տպագիր մամուլը) պատմականորեն օրինաչափ էր: Սա նկատի ունեն, երբ ասում են, թե «հայ մշակույթն իր ներքին կարողականությունները ծավալեց ժամանակի մշակութային նոր ձևերի մեջ»: Տպագրությունը, տպագիր գիրքը, այնուհետև՝ տպագիր մամուլը եղան նոր ժամանակի (modern) եվրոպական մշակույթի բնորոշ առանձնահատկությունը. դրանք եղան լուսավորականության հզոր գործիքը, քաղաքացիական գիտակցության ձևավորման միջոցը նաև հայ իրականության մեջ, որտեղ դրանք դարձան ազգային գիտակցության համընդհանրացման առարկա՝ կրողը և նոր բովանդակություն հաղորդեցին ուսումնակրթական համակարգին: Ուրեմն, տպագրությունը ձեռագիր մատյանների սոսկական փոխարինիչը չէր: Հայերեն հնատիպ գիրքը կազմեց մի հոյակապ գրականություն, որը հիրավի միանգամայն համեմատելի էր ժամանակի եվրոպական ժողովուրդների գրական մշակույթի հետ¹³:

Որոշ դեպքերում, սակայն, հատկապես *մտավոր* մշակույթի պարագայում, նոր ժամանակի հայ մշակույթի որակական տարբերությունները հին և միջնադարյան մշակույթից աչքի են զարնում: Օրինակ կարող է ծառայել փիլիսոփայությունը՝ հին և միջնադարյան մեկնողական փիլիսոփայական գրականությունից հետո նոր ժամանակի փորձնական գիտության խնդրակարգերից և մարդու ու քաղաքացու հիմնահարցերից սերող փիլիսոփայական երկերը: Կարծեք թե հիմք կա համաձայնելու, թե *դա ամբողջովին եվրոպայից փոխառված մշակույթ է*:

Բայց նկատենք, որ եվրոպական ուսումնակրթական համակարգում այդ ժամանակ ավանդաբար մեծ տեղ են գրավել տեսական փիլիսոփայության ու տրամաբանության և դրանց պատմության շարադրանքները (հիշենք՝ «տրամաբանությունը գիտության ներածությունն է»): Հայ մշակույթի պատմության ընթացքում նույնը գիտության ներածությունն է: Հայ մշակույթի պատմության ընթացքում նույնը պես կայուն է եղել այդ դպրոցական ավանդույթը, և դա այն ենթահիմքը եղավ, որի վրա կառուցվեցին եվրոպական նոր տեսական փիլիսոփայության յուրացումը, իսկ վրա կառուցվեցին եվրոպական նոր տեսական փիլիսոփայության ստեղծումը: Կարելի է ասել, որ ուսումնակրթական համակարգը եղավ հայ մշակույթի եվրոպականացման գլխավոր ոլորտներից մեկը: Դրա լավագույն ցուցադրությունն է, օրինակ, Սիմեոն

Ջուդայեցու «Տրամաբանությունը», այն է՝ դասական տրամաբանության նոր տիպի շարադրանքը, որը միայն դրանից հետո պետք է տրվեր եվրոպական փիլիսոփայության մեջ՝ Պոր-Ռոյալի դպրոցի կողմից:

Գրականություն

- 1 Այս տեսությունը, հատկապես նրա գելներյան մեկնաբանությունը, Լոնդոնի Տնտեսագիտության և քաղաքագիտության դպրոցի "Ազգերը և ազգայնականությունը" ամսագրի գաղափարախոսական հիմքն է: Անդերսոնը ազգերն անվանում է «երևակայական, հորինված հանրություններ» (*B. Anderson. Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. London and New York: Verso publ., 1991*)՝ նկատի ունենալով Հարավ-Արևելյան Ասիայի երկրներում ձևավորվող ազգերը: Թեև նա հենց սկզբից զգուշացնում է, որ ինքը ձեռնպահ է մնում իր տեսության լայն, համընդհանրական կիրառության փորձերից (would-be-global interpretations), այսուհանդերձ առհասարակ ազգերի նկատմամբ «երևակայական, հորինված հանրություններ» տերմինը լայնորեն գործածում են ազգայնականության արևմտյան քննադատները: Սրան հարում են «ազգային պատմությունը որպես առասպել» տեսակետին կողմնակից պատմաբանները:
- 2 *R.G. Suny. Nation-making, Nation - breaking, and the End of Empire: A New Perspective on the Events of 1915. /The fourth annual Vardanants Day Armenian Lecture, presented at the Library of Congress, May 1, 1996.*
- 3 Տե՛ս *H.E. Barnes. The History of Western Civilization. New York: Harcourt, Brace and Co., 1935*, p. 348-349.
- 4 Նույն տեղում, էջ 350:
- 5 Նույն տեղում, էջ 494: Ի դեպ, թուրքական նվաճումներն ստիպեցին նաև, որ հայկական գաղթավայրերի հոգևոր և ուսումնական կենտրոնները ևս վերահաստատվեն Իտալիայում: Օրինակ, ինչպես գրում է Լ. Խաչիկյանը, Ղրիմի մայրաքաղաք Կաֆայում գործող հայ կաթոլիկների միաբանությունը և նրա հիմնադրած համալսարանը, Կաֆան թուրքերի կողմից գրավվելուց հետո (1475 թ.), տեղափոխվեց Ջենովա (Տե՛ս *Լ. Խաչիկյան, Քոնստանդնուպոլսյան կենտրոնը և Հովհաննես Քոնեցու գիտական գործունեությունը: // Հովհաննես Քոնեցի, Յաղազ քերականին, Եր., ՀԳԱ հրատ., 1977*, էջ 42, ծանոթ.):
- 6 *Ն.Ադոնց, Հայացած Աստվածաշունչը և անոր պատմական տարողությունը // «Պատմա-բանասիրական հանդես», թիվ 3, 2001*, էջ 8, 9: Տե՛ս նաև *Հ.Ա. Բարթիկյան, Բյուզանդիան և հայ պետականությունը X-XI դդ. // Հ.Ա. Բարթիկյան, Հայ-բյուզանդական հետազոտություններ, հատ. Ա, Եր., ԵՊՀ հրատ., 2002*, էջ 676:
- 7 Տե՛ս *Barnes*, նշվ. աշխ., էջ 350:
- 8 Սա իսկապես արևմտյան պատմագրության մեջ հանրաճանաչ փաստ է: Այդ մասին հետաքրքրական դիտողություններ կան նաև հետևյալ գրքերում՝ *C.J.H. Hayes, M.W. Baldwin, C.W. Cole. History of Western Civilization. Vol. I, p. 98; Th. Cahill. How the Irish Saved Civilization. New York: Anchor Books, 1995.*
- 9 *Б.Рассел. Мудрость Запада, М., 1998*, сс. 220, 221, 225.
- 10 *Ն.Ման, Հայկական մշակույթը, Եր., Հայաստան, 1989*, էջ 25:
- 11 Տե՛ս *С.С. Арешатян. Давид Непобедимый. М., 1980.*
- 12 Այս հարցադրումները տե՛ս ԳԱԱ «Լրաբեր հասարակական գիտությունների» ամսագրում (1988, թիվ. 2) իմ հրապարակած գրախոսության մեջ:
- 13 Նոր ժամանակի հայ մշակույթի այս զարգացումը գնահատելու համար շատ կարևոր է հետևյալ նկատառումը: Այնքան վճռորոշ էր տպագրության գյուտը եվրոպական քաղաքակրթության համար, որ շատ հեղինակավոր տեսաբաններ գտնում են, որ տպագրության գյուտով սկսվում է հասարակության, մշակույթի ու տեխնիկայի պատմության

մի նոր՝ գուտենբերգյան դարաշրջանը, որին հիմա փոխարինելու է գալիս էլեկտրոնային հաղորդակցության դարաշրջանը: Դրանք ձևավորում են մի նոր տիպի մարդ, համապատասխանաբար՝ «գուտենբերգյան մարդ» և «տյուրինգյան մարդ» /այս մասին տե՛ս *N. Postman. Technopoly: The Surrender of Culture to Technology. New York: Alfred Knopf, 1992*, p. 16-25. *J. D. Bolter. Turing's Man. Chapel Hill: Univ. of North Carolina Press, 1984. Idem. Writing Space. Hillside, N. J.: Erlbaum, 1991/:*

Արևմուտքի էթնոհրաժշտագիտության մեջ մեր օրերում երբեմն առկայծում են խոստովանություններ հայ աշուղների ու գործիքահարների խաղացած դերի մասին Իրանի և Թուրքիայի երաժշտական արվեստներում: Որքան էլ որ կողմնակալ են այդ խոստովանությունները, որոնք հիմնականում հայ երաժիշտներին կատարողների դեր են վերագրում, այնուամենայնիվ, դրանք օբյեկտիվ իրողությանը վերաբերող փաստեր են և հայ ժողովրդապոֆեսիոնալ երաժիշտների ստեղծագործության գնահատման ուղղությամբ դրական քայլեր կարելի է համարել:

ռի միջինասիական համարժեքը՝ «բախշի»-ն նշանակում է մահ բժիշկ, հրաշագործ, կախարդ, որը երգ ու նվագի մոգական ուժով հիվանդից հեռացնում է չար ոգիներին: Ըստ ավանդության, եթե ապագա աշուղը գիշերեր լեռան վրա, խմեր աղբյուրի ջուրը և թափանցեր քարանձավը, ապա որևէ գերբնական էակ կամ սուրբ նրա համար նվագարան էր պատրաստում, երգեցողության գաղտնիքները բացահայտում, օժտում արտառոց երաժշտաբանաստեղծական ձիրքով, և արթնանալով՝ հերոսը սկսում էր իր երաժշտասիրային ողիսականը: Կամ էլ հերոսը երիտասարդ տարիքում երազի մեջ սիրո խմիչքի գավաթ է ստանում որևէ սրբի (հաճախ՝ Յիդիր Իլյասի ⁴⁾ ձեռքով և սիրահարվում երազում տեսած աղջկան: Հրաշագործ խմիչքը նրան օժտում է մահ երաժշտաբանաստեղծական ձիրքով և որևէ նվագարանի տիրապետելու վարպետությամբ:

իր աչքերից վարագույրը հեռացնի և տեսնի ողջ աշխարհը, այդ թվում և մի գեղեցկուհու⁶:

Այսպիսով, մրցույթի տեսարաններում, ինչպես և այլ կանոնավորված դրվագներում, աշուղներն ու բախշիներն օգտվում են ոչ միայն երաժշտաբանաստեղծական արվեստի շտեմարանից, այլև կրոնամշակութային և ծիսահավատալիքային ավանդական պատկերացումների այն համակարգից, որ ծանոթ էր ժողովրդին, շաղկապում էր նրա անցյալն ու ներկան երաժշտությանը, բանաստեղծությանը ու խոսքով՝ մշակութային շարունակականության գիտակցությունն ամրապնդելով ժողովրդի լայն խավերի մեջ:

Խորհրդավոր-ծիսական և կրոնական գիտելիքի կիրառությունն է, որ արտասովոր արտահայտչականություն և ուժ է հաղորդում աշուղների խոսքին և նրա իմացությունն է օգնում հասկանալ ավանդական մրցույթի էությունն ու իմաստը: Նման արխայիկ սինկրետիզմը, որքան էլ օտարամուտ փոխառություններ ունենա և ազդեցություններ կրի, չի կարող ազատ տեղ գտնել որևէ էթնոմշակույթի ծիսահմայական համակարգում, եթե ընդհանուր և արմատական եզրեր չունենա նրա հետ: Ժանր, որ ընդգրկում է աղոթք, բանաստեղծություն, երգ ու նվագ, ծիսական արարողություն, մնջախաղ, հանելուկ, մրցույթ, իրավամբ կարող է դիտվել իբրև մշակութային երևույթ, իսկ նրա կատարումը կարող է դառնալ մշակույթի կառուցման ձև:

Գրականություն

- 1 **Երմջակյան Լ.**, Հայ-իրանական երաժշտական կապերի պատմությունից, Երևան, 1991:
- 2 Որոշ թուրք հեղինակներ վարձակ (վարսաղ) բառի վաղեմի կիրառությունն իրենց մշակությունում հիմնավորելու համար վկայակոչում են Մ. Խորենացու «Հայոց պատմությունը», որտեղ այն օգտագործված է հարճի, խնջույքներում պարող ու նվագող կին երաժիշտների նշանակությամբ: Ամենայն հավանականությամբ, վարձակներն իրենց արվեստով նախապես միևնույն գործառույթով մտնելով թուրքական ցեղերի մեջ, հետագայում խառնվել են նրանց՝ առիթ տալով իրենց անվանն առնչվող վարսաղ կամ վարսաղի երաժշտաբանաստեղծական ձևի կազմավորմանը:
- 3 **Ամիրյան Խ.**, Հայերենից փոխառյալ բառերը արդի թուրքերենում, Երևան, 1996, էջ 7-8:
- 4 Հիդիր Իյասը (Քադիր, Քիդր, Հիզիր) մահմեդական հայտնի սրբերից է, որ երբեմն նույնացվում է բիբլիական Իյայի (Եղիայի), երբեմն էլ հնագույն մերձավորարևելյան գարնան աստվածությունների հետ: Թուրքերի ժամանակակից հավատալիքային պատկերացումներում Հիդիր Իյասը գարնան տոնի՝ հիդրելլեսի առաջին օրը արևածագից առաջ հայտնվում է կամրջի կամ գետի մոտ և մարդկանց իղծերն ու ցանկություններն իրականացնում: Ալ Քադիրը բնութագրվում է իբրև գերբնական ուժերի տեր, կիսահրեշտակ - կիսամարդկային կերպար, որին տրված է հուսահատ մարդկանց փրկելու դերը: Նրան վերագրվում է նաև արհեստավորական միությունների հովանավորի գործառույթը: The Encyclopedia of Islam, vol. V, 1991, Leiden, p. 1156:
- 5 Հայ պաշտամունքային ավանդության մեջ իբրև աշուղների հովանավորող և երաժշտաբանաստեղծական ծիրքով օժտող սրբություն հանդես է գալիս Մշո սուլթան Սուրբ Կարապետը (տես՝ **Ս. Հարությունյան**, Մշո Սուրբ Կարապետ եկեղեցու պաշտամունքային նախահիմքերը և Ս. Կարապետի կերպարն ըստ ժողովրդական ավանդության, հոդվածը «Հայոց սրբերը և սրբավայրերը» ժողովածու, Երևան, 2001, էջ 21-28):

Երբեմն հայ-արևելյան սիրավեպերում նմանօրինակ գործառույթ է վերագրվում ս. Սարգսին, ինչպես օրինակ «Աշուղ Ղարիբում», որտեղ հերոսի հայրենադարձումը կամ հրաշագործ տարածական տեղաշարժը կատարվում է սպիտակ ձիավորի՝ ս. Սարգսի օգնությամբ, (տես «Աշուղ Ղարիբի հեքիաթը հանդերձ երգերով», փոխադրությունը

տաճկերենից, աշխատասիրեց Աշըղ Ջիվանին, չորրորդ տպագրություն, Ալեքսանդրապոլ, 1895): Ըստ ամենայնի, երկնային «սպիտակ հերոսը» աշուղական ասքերում, ինչպես և ծիսական բանահյուսության մեջ, համաձայն ժողովրդական հավատալիքների, հանդես է գալիս որպես սիրո և ամուսնության հովանավոր: Այս մասին տես՝ **Ա. Պետրոսյան**, Արա Գեղեցիկ և սուրբ Սարգիս, «Հայոց սրբերը և սրբավայրերը», էջ 162:

- 6 **Basgoz I.**, Turkish Folk Stories about the Lives of Minstrels, "The Journal of American Folklore", vol. 65, 1965, էջ 1:

Սեյրան Զաքարյան
Հայաստան

Մինչև այժմ հայ փիլիսոփայական մտքի պատմությունը գերազանցապես ներկայացվել է ազգային կեցության և մշակույթի համատեքստում և, ըստ էության, ուշադրություն չի դարձվել այն քաղաքակրթությունների և մշակույթների համատեքստին, առանց որի անհնար է պատկերացնել ինչպես հայ փիլիսոփայության զարգացումը, այնպես էլ գմահատել նրա իրական արժեքն ու նշանակությունը: Հետագոտական այսպիսի մոտեցման բացակայությամբ պետք է բացատրել տարօրինակ այն վիճակը, որ ցայսօր հայ փիլիսոփայական ժառանգությունը փաստորեն (որոշ բացառությամբ) դուրս չի եկել ազգային մշակույթի շրջանակներից, չի դարձել համաեվրոպական նշանակություն ունեցող պատմամշակութային երևույթ: Արևմուտքում հայ փիլիսոփայության մասին շատ քիչ բան գիտեն կամ, առանց չափազանցնելու, գրեթե ոչինչ չգիտեն: Համենայն դեպս, այսօր չենք կարող ցույց տալ օտար լեզվով գրված մի աշխատություն, որում քիչ թե շատ ամբողջական ձևով ներկայացված լինի հայ փիլիսոփայական մտքի զարգացման պատմությունը: Տեղեկատվության պակասի հետևանքով հայ փիլիսոփայության մասին արևմտյան գրականության մեջ եղած պատկերացումները հիմնականում կիսատ-

[illegible]

րախոսությունը և այլն:

Թող այն տպավորությունը չստեղծվի, թե եվրոպական փիլիսոփայության մեջ «տեղ» գրավելու ձգտումը պատմական փաստերի արդիականացման արտահայտություն է: Ընդհակառակը, մեր կրավորական կեցվածքի և անգործության պատճառով մասնագիտական գրականության մեջ հայ մշակույթի և փիլիսոփայության վերաբերյալ արմատավորվում են թյուր տեսակետներ, որոնք հետագայում դժվար կլինի վերափոխել: Այս կապակցությամբ ուշադրության է արժանի Հ. Գևորգյանի «Հայ ժողովրդի պատմությունը և մշակույթը Առնոլդ Թոյնբիի պատմափիլիսոփայության տեսանկյունից» հոդվածը, որտեղ հեղինակը պատմական փաստերի վկայակոչմամբ ցույց է տալիս, որ Առնոլդ Թոյնբիի կանխակալ մոտեցումը հայ ժողովրդի պատմությանը և նրա մշակույթին պայմանավորված է շատ փաստերի չիմացությամբ կամ հայ-եվրոպական մշակութային առնչությունների աղեքվատ լուսաբանման բացակայությամբ (տես 2): Կարող ենք նմանատիպ բազմաթիվ օրինակներ բերել մաև փիլիսոփայության պատմության բնագավառից: Մի՞թե միջնադարյան դպրոցային (սխոլաստիկական) փիլիսոփայության պատմության, հատկապես թոմիստական փիլիսոփայության հետազոտողի համար անհետաքրքիր և անկարևոր է այն փաստը, որ «հրեշտակային դոկտորի» որոշ աշխատություններ առաջին անգամ թարգմանվել են հայերեն լեզվով, այն էլ նրա մահվանից ընդամենը հիսուն տարի անց, որ նա գրել է «Ընդդեմ հայոց» կրոնադավանաբանական աշխատությունը, որ նրա որոշ գաղափարներ յուրացվել և քննադատվել են միջնադարյան հայ փիլիսոփաների կողմից:

Սակայն տվյալ դեպքում «մեղավորը» ոչ թե բանից անտեղյակ եվրոպացի պատմաբանն է, այլ հայ հետազոտական միտքը, որ նմանաբնույթ, դրանից էլ ավելի արժեքավոր փաստեր պատշաճ մակարդակով չի դրել գիտական շրջանառության մեջ: Անշուշտ, դա բնավ էլ չի նշանակում, թե նմանատիպ փաստերի բացահայտում-տարածումը բավարար է «տեղ» զբաղեցնելու եվրոպական փիլիսոփայության պատմության մեջ: Խնդիրը, իսկն ասած, դա չէ, այլ ազգային փիլիսոփայության պատմության ներկայացման այնպիսի ձևերի մշակումը, որը, մի կողմից՝ հնարավորություն կտա ազգային փիլիսոփայությունը «տեղավորել» ավելի ընդհանուր փիլիսոփայության համատեքստում, իսկ մյուս կողմից՝ ազգային փիլիսոփայության մեջ ցույց տալ ավելի ընդհանուր փիլիսոփայության ներկայությունը:

Հարկ է նշել, որ իրավիճակը միաթարական չէ անգամ այն դեպքերում, երբ փիլիսոփայապատմական որոշ իրողություններ ու փաստեր, առանձին մտածողների ուսմունքներ ներկայացվել են գիտական հանրությանը: Ամենիսթար է այն առումով, որ դրանց հետ կապված վիճահարույց բազմաթիվ հարցեր ժամանակի ընթացքում չեն ստանում անհրաժեշտ լուսաբանություն: Ասվածի լավագույն վկայություն կարող է հանդիսանալ Դավիթ Անհաղթի ժառանգության հետ կապված խնդիրը: 1980թ. միջազգային մակարդակով Դավիթ Անհաղթի 1500-ամյակը տոնելուց հետո այս ուղղությամբ աննշան գործեր են արվել: Մինչդեռ կան լուրջ խնդիրներ, որոնց ուսումնասիրության դեպքում կհարստանան մեր պատկերացումներն ինչպես Դավիթ Անհաղթի, այնպես էլ միջնադարյան հայ փիլիսոփայության մասին: Նշեն դրանցից մի քանիսը. ա) մեզ հայտնի անհաղթյան չորս աշխատություններից զատ կան անանուն երկեր, որոնց հեղինակը, ամենայն հավանականությամբ, Դավիթ Անհաղթն է, բ) Անհաղթի փիլիսոփայությունն ուսումնասիրված չէ Ալեքսանդրյան դպրոցի և տվյալ ժամանակահատվածի փիլիսոփայության համատեքստում, գ) համագամորեն ուսումնասիրված չէ Անհաղթի փիլիսոփայության ազդեցությունը բյուզանդական և արաբալեզու փիլիսոփայության վրա, դ) ցայսօր Անհաղթի «Արիստոտելի «Կատեգորիաների մեկնություն» աշխատությունն ամբողջությամբ թարգմանված չէ հայերեն և այլն և այլն: Հասկանալի է, որ նշված և չնշված խնդիրներին

չանդրադառնալով, հայ հետազոտական միտքը ոչ միայն պարզապես թերանում, այլև բաց է թողնում ավելի ընդհանուր համատեքստում հայ փիլիսոփայական արժեքները գիտական հանրությանը ներկայացնելու իրական հնարավորությունը:

Ազգային փիլիսոփայությունն ավելի ընդհանուր փիլիսոփայական համատեքստում ներկայացնելու կապակցությամբ անդրադառնանք մեթոդաբանական բնույթի որոշ հարցերի պարզաբանմանը:

Փիլիսոփայապատմական նյութի վերակազմության տրամաբանական սկզբունքի կիրառման դեպքում որևէ ազգային փիլիսոփայություն ներառվում է համաշխարհային փիլիսոփայության պատմության մեջ այնքանով, որքանով նպաստել է այդ փիլիսոփայական գաղափարների լինելությանը և փիլիսոփայական մտքի հետագա զարգացմանը: Ինքնըստինքյան հասկանալի է, որ ներառվում է ոչ թե ամբողջ ազգային փիլիսոփայությունը, այլ դրա միայն այն մասը, որը համընդհանուր արժեք և նշանակություն ունի: Չընդգրկված մասը, որը, ի դեպ, նվազ դեր չի խաղացել «վերին» մասի փայլատակման համար, մնում է ազգային փիլիսոփայության ուսումնասիրողների ուշադրության կենտրոնում: Նման բախտի է արժանանում մաև այն ազգերի փիլիսոփայությունը, որն «ուղեկցել» և ոչ թե «առաջնորդել» է փիլիսոփայական գաղափարների զարգացմանը: Այս դեպքում կիրառվում է փիլիսոփայապատմական նյութի վերակազմության պատմականության սկզբունքը: Դրա շրջանակներում ազգային փիլիսոփայությունը կարող է հետաքրքրություն առաջացնել այլ կապակցությամբ և այլ տեսանկյունից, ինչը վկայում է դրա արժեքավորության մասին: Օրինակ, 14-րդ դարի հայ փիլիսոփայությունը, որքան հայտնի է, ոչ մի ազդեցություն չի ունեցել նույն կամ հաջորդ դարի եվրոպական փիլիսոփայության վրա, ուստի, հայտնի իմաստով, փիլիսոփայության պատմաբանը այն կարող է չներառել եվրոպական փիլիսոփայության պատմության շարադրման դեպքում: Միևնույն ժամանակ այդ փիլիսոփայությունը արժեք է ներկայացնում, **մախ**՝ այն առումով, որ դա եվրոպական իմաստասիրման տիպի մեջ մտնող հայ փիլիսոփայության միջնադարյան փուլի զարգացման գաղափարներն է, **երկրորդ**՝ այդ փիլիսոփայությունը հետաքրքրություն է ներկայացնում հայ-եվրոպական փիլիսոփայական առնչությունների ուսումնասիրության տեսանկյունից, **երրորդ**՝ եվրոպացի մի շարք միջնադարյան մտածողների, հատկապես Թոմաս Աքվինացու փիլիսոփայության տարածման և ազդեցության շրջանակները ճշտելու կապակցությամբ, **չորրորդ**՝ Չռոմի կաթոլիկ եկեղեցու աշխարհակալ նկրտումների դեմ ազգային կրոնափիլիսոփայական մտքի դիմակայման փորձի տեսանկյունից:

Ազգային փիլիսոփայության պատմությունն ուսումնասիրելիս ու շարադրելիս անհրաժեշտ է նկատի ունենալ ոչ միայն ազգային, այլև պատմամշակութային և փիլիսոփայական այն համատեքստը, որտեղ և որի շնորհիվ ձևավորվել ու զարգացել է այդ փիլիսոփայությունը: Այդ համատեքստը պատմականորեն փոփոխվում է, բայց բոլոր դեպքերում այն մնում է ոչ թե աշխարհագրական, այլ հոգևոր-մշակութային տարածություն: Պատմամշակութային համատեքստը բազմաձև էրևույթ է և ներառում է մի շարք մշակութային տարածքներ՝ ազգային, տարածաշրջանային, ընդհանուր և համաշխարհային: Դրանց միջև գոյություն ունեն հորիզոնական և ուղղահայաց կապեր ու հարաբերություններ, որոնց իմաստասիրության աստիճանը կախված է միասնականացման, փոխադարձ շփումների մակարդակից: Բնական է, որ որևէ ազգային փիլիսոփայության պատմություն ուսումնասիրելիս հարկավոր է մախ և առաջ հաշվի առնել ազգային և տարածաշրջանային փիլիսոփայական համատեքստը, քանի որ դրանք գտնվում են ազգակցական ավելի սերտ կապերի մեջ, քան ասենք, ազգային և համաշխարհային տարածքները: Համաշխարհային փիլիսոփայությունն ընդգրկում է տիպաբանորեն տարբեր փիլիսոփայություններ, որոնք ունեցել են զարգացման իրենց ուրույն տրամաբանությունը: Օրինակ, հայ փիլիսոփայությունը

փայական միտքն իր տիպաբանական առանձնահատկություններով պատկանում է իմաստասիրման արևմտաեվրոպական տիպին, իսկ չինական փիլիսոփայությունը՝ արևելյան տիպին: Անհրաժեշտության դեպքում հնարավոր է դրանք իրար հետ համեմատել, ընդհանուր ինչ-ինչ եզրեր գտնել, սակայն հայ փիլիսոփայության պատմությունը շարադրելիս այդ համեմատությունը չի ունենա իմացական մեծ արժեք: Ավելին, նույնիսկ ընդհանուր մշակութային տարածքում գտնվող ազգերի փիլիսոփայությունների համեմատությունը դառնում է անտեղի, եթե դրանց միջև գոյություն չունեն պատմական և տրամաբանական փոխառնչություններ, ուղղակի կամ միջնորդավորված փոխշփումներ: Այսինքն՝ չպետք է թռիչք գործել մշակութային տարածքների վրայով, եթե դրա անհրաժեշտությունը չկա:

րաբերությունը Բյուզանդիայի հետ մասի հարաբերությունն է ամբողջի հետ: Հետագոտել հայկականը Բյուզանդիայում և բյուզանդականը՝ Հայաստանում, մի խնդիր է, որի մեջ հավասարապես շահագրգռված են և՛ հայագիտությունը, և՛ բյուզանդագիտությունը: Այստեղ անհրաժեշտ է հաշվի նստել երկու տեսակետների հետ էլ. կանգնելով բացառապես կայսրության տեսակետի վրա, կարելի է շատ բան չնկատել և ընդհակառակը՝ հնարավոր է նույնպիսի վտանգ նեղ հայկական տեսակետից: Երևույթները ըստ արժանվոյն գնահատելու համար պետք է հաշվի առնել ինչպես կայսրության, այնպես էլ տեղական չափանիշը» [1, 6]:

Այսպիսով, որևէ ազգային փիլիսոփայության պատմություն շարադրելու դեպքում անհրաժեշտ է ոչ միայն դա ներկայացնել ազգային կեցության և մշակույթի համատեքստում (որն ինքնաբերաբար հանգեցնում է ազգային փիլիսոփայական արժեքների թերագնահատմանը), այլև ցույց տալ տվյալ ազգային փիլիսոփայության մասնակցության աստիճանը տարածաշրջանային և ընդհանուր փիլիսոփայական գործընթացներում: Եթե այդ մասնակցությունն ակնհայտ է կամ նշմարելի, ապա ազգային փիլիսոփայական միտքը պետք է ներկայացվի ոչ միայն իբրև ազգային, այլ տարածաշրջանային և ընդհանուր մշակութային - փիլիսոփայական երևույթ: Այս պարագայում ազգային փիլիսոփայական մտքի պատճառավորվածության շրջանակները պետք է ընդարձակվեն՝ ներառելով ոչ միայն ազգային, այլև վերազգային գործոնները: Դրանով իսկ մենք հնարավորություն կունենանք ազգային փիլիսոփայությունը վերլուծելու և գնահատելու թե՛ ազգային, թե՛ տարածաշրջանային և թե՛ եվրոպական փիլիսոփայության զարգացման տեսանկյունից:

Գրականություն

1. Ն. Ադոնց, Հայաստանը Հուստինիանոսի դարաշրջանում, Եր., 1987:
2. Դ. Գևորգյան, Հայ ժողովրդի պատմությունը և մշակույթը Առնոլդ Թոմսի պատմափիլիսոփայության տեսանկյունից, «Միտք», թիվ 2, 1994:
3. The New Encyclopedia Britannica in 30 vols., v. 1, London, 1984, p. 1156.

ՀԱՆՊԱՏՐԱՍՏԻՑ ԵՐԱԺՇՏԱԿԱՆ ՄՏԱԾՈՂՈՒԹՅՈՒՆԸ ՀԱՅՈՑ ԱՎԱՆԴԱԿԱՆ ԱՇԽԱՏԱՆՔԱՅԻՆ ԵՐԳԵՐՈՒՄ

Զավեն Թագակչյան
Հայաստան

Հայագիտական տարողունակ խնդիրների կողքին խիստ կարևորվում են նեղ մասնագիտական հարցադրումները, որոնք կոչված են լույս սփռելու մշակույթին վերաբերող այս կամ այն ճյուղի մանրամասների բացահայտման, ինչպես և հայոց ազգային կերտվածքի տիպական հատկանիշների վրա: Անդրադառնալով այդօրինակ հարցադրումներից մեկին՝ հայոց ավանդական աշխատանքային երգերում դրսևորում գտած հանպատրաստից երաժշտական մտածողության հատկանիշներին:

Թեպետև 19-րդ դարի վերջերից սկսյալ, հայ բանահավաք-երաժիշտների տեսադաշտից չեն վրիպել հանպատրաստից երաժշտախոսքային կերտվածք ունեցող ավանդական եղանակների բազմաթիվ նմուշները, և Կոմիտասը, Քր. Քուչմարյանը, Ռ. Աթայանը, Մ. Բրուտյանը և այլք մասնակիորեն դիտարկել են այսօրինակ շարադրակարգերը, սակայն, որպես երաժշտախոսքային յուրօրինակ մտածողության արգասիք՝ հանպատրաստից կերտվածքն առ այսօր քննության չի առնվել:

Հանպատրաստից-հանկարծաբանական մտածողությունը հայոց ավանդական երաժշտության մեջ առկա է իր երկու կերպավորման դարձումներում:

Առաջինը, որպես շարադրած, դրսևորվում է երաժշտախոսքային կառույցների կայուն, հաստատագրված շարադրանքի մեջ: Այն լայնորեն կիրառվում է աշուղական ստեղծագործության խոհափիլիսոփայական բովանդակություն ունեցող երկերում, ուր յուրաքանչյուր կատարում, գրեթե անփոփոխ, կրկնում է նախորդը՝ բանաստեղծական քերթվածքի ու նրա եղանակավորման նախապես հաստատված ձևերի մեջ: Նման կառույցի օրինակ կարող է հանդիսանալ Ջիվանու հանրահայտ «Ձախորդ օրերը»:

Երկրորդ կերպը, որ տեղ է գտել թե՛ նվագարանային երաժշտության որոշ տեսակներում (սրնգի մեղեդիներ, զուռնի ծիսական-հարսանեկան նվագներ՝ սահարիներ, կոխի եղանակներ և այլն), թե՛ հուղարկավորության ծիսական ողբ-լալիքներում, թե՛ որոշ օրորերգերում, թե՛ շինականի գութանի, չութի, արորի, կալի, սայլի, խուրձ կապելու, հունձքի, տափանի հռոմվելներում և թե՛ առտնին կենցաղի աշխատանքի հետ կապված կթի երգերի գերակշիռ մասում, պայմանավորված է հաստատագրված կայուն կառուցվածքների բացակայությամբ: Սրանցում ավարտուն կառույցների շղթայական փոխկապակցությունները, յուրաքանչյուրի ծավալային չափերի անկայունությունն ու երաժշտախոսքային ձևագոյացումները կախված են կատարողի տվյալ պահի ինքնաբուխ, ներքին տրամաբանությամբ հագեցած երաժշտական մտածողության ագուցումներից, որ յուրաքանչյուր նոր կատարման ժամանակ նորովի կերպավորվելով՝ բնավ չեն կրկնվում:

Որպես հանպատրաստից երաժշտախոսքային կառույցների երկրորդ կերպի վառ

դրսևորում՝ սկեռվեց շինականի հոռովելների և առտնին աշխատանքային կթի երգերի հանկարծաբանական կերտվածքի ստվարաքանակ նմուշների վրա:

Դարերի խորքից եկող, ծիսական հիմքերի վրա վերընծյուղված, հոռովելներն ու կթի երգերը հայ ժողովրդի կենցաղում երգի համարում *չունեն*: Դրանցից առաջինները որակվում են որպես հողը հերկելիս արտաբերվող «կանչեր», երկրորդները՝ կաթնատու անասուններին ուղղված «գովք-հորդորներ»:

Մեծավ մասամբ, երաժշտախոսքային կերտվածքներից զատ, գյուղացու կենցաղի անկապտելի մաս դարձած հոռովելներն ու կթի երգերը *գուգորդվում են* զուտ խոսքային կառույցներով, որոնք իրենց չափակարգի մեջ զարգացնելով եղանակավոր հատվածների տրամաբանությունը, ելևէջավորման հարցում անմասն են՝ հատուկ միայն շեշտված, *թիվ ասելու* հոլովակը հիշեցնող արտասանության օրինաչափություններին (որպես բացառություն, զուտ խոսքային հատվածներում հանդիպում են հաստատուն բարձրություն ունեցող ելևէջային դրվագներ, որոնցով սերտանում է կապը եղանակավոր հատվածների հետ՝ նպաստելով տարբեր շարադրած և ունեցող բաղադրիչների միասնությանը): Այստեղ նշված *գուգորդվում* առանց որևէ կանոնակարգի է կայանում և ազատ հանկարծաբանական կերտվածք ունի: Զուտ խոսքային կառույցներն ու երաժշտախոսքային հատվածները մեկընդմեջ համեմելով ու լրացնելով՝ աշխատանքի գործընթացն ու դրա հետ կապված մանրամասներ, ապրվող առօրյա կենցաղի դրվագներ են բովանդակում:

Իրենց ազատ շարադրանքի մեջ իսկ, երբևէ չկրկնվող հոռովելներն ու կթի երգերը բանավոր փոխանցման միջոցով խարսխվում են հնուց եկած, խնդրարկվող երգատեսակներին բնորոշ, հաստատուն ձև ու բովանդակություն ունեցող բանաձևերի և կառույցների վրա, որոնք ամեն մի նոր կատարման ժամանակ զգայական-տրամաբանական ազդեցումների նորանոր շղթայական կապակցությունների ամբողջություն են կազմում:

Այսպես, հոռովելների բանահյուսական խոսքն ըստ Կոմիտասի տրոհվում է. 1) հո~, հե~, հա~ և նրանց հարող, ձայնարկություններով արտահայտված *կանչերի*, 2) անասուններին ուղղված հորդոր ու փաղաքշանք արտաբերող *կրկնակների*, 3) ամենատարբեր մտքեր ներկայացնող՝ որոշակի բովանդակություն ունեցող *խոսքերի* (հիմնատողերի): Նույնը կթի երգերում երկու բաղադրիչ է ամփոփում:

Առաջինը՝ կրկնակներում ամփոփված, կաթնատու անասուններին հղված գովքն ու փաղաքշանքն է, *երկրորդը՝* գործընթացը ներկայացնող ու տվյալ պահին կատարողի միտքը զբաղեցնող մտորումներն են, որ տեղ են գտնում կրկնակների հետ զուգորդված ու համակցված *հիմնատողերում*:

Այսօրինակ հանպատրաստից կերտվածքներում բանահյուսական խոսքը, մեծավ մասամբ, տաղաչափական ազատ շարադրանքի օրինաչափություններ է ձեռք բերում (հաճախ առանց հանգավորման կառույցների, տողերի միջև վանկերի քանակի անհամաչափություններ, դրա կողքին, ներքին տրամաբանական հանգավոր շղթայումներ, հանգավոր, հավասարավանկ երկտողեր, եռատողեր, քառյակներ, նաև ոչ պարբերական, անհամաչափ ազդեցումներ և այլն), որ բխելով եղանակավորման հանգուցակապերի շարադրակերպից՝ իր անկաշկանդ, բնական ընթացքի մեջ շնչավորվում, յուրովի իմաստ ու բովանդակություն է ստանում:

Որպես օրինակ կարող է ծառայել Քր. Քուշնարյանի 1927 թ. Սյունիքում ձայնագրած անտիպ գութաներգերից մեկը՝ «Հո~, հո, հո~» (ԱԻՁ, տուփ 60).

Հո~, հո, հո~,

Հո~,

Հո~,

Հո~...

Տես ի՞նչ ժամանակ ա~,

Արա հո, հո, հո, հո~...

Քաշիր Ծիրանս,

օ, հո~,

Քաշիր Ծիրանս,

օ, հո~,

Հո, հո~,

Հո, ահը, հո~...

Հո~,

Արա հո, հո, հո, հո~...

Եթե անտեսելու լինեցե՞ր հոռովելի եղանակավորումը և ուղղակիորեն քննարկեցե՞ր բանահյուսական տեքստը, ապա 1, 2, 3 և ավելի վանկերից բաղկացած *կանչ* արտաբերող տողերի դիֆերենցումը և կամ երկար տողերի ենթատողերի հավելումները չեն հասկացվի: Եվ միայն եղանակավորման պարագային է, որ դրանք շնչավորվում, իմաստավորվում, լիարյուն գունբանգ են ստանում՝ շնորհիվ տողերից յուրաքանչյուրի երաժշտական մեկ ավարտուն նախադասության մեջ ծավալվելուն: Այս հանգամանքն է, որ թե՛ Կոմիտասին, թե՛ այլոց և թե՛ մեզ մղել է հանպատրաստից կերտվածքների, այդ թվում հոռովելների, կթի երգերի, բանաստեղծական խոսքը տողերի տրոհելիս դրանք բացառապես, դիտարկել միայն եղանակավորման հետ ունեցած միասնության մեջ:

Բնականոն ընթացքի մեջ լինելով՝ հոռովելներն ու կթի երգերն ուղեկցվում են աշխատանքի գործընթացից բխող ոչ երաժշտական. աղմկոտ հնչակարգերով (հոռվ փորելիս առաջացած հռնոյունը, գութանավորների, գութանի և նրա առանձին մասերի, անասունների արձակած և նրանց շարժումից առաջացած ձայների խառնակ միասնությունը հոռովելներում, կթի երգերում՝ կաթն ամանի մեջ թափվելու միակար խշշոցը և անասունների արձակած բառաչն ու աղմուկը): Այս ուղեկցումը առաջ է բերում հայոց նվագարանային երաժշտությանը հատուկ դ ա մ ի (ձայնառության) երանգ՝ ամփոփելով իր մեջ մարդու և բնության միասնության արտացոլում հանդիսացող մի յուրօրինակ բ ա գ մ ա ձ ա յ ն ու թ յ ու ը:

Խորիմաստ է հոռովելների դերն ու նշանակությունը հայ շինականի գոյը մեկնաբանելու առումով: Այստեղ *հոռովել կանչողը* հանդես է գալիս տիեզերքի ու նրա իմաստային ամբողջության՝ Բարձրյալի և կենսատու Մայր հողի միջև, որպես միջնորդավորող կապ: Լռյալ «տիեզերքն» իր աներևույթ արձագանքներով հնչեղություն ստանալով հայ շինականի հոգու անդաստանում, հոռովելի հանպատրաստից արարման հորձանքում անմասն չէ և հանդես է գալիս որպես մի երրորդ գործոն՝ մեծապես նպաստելով նրանց առերևույթ հնչող երաժշտախոսքային հանգ ու կապի վրա: Սա հատկապես ցայտում է *կանչերի* ելևէջային հնչապատկերներում՝ *ձայնակարգերի* վերին ոլորտներում երկարածիզ հնչյունների, կամ նրանց զարդահնչյունավոր տարբերակների ջղապինդ կերտվածքներում ու դրանց հետևող գեղերգված աստիճանական վարընթաց շարժման կամ սահքերի շարահարությունների մեջ: Ասածի վառ օրինակ կարող է հանդիսանալ Կոմիտասի «Լռովա գութաներգի» սկզբնամասը:

Հայ շինականի աշխատանքի և ծիսական համակարգի անկապտելի մաս հանդիսացող հոռովելները մի առանձնահատուկ նշանակություն են ունեցել: Հողը հերկելիս «հոռովել կանչելը» պարտադիր է եղել: Եվ պատահական չէ, որ հոռովել չկանչող մաճկալին կամ հոտաղապետին և կամ մյուս մասնակիցներին լուտանքի են ենթարկել՝ «դարովն են տվել»¹:

Նմուշներից մեկում ասվում է.

Սարիցը փչեց զով քամին,

Հոռովել չկանչողի հարսն ու խնամին...

Սեկ այլ օրինակում արտահայտություններն ավելի խիստ են ու բաց.

Ուցը, ուցը,

Դառողի կտուցը,

Ով որ հոռովել չկանչի՝

Ընոր մամի

Բազմաթիվ են հոռովելների ու կթի երգերի եղանակավորման մեջ տեղ գտած բանաձևային կառույցները, որոնցից մի քանիսին անդրադարձանք հոռովելների տիպականությունը ներկայացնելիս: Կթի երգերի գերիշխող բանաձևերից են *փռու-գական* ու *դորիական* միմոր ձայնակարգերի հիմնաձայնին հակակշիռ *դիմող* ձայ-ներից սկիզբ առնող աստիճանական վայրընթաց, զույգ ութերորդականներով չա-փակարգված վանկաշարերի մինչև հիմնահնչյուն թավալվող հյուսվածքները, ո-րոնք մասնակի փոխակերպումների ենթարկվելով, ծավալային ամենատարբեր չա-փերի, անկանոն, սակայն տրամաբանական շարունակական կապակցություննե-րի մեջ լինելով՝ առկա են մեզ հանդիպած գրեթե բոլոր կթի երգերում:

Հոռովելներում ու կթի երգերում ավանդաբար փոխանցված բանաձևային կա-ղապարումներից զատ, կարևոր պետք է նկատել նրանց տեղական-տարածքային երաժշտախոսքային հատկանիշերը: Այսպես, օրինակ, Լոռվա գութաներգերի խոս-քական ու եղանակավորումը էապես տարբերվում է Վայոց ձորի, Սյունիքի, Ջա-վախքի կամ այլ տարածաշրջանների տիպային հատկանիշներից: Անգամ տարբե-րակվում են նույն տարածաշրջանի, ասենք Արցախի, տարբեր հատվածների, այդ թվում և տարբեր գյուղերի երգվածքն ու բառամթերքը: Պատահական չէ, որ Կոմի-տասն իր բանահավաքչական գործունեության ընթացքում տարիներ շարունակ հետամուտ է եղել Արցախի Վարանդա գավառը ներկայացնող «Ձիգ տու, քաշի» հոռովելի եղանակավորումը ճշտելուն: Իբրև արդյունք, նա տարբեր բանասացնե-րից գրի է առել «Ձիգ տու, քաշի» 5 տարբերակ²: Սրանցում առկա տարբերակները չեն ազդում մեղեդու շարադրանքի առանցքային հենքի վրա, այլ միայն մասնակիո-րեն փոփոխվում են որոշ ելևէջային ու չափակարգային բաղադրիչները: Այլ կերպ ասած, հոռովելի ավանդական մեղեդին, հաստատուն մնալով իր ամեն մի նոր կա-տարման մեջ, հանկարծաբանական մտածողության սահմաններում այս կամ այն չափով փոխակերպվում է:

Այսպիսով՝ հանպատրաստից մտածողություն ու կերտվածք ունեցող ավանդա-կան աշխատանքային երգերը հայ ժողովրդական երգարվեստի տեսական ու մեջ առանձին համարում ունեն. վեր են հանում հայ ինքնության ու երաժշտամտածո-ղության տիպականության մի շարք հատկանիշներ: Դրանք՝ որպես հնագույն ժա-մանակներից մեզ հասած երաժշտախոսքային մասունքներ, ներկայացնում են հայ ավանդական երգաստեղծության հնագույն շերտերն իրենց ելևէջային, չափական ու չափակշռությամբ նախնական մաքրության մեջ:

Գրականություն

1 Հայոց կենցաղում Հոռովելի ազգաբանական ուսումնասիրության մասին ավելի ման-րամասն տե՛ս 3. *Պիկիչյան*, Երկրագործական ծիսակարգը «Հոռովելի» ենթատեքս-տում, «Հանդես Ամսօրեայ», Վիեննա-Երևան, 2002, քիվ 1-12, էջ 441-459:

2 Տե՛ս *Կոմիտաս*, Երկերի լիակատար ժողովածու, հհ. 9, 10, 11, Երևան, 2000-2003:

ՀԱՅ-ՓՈՅՈՒԳԱԿԱՆ ԵՎ ՀԱՅ-ԽԵԹԱԿԱՆ ԿԱՊԵՐԸ՝ ԵՐԱԺՇՏԱԳԻՏԱԿԱՆ ՏԵՍԱՆԿՅՈՒՆԻՑ

Կարինե Խուդաբաշյան
Հայաստան

Ինչպես հայտնի է, հայ ժողովրդի ծագման, լեզվի ծնավորման, նախահայրե-նիքի մասին բազմաթիվ գիտական վարկածներ են ծնավորվել՝ ըստ պատմական, հնագիտական, լեզվական, աշխարհագրական տվյալների: Ներկայացվող հոդ-վածում առաջարկում ենք մի նոր տեսանկյուն՝ հիմնվելով հին հունական աղբյուր-ների և հնագիտական, լեզվաբանական, երաժշտագիտական ուսումնասիրու-թյուն-ների վրա: Եվ քանի որ հայ ժողովրդի կազմավորման ընթացքում հիշատակվում է փոյուզացիների և խեթերի դերը, ուստի թույլ կտանք մեզ այս աշխատանքում պար-փակվել միայն հիշյալ երկու «բաղադրիչներով»՝ մնացյալները թողնելով հետագա ուսումնասիրություններին:

Փոյուզական *αὐλός* (նվագարան), *Φρύγιος ἄρμονία* (փոյուզական ձայնակարգ լադ), *σπονδή* (պաշտամունքային ծոց), *ἐλεγεῖον* (եղերերգ), *Ὀλυμπος* (երաժշտի ա-նուն) եզրերը, ուստի՝ երևույթները հին հույն հեղինակների բնութագրմամբ, մ.թ.ա. VII դարից սկսած փռուցիացիների ներդրումն էին հունական երաժշտական մշա-կության:

Եզրերից ամեն մեկի «վերծանությունը» և մանրամասն դիտարկումը բացահայ-տում է մի հսկայական մշակութային շերտ՝ կապված առասպելաբանության և պատ-մության, նվագարանների կառուցվածքի, նրանց առօրյա և ծիսական գործառու-թյան, ժանրերի ծագման, ձայնակարգերի և տաղաչափության հետ:

Նշված եզրերի փոյուզական պատկանելությունը մշտապես ընդգծել են հենց իրենք՝ հույն հեղինակները (Ստրաբոն, Արիստոտել, Ապոլլոնոս, Եվրիպիդես, Պլու-տարքոս և այլք)¹: Ինչպես գրում է Ստրաբոնը (Աշխարհագրություն, X, 17) «մեղե-դիից, կշռույթից, նվագարաններից ամբողջ երաժշտությունը համարվում է թրա-կիական և ասիական... Ահա թե ինչու մենք ասում ենք «հարվածելով ասիական կիթառին (կիֆարին)», իսկ մյուս դեպքում ավլոսները անվանում ենք «փոյուզա-կան»:

Հարկ չկա ծավալվելու, թե վերոհիշյալ հունական հեղինակներն ավլոսների «քաղցրանուշ» կամ զիլ, ճչացող հնչողության, Կիբելային և Դիոնիսիոսին նվիր-ված խորհրդածեսերին և առօրյա կյանքում ավլոսների գործառույթյանը, ինչպես նաև ավլոսների ծագման առասպելներին որպիսի բնութագրեր են տվել: «Գյու-տը» վերագրում էին Ապոլոնին, Աթենասին, Յագմիսին, «Աստվածային» նվագը Մար-տին, Ողիմպոսին և այլն: Անհրաժեշտ է նշել, որ ավլոսի տիպի նվագարանները՝ նախքան հունական մշակություն ասպարեզ գալը, գործածվել են Ասորեստանում՝ *անվանվելով ամբուբա*, Իսրայելում՝ *խալի*, Եգիպտոսում՝ *սամ*, *զամուր*, Զինաստա-նում՝ *սոնա*:

Իսկ այն մասին, որ դեռևս հինավուրց ժամանակներից նույնատիպ նվագարան գոյություն ուներ Հայաստանի տարածքում, վկայում են Սևանում հնագիտական պեղումների ժամանակ (II հազարամյակ մ.թ.ա)² գտնված մի մանրաքանդակ, ինչպես նաև արծաթե ռիտոնը, որը հայտնաբերված է Երեբունու պեղումների ժամանակ (V-IV դ. մ.թ.ա.)³: Վերջինիս վրա պատկերված է կրկնակի ավլոս նվագող կին:

Երկար ժամանակ, ընդհուպ մեր օրերը երաժշտագիտությունից անտեղյակ լեզվաբանները բառարաններում, ինչպես և նրանց հետևելով, երաժշտությունից անտեղյակ (և ցավոք՝ տեղյակ) գիտնականները թարգմանել են այդ բառը «Ֆլեյտա, սրինգ», անտեսելով այն փաստը, որ նկարներում արտացոլված նվագարանի տեսքը և շուրթերի պահվածքը ոչնչով նման չեն սրինգին կամ ֆլեյտային: Եվ այդ թյուրիմացությունը շարունակվում է մինչ մեր օրերը, թեև Կուրտ Ջաքսը՝ մեծագույն գերմանական երաժշտագետը, դեռ 1914 թ. հրատարակեց երաժշտական գործիքներին մվիրված իր հետազոտությունը, որտեղ վերականգնեց և նկարագրեց ավլոսի կառուցվածքը, որպես հոբոյատիպ, երկլեզվակ փայտյա-փողային նվագարան՝ եղեգնյա լեզվակներով⁴: Ըստ Կուրտ Ջաքսի նկարագրության, հին հունական տվյալների և ժամանակակից երաժշտագետների հետազոտությունների՝ ավլոսը կառուցվածքով, տեսքով և գործառնությամբ (ծիսական և առօրյա) նման է մեր դուդուկին (զլանածն ավլոս՝ թավշե ձայն ունեցող)՝ եղերերգերին (էլեգեյոն) և ողբագին (տրենոս) մեղեդիների կատարմանը բնորոշ նվագարան է: Իսկ կոնածն ավլոսը՝ սուր և զորեղ ձայն ունեցող, մասնակից էր այն խրախճանային ծեսերին, որոնք կատարվում էին բացօթյա տարածքներում և մվիրված էին Կիբելային, Դիոնիսիոսին, Ատիսին ու ուղեկցվում էին հարվածային նվագարանների «ա-հավոր» աղմուկով: Նույնատիպ ուղեկցությամբ կատարվում էին ռազմական պարերը Կրետեում և Սպարտայում, բռնցքամարտերը, այգիներում խաղողի բերքահավաքը, ուրախ ճաշկերույթները և այլն⁵:

Այնհայտ է, որ նվագարանի այդպիսի նկարագրությունը և նրա գործառնությամբ զուգորդում է հայկական դուդուկի և զուռնայի նկարագրությանը և գործառնությին:

Սակայն, որքան էլ տարօրինակ թվա, հայ երաժշտագետները երբեք մի շարքի մեջ չեն դրել ավլոս-դուդուկ-զուռնա եզրերը: Առաջին անգամ այդ դասակարգումը կատարեց հայ անվանի երաժշտագետ Արամ Քոչարյանը⁶:

Գուցե մնացած երաժշտագետները վերապահորեն են վերաբերվել ավլոս-դուդուկ-զուռնա համեմատությանն այն փաստի հիման վրա, որ ավլոսահարը բոլոր նկարներում ներկայանում է որպես երկու ավլոս նվագող (ըստ Կուրտ Ջաքսի մեկը մեղեդի էր կատարում, մյուսը՝ դա՛ն քաշում): Իզուր չէ, որ ավլոսն անվանում են «երկակի ավլոս» - двойной авлос. Բայց մախ՝ գոյություն ուներ մեկ ավլոսի վրա հնչող նվագը, որ կոչվում էր - *պիֆիական աուլոս*⁷: Երկրորդ՝ հայերի մոտ (և ոչ միայն հայերի) ստույգ պահպանվել է երկձայն հնչողության ավանդույթը՝ դուդուկը և զուռնան առանց երկրորդ, նույնատիպ նվագարանի՝ դա՛ն (органной пучки) պահող չի օգտագործվում և չի պատկերացվում: Երրորդ՝ մեր օրերում հանդիպում ենք երաժիշտների, որոնք միաժամանակ նվագում են երկու զուռնա, դա՛ն և մեղեդին միաժամանակ՝ միքերան, վերարտադրելով: Եվ վերջապես՝ նվագարանի անվանումը՝ *սնձո՛ճ*, որը Ս. Դվորեցկու «Հին հույն-ռուսներն բառարանում» ներկայացվում է որպես 1) սրինգ՝ ֆլեյտա (կրկին այդ չարաբաստիկ ֆլեյտան); 2) *трубка, бутка, полый стержень* (փողակ, խցան, դատարկ ձող): 3րդ. Աճառյանի «Հայերեն արմատական բառարանում» նույն բառի արմատը գտնում ենք «օղ» բառի բացատրության մեջ. «Բնիկ հայ բառ» հնդեվրոպական մախալեզվի *aulo* ձևից: Ժառանգները տե՛ս «ուղի» բառի տակ, որ նույն արմատի «սլ» ստորին ձայնադարձից է առաջանում: Արմատի ընդհանուր իմաստն է «կլոր խողովակաձև»: «ուղի» բառի տակ գտնում ենք «սրա հետ հմնտ. հուն *սնձո՛ճ* «երկարածն փոս, անցք, սրինգ (էլի

չարաբաստիկ սրինգը), խողովակ»:

Թե ինչպես է *սնձ* արմատը դառնում «օղ», պարզ է լեզվաբաններին: *սն*-ն հավասարվում է «օ»-ին, *լ* - *ղ*-ին, ստացվում է «օղ», իսկ «-ո՛ճ»-ը հունական արական սեռի գոյականի վերջավորությունն է: Այսպիսով, կարելի է ենթադրել, որ հին ժամանակներում հայերն այդ նվագարանն անվանում էին «օղ»: Կամ, գուցե՝ «փող»: Հավանաբար, Փավստոս Բուզանդի մոտ հիշատակված փողերը հենց այն նվագարաններն են, որոնց այժմ զուռնա և դուդուկ են անվանում⁸: Մեր վարկածի հաստատումն ենք գտնում նաև «Նոր հայկագեան բառարանում», որտեղ «փող» բառի բազմաթիվ մեկնաբանություններից են՝ *սնձո՛ճ*, *Tibia* ... զուռնա⁹:

Ինչպես հայտնի է, փոյուզական բառերի իմաստը և ծագումնաբանությունը լեզվաբանները շատ հաճախ «վերծանում են»՝ հայերենի հետ համեմատելով: Հետևաբար, մեր դեպքում, ընդհանուր՝ հնդեվրոպական արմատ և արմատի լեզվաբանական օրենքների համաձայն մեկնաբանություն, ընդհանուր նվագարան, ընդհանուր գործածություն ծիսակատարության և առօրյաի ներքո: Ավելացնենք, որ այդ նվագարանը հռոմում կոչվում էր «տիբիա» և իզուր չէ, որ «Գլադիատոր» ամերիկյան ֆիլմն ուղեկցվում է դուդուկի նվագով՝ Ջիվան Գասպարյանի կատարմամբ:

Անցնենք փոյուզական ծայնակարգին: Նախ հիշենք, որ հին հույն երաժիշտներն անվանում էին փոյուզական այն ծայնակարգը, որը մենք (ըստ եվրոպական միջնադարյան տերմինաբանության) այժմ անվանում ենք *դորիական*: Հետևաբար, հունական հիպոփոյուզական ծայնակարգն այժմ անվանում են էոլական: Բայց այս հոդվածում մենք կօգտագործենք ծայնակարգերի հունական տերմինաբանությունը:

Այս ծայնակարգերը (փոյուզական և հիպոփոյուզական) հույները համարում էին հունական երաժշտության մեջ փոյուզացիներից փոխառված:

Նշենք, որ այդ ծայնակարգերը հայ գեղջուկ և եկեղեցական երաժշտությունում ամենագործածականն են: Բավական է ասել, որ հայ ժողովրդական երգերի 70 տոկոսը ծավալվում է այդ ծայնակարգերում: Գլխավոր ութ ծայներից և կողմերից հինգը փոյուզական են կամ հիպոփոյուզական և ամենավառ արտահայտությունն են գտնում Բ ծայնում:

Հույն հեղինակներից ոմանք այդ ծայնակարգերը բնութագրում էին՝ որպես գրգռիչ, ոմանք՝ հանգստացնող և համարում ամենագործնականը դիֆերամբների՝ նոմների և տրենոսների համար, այդ ժանրերի ներդրումը կապելով հունական երաժշտության մեջ Փոյուզիայի երաժիշտների անունների հետ¹⁰:

Հայերի շրջանում այդ ծայնակարգերը բոլոր ժանրերում են օգտագործվում, մանավանդ հնամենի ժողովրդական երգերում՝ ինչպես, Ամահիտ դիցուհու պաշտամունքին մվիրված ծիսական մերկացում և սրբազան ամուսնություն իմաստավորող երգերում¹¹ և «Սասնա Շռերի» երաժշտական հատվածներում¹²:

Փոքր-ինչ այլ կառուցվածքի է այդ նույն ծայնակարգերի տարբերակը առանց VI աստիճանի, որը ժամանակակից երաժշտագետներն անվանում են փոքրալար (միմոր) հեքսատոնիկա, կամ հեմիտոն-ամիեմիտոնի խառնուրդ, կամ մախաբնու- (միմոր) *hexatonic*, որը հին Հունաստանում անվանում էին սպոնդեիկ: ղիղ (протодиатонический), որը հին Հունաստանում անվանում էին սպոնդեիկ: Համաձայն հին հունական հեղինակների (մշենք Պլուտարքոսին)¹³, այս ծայնակարգը այն ծիսական երգերի հիմքն էր համարվում, որոնցով ուղեկցում էին զինուզոհաբերության ծոները:

Բացի այդ, ծոնման համար մախատեսված զավաթն անվանում էին «սպոնդեոն»¹⁴: «Սպոնդեոն» անվանվում էր և ծոնման ծեսը: Եվ վերջապես՝ «սպոնդեոն» անվանվում էր և անվանվում է երկու երկար ամանակներից բաղկացած տաղաչափական ոտքը (ամանակ՝ ըստ 3րդ. Աճառյանի և Կոմիտասի, քանակական տաղաչա-

- 5 **Thiemer Hannelore**, Der Einfluß der Phryger auf die altgriechische Musik, Bonn-Bad Godesberg, 1979, p. 14-84, 127-131.
- 6 **Ա.Քաշարյան**, Հարվածային և փողային երաժշտական գործիքները Հայաստանում, ատենախոսություն, ձեռագիր, գլ. Ջուլյալեզվակային գործիքներ: Ատենախոսությունը պաշտպանված է 1965 թ.:
- 7 Музыкальная культура древнего мира, Л., 1937, с. 119; **Плутарх**, О музыке, Петербург, 1922, 8., с.36.
- 8 **Փաւստոսի Բուզանդացւոյ** Պատմութիւն Հայոց, Վենետիկ, 1932, դպր. Ե, գլ. ԼԱ, ԼԲ:
- 9 Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի (այսուհետև՝ ՆԲՀԼ), Վենետիկ, 1837:
- 10 **Плутарх**, О музыке, 4; **Аристотель**, Политика, VIII-7, **Секст Эмпирик**, Против музыкантов; **Лукиан**, Гармонид, I; **Апулей**, Флориды I, 4; **Эврипид**, Вакханки, **Павсаний**, Описание Эллады; Բնագրերի ռուսերեն թարգմանությունը տ. "Античная музыкальная эстетика", М., 1960, с.с. 205-206, 213, 229, 232, 246.
- 11 **Կ. Խոլաթրաշյան**, Անահիտ դիցուհու պաշտամունքի երաժշտաբանաստեղծական վերապրուկները: // Հայ ժողովրդական մշակույթ, XI, Հանրապետական գիտաժողովի գեկուցումների հիմնադրույթներ, Երևան, 2001, էջ 45-48:
- 12 «Սասունցի Դավիթ» վեպի երգային հատվածներ, Կոմիտաս, Երկերի ժողովածու, Երևան, 2000, հ. 10, էջ 89-91:
- 13 **Плутарх**, О музыке, 19; **Riemann H.** Handbuch der Musikgeschichte, Bd. I, s. 121-123, 206; **Е. Герцман**, Античное музыкальное мышление, Л., 1986, с. 145, сн. 52.
- 14 **И. Дворецкий**, Древнегреческо-русский словарь, σπονδεῖον; σπονδή.
- 15 **Յր. Ածառյան**, Հայերեն արմատական բառարան, Երևան, 1971, «ամանակ»:
- 16 ՆԲՀԼ, «համբոյր»:
- 17 **Գր. Կաпанцян**, Историко-лингвистические работы, Ереван, 1956, с. 386.
- 18 **Плутарх**, О музыке, 19.
- 19 **Սպ. Մելիքյան**, Հայ ժողովրդական երգի գամմաները, Երևան, 1932, **Հ. Հարությունյան**, Մանյակ, Երևան, 1958, էջ 96, ծան. N 12; **Х.С. Кушнарев**, Вопросы истории и теории армянской монодической музыки, Л., 1958, стр. 453, 470, 474, 478; **В.М. Беляев**, М., 1990, с. 282, 293; **Р. Исхакова-Вамба**, Система мажора, минора и акустика // Проблемы музыкальной науки, 6, М., 1985, стр. 194.
- 20 **Տ. В.М. Беляев**, նշվ. տեղում:
- 21 **Կոմիտաս**, Երկերի ժողովածու, հ. 11, թիվ 8, 17:
- 22 **Է. Ջրբաշյան**, Պոետիկայի հարցեր, Երևան, 1976; Նույնի՝ Վահան Տերյանի տաղաչափական համակարգը, Երևան, 1995, էջ. 23:
- 23 **Плутарх**, О музыке, 7, 15, 18, 19, 29, 38; **Н. Thiemer**, նշվ. աշխ. էջ. 67-84:
- 24 **S. Bugge**, Album Kern, Leiden, 1903, 105 ff; **P. Kretschmer**, Die phrygische Episode in Geschichte von Hellas, 175. **Н. Thiemer**, նշվ. աշխ. էջ 67:
- 25 **Յր. Ածառյան**, Հայերեն արմատական բառարան, հատ. Գ, Երևան, 1977:
- 26 **Յր. Ածառյան**, Հայերեն արմատական բառարան, «եղեգն»; История греческой литературы, т. I, М.-Л., 1946, с. 190-191.
- 27 **К. Кевитка**, Музыкальный фольклор и музыкальная фольклористика на Кавказе, Ереван, 2001, с. 25.

Армен Казарян
Россия

Впервые аркатура появляется на граненых формах основного объема двух армянских памятников первой половины VII в. — Двинского кафедрального собора и храма-мэртирия Звартноца (642 - 662). Оба памятника были руинированы и раскапывались в течение последних ста лет. Их внешняя аркатура на редкость схожа, что, как и сходство меток мастеров на камнях, послужило доводом версии, выдвинутой Каро Кафадаряном, о строительстве обоих храмов одними и теми же мастерами³. В середине VII в. это были наиболее крупные, триумфально оформленные соборы самого высокого ранга. Выступающие от плоскости их стены профилированные архивольты опирались на сдвоенные округлые полуколонки, которые имели вытянутые пропорции, кубовидные, оформленные полудисками базы и капители, украшенные пальметтами. В Звартноце над аркатурой присутствовал широкий орнаментальный пояс с темой «райского сада». Как бы сросшиеся со стеной опоры арок создавались методом высокого рельефа и порядно выкладывались.

Варианты оформления алтарного полукружия, напоминающие аркатуру, су-



1. Храм Звартноц, фрагменты аркатуры нижнего яруса, собранные реставраторами.

ществовали в Северной Сирии, где на приставленные к стене круглые колонны опирались не арки, а фриз с небольшими, взаимно удаленными конхами. Таковы колоннады алтарей церквей Калат Семана, Турманина, Калб Лозе и др. монастырей второй половины V – первой половины VI вв.⁴ Близкое решение с мраморными колоннами, вероятно, существовало в раннем варианте базилики Ахейропоеос в Фесалонниках (450-470-х гг.), что позволило Содини поднять вопрос о влиянии архитектуры известнякового массива Сирии на архитектуру этой церкви.⁵ Однако и пристроенный при императоре Феодосии I в 390 г. алтарь Ротонды в Фесалонниках мог содержать оформление мраморными колоннами.⁶ Сохранившиеся образцы свидетельствуют о живом интересе к подобной теме декора во всем восточнохристианском мире, но с художественной и конструктивной точек зрения они значительно отличаются от армянских примеров. Так, тема аркатуры активно развивалась в раннехристианской и ранневизантийской пластике, имитирующей архитектурные образы. Примерами могут служить римский серебряный ларец конца IV в. или надгробный рельеф VI в. из Константинополя, напоминающий сторону саркофага.⁸ Чисто аркатурный декор армянских памятников имеет подобие в киликийско-исаврийском регионе Малой Азии. Это оформление апсиды базилики в Флабиосе (Кадирли) начала VI в.⁹ Тут, как и в армянских образцах, опорами пристенных арочек служат парные полуколонки, рельефно выступающие из стены однородного камня.

Не предназначенная для особой конструктивной работы, новая, легкая, как бы наложенная на стену аркатура на сдвоенных колонках еще сохраняет конструктивно обусловленную форму арок и колонн, с их базами и капителями. Другим примером аркатурного убранства служит церковь-мартирий Эль-Адра в Хахе в Северной Месопотамии (после 571 г., возможно, в VI в.),¹⁰ но если в армянских и малоазийском памятниках в поле каждого звена аркатуры (или каждого второго звена) находятся окна, то в Хахе колонки разделяют неглубокие глухие ниши. Декоративизм решения очевиден, а присутствие вереницы небольших арочных звеньев на плоских поверхностях кубовидного барабана в Хахе делает это решение схожим с убранством раннехристианских саркофагов.¹¹ Церкви в Флабиосе и Хахе, если верно их отнесение к столь раннему времени, стилистически (особенно Хах) расходятся с армянскими образцами и хронологичес-



2. Собор в Талине, вид с юго-востока



3. Главная церковь монастыря Мармашен, фрагмент аркатуры южной стены.

(восстанавливалась в VII в.),¹⁴ а композиции Двина под влиянием структуры церкви Рождества в Вифлееме (после перестройки императором Юстинианом в VI в.)¹⁵ позволяет сузить поиск истоков аркатуры в пределах Палестины. Примечательно, что истоки композиции другого памятника – Ротонды Сан-Стефано в Болонье, с которым связано распространение аркатуры в Италии, тоже усматриваются в Ротонде Воскресения.¹⁶

Так или иначе, с 640-х гг. аркатура начинает интенсивно распространяться в Армении. Однотипен Звартноцу и другой, вероятно, одновременный храм в Банаке (Бане) в провинции Тайк, родине строителя Звартноца – католикоса Нерсеса III.

Наряду с отмеченным типом армянской аркатуры существуют хронологически близкие образцы с иной тектонической системой оформления фасада пристенными колоннами и арками. Он представлен на барабане тетраконховой церкви в Зарндже (вторая четверть VII в.). В дальнейшем эта структура преобразовалась в колоннаду, поддерживающую зонтичный шатер, а арки отпали.

Вариант Зарнджи, как и другие, неармянские образцы, интерпретирует древнеримский аркатурный ордер, представленный, в частности, в римском Колизее (75-80), многочисленных триумфальных арках и других сооружениях эпохи. Поиск аналогий среди христианских памятников вне Армении приводит в случае Зарнджи к образу Гроба Господня в Ротонде Воскресения в Иерусалиме, запечатленном, в частности, на ампулах конца VI – начала VII вв.¹⁷

Во второй половине VII в. аркатура, восходящая к двинской или звартноцевской, применялась на ряде армянских построек, причем как на граненых участках основного объема (соборы Талина и Артика), так и на барабанах (тот же собор Талина, а также в Сисаване, Воскепаре, Хневанке и, возможно, в Аруче). Широкая география памятников и многочисленность образцов свидетельствуют о распрост-

ки отстоят от Двина (начало 640-х гг.)¹² и Звартноца (642 – 662)¹³ настолько, что не приходится и думать о переносе ее форм мигрировавшими в Армению мастерами. Однако, эти образцы могли быть знакомы самим армянским зодчим.

И все же предпочтительнее представляется другой вариант развития. Генетически все эти памятники могли параллельно восходить к одной из наиболее почитаемых раннехристианских святынь. Версии о возникновении композиции Звартноца под влиянием Ротонды Воскресения в Иерусалиме



4. Главная церковь в Дорт-килисе, вид с северо-востока.

развитии грузинской архитектуры эпохи Багратидов²⁷. Оба подхода оказались продуктивными, а выводы оправданными, причем вопрос эволюции аркатуры лишний раз их подтверждает. Более того, к концепции Марутяна следует добавить византийскую и грузинскую струю формирования искусства халкедонитов Тайка-Тао, а к концепции Беридзе – факт воздействия этого искусства не только на Грузию, но и, частично, на искусство Армении и даже Византии²⁸.

В Тайке аркатура была известна с VII в. (Банак). Как и в Ани, во второй половине X в. аркатура с граненых форм переносится на плоские фасады, причем, возможно, ранее, чем в Ани, что и является основанием для версии о воздействии архитектуры армян-халкидонитов на главные памятники армян-антихалкедонитов. Однако, если мастера анийской школы развивают свои идеи в рамках предшествующей тектонической системы (собор Ани, церковь Спасителя и др., памятники начала XIII в. в Ани), то зодчие Тайка вскоре отклоняются от этого пути. Кроме варианта наложенной аркатуры на сдвоенных колонках, широкое развитие приобретает оформление стен рядом ступенчатых плоских ниш с арочными завершениями: церкви Дорт-килисе (960-е гг.), Пархал (960-е гг.), а также Чала (или Джала, второй половины X в.) на севере области Вананд. Этот прием, византийский по своей сути, имеет корни в позднеантичном и раннехристианском зодчестве Италии и западных провинций Римской империи (базилика (дворцовый зал) в Трире, около 310 г.²⁹; Сан Семпличиано в Милане³⁰, мавзолей Галлы Платидии в Равенне, около 425 г.³¹; верхняя часть барабана баптистерия Православных в Равенне (надстройка около 450 г.)³². Пластическое оформление фасадов именно композициями из ниш – друг рядом с другом и друг над другом, – будучи характерным в Средневековье для константинопольского зодчества, получило распространение в разных областях византийского мира. Характеризуя особенности такого оформления в Спасо-Преображенском соборе в Чернигове (основан в 1034/35 г.), А.И. Комеч отмечал: «Если на плане стены собора кажутся разделенными выступающими лопатками, то на самом деле они расчленены нишами. Точно так же образуются все членения верхних частей. Главной плоскостью фасадов является ближайшая к зрителю»³³.

Византийская система ниш впервые появляется не на выпуклых объемах, а на плоских стенах и имеет тенденцию окольцовывания всего здания, независимо от формы его периметра. К X в. все чаще стали применять ступенчатые ниши, именно они присутствуют на фасадах церкви монастыря Дорт-килиса. Оформление нишами здесь сопровождалось и другой византийской особенностью — каменно-кирпичной кладкой внутренней стороны стен. Но принципиально важными для всего последующего развития тайкской и грузинской архитектуры явились два нововведения зодчим этой трехнефной базилики. Первое из них связано с эмоционально-художественным восприятием фасадной композиции. На поперечных сторонах храма ступенчатые ниши дифференцированы по высоте: они повышаются от краев к середине поперечного фасада. Декор заполняет всю поверхность стены, до фасадного щипца. Другое нововведение меняло и структуру фасадной пластики. По сторонам выступающего объема центрального нефа система плоских ниш была совмещена с традиционной для этой области армянской наложенной аркатурой. Оба качества были доведены до совершенства в соборе Ошка и других памятниках Тайка.

Иверизация этого региона обусловила вхождение его искусства в ареал грузинской культуры, а развитый характер архитектуры Тайка (Тао) и политические обстоятельства обусловили обращение зодчих багратидской Грузии к блиста-

тельным соборам этой области. Тайкская система аркатурного убранства получила развитие в грузинских соборах первой половины XI в.

В шавшетском соборе Тбети (после перестройки конца X или начала XI в.), как и в храме Баграта в Кутаиси (1003) эта система проявилась в наиболее классическом виде, причем западный и северный фасады кутаисского храма разработаны только нишами и лопатками, образно говоря, по-византийски.

Собор в Ишхане (Ишхани), нынешний облик которого, особенно фасады, обязан грузинскому строительству 1032 г., еще более развил тайкскую систему фасадного убранства. Сечения аркатуры получили дополнительные членения, ниши углубились и фасады перестали выглядеть плоскостями, оформленными наложенной аркатурой. Они представляют собой сложную скульптурную композицию, активно воздействующую на зрителя. Торжественная нарядность тут соседствует с выражением мощи и жесткости структуры. Образ храма лишен возвышенной легкости, пластического изящества, свойственного соборам в Ош-ке и Кутаиси.

В трех других соборах – Свети-Цховели (1029), Самтависи и Алаверди эволюция аркатуры привела к более изящному оформлению сечения колонки. Пролестр – их прямоугольные углы были преобразованы в угловые колонки. Процесс изменения отдельных элементов – колонок, баз, капителей, арок, – привел к отказу от конструктивно обусловленных форм и созданию декоративной системы из пластических тяг, заменивших колонки и арки (колонки многих памятников XI в. – Никорцминды, Самтависи, – а также получившие полукруглое сечение арки стали украшаться резьбой, базы и капители либо исчезают, либо становятся неприглядными). Наиболее ярко это проявилось на фасадах соборов первой половины XI в. в Самтависи и Алаверди. Гибкие тяги, не прерываемые капителями, окантовывали плоские и треугольные ниши.

С другой стороны, тенденция к заполнению свободной плоскости под щипцом фасада, обозначившаяся в 960-х гг. в Тайке, в соборах второй четверти XI в. достигла своего апогея. «Дифференциация арок по высоте в соответствии с верхней линией фасада», «создание... динамически нарастающего от краев к центру ритма» являлось, по точной оценке В.В.Беридзе, наиболее характерной чертой грузинского архитектурного декора эпохи и основным отличием от развивавшейся по горизонтали армянской аркатуры³⁴. Добавлю, что если армянским зодчим оставался по душе тектонический строй аркатурного ордера, то грузинские мастера, позволившие себе более эмоциональную интерпретацию известной темы, исключили из нее само понятие ордера, уподобив фасад полю свободного развития рельефного декора³⁵. На восточных фасадах Самтависы и Алаверди уже не остается свободной поверхности стены ни над, ни рядом с арками: от основной структуры тяг отпочковываются побеги, образующие сложные завитки по сторонам от центральной арки. Внутри же нее формируется вертикальная композиция из обрамления окна и рельефного креста. Более строгим по структуре выглядит образ аркатуры Мцхетского собора, хотя высокая арка восточного фасада расширена, обогащена орнаментом и включает пышно оформленное обрамление центрального окна. Небольшие участки оставшегося фасадного пространства занимают рельефные композиции. Этот вариант развития имел своего предшественника в Западной Грузии — церковь Никорцминды (1010-1014), где, кроме того, все элементы аркатуры, а также широкие наличники окон покрыты резным кружевом.

Тенденция заполнения всего фасада рельефным декором сопровождается гру-

зинские постройки и в дальнейшем, вплоть до отказа от аркатурного убранства в конце XII в. (последние примеры – церкви Гелати 1106-1125 гг. и Икорты 1172 г.).

Не приходится думать, что основные черты развития аркатуры в Тайке и Грузии оказались неизвестными зодчим центральных и южных районов Армении. Напротив, некоторые из них как будто и зародились в недрах ани-ширакской архитектурной школы. Так, уже в церкви Абугамренц (первая половина X в.) аркатура барабана утратила базы и капители и элементы превратились в сдвоенные округлые тяги. Система декора, совмещающая византийский тип последовательно расположенных ниш с армянской наложенной аркатурой представлена на фасаде притвора 1069 г. церкви Бхено-Нораванка (936) в Сюнике³⁶, созданных не без влияния этой школы. Однако эти нововведения оказались чуждыми устоявшимся вкусам – вкус этот корректировался под влиянием мощной ани-ширакской школы, – и не получили здесь дальнейшего развития. Примерно так же обстоит дело с редкими грузинскими памятниками, в которых вариация аркатурного убранства ближе армянской, нежели основной линии грузинской архитектуры. Так, оформленные аркатурой стены не содержат дополнительных ниш в церкви Кацхи и на барабанах ряда памятников: Долис-хана, Кумурдо (964) (по реконструкции Н.П.Северова)³⁷.

Развитие фасадного убранства армянских храмов в XIII – XIV вв. вступает на путь подчеркнутого декоративизма, развиваются и новые формы. Традиционная строгая тектоника зачастую уступает место живописному стилю: поле арки порой объединяется с орнаментированными антрвольтами (церковь Лусаворича в Гошаванке, Буртелашен в Нораванке), а иногда арка приобретает трех- или пятилопастный силуэт (собор Гандзасара, гавит Ованнаванка), причем обе эти особенности перекликаются с мотивами миниатюрной живописи XI-XIII вв.

К системе аркатурного убранства армянские зодчие обращались довольно долго, вплоть до полного прекращения капитального строительства около середины XIV в. Возможно, последней вариацией на тему аркатуры явился барабан церкви Спасителя в Ани, построенный, согласно надписи, атабегом Вахрамом в 1342 г.³⁸

Посредством памятников анийской и тайкской школ аркатура привилась на барабаны построек турок-сельджуков Закавказья и Малой Азии. Примерами служат некоторые мавзолеи Хлата (Ахлата), Эрзерума, Коньи и др. Проведенное исследование выявило принципиальные фазы развития аркатуры в зодчестве Армении и Грузии, обозначило истоки архитектурных форм на каждой из этих фаз и их взаимосвязи. Яснее определились перспективы изучения аркатурного оформления фасадов.

Литература

- 1 См., например: *Мнацаканян С.Х.* Звартноц. М., 1971. С. 51-56.
- 2 *Беридзе В.В.* Место памятников Тао-Кларджети в истории грузинской архитектуры. Тбилиси, 1981. С. 82-90.
- 3 *Кафадарян К.* Դժին քաղաքը և նրա պեղումները (Город Двин и его раскопки). Т. 1. Ереван, 1952. С. 71.
- 4 *Biscop J.-L. et Sodini J.-P.* Qal'at Sem'an et les chevets a colonnes de Syrie du Nord / Syria. T. 61. N 3-4. Paris, 1984. P. 267-330.
- 5 *Biscop et Sodini*, 1984. P. 330. Fig. 104.
- 6 *Äurđā S.* Some Observations and Questions Regarding Early Christian Architecture in

Thessaloniki. Thessaloniki, 2000.

- 7 *Beckwith J.* Early Christian and Byzantine Art. Harmondsworth, 1970. III. 39.
- 8 *Rodley L.* Byzantine Art and Architecture. An Introduction. Cambridge univ. press, 1994. III. 51.
- 9 *Hild F., Hellenkemper H.* Kilikien und Isaurien // Tabula Imperii Byzantini. 1990. Bd. 5. Abb. 335.
- 10 *Bell G.* Churches and Monasteries of the Tur Abdin. London, 1913. P. 82ff.; *Krautheimer R.* Early Christian and Byzantine Architecture. 4th edition (with S. Āurđā New Haven and London, 1986. P. 303-304. III. 263 (библиография – в сносках 5, 8, 9 на стр. 496). При реконструкции памятника в 1907 г. на барабане был пристроен второй ряд аркатуры (Там же. С. 496).
- 11 Например, саркофаг епископа Либерия III, скончавшегося в 387 г., Равенна, С. Франческо (*Beckwith*, 1970. III. 31).
- 12 Такая датировка Двина, выдвинутая мной ранее (*Казарян А.Ю.* Крестово-купольные триконхи в зодчестве Закавказья и Византии // Византийский мир: искусство Константинополя и национальные традиции. Тезисы докл. Междунар. конференции. М., 2000. СПб., 2000. С. 24-27), слегка расходится с общепринятой датой 608 – 618 гг., связываемой с сообщением Себеоса. Об этой дате и архитектуре Двина см.: *Арутюнян В.М.* Архитектурные памятники Двина V – VII вв. (По материалам раскопок 1937 – 1939 гг.). Ереван, 1950. С. 7 – 29, 49 – 55. Рис. 7 (на арм. яз.); *Кафадарян*, 1952. С. 88 – 110; *D'Onofrio M.* Le chiese di Dvin (Studi di architettura medioevale Armena. III). Roma, 1973. P. 86 – 106. II. 2 – 35; *Мнацаканян С.Х.* Դժին տաճարը (Храм в Двине) // История армянской архитектуры. Т. 2. Ереван, 2002. С. 259 – 262. Табл. 45 (на арм. яз.). Однако новая датировка лучше согласуется с выводами приведенных работ о строительстве Двинского собора и храма Звартноц одними и теми же мастерами.
- 13 Эта широкая дата соответствует годам правления католикоса Нерсеса III Тавеци (Строителя), который, согласно хроникам и эпиграфическим надписям, возвел храм. Сама идея и, по крайней мере, начало строительства относились к 640-м гг.
- 14 О роли храмов сиро-палестинского региона в сложении архитектуры Звартноца см., в частности: *Kleinbauer W.E.* Zvart'nots and the Origin of Christian Architecture in Armenia // The Art Bulletin. N.Y., 1972, vol.54, № 3, p.245-262; *Tompas E.* Meaning of Tetraconch Churches in the Early Medieval European and Middle East Architecture in Particular in Caucasian Area and in Hungary // Quinto simposio internazionale di arte Armena. Atti. S.Lazzaro, Venezia, 1991, p.264, 265; *Панайотова-Пуге Д.* Бана – собор Армении. Atti. S.Lazzaro, Venezia, 1991, p.264, 265; *Панайотова-Пуге Д.* Бана – собор VII века // Ани. Ереван, 1992. № 3-4. С. 56-57; *Казарян А.Ю.* Ротонда Воскресения и иконография раннесредневековых храмов Армении // Восточнохристианский храм. Литургия и искусство. Ред.-сост. А.М.Лидов. СПб., 1994, с.107-120; *Он же:* Алтарная преграда и литургическое пространство храма Звартноц // Иконостас: происхождение – развитие – символика. М., 2000. С. 85-117.
- 15 *D'Onofrio*, 1973. P. 102 – 103; *Казарян А.Ю.* Крестово-купольные триконхи... СПб., 2000. С. 24-27.
- 16 *Ousterhout R.* The Church of St. Stefano: A Jerusalem in Bologna // Gesta. NX., 1981. Vol. 20. 311 – 321.
- 17 *Казарян А.* Церковь в Зарндже и зонтичные шатры // Ани. 3-4. Ереван, 1992. С. 46-48, 90-91 (на арм. яз.); *Казарян*, 1994, с. 107-120.
- 18 *Thierry J.M.* La Cathédrale des Saints-Apôtres de Kars (930-943). Louvain-Paris, 1978.
- 19 *Baumstark R.* (ed.) Rom und Byzand, Schatzkammerstücke aus bayerischen

- Sammlungen. Exhibition catalogue. München, 1998. No. 9. S. 84 – 90; *Evangelatou M.* The Holy Sepulchre and Iconophile Arguments on Relics in the Ninth-Century Byzantine Psalters // Восточнохристианские реликвии. Ред.-сост. А.М.Лидов. М., 2003.
- 20 *Халпахчян О.Х.* Восьмиапсидные центрально-купольные сооружения средневековой Армении // АН. № 30. М., 1982. С. 71.
- 21 Рельефное изображение ктитора на барабане храма сопровождается надписью: «Христе, прославь царя нашего Сумбата». Она, как и надпись аналогичного содержания над южным окном, позволяют датировать памятник временем единственного правителя области Сумбата, именовавшегося «царем картвелов», то есть 954 – 958 гг. (*Беридзе*, 1981. С. 145 – 146. Рис. 101. Табл. 47 – 48, 50).
- 22 *Беридзе*, 1981. С. 148-149. Табл. 51. Барабан разделен на 16 арок, причем по осям постройки приходятся не они, а их пяты, опирающиеся на консоли, поскольку место колонок по этим осям занимают окна: два круглых и два удлинённых. Такое оригинальное решение, выбивающееся из контекста более классических композиций X в., склоняет в пользу создания храма или, по крайней мере, только барабана уже в XI в.
- 23 Строительство каменной церкви в Хандзте, согласно «Житию Григола», написанному в 951 г. Георгием Мерчеулом, было начато Ашотом Кухи (896 – 918) и завершено его племянником, эриставом эриставом Гургеном (918 – 941). С такой датировкой для церкви у нынешнего села Порты можно согласиться только в случае верности ее идентификации с Хандзтой, которую выдвинул П.Ингорквэ и отстаивал В.В.Беридзе. Аркатурный барабан с зонтичным шатром имеет и другие примеры в грузинской архитектуре (см. следующее примечание), а его повышенные пропорции в Порте сближают памятник с церквями, возведенными не ранее второй половины X в. (*Беридзе*, 1981. С. 179 – 182. Рис. 127. Табл. 46).
- 24 К этому времени относит барабан церкви В.В.Беридзе (*Беридзе*, 1981. С.159-161. Рис. 111. Табл. 45). Верно отклоняя мнение Н.Я.Марра о несостоятельности датировки барабана эпохой царицы Тамары (Там же. С. 160), исследователь все же не обосновывает столь раннюю дату. Стилистически аркатура в сочетании с независимым от нее карнизом и зонтичным шатром близка более поздним постройкам, например, Кацхи, также не датированным и относимым к «перелому X – XI вв.».
- 25 Отнесение к X в. церкви в Кветере с развитой аркатурой, а также к так называемому Переходному периоду (VIII-IX вв.) церквей Цирколи, Некреси, Теловани, Гурджаани, в которых аркатура имеет весьма специфичные формы (*Чубинашвили Г.Н.* Архитектура Кахети. Текст. Тбилиси, 1959. Таблицы. Тбилиси, 1956), не выглядит убедительным по причине ошибочности методологии датировки. Оценку этих заключений и новую датировку Кветеры временем не ранее XI в. см.: *Казарян А.Ю.* Генезис тетраконхов с угловыми нишами в Закавказье. Диссертация на соискание ученой степени кандидата искусствоведения. М., 1991. С. 30, 299-304. Такая деталь оформленного плоскими нишами восточного фасада Гурджаанской Квелацминды, как килевидная бровка южного окна, отводит этот памятник примерно к XIII в. В.В.Беридзе видит подобие аркатуры в трехнишной композиции на восточном фасаде церкви в Цроми (VII в.), хотя эта структура далека от аркатуры: она не имеет ни колонок, ни выступающих арок. Первым же грузинским памятником с развитой аркатурой исследователь по недоразумению считает храм Баны. Если верно отнесение этого памятника к VII в., что представляется вполне вероятным, то следует помнить, что в эпоху раннего средневековья область Тайк принадлежала Армении, а ее церковная организация – Армянской церкви (*Марутян Т.* Կորնիսիոսի Հայր (Глубинная Армения). Ереван; *Марутян Т.* Архитектурные памятники. Ереван, 1989. С. 144-236; Бана // Православная энциклопедия. Т. 4. М., 2002 (статья подготовлена А.М.Высоцким); *Edwards R.W.* Medieval Architecture in the Oltu-Penek Valley: a Preliminary Report on the Marchlands of Northeast Turkey // *Dumbarton Oaks papers*. N. 39. 1985. P. 27 – 32; *Панайотова-Пиге Д.* Бана – собор VII века // Ани. Ереван, 1992. № 3-4. С. 56-57; *Асратян М.М.* Армянская архитектура раннего христианства. М., 2000. С. 33, 336 – 337).
- 26 *Марутян*, 1989. С. 144-236.
- 27 *Беридзе*, Место... 1981.
- 28 Имеется в виду Костница Бачковского монастыря в Болгарии и др. памятники, требующие отдельного изучения.
- 29 *Колпинский Ю.Д., Бритова Н.Н.* Искусство этрусков и Древнего Рима / Памятники мирового искусства. Вып. VII (серия вторая). М., 1983. Ил. 306в.
- 30 *Krautheimer*, P. 83. Fig. 39-40.
- 31 *Krautheimer*, P. 181-182. Fig. 144.
- 32 *Krautheimer*, P. 176. Fig. 141.
- 33 *Комеч А.И.* Древнерусское зодчество конца X - начала XII в. М., 1987. С. 157
- 34 *Беридзе*, Место... 1981. С. 83, 89.
- 35 Эмоциональный оттенок грузинского творчества отразился и в относительном повышении рукавов пространственного креста, что, по сравнению с армянскими храмами, достигнуто понижением угловых участков объемной композиции.
- 36 *Cuneo P.* Architettura Armena dal quarto al diciannovesimo secolo. Vol. 1-2. Roma, 1988. P. 413; *Мнацаканян С.Х.* Հայկական ճարտարապետությունը Սյունիքի դարերը (Сюникская школа армянской архитектуры). Ереван, 1960. С. 142-158, 219-240.
- 37 См.: *Беридзе В.В.* Некоторые аспекты грузинской купольной архитектуры со второй половины X в. до конца XIII в. Тбилиси, 1976. Ил. 5. Фото церкви Кацхи см.: Там же. Ил. 6.
- 38 *Токарский Н.М.* Архитектура Армении IV - XIV вв. Ереван, 1961.

**XIV Դ. ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՄԱՆՐԱՆԿԱՐԶՈՒԹՅԱՆ ՄԵԶ
ՉՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՎԱԾ ԳԵՂԱՐՎԵՍՏԱԿԱՆ
ՄԻ ՈՒՂՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍԻՆ**

*Էմմա Կորխմազյան
Հայաստան*

XIII դարից հետո, որը հայկական մանրանկարչության ծաղկման ամենափայլուն ժամանակաշրջանն էր, այդ արվեստի, ինչպես և առհասարակ ազգային մշակույթի այլ բնագավառների զարգացման համար ստեղծվել էին անբարենպաստ պայմաններ՝ նոր ավերիչ արշավանքները՝ այս անգամ մոնղոլ-թաթարական ցեղերի, կտրականապես փոխեցին Հայաստանի վիճակը: Արշավանքները զուգակցվում էին անխնա ավերածություններով ու կողոպուտներով և զանգվածային կոտորածներով: Սակայն երկիրը գրավելուց հետո նոր տիրակալներին անհրաժեշտ էր ամրապնդել և վերականգնել տնտեսությունը, որն անհմարին էր առանց տեղական ուժերի մասնակցության: Այդ նպատակով բուն Հայաստանի մի շարք նահանգներում տեղական կառավարումը հանձնվում է հայ իշխանական տոհմերի ներկայացուցիչներին¹: Տվյալ հանգամանքը նպաստում էր խաղաղ կյանքի ու մշակույթի զարգացմանը: Ավելին, առանձին տեղերում XIII դարի վերջում և, հատկապես, XIV դարում նկատվում է ազգային մշակույթի ու արվեստի նոր վերելք: Այդ ժամանակաշրջանում ծաղկում են ապրում երկրի մի շարք կրթօջախներ՝ Գլաձորի, Երզնկայի Ավագ վանքի, Տաթևի ու Մեծփի ճեմարանները, աշխուժանում են Վասպուրականի, Արցախի, Սյունիքի հոգևոր կենտրոնները:

Նման պայմաններ ստեղծվեցին նաև պատմական Հայաստանի հյուսիս-արևմտյան հատվածում, մասնավորապես Բարձր Հայքում²: Նշված ժամանակաշրջանում նոր ծաղկում են ապրում նահանգի մի քանի քաղաքներ, հատկապես Երզնկան և Երզրումը (Կարինը), որոնց միջով էր անցնում այդ ժամանակ առևտրական կարևորագույն ճանապարհներից մեկը. այն ձգվում էր Այասից դեպի Թավրիզ և ուներ «համաշխարհային նշանակություն»³: Այդպիսի քաղաքներն ապրում էին աշխույժ կյանքով՝ տարբեր երկրների վաճառականները զբաղվում էին ապրանքափոխանակությամբ, նրանք կարիք ունեին հարմար կարավանատների, հյուրանոցների, իսկ քաղաքի մեծահարուստները կառուցում էին նաև շքեղ պալատներ: Վերականգնվում, վերակառուցվում էին հին շինությունները՝ եկեղեցիներն ու վանքերը, հիմնվում նորերը, ծաղկում էին՝ նրանց կից գործող գրչատները:

Քաղաքային կյանքի զարգացումը հասարակության մեջ առաջացրեց նոր, ավելի աշխարհիկ մտածելակերպ, որն իր կնիքը թողեց մշակույթի ու արվեստի զարգացման վրա: Այդ հանգամանքը նկատել էին ժամանակին Ն.Մառը, Հ.Օրբելին, Լ.Դուռնովոն՝ Անիի մշակույթն ու արվեստը ուսումնասիրելիս⁴:

Որոշակի փոփոխություններ տեղի ունեցան հասարակության մեջ, երբ առաջացան նոր խավեր՝ մեծահարուստ վաճառականներ, ունևոր արհեստավորներ, գյու-

ղացիության անվանի ներկայացուցիչներ: Դրանք անդրադարձան մշակույթի ու արվեստի զարգացման վրա, որոնք կոչված էին այժմ բավարարել այդ խավերի պահանջներն ու ճաշակը: Երզնկայի, Կարինի, Բաբերդի և Բարձր Հայքի այլ կենտրոններում ստեղծված ձեռագրերում զգալիորեն փոխվում է մանրանկարների նկարահանակն ու ոճը: Նկատվում են պատկերվող թեմաների ընդլայնման, նոր մանրամասներով դրանց հարստացման միտում, ինչպես նաև ձևերի ծավալային մշակման փորձեր: Կերպարները ձեռք են բերում անհատականացված գծեր, ակնառու է ձգտումը թե՛ մարդկանց, թե՛ առարկաները ներկայացնելու ավելի ռեալ ձևով՝ հատկություններ, որոնք նորույթ էին միջնադարյան պայմանական արվեստի համար: Պատահական չէր, որ այդ ժամանակ հայկական մանրանկարչության մեջ արձագանք է գտնում «Պալեոլոգյան արվեստը» իր ակնառու կենսունակությամբ, իրական կյանքից եկող տարրերով, անդրադարձով դեպի անտիկ, ավելի աշխարհիկ պատկերացումները⁵: Դա ժամանակի առաջադեմ արվեստն էր, որն իր գեղագիտական նոր ըմբռնումներով մեծ ազդեցություն թողեց քրիստոնեական մի շարք երկրների, ինչպես նաև հայկական արվեստի վրա:

Բարձր Հայքի մանրանկարչությունը զարգանում էր նաև կիլիկյան արվեստի որոշակի ազդեցության ներքո, որը (այլ ձեռքբերումների հետ մեկտեղ) նույնպես բնութագրվում է կենսունակությամբ ու կերպարների ավելի ռեալ մշակմամբ:

Միջնադարյան արվեստի գեղարվեստական տարբեր ուղղությունների և տեղական հարուստ ավանդույթների հիման վրա, Բարձր Հայքի մանրանկարչության մեջ ձևավորվեց մի նոր ոճ: Այն բնութագրվում է կերպարների դասական համաչափություններով, անհատականացված տիպաժներով, պատկերվող ֆիգուրների և առարկաների մշակման նոր եղանակով՝ նրանց ծավալային լուծմանը հասնելու միտումով⁶:

Բարձր Հայքի մի շարք ձեռագրերի մանրանկարներում յուրատիպ միախուսված են նշված գեղանկարչական տարբեր հոսանքները, տարբեր ավանդույթները: Այդ մանրանկարներում օրգանապես միախուսվել է այն ամենը, ինչով հարուստ էին տեղական ավանդույթները և ինչը հոգեհարազատ էր դրանք ստեղծող վարպետներին կիլիկյան ու պալեոլոգյան արվեստում, ընդ որում այդ ամենը հարմարեցվում էր ժամանակի ու միջավայրի գեղագիտական պահանջներին ու հասկացողություններին:

Այդ նոր և միջև այժմ չուսումնասիրված գեղարվեստական ուղղությունը նկատվել է մեր կողմից Բարձր Հայքում ստեղծված մի քանի ձեռագրերի մանրանկարներում⁷, մի նահանգի, որը երկար ժամանակ գտնվում էր Բյուզանդական կայսրության սահմաններում: Այստեղ ստեղծված ձեռագրերի մանրանկարներն առանձնանում են նաև իրենց մեղմ ներկապնակով, որի մեջ գերակշռում են մուգ կապտավուն երանգները, համադրված մանուշակագույն և օքրայավուն գույներով, կարմիր ու դեղինի չափավոր օգտագործմամբ:

Ավետարանիչները պատկերվում են սովորաբար բարդ ճարտարապետական կառույցների խորքի առջև, առավելապես դիմահայաց (ան-ֆաս) կենցածքով: Ընդ որում, երբեմն կերպարի վերին մասը (գլուխը և իրանի վերևի մասը) պատկերվում էին երեք քառորդ դարձվածքով, իսկ գոտկատեղից ներքև՝ դիմացից: Ձգտելով հասնել ձևերի ծավալային լուծմանը, նկարիչներն օգտագործում էին երկու եղանակ: Մեկը՝ գունաստվերային մշակումն էր: Լույս ու ստվերային մշակման միջոցները հայտնի չէին միջնադարում, դրանց փոխարեն օգտագործվում էր նշված գունաստվերային եղանակը, հատկապես դեմքերի և մարմնի բաց մասերում: Այսպես, ձեռքերը, ոտքերը, ինչպես նաև խաչված Քրիստոսի ու մկրտող Հովհաննես Կարապետի մարմինները մշակվում էին հետևյալ ձևով՝ օքրայավուն կամ կանաչավուն խորքի վրա ուռուցիկ մասերը (օրինակ, դեմքերում՝ քիթ, ճակատ, այտեր, կզակ)

արվում էին բաց գույներով և ընդգծվում փայլերով⁸։ Նույն ձևով մշակվում էին հագուստները, առարկաները, ճարտարապետական շինությունների հատվածները։ Վերջինների ծավալը ստացվում էր և այլ ձևով՝ օրինակ, գմբեթի կլորությունը ցույց տալու համար երբեմն օգտագործվում էին մի գույնի տարբեր երանգների կետիկներ, որոնք դասավորվում էին բացից մինչև մուգ երանգների աստիճանական անցումների միջոցով։ Այդպիսով, նկարիչները ստեղծում էին մի կողմից լուսավորված կլորավուն ձևեր։

Մանրանկարների գեղարվեստական համակարգում մեծ տեղ է հատկացված կերպարների զգեստավորմանը՝ նրանց հագուստները բարդ ու գեղեցիկ ծալքերով ընդգծվում են մարմինների մասերը։

Զնայած թե՛ կերպարները, թե՛ նրանց շրջապատող առարկաներն ավելի ռեալ պատկերելու ընդհանուր ձգտմանը, օրնամենտալ հարդարանքը շարունակում է մեծ դեր խաղալ մանրանկարներում։ Այն կիրառվում է նաև սյուժետային նկարներում՝ ծածկելով հաճախ ճարտարապետական կառույցների ու տարբեր առարկաների մանրամասները։

Այդպիսի բարդացված նկարաեղանակով Բարձր Չայքի նկարիչներն ստեղծում էին շատ տպավորիչ ու գեղեցիկ պատկերներ՝ օգտագործելով ընտրած ներկապնակի բազում տարբերակներ։

Մի շարք ձեռագրերի մանրանկարներում յուրօրինակ զուգակցվում են գեղանկարչական տարբեր եղանակներ՝ ծավալայնություն ու հարթապլանություն, ռեալիստական մոտեցում ու պայմանականություն։ մարդկանց կերպարները մշակվում էին բարդ գունաստվերային մեթոդով, իսկ առարկայական մանրամասները, երբեմն էլ հագուստների ծալքերը՝ պայմանական, հարթապլանային ձևով⁹։

Այնուամենայնիվ, հիմնական նորույթ էր մանրանկարչության մեջ աշխարհականացման ընդհանուր ոգին, որը համահնչյուն էր ժամանակի մշակույթին և արտացոլվել էր հոգևոր գործունեության տարբեր ասպարեզներում ևս՝ փիլիսոփայության, գրականության, գիտական առանձին ճյուղերի ուսումնասիրություններում։

Նման զարգացած, պրոֆեսիոնալ արվեստը անշուշտ համապատասխանում էր իր ժամանակի գեղագիտական բարձր պահանջներին։

Այդ ժամանակաշրջանի գեղագիտական հայացքների, կերպարվեստին հատկացվող դերի ու նշանակության մասին մոտավոր պատկերացում կազմելու համար օգնում են միջնադարյան մատենագրության մեջ պահպանված առանձին հեղինակների արտահայտած մտքերը։ Դրանք համահնչյուն են ժամանակի հայացքներին, որոնց համաձայն արվեստը դիտվում էր որպես միջոց, որի օգնությամբ մարդու միտքը կարողանում է բարձրանալ դեպի վերին ճշմարտությունը, ընկալել աստվածային գեղեցկությունը։ Այդպիսի հեղինակների թվին էր պատկանում և Բարձր Չայքի եկեղեցական ու հասարակական ականավոր գործիչ, գիտնական, գրականագետ ու բանաստեղծ Յովհաննես Երզնկացին։ Արվեստի մասին Յովհաննես Երզնկացին տվել է հետևյալ սահմանումը. «Եւ զի՞նչ է արուեստն, քան թէ յառաջախնամ տեսութեամբ և գիտութեամբ իմաստութեան առնել զամենայն ինչ ի ժամանակի իւրում և ըստ պատշաճի»¹⁰։ Այլ խոսքերով ասած, Յովհաննես Երզնկացին համարում է, որ արվեստը պետք է համահունչ լինի տվյալ ժամանակի ու տվյալ միջավայրի պահանջներին։ Իսկ դա նշանակում էր աջակցել ազգային, քրիստոնեական արվեստի պահպանմանը, մի հանգամանք, որն ուներ կարևոր նշանակություն մուսուլմանական շրջապատման պայմաններում։

Միջնադարյան Չայաստանում գոյություն ուներ սովորություն փայտե տախտակների վրա պատկերելու թագավորների, իշխանների, մեծահարուստների, բարձրաստիճան հոգևորականների դիմապատկերները։ Այդ մասին հանգամա-



1. Մաթեոս ավետարանիչ,
XIV դ., Մատենադարան, ձեռ. 7645, էջ 1բ։



2. Մովսես մարգարե, XIII դարի վերջ,
Մատենադարան, ձեռ. 353, էջ 3բ:



3. Մարկոս ավետարանիչ, XIV դ.,
Մատենադարան, ձեռ. 2653, էջ 64բ:



4. Մարկոս ավետարանիչ, 1335թ.,
Մատենադարան, ձեռ. 7599, էջ 1բ:



5. Մարկոս ավետարանիչ, 1332թ.,
Մատենադարան, ձեռ. 7630, էջ 19բ:

նալի գրել է Երզնկացին. «...թե ոք զգեղեցիկ պատկեր կենդանոյ բանական մարդոյ և զարքայական պատուով շքեղացելոյ նկարագրական դեղօք և պէս-պէս երանգաւք հնարի զնոյն ձև և զմանութիւն պատկերի ի տախտակս նկարել, ոչ առ ի լրումն թերութեան կենդանոյն, այլ առանձնով սրտին բաղձանաց, զոր ունի ի փափակ և ի սէր կենդանոյն, հնարի զգեղեցկափայլ դեղօք ի նոյն ձև ի մանութիւն անել»¹¹: Այստեղ շատ ժամանակակից են հնչում «ի փափակ և ի սէր կենդանոյն» բառերը, որոնք արտացոլում են արթնացող հետաքրքրությունը ռեալ աշխարհի նկատմամբ:

Հովհաննէս Երզնկացին հաղորդում է նաև, որ թագավորների դիմապատկերները կատարվում էին սովորաբար նրանց կյանքի տարբեր հատվածներում. «Եւ զոր արինակ նկարի պատկեր թագաւորի ի մանկութեանն՝ զնոյն պահէ զմանութիւն զգայական կերպ, նոյնպէս կատարեալ հասակին, և ծերութեանն, և յորժամ թագ առնու, իւրաքանչիւրն զնոյն մանութիւն պահեն»¹²:

Պահպանվել են նաև տեղեկություններ այն մասին, որ հայերի մոտ, արդեն այդ ժամանակներում, հարգվել են սրբապատկերները¹³:

Բարձր Հայքում ստեղծված հայկական մշակույթի ու արվեստի բազմալիսի հուշարձաններից մեկ են հասել միայն դրանց մնացորդները՝ կիսավեր ճարտարապետական հուշարձանները և դրանք հարդարող քանդակագործների ու որմնանկարների հետքերը: Այդ նահանգի տարածքը, դառնալով այստեղ հաստատված թուրքական պետության մաս, հետզհետե կորցնում էր ազգաբնակչության միատարրությունը, քայքայվում և անհետանում էին հայերի կողմից ստեղծված նյութական զանձերը: Այսօր միայն հրաշքով պահպանված ձեռագրերն են այստեղ երբեմնի զարգացած հայկական բարձր մշակույթի ու արվեստի պերճախոս վկաները:

Գրականություն

1 **Հ.Մանանդյան**, Հայաստանի պատմությունը թաթարական արշավանքների ժամանակ, Ե., 1922: Նույնի, Հին Հայաստանի գլխավոր առևտրական ուղիները, Ե., 1936: Նույնի, Հայ ժողովրդի պատմության քննական տեսություն, Ե., 1944, հ. 3, էջ 444-446: Նույնի, Երկեր, հ. VI, Ե., 1985, էջ 202-221: **Л.Бабаян**, Социально-экономическая и политическая история Армении в XIII-XIV вв., М., 1969, с. 146.

2 **Հ.Քոսյան**, Բարձր Հայք, Վիեննա, հ.Ա, 1925, հ. Բ, 1928: **Հ.Քյուրտյան**, Երիզա և Եկեղեց գավառ, Վենետիկ, 1953: **Է.Քաղդասարյան**, Երզնկայի հայկական իշխանությունը XIII-XIV դարերում, ԼՀԳ, Ե., 1970, թիվ 2, էջ 36-44: Նույնի, Հովհաննէս (Պլուզ) Երզնկացի և նրա խրատների պատմական նշանակությունը, Ե., 1977:

3 **Հ.Մանանդյան**, Երկեր, հ. VI, էջ 207:

4 **Н. Марр**, Кавказский культурный мир и Армения, СПб, 1915. **И.Орбели**, Развалины Ани, СПб, 1911. **Л.Дурново**, Очерки изобразительного искусства средневековой Армении, М., 1979, с.249.

5 Երբ 1261 թ. Բյուզանդիան ազատագրվեց գրեթե կես դար տևած լատինական տիրապետությունից, նրա մշակույթն ու արվեստը սկսեցին զարգանալ Երկրի հին ավանդույթների վերականգնման, սեփական ազգային ժառանգության վերածնության հիման վրա: Այդ ոգով XIII-XIV դդ. զարգացող բյուզանդական մշակույթն ու արվեստը ստացան «Պալեոլոգյան վերածնունդ» անվանումը՝ Բյուզանդական կայսրության վերջին հարստության /դինաստիայի/ անունով: Այդ մասին տես **В.Лазарев**, История византийской живописи, М., 1947. **А.Grabar**, La Peinture Byzantine, Geneve, 1953.

7 Սատենադարանի թիվ 7630, 7599, 7645, 2653, 7647, 4080 և այլն: Այդ ոճը նկատվում է նաև Ղրիմի հայկական գաղութի մանրանկարչության մեջ, ուր այն թափանցել էր Բարձր Հայքից գաղթած հայերի միջոցով: Տես **Э.Корхмазян**, Армянская миниатюра Крыма, Ереван, 1978.

8 Ղեռևս բացակայում էին լուսավորության մեկ կետի և ճիշտ հեռանկարային կառուցման հասկացողությունները:

9 Այդ հանգամանքը մատնանշում է, որ անցումը դեպի նկարագրորձան նոր եղանակների, նոր ձևերի ապրում էր որոնումների շրջան:

10 **Է.Քաղդասարյան**, Հովհաննէս Երզնկացին արվեստի ու ազգագրության մասին, ԼՀԳ, Ե., 1971, N 9, էջ 36-44: Արվեստի իմաստաբանական էության մասին խոսել էր Ղեռևս Ղավիթ Անհաղթը. «...արուեստ է ունակութիւն ճանապարհորդել հանդերձ երևակայութեամբ, քանզի արուեստ ունակութիւն ոճն է և գիտութիւն, այլ և ճանապարհորդէ, այսինքն զամենայն ինչ ըստ կարգի առնէ» (տես՝ **Ղաւիթ Անյաղթ**, Համահավաք քննական բնագրերը և առաջաբանը՝ Ս.Արևշատյանի, Ե., 1980, էջ 76):

11 **Է.Քաղդասարյան**, նշված աշխ., էջ 41: **А.Срапян**, Литературные взгляды Ованнесса Ерзынкаци, в кн. "Армянская и русская средневековые литературы", Е., 1986, с. 355.

12 **Լ.Խաչիկյան**, Հայ արվեստի պատմության կարևոր սկզբնաղբյուրները, «Հայ արվեստին նվիրված միջազգային երկրորդ սիմպոզիում», զեկուցումների ժողովածու, հ. IV, Ե., 1981, էջ 42:

13 **Л.Дурново**, Краткая история древнеармянской живописи, Е., 1957. **Ս.Տեր-Ներսեսյան**, 7-րդ դարի մի երկ, նվիրված պատկերների պաշտպանությանը, «Հայ արվեստը միջնադարում», Ե., 1975: **Հ.Հակոբյան**, Հայոց տերունական սրբապատկերները, Երևան, 2003:

**ՀԱՅ ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ՃԱՐՏԱՐԱԿԵՏՈՒԹՅԱՆ
ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՅԱՆ ՁԵՌՔԵՐՈՒՄՆԵՐԸ,
ՆԵՐԿԱ ՎԻՃԱԿԸ ԵՎ ԱՆԵԼԻՔՆԵՐԸ**

*Մուրադ Հասրաթյան
Հայաստան*

Հազարամյակների ընթացքում հայ ժողովրդի ողջ մշակույթի մեջ ճարտարապետությունն առանձնահատուկ և չափազանց կարևոր տեղ է գրավում, աչքի ընկնելով ազգային ինքնատիպությամբ, ստեղծագործական բարձր մակարդակով, գեղարվեստական հարուստ ավանդներով:

Հայ ճարտարապետությունը, իր ակնհայտ արժանիքների և ուշագրավ առանձնահատկությունների շնորհիվ, դեռևս 19-րդ դարից դարձավ եվրոպացի և ռուս գիտնականների հետազոտության առարկա:

Այդ ուսումնասիրությունների շարքում առանձնանում է ավստրիացի խոշոր գիտնական, արվեստաբան և արևելագետ Յ.Ստրոփգովսկու 1918թ. Վիեննայում տպագրված երկհատոր «Հայերի ճարտարապետությունը և եվրոպան» հիմնարար մենագրությունը, որը մինչև այսօր չի կորցրել իր գիտական արժեքը: Յ.Ստրոփգովսկին առաջինն էր եվրոպացի արվեստաբանների շարքում, որը բացահայտեց և հիմնավորեց Հայաստանի խաղացած կարևոր դերը Արևմտյան եվրոպայի միջնադարյան ճարտարապետության զարգացման ընթացքի վրա:

20-րդ դ. երկրորդ քառորդից հայ ճարտարապետության ուսումնասիրության կենտրոնը դարձավ Խորհրդային Հայաստանը: Սկսվեց Թ.Թորամանյանի գիտական կյանքի առավել բեղմնավոր շրջանը, հանդես եկավ հայ և ռուս հետազոտողների մոտ սերունդ: ճարտարապետության ազգային ժառանգության ուսումնասիրությունը վերածվեց պետականորեն ծրագրվող գործի՝ ստանալով համալիր բնույթ:

Համաշխարհային երկրորդ պատերազմից հետո գիտնականները ձեռնամուխ եղան ընդհանրացնող բնույթի հետազոտությունների ստեղծմանը, առաջին անգամ շարադրվեց միջնադարյան հայ ճարտարապետության պատմությունը (Ն. Տոկարսկի), որը հետագայում նորովի, տարբեր ծավալով ու նորահայտ նյութերի հիման վրա գրեցին Մաև Ա.Յակոբսոնը, Յու.Յարալովը, Վ.Հարությունյանը, Հ.Խալիֆախյանը, Մ.Հասրաթյանը: Միաժամանակ հետազոտության առարկա դարձան հայ ճարտարապետության առանձին խնդիրները՝ քաղաքաշինական մշակույթը (Վ. Հարությունյան, Ա.Ջարյան), աշխարհիկ կառույցները (Վ.Հարությունյան, Հ.Խալիֆախյան), հուշարձանների տիպերը (Ս.Մնացականյան, Տ.Մարության, Վ.Գրիգորյան), ճարտարապետական առնչությունները (Ա.Յակոբսոն), առանձին կարևոր հուշարձանները (Ս.Մնացականյան, Ա.Երեմյան, Ա.Սահիճյան, Գ.Շախկյան), ճարտարապետական դպրոցները (Ս.Մնացականյան, Պ.Կունեո, Մ.Հասրաթյան) ժողովրդական ճարտարապետությունը (Ս.Վարդանյան, Է.Հակոբյան, Ն.Պապուխյան, Ս. Մաթևոսյան), վիմագրությունը (Կ.Ղաֆադարյան, Ս.Բարխուդարյան, Պ.Մուրադյան, Ս.Ավագյան):

Հայ արվեստաբանական մտքի, ճարտարապետական գիտության ձևավորմանն ու զարգացմանը Հայաստանում մեծապես նպաստեց Գիտությունների ակադեմիայի Արվեստի ինստիտուտի կազմակերպումը 1958թ.: Ինստիտուտի ճարտարապետության բաժնում այսօր ուսումնասիրվում են հայ ճարտարապետության պատմության խնդիրները հնագույն ժամանակներից մինչև մեր օրերը:

1960-ական թթ. եվրոպական երկրներում վերստին ուժեղացավ հետաքրքրությունը Հայաստանի միջնադարյան արվեստի, հատկապես՝ ճարտարապետության նկատմամբ: Առաջին համաշխարհային պատերազմից հետո մարած այդ շարժումը կյանքի կոչեցին իտալացիները: 1966թ. Հռոմում ստեղծվեց «Հայ ճարտարապետության ուսումնասիրման կենտրոն» (ղեկ. Պաոլո Կունեո), իսկ 1967թ. Միլանում «Հայ մշակույթի ուսումնասիրման ու վավերագրման կենտրոն» (ղեկ. Ադրիանո Ալպագո Նովելլո): Հռոմի կենտրոնի գործունեության արդյունք հանդիսացան հինգ մենագրություն՝ նվիրված մինչ այդ անհայտ, կամ քիչ ուսումնասիրված (հիմնականում՝ Արևմտյան Հայաստանի) հայկական ճարտարապետական հուշարձաններին: Գրքերին, գիտական պարբերականներում հոդվածներին, միջազգային գիտաժողովներում զեկուցումներին հաջորդեց Պաոլո Կունեոյի երկհատոր, հիրավի հայ ճարտարապետության համրագիտարան հանդիսացող աշխատությունը՝ «Հայկական ճարտարապետությունը 4-19-րդ դդ.» խորագրով, որտեղ ընդգրկված են պատմական Հայաստանի տարածքի գրեթե բոլոր կարևոր միջնադարյան հուշարձանները: Գրքի առաջին հատորում տրված է հայ ճարտարապետության պատմության ակնարկը, որն իր օբյեկտիվությամբ խիստ տարբերվում է արևմտյան մի շարք գիտնականների գործերից, որոնք իներցիայով շարունակում են դեռ արտահայտել հնացած ու մերժված՝ հայ ճարտարապետությունը բյուզանդական արվեստի մի ճյուղը համարելու տեսակետը (Ռ. Կրաուտհայմեր, Կ.Մանգո):

Միլանի կենտրոնի գործունեությունն ավելի բազմաբովանդակ էր: Այն կազմակերպեց շրջիկ ցուցահանդես՝ աշխարհի տասնյակ երկրներին ծանոթացնելով հայ ճարտարապետական ժառանգությանը և հրատարակելով տարբեր լեզուներով նրա կատալոգները, հիմնադրեց «Վավերագրեր հայ ճարտարապետության» մատենաշարը, որը համատեղ հրատարակվեց ՀՀ ԳԱԱ Արվեստի ինստիտուտի հետ:

Լույս տեսած 23 պրակները անգլերեն, իտալերեն և հայերեն լեզուներով ներկայացնում են ինչպես Հայաստանի Հանրապետության, այնպես էլ Թուրքիայի և Իրանի տարածքների կարևորագույն հայկական ճարտարապետական համալիրները:

Միլանի կենտրոնի կարևոր գործը եղավ Հայ արվեստի միջազգային սինպոզիումների կազմակերպումը: Առաջին սինպոզիումին, որը հրավիրվեց 1975թ. Իտալիայում, մասնակցեցին աշխարհի տարբեր երկրների շուրջ 60 ճանաչված գիտնականներ:

Ձեկուցումներն աչքի ընկան փաստական նյութի առատությամբ, մոր հարցադրումներով, գիտական բարձր մակարդակով: Երկրորդ (1978) և չորրորդ (1985) սինպոզիումները կայացան Երևանում, երրորդը (1981) և հինգերորդը (1988)՝ վերստին Իտալիայում: Սինպոզիումների զեկուցումները տպագրվեցին առանձին ժողովածուներով, որոնք զգալի ավանդ եղան հայկական արվեստի ուսումնասիրության բնագավառում: Այս միջազգային գիտաժողովները նպաստեցին շատ երկրներում հայ ճարտարապետության նվաճումների հետազոտությամբ զբաղվելուն (Բուլղարիա, Հարավսլավիա, Գերմանիա, Հունաստան, Բելգիա, Դանիա, Իռլանդիա և այլն): Արևմտյան գիտնականներից հատկապես պետք է նշել դոկտոր Ժ.Մ.Թիերիի աշխատանքները: Նա ուսումնասիրեց և հրատարակեց Թուրքիայի տարածքում գտնվող հայկական հուշարձանները, որոնք մինչև այդ մեծ մասամբ անհայտ էին գիտական հասարակությանը: Եթե նկատի ունենանք, որ 1950-ական և 1960-ա-

կան թթ. նրա հետազոտած հուշարձաններից շատերն այժմ, դժբախտաբար, արդեն գոյություն չունեն, ապա դ-ր Թիերիի աշխատանքներն այսօր սկզբնաղբյուրի դեր են խաղում: Պ. Դոնաբեդյանի մասնակցությամբ Ժ.Մ. Թիերին տպագրեց «Հայկական արվեստ» շքեղ ու մեծածավալ մի մենագրություն, որը նվիրված է միջնադարյան հայ արվեստին ու ճարտարապետությանը: Դոկտոր Թիերիի՝ Վասպուրականի մշակութային ժառանգության մոտ երեք տասնամյակ հետազոտության արդյունքը դարձավ «Վասպուրականի հայկական հուշարձանները» ծավալուն մենագրությունը, որը հանդիսացավ այս թեմայի իսկական մի հանրագիտարան:

Հայաստանում արվեստի ինստիտուտից բացի ճարտարապետության պատմության ուսումնասիրության կենտրոններից են նաև Երևանի ճարտարապետության և շինարարության պետական համալսարանը և ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության ու ազգագրության ինստիտուտը, Հայաստանի Հանրապետության տարածքի պատմության, հնագիտական, ճարտարապետության և նյութական մշակույթի հուշարձաններն ուսումնասիրող՝ Հայկական հուշարձանների համահավաքի գիտական խմբագրությունը: Երևանի ճարտարապետության և շինարարության պետական համալսարանը եղել և մնում է այս բնագավառի գիտական կադրերի պատրաստման և հետազոտման աշխատանքների կարևոր օջախ: Համալսարանի ճարտարապետության պատմության, տեսության ու հուշարձանների վերականգման ամբիոնի դասախոսները մանկավարժական աշխատանքին զուգահեռ հեղինակել են ճարտարապետության պատմությանն ու տեսությանը նվիրված մի շարք արժեքավոր աշխատանքներ:

Այս գործում իր մեծ ավանդն ունի հայ ճարտարապետության ուսումնասիրության կենդանի դասական, ակադեմիկոս Վարազդատ Հարությունյանը: Նրա գրչին պատկանող տասնյակ մենագրություններն ու հարյուրավոր հոդվածները հայագիտության այս ասպարեզի կարևոր գործերից են: Հատկապես պետք է նշել 1992թ. տպագրված Վ. Հարությունյանի «Հայկական ճարտարապետության պատմություն» դասագիրքը, որն իր լայնածավալությամբ, գիտական կուռ շարադրանքով ավելին է, քան ուսումնական ձեռնարկը:

Վ. Հարությունյանի կազմակերպչական գործունեության հետ է կապված նրա ղեկավարած Հայկական հուշարձանների պահպանության կամավոր ընկերության հրատարակչական աշխատանքը: Հատկապես ուշագրավ են Ընկերության կողմից տպագրած՝ Հայաստանի Հանրապետության տարածքից դուրս գտնվող հայկական հուշարձաններին և հայկական գաղթօջախների ճարտարապետությանը վերաբերող գրքերը, որոնց թվում են Լեռնային Ղարաբաղի (Շ. Մկրտչյան), Նախիջևանի (Ա. Այվազյան), Մոլդովայի (Ա. Թորամանյան), Դրինի (Ա. Յակոբսոն, Յու. Թամանյան), Լվովի մարզի (Ն. Կրիվոնոս) հուշարձաններին նվիրված գրքերը:

ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի գիտահետազոտական աշխատանքները սերտորեն առնչվում են հայ ճարտարապետության ուսումնասիրության հետ: Պեղումներով բացված ուրարտական, հելլենիստական և միջնադարյան Հայաստանի պաշտամունքային ու աշխարհիկ շենքերի, ամրաշինական արվեստի քննությունը լրացնում և ամբողջացնում է Հին Հայաստանի ճարտարապետության պատմությունը: Ինստիտուտի պարբերաբար հրավիրած գիտաժողովները և դրանց զեկուցումների հրատարակումը վերջին տասնամյակում մոր և հարուստ փաստագրական նյութեր են պարունակում Հին և միջնադարյան Հայաստանի ճարտարապետության վերաբերյալ: Սա կարևոր է, որովհետև 1990-ական թթ., մի շարք օբյեկտիվ պատճառներով, զգալի նվազել էր Հայաստանում ճարտարապետության ուսումնասիրության գործի ծավալը, պակասել էր այդ բնագավառի գիտաշխատողների քանակը, դադարել էր գիտարշավների կազմակերպումը: Այդ թվականներին, փաստորեն, ճարտարապետության ուսումնասիրությունը գոյատևեց «թեզիսային» ձևով՝ գիտաժողովների հիմնադրույթների տպագրման շնորհիվ:

Հայկական ճարտարապետության պատմության, ինչպես նաև ժամանակակից ճարտարապետության տեսական ու պրակտիկ խնդիրների ուսումնասիրությանն են նվիրված ԵրԾՀԴ մասնագիտական խորհրդում վերջին տասնամյակում պաշտպանված բազմաթիվ ատենախոսությունները, որոնք, ցավոք, տպագրվել են միայն սեղմագրերի ձևով, թեպետ շատերն արժանի են լրիվ հրատարակման:

Հայ միջնադարյան ճարտարապետության ուսումնասիրությանը մեծ խթան հանդիսացան 2001թ. Հայաստանում քրիստոնեությունը որպես պետական կրոն ընդունելու 1700-ամյակի միջոցառումների շարքում ընդգրկված գիտաժողովները, ցուցահանդեսները, հրատարակությունները: Այսօր այդ բնագավառում կա մի ուշագրավ երևույթ՝ Հայոց եկեղեցու աջակցությունը: Անիի Մայր տաճարի օծման 1000-ամյակին, Էջմիածնի Մայր տաճարի հիմնադրման 1700-ամյակին նվիրված Օշականի Մեսրոպ Մաշտոց դպրատան ամենամյա գիտաժողովները, բազմաթիվ հրատարակությունները մեծ նպաստ եղան հայ ճարտարապետության ուսումնասիրությանը: Հատկապես պետք է նշել Մեսրոպ արք. Աշոտի գործունեությունը: Նրա կազմակերպչական տաղանդի և եռանդի շնորհիվ հրավիրված գիտաժողովներում իր նշանակալից տեղն ունի հայ ճարտարապետությունը, իսկ նրա հոգածությամբ հրատարակված հայագիտական գրքերն այսօր ամբողջ գրադարան են կազմում:

1990-ական թվականներին Հայաստանում ճարտարապետության ուսումնասիրության գործընթացի զգալի թուլացումը, ցավոք, զուգակցվեց նաև իտալական կենտրոնների աշխատանքների ավարտի հետ: Պաոլո Կունեոյի անժամանակ մահը, Ադրիանո Ալպագո Նովելլոյի ծանր հիվանդությունը, Հռոմի և Միլանի կենտրոնների գործունեության և նրանց կողմից հրատարակվող մատենաշարերի տպագրության դադարեցումը, Հայ արվեստին նվիրված միջազգային սիմպոզիումներ այլևս չհրավիրելը բավական վնասեցին Արևմուտքում հայ ճարտարապետության ուսումնասիրության գործին:

Այսօր բավական բեղմնավոր աշխատանքներ է իրականացնում Հայկական ճարտարապետությունն ուսումնասիրող միջազգային կազմակերպությունը՝ «RAA»-ն (ղեկ. Ա. Հախնազարյան), որի Երևանյան մասնաճյուղը զբաղվում է Հայաստանի Հանրապետության սահմաններից դուրս գտնվող հուշարձանների հատորներից պետք է նշել յամբ: Կենտրոնի կողմից հրատարակվող մատենաշարի հատորներից պետք է նշել Ս. Կարապետյանի «Հայ մշակույթի հուշարձանները Ադրբեջանին բռնակցված շրջաններում» գիրքը, որը տպագրվեց առանձին պրակներով հայերեն, ռուսերեն և անգլերեն:

1990-ական թթ. վերջերին հայ ճարտարապետության ուսումնասիրության լուրջ կենտրոն ստեղծվեց Տոկիոյի համալսարանի Տեխնոլոգիայի ինստիտուտում (ղեկ. պրոֆ. Շիրո Սասանո): Ամեն տարի ճապոնիայի մասնագետների խումբը այցելում է Հայաստան, իրեն բնորոշ մանրակրկիտությամբ և գիտական բարձր մակարդակով հետազոտում միջնադարյան հայկական հուշարձանները, հատկապես նրանց կով հետազոտում միջնադարյան հայկական հուշարձանները, հատկապես նրանց տաճարաշարակայանությունը, այդ բոլորը մշակում համակարգչային տեխնիկայով՝ երկրաշարժակայունությունը, այդ բոլորը մշակում համակարգչային տեխնիկայով՝ ստանալով բավական հետաքրքիր ու արժեքավոր արդյունքներ: 2001թ. Տոկիոյում այդ ուսումնասիրությունները հրատարակվեցին առանձին ժողովածուով, անգլերեն և ճապոներեն լեզուներով՝ Հայաստանի մասնագետների մասնակցությամբ:

Վերջին տարիներին կուտակված փաստական հսկայական նյութը, Արևմտյան Հայաստանի, Իրանի տարածքի, հայկական գաղթօջախների հուշարձանների ուսումնասիրումը և արդյունքների հրատարակումը, պեղումներով բացված նորահայտ հուշարձանների գիտական շրջանառության մեջ դնելը պայմաններ ստեղծեցին ՀՀ ԳԱԱ Արվեստի ինստիտուտում «Հայկական ճարտարապետության պատմության» բազմահատորյակի (6 հատորով) պատրաստման համար: Առաջին հատորը նվիրված է հնագույն ժամանակներից մինչև մ.թ. 3-րդ դ. Հայկական լեռնաշխարհի, պատմական Հայաստանի տարածքի ճարտարապետությանը, երկրորդ և երրորդ հատորները՝ վաղ միջնադարի, չորրորդը՝ զարգացած միջնադարի, հինգե-

րորդը՝ ուշ միջնադարի հայկական ճարտարապետությանը: Վեցերորդ հատորն ամբողջովին նվիրված է Հայաստանի Հանրապետության 20-րդ դ. ճարտարապետությանը: Այս աշխատանքում ներգրավված են տվյալ բնագավառի լավագույն մասնագետները: Այսօր արդեն տպագրված են առաջին և երկրորդ հատորները, հրատարակչությունում է երրորդ հատորը: Բազմահատորյակի պատկերազարդման աշխատանքները, հատուկ այս գործի համար ստեղծվող չափագրական աղյուսակները պատրաստվում են Հայաստանի Հանրապետության պատմամշակութային հուշարձանների պահպանության գործակալությունում:

Այսօր հայ ճարտարապետության ուսումնասիրության գործի բնական շարունակությունն ապահովելու համար օրակարգի հարց է դարձել գիտակազմակերպչական մի շարք միջոցառումների իրականացումը: Հայաստանի Հանրապետության տարբեր հաստատություններում տարվող այս բնագավառի աշխատանքները կարիք ունեն մի համակարգող մարմնի, որը կոորդինացներ գիտահետազոտական ինստիտուտների և բարձրագույն ուսումնական հիմնարկների համապատասխան ամբիոնների ճարտարապետական թեմաները, կրկնություններից խուսափելու, այս ասպարեզում հայագիտության համար կարևոր, անհրաժեշտ և հրատապ թեմաներ ծրագրելու համար:

Այսօր հսկայական փաստական նյութ է հավաքվել հայկական միջադարյան հուշարձանների վերաբերյալ: Օրվա խնդիր է դարձել այդ նյութի համակարգումը և հրատարակումը, որը մեծ խթան կդառնա Հայաստանի շինարարական արվեստի հարուստ ժառանգության հետազա, ավելի խոր գիտական ուսումնասիրության համար: Եթե մինչև այժմ նկատելի հաջողություններ են գրանցվել հայ ճարտարապետության պատմության հետազոտության գործում, ապա խիստ հազվադեպ են տեսական բնույթի աշխատանքները, որոնց կարևորությունն ակնհայտ է: Դեռևս չկան հիմնարար ուսումնասիրություններ՝ նվիրված հայկական ճարտարապետական առնչություններին (հայ-բյուզանդական, հայ-վրացական, հայ-ասորական և իսլամական արվեստի հետ ունեցած փոխհարաբերություններին): Հայ-պարսկական ճարտարապետական առնչությունները (աքեմենյան, սասանյան ժամանակաշրջանների, ուշ միջնադարի) բավական կարևոր են, սակայն մինչև այժմ բավարար չեն ուսումնասիրվել: Կարևոր տեսական թեմաներից են քաղկեդոնիկ հայերի ճարտարապետական ժառանգությունը, Հայոց եկեղեցու կանոնների առանձնահատկությունների արտահայտվելը եկեղեցական ճարտարապետության մեջ, աշխարհիկ ու պաշտամունքային ճարտարապետության փոխադարձ կապը, Հայաստանում մշակված եկեղեցական շենքերի հորինվածքների ծագումնաբանությունը: Անբավարար է ուսումնասիրված արվեստների սինթեզի խնդիրը, հայկական վաղբրիստոնեական և Հայաստանի նախաքրիստոնեական ճարտարապետության կապի հիմնահարցը:

Հայ մշակույթի բաղկացուցիչ մասն են հայկական գաղթօջախների արվեստն ու ճարտարապետությունը: Դրանց ուսումնասիրության գործում մեծ դեր էին խաղում հայ արվեստին նվիրված միջազգային սինպոզիումները, որոնք սակայն 1988թ. հետո այլևս չեն հրավիրվել: Այսօր Հայաստանի Հանրապետության և արտերկրի մասնագետների համագործակցությամբ, Սփյուռքի օգնությամբ հնարավոր է և անհրաժեշտ շարունակելու, ավելի ճիշտ՝ «վերակենդանացնելու», այդ փառավոր ավանդույթը:

Երևանի պետական համալսարանի և Հայաստանի Հանրապետության գիտությունների ազգային ակադեմիայի կազմակերպած Հայագիտական առաջին համաժողովում ճարտարապետության առանձին ենթամասնաճյուղի աշխատանքներն, անկասկած, մեծ ներդրում կլինեն միջնադարյան հայ շինարարական ուսումնասիրության գործում: Համաժողովը կդառնա հայ միջնադարյան ճարտարապետության ուսումնասիրության մի նոր փուլ՝ միջազգային ընդգրկումով ու չափանիշներով և գիտական բարձր մակարդակով:

ԿՐԹՈՒԹՅԱՆ ԿԱՌԱՎԱՐՄԱՆ ՀԻՄՆԱՅԱՐՑԵՐԸ ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ ԵՎ ՍՓՅՈՒՌՔՈՒՄ

Նազիկ Հարությունյան
Հայաստան

Կրթությունը Հայաստանում հազարամյակների պատմություն ունի և բոլոր ժամանակներում այն դիտվել է որպես ազգային ինքնության դրսևորման և պահպանման կարևորագույն գործոն:

Կրթությունը ոչ միայն մարդու զարգացման, այլև ազգային գոյատևման, ինքնության և մարդկային առաջընթացի գրավական է: Այն անձի ձևավորման հիմնաքարն է և իր հետևից տանում է հասարակության զարգացումը:

Այսօր պետական և ազգային կարևորագույն խնդիր է համարվում կրթության համակարգի պահպանումը և զարգացումը, գիտական կառավարումը, միջազգային չափանիշներին նրա համապատասխանեցումը, միջազգային ասպարեզում նրա մրցունակության ապահովումը:

Յուրաքանչյուր երկրի կրթական համակարգ պետք է արտացոլի նրա կոնկրետ մշակութային ավանդույթները՝ միաժամանակ հաշվի առնելով շուկայական տնտեսությամբ ընթացող զարգացած երկրների կրթության ոլորտում խնդիրների լուծման փորձը:

Շուկայական տնտեսությամբ ընթացող երկրներում կրթական համակարգի ռազմավարական հիմնական խնդիրն այնպիսի անձնավորությունների ձևավորումն է, որոնք լինեն նպատակասլաց՝ նորանոր գիտելիքներ ձեռք բերելու, հարմարվող ու նորարար՝ իրենց մոտեցումների և ճկուն՝ պրոֆեսիոնալ գիտելիքների փոփոխման հարցում: Այս նպատակների իրականացման ապահովման համար կրթական համակարգը պետք է զարգացնի կրթական նորագույն տեխնոլոգիաներ և բարձր իմացական հմտությունների ձեռքբերումներ՝ ի տարբերություն ավանդական հարմարվողականությանը և սերտողականությանը:

Այս ամենի իրագործման համար Հայաստանում կատարվում են կրթական համակարգի լուրջ բարեփոխումներ: 1997 թվականից իրականացվում է «Կրթության կառավարման և ֆինանսավորման բարեփոխումներ» վարկային ծրագիրը մի քանի ուղղություններով.

1. պետական հանրակրթական հաստատությունների համակարգի կառավարման հետազա ապակենտրոնացում,
2. դպրոցների կառավարման և ինքնակառավարման նորմատիվային- իրավական հիմքի կատարելագործում,
3. հանրակրթական հաստատությունների ֆինանսական նոր եղանակի ներդրում, բյուջետային միջոցների օգտագործման արդյունավետության բարձրացում,
4. ներդպրոցական կառավարման ժողովրդավարացում և անցում դպրոցա-

կան խորհրդի միջոցով կառավարման,

5. մանկավարժական և վարչական կադրերի որակավորման բարձրացում,
6. հանրակրթական դպրոցների ապահովում հիմնական դասագրքերով:

Բարեփոխումների փորձնական ծրագրում ընդգրկված դպրոցներն անցել են ըստ աշակերտների թվի, ֆինանսավորման, դրամացում ստեղծվել են կառավարման բարձրագույն մարմիններ՝ դպրոցական խորհուրդներ:

Ներդրվում է հանրակրթական ոլորտի կառավարման տեղեկատվական համակարգ՝ ուղղված միասնական տեղեկատվական ցանցի ստեղծմանը:

2000թ. մայիսի 8-ին ՀՀ կառավարության թիվ 226 որոշմամբ հաստատվել են միջնակարգ (լրիվ) ընդհանուր կրթության պետական չափորոշիչները, որոնց կիրառումն ապահովում է հանրակրթության որակի վերահսկումը և նրա պատշաճ մակարդակի ձեռքբերումը:

1997-2001թթ. հրատարակվել և դպրոցներին են բաշխվել մոտ 100 անուն դասագիրք և 40 անուն ուսուցչի ձեռնարկ: 1997թվականին մշակվել և ներդրվել է դասագրքերի վարձակալության համակարգը:

ՀՀ կրթական համակարգում լուրջ առաջընթացային քայլ էր ԱԺ-ի կողմից ընդունված «Հայաստանի Հանրապետության կրթության զարգացման 2001-2005թթ. պետական ծրագիրը հաստատելու մասին» ՀՀ օրենքը, որը նպատակաճանձ է Հայաստանում կրթության որակի բարձրացմանն ու կրթական համակարգի բարեփոխմանը:

Ծրագրի ռազմավարական գլխավոր ուղղությունը ներդաշնակորեն զարգացած, սոցիալապես գործուն և ստեղծագործ, հայրենասիրության, պետականության և մարդասիրության ոգով դաստիարակված անձի ձևավորմանը միտված կրթության համակարգի առաջանցիկ զարգացումն է՝ որպես պետականության ամրապնդման և հասարակության սոցիալ-տնտեսական առաջընթացի գործոն:

Կրթության զարգացման պետական ծրագրի խնդիրներն են.

1. Կրթության համակարգի ֆինանսական վիճակի բարելավում,
2. օրենսդրական դաշտի ստեղծում,
3. կառավարման համակարգի կատարելագործում,
4. ինտեգրացում միջազգային կրթական համակայանը (միջազգային կրթական գործընթացներին),
5. կրթության մատչելիության և ընդգրկվածության ապահովում,
6. մանկավարժական և գիտամանկավարժական կադրերով ապահովում,
7. ուսուցման և դաստիարակության գործընթացների միասնականացում,
8. նյութատեխնիկական և ուսումնամեթոդական հիմքի բարելավում,
9. կրթության համակարգի ռացիոնալիզացում,
10. կրթության կառուցվածքի և բովանդակության համապատասխանեցում շուկայական հարաբերությունների պահանջներին:

Այս ամենով հանդերձ Հայաստանի կրթական համակարգի կառավարման գործում դեռևս կան չլուծված խնդիրներ: Դրանցից հատկապես կառանձնացնենք.

1. Կրթության բովանդակության բարելավում, ուսումնական ծանրաբեռնվածության (շաբաթական) թեթևացում՝ հիմք ընդունելով աշակերտների տարիքային առանձնահատկությունները:
2. Ուսումնական առարկայական չափորոշիչների ստեղծում:
3. Մանկավարժական կադրերի ֆեմինիզացման հետևանքով տղամարդ կադրերի պակասի հաղթահարում:
4. Սահմանամերձ շրջաններում մեծ չափով պակասած մանկավարժ կադրերի համալրում:

5. Դպրոցների ինքնակառավարման գործընթացների զարգացում (600 դպրոց): Դպրոցների կառավարման ապակենտրոնացում (ինքնավարություն):
6. Կադրերի (ուսուցիչ, տնօրեն) վերաորակավորում և վերապատրաստում:
7. Ուսուցիչների սոցիալական վիճակի բարելավում:
8. Դպրոցներում կրթական նորագույն տեխնոլոգիաների կիրառում (համակարգիչ, ինտերնետ, դիստանցիոն կրթություն):
9. Դպրոցների շենքային և նյութատեխնիկական բազայի նորացում:
10. Սահմանափակ կարողությունների տեր երեխաների ինտեգրացում, դրա սոցիալ-տնտեսական և հոգեբանամանկավարժական պայմանների ապահովում:

Վերոհիշյալ հիմնահարցերի լուծման համար անհրաժեշտ են պետության կրթական ճիշտ քաղաքականությունը, հետևողականությունը, աջակցությունն ու օգնությունը, ինչպես նաև ամբողջ հասարակության հոգեցավ վերաբերմունքը կրթական համակարգի բարեփոխմանն ու զարգացմանը:

Աճող սերնդի հայեցի կրթության և դաստիարակության համար կարևորվում է հատկապես Հայրենիք-Սփյուռք համագործակցությունը կրթական ոլորտում, որը կարող է իրականացվել Հայաստանի և հայկական տարբեր գաղթօջախների հայկական ամենօրյա դպրոցների հետ սերտ հաղորդակցմամբ՝ քույր դպրոցների ստեղծմամբ, աշակերտների և մանկավարժների փոխայցելություններով, համահայկական կրթական տարբեր ձեռնարկների կազմակերպմամբ (գիտաժողովներ, սեմինարներ, կոնֆերանսներ, հավաքներ), մանկավարժ կադրերի պատրաստմամբ և վերապատրաստմամբ, Հայաստանի հանրակրթական դպրոցներում և բուհերում (ներառյալ ասպիրանտուրան) սփյուռքի երեխաների և երիտասարդների ուսումնառությամբ, համահեղինակությամբ դասագրքերի, ուսումնական ծրագրերի ստեղծմամբ՝ հաշվի առնելով տեղի պայմանները և սփյուռքահայ երեխաների հոգեբանական առանձնահատկությունները:

Սփյուռքի հայկական տարբեր գաղթօջախներում գործող տասնյակ ամենօրյա դպրոցների գոյությունը, նրանց իրականացրած կրթամշակութային և հայապահպան գործունեությունը հայ երեխային օտար միջավայրում հայ պահելու երաշխիքներից ու նրան ուծացումից փրկելու կարևոր գրավականներից մեկն է: Հետևաբար, ամեն զնով դրանց պահպանումը սփյուռքահայության հայրենասիրության և անձնվիրության դրսևորումներից է:

Սփյուռքի հայկական ամենօրյա դպրոցների գործունեության կազմակերպումը տեղի է ունենում հայկական եկեղեցիների, ազգային կուսակցությունների, հասարակական, մշակութային, հայրենակցական, բարեգործական կազմակերպությունների և միությունների, ինչպես նաև անհատ բարերարների միջոցներով ու ջանքերով:

Սա, թերևս, ամենաընդհանուր նմանությունն է բոլոր գաղթօջախների հայկական ամենօրյա դպրոցների կառավարման հարցում:

Ընդհանուր դրական հատկանիշ է նաև գրեթե բոլոր դպրոցներում տիրող ազգային բարձր ոգին, հայ ուսուցիչների անձնուրաց, հայրենամվեր աշխատանքը՝ հանուն հայապահպանության:

Սակայն տարբեր երկրներում գտնվելը, աշխարհագրական դիրքը, տվյալ երկրների պետական քաղաքականության տարբերությունն իրենց երկրներում ապրող ազգային փոքրամասնություն համարվող հայ համայնքի հանդեպ ձևավորել են հայկական տարբեր գաղթօջախների առանձնահատկությունները, որոնք պետք է անպայմանորեն նկատի ունենալ այդ երկրներում գործող հայկական դպրոցների գործունեությունն ուսումնասիրելիս՝ հաշվի առնելով իրենց բնորոշ հիմնահարցերը:

Ձգալիորեն տարբեր է հայկական գաղթօջախներում գործող հայկական ամե-

են նրան ու շղթայել Մասյաց վիհերից մեկում, և երկու շուն՝ սև ու սպիտակ, լիզում են նրա շղթան «որ ի տարելիցն ի մազն գայ, որ թէ կտրի <...>»

Մեր խնդրի տեսակետից կարևոր են հետևյալ տողերը.

«Վասն որոյ կարգեցին կախարդքն առասպել դիմաւք եւ թէատրոնօք, թէ ի տարեկայն ի նաւասարդի Ա ամենայն գործաւոր զիւր զինչ և իցէ գործն կոփէ երեք անգամ, դարբինն եւ այլն ամենայն <...>»¹:

Հասկանալի է, որ **թէատրոն** բառն է այստեղ բուն վկայությունը, և ամեն ինչ պարզ է առանց մեկնության: Բայց ի՞նչ ճանապարհով է հունարեն բառը հասել 14-րդ դարի ձեռագիր: Ի դեպ, բոլոր ձեռագրերը չէ, որ բերում են այս բառը: Բացի վերը բերված օրինակից (որ նկատել է Գրիգոր Խալաթյանցը), մեզ հաջողվեց գտնել ևս երեք օրինակ 15-րդ դարից, ուր բերված է **թէատրոն** բառը²: Ոչ մի կասկած, որ հնից եկող բառը վկայությունն է հին երևույթի, որ գուցե չի էլ հասել 14-15-րդ դարեր: Բայց նկատենք, որ երևույթը վկայված է նաև իր բնաշխարհիկ անվամբ՝ «**առասպել դիմաւք**»: Սա ինքնին ավելի կարևոր ու հետաքրքիր է, և **թէատրոնը** կարծես լրացում ու բացատրություն է: Ինչու՞ պետք է երևույթը բացատրվեր հունարեն բառով, և բառն անցներ երկար ճանապարհ՝ մինչև «Յայսմաւորք», եթե առարկայական կապ չունեի տարաշխարհիկ և միջազգայնացված մի երևույթի հետ: Թերևս անհիմն չէ մեր եզրակացությունը, որ առասպելի ծիսային հոլովումը տեղ ու հող է գտել հելլիսիզմի շրջանում, մասնավաճ, որ նավասարդյան տոնի պաշտոնական հաստատումը, ըստ Խորենացու, վերագրում ենք Վաղարշ Ա շրջանին (117-140թթ.): Ընդունելով պայմանաբար Վաղարշի թագավորության շրջանը որպես «**առասպել տօնի**» (այլ վկայություններ այսպես են անվանում ծեսը) սկիզբ, կարող ենք գրույցի վերջին տողերը. «**Այսպիսի առասպել դիմաւք վարէին Հայք մինչև ի սուրբ Գրիգոր Լուսաւորիչն մեր: Եւ իմացեալ ս. Գրիգոր զայսպիսի առասպել տաւնն եւ կամեցաւ խափանել այսու, որ կարգեաց ի Նաւասարդի Ա տաւնել սուրբ Կարապետին և Մկրտչին Յովհաննու**»³:

Այսպիսով, մեր առջև է կարծես շատ ակնհայտ մի վկայություն հայ հեթանոսական խորհրդապաշտական դրամայի մասին: Երբ է հորինվել կամ որքանով հին է առասպելաբանական պայմանաձևը, դժվար է ստույգ որոշել, բայց անվիճելի է երևում արգելման շրջանը, որ քրիստոնեության որպես պետական կրոնի հաստատման շրջանն է: Թվում է, այստեղ էլ փակվում է մեր եզրակացությունների դուռը: Իմացանք, որ հունականից բացի բնաշխարհիկ թատերական մի երևույթ է գոյատևել հին հայոց մեջ և դա ինչ-որ կերպ առնչվել է **թէատրոն** կոչված երևույթի ունիվերսալ տիպին: Այս խնդիրն արծարծելու առիթ ունեցել ենք և մանրամասնորեն քննել առասպելաբանական համատեքստը, ստուգաբանել գլխավոր բառը՝ **Շիդար**, նկատի ունեցել բոլոր հնարավոր վկայությունները, ներառյալ բարբառային օրինակները⁴, և այնուամենայնիվ հարցն սպառված չէ:

Չդիմելով անհարկի կրկնության և խուսափելով երկարաբանությունից՝ նկատի ունենք դրամայի ծագման շրջանառված տեսությունները, որոնցում տիրապետողը ժամանակի ու պարբերականության գաղափարն է առասպելաբանական տարբեր սյուժեների ու թեմաների պայմանաձևումով: Եվ նրանցից ոչ մեկն այնքան հստակ չէ խորհրդակերպված, որքան շղթայվածի առասպելի հայկական դրսևորումն իր երեք տարբերակներով. Արտավազդի առասպել, Շիդարի գրույց և Փոքր Միերի ճյուղ («Սասնա ծռերում»): Երեքն էլ հատկանշում են ժամանակի ու ճակատագրի գաղափարը՝ բնության ու պատմության պարբերականություն, անվախճան վախճանաբանություն (էսխատոլոգիա), նորոգվող ու վախճանը զսպող շղթա, ճակատագրի անիվ («չարխի ֆալաք»), շրջան, որ հնագույն դրամատիկական խաղերի ունիվերսալ պայմանաձևն է: Մեր առասպելը խորհրդակերպումն է տարվա, և խորհրդանշային է **Շիդար** անունը: Այս անունը, թեկուզ այլ հնչմամբ, չի հանդիպում որևէ

այլ առասպելում, բայց հայտնի է աստեղային միստերիաների ընդհանուր անվանումը՝ **սիդերական միստերիաներ**, և արեգակնային համակարգության լրիվ պարբերաշրջանը՝ **սիդերական տարի** անունով: Շիդարը, որպես շղթայված ուժի սիմվոլ, առկա է միայն հայ առասպելում: Բառի ստուգաբանությանը դիմելով, մի պահ կանգ ենք առնում հունարեն **սիդարոս** բառի վրա, որ նշանակում է **երկաթ**, և հայերեն բարբառային **չիդար** բառի վրա, որ նշանակում է **կապանք**: Իսկ եթե աչք ենք հառելու երկնքին, հանդիպելու ենք Կասիոպեայի համաստեղության **Շեդար** աստղին: Գուցե սա պատահական հնչյունական նմանություն է, բայց դա խոսում է մեր առասպելի տիեզերաբանական իմաստի հետ:

Խնդիրը դիտելով հնագույն դրամայի պատմության ու սիմվոլիկայի համատեքստում, չենք կարող չնկատել, որ հին հունական դրաման եղել է մարդու և ճակատագրի բախման խորհրդակերպումը, և, ինչպես նկատված է, հին հունական դրամայի տասներկու պարբերակները (**խորևտիս**) եղել են տասներկու համաստեղությունների այլաբանությունը⁵: Իսկ հայոց նավասարդը տասներկու ամիսների ավարտն էր խորհրդանշում ժամանակի որպես ճակատագրական ուժի շղթայումով: Զրույցը պատահաբար չի հիշում դարբինների կռանահարությունը, և այրում փակված Փոքր Միերը իզուր չի նայում «չարխի ֆալաքին»: Բոլոր խորհրդանշները հստակ են, և մի կետ էլ կա, որ մեզ միտք է տալիս: Պարբերական դրաման Խորենացու երկում հիշվում է անուղղակիորեն՝ «**երգք զցոց և պարուց**» անվամբ, որ նշանակում է շրջանաձև ու կենտրոնամետ շարժում՝ ծիսային-խաղային առումով տեսանելի պարբերաշրջան, որի նյութական հետքերը չենք տեսնում, պահպանված չեն, բայց գիտենք հին հունական խաղահրապարակը՝ օրխեստրան: Փաստերի իմաստային կապերն ու արտաքին տրամաբանությունը մեզ մղում են դրամայի ծագման մի նոր տեսության, որը, իհարկե, դեռ փաստարկման կարիք ունի: Այս զեկուցումը մեզ հնարավորություն է տալիս առայժմ այսքանն ասելու: Չենք շտապում մեր առաջադրած հարցին անմիջապես պատասխանել: Մեզ համար կարևորն առայժմ հարցն է: Պատասխանը կլինի մի աշխատություն, որն իրականացման ընթացքում է, որպես մոտավոր մի լուծում հայ հին թատրոնի, որպես հունականից տարբեր ու ինքնուրույն և նրան անուղղակիորեն առնչվող պատմական իրողության:

Գրականություն

1. *Գ. Խալաթյան*, Армянский эпос в "Истории Армении" Моисея Хоренского, ч. 2., М., 1896, с. 73-75.
2. Մաշտոցի անվ. Մատենադարան, ձեռ. 4676, 4683, 5313:
3. *Գ. Խալաթյան*, նշվ. աշխ., էջ 75:
4. Տե՛ս *Հ. Հովհաննիսյան*, Հայ հին դրաման և նրա պայմանաձևերը, Ե., 1990, էջ 25-101:
5. Տե՛ս *A. Mahr*, The Origin of the Greek Tragic Forms, New York. 1938, p. 177-178.
6. Տե՛ս *Հ. Հովհաննիսյան*, նշվ. աշխ., էջ 188-205:

ՀԱՅ ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ԿԵՐՊԱՐՎԵՍԻ ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՅԱՆ ՈՒՂԻՆԵՐԸ

Վիզեն Ղազարյան Հայաստան

Նախ մենք պետք է հասկանանք, թե ի՞նչ ճանապարհներ է անցել հայ միջնադարյան կերպարվեստի ուսումնասիրությունը մինչև այժմ և ապա եղածի հիման վրա կռահենք, թե ի՞նչ ճանապարհներ այն կարող է դեռ անցնել:

Հետադարձ հայացքի դեպքում կարող ենք արձանագրել, որ այդ ուսումնասիրությունն անցել է մի քանի ուղիներով, որոշ դեպքերում ավելի տրամաբանված ու համակարգված, որոշ դեպքերում էլ դանդաղ և հաճախ սխալվելու ռիսկի ճանապարհով:

Առաջին փուլը կհամարենք հայտնագործման և ճանաչման շրջան (Ստասով, Ալիշան, Մակլեր, Տեր-Մովսիսյան): Այս շրջանին բնորոշ է առանձին ծաղկողների անունների և տարբեր երկրներում առանձին պատկերազարդ ձեռագրերի նկարագրումը, հայ ինքնուրույն մանրանկարչության գոյության փաստի ընդունումը (այս հարցում հատկապես զգայուն է ռուս խոշոր արվեստի գործիչ Ստասովը):

Մենք մի առանձին ճանապարհ կհամարենք Յ. Ստրժիգովսկու, Գ. Հովսեփյանի, Ն. Մառի և հատկապես Ս. Տեր-Ներսիսյանի (կարճ ժամանակով նաև Կուրտ Վայցմանի) գործունեությունը: Եթե ճարտարապետության բնագավառում Ստրժիգովսկին ուներ թորածանյանի նման խորհրդատու, որի շնորհիվ նրա կողմից հայ ճարտարապետության ուսումնասիրությունը դարձավ, թեկուզ տեղ-տեղ վիճելի, բայց հեռանկարային թե՛ հայ, թե՛ իտալական, եվրոպական, նաև ռուսական ճարտարապետական պատմաբանների համար (ճարտարապետական տիպերի, դրանց էվոլյուցիայի, տարբեր երկրներում նրանց թողած ազդեցությունների ուղիների որոնումը կամ ժխտումը), ապա հայ մանրանկարչության դեպքում հանգեցրեց փակուղու, թեև երբեմն, հետևելով իր «արիական» տեսությանը, Ստրժիգովսկին Ռավեննայի խճանկարների ու վաղ միջնադարյան մանրանկարչության հարթապատկերային ու զարդապատկերային հիմքերը կապում էր Իրանի ու Հայաստանի հետ (աբստրակտ-հիերոգլիֆային արվեստ): Սա թեև խիստ ընդհանուր, անորոշ, բայց գեղարվեստական լեզվի ընդլայնման ու պատմական տարածման շատ կարևոր մեկնակերպ էր, որ կարելի է մեծ գյուտ համարել:

Ինչ վերաբերվում է Գ. Հովսեփյանին, ապա հանձնես այդ մեծ և ստուգապատում շրջահայաց հայագետի բազմաթիվ հետազոտությունների, տեսնում ենք հայ արվեստի ուսումնասիրության ամենադժվար և հեռանկարային ուղին, որն իր տիպով շատ մոտ է պատկերաբանական ուսումնասիրության: Ուրիշ խոսքով, պատմական, աղբյուրագիտական, վիճագրական, հնագրական, մատենագրական իր վիթխարի ճշգրիտ իմացության շնորհիվ նա տալիս է արվեստի գործի ստեղծման միավորի ստույգ պատկերը: Հաճախ դժվար է լինում կռահել, թե նրա երկերում

որտեղ է արվեստագիտության և որտեղ պատմական որոշակի այն միջավայրի սահմանը, որի պայմաններում ստեղծվել է արվեստի գործը: Գ. Հովսեփյանը բացառիկ ճշգրտության հասցրեց նաև արվեստի գործերի նկարագրության լեզուն: Նա հայ միջնադարյան արվեստագիտությունը հասցրեց բացառիկ մի մակարդակի, որի հետ մրցել կարող էր միայն Ս. Տեր-Ներսիսյանը հատկապես նաև բյուզանդական արվեստի ու պատկերազրության և եկեղեցու հայրերի հունական և լատին աղբյուրների իր դասական իմացությամբ: Ս. Տեր-Ներսիսյանի մեթոդը դեռ գիտականության և պատկերազրության պոզիտիվ մեթոդն է, որը հազվադեպ է գործ ունենում գեղարվեստական լեզվի և ձևերի հետ: Մառի և Օրբելու հետազոտական մեթոդը ևս նկարագրական և բանասիրական ուսումնասիրության մեթոդ է: Հատկապես Օրբելու մոտ մեծ դեր է խաղում հայկական էպոսի, բանահյուսության, բանագիտության և վիճագրության լայն իմացությունը և շրջանառումը արվեստագիտական երկերում:

Ժամանակով մի փոքր ավելի ուշ, 1930-ական թթ. վերջերից, հանձնես Ռ. Դրամբյանի, Ա. Սվիրիճի, Լ. Դուռնովոյի և Վ. Լազարևի, մենք ունեցանք ուսումնասիրողներ, որոնց հիմնական խնդիրը գեղարվեստական արտահայտության, այսինքն ուճի կամ ոճական բազմազանության (գեղարվեստական լեզվի) բացահայտումն էր և համակարգումը: Մի կողմ թողնելով այդ գիտնականների կողմից միջնադարյան դպրոցների որոշումը, նրանք, հատկապես Ռ. Դրամբյանը և Լ. Դուռնովոն, անջատեցին գեղարվեստական ամենաինքնատիպ և բարձրարժեք ստեղծագործությունները, իսկ վերջինս հայտնաբերեց հայ վաղ որմնանկարչության նմուշները, որոնք չնայած աղետալի վիճակին՝ կարող են լույս սփռել վաղ-քրիստոնեական արվեստի շատ հարցերի վրա:

Այս ուղղության հետևորդների համար չափանիշ են գեղարվեստական արտահայտությունը և որակը:

Այս ուղղությանը մոտ են գեղարվեստական ձևերի, գույնի, հորինվածքի ուսումնասիրությունները (Բալտրուշայտիս, Քոթանջյան), որոնք խորացնում են հայ միջնադարյան արվեստի տարբեր հուշարձաններում ինքնության հասկացումը:

Սրանց զուգահեռ դեռևս Գ. Հովսեփյանի ժամանակներից շարունակվում է պատկերազարդ ձեռագրերի նկարագրման ու կատալոգացման ընթացքը: «Քարտես հայ հնագրության» ալբոմից հետո Գ. Հովսեփյանը տասնյակ տարիներ փայփայում էր գլուխ բերել «Քարտես հայ մանրանկարչության» ալբոմը, որ, ըստ մեր որոշ տեղեկությունների, կա: Այդ ուղղությամբ գիտական բարձրագույն մակարդակով հրապարակվեցին Ս. Տեր-Ներսիսյանի կատալոգ-ալբոմները՝ Չեսթեր Բիթիի, Ֆրիդի, Բալթիմորի, Ա. Մխիթարյանի հետ՝ Նոր Զուղայի հավաքածուները: Նրան հետևեցին Մխիթարյան հայրերից Բարսեղ ճանաչյանը, Վիեննայից Հելմուտ և Հայդե Բուշ-հաուզենները, Ս. Աճեմյանը, Վ. Ղազարյանը և Ս. Մանուկյանը, Ա. Գևորգյանը:

Երկրորդ Աշխարհամարտից հետո ՀՀ ԳԱԱ արվեստի ինստիտուտի և Մատենադարանի գործունեությամբ սկսվեցին հայ մանրանկարչության առանձին դպրոցների (Կիլիկիա, Գլաձոր, Վասպուրական, Արցախ, Բարձր Հայք, Դրիմ) և տարբեր վարպետների, առանձին շրջանների, առանձին հուշարձանների մասին հրապարակումները (11-րդ դարի հայ մանրանկարչություն, Սարգիս Պիծակ, Գրիգոր Ծաղկող, Թորոս Ռոսլին, Հովհաննես Սանդղկավանցի, Էջմիածնի Ավետարանի Հայկական և ավստրիական, Կալիֆոռնիայի համալսարանի Թորոս Տարոնացու Ավետարանի երկու հրապարակումները և այլն):

Դա վերաբերում է նաև հայկական որմնանկարների հուշարձանների մի քանի օրինակներին (Ն. Քոթանջյանի, Ի. Դրամբյան «Քոթայր», Ա. Լիդով «Ախթալա» և այլն):

Մի առանձին բնագավառ են ներկայացնում հայ միջնադարյան արվեստի պատմության ակնարկները: Ըստ էության, դրանք ավելի շուտ պատմության մախափոր-

ծեր են, քան բուն պատմություն, որոնցից ժամանակային ընդգրկման առումով ամենաընդարձակը Ն. Ստեփանյանի «Искусство Армении» գիրքն է, իսկ նյութերի հարստությամբ, ընտրությամբ ու բովանդակային բազմազանությամբ՝ Տեր-Ներսիսյանի «Հայկական արվեստը» և Թիերրի ամուսինների ու Պատրիկ Տոնապետյանի «Հայկական արվեստները» ֆոլիանտը: Առաջինը կարելի է դիտել իբրև պատմության հավակնող շարադրանք՝ պատմաշրջանների բավական բնութագրական բաժանումներով՝ Հին Հայաստան, Քրիստոնեական Հայաստան, Հայկական թագավորություններ - Բագրատունիներ և Արծրունիներ, Կիլիկիայի Թագավորություն, ավատական մեծ ընտանիքներ, ուշ շրջան, երկրորդը՝ իբրև հայ կերպարվեստի ու ճարտարապետության տարբեր բնագավառների ամենահարուստ տեղեկատու՝ զուսպ բնորոշումներով, մոտիվների ու ճարտարապետական ձևերի բնութագրումներով, բայց պատմականության և պարբերացման առումով երբեմն որոշ պարզունակ մոտեցմամբ, որ մթագնում է գեղարվեստական ինքնության բացահայտումը: Փոխարենը Դուռնովոյի «Ակնարկները» թեև անավարտ է ըստ բնագավառների (որոնմանկար, քանդակ, մանրանկարչություն), բայց ըստ գեղարվեստական ոճի ու լեզվի՝ համրամատչելի և բարձրաճաշակ շարադրանք է:

Մի առանձին բնագավառ են կազմում հայ միջնադարյան արվեստի տիպերի, պատկերամարտի և պատկերապաշտության, գեղարվեստական գործունեության ոլորտների անմիջական և ոչ անմիջական պատկերագրության, գեղարվեստական - հոգեբանական մոտեցման, արվեստի գործերի հիշատակումների, մեկնությունների, խորհրդաբանության մասին հայ մատենագրության նյութերի հրապարակումները և դրանց մեկնաբանումները, որոնք սկսվել են 19-րդ դարից և այսօր էլ ընթացքի մեջ են (Սահակյան, Տեր-Ներսեսյան, Ալիշան, Լևոն Խաչիկյան, Ղազարյան, Քյոսեյան և այլն): Այստեղ ամեն մի տվյալ արժեքավոր է դառնում և ճշտում ինչպես հայ արվեստի տեղը համաշխարհային քրիստոնեական արվեստի գործընթացում, այնպես էլ նրա ինքնությունը՝ սկսած Պատկերասույցներից, Հայաստանում առաջին պատկերների ու քանդակների մասին վկայություններից, Խորանների մեկնություններից մինչև դիմանկարների մասին վկայությունները:

Մեծ թիվ են կազմում հայ միջնադարյան արվեստին նվիրված բազմաթիվ հոդվածները: Դրանցից առանձին տեղ են գրավում հին հայտնի և նորահայտ նյութերին նվիրված հնագիտական, վիճագրագիտական, բանասիրական, պատմագիտական բնույթի հոդվածները, որոնք արվեստի պատմության ուսումնասիրության համար մեծ լրատվություն են բովանդակում, բայց դեռ արվեստագիտություն չեն:

Իսկ բուն արվեստագիտական բնույթի հոդվածները մոտավորապես կարելի է դասակարգել ըստ այն խմբերի, ինչ արդեն արել ենք: Այդ հոդվածները և հաղորդումները միայն Հայաստանում ցրված են «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», «Պատմա-բանասիրական հանդես», «Բանբեր Համալսարանի», «Բանբեր Մատենադարանի», «Հուշարձան» և այլ պարբերականներում, Արվեստի ինստիտուտի «Հայկական արվեստ» երկու հատորներում, Մայր աթոռի «Էջմիածին» ամսագրում, Սփյուռքի տարբեր պարբերականներում ու գիտական ժողովածուներում՝ «Բազմավեպ», «Հանդես ամսօրեայ», «Սիոն», «Հայկական հայագիտական հանդես», «Հասկ» և այլն, «Դրեվնեռուսկոյե իսկուսստվո», «Սովետսկոյե իսկուսստվոգնանիե», «Վիզանտիյսկի վրեմենիկ» պարբերական հանդեսներում և հատորներում, Փարիզի Հայկական ուսումնասիրությունների ռեվյուններում, «Դումբարթոն օքսի» հատորներում, զանազան ցուցահանդեսների գիտական կատալոգներում, Եվրոպայի և Ամերիկայի զանազան Համալսարանական ու գիտական հրապարակումներում և այլն: Այսինքն հավաքված է մի հսկայական նյութ, որ առանձին ուսումնասիրություն և իմաստավորում ու համակարգում է պահանջում:

Հետաքրքրության համար փորձենք դիտարկել հայ արվեստին նվիրված միջազ-

գային սիմպոզիումների արվեստագիտական նյութերը, քանի որ դրանք առաջին հերթին արվեստագիտական են և ինչպես հայ, այնպես էլ այլազգի ամենատարբեր հետաքրքրություններ և իմացություններ ունեցող գիտնականների խոհերն են ներկայացնում:

ա) ներկայացնող-նկարագրական հոդվածներ - օր. ակադ. Բ. Առաքելյան, Վաղ միջնադարի հայկական խճանկարը (1. էջ 1-9):

բ) Ընդհանուր-համեմատական հոդվածներ, որտեղ կա ձգտում ճշտիվ ցույց տալու հայ միջնադարի արվեստի (օր. մանրանկարչության, որմնանկարի, քանդակի) հարստությունը, ոճական անկրկնելիությունը և առնչությունները այլ ազգերի արվեստի հետ (Տեր-Ներսեսյան, Հայկական մանրանկարչության մի քանի դիտարկումներ, 1, էջ 143-148, Մեթյուս, Հայ արվեստի հակիրճ տեսություն, 5, էջ 81-84):

գ) Ի տարբերություն առայժմ հայ արվեստին նվիրված լիակատար պատկերագրական ուսումնասիրությունների բացակայության (դրանք կարող են լինել ըստ առանձին հավաքածուների, շրջանների, հուշարձանների, դպրոցների ուսումնասիրություններում), հոդվածներ կան զուտ պատկերագրական դիտարկումներով (Խանանդյան, Հուշկապարիկի թեման, 1, Ն. Թիերրի, Պաղեստինյան պատկերագրության մի մնացուկ, 1, էջ 709-717), խաչքարերում խաչի և լույսի պատկերագրության (Վան Լոո, Սուրբ Դավիթի խաչքարերի պատկերաբանական քննություն, 5, էջ 811-818, Գ. Փափազյան, X դ. առաջ խաչքարերի սիմվոլիկայի հարստությունը, Շնագլուխները հոգեգալստյան մեջ (Նիկոլակիչ, 5, էջ 356-364):

դ) Հարաբերություններ այլ ժողովուրդների արվեստների հետ (Պ. Տոնապետյան, Նախաարաբական Հայաստանի ճարտարապետական քանդակը. արտաքին կապեր, 5, էջ 159-167. Դ. Պիժո-Պանայոտովա, Զվարթնոցի խոյակները, 5, էջ 279-302, Լ. Ջուզասզյան, Կիլիկյան գրքարվեստը և իտալական արվեստը, 5, էջ 321-332):

ե) Ի վերջո կան հոդվածներ, որոնք բազմաթիվ են և ճշտում են կամ մատնանշում հայ միջնադարյան արվեստի տարբեր շրջանների և բնագավառների արվեստների առնչությունները հեռու և մոտիկ տարբեր երկրների արվեստի տարբեր բնագավառների հետ (Հ. Ռիչարդսոն, Քրիստոնեական պատկերագրությունը վաղ իռլանդական և հայկական արվեստում, 5, էջ 575-594, Լ. Ջաքարյան, Հայկական և բյուզանդական քանդակը զարգացած միջնադարում, Տ. Վելմանս, Վասպուրականի մանրանկարչության վրա արևելյան ազդեցությունները 13-15-րդ դդ, 5, էջ 637-650, Դ. Մաք-Լին, Վաղ միջնադարյան քանդակը. Այոնա, Հայաստան, Իտալիա, 5, էջ 559-574 և այլն): Այս խումբը նախորդի ենթախումբն է:

զ) Աստվածաբանական երկերի խորհրդաբանությունը և հայ միջնադարյան կերպարվեստն ու ճարտարապետությունը (Կլավդիո Գուզերոտի, Ղազարյան, Քյոսեյան և այլն):

Կան նաև նորահայտ կամ քիչ մեկնաբանված նյութեր ներկայացնող հոդվածներ՝ հայ միջնադարյան և գաղթօջախների նմուշների վերաբերյալ, որոնք լրացնում են հայ միջնադարյան արվեստի պատմության պակասող էջերը:

Տեղի սղության պատճառով չանդրադարձանք միջնադարյան հայկական կիրառական արվեստին՝ փայտարվեստ, մետաղ, գորգարվեստ, կազմարվեստ և այլն, որոնք նույնքան կարևոր են և ընդլայնում են մեր իմացությունը, գրեթե չշոշափեցինք ճարտարապետական զարդապատկերաբանական, կոթողների ու խաչքարերի ուսումնասիրության խնդիրները: Ուստի սրանով, անշուշտ, մենք չսպառնցինք մեր խնդիրների շրջանակը և հայ միջնադարյան արվեստի ուսումնասիրության ուղիները: Բայց դրանք կարծում ենք ինչ-որ չափով մեզ հաջողվեց իմաստավորել:

19-րդ դարի համեմատությամբ հայ միջնադարյան արվեստի ուսումնասիրութ-

յունը վիթխարի թռիչք է ունեցել: Դա այս կամ այն չափով վերաբերում է նաև բյուզանդական, ռուսական, վրացական, մահմեդական և, անշուշտ, առհասարակ արևմտաեվրոպական և սլավոնական միջնադարյան արվեստների ուսումնասիրությանը:

19-րդ դարի եվրոպական և ռուսական արվեստագիտությունը այդ և այլ մշակույթները հայտնաբերում և ներկայացնում էր աղբյուրագիտական, բանասիրական, հնագիտական և պատկերագրական միջոցներով: 20-րդ դարի արվեստագիտությունը ստացավ իր տիրույթը, այսինքն արվեստի գործը իբրև արվեստի գործ ուսումնասիրել, բայց յուրաքանչյուր արվեստի գործ ունի դիմադրության մեծ ուժ, որ կապված է դարաշրջանի, ազգի, հատկապես ստեղծագործող անձի անկրկնելի անհատականության և հետազոտողի գեղարվեստական ինտուիցիայի ու փորձի հետ: Իսկ արվեստագետի, արտիստի անհատականությունը կերպարաստեղծ է, այսինքն այդ առումով մոտ է օրգանական բնությանը:

20-րդ դարի արվեստագիտությունը բացի վերոհիշյալ մեթոդներից այլ մեթոդներ նույնպես ժառանգեց, հայտնաբերեց և գործածության մեջ դրեց՝ մաքուր տեսողության, հոգեվերլուծության, կերպահոգեբանության (գեշտալտ-փսիխոլոգի), դրանք հաճախ համադրելով մոր-կանտականության, կրոնականության, սեմիոտիկայի, ստրուկտուրալիզմի, սոցիալական պոզիտիվ ուսմունքների հետ:

Գեղարվեստական մոր ուղղությունները ևս իրենց ուղղակի կամ անուղղակի դրոշմը դրեցին արվեստագիտության վրա, որն ուսումնասիրում է բոլորովին այլ ժողովուրդների ու դարաշրջանների արվեստը: Արդեն Ստրոմբոլսկու մոտ հանդիպում են արևմտական արվեստի, Տեր-Ներսիսյանի մոտ՝ կուբիզմի, անտիկ իմպրեսիոնիզմի, գոթական մանրանկարչության հետազոտություններում՝ ֆովիզմի և էքսպրեսիոնիզմի անուններ:

Մեր ամերիկացի կոլեգա պարոն Մեթյուսը Հայ արվեստին նվիրված 5-րդ գիտաժողովում արել է մի սրամիտ արտահայտություն. «Հայ արվեստագետը (արտիստը), որքան անկախ լիներ, միշտ աչքի պոչով մայում էր, թե ինչ է արված Կոստանդնուպոլսում»: Այսօր էլ հայ արվեստաբանները ինչ էլ անեն, ինչ պայմաններում էլ գտնվեն, աչքի մի պոչով միշտ մայում են դեպի Եվրոպա և Ամերիկա, մյուսով՝ Ռուսաստան: Երբեմն էլ լինում է, որ մեր արվեստագիտական գործունեությանը օտարազգի որոշ գիտնականներ այնպես են մերվում, որ կարծես մեր կոլեգաներն ու ուսուցիչներն են, անկախ այն բանից, երբ են ապրել և ինչ ազգից են եղել, ինչպես Մառը, Դուռնովսկին, Լազարևը, Տոկարսկին, Յակոբսոնը, Կունենոն, Ալպագո Նովելլոն: Իսկ հաճախ էլ շատերի և մեր միջև մնում է օտարության մի ինչ-որ ջրբաժան՝ լայն կամ նեղ:

Վերջին տասնամյակներում հայ արվեստաբանությունը թևակոխել է հասկանալու, հասկացվելու (որ գրեթե անհաղթահարելի է) և ի վերջո իր բնականոն աշխատանքը շարունակելու մի փուլ, որ հատուկ է նաև Հայաստանի հայագիտությանը: Ընթացքը կախված է ամեն ինչից՝ համակողմանի գիտելիքներից, ինտուիցիայից, որոշակի արվեստագիտական մեթոդներից և գործիքներից, դրանց տիրապետումից ու ճիշտ օգտագործումից, հին, բայց ստուգված չափանիշների խորացումից ու կիրառումից, անհատական-ստեղծագործական գծերի բացահայտումից, յուրացումից և կիրառումից, ի վերջո հրապարակվելու բարդություններից և ազնվությունից: Ինչ-ինչ, բայց հայ արվեստը ժայռապատկերներից մինչև այսօր հարուստ է գեղարվեստական ձևերով ու արվեստի գործերով ամենապրիմիտիվ ու անսպասելի կերպարից մինչև ամենամուրբ ու հասուն ձևերը:

Ես, անցածը փորձելով հասկանալ և մասամբ իմաստավորել, պարտավորություն չեմ ստանձնում առաջիկա՝ 21-րդ դարի արվեստագիտական գործունեության ոլորտները ճշտելու, որպեսզի ասածներս այլ կերպ չհասկացվեն ու մեկնաբանվեն:

РУКОПИСНАЯ КНИГА КИЛИКИИ КАК ЦЕЛОСТНЫЙ ХУДОЖЕСТВЕННЫЙ ОРГАНИЗМ

Сейрануш Манукян
Армения

Искусство армянской миниатюры обычно рассматривалось в отрыве от рукописной книги, как самостоятельное художественное явление со своей эволюцией, стилистическими и иконографическими особенностями, обусловленными различными художественными традициями и школой. Такой подход во многом оправдан, так как многие рукописи создавались изначально без миниатюр, потом попадали в другие руки, в другие скриптории, где к ним и добавлялись миниатюры, в них вшивались титульные листы, портреты. Однако чаще история создания рукописей, их кодикологическое и искусствоведческое изучение свидетельствуют о том, что большинство декорированных и иллюстрированных рукописей создавались целиком, их миниатюры и декор были замыслены и воплощены изначально. Единство текста, декора и иллюстраций в последние годы все больше осознается исследователями средневекового искусства книги. Именно с таких позиций была написана книга «Матенадаран. Армянская рукописная книга VI-XIV вв»¹. С пониманием единства частей армянской рукописной книги составлен и прекрасный каталог коллектива авторов «Treasures in Heaven» под редакцией Мэтьюза и Уика². В своих работах на это обращают внимание и Гайде и Гельмут Бушхаузен³. Нам представляется, что изучение армянских рукописных книг как целостного художественного организма, состоящего не только из миниатюр, но и декора, текста, его композиции, инициалов, букв, текстовых и графических концовок, должно стать одним из перспективных направлений армянской медиевистики, а взаимосвязь всех компонентов рукописной книги должна осознаваться при любом методе и направлении их исследования.

Книга как художественное единство многих компонентов особенно характерна для Киликии, чье рукописное искусство является одной из блистательных страниц в истории искусства. Именно это единство, целостность определяют высокий уровень киликийской книги и придают ей характер рукотворной драгоценности. Цель данного сообщения – проследить и показать как, каким образом и благодаря чему происходит превращение рукописных листов в произведение искусства, в целостный художественный организм кодексов.

Исторические и политические обстоятельства создания армянского государства на новой территории⁴, интересы сохранения национальной и конфессиональной независимости побудили правящие круги Киликии к особо бережному отношению к книге. Книга получила функции хранилища языка, самосознания и культуры. Она оказалась в центре внимания церкви и царского двора.



1. Страница с маргинальным изображением праотцов в медальонах и рубриками. Чашоц принца Гетума 1286 г. Матенадаран N 979, л. 676.

сознания и культуры. Она оказалась в центре внимания церкви и царского двора. Книжное производство приобрело невиданный до того размах. Высокопоставленный круг заказчиков предъявил высокие требования к художественному качеству. Органичное усвоение и продолжение достижений докилийской армянской книги и активные контакты с другими культурами⁵, в частности, константинопольской, готической, арабской и дальневосточной, придали развитию киликийской книги новые импульсы. Искусство книги здесь достигает своего совершенства. Каждая из ее составных частей разрабатывается до возможного предела. Это относится и к технической, и к эстетической сторонам книги. Повышается качество пергамента, искусность переплетения. Усиливается интерес и к внешнему облику книги, закрашивается его обрез. Письмо и иллюстрирование приобретают специфическую книжность. Особой стройностью и книжностью отличается система иллюстрирования⁶, включающая в себя титульные листы, авторские портре-

ты, роскошный декоративный убор, хораны и посвящения, сюжетные миниатюры нового типа. Последние располагаются не только на отдельных листах, как обычно прежде, но и на текстовых, входя в сложные взаимоотношения (смысловые и визуальные) с текстом. Совершенствуется и необычайно разнообразится облик инициалов на титульных листах и в начале рубрик. Роскошь и утонченность оформления киликийских книг имеют воистину царственный характер (илл. №1).

Книга в Киликии создавалась в скрипториях при дворе, при католикосате (патриархате), при монастырях. Она создавалась коллективом мастеров **по единому проекту**, что и определяло взаимосвязь ее частей. Памятные записи сообщают имена писцов, иллюминаторов-декораторов (цахкох), художников, золотильщиков и других создателей книги. Но очевидно, что с самого начала процесса создания книги существовал ее проект, возможно, руководимый или определяемый желаниями непременно упоминаемого в памятных записях заказчика, так как уже при написании оставлялись места для инициалов, красных строк, текстовых миниатюр; для заставок, заглавий и маргиналий на титульных листах. Потом рукопись переходила в руки иллюминатора-декоратора, который создавал или только расцвечивал уже написанные инициалы, красные строки, маргиналии, оформлял титульные листы. Часто он же создавал хораны,



2. Страница с рубрикой, декоративной маргиналией и маргинальным изображением Христа. Евангелие 1266 г. Матенадаран No 5458, л. 252a. приписывается Торосу Рослину.

портреты и сюжетные миниатюры. Не менее часто их писал уже другой миниатюрист. Порою писец и декоратор были одним и тем же лицом. Совсем другой человек – золотильщик – золотил нужные фрагменты, орнаментировал и чеканил их особым способом – так, чтобы они приобретали фактуру и переливались.⁷ При этом все части декора были созвучны друг с другом, с характером текста и миниатюр, поскольку заранее были продуманы и определены. Особенной свободой и сложностью сочетания текста с оформлением отличаются те книги, которые писались и декорировались одним лицом (илл. №2). Например, таким является "Евангелие врачевания" Саркиса Пицака №6795 М.1353 г.⁸ На л. 406 Пицак, очевидно, сначала нарисовал сюжет "Исцеление одержимого нечистым духом по имени Легион", а потом только написал, расположил текст (илл. №4).

То, что вышесказанное соответствует действительности и программа иллюстрирования рукописи

была заранее продумана, подтверждает "Евангелие восьми художников" №7651 М.⁹ История создания и искусствоведческий анализ его миниатюр свидетельствуют о том, что над оформлением Евангелия в XIII в. работало несколько художников в единой художественной системе. Пос-



3. Разворот с текстовыми и маргинальными миниатюрами Пророк Иеремия и Искушение Христа. "Евангелие восьми художников" 70-80 гг. XIII в. Матенадаран No 7651, лл. 156-16a.



4. Страница с миниатюрой Исцеление одержимого нечистым духом по имени Легион. "Евангелие врачевания" 1353 г. Матенадаран No 6795, л. 406.

циал, цветные графические значки, а также концовки речей, расположенные углом¹⁰.

Особой красотой отличался киликийский болоргир, который изначально оформился как книжный шрифт и получил изящные скорописные очертания. Известными писцами-каллиграфами слыли Аветис¹¹, переписавший "Евангелие восьми художников" (илл. №3), Степанос Гойнерицанц¹², ученик Геворка Скевраци, переписавший такие замечательные рукописи, как Библия 1252 г. № 179 М. (илл. №5), Ев. 1293 г. №5784 М., Библия Гетума II 1295 г. №180 М. (?) и Ев. 1307 г. №7691 М. Они отличаются четкостью, пластичностью, свободой и редкой красотой письма. Каллиграфический текст киликийских рукописей является основой художественного организма книги, без него никакой декор и миниатюры не превратили бы рукописные листы в художественное явление.

Важную роль в процессе превращения текстовых листов в художественный организм книги играла рубрикация текста согласно литургическим чтениям. Каждая священная и церковная книга в средневековой Армении, кроме содержательной функции, имела также литургическое предназначение. Определенные отрывки из нее читались в определенные дни во время литургии и различных церковных обрядов. Начала этих отрывков следовало визуально выделить, что привело к особой рубрикации, характерной только для армянских рукописных книг. О принципах и

ледняя дала возможность Саркису Пицаку в следующем XIV в., в 1320 г. завершить украшение Евангелия миниатюрами, ничуть не изменив систему иллюстрирования. Здесь на полях, между строками текста или под ним уже были определены место, сюжет и размеры тех композиций, которые следовало изобразить. Поэтому разные почерки нескольких художников XIII в. и уж совсем другой стиль Пицака органично вошли в систему украшения рукописи (илл. №3).

Сам текст киликийской книги приобретает художественность. Благодаря высокому искусству каллиграфии, разнообразию шрифтов, сочетаемых в одной рукописи, на одном листе, форм их расположения и цвета чернил, текстовые страницы визуально воспринимаются украшенными. Ярким образцом такого текста являются Гомилии Григория Богослова №2600 М.: здесь мы видим сочетание шрифта "прямолинейный еркатагир" 3-х размеров, текст написан черными, красными чернилами, также золотом, плюс орнаментированный красочный инициал, цветные графические значки, а также концовки речей, расположенные

формах рубрикации мы говорили в нескольких докладах¹³, поэтому здесь коснемся рубрикации лишь в связи с темой настоящего доклада.

Первая строка рубрик выделялась размером, шрифтом, отличным от текста цветом чернил или золотом. Начиналась рубрика с крупного орнаментализованного инициала, имеющего обычно очертания литер еркатагира. Инициал имел форму растений, птиц, животных, людей. Именно в композиции рубрик, отмечающих начала литургических чтений, развиваются такие характерные армянские декоративные виды письма, как "мозаичный", "трчнагир" (птицевидный), "кенданагир" (зооморфный), "дзкнагир" (рыбообразный), "цахкагир" (цветочный), а также антропоморфные "историзованные" инициалы, встречающиеся только в киликийских армянских рукописях (илл. №1, 2), чаще на титульных листах. Для большей броскости начала чтений рядом с инициалом или на противоположном поле изображают декоративные орнаментальные маргиналии, в которые часто вписывают и нумерацию чтений, если их сердцевина пустая. Они визуальнo четко отмечают на чистых полях листов начало чтения (илл. № 1, 2, 3). Схемы маргиналий исключительно разнообразны, в их композицию включались цветочные, предметные, вазообразные мотивы, антропоморфические и сюжетные детали. Встречаются спиралевидные, плетеные построения, рокайльные завитки, аканфовые листья и пальметты, растительные отростки и ответвления. Маргиналии исполнены красочно, в сочетании с золотом, внося в композицию листа звучность и нарядность, декоративные акценты. Они превращают текстовый лист в художественное явление независимо от наличия иллюстраций. В верхней части маргиналий могли изображаться символы, нижняя часть получала различное завершение – в виде вазы, или раскрывающихся листьев, или расходящихся орнаментов и т.д. Мотивы маргиналий, их орнаменты, цветное и ритмическое решение перекликались, а порою неразрывно переплетались с рубриками чтений. В киликийских книгах маргиналии и рубрики облакаются в наиболее совершенные формы. Вместе они приобретают значение художественной "единицы", лежащей в основе пышного декоративного убранства всей книги (илл. №1,3).

Прежде всего, их мотивы целиком или частично включаются в облик обязательной маргиналии титульных листов¹⁴. Они становятся также декоративными элементами заставок и инициалов титульных листов, декоративного поля хоранов. Они гармонируют с обрамлениями портретов, листовых и маргинальных миниатюр, т.е. объединяют части художественного организма рукописной книги в одно целое.

Художественный облик киликийских рукописей неотделим от сюжетных иллюстраций, виды которых, как нигде и никогда более в армянской книге, исключительно разнообразны. Это и миниатюры в полный лист, и текстовые маленькие миниатюры среди строк



5. Столбец с миниатюрой Пророк Моисей. Библия 1292 г. Матенадаран No 179, л. 16.

них полях листов (илл. №1-5). Такое богатство видов сюжетных миниатюр более органично связывает их с иллюстрируемым текстом и в то же время художественно и образно насыщает лист. Будучи физически непосредственно рядом с текстом, художественно объединенные с ним, киликийские сюжетные миниатюры становятся визуально адекватным отражением текста. В них есть и символика, и рассказ, и интерпретация, и краткое обобщение, и экспрессия, и способ самовыражения художника, приближающий киликийское искусство к предвозрождению. Такое обилие возможностей иллюстрирования может соперничать с возможностями современной книги.

Высокий художественный вкус, органичная связь всех элементов и компонентов свидетельствуют о киликийской книге как целостном художественном организме.

Литература

- 1 Сокровища книжного искусства в собраниях СССР. Матенадаран. Том I. Армянская рукописная книга VI-XIV веков. Сост. и авторы текста **В.О.Казарян и С.С.Манукян**. М. 1991 (далее указ. как В.О.Казарян и С.С.Манукян).
- 2 Treasures in Heaven. Armenian Illuminated Manuscripts. Edited by **Th. F. Mathews and R. S. Wieck**. New York, The Pierpont Morgan Library, 1994.
- 3 **Heide und Helmut Buschhausen**. Das illuminierte Buch Armeniens.// *Armenien. Wiederentdeckung einer alten Kulturlandschaft*. Museum Bochum. 14. Januar bis 17. April 1999, S. 191-210, а также ряд докладов по армянской миниатюре.
- 4 **Микаелян Г.Г.** История Киликийского Армянского государства. Ереван, 1952; **C. Mutaflan**, La Cilicie au carrefour des empires. Tome I-II. Paris, 1988.
- 5 **В.О.Казарян и С.С.Манукян**, с. 85; **Ազարյան Լ.Ռ.**, Կիլիկյան մանրանկարչությունը XII-XIV դդ. Երևան, 1964; **S. Der-Nersessian**. L'art arménien. Paris, 1977, p. 156; **S.S. Manoukian**. L'art du livre en Cilicie et les traditions byzantines.// *L'Arménie et Byzance. Histoire et culture*. Paris, 1996; **H.C. Evans**. Manuscript illumination at the Armenian patriarchat in Hromkla and the West. U.M.I. Dissertation Services, 1994.
- 6 **С.Манукян**. Принципы художественного оформления армянских рукописных Евангелий.// Тезисы докладов научной конференции памяти Рубена Драмбяна. Ереван, 1996, с. 17-18; **S. Manoukian, V. Ghazarian**. The Artistic System of the Armenian Manuscript Gospels.// International Conference "Armenian Art and Architecture", dedicated to S. Der-Nersessian's 100th birth anniversary. Theses of reports. Yerevan, 1996, pp. 9-10.
- 7 **В.О.Казарян и С.С.Манукян**, с. 146.
- 8 Там же, с. 210, 260-261. Здесь и далее М.= Матенадаран.
- 9 **Վ. Ղազարյան**. Սյուժետային մանրանկարը Կիլիկիայում, Երևան, 1984; полную библиографию по данной рукописи см. у **В.О.Казарян и С.С.Манукян**, с. 249.
- 10 Там же, с. 101.
- 11 **Ս. Մանուկյան**. Ավետիս: // *Քրիստոնյա Հայաստան. Հանրագիտարան*. Երևան, 2002, էջ 131-132:
- 12 **В.О.Казарян и С.С.Манукян**, с. 187, 253, 255.
- 13 **С.Манукян**. Рубрикация в художественной системе армянских рукописных Евангелий.// VII республиканская научная конференция по армянскому искусству. Тезисы докладов. Ереван, 1995, с. 80-81; **Ս. Մանուկյան**. Չարդանախշը ձեռագիր ավետարանների ռուբրիկավորման մեջ: // Երևանի Պետական Համալսարան. Միջազգային գիտաժողով «Քրիստոնեական Հայաստանը քաղաքակրթությունների խաչմերուկ». Ձեռնարկների դրույթներ. Երևան, 2001, էջ 75; **С.Манукян**. Рубрикация в Киликийских

Евангелиях // ՀՀ ԳԱԱ Արվեստի Ինստիտուտ. Միջազգային գիտաժողով «Քրիստոնեական Հայաստանի արվեստը». Երևան, 2001, էջ 39:

14 **С.Манукян**. Формирование титульного листа в армянской рукописной книге.// Вестник общественных наук АН Армении. Ереван, 1991, №4, с. 99-107.

1. Страница с маргинальным изображением праотцов в медальонах и рубриками. Чашоц принца Гетума 1286 г. Матенадаран N 979, л. 676.
2. Страница с рубрикой, декоративной маргиналией и маргинальным изображением Христа. Евангелие 1266 г. Матенадаран № 5458, л. 252а. приписывается Торосу Рослину.
3. Разворот с текстовыми и маргинальными миниатюрами Пророк Иеремия и Искушение Христа. "Евангелие восьми художников" 70-80 гг. XIII в. Матенадаран № 7651, лл. 156-16а.
5. Столбец с миниатюрой Пророк Моисей. Библия 1292 г. Матенадаран № 179, л. 16.
4. Страница с миниатюрой Исцеление одержимого нечистым духом по имени Легион. "Евангелие врачевания" 1353 г. Матенадаран № 6795, л. 406.

Մանե (Էռնա) Շիրինյան
Հայաստան

Քննարկվող ոլորտի հայկական իրականության մասին 3-4-րդ դարերում ղժվար է դատել հայկական աղբյուրների բացակայության պատճառով: Դա չի նշանակում, որ հայերը մինչև այդ տեղյակ չէին փիլիսոփայությանը կամ այլ գիտություններին: Այսպես՝ Սոկրատի գրքից տեղեկանում ենք Եվստաթիոս Սեբաստացու՝ 4-րդ դարի հայտնի անձնավորություններից մեկի, հմուտ փիլիսոփայի մասին, որը գոր-

««Եւ անդէն ի նմին ուշ եղեալ փութով ընթերցուածոց աստուածեղէն գրոց»: Զի յունական աշխարհական դպրութեանն, երկրաւոր իմաստութեանն, *յառաջագոյն էր տեղեակ, առաւել փիլիսոփայական մտաց համճարագիտութեան հնուտ էր, զի ուսեալ էր զայն*»¹³:

Նկատենք, որ վերը բերված երկու դեպքում էլ փիլիսոփայության իմացությունն արժանիք է գնահատվում և նշվում է դրա կապը «ընթերցուածոց աստուածեղէն գրոց» ընկալելու համար: Հայոց վերաբերմունքը փիլիսոփայության նկատմամբ լավագույնս վկայված է գրերի գյուտից հետո առաջինը համարվող թարգմանված նախադասությամբ: Դա փիլիսոփայությանը առավել մոտ, «Սողոմոնի առակներ» գրքի¹⁴ հետևյալ բառերն են. «Ճանաչել զիմաստութիւնն եւ զխրատ...»: Այս երկի ու նախադասության ընտրությունը պատահական չենք համարում:

Իսկ Դավիթ Ամհաղթի հետևյալ նախադասությունը գալիս է մեզ ասելու, թե ինչից էր պետք սկսել փիլիսոփայության ուսումնասիրությունը.

«Պարտ է նմա եւ զամենայն զՊղատոնականսն գիտել, որպէս զի զՊղատոն ծայնակից իւր արասցէ եւ զԱրիստոտէլականսն Պղատոնականց ներածութիւն արասցէ»¹⁵:

Արդեն իսկ օգտագործած աղբյուրներից կարելի է որոշել, թե տվյալ պատմագրությունը կամ գրականությունն ինչպիսի փիլիսոփայական տեսությունների հակում է ունեցել: Հայկական նյութի դեպքում պարզորոշ է Ալեքսանդրյան նորալատոնականության ուժեղ ազդեցությունը հետագա դավանաբանական վարդապետության վրա: Առկա են որոշ տվյալներ, որոնց հիման վրա կարելի է ենթադրել, որ Հայաստանի ու Ալեքսանդրիայի միջև վաղեմի ավանդական մշակութային կապեր են եղել: Սակայն ո՞րն է եղել այդ վարդապետության հիմքը մինչև նորալատոնականություն, դեռևս պատասխանի կարոտ հարց է: Պարզ է միայն, որ մինչև գիր և գրականություն արարելը, հայերը տեղյակ են եղել նախորդ դարերի, ընդ որում՝ նաև նախանորալատոնական աղբյուրների¹⁶, որոնք հետագայում թարգմանաբար կիրառվել են Հայաստանում ու ավանդաբար փոխանցվել հաջորդող դարեր: Սա նշանակում է, որ հայկական վարդապետության փիլիսոփայական հիմքն էկլեկտիկ է, ներառում է շատ ավելի վաղ շրջանի փիլիսոփայական և դավանաբանական տաորեր ու չի սահմանափակվում նորալատոնականությամբ:

Ավանդականությունը, ըստ իս, կարևոր դեր է խաղացել ոչ միայն դավանաբանական հարցերում, այլև հայոց պատմության բոլոր ոլորտներում: Սա է պատճառներից մեկը, որ հայերը, ջանալով «չղավաճանել» իրենց սկզբնական հավատամքին, աշխատել են մաս պահել այն հիմքը, որի վրա կառուցվել է զանազան փոփոխության կան տեսություններ ընդգրկող դավանաբանությունը:

Դրանց թվում առաջնային տեղ էր գրավում Փիլոն Աղեքսանդրացու կրոնափիլիսոփայական տեսակետը: Նրա երկերի հայերեն թարգմանությունները՝ բացի աստվածաբանական և փիլիսոփայական հարցերի մեկնաբանման ու լուսաբանման կարևոր միջոց լինելուց, մեծ ազդեցություն են ունեցել հայ հեղինակների բառապաշարի վրա: Ասվածը հիմնավորվում է Փիլոնի թարգմանություններից վերցրած այն բազում հունաբանություններով ու զուգահեռներով, որոնք առկա են հայկական երկերում:

Հայերի հետաքրքրությունը դեպի Աղեքսանդրիայի դպրոցը արտացոլված է հայկական աղբյուրներում: Թերևս ոչ միայն Աղեքսանդրիայի դպրոցի ազդեցությունն է մեծ եղել հայկական փիլիսոփայական մտքի զարգացման վրա, այլև ընդհանրապես Հայաստանի և Աղեքսանդրիայի միջև վաղեմի ավանդական մշակութային կապեր են գոյություն ունեցել դեռ նախաքրիստոնեական շրջանում¹⁷: Մեր տրամադրության տակ չկան այդպիսի տեղեկություններ, սակայն օժանդակ փաստերն այս դրույթի օգտին բազմաթիվ են:¹⁸ Օրինակ՝ ինչպե՞ս բացատրել հայկական տոմարի նախընտրությունը՝ հետևել Աղեքսանդրյանին, կամ՝ եգիպտական կոկորդիլոսների առկայությունը հայկական մանրանկարներում: Ինքնին պարզ է, որ բազում աղբյուրներ ու տեղեկություններ կորել են, մանավանդ հեթանոսական շրջանին վերաբերող նյութը: Դրա մասին է վկայում նաև Գրիգոր Մագիստրոսի հետևյալ հաղոր-

դՈԼՄԻՐ.

«Բայց և գտեալ ներ իսկ ի հայ լեզու գրեալ թարգմանչացն՝ զգիրս Ողոմափողո-
րոսի, զոր Դաւիթ իշխատակէ, կարի յոյժ սքանչելի և հրաշալի բանաստեղծութիւնս
նակաւասար բոլոր իմաստասիրական բանից. *գտեալ եմ և զԿալիմաքոսի և զԱնդ-
ռոնիկեայն ի հայ լեզու*»:¹⁹

Ըստ այս վկայության, ժամանակին մեզանում առկա են եղել նորավատոնական Ողոմպիոդորոսի, Աղեքսանդրիայի պոեզիայի վառ ներկայացուցիչ Կալիմաքոսի և գուցե, մ.թ.ա. I դարի փիլիսոփա Անդրոնիկոս Դոդոնասցու (որի շնորհիվ մեզ են հասել Արիստոտելի գրվածքներն) երկերի հայերեն թարգմանությունները: Եթե ոչ վաղեմի կապերով, ապա ինչո՞վ բացատրել հայերի հետաքրքրությունն այդ հեթանոսական հեղինակների նկատմամբ: Այս ամենին կարելի է հավելել հայ հեղինակներից շատերի ուսանելն Աղեքսանդրիայում և շահեկան տեղեկությունները դրա մասին: Այդ առումով հետաքրքրական են Մովսես Խորենացու տողերը «մեծն Աղեքսանդրիա»-ի մասին.

«Զգորութիւնս պէսպէս իմաստից ի նորն Պղատունե²⁰, յիմն ասեմ վարդապետ, որում ոչ անարժան գտայ աշակերտ, եւ ոչ անկատար վարժմամբ ի յանգ ելեալ արուեստից ինքնացայ»։²¹

Կամ՝ «*Քայքայող անգղեք էին մերունս արուեստի՝ի բազում մասանց թերացել գործն գտանդեր, վասն որոյ առեալ մեծին Սահակայ և Մեսրոպայ զմեզ առաքեցին յԱղեքսանդրիայ, ի լեզու պանծալի, ի ստոյգ յօդանալ ճեմարանին վերաբանութեան*»:²²

Առանձնահատուկ հետաքրքրություն են ներկայացնում վերջին հատվածի ընդգծված տողերը, որոնց կարճ ակնարկով անդրադարձել են արդեն իմ հոդվածներից մեկում²³: Ինչպես նշված է այդտեղ, ընդգծված տողերը Խորենացու գրքի թարգմանիչներից յուրաքանչյուրը հասկանում է յուրովի: Մանավանդ երկբայելի է «վերաբանություն» բառի նշանակությունը²⁴: Այն ընդունված է մեկնաբանել ու թարգմանել որպես «պանծալի լեզուն սովորելու, իսկական ճանաբանում կատարելագործվելու»²⁵: Հետազոտողներից շատերը նշում են, որ «վերջին բառն այստեղ անտեղի է և անհասկանալի»²⁶: Այդպիսի ընկալումն ինչպես մահ հրատարակողների կողմից արժարժվող Ն. Բյուզանդացու առաջարկությունն՝ «այս բառը, «վերաբանություն» ձևով, դնել հաջորդ գլխի սկիզբը»²⁷, մեզ չի համոզում:

Բառն ավանդական է սակավ օրինակներով, որոնցում իմաստային համարժեքները միանշանակ չեն²⁸: Մեր կարծիքն ինչ-որ չափով մոտենում է Բ. վարդապետ Գևորգյանի և Ա. Տեր-Միքելյանի կողմից հայտնած «վերաբանություն» բառի հասկացությանը²⁹: Կարծում ենք, որ բառը գտնվում է իր ստույգ տեղում, և ավելին՝ այն ոչ թե «անտեղի է», այլ պատշաճ ուշադրության չարժանացած փիլիսոփայական տերմին (*terminus technicus*) է: «Պանծալի» բառը պետք է կապել «ճեմարանի» հետ, և թարգմանությունը կստացվի այսպես. «Ուղարկեցին մեզ Աղեքսանդրիա, որպես-զի (մենք) պանծալի ճեմարանում, իսկապես (ստուգապես) մասնակից դառնանք (միանանք) վերաբանության լեզվին», հնարավոր է նաև այլ տարբերակ՝ «իսկապես մասնակից դառնանք լեզվին, պանծալի ճեմարանում վերաբանությամբ»:

«Պանծալի ճեմարան» որպես Ստոպայի՝ նորալատոնական հայտնի դպրոցի, անվանում ավանդված է Գրիգոր Աստվածաբանի հայերեն թարգմանված 7-րդ ճառում. «որք ի պանծալի ճեմարանէն են եւ յակադիմեայ»³⁰ τῶν ἐκ τῆς σεμνῆς Στοᾶς καὶ Ἀκαδημίας³¹: Նույն հեղինակի մեկ այլ՝ 4-րդ ճառում հաջողվեց գտնել ևս մեկ նման օրինակ՝ καὶ ἡ σεμνὴ Στοᾶ³² («պանծալի ճեմարան»): Խորենացու երկի կոմտեքստում «պանծալի ճեմարան»-ը պետք է նշանակի Աղեքսանդրիայի նորալատոնական հայտնի դպրոցը: Այս դեպքում «վերաբանութիւն» բառը մնում է անհասկանալի, բայց ոչ անտեղի (չնայած բառերի խրթին դասավորությանը):

Հաշվի առնելով *վեր-* նախածանցն՝ այս բառի հունարեն համարժեքը պետք է լիներ «ἀναλογία»-ն կամ «ἐπιλογία»-ն: Սակայն դա բացառված էր թվում իմաստա-
յին առումով: Վերոհիշյալ հոդվածումս առաջարկել էի ենթադրել, որ «վերաբանութ-
յուն»-ը τὸ λογικὸν բառի համարժեքն է, որն իմացաբանության (գիտելիքների),
տրամաբանության և ճարտասանության ընդհանրացնող տեսության անվանումն
էր, Ստոայի ուսումնական համակարգի երեք գլխավոր մասերից առաջինը: Սա-
կայն այդպիսի ոչ կանոնավոր պատճենումը հարցեր էր հարուցում ու բառի մինչև
այժմ առաջարկված և ոչ մի բացատրություն (այդ թվում և իմը) կամ թարգմանութ-
յուն վերջնական չէր կարող համարվել: Բոլոր դեպքերում հստակ էր, որ սա ոչ թե
աղճատված, կամ ոչ իր տեղում գտնվող բառ է, այլ հատուկ և մեզանում չհետա-
զոտված տերմին:

Վերջերս մանրամասնորեն բաղդատելով Դավիթ Անհաղթի «Մեկնութիւն Ստո-
րոգութեանց Արիստոտէլի» երկի հունարեն և հայերեն տեքստերը նկատեցի, որ
հայերեն թարգմանության մեջ բազմիցս օգտագործված է «վերաբանութիւն» բա-
ռը, որը համապատասխանում է հունարեն ἀναλογία բառին:

Արդ՝ զանազանի փոխաբերութիւն վերաբանութեան, քանզի փոխաբերութիւն է
կարծառաւտ վերաբանութիւն, իսկ վերաբանութիւն է, որպէս յորժամ ասեմ, եթէ
որպիսի ինչ բան ունի վեց առ չորս՝ զնոյն բան ունի եւ ինն առ վեց:³³

Իսկ փոխաբերութիւն է ոչ այն՝ որ բանումն պիտանանայ, այլ անուանում. քան-
զի յորժամ պարտ է ասել՝ եթէ «զոր ինչ բան ունի հովիւ առ ոչխարս, զնոյն բան
ունի թագաւոր առ ժողովորդս»: Ոչ այդպէս ասէ եւ այդպէս պիտանանայ *վերա-
բանութեանն*, այլ անդուստ իսկ, որպէս Դոմեռոս, հովիւ ժողովրդոց կոչէ զթագա-
ւոր փոխաբերաբար:³⁴

Եւ զի յաւետ գոյացութիւն տեսականան քան զսեռականն է՝ երկակի միթէ՝ ի
հպաւորութենէ եւ *վերաբանութենէ (այսինքն՝ ի համեմատութենէ)*. այսպէս՝ եթէ ըն-
տանեգոյն է եւ մատաւորագոյն զՍոկրատէս մարդ ասել, քան եթէ կենդանի: Իսկ
ի վերաբանութենէ այսպէս՝ զի եթէ զանհատ գոյացութիւնն ոչ այլ ինչ կերպարա-
ներ եւ առներ յաւետ գոյացութիւն, եթէ ոչ ենթակայանալն ամենեցուն՝ որ շուրջ
զնովացն:³⁵

Այսինքն՝ այս օրինակներից երևում է, որ բառն օգտագործված է «համեմատութ-
յուն (անալոգիա)» իմաստով, որն այս համատեքստում որոշ չափով նմանեցվում է
փոխաբերությանը, բայց զանազանվում է վերջինից («զանազանի փոխաբերութիւն
վերաբանութեանն») ու ավելի լայն իմաստ ունի, որի մասին են վկայում *փոխաբե-
րության և վերաբանության* համար բերված օրինակները (իմնտ. «զՍոկրատէս»՝
«զանհատ գոյացութիւնն»), ինչպես նաև հստակ հետևյալ նշումը. «*փոխաբերու-
թիւն*» նշանակում է «*կարծառաւտ վերաբանութիւն*»: Նույն այս սահմանումն առ-
կա է Ողիմպիոդորոսի Արիստոտէլի «Ստորոգութիւններ»-ի մեկնությունում, որտե-
ղից և պարզվում է, որ նրանց աղբյուրը Թեմիստիոսն է:

ἔστι δὲ ἡ μεταφορά, ὡς φησιν ὁ Θεμιστοκλῆς, σύντομος ἀναλογία.³⁶ «Իսկ փոխաբե-
րությունը, ինչպես ասում է Թեմիստիոսը, կարճ համեմատությունն (=«վերաբանութ-
իւնն») է»:

Հետաքրքրական է, որ վերոնշված օրինակներից վերջինում հայ թարգմանիչը
տալիս է բառի բացատրությունը («վերաբանութենէ (այսինքն՝ ի համեմատութե-
նէ)»), ինչը բացակայում է հունարեն տեքստում³⁷: Մեկ այլ ուշագրավ փաստ. երբ
խոսքը վերաբերում է պարզ համեմատությանը և հունարենում այն արտահայտ-
ված է նույն ἀναλογία բառով, թարգմանիչը փոխանցում է այն ոչ թե որպես «վերա-
բանութիւն», այլ «համեմատութիւն»:

οὐδὲ γὰρ ὡς ἐπὶ τοῦ σημείου κἀνταῦθα ἡ αὐτὴ ἀναλογία σώζεται.³⁸

քանզի ոչ եթէ որպէս ի վերայ նշանի եւ աստ նոյն համեմատութիւն պահի.³⁹

Դավիթ Անհաղթի «Մեկնութիւն Ստորոգութեանց Արիստոտէլի» երկի օրինակ-
ները բացակայում են ՆԲՅԼ-ում և վրիպել էին հետազոտողների ուշադրությունից:
Մինչդեռ թե՛ հունարենից և թե՛ հայերենից ակնհայտ է դառնում, որ «վերաբանութ-
իւն» բառը, իրոք պետք է կապել ἀναλογία-ի հետ, ինչպես և դեռ 19-րդ դարում
առաջարկել էր Խորեն Ժ. վարդապետ Ստեփաննեմ⁴⁰: Հետագայում այդ կարծիքը
որդեգրել էին Ստ. Մալխասյանցը⁴¹, որոշ չափով. Թոմսոնը⁴² և Զ. Տրախնան⁴³:

Թերևս «վերաբանություն» բառի այդպիսի հասկացությունն ամենատրամա-
բանականն է, որին և ուզում են միանալ, համադրելով այն Բ. վարդապետ Գեոր-
գեանի և Ա. Տեր-Միքելյանի կողմից հայտնած կարծիքների հետ, սակայն մեկ վե-
րապահությամբ: Եվ առաջին, և՛ երկրորդ կարծիքի բացատրությունները թերի են.
անհասկանալի է թե ինչպես պետք է մեկնաբանել «վերաբանություն» բառը որպես
ἀναλογία-ի համարժեք, կամ ինչի հիման վրա կարող ենք ասել, որ այն ունի «բնա-
զանցական ուսումն, փիլիսոփայություն», «բարձր աստուածաբանութիւն» իմաստ-
ները:

Դրա լուծումը թվում է, որ հետևյալն է. ἀναλογία-ն այստեղ պետք է հասկանալ
ոչ թե սոսկ «համեմատություն» նախնական իր իմաստով, այլ որպես մեկնության
տեսակ, որը ἀναγωγ-ի⁴⁴ հետ կազմում էր մեկնության ամենաբարձր՝ մտահայեցո-
ղական աստիճանը և որը լայնորեն օգտագործում էր Աղեքսանդրիայի նորալատո-
նական դպրոցը: Ուստի Ա. Տեր-Միքելյանի կողմից առաջարկված «Anagogie» բա-
նական դպրոցը: Ուստի Ա. Տեր-Միքելյանի կողմից առաջարկված չէ այստեղ. չնայած որ այն
չի փոխանցում «վերաբանության» իմաստը, սակայն սերտորեն կապված է դրա
հետ: Աναγωγ-ի և ἀναλογία-ի տարբերությունը թերևս այն էր, որ առաջինը օգտա-
գործվել է գոյաբանության, և ուրեմն փիլիսոփայության հետ կապված, աստվածա-
բանական բարդ և խորհրդավոր խնդիրները, «բարձր մտքերը» (νοημάτων
ύψηλοτέρων)⁴⁵ քննարկելու ու մեկնելու համար: Իսկ ἀναλογία-ն գործ ուներ նույն
այդ նյութի հետ, այն տարբերությամբ միայն, որ մեկնում էր այդ ամենը փոխաբե-
րականորեն:

Այս բացատրություններից հետո թերևս պարզ է դառնում «վերաբանության»
բառին տրվող և՛ «բնազանցական ուսումն, և՛ փիլիսոփայություն», և՛ «բարձր աս-
տուածաբանութիւն», և՛ «խորհուրդ», և՛ «գիտութիւն», ինչպես նաև ἀναλογικός-ի
համար ՆԲՅԼ-ում նշված «համեմատական, խորհրդաւոր» իմաստները:

Հարկ է նշել նաև, որ այս մեկնաբանումներից հետո կասկածելի է դառնում այն
միտքը, որ «վերաբանութիւն» բառը հավանաբար հորինել է հենց ինքը, Մովսես
Խորենացին⁴⁶: Անսովոր այս բառի զուգահեռ կիրառումը Մովսես Խորենացու
«Պատմության» մեջ, «Պիտոյից գրքի» ուշ կցված հավելվածում և Դավիթ Անհաղ-
թի «Մեկնութիւն Ստորոգութեանց Արիստոտէլի» երկում բացատրության կարոտ
հարց է առաջացնում, թե այդ գրվածքներից որում է այն օգտագործվել առաջին
անգամ: Խնդիրը, սակայն կապված է դրանց ստույգ թվագրման հետ և դեռևս ան-
լուծելի է:

Թվում է, որ Խորենացու քննարկվող հատվածին քաջածանոթ են եղել 7-8-րդ
դարի երկու հեղինակներ, օգտվել դրանից ու խոսում են այդ ճանաչման մասին:
Առաջինը՝ Ստեփանոս Սյունեցին է, որն իր նամակներից մեկում գրում է.

«*Իսկ մեք նուազունք* յազգ բացագոյն տարորոշեալք յոլորտս հիւսիսային ա-
լեաց, եւ ոչ յոլով դեգերանաւք տեղեկացեալ իմաստութեանն ներանձնական կրթու-
թեանն մականութեանքք, եւ ոչ բարձրայաւնական վարժից գործական եւ տեսա-
կան ճարտասանութեանն ճանարանին ներհունք, նաև վերջացեալք ի գործառ-
կան մոլութենէ երկասիրութեանն, եւ զանխլացեալք ի գործառութենէ երկասիրութեանն,
եւ զանխլացեալք կոչողին ծայնի ի հոգեւորականն այգի, *զրկեալք ըստ ժամանա-
կին եւ յառանձնական տառիցն գծագրութենէ*»⁴⁷:

Այս տողերը կարծես համահունչ են «Բացառապատճիմ ընդդեմ երկաթնակաց Նեստորականաց» երկում առկա ուշագրավ և իմաստալից հատվածին: Գրվածքի հեղինակային պատկանելությունը կասկածելի է՝ ոմանք⁴⁸ վերագրում են այն Սահակ կաթողիկոսին, ոմանք⁴⁹ էլ՝ 9-րդ դարի հայտնի աստվածաբան Սահակ (Մուսոտ) Վարդապետին: Ինչևէ, մեզ հետաքրքրող հատվածը հետևյալն է.

«Աստուածային իմաստութեամբ միայն զաւրացեալ Հայաստանեայք, պարզաբար ստուգութեամբ ընկալեալ հաւատք ճշմարիտք ի ծագմանէ փրկչին, նախ քան զայն պերճաբանութիւն հռետորական արհեստիցն ըստ Պղատոնական վարժիցն ոչ երբեք ստորագրեալ ոտնառեաց ի կողմ Հայկազնեայց և ոչ յոյով մականութեամբ դեգերեալ հինքն մերազնեայք ի հրահանգս հելլենական ճարտասանութեան ըստ իմաստնոց Յունաց առ ունակութեան եղելոյ գիտութեանց, որ է առաջին մասն իմաստութեան: Նաև և ոչ տեղեկագոյնք բարձրայաւնակ իմաստիցն ճեմաբանին մերանձնական հմտութեանցն գործական և տեսական մերհմանց. նախ քան զճանաչելն մեր վեհ իմաստութեամբ, այլ և ոչ վայելումն գծագրական տառիցն վաղագոյն հարստացեալ մեր, առանց որոյ ոչ է հմար զանցեալն իմանալ, և ոչ զներկայս ապագայիցն թողուլ առ ի յիշատակ, այլ այնպէս պարզական իմաստիւք վարել զկենցաղս, մինչև հազիւ բանականաւն ընդրեալք յանասնականէն, մինչև ի ծագումն մեծի և ճշմարիտ լուսոյն՝ որ լուսաւորէ զամենայն իմաստ գիտութեան մարդկան սեռի եկեալ յաշխարհ: Սակս որոյ անբաժացեալ մտաւորական տեսութիւն Հայկազնեացս յամենայն դժնդակ գծից արտաքին փիլիսոփայական հանճարոյն, որպէս նախ ասացաք, այնպէս պատրաստք գտեալք ի գծումն հաւատոյ հոգեղէն իմաստիցն:»⁵⁰

Երկու հատվածներն էլ որոշ չափով հիշեցնում են Սամվել Կամրջաձորեցու՝ Խաչիկ կաթողիկոսի համծնարարությանը գրված ջատագովական ընդարձակ թղթի հետևյալ տողերն.

«Արդ ըստ ամենայն գրելոց առ ի քէն, եղբայր սիրելի, հարկաւորին պատասխանի առնել քեզ *կարծի կարծոյ համառաւտ բանիւ, ոչ ճարտարութեամբ և սնդոտի փիլիսոփայութեամբ*, զի մի՛ ընդունայն լիցի խաչին խորհուրդն, որ խափանեաց զիմաստութիւն աշխարհիս, եւ յիմարութեամբ քարոզութեանն ապրեցուցանել զհաւատացեալս. զի հաւատ քրիստոնէից ոչ իմաստութեամբ մարդկան է, այլ աստուածային հոգւովն շնորհիվ վերածայմաբար քարոզի ընդ տիեզերս աշխարհայուր աւետիք:

Արդ թեպետ եւ ոչ իցեմք հմուտ եւ տեղեակ *պղատոմական պերճաբանութեամբ բարձրահունակ վարժից* եւ կրթութեանց, սակս ոչ ունելոյ մա հաղորդութիւն ընդ աւետարանին, *մեք Հայաստանեայքս, նուազ եւ փոքունք, աղքատք եւ տգէտք արհեստից եւ մակացութեանց*, այլ սակայն շնորհիւ զաւրութեամբ Հոգւոյն սրբոյ լիով ունիմք յանձինս զվարդապետութիւն սրբոց առաքելոցն եւ մարգարէից, հանդերձ կենսաբեր աւետարանաւն Քրիստոսի, զսուրբ եւ զտիեզերական երից ժողովոցն զխոստովանութիւն եւ զհաւատս, զվարդապետութիւն սրբոյն Գրիգորի, որ է սիւն եւ հաստատութիւն ճշմարտութեան»։⁵¹

Որ վերջին երեք հատվածները համահունչ են, կարծես թե պարզ տեսանելի է. բնագրային զուգահեռներն ակնհայտ են Սամվել Կամրջաձորեցու երկուն: Ռա նշանակում է, որ նա օգտվել է թե՛ առաջինից, թե՛ երկրորդից: Ավելի թաքնված է դրանց կապը հորեմացու վերոբերյալ տողերին: Սակայն մի՞թե հորեմացու վերախմաստավորված հատվածի կրկնությունը չեն դրանք, մասնավորապես ընդգծված մասերում: Եվ արդյոք «բարձրալանակ իմաստիցն ճեմարանին ներանձնական հմտութեանցն գործական և տեսական ներիմանց» Սահակ կաթողիկոսի երկուն ու Ստեփանոս Սյունեցու «բարձրալանական վարժից գործական եւ տեսական ճարտասանութեանն ճեմարանին ներհունք» չի համապատասխանում հորեմացու «ի լե-

զու պանծալի, ի ստոյգ յօդանալ ճեմարանին վերաբանութեան»:

Այսինքն՝ պետք է կարծել, որ եղել է մի պատճառի (=բարձրայանական) ճեմարան, որտեղ ուսուցանում էին գործնական և տեսական գիտություն (հմտություն՝ ըստ Սահակ կաթողիկոսի և ճարտասանություն՝ ըստ Ստեփանոս Սյունեցու):⁵² Խորենացին հենց այդ գիտությունն է կոչում «վերաբանութիւն», որն ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ 5-րդ դարից վկայված, նորավատոնականության վրա հիմնված, միևնույն ժամանակ էկլեկտիկ տարրեր պարունակող փիլիսոփայությունը, կամ, ավելի ստույգ այդ փիլիսոփայության կիրառումն աստվածաշնչային, աստվածաբանական խնդիրները մեկնելիս: Հետաքրքրական է նաև նշել, որ եթե Խորենացու վերաբերմունքն այդ գիտության և ճեմարանի վերաբերյալ գովեստաբանական է, ապա նրան հաջորդող հեղինակներինը՝ բացասական է:⁵²

«Գործնական եւ տեսական» բառերը վկայում են Սահակ կաթողիկոսի և Ստեփանոս Սյունեցու ծանոթությունը Դավիթ-Էլիաս խմբի և Կեղծ-Ջենոնի գործերին, որոնցում առկա են այդ եզրերն: Ի դեպ, վերջինիս երկում հնարավոր է գտնել որոշ պարզաբանումներ.

«Իսկ մակացելին է արիեստ եւ բաժանի ի տեսակս չորս՝ *ի գործնական եւ ի բանական, ի տեսական եւ յիմացական*»:⁵⁴

Թե ո՞ր հունական փիլիսոփաներն էին հետաքրքրում հայ մտավորականներին և ինչու՞, 13-րդ դարի համար առկա է մի ուշագրավ բացատրություն, որն ավանդել է Գևորգ Սկևռացի ռաբունապետի վարքագիր՝ Ստեփանոս դպիրը, խոսելով Վարդան Արևելցու դպրոցի մասին, ուր սովորելու էր մեկնել Գևորգ Սկևռացին.

«Եւ կատարեալ ի սուղ ժամանակս եհաս իմաստից *Սուրբ քրոջ* հնոց եւ նորոց մեկնութեան եւ զքահանայական էառ պատիւ ճոխութեան, այլ եւ արտաքնոցն, որք են ճեմական՝ Արիստոտելի, Պիթագորեանց եւ Պղատոնեան եւ որք նոցունց գտան միաբան»։⁵⁵

ցունց գտան միաբան»:⁵⁵

«Արիստոտելի, Պիթագորեանց եւ Պլատոնեան» ոչ ճիշտ ժամանակագրական թվարկումը մի կողմից զարմանք է հարուցում, ավայն մյուս կողմից, կարելի է ենթադրել, որ հենց այդ հաջորդականությամբ էր պայմանավորված հայերի հետաքրքրությունը հունական փիլիսոփաների նկատմամբ: Զարմանալի է նաև «որքեմ ճեմական» արտահայտությունը Պյութագորասի և Պլատոնի հետևորդների վերաբերյալ: Թերևս, վերը քննարկված «ճեմարան», ինչպես և «ճեմական» ու «ճերաբերյալ»: Թերևս, վերը քննարկված «ճեմարան», ինչպես և «ճեմական» ու «ճերաբերյալ»: Թերևս, վերը քննարկված «ճեմարան», ինչպես և «ճեմական» ու «ճերաբերյալ»: Թերևս, վերը քննարկված «ճեմարան», ինչպես և «ճեմական» ու «ճերաբերյալ»:

Ինչևէ, մի կողմ դնելով մեր ենթադրությունների իրավացիությունը, փաստ է, որ հատվածները վկայում են հեղինակների փիլիսոփայական բանիմացության մասին Հայաստանում: Զննարկված հեղինակներից մասնակիորեն աչքի է ընկնում Ստեփանոս Սյունեցին: Բերենք ևս մեկ-երկու օրինակ: «Պատասխանի թղթոյն զոր գրեաց Տէր Ստեփաննոս Սիւնեաց եպիսկոպոս, առ Տէր Գերմանոս Կոստանդնուպալսի հայրապետն, որք երկու բնութիւնս եւ երկուս ներգործութիւնս եւ երկուս պալսի խոստովանին Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի, եւ որք ի կենդանարար խորհուրդն ջուր խառնեն, հետեւեալք ժողովոյն Քաղկեդոնի» կարդում ենք:

«Միայն թե զարտաքին բաժակին եւ զսկաւառակին բարիոք իցէ լուացեալ, եւ քաջագոյնս ի թափչաց ողորկեալս ազանիցեն պարեգաւտս, եւ մամաւանդ թե զՊղատոնական պերճաբանութիւնսն վարժեցեալք հեզմեցեն բայս, քաջ քաջ համարձակագոյնս, քան սերովքիմն ունելեալք յարիմակն»։⁵⁸

Խոսելով Քրիստոսի բնության մասին, Ստեփանոս Սյունեցին ասում է.

«...ի ներքս մտանէ եւ անկարգութիւն եւ առասպելաբան աստուածաստեղծ վիպասանութիւնն հեթանոսաց. զոր յաղագս Դիոսի եւ Ապոլոնեայ եւ Դեռակղեայ զրաբանեն, եւ ծննդոց նոցին»։⁵⁹

Տեսանելի է, որ Սյունեցին քաջատեղյակ է հեթանոսական առասպելներին, աստվածներին, «պլատոնական պերճաբանությանը»։ Նկատենք, որ նույն բառակապակցությունն առկա է և՛ Սահակ կաթողիկոսի⁶⁰, և՛ Սամվել Կամրջածորեցու թղթերում.⁶¹ վերջինիս գրվածքում պարզորոշ է ավելի սուր քննադատական և բացասական մոտեցում փիլիսոփայության հանդեպ։ Վերոհիշյալ նամակում Սյունեցին անդրադառնալով Քրիստոսի մարդեղության հարցին, բազմիցս օգտագործում է նաև «ներգործութիւն» եզրը, որը հայտնի էր դեռ Արիստոտելից, և հունարեն ἐνέργεια-յի համարժեքն է։ «Ներգործութիւն» բառը ոչ թե արիստոտելյան եզր է, այլ նորապլատոնականների կողմից «խմբագրված» դրա տարբերակը, որը «բնութիւն» տերմինի հետ քրիստոսաբանության զլխավոր եզրերից էր։ Այսինքն, այս եզրը վերցրած է ոչ թե *ուղիղ*, այլ միջանկյալ՝ հայրաբանական կամ մեկնողական, արդեն քրիստոնեացված աղբյուրից, ինչպես ասենք Կեղծ-Ձեռնոցի երկից, որում, ի դեպ, այն առկա է։⁶²

Քրիստոնյաները քրիստոսաբանական խորհուրդը քննարկելիս օգտագործել են բազմաթիվ այլ փիլիսոփայական գաղափարներ, որոնք լավագույնս արտացոլված են հայկական աղբյուրներում։ Ասածը չի նշանակում, որ հայերն առաջնային տեղ էին հատկացնում փիլիսոփայությանը։ Պարզապես, հայերը ավելի լայն և հաճախ են դիմել⁶³ աստվածաբանության այդ «սպասավորին», չմոռանալով, հարկ եղած դեպքում, քննադատել ու նսեմացնել փիլիսոփայությունը և հեթանոսությունն ընդհանրապես՝ նրանց ներկայացուցիչներով հանդերձ։⁶⁴

Փիլիսոփայական գրվածքների նկատմամբ եղած վերաբերմունքը տարբեր դարերում նկատելիորեն տարոորոշված է։ Եթե Բյուզանդիայում ու Արևմուտքում «արտաքին» գիտությունների դուրս մղման գործն ընթացավ բավականին արագ, ապա հայկական միջավայրում փիլիսոփայական եզրերն ու գաղափարները լայնորեն օգտագործվում էին ընդհուպ մինչև 9-10-րդ դարերը (ավելի նվազ՝ 9-րդ դարում)։ Ընդ որում՝ այդ դարերում դրանք ոչ թե անհետացան, այլ՝ նվազեցին, որպեսզի նորից ծաղկեն 11-14-րդ դարերի վերելքի շրջանում։ Այս առումով, Հայաստանի իրականությունը բավական տարբերակվող էր Արևմուտքից նաև այն պատճառով, որ Արևմուտքում գործող եկեղեցական խիստ կանոններն անհանդուրժողական էին «արտաքին» աղբյուրների օգտագործման հարցում, մանավանդ եկեղեցական միջավայրում։ Անգամ «մութ դարերի» ընթացքում հայ հեղինակները, լինելով մեծ մասամբ եկեղեցականներ, շատ չեն հեռացել այդ գիտություններից ու զբաղվել են, օրինակ, ճարտասանությամբ.

«Եւ զկնի սորա յաջորդէ զաթոռն սուրբ՝ մեծ *իմաստաստերն* Յովհաննես, որ հմուտ եւ տեղեակ գլուղ բոլոր *քերթողական շարագծաց, մասանց բանի* եւ *մասնականաց*, այլ եւ *վարժից սեռից*, եւ որք ընդ *գոյացութեամբն* են *սեռական տեսական րարութիւնք*, մինչ ցանհատ վայր, եւ *տարբերութեանցն* եւս *հանգամանաց* եւ *պատահմանց, անջատից* եւ *անանջատից*, ոչ անտեղեակ։ Դարձեալ եւ *կրթական վարժից թեոնականաց*, որ զարուեստին ծառայ զպտուղս առողջամապէս ներադրէ յարուեստաստերն»։⁶⁵

Այսինքն՝ Յովհաննես Դրասխանակերտցին, խոսելով 8-րդ դարի մասին, թվարկում է կարևորագույն փիլիսոփայական տերմիններ (ընդգծված բառերն առկա են

մասնավորապես Դավիթ Անհաղթի և Կեղծ Ձեռնոցի երկերում), նշում է «արտաքին» թեոնի հեղինակավորություն լինելը Հայաստանում, և որ Յովհաննես Իմաստասերը ճարտասանությունն ուսումնասիրում էր նրա հայտնի «Նախակրթություններ» դասագրքով։ Նույնը վկայում է և Գրիգոր Մագիստրոսը.

«...Թեովմեան արհեստն հռետորական յորդորեալ շարժել զքեզ մակտառեսցէ զօրէն Արեստոտէլի»։⁶⁶

13-րդ դարում Յովհաննես Երզնկացին չի թաքցնում արդեն քրիստոնյաների բազում հեթանոսական եզրերի ու գաղափարների ընդօրինակումը և քրիստոնեացնելը։ Հակադրելով զանազան խորհրդանիշերի հեթանոսական և քրիստոնեական իմաստները, նա դիտարկում է դրանց զարգացումը մի ուշագրավ հատվածում⁶⁷, որտեղ լավագույնս բացատրում է, թե ինչու էին քրիստոնյաներն անդրադառնում «արտաքիններին» և նրանց փիլիսոփայությանն։

Իսկ 15-րդ դարում Յովհան Ռոտմեցին ավելի հստակ մեկնաբանում է տալիս, թե ինչու է պետք փիլիսոփայությունն ու ի՞նչ սահմաններում կամ ի՞նչ չափով է ընդունելի դրա օգտագործումը.

«Եւ գիտելի է, զի *ամենայն իրաց չափ եղի*ր մարդասերն աստուած, զի ի խրատ եւ ի վարդապետութիւն մեզ լիցի, զի եւ մեք զամենայն ինչ ըստ չափի ներգործեսցուք, եթէ գործական առաքինութիւնս մի առաւել քան զկար մեր ձեռնարկեսցուք, զի աստուած ի կարէն խնդրէ։ Եւ թէ *ի տեսական հանճարսիրութիւն մի արտաքոյ, քան զքանոն իմաստասիրաց* եւ *վարդապետացն քննեսցուք*, զի ասէ Սողոմոն՝ «Կթեա կաթն, զի եղիցի կոզի (Առակ. Լ. 33). եւ այսպէս եւ մեք զհասանելիսն ըստ չափոյ եւ կարողութեան քննեսցուք եւ զանհասանելիսն աստուծոյ լուութեամբ պատուեսցուք, եւ նմա փառք յաւիտեանս, ամէն»։⁶⁸

Նկատենք նաև, որ Յովհան Ռոտմեցին որոշակիորեն նշում է, որ «տեսական հանճարսիրության» մեջ առկա էր իմաստասերների և վարդապետների կանոն, որով առաջնորդվում էին մեր հեղինակները։

Հարկ է նշել, որ սկսած Անանիա ու Գրիգոր Նարեկացիների (10-րդ դ.) և արդեն 11-րդ դարում Գրիգոր Մագիստրոսի, Յովհաննես Սարկավազի ու այլոց երկերում տեսանելի է ավելի լայն անդրադարձ անտիկ և հելլենիստական գաղափարներին։ Ընդ որում՝ այդ գաղափարների հետ «վերակենդանացան» նաև նշված ժամանակաշրջաններից սերող սկզբունքները, չափանիշներն, որոնք օգտագործել էին արդեն մ. թ. առաջին դարերի աղբյուրները՝ իրենց հատուկ մեկնողական և բանաբաղեն մ. թ. առաջին դարերի աղբյուրները՝ իրենց հատուկ մեկնողական և բանաբաղեն դական բնությոն համաձայն։ Հետևելով Աղեքսանդրյան դպրոցին, նորից լայնորեն կիրարկվում էր դասակարգման սկզբունքը։ Առանձնապես, այդ սկզբունքը հատուկ է հայկական աղբյուրներին։

Մեծ նշանակություն էր տրվում նաև Արիստոտելի տեսությունների, բնագրում հաճախ բացակայող դասակարգմանը։ Այսինքն՝ Արիստոտելի կողմից արված չափավոր դասակարգումը ընդլայնվել էր հետագա հեղինակների ձեռքով։ Օրինակ, «Յովհաննես Ռոտմեցույ Հաւաքեալ ի Բանից իմաստասիրաց»-ում.

«...քանզի Արիստոտէլ ի վերլուծականումն ի հինգ բաժանէ զամենայն հավաքաբանութիւն՝ յապացուցական, ի տրամաբանական, ի ճարտասանական, ի մասնական և ի քերթողական։ Ձի թէ ամենեւին ճշմարիտ է՝ լինի ապացուցական հավաքաբանութիւն, և թէ ամենեւին սուտ՝ լինի քերթողական և առասպելական, և թէ վաքաբանութիւն, և թէ ճշմարիտն՝ լինի ճարտասանական, իսկ թէ առաւելու հաւասար լինի սուտն և ճշմարիտն՝ լինի տրամաբանական, և թէ առաւելու սուտն, քան զճշմարիտն՝ լինի մասնական»։⁶⁹

Նկատելի է, որ դասակարգման էին ենթարկվում մեծ մասամբ, ուսուցողական բնույթ ունեցող վերացական գաղափարները։ Այս առումով ուշագրավ է «մահվան» գաղափարի⁷⁰ զարգացումը հայկական աղբյուրներում։ Պլատոնից քրիստոնեութ-

յուն ներմուծված պարզ գաղափարը, որ մահն ոգու անջատումն է մարմնից, հայկական աղբյուրներում հանդիպում է հայտնի անտիկ սկզբունքների ձևով՝ զարգացրած և դասակարգված ըստ պատահականության, ըստ անհրաժեշտության և ըստ բնական պատճառների: Թվում է, իրարից անկախ, այդ տեղեկություններն առկա են թե՛ վաղ թարգմանություններում, թե՛ ուշ բնագրերում: Օրինակ՝ Ջենոնին վերագրվող անանուն փիլիսոփայական տրակտատում կարդում ենք.

«Իսկ մահ է լուծումն զգայութեանց եւ քակտումն եւ որոշումն նիւթոցն, զի է, որ պատահմամբ՝ ըստ խառնիցն եւ է, որ բնական՝ ըստ կրիցն: Եւ լինի պատահումն ըստ ժամանակի ի պատերազմի, կամ յայլ որոգայթից, կամ յախտից հիւանդութենէ ի մէջս կենացն ծախիլ:»⁷¹

Հարցի վերաբերյալ ուշագրավ տեղեկություններ է պարունակում «Գիրք պատճառաց»-ը.

«Սոքա իմաստասէրք են, զոր ինչ ասացին վասն բնութեան մարդկան: Երիովն ասաց, թէ չէ պարտ զուգել զայն մահ որ փոխէ զիս այնու զոր ստանամն: Պղատոն ասաց, որչափ բարեգործ ես զբարեկամն, քեզ առաւելուս յիշատակ բարի ի մեռանելն: Արիստոտել ասէ. «Որք ի հիւանդութեան ժամու զվճիռ մահու գրեն, այնպէս է, որք յալեկոծութեան սկսանին փայտ մաւի պատրաստել»: Պիտագորէս իմաստասէր ասաց. «զոգի մահ ոչ կարէ կորուսանել, այլ անմաքուր կեանք»: Դիմոկրատես իմաստասէր՝ «և ցանկութիւն ընչից առ ամենայն մարդ է, բայց որ զմահականացուն ոչ ստանայ, մա մարդ է կատարեալ»: Հերակլիտէս՝ «և ճանապարհ իմաստութեան է, բարի առնելն ինքեան եւ այլոց»: Անագագորաս՝ և «երկու ժամանակ գիտեմ մարդոյ: Մին յառաջ քան զլինելն, եւ երկրորդ յետ մահուն. եւ նորին աշակերտեալքն, զծնեալսն լային, եւ զմեռեալսն երանելին»: Կլեանթէս իմաստասէր՝ «և լաւ է մեռանել քան շռայլութեամբ խաւարեցուցանել զկեանս, զի ի վերայ միմեանց լի 197 բ կուտել ցաւոցն, մերծ ածէ մահ»: Եպիկուրոս իմաստասէր՝ իբրեւ ի մի քաղաք եմք պարսպեալ ամենայն մարդիկ ի մահն»: Ջնոյն եւ ամենայն ճեմականքն որ ակադիմեանք կոչին ասացին վասն մահու: Արդ հրամայէ Աստուածաբան վասն Կեսարոսի, թէ քո իմաստութեամբդ հանդերձ արուեստիւ բժշկութեանդ մեծ է քան զնոցայն վասն հոգւոյդ առաւելութեանդ, եւ մահդ առաւել է զովելի քան զայլոց մարմնական կեանս: Ջսա մի անգամ յայտնի կացոյց Յուլիանոս, եւ լուաւ զԿեսարոսի քաջաբար պատասխանին: Եւ այժմ ասէ ի հայրենի աշխարհէս Գամրաց, յԱրիանձու քաղաքի զնաց զճանապարհ ամենայն մարդկան պատեալ ձեռաւք ծնաւդացն եղաւ ի գերեզմանի երթալ առ արարիչն:⁷²

Իսկ Հովհաննէս Երզնկացին գրում է.

«Բայց քննել արժան է, եթէ զինչ է մահ, և կամ ի քանի տեսակս բաժանի: Մահ է որոշումն հոգոյ ի մարմնոյ. զի որպէս գոյացութիւն մարդոյ ի տարերց աստի է: Նոյնպէս և մահն, զի չորք տարերքս այսոքիկ, հուր և օդ, ջուր և երկիր միաւորեալ գոյացուցանեն մարմին հանդերձ փչմամբն կենդանականաւ այսպէս և ի բաց բաժանել:»⁷³

Այս ամենից կարելի է եզրակացնել, որ փիլիսոփայական ու վաղ քրիստոնեության տարրերը գերակշռող էին հայկական աղբյուրներում, որ հայերը սերտ կապերի մեջ էին Արևելյան մյուս եկեղեցիների հետ և այդ համակարգի մաս էին կազմում: Երկրորդն՝ որ հայերը ստիպված էին ավելի խորանալու փիլիսոփայական խնդիրների մեջ, որպեսզի կարողանան մնալ իրենց հին ավանդական դավանաբանական հիմքերի վրա, այսինքն՝ հնարավորին չափ անկախ լինել Հռոմի ու Կոստանդնուպոլսի եկեղեցիներից:

Գրականություն

1 С.С. Аревшатян, Формирование философской науки в Древней Армении (V-VI

vv.), Е., 1973, 4. 4. Չալոյան, Հայոց փիլիսոփայության պատմություն (Հին և միջին դարեր), Երևան, 1975:

- 2 Մ. Տեր-Մովսեսյան, Սոկրատայ Սքոլաստիկոսի եկեղեցական Պատմութիւն եւ Պատմութիւն վարուց սրբոյն Սիդեստորոսի եպիսկոպոսի Հռովմայ, Վաղարշապատ, 1897, էջ 144, 205, 208, 210, 243, 312-313:
- 3 Բարսեղ Կեսարացու N1 մամակն ուղղված է Եվստաթիոսին՝ Εὐσταθίου φιλοσόφου («Եվստաթիոս փիլիսոփային») վերնագրի ներքո, հմմտ. մաև համար 122-րդ մամակը:
- 4 Sozomenus. Kirchengeschichte. J. Bidez, G. Ch. Hansen, [Die griechischen christlichen Schriftsteller 50], Berlin: Akademie-Verlag, 1960, III, XIV, 31 (Իսկ հայերի, պափլագոնացիների և Պոնտոսի մերձակայքում բնակվողների մեջ, ասում են, որ միայնակեցության փիլիսոփայությունը սերմանեց (սկիզբ դրեց) Հայոց Սեբաստիայի եկեղեցու առաջնորդ՝ Եվստաթիոսը):
- 5 Մ. Տեր-Մովսեսյան, Սոկրատ, էջ 205-208, 312-313, Hansen, Širinjan, 1995, SS. 180-182, 240-242:
- 6 Օրինակ՝ N1, N79, N119, N125, N154, N184, N223 և այլն: Ընդ որում՝ թվարկած մամակներից վերջինն ունի «Ընդդեմ Եվստաթիոսի» վերնագիրը: Նրա մասին տեղեկություններ են հայտնում մաև այլ հունական հեղինակներ, օրինակ՝ Սոզոմենոսը մի ամբողջ զուխ է նվիրել նրա գործունեությանը (Sozomenus, III, XIV, 36), Եփիփանը (Panarion = Adversus haereses, ed. K. Holl, Epiphanius, Bande 1-3: Ancoratus und Panarion [Die griechischen christlichen Schriftsteller 25, 31, 37. Leipzig: Hinrichs, 1:1915; 2:1922; 3:1933], vol. 3, pp. 296, 333-334):
- 7 Լ. Լ. Խաչիկյան, Փոքր Հայքի սոցիալական շարժումների պատմությունից (IV դար), Երևան, 1951, էջ 21-22: Եվստաթիոսի հոր՝ Կապադովկիայի Կեսարիայի եպիսկոպոսի Եվլալիոսի անունը հայտնի է հունական աղբյուրներից (տե՛ս, Մ. Տեր-Մովսեսյան, Սոկրատ, էջ 205), սակայն նրա հայ լինելը չի նշվում:
- 8 Ազաթանգեղոս, Հայոց Պատմություն, Ա. Տեր-Ղևոնդյան, Երևան, 1983, էջ 522:
- 9 Հր. Բարթիկյան, Քրիստոնեությունը Փոքր Հայքում. Ազգային-կրոնական և սոցիալ-քաղաքական իրավիճակը մահաճգում III դարի երկրորդ կեսին (ըստ IV դարի սրբոց վկայաբանությամբ) ՊԲՀ, թիվ 2, Երևան, 2001, 11-12:
- 10 Բարթիկյան, 2001, 19:
- 11 Բարթիկյան, 2001, 25:
- 12 Բարթիկյան, 2001, 35:
- 13 Ազաթանգեղոս, Հայոց Պատմություն, Երևան 1983, էջ 480:
- 14 Առակ., Ա, 1:
- 15 Մ. Ս. Արևշատյան, Դաւիթ Անյաղթ, Երկասիրութիւնը փիլիսոփայականը, համահավաք քննական բնագրերը և առաջաբանն, Երևան, 1980, էջ 216:
- 16 Հմմտ. Аревшатян, 1973, с. 119-120:
- 17 Այդուհանդերձ դա չի նշանակում, որ հայկական փիլիսոփայական միտքն աղերսներ չունի Ամտիոքի դպրոցի հետ. դրանք մանավանդ տեսանելի են եկեղեցական ծիսակատարության և տոնացույցի ոլորտներում:
- 18 Օրինակ՝ հմմտ. հայկական հեղինակների կողմից լայնորեն կիրառվող դասակարգման սկզբունքն, որն առաջին Աղեքսանդրյան դպրոցի հիմնական հատկանիշներից մեկն էր
- 19 Գրիգոր Մագիստրոսի Թղթերը, Կ. Կոստանեանց, Ալեքսանդրապոլ, 1910, էջ 66:
- 20 Հետաքրքրական է քննել. արդյո՞ք այստեղ չկա՞ առնչություն «նորալատոնականություն» արտահայտության և Մովսես Խորենացու տեղեկության միջև:
- 21 Մովսես Խորենացի, Հայոց պատմություն, աշխարհաբար թարգմանությունը Ստ. Մախասյանի, Երևան, 1981, էջ 428, Մովսես Խորենացի. Պատմութիւն Հայոց, քննական բնագիրը Մ. Արեղեանի և Ս. Յարութիւնեանի, լրացումներն Ա. Սարգսեանի, Երևան, 1991, էջ 346:

- 22 Խոր., 1981, էջ 426, Խոր., 1991, էջ 343:
- 23 **Մ. Շիրինյան**, Անտիկ ավանդույթների փոխակերպումը վաղ բյուզանդական եկեղեցական պատմագրության և հայ հին գրականության մեջ. - *Աշտանակ Ա*, Հայագիտական պարբերագիրք, Երևան, 1995, էջ 21, էջ 23 ծն. ք. 31:
- 24 Բառի նկատմամբ ունեցած հետաքրքրությունս էլ ավելի աճեց Ջուստո Տրախմայի հորենացու երկի իտալերեն թարգմանության քննարկումից հետո: Վերջերս այդ գիտական բանավեճին միացավ նաև Գ. Մուրադյանը, առաջարկելով իր տեսակետն եզրի վերաբերյալ (**Գ. Մուրադյան**, Մովսես Խորենացու «Պատմության» Գ գրքի ԿԱ գլխի վերջավորությունը, ՊԲՀ, Երևան 1997, թիվ 2 (146) էջ 263-268):
- 25 Հմմտ. օր. Whisthoni, 1736; Langlois, 1869; Lauer, 1869; Movses Xorenaci, 1990:
- 26 Խոր., 1981, էջ 427:
- 27 Խոր., 1981, ծն. 329, էջ 527:
- 28 Խոր., 1981, ծն. 329, էջ 527:
- 29 Հմմտ. օր. «Պիտոյից գրքի» Վերջաբանում, որն ավելի ուշ հավելված է համարվում. («...և խոսակից անհամեմատելի վերաբանութեան» (Գիրք պիտոյից, 1993, էջ 241), որի համար ՆԲՀ-ում տրված է բառի մի քանի բացատրություն, ի մասնակի՝ «վերագոյն բան, խորհուրդ, գիտութիւն, վերաբերութիւն բանի, համեմատութիւն»:
- 30 Բ. Վ. Գեւորգեան՝ «բնագանցական ուսումն, փիլիսոփայություն» (**Բ. Վ. Գևորգյան**, Խորենացին Խորենացիով պետք է հասկանալ, Վաղարշապատ, 1899, էջ 103-105) և Ա. Տէր-Միքելեան՝ «ըստ երևույթին այս առաջին աշակերտաց անցուդարձն եղել է 425-434 միջոցին (Խոր., III, Կ: Կր. 28) եկեղեցաց ս. հարց գրուածների ստոյգ օրինակներ, որոնց թարգմանութեան համար առաւել նախապատրաստութիւն էր պէտք, վասն որոյ ուղարկեցին Խորենացուն և ընկերներին յԱղէքսանդրիա «վերաբանութեան» կամ բարձր աստուածաբանութեան (Anagogie) ճեմարանը (Խոր., III, ԿԱ) (**Ա. Տէր-Միքելեան**, Հայաստանեայց եկեղեցին եւ բիւզանդեան ժողովոց պարագայք, Մոսկուա, 1924, էջ 37): Այլ կարծիքների վերաբերյալ տես **Մուրադյան**, 1997, էջ 263-264:
- 31 **Գր. Նազհանգաղի**, էջ 235:
- 32 Patrologiae cursus completus. Series Graeca. Rec. J.-P. Migne, Parisiis, tom. 35.780-781 (Funeris in laudem Caesaris fratris oratio).
- 33 **Greg. Naz.**, Contra Julianum 1, vol. 35, p. 568. Այս օրինակը բացակայում է եզրն արձանագրող իմ նախորդ հոդվածում:
- 34 Էլիաս, էջ 49, հմմտ. Busse, 1900, p. 140:
- 35 Էլիաս, էջ 50, հմմտ. Busse, 1900, pp. 140:
- 36 Էլիաս, էջ 86-87, Busse, 1900, p. 168,10.
- 37 In Aristotelis categorias commentarium, ed. A. Busse, Olympiodori prolegomena et in categorias commentarium [Commentaria in Aristotelem Graeca 12.1. Berlin: Reimer, 1902, p. 35,5.
- 38 A. Busse, Eliae in Porphyrii Isagogen et Aristotelis categorias commentaria. Berolini 1900, p. 168,10 - ὅτι δὲ μᾶλλον οὐσία ἢ εἰδικὴ τῆς γενικῆς, διχῶς κατασκευάζει, ἀπὸ τε τῆς ἐγγύτητος καὶ τῆς ἀναλογίας.
- 39 Busse, 1900, p. 187,26.
- 40 Էլիասի իմաստասիրի Մեկնութիւն Ստորոգութեանց Արիստոտելի, ի լոյս եւած Յ. Մանանդեան, Ս. Պետերբուրգ, 1911 (Элия философа Толкование Категорий Аристотеля, изд. Манандян, СПб., 1911) էջ 119,5.
- 41 Մովսես Խորենացու «Հայկական պատմութիւն», աշխարհաբար թարգմանեց և լուսաբանեց Խորեն ծ. վարդապետ Ստեփան: Ս. Պետերբուրգ, 1889, էջ 329, ծն. 739:
- 42 **Մովսես Խորենացի**, Հայոց պատմություն, աշխարհաբար թարգմանությունը Ստ. Մախսատյանի, Երևան, 1981, ծն. 329, էջ 527:
- 43 **Moses Khorenats'i**. History of the Armenians. Translation and Commentary on Literary

- Sources by R.W.Thomson. Cambridge, Mass., London, 1978, p. 336, n. 11.
- 44 **G. Traina**, Il complesso di Trimalcione. Movses Xorenac'i e le origini del pensiero storico armeno. Venezia, 1991, p. 67.
- 45 Origenes, De principiis, ed. H. Gorgemanns and H. Karpp, Origenes vier Bucher von den Prinzipien. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1976, book 4 chapter 3 section 6; Origenes, Commentarii in evangelium Joannis in catenis, ed. **E. Preuschen**, Origenes Werke, vol. 4 [Die griechischen christlichen Schriftsteller 10. Leipzig: Hinrichs, 1903, (lib. 1,2,4,5,6,10,13), book 10 chapter 3 section 10; Ibidem, chapt 31, section 199; Basilius: Homiliae in hexaemeron, ed. **S. Giet**, Basile de Cesaree. Homelies sur l'hexaemeron, 2nd edn. [Sources chretiennes 26 bis. Paris: Cerf, 1968, homily 3 section 9 line 1 ff.; Gregorius Nyssenus, De vita Mosis, ed. J. Danielou, Gregoire de Nysse. La vie de Moise, 3rd edn. [Sources chretiennes 1 ter. Paris: Cerf, 1968, Chapter 2, section 65, 92; Joannes Chrysostomus: Fragmenta in Proverbia (in catenis) MPG, tom. 64 p. 680.
- 46 **Basilius**: Homiliae in hexaemeron, homily 3 section 9 line 1 ff..
- 47 **Շիրինյան**, (Աշտանակ Ա), էջ 23 ծն. 31, Գ. Մուրադյանը երկրորդելով այդ մտքին ևս կարծում է, որ Մովսես Խորենացին կամ հորինել է այդ բառը, կամ էլ քաղել է «որևէ հուշարձանի մեջ անհայտ թարգմանությունից», Մուրադյան, 1997, էջ 265:
- 48 Գիրք թղթոց, երկրորդ հրատարակություն, Երուսաղեմ, 1994, էջ 436:
- 49 Օրինակ, **Լ. Ս. Մելիքսեթ-Բեկ**, Մի փորձ Գիրք Թղթոց-ի թերի մասերի վերականգնան ուղղությամբ, Էջմիածին, Զ, Երևան, 1960, էջ 34:
- 50 **Ն. Պողարյանը**, համարելով այս երկը ոչ թե նամակ, այլ աստվածաբանական ճառ, հանել է այն իր «Գիրք թղթոց» նոր հրատարակությունից և հրատարակել առանձին գրքույկով (Նորայր Եպս. Պողարեան. Սահակ Վարդապետ (Մոուտ). Բացայայտութիւն, Երուսաղեմ, 1994, Նախաբան):
- 51 **Պողարեան**, Բացայայտութիւն, էջ 1-2, Գիրք թղթոց, Թիֆլիս, 1901, էջ 413:
- 52 Գիրք Թղթոց, 1994, էջ 555:
- 53 Նշենք նաև, որ եթե այստեղ առաջարկված հետևությունները ճշմարիտ են, ապա դա նշանակում է, որ վերոհիշյալ հեղինակներն օգտվել են Խորենացուց, ինչը նշանակում է, որ Խորենացին ապրել է նրանցից առաջ:
- 54 Այս փաստն ևս խոսում է Խորենացու ավելի վաղ ժամանաշրջանում ապրելու մասին, երբ փիլիսոփայության օգտագործումն ավելի տարածված էր Հայաստանում:
- 55 **M.E.Stone, M. E. Shirinian**, "The Anonymous Writing of [Zeno]", Leiden Brill, 2000, p. 65. Կեղծ-Չենոնի գրվածքում տրված է նաև յուրաքանչյուր տեսակի դասակարգում և բացատրություն կարելի է համարել, քանզի ներկայացված է դժվար հասկանալի, հաճախ անծանոթ եզրերով ու խրթին հունաբան ոճով:
- 56 ՍՍ ք. 8356, 202 ր: Մեջբերումը սիրահոժար տրամադրել է մեզ Հ. Բադալյանը:
- 57 «Նրբաճեն» բառը չի նշանակում «նուրբ ճեմող, քայլող» (բացակայում է ՆԲՀ-ում): Վկայված է նույն ք. 8356, 199ա ձեռագրում, դպիր Ստեփանոսի հաղորդագրությունում Մխիթար Սկևռացու մասին՝ «հմուտ արտաքին փիլիսոփայիցն անաւոր և նրբաճեն ճառից»:
- 58 Օրինակ Մխիթար Գոշը և Վարդան Արևելցին: Այս դեպքում չի բացառվում այն հանգամանքը, որ հարատև մի վաքում չմնացող վարդապետները հաճախ էլ ստիպված էին տեղափոխվելու այդ դժվարին ժամանակներում ապահովություն գտնելու պատճառով:
- 59 Գիրք Թղթոց, 1994, էջ 462:
- 60 Գիրք Թղթոց, 1994, էջ 449:
- 61 Գիրք Թղթոց, 1901, էջ 413:

62 Գիրք Թղթոց, 1994, էջ 555,

63 Stone, Shirinian, 2000, 1.5.10 - p. 61; 5.1.1- p. 80.

64 Թվում է, որ հայերին անգամ կշտամբում էին արտաքին գրերով տարվելու համար, ինչն օրինակ երևում է Սյունեցու և Սամվել Կամրջածորեցու վերը քննված թղթերից, որոնցում նրանք կարծես թե արդարանում են, որ հեռու են «զՊղատոնական պերճաբանութիւն»-ից՝ միևնույն ժամանակ բավական լայն գիտելիքներ ցուցաբերելով էլ փիլիսոփայության ոլորտում:

65 Տե՛ս, օրինակ, Մովսես Կաղանկատվացու հետևյալ խոսքը. «Նա մանաւանդ եթէ իսկ ամենայն հռետորական փիլիսոփայքն աշխարհին Յունաց ի մի տեղի գումարեցին, և ոչ կարասցին ասել զարժանն զգովութիւն քում հոգելից յաղթութեանդ:» (Մովսես Կաղանկատուացի, Պատմութիւն Աղուանից ախշարիի, աշխ. Վ. Առաքելյանի, Երևան, 1983, էջ 27):

66 Յովհաննու Կաթողիկոսի Դրասխանակերտեցոյ Պատմութիւն Հայոց, Թիֆլիս, 1912, էջ 100-101:

67 Գր. Մագիստրոս, էջ 97:

68 ՄՄ, թիվ 2173, 18ա-18բ:

69 Բանբեր Մատենադարանի, Երևան, 1956, N3, էջ 386:

70 Յովհաննու Որոտնեցոյ Հաւաքեալ ի բանից իմաստասիրաց, ԲՄ, թիվ 3, Երևան, 1956, էջ 378-379:

71 «Մահվան» գաղափարն, իհարկե լայնորեն քննարկված է նաև հունա-հռոմեական աղբյուրներում, հմմտ. Tertullian, The Five Books against Marcion, book V, ch. V, VII, IX, X, XI, XII, XIII, XIV, XV, XIX, XX, հմմտ. նաև A. Busse, Davidis Prolegomena et in Porphyrii Isagogen commentarium. Berolini 1904, 31, 16-7:

72 Stone, Shirinian, 2000, p. 61. Հմմտ. նաև 1.5.12:

73 ՄՄ, թիվ 1879, 197ա-197բ:

74 ՄՄ, թիվ 2173, 383բ-384ա:

ՆՎԱԳԱՐԱՆԸ ԵՎ ԵՐԱԺՇՏՈՒԹՅՈՒՆԸ ԻՆՔՆՈՒԹՅԱՆ ԽՈՐՀՐԴԱՆԻՇ

Հռիփսիմե Պիկիյան
Հայաստան

Երաժշտությունն ազգային ինքնության բնորոշիչներից է, որի շնորհիվ բացահայտվում է էթնիկ հանրության աշխարհընկալումը՝ մեղեդու և չափակշռության (մետրառիթմ) համատեքստում: Պակաս կարևոր չէ ձևակառուցվածքի, տեմբրի և կատարման կերպի էթնիկ պատկերացումն ու յուրացումը¹: Հիշյալ ամբողջության մեջ, հարկավ, դիտարկվում են նաև տեղական առանձնահատկություններն իրենց ներքին կապերով, որ համեմատելի է գրական լեզու>բարբառներ փոխհարաբերությանը: Այսու, ազգային ինքնության երաժշտականացված ընկալումը միատարր չէ, այն երկակի բնույթ ունի՝ հայացք ներսից և դրսից (օտար և միևնույն մշակույթի կրողների տեսանկյունից):

Թեև անառարկելի է համահայկական մշակութային շերտի գոյությունը, սակայն Հայաստանում և արտերկրում բնակվող հայերի պատկերացումներն ազգային երաժշտության մասին միշտ չէ, որ համասեռ են: Այսպես, հայրենիքից դուրս բնակություն հաստատածների համար ինքնության ազդակ կարող է դառնալ Հայաստանից «արտահանվող» երգն ու նվագը՝ անկախ ժանրային պատկանելությունից ու մասնագիտական որակային արժևորումից: Հայրենաբաղձության համատեքստում դրանք կարող են փոխարինել անգամ մայրենի լեզվին: Օրինակ, թեև ռաբիս երաժշտամտածողությունն ավանդականից զգալիորեն օտարվել է, այնուամենայնիվ, Հայաստանից դուրս բնակվող լայն զանգվածների համար այս ոճին պատկանող երաժշտական ստեղծագործությունները գերակշռորեն ընկալվում են իբրև ազգային և՛ հայերի, և՛ այլազգիների շրջանում:

Երբեմն՝ որոշակի պատմամշակութային պայմաններում, մի տարածաշրջանի երաժշտական-պարային մշակույթը կարող է ճնշել մյուսներին՝ վերաճելով համազգայինի: Այս առումով չափազանց խոսում էր 1980-1990-ական թվականներին Երևանի Պոլիտեխնիկական ինստիտուտի կազմակերպած ազգագրական երգի ու պարի փառատոների համերգների ընթացքում անընդհատ հնչող Սասնո պարն ու երգը: Հանդիսատեսի ոգևորությունն այնքան ազդեցիկ ու վարակիչ էր, որ Հայաստանի տարբեր շրջաններից (Արարատ, Վայոց Ձոր, Գեղարքունիք, Շիրակ, Լոռի) ժամանած խմբերից շատերը, թերագնահատելով սեփական երաժշտական ավանդույթները, ջանում էին նմանակել թե՛ սասունցիների կատարման ոճային առանձնահատկությունները, թե՛ երգացանկը և թե՛ տեղայնացնել Սասնո երգն ու պարը:

Նույն երևույթը կարելի է դիտարկել նաև երաժշտական որևէ ժանրի շրջանակներում: Այսպես, 1988 թ. ազգային զարթոնքի տարիներին գերիշխում էր հայրենասիրական երգը՝ ստվերում թողնելով քնարական, աշխատանքային, ծիսական, երգիծական, պարերգի ու աշուղական ժանրերը: Ըստ ամենայնի, ազգային-հայրեն-

նասիրական թեմաներով տոգորված այս երգերն ընկալվում էին իբրև վերածնված ոգու, ազատության և Կորուսյալ Հայրենիքի ազատագրման խորհրդանիշներ: Տվյալ իրողությունում, հայրենասիրական ժանրը՝ իր բնորոշ մեղեդային ու չափակշռության հենքի առանձնահատկություններով, կատարման ոճով և կերպավորմամբ, վերածվում էր հայի ինքնության երաժշտական խորհրդանիշի, որի համեմատությամբ երկրորդվում էին մնացյալները:

Իբրև խորհրդանիշ կարող են ընկալվել նաև ժամանակի ընթացքում տվյալ ժողովրդի կյանքում արքետիպային իմաստավորում ձեռք բերած առանձին երգեր ու մեղեդիներ, ինչպես «Կռունկը», «Ծիծեռնակը», «Ամտունին», «Ջարթնի՛ր, լառն»՝ եղեռնի համատեքստում: Նույն իմաստային դաշտում կարելի է դիտարկել նաև «Ինչու է աղմկում գետը» կինոնկարի համար հնագույն արևագալի հիմնի՝ «Սահարու», Արտեմի Այվազյանի մշակած տարբերակն իբրև մահմեդական, իսկ «Ծիծեռնակը»՝ քրիստոնյա աշխարհների մեղեդային կերպավորում, որը Արցախի ազատագրման շարժման տարիներին նորովի խորհրդանիշային արժեք ձեռք բերեց՝ վերադառնալով դեպի հնամենի ակունքները²:

Ուշագրավ է, որ գարիբալդիական շարժման տարիներին իտալական հայրենասիրական երգերից մեկի հայացված տարբերակը, որն ազգային երաժշտամտածողության հետ գրեթե աղերսներ չունեցող, առաջադեմ հայացքների հետ միասին եվրոպայից Հայաստան ներմուծվելով՝ ազգային-ազատագրական պայքարի տարիներին վերաճեց Հայաստանի Առաջին Հանրապետության օրհներգի: Այնուհետ, որպես Առաջին Հանրապետության խորհրդանիշ՝ մեխանիկորեն օրհներգի կարգավիճակ ստացավ նաև ետխորհրդային Հայաստանում՝ դուրս մղելով դասական հիմների ավանդույթով ստեղծված նախորդ՝ Արամ Խաչատրյանի հեղինակած ՀԽՍՀ օրհներգը՝ «Սովետական ազատ աշխարհ, Հայաստան»:

Հիշենք, որ երաժշտամտածողության ավանդույթում դեպի վեր խոյացող բարձր ծայներն ընկալվել են իբրև երկնային, իսկ թավ՝ ցածր ծայները՝ ստորգետնյա աշխարհի հնչյունային խորհրդանիշներ: Այսու, դեպի անդրայինին ուղղված հնչյուններին չարագուշակ ճակատագիր էր վերագրվում և խուսափում էին մեծան հնչյունային կառույցով ստեղծագործություններ ձուլել հասարակական ու պետական նշանակության երաժշտական հղացքներին: Ընդհակառակը, քաջալերվում էին վեր ձգտող հնչյուններով համադրված մեղեդիները՝ հավատալով, որ հնչյունի արարչագործ հատկությունը կտարածվի նաև իրենով բնորոշվող առարկայի կամ երևույթի վրա:

Մեղեդուն զուգահեռ, խիստ կարևորվում էր նաև բանաստեղծական տեքստի իմաստաբանությունը: Հիշյալ տեսանկյունների քննության պարագային ակնհայտ է, որ «Մեր Հայրենիք թշվառ, անտեր...» տողով սկսվող երգը բնավ համապատասխան չէ անկախություն ձեռք բերած երկրի պետական օրհներգի արքետիպային պատկերացմանը՝ որքան էլ գիտակցաբար ճիգ արվի վերափոխել ու նոր հանրապետության կարգավիճակին համապատասխանեցնել բանաստեղծության նախնական տեքստը:

Երաժշտություն արտաբերող գործիքը՝ նվագարանը ևս, աշխարհի հնչյունային կառույցի նյութականացված արտահայտությունն է՝ տվյալ ժողովրդի ավանդական ընկալումների համաձայն: Նվագարանի ծայրը / տեմբրը համեմատվում է մարդու ծայրի և ճակատագրի հետ, զուգորդվում ժողովրդի կերպարին: Կարող է նաև նույն էթնիկ խմբի որոշակի մշակութային շերտի ընկալումը դառնալ: Վերջինս կարող է նաև փոփոխվել՝ ժամանակային, տարածքային և սոցիալական ընդգրկմամբ: Օրինակ, եթե Արևմտյան Հայաստանի քաղաքային կյանքի երաժշտական պատկերը 19-20-րդ դդ. խորհրդանշվում է ուղի, քանոնի, քեմանու, իսկ Արևելահայաստանինը՝ թառի, քամանչայի, դուդուկի հնչողության միջոցով, ապա ավանդական գեղը-

կական կենցաղի բնորոշիչներ են համարվում պարկապուկը, սրինգը, դուդուկը, զուռնան ու սազը: Առանձնակի կարևորում են ստանում նաև երգացանկն ու կատարման կերպը՝ իբրև տարածաշրջանի, ժողովրդի, խավի ու ժամանակի ցուցիչ: Այս մտածողությամբ էլ, հաճախ երաժշտությունն ու նվագարաններն օգտագործվում են կինոնկարներում՝ հերոսին, միջավայրը կամ ժամանակաշրջանը պատկերելու նպատակով: Երաժշտությունը կարող է դառնալ նաև կոնկրետ հոգեվիճակի (տագնապ, երջանկություն, խռովք, ողբերգություն) խորհրդանիշ:

Թանգարանային ցուցադրություններում ևս նվագարանն ու երաժշտությունը գերակայորեն կիրառվում են երկու նպատակով: Հիմնական գործառույթը տվյալ էթնիկ հանրության կամ երկրի երաժշտական մշակույթի ներկայացումն է՝ ժողովրդական ու դասական արվեստների միջոցով: Երկրորդ՝ ամենատարածված կիրառությունը լույսի, զույնի և տարբեր օժանդակ միջոցների համադրությամբ, երաժշտությամբ ու նվագարաններով կատարվող ձևավորումն է, որի շնորհիվ ավելի ամբողջական ու արտահայտիչ է դառնում ցուցադրանքը: Այս ճանապարհով առաջացած զգայական տպավորությունն ազդում է այցելուի ներաշխարհի վրա, նպաստում տեսածը հիշողության մեջ երկար պահպանելուն: Ցուցադրությանը ներդաշնակ հնչյունային ֆոնը թանգարանային պայմանական միջավայրի, ժամանակաշրջանի, աշխատանքային գործունեության և մատուցվող նյութի փոխակերպումն է երաժշտական խորհրդանիշների լեզվի:

Թանգարաններում ընդունված է նաև ներկայացնել երաժշտությունն ու նվագարանն իբրև ինքնության տարրորոշիչ (օրինակ, զուռնան-դիուլը կամ դուդուկը՝ հայերի, բալալայական ու հարմոնը՝ ռուսների, պարկապուկը՝ շոտլանդացիների, վիմն ու սիթառը՝ հնդկների) կամ կենսակերպի խորհրդանիշ (օրինակ, սազանդարների նվագախումբն իբրև քաղաքային կամ սրինգն ու բլուլը՝ խաշնարածական մշակույթների բաղադրատարրեր):

Հայ դասական երաժշտության մեջ տեմբրի, նվագարանի, մեղեդու դինամիկայի արքետիպային ընկալման չգերազանցված օրինակ է Ավետ Տերտերյանի սիմֆոնիկ ստեղծագործությունը:

Արդի գլոբալիզացիայի պայմաններում համահայկական երաժշտական խորհրդանիշի վերածվեց նաև դուդուկը, որ Ջիվան Գասպարյանի արտասահմանյան բազմաժանր համերգային կատարումների ու ծայնագրությունների շնորհիվ Արևմուտքում վերաճեց էկոջազի բաղադրիչի՝ միաժամանակ վերահաստատագրվելով որպես հայոց նվագարան և հայի հնչյունային կերպ՝ տեմբր:

Հայաստան - Արևելք կապի յուրօրինակ արտահայտություն է աշուղական մշակույթը, որը միահյուսում է Արևելքի դասական երաժշտա-իմաստասիրական ավանդույթը ժողովրդապրոֆեսիոնալ ու ազգային երաժշտական շերտերին: Այս դիտանկյունով են մեկնաբանվում աշուղական դասական կանոններով ստեղծված Սայաթ-Նովայի թրքալեզու խաղերը: Մասնագետները դրանք քննարկում են սուֆիական ավանդույթի համատեքստում (Նիկոլայ Գևորգյան, Արծրունի Սահակյան), մինչդեռ աշուղի հայերեն ստեղծագործությունները, հիշյալ խորհրդանշային տարրերով հանդերձ, վերածվում են տեղական խաղերգային տարբերակի:

Ազգային ինքնության խորհրդանիշի կարող է վերածվել նաև երաժիշտն իր կենսագրությամբ ու ժառանգությամբ, ինչպես Կոմիտասը, որը բնիկ հայ երաժշտական ավանդույթը զուգորդում էր եվրոպական չափորոշիչներով բյուրեղացված դասական օրենքներին (հարցի ազգաբանական դիտանկյունը քննության է առել նաև ազգագրագետ Լ. Աբրահամյանը):

Փորձենք սխեմատիկորեն ներկայացնել Կոմիտասի կյանքի ուղին՝ հայոց ինքնության պատկերացումների լույսի ներքո.

- որը, մայրենի լեզվին գրեթե չտիրապետող երեխա,

- հոգևոր և աշխարհիկ կրթություն Չայրենիքում և արտասահմանում,
 - կուսակրոն և աշխարհիկ,
 - մտավորականի կերպար՝ ազգային ավանդույթի և եվրոպական մշակույթի ներդաշնակմամբ,
 - վերադարձ դեպի ակունքները՝ ավանդական երգերի հավաքում և ուսումնասիրում,
 - կորսված հմանների երաժշտական գրավոր ավանդույթի՝ խազային նոտագրության գաղտնիքի բացահայտում,
 - ձեռք բերված գիտելիքի՝ ժառանգության փոխանցում դասավանդման միջոցով,
 - ամբարված արդյունքի ցուցադրում ներսում և դրսում՝ ազգային երաժշտական նկարագրի վերակերտում. համերգներ, դասախոսություններ, հրապարակումներ,
 - Արևելք-Արևմուտք սահմանագծում հայ երաժշտական մտածողության տեղի և դերի հաստատագրում,
 - հոգևոր և աշխարհիկ մշակույթների երկփեղկում և միահյուսում,
 - ազգային և եվրոպականի ներդաշնակում,
 - ազգի ողբերգության ներանձնայնացում՝ 1915թ.,
 - խելոք-խելառ սահմանային վիճակների անցում,
 - մտքով կենդանի, բայց հոգեկան անգործության մատնված՝ մեռյալ վիճակ. հոգեբուժարանի տարիներ,
 - մարմնական մահ և հավերժ կենդանի ներկայություն ժողովրդի գիտակցության և մշակութային արժեքային համակարգում,
 - հայ մտավորականի և զոհի խորհրդանիշների ներհյուսում:
- Այսու՝ երաժշտական հնչյունն ու նվագարանը դառնում են խորհրդանիշ ու հնչյունային արժեքի, երաժշտի կերպարը՝ ազգային ինքնության հարացույց:

Գրականություն

- 1 Տարբեր երաժշտական մշակույթներում այս խնդրի ուսումնասիրության մասին տե՛ս, Ethnicity, Identity and Music. The Musical Construction of Place. Edited by Martin Stokes. Oxford / New York, BERG, 1997.
- 2 Այս մասին ավելի մանրամասն տե՛ս **Լ. Երնջակյան, Դ. Պիկիջյան**, Զինն արևին. «Սահարին» հայ երաժշտական մշակույթում, Երևան, 1998, ԶԳԱ «Գիտություն» հրատ.:

ՀԱՅ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅԻՆ ԶԵՎԱՎՈՐՄԱՆ ՈՒ ԶԱՐԳԱՑՄԱՆ ԱԶԳԱՅԻՆ ՊԱՅՄԱՆԱՎՈՐՎԱԾՈՒԹՅՈՒՆԸ

Սուրեն Սարգսյան
Հայաստան

Հայ փիլիսոփայությունը ձևավորվեց ու զարգացավ որպես ազգային հոգևոր մշակութային կյանքի, հայկական էթնոպատմամշակութային համակարգի նկատմամբ դրսևորվող տեսական անդրադարձի (ռեֆլեքսիայի) ընդհանրացվող արտահայտություն, ազգային իմաստավորման ու մեկնաբանման պատմականորեն ձևավորված գիտելիքի բնագավառ: Այս պատճառով կարելի է ուղղակիորեն գործածել «**փիլիսոփայական հայագիտություն**» հասկացությունը՝ նկատի ունենալով հայ փիլիսոփայական մտքի պատմությունը որպես ընդհանուր հայագիտության բաղկացուցիչ մաս: Եվ հատկանշական է, որ փիլիսոփայական հայագիտությունը ձևավորվում է 5-6-րդ դարերում՝ ազգային կյանքում տեղի ունեցող բարդ գործընթացների, գրավոր մշակույթի ձևավորման համակարգում, երբ իրողություն է դառնում նաև ազգային քրիստոնեական մոր մշակույթն իր կազմավորման ու ինքնադրսևորման տարբեր հնարավորություններով: Այս կապակցությամբ կցանկանայի նախ կատարել մի ճշգրտում: Կարծում եմ, չի կարելի համաձայնել Հայկական հանրագիտարանում արտահայտված այն տեսակետի հետ, թե **նախասովետական շրջանի հայագիտությունը զարգացել է հիմնականում Հայաստանից դուրս՝ հայկական գաղթավայրերում և ուշադրություն չդարձնել այն հանգամանքին, որ հայագիտությունը պատմական իրողություն է դառնում 5-6-րդ դարերում և այդ գործընթացը տրամաբանական զարգացում է ստանում նաև հետագա դարերում** (տես ՀՍՀ, Եր., 1980, հ.6, էջ 130): Կարծում եմ, հայագիտության հիմքերն ու նրա որոշ սկզբունքներ ուղղակիորեն ձևավորվել են 5-րդ դարում Հայաստանում: Հայ պատմիչների աշխատություններն ասվածի անառարկելի արտահայտությունն են: Ընդ որում ձևավորվում է ոչ թե պարզապես պատմագրություն, այլ պատմագիտություն, որի ամենամեծ հավաստիքը հորենացու «Հայոց պատմությունն» է: Այս աշխատությունը 5-րդ դարում հայագիտության ձևավորման հավաստի փաստարկն է: Որպես այդպիսին, դա ունի նաև ընդհանուր հոգևոր մշակութային, գաղափարական, փիլիսոփայական ու հայագիտական մեթոդաբանական նշանակություն, քանզի դրանով հիմնավորվում է, որ

1. հայոց պատմությունը հետազոտության հատուկ ու անհրաժեշտ բնագավառ է, հարուստ հասարակական-քաղաքական ամենատարբեր իրադարձություններով, պատմականության ներքին տրամաբանությամբ, ինքնահաստատման ու ներքին ծավալման հնարավորություններով, որոնք հայ էթնոսի առաջացման, ձևավորման ու զարգացման անհրաժեշտ ածանցյալներն են հայկականության պահպանման հիմքի վրա:

2. Այդ պատմության ուսումնասիրության համար պետք է օգտագործել ազգային և օտար բանավոր ու գրավոր սկզբնաղբյուրները, պատմական հնությունները,

առասպելադիցաբանական պատկերացումները և այլն:

Բայց առավել հատկանշական է նաև այն, որ հայկական քրիստոնեական արվեստը ևս ձևավորվում է՝ հաշվի առնելով ազգային բնորոշ ու պատմականորեն հասունացած որոշ սկզբունքներ, գեղարվեստական մշակույթի նվաճումներ: Իսկ սա հնարավոր չէր իրականացնել առանց ազգային միտված որոշակի տեսական ընդհանրացումների ու արվեստագիտական, մշակութաբանական ու ազգագիտական մոտեցումների: Այդպես է ձևավորվել հայկական քրիստոնեական նոր ճարտարապետությունը, հատկապես վերջինիս գմբեթակազմ սկզբունքը, հոգևոր-եկեղեցական դասական երաժշտությունը: Նշանակում է, արդեն 5-րդ դարից սկսած հայ գրավոր ու գեղարվեստական մշակույթում առկա են որոշակի ուղղվածություն ու գիտելիքների համակարգ, որոնք հիմք են տալիս խոսելու նշված ժամանակաշրջանում հայագիտության կամ նրա որոշ ճյուղերի ձևավորման, դրան նպաստող բարենպաստ պայմանների մասին: **Բայց հայագիտական ամենամեծ նվաճումը, իհարկե, մեսրոպյան այբուբենի ստեղծումն է ինքնին վերցված ու ազգային հոգևոր կյանքի զարգացմանը նպաստ բերելու իմաստներով:** Մեսրոպ Մաշտոցն այբուբենը ստեղծում է՝ հիմնվելով հայերենին ու հայոց լեզվի հնչյունաբանական համակարգին բնորոշ լեզվական, հնչյունական օրինաչափությունների ուսումնասիրության, ազգային մտածողության ու դրանց հնարավորությունների գրային արտահայտման վրա: Այբուբենը այսպիսով դառնում է հայագիտական ուսումնասիրության յուրօրինակ դրսևորում ու նրա ընթացքն ուղղորդող երևույթ:

Ինչպես տեսնում ենք, 5-րդ դարում ձևավորվում է ընդհանուր մշակութային ու որոշակի հայագիտական բարենպաստ իրավիճակ, որի **համակարգում իրողություն է դառնում նաև հայ փիլիսոփայության ձևավորումը որպես հայագիտության հատուկ դրսևորում:** Եվ այդ փիլիսոփայությունն իր ընդհանուր փիլիսոփայական հարցադրումներով ու ազգային միտված տարբեր գաղափարներով ու նպատակներով հայկական այդ միջավայրի դրսևորումն է: Փիլիսոփայական որոշակի հայեցակարգային սկզբունքներ, ազգային կյանքին ուղղակիորեն առնչվող տեսական ընդհանրացումներ են առկա Մեսրոպ Մաշտոցի, Սահակ Պարթևի, Եղիշեի և ուրիշների աշխատություններում, գեղարվեստական ստեղծագործություններում: Բայց փիլիսոփայական, աստվածաբանական տեսանկյունից առավել արժեքավոր են Եզնիկ Կողբացու «Եղծ աղանդոց» աշխատությունը և Դավիթ Անհաղթի աշխատությունները: Սրանք ամբողջովին համահունչ էին ժամանակի ազգային կյանքի պահանջներին, հայության ինքնահաստատման ու ինքնության ձևավորման քրիստոնեական ժամանակի ոգուն ու մտածողությանը և զգալիորեն շաղկապվում էին նաև մշակութային այլ իրողությունների, հատկապես պատմագիտության ու մեսրոպյան լուսավորական շարժման գաղափարախոսության հետ: Այսպես, Բուզանդի, Եղիշեի, Խորենացու, Փարպեցու աշխատությունների ազգային պաթոսը, հայրենասիրական ոգին, հայրենիքով ու ազգայինով արժանապատիվ ապրելու ջատագովությունը ազգային ինքնագիտակցության, արժանապատվության, ազգային գաղափարախոսության ձևավորման անառարկելի չափորոշիչներ էին: Հայոց ազգին վերաբերող Մովսես Խորենացու բնորոշումները՝ **փոքր ածուխ գաղափարը, հյուսիսային ազգերի մեջ առանձնահատուկը լինելու պատմական փաստի ընդգծումը, հայոց պատմության ընթացքով հիմնավորվող քաջագործությունները** գալիս էին հաստատելու այդ հիմնական գաղափարն ու նպատակը: Այս ոգուն ամբողջովին համապատասխան է ու դրա տեսական, փիլիսոփայական հիմնավորումն է Եզնիկ Կողբացու կողմից առաջադրված ազգային-ազատագրական պայքարի գաղափարախոսությունը, որի առանցքն էր կազմում չարին ու ճակատագրապաշտությանը հակադրվելու ու դրանց դեմ պայքարելու սկզբունքը: Սա մոտեցող Ավարայրի ճակատամարտի ընդհանուր հոգեբանության, ժողովրդի վճռա-

կանության գաղափարական արձագանքն էր և քրիստոնեական հունանիզմի ազգային մեկնաբանությունը պատմական կոնկրետ իրադրության մեջ: Այսպիսով հայ փիլիսոփայական միտքը ձևավորվում է որպես մշակութային, պատմաքաղաքական ընդհանուր իրավիճակի նկատմամբ դրսևորվող վերաբերմունքի գաղափարական արտահայտություն ու արժեքավորում: Այս համակարգում է միայն հնարավոր ազգային իմաստավորում տալ նաև հայ մեծ փիլիսոփա Դավիթ Անհաղթի տեսական ժառանգությանը որպես ազգային մշակութային երևույթի: Խոսքն այն մասին է, որ թեև նա հիմնականում գործել է հունական մշակութային միջավայրում ու հելլենական փիլիսոփայության ու գիտության աշխարհիկ հակումների ջատագով է, սակայն նրա աշխատությունների ընդհանուր ոգին համահունչ էր նաև քրիստոնեական աշխարհայացքին, ազգային մշակութային զարթոնքի տրամաբանությանը և հիմնավորում էր մարդու կատարելության, հոգեբարոյական ինքնության կերտման ու վերելքի ընթացքը, որն իր հերթին փիլիսոփայական կարևոր փաստարկ էր ազգային պահպանումն ու նրա կատարելությունը հիմնավորելու համար: Մարդուց դեպի ազգը այս ներքին ու փիլիսոփայորեն հասկանալի անցումը գալիս էր ավելի ամրապնդելու ազգային գոյությունը որպես կեցության հատուկ ու անփոխարինելի ձև, հայ փիլիսոփայության ուղղվածությունը ապահովող գաղափարական սկզբունք: Եվ հիշարժան է, որ փիլիսոփայական հայագիտությանը բնորոշ և նրա ձևավորման ու զարգացման ընթացքն արտահայտող նման որոշ առանձնահատկությունների տարբեր մոտեցումներով անդրադարձել են Վազգեն Չալոյանը, Սեն Արևշատյանը, Գևորգ Խրլոպյանը, Գևորգ Գրիգորյանը, Հրաչիկ Միրզոյանը, Արամ Սարգսյանը, Կարլեն Միրումյանը, Սեյրան Ջաքարյանը և ուրիշներ: Բայց այս բնագավառում անելիքները դեռևս շատ են:

5-6-րդ դարերում հայ փիլիսոփայության ձևավորումն ու ինքնահաստատումը (հատկապես Եզնիկ Կողբացի և Դավիթ Անհաղթ) ունեն մշակութային առանձնահատուկ նշանակություն: Հոգևոր մշակույթի ընդհանուր համակարգում՝ կրոնին զուգահեռ, այն հնարավորություն տվեց ավելի խոր և համակողմանի հասկանալ բնութային, հասարակության, ազգային, մարդկային կյանքի հիմնախնդիրները: Այն պայմաններ ստեղծեց հայ գրավոր գրականության մեջ տրամաբանական սկզբունքների ամրակայման, քննական, քննադատական մտածողության ու ժեղացման, այլընտրանքային մտածողության, բանավիճային մշակույթի ձևավորման համար: Այս ամենը բարենպաստ պայմաններ ստեղծեց նաև ողջ մշակույթի զարգացման համար: Պատահական չէ, որ այդ շրջանի մի շարք մտածողների, այդ թվում նաև Անանիա Շիրակացու երկերը հազեցած են փիլիսոփայական կարգի ըմբռնումներով ու մտածողությամբ: Աշխարհիկ փիլիսոփայությունը (Դավիթ Անհաղթ) տեսական, աշխարհայացքային, մտածական ու տրամաբանական նոր հնարավորություններ ընծեց բնագիտության, քերականության, մանկավարժության զարգացման, հայ իրանության մեջ փիլիսոփայական մշակույթի դերի մեծացման համար: Դավիթ Անհաղթն անտիկ ավանդույթի օրինակով և սեփական փիլիսոփայության փորձով հիմնավորեց մարդու ինքնազարգացման, հոգու կրթման, կրքերից ազատվելու, փիլիսոփայության միջոցով մարդկայնամալու անհրաժեշտությունը, որը հարազատ էր նաև քրիստոնեական մարդաբանության ոգուն ու մարդու կատարելության իդեալին, ազգային մտածողությանը:

Հայ փիլիսոփաների ու պատմիչների, մշակութային այլ նշանավոր գործիչների աշխատությունների ու ընդհանուր հայեցակարգային գաղափարների ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ նրանք առաջին հերթին հանդես էին գալիս որպես ազգային գործիչներ ու ազգային գաղափարախոսներ՝ այս նպատակի համար օգտագործելով նաև քրիստոնեության հիմնական գաղափարները և արժեքային համակարգը: Հայոց եկեղեցին իր դավանաբանությամբ ու պաշտամունքով դիտվում

էր որպէս ազգային կյանքի կազմակերպման ամենակարևոր միջոցը, որի գաղափարախոսությունը հակադիր էր Պարսկաստանի ու Բյուզանդիայի հակահայ քաղաքականությանը: Այս իմաստով՝ Հայոց եկեղեցու ողջ գործառույթը, նրա դավանաբանության ու պաշտամունքի էությունն արտահայտող գաղափարախոսությունը ընկալվում էր որպէս ազգային, ազգայինի ինքնահաստատման հիմնական միջոց: Ռազմավարական այս իդեալով են առաջնորդվել ազգային գաղափարախոսության մշակողներ ու հիմնադիրներ Մեսրոպ Մաշտոցը, Սահակ Պարթևը, Եզնիկ Կողբացին, Եղիշեն, Սովսես Խորենացին և ուրիշներ: Այդ գաղափարախոսության ձևավորման խորհրդանշական ու իրատեսական առաջին և վճռական քայլը գրերի գյուտն է, Մեսրոպ Մաշտոց-Սահակ Պարթև մշակութային-լուսավորական գործունեությունն է ամբողջ Հայաստանի տարածքում: Մեսրոպ Մաշտոցի գործունեությամբ հիմնավորվում է ազգային գաղափարախոսության ու ազգայինի պահպանման մշակութային իդեալն ու հնարավորությունը, որը նշանակում էր նաև քաղաքակիրթ ապրելու, մշակույթով ու կրոնով սեփական ինքնությունը պահպանելու, դրանով՝ բռնությանը հակադրելու ձգտում: Սովսես Խորենացին և մյուս պատմիչներն առաջադրում են այդ գաղափարախոսության ձևավորման ու ազգայինի պահպանման պատմաքաղաքական անհրաժեշտությունը՝ հիմնված հայ ժողովրդի ձևավորման ու գոյության պատմականության ու հարուստ անցյալի վրա: Դավիթ Անհաղթը նույն նպատակը հիմնավորում է փիլիսոփայական հայեցակարգով, քանզի հիմնավորվում է մարդու, նշանակում է նաև մարդկային հանրությունների, ազգերի ազատ ու անկաշկանդ զարգացման ու կատարելության պահանջը: Նշանակում է, նրա տեսական ժառանգության ազգային իմաստավորումը կարելի է տեսնել ոչ թե ինքնին վերցված, այլ նաև հայկական էթնոպատմամշակութային համակարգի պահանջների չափանիշով: Նույնիսկ Անանիա Շիրակացու գիտական գործունեությունը գալիս է լրացնելու այդ պահանջը: Պետականության բացակայության պայմաններում՝ այս բոլոր մոտեցումներն իրենց իդեալում ունեցել են հայոց անկախության ու պետականության կերտման ցանկալի բաղձանքը: Այսպիսով, քրիստոնեությունը՝ վերահիմաստավորված ազգային արժեքներով ու նպատակայնությամբ, դառնում է ազգային մտածողության ու գաղափարախոսության անբաժան մասը: Այդ գաղափարախոսության արժեքային ու պատմամշակութային հիմնական ուղենիշը **ազգային - հայրենասիրական** ուղղվածությունն է, որը քրիստոնեական աշխարհայացքի մեջ ստանում է նոր երանգավորում ու հավասարակշռության է ստեղծում կրոնականի ու աշխարհիկի, **քրիստոնեականի ու ազգայինի միջև**: Այս համակարգում ու քրիստոնեականացվող աշխարհայացքի պայմաններում տիրապետող է դառնում այն մտածողությունը, որ քրիստոնեությունը և հավատը ոչ թե հակադիր են ազգին ու հայրենիքին, այլ ավելի մեծ հնարավորություններ են տալիս հասկանալու ու գնահատելու դրանց և աշխարհիկ կյանքի գոյության իմաստն ու նպատակը:

Սա որոշակի հայեցակարգային ու մեթոդաբանական սկզբունք է, որն այնուհետև տիրապետող է մնում ողջ միջնադարի ընթացքում ու գաղափարական հենք է դառնում նաև փիլիսոփայական հայագիտության հետագա զարգացման համար: Ազգայինով պայմանավորված փիլիսոփայական մտքի զարգացման այս ընթացքն իր հիմնավորումներն ու արտահայտություններն է ստանում նաև 10-14-րդ դարերում: Հատկապես այդ են վկայում այդ դարաշրջանում ձևավորված փիլիսոփայական-աստվածաբանական միտքը, դրան բնորոշ հասարակական-քաղաքական, մարդաբանական հիմնախնդիրների ազգային երանգավորումները: Բագրատունյաց ու Կիլիկյան Հայաստանի պետականությունների ձևավորումը, հայկական իշխանությունների վերելքը զուգակցվում ու ընթանում էին մշակութային աննախադեպ զարթոնքով: Ուժեղանում էին աշխարհիկ կյանքի ու հումանիզմի տարբեր

միտումները, ինքնադրսևորման ու ծավալման հնարավորությունները: Սա անկախացման ընթացքի ու դրա համար մղվող պայքարի արտահայտություն էր, որը վերամշակվում ու գաղափարական սկզբունքի էր վերածվում գիտության ու փիլիսոփայության, գեղարվեստական մշակույթի նոր նվաճումներով: Դրանք ուղղակիորեն առնչվում էին նաև մարդու կատարելության, մարդուն բարձրագույն ու ինքնատիպ արժեք համարելու հայ մտածողների ձգտման հետ: Սրա գեղարվեստական հիմնավորումները կարելի է տեսնել բարձրակետի հասնող հայկական պոեզիայում, ճարտարապետության, քանդակագործության, երաժշտության մեջ, կրթության ու դպրոցի նորացող համակարգում: Բայց այդ ամենի տեսական ու մեթոդաբանական սկզբունքները մշակեցին ու առաջադրեցին գիտափիլիսոփայական մտքի երևելիներ Գրիգոր Սագիստրոսը, Հովհաննես Սարկավազը, Հովհաննես Երզնկացին, Մխիթար Գոշը, Ներսես Շնորհալին, Հովհաննես Որոտնեցին, Գրիգոր Տաթևացին և ուրիշներ: Այս համակարգում է հասկանալի դառնում նաև Գրիգոր Նարեկացու մարդաբանական ընթերցումների իմաստն իր հոգեբանական, փիլիսոփայական, կրոնաաստվածաբանական, գեղարվեստական և այլ կարգի հիմնավորումներով ու մեկնաբանություններով: Այս տեսակետից «Մատյան ողբերգության» պոեմը կարելի է համարել նաև փիլիսոփայական օրհներգություն մարդու ու նրա վեհացման, հզորացման մասին, նրա տառապանքի, փրկման ու հնարավոր հաղթանակի մասին: Եվ Մատյանի ծնունդը հնարավոր էր միայն դարաշրջանին բնորոշ ազգային կյանքի այն խնդրումների մեջ, որոնք խիստ քաղաքական էին, բայց նաև ընդգծված մշակութային ու փիլիսոփայական: Միայն այս չափանիշով Նարեկացուն կարելի է համարել նաև ազգային մտածող ու ազգային մշակութային արժեքների կրող: Այս դեպքում նորից հիշարժան է այն հանգամանքը, որ դարաշրջանի ազգային ու կազմավորումն իրականացնում էին նաև այլ երևելիներ, որոնցից յուրաքանչյուրը յուրովի ամբողջացնում ու իմաստավորում էր ժամանակի ազգային փիլիսոփայական մշակույթի համապատկերը, որը համահունչ էր, նույնիսկ առաջընթաց էր ազգային կյանքի զարթոնքի ու նորացման գործընթացների նկատմամբ և հաճախ ուրվագծում էր նրա քաղաքակրթական զարգացման հնարավոր հեռանկարները:

Ազգային կյանքի հետագա տեղատվությունների ու վերելքի պայմաններում 17-19-րդ դարերում վերջնականորեն ձևավորվում է փիլիսոփայության հասարակական-քաղաքական ուղղվածությունը: Սրա ակնհայտ դրսևորումը 17-րդ դարի փիլիսոփայական մտքի նորացման ու ազգային ավանդներին վերադառնալու ձգտումն էր: Իրական պատմամշակութային իմաստով հատկանշական է այն, որ խորանում է դավանաբանական պայքարը, որը հայ եկեղեցու գոյության ու ազգային ինքնության յան ապահովման նպատակով հայ մտածողներին մղում է կաթոլիկ քարոզիչների և իսլամի գաղափարախոսների դեմ: Այսպիսով, դարի նշանավոր մտածողներ Ռսկան Երևանցին, Սիմեոն Զուղայեցին, Հովհաննես Զուղայեցին և ուրիշներ շարունակում էին 13-14-րդ դարերից եկող ազգային ավանդույթը: Մշակվում էին նաև ազատագրական պայքարի հնարավոր ծրագրերը, գաղափարները, որոնք կապված էին Իսրայել Օրու, Հովհաննես Վարանդեցու և այլոց գործունեության հետ (այս մասին տես Զ. Միրզոյան «17-րդ դարի հայ փիլիսոփայական մտքի քննական վերլուծություն», Եր., 1983): Հատկանշական է, որ 17-րդ դարից սկսած հայ մշակութային քաղաքականությունը, փիլիսոփայական մտքի զարգացումը հիմնականում իրականանում է հայկական գաղթաշխատներում, բայց դրա մղիչ ուժը Հայաստանի հասարակական-քաղաքական վիճակը և ազգային գերխնդիրներն էին: Դրա տանի հասարակական-քաղաքականությունը և դրսևորման ձևը Մադրասի հայկաավելի կազմակերպված արտահայտությունը և դրսևորման ձևը Մադրասի հայկական գաղթաշխի իրականացրած մշակութային գործունեությունն էր 18-րդ դարում: Հատկապես Սովսես Բաղրամյանի «Նոր տետրակ որ կոչի հորդորակ» և Շահամիր

Շահամիրյանի «Որոգայթ փառաց» աշխատություններն ունեն ընդգծված փիլիսոփայական հենք ու ազգային-քաղաքական միտվածություն: Փիլիսոփայությունն այս պահից սկսած զգալիորեն դառնում է նաև հրապարակախոսական ու քաղաքական, քանզի ազատագրական պայքարի գաղափարախոսության մշակումը, որն ուղղակի անդրադարձն էր անկախությունը կորցրած հայ ժողովրդի ծանր կացության, պահանջում էր այդ ու դրա մեջ դնում էր հատուկ իմաստ ու կողմնորոշիչ նշանակություն:

Պատմական, մշակութային ու գաղափարական այսպիսի նախադրյալների պայմաններում է ձևավորվում 19-րդ դարի լուսավորական փիլիսոփայությունը, որն ուներ ընդգծված ազգային ու հասարակական-քաղաքական, գաղափարախոսական յուրահատկություն: Եվ սա պայմանավորված է երկու կարևոր հանգամանքով՝

1. հայ ժողովուրդը գտնվում էր Թուրքիայի ու Ռուսաստանի տիրապետության տակ և, հատկապես Թուրքիայում, ենթարկվում էր կրոնական, քաղաքական, տնտեսական և այլ կարգի հալածանքների. հարցականի տակ էր դրված արևմտահայության անգամ գոյությունը: Համաշխարհային իմաստով զարթոնք էր ապրում ազգային գիտակցությունը, ճնշված, անկախությունը կորցրած ժողովուրդների ազատագրական պայքարը: Նման իրավիճակում մեծանում էր նաև հայության ազատատենչությունը: Այս պատճառով հայ փիլիսոփայությունը, հասարակական միտքը առավել ընդգծված ձևով է շրջադարձ կատարում դեպի ազգային գերխնդիրները: Առանցքային են դառնում հայության լուսավորության իրականացման ու միասնության հաստատման, ազգային գաղափարախոսության համակարգման, հայության հոգևոր վերելքի ապահովման, սոցիալական անարդարությունների հաղթահարման, ազգային առաջադիմության խնդիրները: Փիլիսոփայական, մարդաբանական բազմակողմանի ուսումնասիրության առարկա է դառնում ազատության հիմնախնդիրը, որը կարևոր տեսական գաղափար էր նաև ազգի ազատագրության անհրաժեշտությունը հիմնավորելու համար: Ահա այս պատճառով աշխարհիկ ու կրոնական փիլիսոփայությունները ներկայացնող ու ազգայինով առաջնորդվող մտածողների տեսական ըմբռնումները, գաղափարական իդեալները հիմնականում հանգուցվում էին այդ խնդիրների շուրջ: Եվ այս հարցերի հիմնավորման ու լուծման համար փիլիսոփայությանը ևս տրվում է կարևոր նշանակություն: Այն տեսականորեն առաջադրում ու հիմնավորում էր դարակազմիկ այն հիմնահարցերը, որոնք դառնալու էին ազգային կյանքի կազմավորման հիմնական չափանիշները:

2. Ազգային կյանքում տեղի էին ունենում նաև հասարակական - քաղաքական, գաղափարական նոր փոփոխություններ, կապված այն հանգամանքի հետ, որ հայ իրականության մեջ աստիճանաբար թափանցում էին բուրժուական հարաբերությունները, արևմտյան քաղաքակրթական գործընթացներն իրենց դրական ու բացասական հետևանքներով, ընդհանրական ու կոնկրետ արդյունքներով: Արդիական նշանակություն էին ստանում **անհատ-հասարակություն, մարդ-արժեք-քաղաքակրթություն, կրթություն ու դաստիարակություն, հասարակական կյանքի իրավաքաղաքական ու քաղաքակրթական կազմակերպում և այլ հիմնախնդիրները, որոնք իմաստավորվում էին ազգային, հայության ու հայկականության պահպանման տեսանկյունից, մերժվում էր աշխարհաքաղաքացիությունը որպես հասարակական-քաղաքական և մշակութային երևույթ, բայց որդեգրվում ու զարգացվում էին ազգային ու համամարդկային փոխկապվածության, հումանիզմի առաջադիմական սկզբունքները:** Նման մոտեցումը հարազատ էր Ղևոնդ Ալիշանի, Մկրտիչ Խրիմյանի, Ստեփանոս Նազարյանի, Միքայել Նալբանդյանի, Մատթեոս Մամուրյանի, Գրիգոր Արծրունու, Ռեթեոս Պերպերյանի և բազմաթիվ այլ մտածողների համար: Ազգային կյանքը, համաշխարհային քաղաքակրթական գործընթացները ծնում էին նոր մտածողություն, փիլիսոփայական, մշակութաբանա-

կան նոր մոտեցումներ և այդ ամենը հաջողությամբ իրականացնում ու հիմնավորում էին հայ մտածողները, սակայն որպես ազգային էթնոպատմամշակութային համակարգի պահանջ ու տեսական իմաստավորման ձև: Դրա առավել խտացված արտահայտությունն ազգային գաղափարախոսությունն էր, որը 19-րդ դարի հայ տեսական, փիլիսոփայական մտքի ընդհանրացված արտահայտությունն էր: Ազգային միտված փիլիսոփայական, տեսական մտածողության արժեքավորում կարելի է համարել Նալբանդյանի այն միտքը, որ յուրաքանչյուր փիլիսոփա (փիլիսոփայություն) պետք է կապված լինի իրեն ծնող ազգային կյանքի հետ, իմաստավորի սեփական ազգի պահանջները, դառնա նրա ոգու արտահայտիչը:

Այսպիսով, ազգ-մշակույթ-փիլիսոփայություն փոխհարաբերությունը ձևավորվել ու դարերի ընթացքում մնացել է որպես պատմական անհրաժեշտություն և հայոց պատմության ու մշակույթի, հոգևոր լինելության ողջ գործընթացն իմաստավորվել ու հիմնավորվել է հատկապես ազգային մտքի տեսական, փիլիսոփայական ընդհանրացումներում ու գաղափարական հիմնական ուղենիշներում: Այս պատճառով հայոց փիլիսոփայությունը եղել ու մնում է որպես հայագիտության անբաժան ղեկավարող մաս բոլոր ժամանակներում: Այն ներքնապես ներհյուսված է հայագիտական հիմնախնդիրների հետ և նոր հնարավորություններ կարող է տալ պատմագիտական, հնագիտական-ազգագիտական, բանասիրական ու լեզվաբանական, իրավաբանական ու քաղաքագիտական, արվեստաբանական ու մշակութաբանական և այլ կարգի հայագիտական ուսումնասիրությունների համար: Այս հարցում հատկապես կարևոր է փիլիսոփայության՝ որպես մեթոդաբանության, ընձեռած հնարավորությունների օգտագործումը: Ցավոք, այդ հնարավորությունները դեռևս չեն օգտագործվում կամ մասամբ են օգտագործվում հայագիտության մեջ: Դրա արտահայտություններից կարելի է համարել նաև այն, որ մենք ունենք հայոց պատմագիտություն: Բայց չունենք հայոց պատմության փիլիսոփայություն, այդ պատմության ներքին իմաստն արտահայտող հայեցակարգ, ընդհանրացնող գաղափարական ու մեթոդաբանական սկզբունքներ: Մեր պատմագիտությունն ավելի շատ պատմագրություն է՝ իրադարձությունների, պատմական իրողությունների, աշխարհիկ և եկեղեցական կյանքի, նշանավոր անհատների, ժողովրդի գործունեության նկարագրություն, փաստերի արձանագրություն: Այնինչ, արդի գիտության, այդ թվում հումանիտար գիտության, զարգացման նոր միտումները, քաղաքակրթական գործընթացները պահանջում են այլ մոտեցումներ, որոնք իրատապ են նաև հայագիտության համար:

ՎԱՂՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ԿԵՆՏՐՈՆԱԳՄԲԵԹ
ԵԿԵՂԵՑԻՆԵՐԻ ՀՈՐԻՆՎԱԾՔՆԵՐԻ ԶԵՎԱԿՈՐՈՒՄԸ

Անուշ Տեր-Մինասյան
Հայաստան

Ճարտարապետական հորինվածքների և տիպերի ձևավորումը ողջ քրիստոնեական աշխարհում անցել է զարգացման քիչ թե շատ համանման շրջաններ: Նոր կրոնը է թելադրել պաշտամունքային կառուցվածքների բովանդակությունը, իսկ ծիսակատարության, ժամերգության պահանջների փոփոխման և բարդացման հետ փոփոխվել են նաև ճարտարապետական ձևերը: Վաղմիջնադարյան Հայաստանում և այլ երկրներում այս գործընթացն ունեցել է համեմատաբար նույնատիպ զարգացում. միանալ և եռանալ եկեղեցիները, դրանց գմբեթավորումը և համապատասխան տիպերի (գմբեթավոր սրահ, գմբեթավոր բազիլիկա) առաջացումն ու զարգացումը, գրեթե միաժամանակ ձևավորվող կենտրոնագմբեթ եկեղեցիներն իրենց բոլոր տարբերակներով: Սակայն, բնականաբար, յուրաքանչյուր երկրում ճարտարապետության զարգացումն ընթանում էր իր ուրույն ուղիով, և ճարտարապետական հորինվածքներն ունեին տվյալ երկրի շինարարական ավանդույթներին, ինչպես նաև ժողովրդի աշխարհայացքին և գեղարվեստական մտածելակերպին հատուկ ձև ու կերպար:

Հայաստանում կենտրոնագմբեթ եկեղեցիների տիպին են պատկանում խաչաձև գմբեթավոր և բազմախորան կառուցվածքները: Ձևաբանական առումով այս տիպը առավելագույն չափով էր համապատասխանում միջնադարյան մարդու պատկերացմանը տիեզերական համակարգի մասին, և կենտրոնագմբեթ եկեղեցիների համընդհանուր կառուցումը վաղմիջնադարյան Հայաստանում շրջադարձ հանդիսացավ նոր ճարտարապետական ձևերի ստեղծման և զարգացման գործընթացում: Ծիսական գործողության կենտրոն է դառնում գմբեթատակ տարածությունը, և, համապատասխանաբար, նրա շուրջն են համախմբվում բոլոր մյուս անհրաժեշտ տարրերը: Այս ամբողջ ճարտարապետական համակարգի առաջացումը կրում էր, առաջին հերթին, գաղափարական իմաստ, որին և ենթարկվում էր գեղարվեստական կերպարը: Խորհրդանշելի համակարգը կոչված էր ստեղծելու միկրոկոսմոսի սխեման, բացահայտել երկրի և երկնքի կարևորագույն տարրերում թաքնված բովանդակությունը:

Կենտրոնագմբեթ տիպի եկեղեցիների քառախորան ենթատիպը իր հերթին բաժանվում է մի քանի տարբերակների. էջմիածին-Բագարան (առանձին կանգնած մույթերով), Մաստարա (հենախորշերով գմբեթակիր քառակուսի), Ավան-Հռիփսիմե (3/4 շրջանաձև անցում-խորշերով), փոքր խաչաձև քառախորան եկեղեցիներ, շրջանագծի (կամ բազմանիստի) մեջ ներգծված տետրակոնիսեր: Այս վերջինները ներկայացված են երկու հորինվածքային լուծումներով. շրջանագծի մեջ ներգծ-

ված խաչ՝ չորս աբսիդների միջև տեղադրված ավանդատներով (Գառնու Ս.Սիոն եկեղեցի) և շրջանց սրահով շրջապատված հուշարձաններ (Զվարթնոց և զվարթնոցատիպ տաճարներ):

Վաղմիջնադարյան Հայաստանում տարածված հորինվածքների ընդհանրացված պատկերը նկատելի է (բնականաբար, բավական զգալի տարբերություններով) քրիստոնեական Արևելքի նաև այլ երկրներում՝ Կապադովկիայում, Ասորիքում, Վրաստանում: Դա խիստ, լակոնիկ ճարտարապետություն է, որի ակունքները, ըստ Թ.Թորամանյանի, պետք է փնտրել ասորա-քաղդեական և հին պարսկական ճարտարապետության մեջ՝ հաշվի առնելով սակայն ամեն երկրի տեղական ավանդույթների հետ կապված յուրահատուկ փոփոխությունները:

Այլ է պատկերը բյուզանդական ճարտարապետության կոնստանդնուպոլսյան դպրոցի հուշարձաններում, ուր հիմնականում հետապնդվում էին եկեղեցում մարդու ոչ թե մեկուսացումը, խուլ պատերով և զուսպ արտահայտչամիջոցներով ստեղծված ներքին ու արտաքին խստությունը և շեշտված խորհրդավորությունը, այլ, հակառակը, նրա համրամատչելիությունը, գրավչությունը ժողովրդական լայն զանգվածների համար:

Միաժամանակ որոշ երկրներում ձգտում կար այդ բոլոր գաղափարները մարմնավորել եկեղեցու ներքին տարածությունում, առանձնապես չկենտրոնանալով դրա արտաքին տեսքի և ներքինի հետ ծավալային կապի վրա: Այդպիսի լուծումն ուներ նույնիսկ իր գաղափարախոսությունը. եկեղեցին համեմատվում էր իսկական քրիստոնյա մարդու հետ, որի ներքինն է կարևոր, և այն պետք է գեղեցիկ ու ներդաշնակ լինի:

Հակառակ դրան, Հայաստանի ճարտարապետների հիմնական մտահոգության խնդիրներից էր ստեղծել ներքուստ և արտաքուստ հնարավորին չափ միասնական կառույց, որում դրսից արտահայտված է ներքին հորինվածքը: Հատուկ կարևորվում էր նաև շինության կապը նրան շրջապատող միջավայրի հետ:

Քրիստոնեական եկեղեցում իրականացվող ծիսական գործողությունը կապված էր ներսի՝ ինտերյերի հետ, հակառակ հեթանոսական տաճարի, որի ներքին տարածությունը փակ էր մարդկանց լայն զանգվածների համար: Այդպիսով, քրիստոնեական եկեղեցու ճարտարապետի առաջ շատ կարևոր խնդիր էր դրված. ստեղծել այնպիսի ներքին տարածություն, որը տարողունակ լինի, միաժամանակ հնարավորին չափ չմասնատված՝ միասնական, ամբողջական և կայուն, որ հատուկ նշանակություն ուներ այն երկրների ճարտարապետների համար, ովքեր, ինչպես նշանակություն ուներ այն երկրների ճարտարապետների համար, ովքեր, ինչպես Հայաստանի ճարտարապետները, կառուցում էին սեյսմիկ երկրի պայմաններում: Կենտրոնագմբեթ հորինվածքով տաճարներում այս խնդրի լուծումը յուրօրինակ բարդություն է ձեռք բերում, քանի որ ինչպես գմբեթատակ տարածության, այնպես էլ ամբողջ շենքի բացարձակ չափերը սահմանափակ էին, և դրանց արհեստական մեծացումը հնարավոր չէր իրագործել: Այս պայմաններում հայ ճարտարապետները ստիպված էին փնտրել եկեղեցու ներքին տարածության ընդարձակման բոլորովին այլ տարբերակներ, ինչը և բերում էր նոր ճարտարապետական ձևերի որոնմանը և տիպերի ստեղծմանը: Բավական պարզ միջոցներով և երկրաչափական պարզ ձևերով, սակայն ստեղծագործական մտքի համաճարեղ թռիչքի շնորհիվ միջնադարյան հայ ճարտարապետները կարողացան փայլուն ձևով լուծել իրենց առաջ դրված խնդիրը:

Եթե փորձենք ժամանակագրական և տիպաբանական առումով դասակարգել Հայաստանի կենտրոնագմբեթ եկեղեցիները, ապա կտեսնենք, որ ավելի վաղ հուշարձաններում առկա է ներքին տարածության մասնատումը, նրան առանձին, գրեթե շարժաններում առկա է ներքին տարածության մասնատումը, որը խորթ է հետախորհից մեկուսացած մասերի բաժանող տարրերի գոյությունը, որը խորթ է հետագայի հուշարձանների համար: Ավելի ուշ շրջանի հուշարձաններում արդեն ակն-

Եթե ըստ անտիկ կոնցեպցիաների Երկրագունդը զնդաձև էր ներկայացվում, ա-

Հայ ճարտարապետների մտահոգության հիմնական խնդիրներից էր ստեղծել այնպիսի միասնական կառույց, որում դրսից արտահայտված է ներքին հորինված-

քը: Այդպես, ոչ պակաս միասնական և ներդաշնակ են լուծված հայկական բազմաբ-
սիդ եկեղեցիների կերպարները: Սիրիայում, Փոքր Ասիայում և Բյուզանդիայում տա-
րածված այդ տիպը՝ արքայապետի շրջապատած շրջանաձև կամ բազմաբսիդ, գմբե-
թով ծածկված տարածությունը, Հայաստանում յուրահատուկ լուծում է ստացել: Հայ
ճարտարապետների ձգտումը դեպի մոնումենտալ և ամփոփ ծավալատարածական
հորինվածքը այստեղ լիակատար ձևով է արտահայտվում: Բազմաբսիդ են թե՛ թմբու-
կը, թե՛ ներքևի ծավալը՝ նրանք միանգամայն համահունչ են: Իսկ ներքևի ծավալի
խոր և լայն խորշերը հնարավորություն են ստեղծում լիովին պատկերացում կազմե-
լու և ներքին տարածության մասին՝ այդպիսով ստեղծելով եռակի միասնություն.
ներքին տարածության միասնություն, արտաքուստ՝ երկու հիմնական ծավալների
միջև և արտաքին ու ներքին հորինվածքների միջև:

Հայկական կենտրոնագմբեթ եկեղեցիների հորինվածքների բացառիկ միասնա-
կանության մեջ չափազանց կարևոր դեր ունի այն, որ հայ ճարտարապետները
ստեղծել են իրենց կառույցները, դեկավարվելով մոդելավորման սկզբունքով, երբ
կառույցի բոլոր կոնստրուկտիվ տարրերը՝ պատերը, մույթերը, կամարները, թաղե-
րը և գմբեթը ընկալվում են որպես մի միաձույլ մարմին: Պատահական չէ, որ եկե-
ղեցիների մանրակերտներին այդքան տեղ էր տրվում հայկական միջնադարյան
ճարտարապետության մեջ՝ դրանցով էր արտահայտվում կառույցի ամբողջակա-
նության գաղափարը: Հատակագծային և ծավալատարածական հորինվածքների
հիմքում եղած շրջանագիծը, գունդը և այլ երկրաչափական ձևերը «այն ընդհան-
րացված ճշմարտություններն են, որոնց միջոցով հայ կառուցողն արտահայտել է
արվեստի և հավատքի տիեզերական արժեքը» (Թ. Բրեչչա Ֆրատադոկի):

Տաճարներ կառուցող ճարտարապետներն ամբողջ աշխարհում ղեկավարվում
էին մի ընդհանուր ձգտումով՝ ընդլայնել ներքին տարածությունը: Ինչպես վերն աս-
վեց, հատկապես արդիական և հնարամտություն պահանջող էր այդ խնդիրը Կով-
կասի, մասնավորապես, Հայաստանի ճարտարապետների համար, քանի որ նրանք,
ստիպված լինելով ստեղծագործել սեյսմիկ երկրի պայմաններում, պետք է լուծեին
այդ խնդիրը առանց շինության բացարձակ չափերը մեծացնելու:

Այդ իմաստով, հայկական կենտրոնագմբեթ եկեղեցիների ներքին և արտաքին
հորինվածքներում հնարավորին չափ կատարյալ ձևով լուծված են և վերը նշված
խնդիրները: Հրաժարվելով առանձին կանգնած մույթերից, հայ վաղմիջնադարյան
ճարտարապետները հասան այն բանին, որ ստացան ազատ, հենարաններով չմաս-
նատված տարածություն, որտեղ գմբեթի ծանրությունից առաջացած հրող ուժը
մարում է հենախորշերի, ինչպես Մաստարայում, կամ, ինչպես Ավան-Հռիփսիմեի
տիպի տաճարներում, դրանց հետ մեկտեղ 3/4 շրջանաձև անցում-խորշերի միջո-
ցով: Այդ լուծումների հստակությունը արտահայտվում է թե՛ եկեղեցու ներքին տա-
րածության մեծացումով և ամբողջականացումով, թե՛ արտաքին ու ներքին կեր-
պարների միասնությամբ և թե՛ շենքի կայունության բարձրացումով:

Ձևի և բովանդակության, ձևի և կերպարի միասնությունը կենտրոնագմբեթ եկե-
ղեցիներում զուգակցվում է նրանց միանգամայն ֆունկցիոնալ լինելու հետ, այ-
սինքն տրամաբանական են լուծված շինության բոլոր հանգույցները:

Կառուցվածքի միասնությանը, կատարյալ տեկտոնիկ և ձևի ու բովանդակու-
թյան հարմոնիկ համապատասխանությանը միջնադարյան ճարտարապետները հա-
սել են՝ օգտագործելով նաև որոշակի արտահայտչամիջոցներ:

Հայկական թե՛ կենտրոնագմբեթ, թե՛ այլ ճարտարապետական տիպերի ձևա-
վորման կարևոր տարրն է նաև ինքը շինանյութը՝ քարը, որից կառուցված են շի-
նության պատերը և այլ մասերը՝ սյուները, որմնամույթերը, կամարները, գմբեթը:
Պատն ինքը՝ որպես արտահայտչամիջոց, ունի և՛ կոնստրուկտիվ, և՛ գեղարվես-
տական նշանակություն: Սա արդեն որոշ չափով միասնականության գրավական է:

Այդ նույն քարից են կատարված հարթաքանդակները, քիվերի և խարիսխների պրո-
ֆիլները և դեկորատիվ հարդարանքի այլ մանրամասները: Դրանով կառուցվածքն
առաջին հայացքից ընկալվում է որպես մեկ միաձույլ ծավալ:

Այսպիսով, վաղմիջնադարյան հայ ճարտարապետները, կերտելով իրենց ստեղ-
ծագործությունները, առաջնորդվում էին, ինչպես վերը ասվեց, ծավալային մտա-
ծողության սկզբունքով: Հիմնական տարրերը, որոնցով կազմավորվում էր եկեղե-
ցու հորինվածքը, և, հետևապես, կերպարը, ծավալներն էին, ոչ թե մակերեսները
կամ որևէ առանձին մանրամաս: Կենտրոնագմբեթ եկեղեցու ընդհանուր ծավալատա-
րածական հորինվածքն ավելի մանրամասն դիտելիս երևում է, որ այն կազմված է
ուղղագիծ առանցքի շուրջը համախմբված ծավալներից, որոնք հորիզոնական, հա-
տակագծային մակարդակից վեր աճելով, դիմամիկ զարգացման պատկեր են ստեղ-
ծում: Այդ ուղղագիծ ստրուկտուրան, որը կարող է ինքնին որպես «կենաց ծառի»
համարժեք հանդիսանալ, իր դիմամիկ ծավալներով աճելով դեպի վեր՝ գմբեթը, ան-
շուշտ, ոչ միայն գեղագիտական, այլ և գաղափարական ազդեցություն է թողնում.
այն խոսում է եկեղեցու հիմնական նպատակի՝ երկրի և երկնքի, մարդու և Աստծո
միջև կապ ստեղծելու մասին, այդպիսով ինչ-որ չափով վերադարձնելով աշխարհին
նախնական հարմոնիան:

Այդպես են ստեղծվել հայկական կենտրոնագմբեթ եկեղեցիների նշանավոր տար-
բերակները, որտեղ թե՛ կոնստրուկտիվ համակարգի փայլուն լուծումները, թե՛ զուսպ
և արտահայտիչ կերպարները առավելապես ներկայացնում են հայ արվեստագե-
տի և մարդու աշխարհայացքը և գեղարվեստական պատկերացումները, ինչպես և
ուրույն, անկախ մտածելակերպը:

ՀԱՅ ԵՐԱԺՇՏԱԿԱՆ ՖՈԼԿԼՈՐԸ ՈՒՍՄԱՆ ՀԱՄԱԿԱՐԳՈՒՄ

Ալինա Փահլևանյան
Հայաստան

Հայաստանը, լինելով հին քաղաքակրթության երկիր, ստեղծելով համաշխարհային ճանաչում ստացած մասնագիտացված երաժշտական մշակույթ, կարողացել է պահպանել նաև դարերից եկող ավանդական ժողովրդական երգամտածողության արժանիքը հանդիսացող երաժշտական բանահյուսությունը՝ ֆոլկլորը:

Ունենալով դարերի խորքերը տանող արմատներ՝ հայ երաժշտական ֆոլկլորը ցուցաբերում է կերպարային մտածողության հին և նոր շերտերի զարմանալի համաձուլվածք, ժանրային գոյացումների ճկուն համակարգ, հնուց ձևավորված, երբեմն ցայտուն արխաիկ կնիք կրող, ավանդական դարձած երգատեսակների՝ երաժշտական և խոսքային լեզվի տեսակետից նորացված, անանց արժեք ներկայացնող նմուշներ:

Ֆոլկլորը վառ կերպարային մտածողության յուրահատուկ տեսակ է, մեր նախնայաց բառն ու բանը, երգն ու պարը, որոնք հարստացնում, մշակում և կրթում են հոգին: Այդ իմաստով անգնահատելի է ֆոլկլորի մշակակությունը աճող սերնդի հայեցի դաստիարակության համար: Առավել ևս, եթե նկատի առնվի ժամանակակից երաժշտական կենցաղի խառնածին բնույթը և օտարամուտ տարրերի գերիշխումը:

Ֆոլկլորի դաստիարակչական ուժի գիտակցումն արթնացել է դեռ 19-րդ դարի երկրորդ կեսին, երբ սկիզբ առավ ֆոլկլորի հավաքագրումը ուսուցիչների կողմից՝ դպրոցներում երգեցողության նյութ դարձնելու նպատակով: Ահա թե ինչ է գրում այդ մասին Կոմիտասը. «Ժողովրդական եղանակների տարածմանը մեծ զարկ տուին նախկին ծխական դպրոցների երգեցողութեան ուսուցիչները, որոնք սնուցին մատաղ սրտերն ու մանուկ զգացումները պարզ ու գողտրիկ բուն գեղջուկ երգերով: Այդ դպրոցներում սովորող անմեղ մանուկներն առան այդ երգերը և տարան, հնչեցրին օտարացած, խորթացած տան շենքից ներս, կրթուած, բայց հայրենի սրտի զեղումներին կարօտ ընտանեկան յարկի տակ: Հայ քաղաքացին էլ կորցրածը գտնելուն պես սեղմեց սրտին եւ գուրգուրալ սկսեց իր հարազատ երաժշտութիւնը»:

1907 թվականին գրված այս տողերը արդիական են և այսօր՝ մանուկ հոգիների վրա ֆոլկլորի բարերար ներգործության և այդ ճանապարհով ֆոլկլորի նկատմամբ համազգային հետաքրքրություն արթնանալու իմաստով:

«Հայ երաժշտական ֆոլկլորը ուսման համակարգում» թեման շատ ծավալուն է, նկատի ունեն ֆոլկլորի ուսուցման խնդիրների լուսաբանումը ուսման տարբեր օղակներում՝ հանրակրթական դպրոց, մասնագիտական երաժշտական դպրոց, ուսումնարան, կոնսերվատորիա, մանկավարժական համալսարանի համապատասխան ֆակուլտետներ: Սակայն ժամանակի սղության պատճառով կանդիդատուհան

հանրակրթական դպրոցին, որն առավել զանգվածային է սովորողների ընդգրկման իմաստով:

Արձագանքելով ժամանակի հրամայական պահանջին՝ ուժեղացնել աշակերտների հումանիտար կրթության և դաստիարակության դերը, անհրաժեշտություն առաջացավ արմատապես վերանայել հանրակրթական դպրոցի «Երաժշտություն» առարկայի հայեցակարգը և ծրագրերը, որոնց հիման վրա էլ 2001 թվականին լույս տեսան «Երաժշտության այբուբեն» 2-րդ դասարանի, դասագրքեր 3-րդ և 4-րդ դասարանների համար և «Երաժշտությունը առաջինից չորրորդ դասարաններում» ուսուցչի մեթոդական ձեռնարկը: Հեղինակներն են՝ մանկավարժական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր Յուրի Յուզբաշյանը և արվեստագիտության թեկնածու, պրոֆեսոր Ալինա Փահլևանյանը: «Այբուբենին» մասնակից է նաև երաժշտագետ Նելլի Սադոյանը, իսկ 4-րդի դասագրքին՝ կոմպոզիտոր Արեգ Լուսինյանը:

Սրանք սոսկ երգեցողության դասագրքեր չեն, այլ ընդգրկում են երաժշտական գործունեության տարբեր տեսակներ՝ երգեցողություն, երաժշտության ունկնդրում և ծանոթացում տարրական տեսությամբ, պար, հանպատաստից ստեղծագործություն և նվագ մանկական նվագարաններով: Այս բոլորը՝ երեխային մատչելի սահմաններում:

Կարևորն այն է, որ ըստ նոր հայեցակարգի երեխաների ելևէջային (ձայնակարգային) լսողության զարգացումը դրվել է ավելի հաստատուն ազգային հիմքերի վրա: Դասագրքերում մեծ տեղ է հատկացվել հայկական ժողովրդական երգերին:

Առհասարակ, մեր ֆոլկլորում մանկական երգերը շատ չեն, իսկ մեծերի երգերը երեխաներին սովորեցնելն այնքան էլ հարմար չէ: Ուստի և, պահպանելով ժողովրդական երգերի ծանոթ և սիրված մեղեդիները, խոսքերն անհրաժեշտության դեպքում փոխվում են կամ վերամշակվում՝ հարմարեցվելով երեխայի տարիքային հոգեբանությանը:

Դասագրքերում մեծ թիվ են կազմում նաև այն երգերը, որոնք ստեղծված են հատուկ ուսումնական նպատակներով (ձայնավարժություն, երգեցողություն նոտաներով ու բառերով և այլն): Դրանց մեղեդիների ելևէջային համակարգը ամբողջովին հենվում է հայ ժողովրդական, մասնավորապես գեղջկական երգամտածողության վրա, իսկ տեքստերը կամ բուն ժողովրդական խաղիկներից են վերցված, կամ ազգային ոճով հատուկ ստեղծվել են մանկագիր բանաստեղծների կողմից: Նման տեքստերի լավագույն հեղինակներն են Սիլվա Կապուտիկյանը, Նանսեն Միքայելյանը, Էդվարդ Ավագյանը, Սուրեն Մուրադյանը:

Դպրոցահասակ երեխաներին սովորեցնելով մեր ազգային ժողովրդական երգերը, օգտագործելով դրանք նաև ձայնավարժությունների ժամանակ՝ մենք զարգացնում ենք ոչ միայն նրանց երգչային ձայնը և ճիշտ երգելու կարողությունը, այլև ազգային «լսողությունը»: Այդ երգերը ուսուցողական և ճանաչողական նշանակությունից զատ երեխաների լսողության մեջ ամրակայում են հայ ազգային երաժշտական լեզվի ելևէջային համակարգը, հայեցի մեղեդու ծավալման օրինաբանությունները: Դա է, մեր կարծիքով, երեխաների հայեցի երգամտածողության զարգացման ճանապարհը:

Դպրոցական այս նոր ծրագրերում առաջին անգամ տրվում է չվի նվագել սովորելու մատչելի ինքնուսույց: Հակառակ իր պարզ կառուցվածքին, չվին ունի գեղեցիկ հնչողություն և կատարողական հարուստ հնարավորություններ, որոնց շնորհիվ նվագարանը սիրելի է երեխաներին:

Դասագրքերում կարևոր դեր է հատկացվում նաև բուն ժողովրդական շուրջպարին՝ պարերգին, իբրև ազգային անադարտ ակունքներին հաղորդակցվելու լավագույն միջոցի և գործուն հակակշռի մեր կենցաղում գերիշխող ընդհանուր արևելյան միալար կենտապարին: Էլ չենք խոսում վերջերս մանկական պարային հա-

մույթներում մոդայիկ դարձած պորտապարի մասին, որի ներմուծումը մանկական պարագանկ ուղղակի անթույլատրելի է: Իրավացի էր Կոմիտասը, երբ իր «Հայ գեղ-ջուկ պարը» հողվածում գրում էր. «Պարն արտացոլում է իւրաքանչիւր մի ազգի բնորոշ գծերը, մանաւանդ բարքն ու քաղաքակրթութեան աստիճանը. որովհետեւ, թէպէտ մարդ պարում է ազատ կամքով, բայց մարմնի տեսակ-տեսակ շարժումներն ակամայ մատնում են ներքինը»:

Դասագրքերում՝ ի թիվս այլ պարերի, ընդգրկված են բուն ֆոլկլորային պարեր, օրինակ՝ «երկու գնա, մեկ արի», «երկու գնա, երկու արի» պարաքայլերով, «Խնկի ծառ» և այլն: Անհրաժեշտ են գտնում, որ հետագայում ավանդական շուրջպարերի թիվը դպրոցական ծրագրերում բազմապատկվի: Այսօր հրամայական պահանջ է դարձել դպրոցների համար պարային հատուկ ձեռնարկի ստեղծումը՝ պարերի ման-րամասն նկարագրությամբ և տեսագրական նյութի հավելումով: Դա լայնորեն կա-րող է կիրառվել թե՛ Հայրենիքի և թե՛ Սփյուռքի հայկական դպրոցներում և, ինչու չէ, պարզ պարերը նաև մանկապարտեզների ավագ խմբերում:

Հասունացել է ժամանակը, որ գիտական և գործնական ֆոլկլորագիտությունը լրջորեն մտախոզվի ազգի ավանդական դեմքը անաղարտ պահպանելու խնդրով: Եվ դա պետք է արվի ոչ միայն մայրենի լեզվի միջոցով, այլ նաև երաժշտական ֆոլկլորային ավանդույթները խորապես ուսումնասիրելու, այդ կերպարային աշ-խարհը երեխայի սեփականությունը դարձնելու, արյան ձայնը արթնացնելու ճա-նապարհով:

Այդ աշխատանքը մեզանում վաղուց է կատարվում առանձին միջոցառումների ջան-քերով՝ մանկական ազգագրական համույթների սահմաններում: Հիշենք հայ երգի գիտակ Հայրիկ Մուրադյանի ղեկավարած մանկական ազգագրական խմբերը, ո-րոնց սաներն այսօր արդեն հասուն մարդիկ են: Նշենք այժմ գործող համույթները՝ «Վասպուրական» (ղեկավար՝ Անահիտ Խեչումյան), «Նիզ» (ղեկավար՝ Ռուդիկ Հա-րոյան), «Հայրիկ Մուրադյան» (ղեկավար՝ Հասմիկ Հարությունյան), «Սասուն» (ղե-կավար՝ Անդրանիկ Մանուկյան), որոնք անգնահատելի գործ են կատարում երե-խաների հոգիները կրթելու ուղղությամբ:

2002 թվականի դեկտեմբերից երևանի Կենտրոն համայնքի կրթության և մշա-կույթի բաժինն իր նախաձեռնությամբ սկսել է իրագործել նախադպրոցական հա-սակի երեխաներին ֆոլկլորին հաղորդակից դարձնելու ծրագիր: Հրավիրված մաս-նագետների խումբը՝ բան. գիտ. թեկնածու Արուսյակ Սահակյանի ղեկավարու-թյամբ վերոհիշյալ սկզբունքով վերամշակում և երեխաներին սովորեցնում է ժողովր-դական երգեր և ազգային շուրջպարեր, կազմակերպում ավանդական ծեսերի բե-մադրություններ՝ կաղանդի, տրնդեզի, ծաղկազարդի, զատկի և այլն: Մասնագետ-ների խումբը նաև սեմինար պարապմունքներ է անցկացնում մանկապարտեզների երաժշտության դասատուների հետ: Այդ հետաքրքրական և, ըստ իս, հեռանկարա-յին փորձը պետք է ուսումնասիրվի և դուրս բերվի մեկ համայնքի սահմաններից:

Անհրաժեշտ է պետական մակարդակով մշակել մտածված կրթական ծրագիր նաև մանկապարտեզների համար, կազմելով այնուհետև համապատասխան ձեռ-նարկներ և ժողովածուներ:

Միայն պետական հոգածությամբ կարելի կլինի առաջ տանել աճող սերնդի մեջ անենավաղ հասակից հայեցի երաժշտամտածողություն և ազնիվ ճաշակ ձևավո-րելու բարդ և պատասխանատու խնդիրը:

DUMÉZIL'S TRIPARTITE SYSTEM IN ARMENIAN CULTURE

Alessandro Orengo

According to the trifunctional theory, proposed by Georges Dumézil¹, the Indo-Europeans thought that each entity (the world, the gods, the human society and its institutions and so on), was constituted by the co-presence of three functions, the magical-religious function, the warrior function and the so called third function, dealing with welfare, the production of material goods and the reproduction of humans and animals.

This theory has also been tested within the field of Armenian history and literature; we think that one can enlarge the study of trifunctional features attested in Armenian culture, and the present article is only a draft of a work in progress devoted to this subject.

If we want to quote some studies previously devoted to the presence of trifunctional features in Armenian literature², we can cite, for instance, the article of Roberto Ajello (1980), who analysed the character of Mec Tigran and his struggle with Aždahak in Movsēs Xorenac'i's *Patmut'iwn Hayoc'* (book I, chapters 23-29): according to Ajello, Tigran represents the warrior functions, but some of his features may also be related to the first and the third function, so that one may say that this hero gathers properties pertaining to all the functional classes of the Indo-European society. Also Stepan Ahyān (1982) devoted an article to the history of Movsēs Xorenac'i' (book I, chapters 5-20), dealing in particular with the first rulers of the Armenians. Ahyān demonstrates that Hayk and Aramaneak represent heroes of the magical (or «varunaic») and the legal (or «mitraic») sides of the first function, Aram is a second function character, while both Aray Geüec'ik and his son Aray represent the third function.

There is also an article by Sargis Petrosyan (1975) dealing with possible trifunctional elements in the work of the «Father of History»: S. Petrosyan noted that the three sons of Artasēs II, Mapan, Artawazd and Vroyr each represent one of the three functions³, and that they are paralleled by the three sons of Sanasar in the *Sasna cāer*, that is Vergo, Mec Mher and Jenov Hovan.

In this last epic cycle, some other characters with features pertaining to the trifunctional ideology have been found. It has been noted by Charles de Lamberterie (1984), that, among the most important heroes, Sanasar and Ba³dasar represent the two sides of the warrior function⁴, while Jean Haudry (1982) has found in Mec Mher, becoming a king, is a character pertaining to the second, the warrior function. According to Haudry, Davit', before P'ok'r many features pertaining to the first function. According to Haudry, Davit', before becoming a king, is a character pertaining to the second, the warrior function.

Marcel Meulder (1993) has also studied the history of the duel between Davit' and Melik', noting that features pertaining to the tripartite ideology appear in the

dreams of Ismil Xat'un, the mother of Melik' as well as the wet-nurse of Davit', who, before the duel, dreams that her son's star (first function), horse (second function) and earth (third function) have been vanquished by those of Davit'. Later on, when Davit' has fallen in the trap laid by Melik', Jenov Hovan comes near three horses, one white (first function), one red (second function) and one black (third function), asking which of them can carry him as fast as possible to Davit', and then he chooses the black one. Finally, during the duel, Melik' tries to strike Davit' with his mace, but does not succeed. On the contrary, he strikes the ground, which at first yells like a dog (third function), then roars like a lion (second function) and ultimately rumbles like thunder (first function).

A different interpretation of *Sasna çâer's* principal heroes is given by Armen Petrosyan (1997, Ch. 15, and also 2002:131f.), according to whom Sanasar and Mec Mher represent the «varunaic» and the «mitraic» side of the first function, Davit' is a second function character and P'ok'r Mher a third function one. Furthermore everyone of them, as representing the royalty, has features pertaining to all of the three functions. A. Petrosyan also discusses some other motives found in the epic cycle of Sasun, which could be interpreted within the framework of Dumézil's theory.

Finally, the above mentioned Sargis Petrosyan (2000) has tried to demonstrate that some triads of characters, whom one finds in the period of the Orontid reign, could represent the three social classes originated from the three functions⁵.

Let us now consider a further possible case of trifunctional series within the Armenian culture, which, as far as we know, has not yet been noted.

The fathers who, in 444 or in 447, gathered in Šahapivan, made resolutions on different subjects, including marriage⁶. Here one can see how some pre-Christian practices are retained within a Christian framework. Let us begin with the 6th canon⁷, where it is ordered that, in case a woman runs away from her husband, she must be found and taken back to him, «particularly if he has obtained his wife by paying a compensation, and the union is not in the way prostitutes do» (yv manavant zor war2anavk ixē war2yal yv o[pozapar). In the following canon⁸ the council fathers condemn the rape of a girl: in this case she must be found and brought back to her parents, and the abductor, as well as everyone who helped him, must pay a fine. The punishment for the abductor should be more rigorous, if he has had sexual intercourse with the girl before marriage has been celebrated. In case a priest dared to celebrate such a marriage, secretly and without the presence of the parents of the girl, he too should be punished and the marriage made invalid. If later, after the paying of the fines, both the girl and her parents agree in celebrating the marriage between her and her former abductor, it is possible to do so, but, if any sexual intercourse has taken place, the ceremony shall be the one destined to whoever is no longer chaste (for instance a widower who marries again). If, on the contrary, both the husband and the wife to-be maintained chastity, they can marry solemnly.

It seems as if, from these two canons, at least three ways of conjugal union emerge. The first one is when the future husband pays a compensation to the father of the bride, and she is given with the consent of her family (particularly by her father): this is the most common way of marriage among Armenians, safeguarding the rights of the husband in the case of the woman fleeing.

But it seems that, among Armenians, it was also possible to obtain a conjugal partner by way of rape: obviously, this union is condemned by the church hierarchy, but it had to be so deep-rooted custom of at least a part of Armenian society, that some priests dared to celebrate it.

Finally, a third way of conjugal union should be the one disdainfully called the way of the prostitutes, in our opinion the union where both persons agree to live together, without any further formality⁹.

About these ways of conjugal unions, about the first two at least, we also find references in other texts. The purchasing of the bride was the normal way to obtain a wife among Armenians, so that Emperor Justinian had to forbid this barbarian custom of the Armenians living in the countries placed under his dominion: this is what we can read in his 21st *Novella*, written in the year 536.

As far as the rape of a bride is concerned, we find references to this custom, for instance, in the so called canons of St. Gregory (9th canon, Hakobyan 1964:246), where it is said that the conjugal union is invalid in case the girl has been obtained by rape, while as late as the 12th century Nersēs Šnorhali, in his *T'uṣ' ṽndhanrakan* prevented the clergymen to join in marriage persons, in the case of the bride being raped (Šnorhali 1871:62)¹⁰. We can add that a similar custom was preserved among Armenians at least until the end of the 19th century¹¹.

Obviously these forms of marriage do not exhaust all possibilities attested among different populations: focusing exclusively on the way of obtaining a bride, and not on the social or family group in which she can or must be chosen (as it happens for instance in case of a cross-cousin marriage or in the case of a marriage of parallel cousins), and without any pretension of exhaustiveness, we would add to the above mentioned cases the marriage by purchasing of the future husband (the traditional concept of dowry can be considered as a ritualised form of it); the marriage by exchange (for instance when two men exchange their sisters); the marriage following an infant betrothal; the infant marriage; the marriage by elopement; the obtaining of the bride by service (for instance by working, during a certain span of time, for the future father-in-law); the marriage by inheritance (levirate, sororate) and so on.

Now, if we are not wrong, the Armenian ways of conjugal unions seem to reproduce the three Indo-European functions: the purchasing of the bride as such is related to the third function; the union by rape of the bride and the union by agreement between the consorts are both connected with the second function; finally the marriage by the consent of the family of the bride and particularly by her father is related to the first function. This last way of marriage, which Armenians consider the best and the most sacred one, is normally associated, among them, with the payment of a compensation by the husband to-be¹².

We obtain a confirmation for our hypothesis in comparing the Armenian data with those of some other Indo-European cultures: indeed we also find in the laws of other Indo-European populations the same kinds of conjugal unions we have described, as has been demonstrated by Georges Dumézil (1979) in his *Mariages indo-européens*, dealing especially with Indian and Roman marriage laws, to which some very important references, drawn from Irish and Welsh medieval laws, have been added, quite at the same time and independently from each other, both by Enrico Campanile, in an article published in 1983 and reprinted by Campanile 1999, and by Bernard Sergent (1984). Nonetheless, any reference to the Armenian canon laws is lacking in all of these studies.

Let us begin with the Indian code attributed to Manu (*Mānavadharmaśāstra*), which was probably composed in the 4th century A. D.: according to it, eight kinds of conjugal unions are possible, albeit some of them are esteemed to be illicit. First we find a union where the girl received goods by her father (*brāhma, daiva*), or where no goods were given at all (*prājāpatya*), or where the son-in-law gave one or two pairs

of oxen, which were used for a sacrifice (*âr^oa*). In these kinds of marriage the will of the bride's father was compulsory and they all implied a religious ceremony, as it is required by a first function marriage. Furthermore, we find in the laws of Manu a union where a transfer of goods from the son-in-law to the father-in-law takes place (*âsura*, third function), and lastly a union by free agreement of the contracting parties (*gândharva*¹³) and a union by rape (*râk^oasa*), both connected to the second function. According to Manu there is also a eighth way of union, called *paicêâca*, when a man has sexual intercourse with a woman who is sleeping, drunk, or crazy, but this is not considered a true marriage.

If we compare the Indian data with the content of an Irish treatise called *Cáin lánamna* (8th century A. D.), we find again a union by rape and two kinds of unions by free agreement (both related to the second function), and four kinds of unions depending on the will of the father of the bride giving her to someone (first function), not to mention the sexual union between two crazy persons, which is in fact not a true union.

One can wonder why any mention of a marriage by the purchasing of a bride is lacking in this document: as Campanile notes, this is due to the fact that, according to Irish custom, no marriage could be celebrated without the payment of a certain sum to the father of the bride or to the bride herself, and sometimes also to the tribe to which she belonged. The data we have found in the Irish treatise are confirmed by a Welsh text, the *Nau kynywedi teithiauc*.

These forms of marriage, which correspond to the three functions of Dumézil, have also left a trace within the Roman tradition, in the way of obtaining the *manus*: indeed this can be obtained by way of *confarreatio* (related to the first function), by way of *usus*¹⁴ (related to the second function) or by way of *coemptio* (related to the third function).

Up to this point we have compared the data collected by Dumézil, Campanile and Sergent. Now, with the aim to enlarge our dossier with data derived from the laws of other Indo-European peoples, we have consulted the books of Anahit Perikhanian (1997) and Maria Macuch (1981) dealing with the Sasanian law-book entitled *Mâtakdân î hazâr dâstân*, which was possibly composed before the fall of the Sasanian state. Nonetheless, both authors also give information from other sources. According to them, at least three kinds of marriage were present among Persians: the first one, called *pâtixdây* marriage, where the woman was given by her father to her husband, could correspond to a first function marriage; the second one, called *xvašrâyônîh* or *baâaspân* marriage, where it was the bride who chose her husband, could be compared to a marriage by agreement. But, as far as we can say, we find among Sasanian Persians no marriage by rape, nor by the purchasing of a bride, because the third kind of marriage, called *êakar*, was aimed to give an heir to a man who died childless. So, if we are not mistaken, the Indo-European marriage framework is only partially maintained in the Sasanian law.

On the contrary, we have the idea that this framework has been maintained among (Balkan) Albanians. According to Lek Dukagjini's *Kanun*¹⁵, compiled in the first part of the 20th century, but containing much older traditional rules, there are four kinds of unions between a man and a woman: the legitimate marriage, when the husband and the wife to-be are normally chosen by their own families, the illegitimate maintenance of a woman by a man, the rape of a girl, and the so called trial marriage, which was also illegitimate. We think that at least the first three kinds of marriage correspond to the first, the third and the second function. The maintenance of a woman is very similar to the purchasing of a wife. Moreover, among Albanians, a widow was allowed to choose her possible new husband, in our opinion again a form of marriage

by agreement.

To sum up, given also the comparison with Indian, Celtic, Roman and possibly Albanian data, we think we are allowed to say that the different ways of conjugal unions about which the fathers gathered in Sahapivan legislated, continue Indo-European kinds of marriage which, in their turn, reflect the three functions of the Indo-European society.

We think that fairy-tales offer other possible fields for the searching of trifunctional features within the Armenian tradition. We reserve a broad discussion on this subject on another occasion; now we only want to focus some motives, found in Armenian fairy or folk tales. We could begin with the motif of the hero, who is a warrior because he fights against the army of his foes and also against drakes, who is stopped, or whom his enemies try to stop, by way of sending to him a young and beautiful woman. This is a classic motif pertaining to the second function, which is also found in the *Sasna câer*, when, during the duel between Davit' and Melik', some women go three times to meet the former in order to prevent him from striking the latter¹⁶. The same motif can also be found in some Armenian popular tales, such as the one of Apuzêt', published by S. Haykuni¹⁷ and translated in French by Frédéric Macler¹⁸.

Another possible trifunctional motif is given by the presence of three objects, or animals, or demons, one white, one red, one black. As we have already seen, these three colours are associated with the three functions. But what is interesting is the fact that, when the hero, once more a warrior, has to choose among three things coloured in this way (for instance among three horses), he often prefers the red one, according to the colour of the function to which he belongs: this happens for instance in a tale from the Ararat region, published by Hovsep' Ôrbeli¹⁹ and translated in German by Tessa Hofmann and Gerayer Koutcharian²⁰. As we have seen, this motif is also present in the *Sasna câer*, where the black horse was chosen, logically, because the choice was performed by a third function character. This demonstrates that the fairy-tale motif is not drawn from the epic of Sasun, but that it was present in the Armenian narrative tradition.

BIBLIOGRAPHY

- Ahyan 1982. S. AHYAN, Les débuts de l'histoire d'Arménie et les trois fonctions indoeuropéennes, «Revue de l'Histoire des Religions», 199, 1982, pp. 251-271.
- Ajello 1980. R. AJELLO, Mec Tigran e il mito del combattimento col Tricefalo, IN: «Transcaucasica II», Venezia, 1980, pp. 68-81.
- Belier 1991. W. W. BELIER, Decayed Gods. Origin and Development of Georges Dumézil's 'Idéologie Tripartite', Leiden-New York-København-Köln, 1991.
- Campanile 1999. E. CAMPANILE, Sulla struttura del matrimonio indoeuropeo, IN: E. CAMPANILE, Saggi di linguistica comparativa e ricostruzione culturale, a cura di M. P. BOLOGNA, F. MOTTA, C. ORLANDI, Pisa-Roma, 1999, pp. 241-248.
- Dodaj 1996. Il Kanun. Le basi morali e giuridiche della società albanese, traduzione di P. DODAJ, introduzione e cura di P. RESTA, Lecce, 1996.
- Dumézil 1938. G. DUMÉZIL, Vahagn, «Revue de l'Histoire des Religions», 117, 1938, pp. 152-170.
- Dumézil 1969. G. DUMÉZIL, Heur et malheur du guerrier. Aspects mythiques de la fonction guerrière chez les Indo-Européens, Paris, 1969.
- Dumézil 1979. G. DUMÉZIL, Mariages indo-européens, Paris, 1979.

- Dumézil** 1994. G. DUMÉZIL, Les jumeaux arméniens dans l'épopée de David de Sassoun, IN: G. DUMÉZIL, Le roman des jumeaux et autres essais, Paris, 1994, pp. 119-129.
- Hakobyan** 1964 ՀԱՎՈՐՅԱՆ «Կանոնագիրք Յայոց, Ա, Երևան, 1964:
- Hakobyan** 1971. ՀԱՎՈՐՅԱՆ «Կանոնագիրք Յայոց, Բ, Երևան, 1971:
- Haudry** 1982. J. HAUDRY, La religion de la vérité dans l'épopée arménienne, «Etudes Indo-Européennes», 2, 1982, pp. 1-21.
- Haykuni** 1901. ՀԱՅԿՈՒՆԻ, Յայ ժողովրդական վեպ եւ հեքեաթ, «Էմինեան Ազգագրական ժողովածու», 2, 1901:
- Hofmann-Koutcharian** 1983. Die Nachtigall Tausendtriller. Armenische Volksmärchen. Ausgewählt und aus dem Armenischen übertragen von T. HOFMANN und G. KOUTCHARIAN, Berlin, 1983.
- Kostaneanc'** 1879. Կ. ԿՈՍՏԱՆԵԱՆՑ, Յայոց հեքանոսական կրօնը, Վաղարշապատ, 1879:
- Lamberterie** 1984. Ch. de LAMBERTERIE, La geste de Vahagn, «Etudes Indo-Européennes», 4, 1984, pp. 1-35.
- Ëlte'ean** 1911. A. KLIDSCHIAN, Das armenische Eherecht und die Grundzüge der armenischen Familienorganisation, «Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft», 25, 1911, pp. 253-377.
- Ëlte'ean** 1912-1913. Ա. ՂԼՏՉԵԱՆ, Յայ հին իրաւունքը, «Ազգագրական Հանդես», 14 (22), 1912, pp. 5-60; 15-24-րդ, pp. 5-50:
- Macler** 1933. F. MACLER, Contes, légendes et épopées populaires d'Arménie. II. Légendes. Traduits ou adaptés de l'arménien par F. MACLER, Paris, 1933.
- Macuch** 1981. M. MACUCH, Das Sasanidische Rechtsbuch "Mâtakdân i hazâr dâtistân" (Teil II), Wiesbaden, 1981.
- Meulder** 1993. M. MEULDER, David de Sassoun: un trickster dans une épopée indo-européenne, «Ollodagos», 5, 1993, pp. 273-281.
- Mxit'ar** 1975. ՄԽԻԹԱՐ ԳՈՇ, Գիրք Դատաստանի, Աշխատասիրությամբ՝ Խ. Թորոսյանի, Երևան, 1975:
- Örbeli** 1959. Դ. ՕՐԲԵԼԻ, Յայ ժողովրդական հեքիաթներ. Յատոր Բ, Երևան, 1959:
- Perikhanian** 1997. FARRAXVMART Î VAHRÂMÂN, The Book of a Thousand Judgements (A Sasanian Law Book), Introduction, Transcription and Translation by A. PERIKHANIAN. Translated from Russian by N. GARSOÏAN, Costa Mesa – New York, 1997.
- Petrosyan** 1997. Ա. ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ, Յայկական էպոսի հնագույն ակունքները, Երևան, 1997:
- Petrosyan** 2002. A. ПЕТРОСЯН, Армянский эпос и мифология. Истоки миф и история, Ереван, 2002.
- Petrosyan** 1975. Ա.Պ. ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ, «Սասնա Շռերի» երեք եղբայրները եւ նրանց վիպասական զուգահեռները, «Լրաբեր Հասարակական Գիտությունների», 9, 1975, pp. 71-77.
- Petrosyan** 2000. Ա.. ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ, Հասարակություն եռադասության սկզբունքի դրսևորումները Երվանդունյաց Հայաստանում (մատենագրական տվյալների համադրման փորձ), «Պատմա-Քանասիրական Հանդես», 2 (154), 2000, pp. 160-176.
- Samuçlean** 1904. Խ. ՍԱՄՈՒԷԼԵԱՆ, Առեւանգմամբ եւ գնմամբ ամուսնութիւն (Տեսութիւն հայ սովորութեան իրաւունքից), «Ազգագրական Հանդես», 9(12), 1904[1905], pp.40-83.
- Schlerath** 1995-1996. B. SCHLERATH. Georges Dumézil und die Rekonstruktion der indogermanischen Kultur, «Kratylos», 40, 1995, pp. 1-48; 41, 1996, pp. 1-67.

- Sergent* 1984. B. SERGENT, Three Notes on the Trifunctional Indo-European Marriage, «Journal of Indo-European Studies», 12, 1984, pp. 179-191.
- Šnorhali* 1871. ՆԵՐՍԷՆ ՇՆՈՐՀԱԼԻ, Ընդհանրական Թուղթ, Յերուսաղեմ, 1871:
- Talatinian* 1947. B. TALATINIAN, De contractu matrimoniali iuxta Armenos (disquisitio historico-juridica), Hierosolymis, 1947.

rooted in Armenian culture that, also after the Christianisation of the country, at least a part of the clergymen recognised it as a possible way for obtaining a bride, consequently joining in marriage the abductor and the raped girl. A possible literary example of marriage by capture is also the well known episode of the rape of Sat'nik by Artasçs in Movsçs Xorenac'i's *Patmut'iwn Hayoc'*, II, 50, an act which, interestingly enough, is explained by the historian as an allegory of a marriage by purchase of the bride.

11 See for instance Samuçlean 1904:47-62 and Kostaneanc' 1879:22. In Ûltè'ean 1911:313 and Ëltè'ean 1913:17, where this subject is also dealt with, it is said that in case of rape of a bride, the bridegroom has to give or pay nothing either to the girl or to her family, and he can receive no dowry at all. One could see in this fact the remains of a form of marriage so linked to the warrior function that no economic compensation, as pertaining to the third function, can occur in it.

12 We find a similar situation within Celtic culture.

13 According to Dumézil 1979 a *gândharva* union, where both participants decide freely and without any ceremony to live together, and where the woman is given a large amount of freedom in this choice, is an example of the freedom typical of the warrior function. Campanile 1999 thinks, on the contrary, that in such a union one has to see the satisfaction for lust, typical of the third function. We agree with Dumézil, because in the Indian tradition such a union is linked with the warrior caste (*katriya*). Furthermore such a link can also be found in the Armenian *Sasna câer*, where a representative of the warrior function, as Sanasar is, obtains his wife in this way (see Lamberterie 1984:24).

14 According to Dumézil 1979, the Roman institution of the *usus* continues an old institution of conjugal union *sine manu*, upon which the usage of the *usucapio* has been placed.

15 Dodaj 1996:41-43.

16 For the interpretation of this motif within Dumézil's framework see Haudry 1982:12-13.

17 Haykuni 1901:63-72. For the motif here commented see p. 65.

18 Macler, 1933:125-145. For the motif here commented see p. 130.

19 Ôrbeli 1959:23-38. For the motif here commented see p. 37.

20 Hofmann-Koutcharian 1983:59-79. For the motif here commented see p. 78.

ՀԱՅՈՑ ԵԿԵՂԵՑԻՆ ԵՎ ՀԱՅԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆԸ THE ARMENIAN CHURCH AND ARMENIAN STUDIES

ՎԿԱՅԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆ ԵՎ ՇԱՐԱԿԱՆԵՐԳՈՒԹՅՈՒՆ. ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՈՒԹՁԱՅՆԻ ԴԿ ԴԱՐՁՎԱԾՔԻ ԱՌԵՂԾՎԱԾԸ

*Աննա Արևշատյան
Հայաստան*

Հայ միջնադարագիտության մեջ առ այսօր չի արծարծվել դեռևս V դարում հայ միջնադարյան գրականության մեջ որպես ինքնուրույն տեսակ ձևավորված վկայաբանության¹ և շարականերգության միջև գոյություն ունեցող կապը, չի քննվել մարտիրոսության թեմայի արտացոլումը հայ հոգևոր երգաստեղծության մեջ:

Ի՞նչ են իրենցից ներկայացնում հերոս-նահատակներին նվիրված օրհներգերը: Արդյոք օժտված են ինչ-որ առանձնահատուկ գծերով:

Այդ կարգի առավել վաղ ստեղծագործությունը, որի ստեղծման տարեթիվը ստույգ հայտնի է (618թ.), սրբոց Հռիփսիմեանց հիշատակին ձոնված Կոմիտաս Աղցեցու «Անձինք նուիրեալք» կացուրդ կոնդակն է, որն առաջին անգամ հնչել է սբ. Հռիփսիմե եկեղեցու օծման արարողության ժամանակ: Ազաթանգեղոսի վկայությամբ, այդ տեղում Գրիգոր Լուսավորիչն ի մի է բերել և հողին հանձնել սուրբ վկայուհու մասունքները՝ վրան կառուցելով մի համեստ վկայարան, որը հետագայում վերակառուցվել է Սահակ Պարթև կաթողիկոսի օրոք²: Աղցեցու շարականն առաջին օրինակն է հայ շարականերգության մեջ, որտեղ կիրառվել են ասորական մադրաշայի և բյուզանդական կոնտակիոնի ավանդույթները: Այն գրված է շեշտական տաղաչափությամբ և այբբենական ակրոստիքոսով: Դառնալով չափանուշային կաթող, «Անձինք նուիրեալք» շարականը սկիզբ դրեց մի ուշագրավ ավանդույթի. այն է, ազգային սուրբ նահատակների օրհնաբանությունը հայկական Ութձայնի Դ կողմ դարձվածքում, իսկ այբբենական ծայրակապով գրված նմանատիպ երգասացություններն այդուհետ սկսեցին կոչվել ըստ ներբողի սկզբնաբառի՝ «Անձինք»:

Տվյալ հանգամանքը արժանի է հատուկ ուշադրության: Քրիստոսի սիրուն նահատակված ազգային մարտիրոսներին ձոնված շարականների ձայնեղանակային պատկանելության ուսումնասիրությունը բացահայտեց բնորոշ մի օրինաչափություն՝ ազգային հերոս-նահատակներին նվիրված բոլոր շարականները, որպես կանոն, ծավալվում են Դ կողմ դարձվածք կամ Դ կողմ ստեղծ ձայնեղանակներում:

Ի՞նչն է այս կայուն ավանդույթի պատճառը, ավանդույթ, որն ստացել է յուրահատուկ կանոնի նշանակություն:

Հայտնի է, որ հայ միջնադարյան երաժշտական տեսության մեջ Դ կողմ եղանակն ավանդաբար կոչվում է Վերջին, այսինքն՝ Ութձայնի հիմնական եղանակների անվանացանկն ամփոփող: Ուշագրավ է, որ օրինակ, «Ձայնից գիւտ ըստ փիլիսոփայից» հնագույն պատառիկում և Յայսմավուրքի սրբոց թարգմանչաց հիշատակի ընթերցման մեջ Դկ-ը, որը կրում է «Ութերորդ» անվանումը, դեռևս չենթարկվելով Ութձայնի ընդհանրացված ներքին ստորաբաժանմանը, ըստ անանուն հեղինակի մեկնության, առաջացել է «յանասնոց»:

նության կողմից հեթանոսական զոհի վերափոխումը չէ՝ հանուն գիտակցված զոհաբերության բարձրագույն գաղափարի, Միածին Աստծո, որը խաչի վրա հոժարական նահատակվեց մարդկության մեղքերի քավության համար: Գաղափար, որն ընկած է մարտիրոսության իբրև երևույթի հիմքում:

Մովսես Քերթոզ Սյունեցու «Յաղագս կարգաց եկեղեցւոյ» մեկնության մեջ Դ կողմը բնորոշվում է որպես «ուրախալից ծայն. սովաւ շարադրեցան ստողոգիականք Սաղմոսք ի սուրբ Պասեքին, ի Յարութեանն Քրիստոսի»: «Իսկ վերջին ստեղն՝ պատրաստէ սիրելեաց իւրոց բաժակ փրկութեան եւ անմահութեան յարքայութեան երկնից»³:

Ստեփանոս Սյունեցուն վերագրվող «Յաղագս ծայնից» գրվածքում տրված է Դկ-ի բոլորովին ուրիշ մեկնություն. «Չորրորդ ծայնի կողմն՝ հատեալ է վճիռ դատաստանի, զի անդարձ կորստեան հանդիպին մեղաւորքն ի յաւիտենից տանջանս»⁴:

Այս երկու մեկնություններում կարծես հակադրվում են տվյալ ծայնեղանակում առկա մեղեդային արտահայտչականության փոփոխական շեշտով բնորոշվող Դկ-ի ծայնակարգային տարբեր (մեծալար՝ օրինաբանական և փոքրալար՝ մոայլ) ուղորտները:

Այլ կերպ է մեկնում Դկ եղանակի խորհուրդը Անանիա Նարեկացին «Յաղագս գիտութեան ծայնից» գրվածքում. «Չորրորդ կողմ՝ զտաճարին պղծին սրբէին: Նովին՝ եկեղեցօրհներն եւ խաչօրհներն: Իսկ ստեղն՝ Եսայի լուաւ զսրովբից սրբասացութիւն»⁵: Մեջբերված մեկնությունները վկայում են, որ այդ գրավոր աղբյուրները ոչ թե մտացածին, զուտ աստվածաբանական-խորհրդաբանական տարրերով հագեցված երկասիրություններ են, որտեղ դժվարությամբ կարելի է զատորոշել եկեղեցական երգաստեղծության տեսությանն ու գեղագիտությանն առնչվող առանձին ասույթներ, այլ կրում են իրենց մեջ առաջին հերթին՝ քրիստոնեության կողմից երաժշտական էթոսի մասին վերաիմաստավորված անտիկ ուսմունքը և երկրորդ՝ իրենցից ներկայացնում են ինչպես էզոթերիկ, այնպես էլ գործնական անհրաժեշտ գիտելիքների հանրագումարը, որը կազմում է միջնադարյան մտածողության անքակտելի մասը:

Դկ դարձվածքն ընդհանուր առմամբ բնորոշվում է խիստ, մի փոքր ասկետական, բայց միաժամանակ լուսավոր երանգավորումով, որը հատկապես ընդգծվում է ծայնեղանակի երրորդ իջեցված և երրորդ բնական աստիճանների փոփոխականությամբ: Մեծացրած սեկունդայի առկայությունը հիմնական քառալարին հարող ներքևի քառալարում նրան հաղորդում է ազգային վառ արտահայտված երանգ: Դ կողմ դարձվածքի հնչյունակարգը հետևյալն է. C¹-des¹[d¹]-e¹-F¹-g¹-[as¹]-a¹-b¹-c², որի մեջ C¹ և F¹ հնարավոր հիմնածայներն են, իսկ g¹- դիմող ծայնն է: Ն. Թահմիզյանը ճիշտ է նկատել, որ «Կոմիտաս Աղցեցին Հռիփսիմեանց կույսերին նվիրված իր հայտնի ներբողով ստեղծել է քնարական-էպիկական բնույթի և բովանդակության պոեմի այնպիսի չափանմուշ, որ հետագայի հեղինակները, դիմելով այդ տիպի օրիներգին, չէին կարող անջատել ծայնեղանակը մարմնավորման մնացած արտահայտչամիջոցներից, որոնք օրգանական ամբողջություն էին ներկայացնում»⁶: Կոմիտաս Աղցեցու ներբողի օրինակով գծված ստեղծագործությունների շարքում, ժամանակի առումով նրան առավել մոտ է Դավթակ Քերթոզի «Ողբք ի մահն Ջուանշիրի մեծն իշխանին» պոեմը (670 թ.), որն ինչպես և Կոմիտաս Աղցեցու շարականը, գրված է այբբենական ակրոստիքոսով: Ջուանշիր իշխանի մասին տեղեկություններ է հաղորդում VII դ. պատմագիր Մովսես Կաղանկատվացին իր «Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի» աշխատության մեջ⁷: Նույն տեղում բերված է նաև Դավթակ Քերթոզի «Ողբը»⁸: Ելնելով վերը նշվածից, Թահմիզյանը ենթադրում է, որ Դավթակ Քերթոզի Ողբը պետք է երգվեր Դ կողմ ծայնեղանակի դարձվածքում (նա ճշտում

է I դարձվածքում) և այնուհետև կատարում Դավթակի Ողբի մեղեդու վերականգնման մի փորձ՝ նշված ծայնեղանակին բնորոշ ելևէջների շրջանակներում:

Հիշատակության է արժանի նաև IX-X դդ. պատմագիր Թովմա Արծրունու հաղորդածն այն մասին, թե ինչպես Ապունուսե սպարապետի որդի Մուշեղ Բագրատունին, մի բլրի վրա նստած, դիտում էր հայոց զորքի և արաբների թեժ ճակատամարտը, և որն ուսմամբ «էր վարժեալ Աստուածաշունչ գրոց և ընդել և ծանոթ էր ճարտասանական հրահանգիցն՝ եղ առ յայն ժամու իմացական տեսությունն գերզս որոյ սկիզբն է՝ Անգբաղել ական սրտի նայեցող անձն իմ ի միւսանգամ գալուստն, ե տուն ի յութերորդ վանգէ»⁹, այսինքն՝ Ութերորդ ծայնեղանակում:

Ժամանակագրական առումով հայ հոգևոր երգարվեստի այդ տիպի հաջորդ հայտնի նմուշը 737 թ. գրված կին երգահան Խոսրովիդուխտի «Ջարմանալի է ինձ» Ողբն է կամ Գովբը, ձոնված իր եղբոր՝ սուրբ նահատակ Վահան Գողթնեցու հիշատակին¹⁰: Վահան Գողթնեցու կանոնը Շարակնոցում բաղկացած է հենց այդ մեկ շարականից¹¹: Հայտնի է, որ ժամանակի ընթացքում հայկական ութմասնյա հիմներգական կանոնից անջատվել է նրա 6-րդ երգը՝ «Մանկունք» կոչվող մասը (Սղմ.112), որն ստացել է ինքնուրույն ժանրային տարատեսակի նշանակություն:

Մեր խորին համոզմամբ, ի սկզբանե որպես աշխարհիկ ողբ հորինված Խոսրովիդուխտի «Ջարմանալի է ինձ» երգը սկիզբ դրեց ինքնուրույն մի ավանդույթի և իր ակնառու երաժշտաբանաստեղծական արժանիքների շնորհիվ կանոնակարգվեց եկեղեցու կողմից: Միանգամայն ակնհայտ է, թեև այդ մասին հատուկ ոչ մի տեղ չի նշվել, որ տվյալ երգասացության ժանրային պատկանելությունը «Մանկունք» տեսակին կատարվել է ավելի ուշ և պայմանական բնույթ է կրում: Սակայն երգասացության ցայտուն ծորերգայնությունը, նրա պատկանելությունը Դ կողմ ստեղծիին դարձան ավանդական նաև հետագայի հեղինակների համար, ովքեր դիմում էին այդ ժանրին:

Խոսրովիդուխտի Գովբին անդրադարձել են Ավետիքյանը,¹² Ալիշանը¹³ Բուշնարյանը,¹⁴ Թահմիզյանը,¹⁵ Հակոբյանը¹⁶ և ուրիշներ:

Շարականի ծայնեղանակային պատկանելության մասին Թահմիզյանը գրել է. «... Դիտարկվող ստեղծագործությունը իր մեղեդիով ևս եզակի տեղ է գրավում Շարակնոցում: Ոչ միայն Նիկողայոս Թաշճյանի, այլև Եղիա Տնտեսյանի կատարած ծայնագրությունների համաձայն, այն կրում է ծայնեղանակային «Բձ» նշումը (...): Բայց ոչ մի կապ չունենալով ծայնեղանակների՝ Ստեփանոս Սյունեցու (Երկրորդի) վերակարգավորված դրությամբ ենթադրվող և Շարակնոցում Բձ նշումն ունեցող մյուս երգերի հետ, մասամբ առնչվում է Բձ կանոնագրություններին, որոնք շատ ավելի հնուց են գալիս»¹⁷: Մեր կարծիքով, Գովբի ծայնեղանակային հորինվածքն, այնուայնմանյանիվ, ավելի մոտ է Դ կողմ ծայնեղանակի ոլորտին:

Տվյալ ծայնեղանակի ոլորտին դիմելու առումով մատնանշենք ավելի ուշ հեղինակների երգաստեղծության ևս մի քանի օրինակներ.

Պետրոս Գետադարձ՝ շարական սբ. Վարդանանց «Արիացեալք առ հակառակսըն»-Դկ I ստեղի,

Յովհաննես Սարկավազ՝ շարական սբ. Հռիփսիմեանց «Ամսկիզբն բանըն Աստուած» Համբարձին, որը գրված է տողային այբբենական ակրոստիքոսի ձևով,

Ներսես Շնորհալի՝ շարական սբ. Վարդանանց, «Նորահրաշ պըսակաւոր», գրված «Ներսէսի երգ» ծայրակապով, երկուսն էլ՝ Դկ դարձվածք եղանակում:

Այս օրինակները ներկայացնում են Դկ դարձվածքի հորինվածքային իրականացման զանազան տարբերակները այլևայլ շարականագիրների ստեղծագործության մեջ: Այս կապակցությամբ Ք. Քուշնարյանը ժամանակին արժարժել է հերոսական սկզբի խնդիրը հայ հոգևոր երաժշտության մեջ: «Առաջինը, ինչ աչքի է զարնում հայ հոգևոր երաժշտության հերոսական շերտերը քննելիս, - գրել է նա, - նրանց

տարաբնույթ լինելն է, ինչպես կերպարային բովանդակության, այնպես էլ՝ հորինվածքի առանձնահատկությունների իմաստով: Այստեղ և՛ խստաշունչ-արխայիկ սաղմոսերգություններն են, և հայրենիքի համար նահատակված Վարդան Մամիկոնյանի հիշատակին ձոնված հայտնի շարականի տիպի ծորերգային մոնոդիաներն են, այստեղ և Պատարագի եզրափակիչ համարների տիպի չափաբերված քայլերգակերպ երգասացություններն են: Հարց է ծագում, արդյո՞ք հերոսական սկիզբը հայ հոգևոր երաժշտության մեջ ծագել է ինքնըստինքյան, իր իսկ եկեղեցու զարգացման արդյունքում, թե՞ ներթափանցել է այդ գործառույթի մեջ դրսից: (...) Հաշվի առնելով բազմաթիվ դարերի ընթացքում ժողովրդական և ժողովրդամասնագիտացված երաժշտության հսկայական դերը եկեղեցու երաժշտության կազմավորման մեջ՝ առավել ևս պետք է մտածել, որ եկեղեցական երաժշտության հերոսական ձևերն արդյունք են ժողովրդական երաժշտության համապատասխան ձևերի ընկալման: Չի բացառվում, - գրել է Քուշնարյանն այնուհետև, - որ եկեղեցին յուրացրել է սաղմոսերգային տիպի հերոսական երգասացությունների ձևերը, որոնք բյուրեղացել էին հայ աղանդավորական-պավլիկյանների, իսկ ավելի ուշ՝ թոնդրակեցիների պաշտոներգության մեջ:

Բացառված չէ նաև, որ առանձին դեպքերում եկեղեցին օգտագործել է նաև ռազմական երգերը»¹⁸: Մասնավորապես, Խոսրովիդուխտի Գովքում առկա սեկվենտային քայլերը, որոնք «որոշ տարածում ունեն հայ միաձայնային երաժշտության ժողովրդական ճյուղերում, խորթ են հնագույն շրջանի հայ հոգևոր երաժշտությանը, որպես պարային համաչափ շարժումներից սերող ձևեր: Այդ լույսի տակ Դ կողմ մաժորային դարձվածքի մոնոդիաներում սեկվենտային հաջորդականությունների առկայությունը լրացուցիչ փաստարկ է այդ մոնոդիաների աշխարհիկ ծագման օգտին (ընդգծումը մերն է՝ Ա.Ա.)»¹⁹: Վերջին եզրակացությունը հաստատում է մեր համոզմունքը Խոսրովիդուխտի Գովքի ի սկզբանե աշխարհիկ բնույթի վերաբերյալ:

Վերադառնալով Դկ դարձվածքի կիրառման քննությանը, նշենք, որ վրաց երաժշտագետ-միջնադարագետ Մանանա Անդրիաձեի հետ ունեցած գրույցից պարզվեց, որ վրացական օրհներգության մեջ ազգային սրբերին և մարտիրոսներին նվիրված երգասացությունները, որպես կանոն, նույնպես ծավալվում են Չորրորդ ձայնեղանակի ոլորտում: Ուշագրավ մի առանձնահատկություն, որը ենթադրել է տալիս, որ այդ ավանդույթը, հավանաբար, սերում է բյուզանդական հիմներգությունից և առկա է նմանատիպ հիմներգական հուշարձանների տարբեր եկեղեցիների երաժշտական ավանդույթները ներկայացնող առանձին համեմատական ուսումնասիրության համատեքստում:

Գրականություն

- 1 Տե՛ս *Армянские жития и мученичества (V-XII вв.)*, перевод с древнеармянского, вступительные статьи и примечания *К.С. Тер-Давтян*, Е., 1995.
- 2 *Ազաթանգեղայ* Պատմութիւն հայոց. քննական բնագիրը Գ. Տեր-Սկրտչյանի և Ա. Կանայանցի, Ե., 1983, էջ 428-432:
- 3 Տե՛ս *Քիրտեան*, Երաժշտութեան մասին երկու հատուածներ նախնեաց մատենագրութենէն, «Անահիտ», 1935, էջ 35; *Ն. Թահմիզյան*, Մովսես Սյունեցին և նրա «Յաղագս կարգաց» գրվածքը, «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», 1972, թիվ 11, էջ 91: Տե՛ս նաև մեր հոդվածը Հայ միջնադարյան «ձայնից» մեկնությունները և Մովսես Սյունեցու «Յաղագս կարգաց եկեղեցւոյ» գրվածքը, «Հայաստանը և Քրիստոնյա Արևելքը», Ե., 2002, էջ 204:
- 4 Տե՛ս «Deux textes arméniens attribue a Basile de Césarée sur l'Interprétation des modes musicaux, «Revue des études arméniennes» (REArm), 26, 1996-

1997, p. 352.

- 5 Տե՛ս Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. 6031, 1404թ. էջ 183ա-184բ: Տե՛ս նաև մեր հոդվածը «Les traités arméniens médiévaux sur l'interprétation des modes musicaux et leurs parallèles au Proche Orient», REArm, 26, 1996-1997, p. 360-361:
- 6 Տե՛ս *Н. Тагмизян*, Давтак Кертюг - видный поэт-мелод раннесредневековой Армении, в кн. Давтак Кертюг, Плач на смерть великого князя Джеваншира, древнеармянский оригинал и переводы на современный армянский, русский, английский, французский, немецкий, испанский, польский языки. Составление, предисловие и комментарии *Л. Мкртчяна*, Е., с. 272.
- 7 *Մովսես Կաղանկատուացի*, Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի, քննական բնագիրը և ներածությունը Վ. Առաքելյանի, Ե. 1983, էջ 221-225:
- 8 Նույն տեղում, էջ 225-230:
- 9 *Թովմայ Արծրունի և Անանուն*, Պատմութիւն տանն Արծրունեաց, Թիֆլիս, 1917, էջ 297-298: Պատմություն Արծրունյաց տան, աշխարհաբար թարգմանությունը, ներածությունը և ծանոթագրությունները Վ. Վարդանյանի, Ե., 1999, էջ 171-172:
- 10 Տե՛ս Հոգևոր երգեր, կազմեց և խմբագրեց Ա. Արևշատյանը, Ե., 1998, էջ 51-55:
- 11 Ռուս ուղղափառ եկեղեցու պաշտոներգության մեջ նման երգերը ստացել են однопесенец անվանումը:
- 12 *Գ. Ավետիքյան*, Բացատրություն շարականաց, Վենետիկ, 1814, էջ 591-593:
- 13 *Ղ. Ալիշան*, Յուշիկը հայրենեաց հայոց, հ. Բ, Վենետիկ, 1921, էջ 115, 178:
- 14 *Х.С. Кушнарев*, Вопросы истории и теории армянской монодической музыки, Л., 1958, сс. 115-513.
- 15 *Ն. Թահմիզյան*, Գրիգոր Նարեկացին և հայ երաժշտությունը V-XV դարերում, Ե., 1985, էջ 194, տե՛ս նաև նույնի, Теория музыки в древней Армении, Е., 1977, с. 83-84, 276-278.
- 16 *Գր. Հակոբյան*, Շարականների ժանրը հայ միջնադարյան գրականության մեջ (V-XVդդ.) Ե., 1980, էջ 167-171: Տվյալ հեղինակը փորձել է ապացուցել, որ Վահան Գողթնեցու շարականը հորինել է ոչ թե Խոսրովիդուխտը, այլ Ստեփանոս Սյունեցու քույրը՝ միանձնուհի Սահակադուխտը, որի մասին իր եղբոր վարքում (տե՛ս *Գ. Յովսեփեան*, Մխիթար Այրիվանեցի, նորագիտ արձանագրություն և երկեր, Երուսաղեմ, 1913, էջ 18-19) և այլ պատմական աղբյուրներում հիշատակություններ կան որպես շնորհաշատ բանաստեղծուհու և երգասացի վերաբերյալ, որը հեղինակել է բազմաթիվ հոգևոր երգեր, նվիրված սբ. Ծննդյան և Աստվածածնի նշման տոներին: Սբ. Աստվածածնին նվիրված մեկ շարականի բանաստեղծական բնագիրը պահպանվել է: Նրա ծայրկապը հոդում է «Սահակադուխտ» անունը և սկսվում է «Սրբուհի Մարիամ» բառերով: Սակայն, ընդհանուր առմամբ, այդ տեսակետը չարժանացավ աջակցության և տարածման:
- 17 *Ն. Թահմիզյան*, Գրիգոր Նարեկացին և հայ երաժշտությունը V-XV դդ., էջ 194:
- 18 *Кушнарев*, указ. соч., с. 117.
- 19 Նույն տեղում, էջ 513:

AN ARMENIAN PILGRIM IN MEDIEVAL ITALY: CULT AND ICONOGRAPHY OF ST DAVINUS OF LUCCA

Michele Bacci
(University of Siena)

In the last few decades a great deal of research activity has been devoted to the history of the Armenian communities of Medieval Italy, or Armenians «*citra mare*» as they were sometimes called. Scholars have emphasized their role in the economic life of the 13th through 15th century Communes, and have provided us with a valuable bulk of historical evidence about their civil and religious organization, as well as about the material vicissitudes of their ecclesiastic foundations¹. Less investigated is the impact of Armenian cultural and devotional traditions upon the West and the ways and reasons of the Westerners' fascination with them.

In this respect, the telling of Armenian saints' lives is a case in point. We lacked a general outline of Italy's Armenian hagiology until the organizers of the exhibition *Roma-Armenia*, held in the Vatican Library in 1999, devoted an entire section to the topic². There, even an inattentive beholder should have been able to see that each saint could be classified according to his historical value. Those holy men being actually venerated by the Armenian Gregorian church should have been placed in the first category; the only one to deserve such a classification was St. Gregory the Illuminator, whose cult in Naples, where he is known as 'San Gregorio Armeno', dates back to the Early Middle Ages: already the marble calendar of the late 8th or 9th century registers his name on September 30 and December 2 and 3, as well as those of Hripsime and Gayane on September 28³.

All other saints (all of them being male) are completely unknown to Armenian hagiology and seem to have had no direct connection with Italy's Armenian communities, or, at least, there is no evidence about Armenians «*citra mare*» taking part in the shaping, promulgation or diffusion of such cults. These ones can be distinguished into two categories. The first one includes those men whose legendary pedigree sounds absolutely fictitious, their Armenian origins being nothing more than a rhetorical pretext to provide them with an exotic appeal. That is definitely the case of St. Minias, a paleochristian martyr who was arbitrarily described from the 13th century onwards as a prince or king of Armenia, as we distinctly see in the apsis mosaic of his titular church in Florence (San Miniato al Monte), where he is represented as a young aristocrat, offering his royal crown to the King of Heaven⁴.

The second category is composed of three Armenian holy men: St. Liberius of Ancona, Saint Symeon of Mantua, and St. Davinus of Lucca, all sharing a common status of pilgrims. Liberius is, by far, the most fabulous one. According to the local sources, dating back only to the 13th century, he had come to the Adriatic shores in



1. Armenian inscription, late 13th century. Lucca, San Martino.

the 5th century, in order to visit the churches of Rome; later, he had decided to spend the rest of his life in the neighbourhoods of Ancona, where he had taken residence in a grotto next to the church of St. Silvester. As far as we know, his public worship was not yet extant before the 11th century, and there is little doubt that nothing can be said of him on historical grounds.

This legend, however, bears witness to the fascination of local believers by Armenian and Oriental pilgrims visiting the Holy Places of Italy in the Late Middle Ages⁵.

We know that pilgrimage from the Eastern Christian countries to Rome and the most holy sites of both Italy and other lands of Western Europe was not infrequent in the Early Middle Ages, when we find substantial testimonies about Greek visitors. The same phenomenon also involved many Armenians, at least from the 10th and 11th centuries, and their number remarkably increased as new commercial and cultural contacts were established with the newly founded Mediterranean Kingdom of Cilicia. Their primary destinations were Rome, with its many basilicas and martyria – the most important being St. Paul's and St. Peter's – then the Galician town of Santiago de Compostela, which housed the corpse of the Apostle James the Elder; prior to Italy, the pilgrims had usually visited Jerusalem, from where they sailed to the Italian shores. Such an itinerary was followed by many Armenian travellers such as Davit Bjnetsi, the priest Vardan, the monk Sargis, living in the 13th, 14th, and 15th centuries⁶; moreover, the franciscan friar Guillaume de Rubruk, in the account of his expedition to Mongolia in 1254, writes that an Armenian monk he had met in Möngke Khan's camp in the Gobi Desert once confessed to him his will to visit the Papal See and the sepulchre of St. James⁷.

Such had been the very route of St. Symeon, whose historical existence is confirmed by the *Vita* written shortly after his death, in 1016, in the monastery of San Benedetto al Polirone, near Mantua, where he had spent his last years. We know that his first stop had been Jerusalem, where he had obtained a letter of recommendation from the Patriarch, and then he had travelled from Rome to Santiago de Compostela: along his itinerary, he had also visited many other sites, such as Pisa, Lucca, Pavia, Turin, the Abbey of Novalesa, and Tours (where he had venerated St. Martin's relics). Finally, he had decided to stop near the Polirone monastery,



2. 'San Davino Master', *The Rediscovery of Saint Davinus' Corpse*, about 1425. Florence, Acton Collection (formerly in Lucca, Church of San Michele in Foro).

whose abbot decided to build a special cell in the neighbouring countryside, where Symeon was allowed to live as an anchorite. As in the case of Liberius of Ancona, Symeon was described as an itinerant monk or hermit, being

urged by his devotion to visit the holy places of the West. His mysterious origins, the aura of sanctity indistinctly attributed to the Eastern Christian countries, and his pious behaviour probably had an extraordinary appeal on local believers and fashioned his later reputation as an excellent thaumaturge.

Strikingly enough, St. Davinus of Lucca (BHL 2114), the third on our list, seems to have acquired his fame as a miracle-worker only because of his Armenian origin⁸. His *Vita*, first published by the Bollandists in the 17th century on the basis of a late 12th century manuscript in the Vatican library and of a later, now missing codex, does not point out any peculiar virtue or spiritual merit of his, apart from his being a nobleman and also a noble-minded person who had decided to go on a pilgrimage when he was already getting on in years⁹. After his departure from Armenia, he went, as usual, to Jerusalem and then to Rome, where he desired to go to Santiago. Along his route, he stopped at Lucca, just as St. Symeon had done, but unlike him he did not perform any miracles during his stay there. He simply kept on with his usual behaviour, i.e. with his frequent fasting and praying, as many devotees and pilgrims used to do. Nevertheless, while he was in the house of his host, a noblewoman named Atha, he happened to get ill and foretell his near death, which occurred, according to tradition, on June 3, 1050.

The banal and undistinguished deeds of this odd saint were redeemed by a great deal of spectacular miracles that Davinus was able to perform *after his death*, around his tomb in the cemetery of the church of San Michele in Foro, where he had been buried. From the ground where his corpse was laid grew a vine, whose fruits proved to be able to cure the sick of their illnesses. Moreover, some angels descended at night from Heaven to honour the tomb by lighting and incensing it. The people living near the cemetery and, among them, the Regular canons of San Michele in Foro were astonished at seeing such celestial apparitions, and concluded that God was indicating to them the holiness of the man being buried there. Soon the bishop Anselmus, who later became Pope Alexander II, one of the most important figures of the Gregorian Reformation of the Latin church, heard of the miracles involving Davinus' corpse and gave orders to exhume and venerate it as a relic inside the church, near the altar entitled to St. Luke (which was located next to main entrance).

What can we really say about this personage's historical reality and the first stages of his worship in Lucca? The manuscript containing his *Vita*, now in the Vatican library, probably pertained to the Canons of St. Pantaleon, who lived in a coenobium on the Pisan Mount, to the south of Lucca. According to one hypothesis, the archetypal text may have been written by one of the priests of San Michele in Foro by the end of

the 11th or the first half of the 12th century¹⁰. Some details of his life point to the Reformed clergy of that age as the intellectual background which fashioned the legend. Regular canons, i.e. secular priests living under a common rule in the style of traditional monks, became promoters of many new cult phenomena in order to increase the prestige of the institutions they represented. As the canons of San Martino – the town cathedral – supported the cult of the *Volto Santo*, a miraculous statue which was said to be the work of St. Nicodemus, so those of San Frediano promoted the public veneration of their titular saint and those of San Michele in Foro made the same with our Armenian pilgrim¹¹. By the 13th century, St. Davinus' feast on July 3 was solemnly venerated by all the churches of the Regular canons¹².

Undoubtedly, the name *Davinus* does not sound genuinely Armenian, the most similar being *Dawit'* or, maybe, *Zaven*. The 19th century Mekhitarist scholar Mesrop Ughurlian, in a work devoted to Armenian colonies in Tuscany, was convinced that *Davinus* was a corrupted form for *Dawit'*, and that had been the opinion of some Armenian travellers who had visited Lucca in the 17th century¹³. It is true that the transformation of *Dawit'* into *Davinus* sounds relatively odd, and one may suspect that such an etymology has been worked out *a posteriori*. Much more interesting is to interpret *Davinus* as a Latinized form for 'dvenatsi' or 'dvinatsi', a word connected to the town of Dvin, the ancient capital of Armenia, which could be used to make allusion to an aristocratic status; we have seen, in fact, that the legend states that the saint was of noble birth¹⁴.

However, it is also possible that *Davinus* is short for *Davidino* (i.e. 'little David' in Italian). We should point out that the older manuscript containing his *Vita*, i.e. that preserved in the Vatican library, describes him as a man coming from the East but does not mention that he was born in Armenia; this information was integrated by the Bollandists on the basis of another manuscript, maybe dating back to the 13th century. This may mean that, at the beginning of his cult in Lucca, Davinus was not yet regarded as an outsider, and that only at a later time his ethnic identity had been shaped.

If this was the case, we should wonder why the Lucchese of the 13th or 14th century had decided to make him an Armenian. First of all, we should take into account that an Oriental pedigree was a traditional device to enhance a holy man's prestige. Despite what had occurred in the past, Italians of the Duecento and Trecento were perfectly able to distinguish the different peoples inhabiting the Eastern countries, since, on the one hand, their merchants and missionaries were well established in the lands of Outremer, and, on the other hand, numerous colonies of Orientals had dwelled on Italian soil. Pisa had a very close relationship with the Kingdom of Cilicia and was inhabited by a big Armenian colony since the 1250s¹⁵; analogous communities had settled by that time in other towns of Tuscany. Regarding Lucca, we have some evidence from the early 14th century onwards, but it is most probable that Armenians had been living there since the previous century¹⁶.

An inscription, now walled up into the façade of the town cathedral, possibly dates back to the late 13th century (as suggested by palaeographic features); it is part of a tombstone and we can easily conclude that its original location had been the church or cemetery of a local *diaspora* community¹⁷. In the 14th century, the Basilian or «Bartholomite» friars (as they are sometimes labelled in Modern sources¹⁸) had their see in the area of the cathedral, just to the apsis of the baptismal church of Santa Reparata. They probably had been awarded a little church or chapel that, by 1363, was being extended; they also possessed a small plot to be used for the burial of the dead, and in 1416 they were allocated another one on condition that they reserved it

for the plague-stricken. As far as we know, this little building was still extant by the year 1535, when it was destroyed to make room for the palace of the noble family Bernardi; by that period, local Armenians had probably disappeared, but in the previous centuries their influence had been of considerable importance, since we know that, from ca. 1408 through 1462 they had also managed to come into possession of a second convent, that of Santa Maria del Corso near the San Donato Gate.

We also know that they had played a role in the town life and had taken advantage of the support of the people of Lucca¹⁹. This is evident from the testamentary bequests in favour of them, the most significant being that of a young lady who, right in the middle of the Black Plague in 1348, left a legacy of both one florin and her own silken handbag on condition that they transformed it into a cushion to be used as a liturgical item²⁰. Such a gift was the most precious object owned by that girl, and it is quite significant that she decided to give it, for her soul's sake, to the priests of a foreign community; she probably would have never done this, had she not believed in the special efficaciousness of their prayers. We know that Bartholomite liturgy was modelled on that of the Dominicans, but it was performed in Armenian and probably had preserved almost some chants of the Eastern rite: a proverbial expression witnessed by contemporary writers described them, in general, as the *solfa degli Ermini*, i.e. the Armenians' singsong, which sounded boring but was also invested with a mysterious and magical aura²¹.

The religious attractiveness of the Armenians on Italian laity is a matter of fact. We should bear in mind that, almost everywhere in the peninsula, lay testators supported, by means of generous bequests, the needs of the Basilian monks and contributed to the embellishment of their churches and monasteries. Moreover, the Armenians probably succeeded in diffusing forms of worship associated with their motherland; we know, for example, that in 1360s a merchant from Pistoia made a disposition concerning a considerable amount of money to be paid to anyone agreeing to go on pilgrimage to the tomb of Saint Basil "in Armenia", i.e. to Caesarea of Anatolia, the present-day Kaiseri, which was located just beyond the range of Antitaurus, not far from the boundaries of the Kingdom of Cilicia. Unfortunately, that bequest was never executed, since nobody had the heart to begin such an adventurous journey²².

Although the Armenian monks "citra mare" were usually under the Dominicans' aegis, the community of Lucca seems to have had a close relationship with the regular canons, and above all with those of San Martino, whose churches were in the same neighbourhoods as their own. It is tempting to interpret Saint Davinus' metamorphosis and success from the 13th through the 15th centuries as an effect of the prestige and aura of holiness enjoyed by the local Armeno-Basilian friars. Surely, during that period both the laity and clergy of San Michele in Foro sponsored the worship of that saintly pilgrim. The original, simple earthen sarcophagus containing his corpse was included inside a marble one, which displayed a solemn gothic inscription celebrating him as Davinus, that man "who came to Lucca from the country of Armenia" to perform such magnificent miracles in favour of the sick²³. The sepulchre was associated to an altar entitled to him, which was frequently ornamented with embroideries and liturgical items by pious testators.

In 1424 the saint's left arm was separated from the body and included in a 'speaking' reliquary which was exhibited to believers on the saint's feast day²⁴. In those same years the altar-tomb was provided with a painted antependium visualizing a *gisant*-like image of the holy man²⁵. There an inscription reads: *Hic iacet corpus s(an)c(t)i*

Davini de Arminea (i.e. 'Here lays the body of St. Davinus of Armenia'). He is represented in the middle of the scene, laying over the catafalque and holding a *circulum praecatorium*, in the very moment of his relocation from the cemetery to the church. Censing angels revealing his sanctity are located just over him; on both sides of the catafalque, the bishop Anselmus and the regular canons of San Michele in Foro are represented in a diminutive scale, solemnly performing the ceremony in honour of him. The bishop is shown kneeling and blessing next to Davinus' head, while a deacon is holding the edge of his cape; on the side of the saint's feet the prior of the chapter-house is reading the office, and two black-dressed canons are attending to him. It is clear that the image aims at emphasizing the institutional affiliation of the public worship to the clergy of that church. But what about Davinus' dress and appearance?

The *Vita* contained no details about the holy man's lay or religious status; we only learn that he had been a pilgrim, but in this case he's not represented in the traditional habit of a traveller to Santiago (usually wearing a large hat with a shell and a rude tunic and holding a stick). Saint Symeon the Armenian was usually represented as a priest or a Benedictine monk, because of his affiliation to the abbey of San Benedetto al Polirone²⁶. Davinus' identity was much more difficult to outline. Although the fur might have been an item of the pilgrim's wardrobe, such details as its V-neck and wavy edge seem quite unusual and recall the shape of a priestly dress, like the *pelliceum* worn in winter. Much more astonishing is his orange tunic and cowl, whose color possibly echoed that of the canons of San Michele in Foro.

That sort of *koukoulion* covering his head, as well as the saint's long beard, may be regarded as the most exotic feature within the image, aiming at suggesting his being an Armenian monk, although in quite generic and fanciful terms. We should emphasize that, by the 14th and 15th century, Latin clergymen (apart from missionaries to the Near East) were not allowed to grow a beard, since this one was regarded as a specific device of Oriental monks and priests; because of this matter of fact, the saint's look in the painting proves to be even more meaningful, since we know from 17th century sources that the corpse showed a clean-shaven chin²⁷. It is unlikely, however, that Davinus' features had been inspired by the Basilian friars' attire, since, as far as we know, by the early 15th century they were dressed in the white tunic with black scapular of the Dominican *conversi* whose constitutions they had been obliged to follow in 1356²⁸; before that date, they had worn a bluish habit and had used to cover their head with a cap and cowl of the same colour, as we see in a fresco, dating back to 1348, in the church of San Matteo degli Armeni in Perugia²⁹.

Probably the regular canons only aimed at suggesting some vague assonance of that holy man from the East with their priestly status. Undoubtedly, their strategies of cult sponsorship proved efficacious; St. Davinus' public worship became more and more popular during the 15th and 16th centuries, and it was still alive in the first half of the 20th century. In 1592 the corpse was located on the main altar and became the main devotional focus in the church. Each year on July 3rd his feast drew a great crowd to San Michele in Foro, and the old earthen sarcophagus was filled with water which was then given to the sick as a miraculous drink; moreover, those suffering from head-ache were allowed to wear for some minutes St. Davinus' cowl, which had been found inside his tomb³⁰. The room where it was said that the saint had spent his last days was also an important destination of local devotees; it was located on the first floor of via Calderia, just next to San Michele in Foro, and housed a hospice for pilgrims and mendicants and also a little chapel whose altar was embellished by a sculpted group of the Crucifixion, allegedly the one being specially worshipped by the

holy Armenian himself. There was also a frescoed image of the Virgin and Child with the Archangel Michael and Davinus, probably dating back to Medieval times. This one, being the only other extant iconographic witness of the saint, was destroyed no later than the 1930s; according to a 17th century historian, a replica of the three figures was painted on the external wall of the building, where we can still see a street tabernacle housing a much repainted fresco of the Virgin Mary³¹.

We cannot but conclude that the vicissitudes of Saint Davinus' worship in Lucca testify that the prestige of Armenians – those Eastern Christians who, unlike the Greeks, had more fully recognized the spiritual authority of the Roman Catholic church – was quite slow to vanish. Although the Basilian monks had completely disappeared in Lucca as early as the early 16th century, important Armenian communities were still alive in the nearby towns of Pisa and Livorno. Some of these Armenians, such as the bishop Ar'ak'el of Yerevan in 1669, participated in the yearly feast of Saint Davinus on June 3rd and were probably pleased to learn that a fellow countryman was so widely worshipped by the people of Lucca.

Appendix. Evidence about the Armenian Friars in Late Mediaeval Lucca

Sources:

B. Baroni, *Delle chiese dello Stato di Lucca, notizie estratte dagli Archivi di Lucca* [18th century], Lucca, Biblioteca Governativa, ms. 915.

A.N. Cianelli, *Collected notes* [18th century], Lucca, Biblioteca Governativa, ms. 1771.

- A. Lettieri, *Zibaldone 2*, Lucca, Archivio di Stato, *Dono Lettieri*, vol. IX. ca. 1290 An Armenian inscription, probably walled up in the Cathedral façade in the 16th century and coming from the church of San Paolo degli Armeni, may date back to the 13th century. It reads: z-Yakob Karc'i-n yisec'êk' [«Remember Yakob of Kars»].

1320A document dated December 8, 1363, records that in 1320 the Prior and the Chapter of the church of Santi Giovanni e Reparata had allocated a plot to the Armenian Giovanni di Martino [Hovhannes Mardinyan?], friar of Saint Basil, Prior and administrator «of the oratory or place of Saint Paul in Lucca, owned by the aforesaid friars of Armenia and located next to the wall of the church of Santa Reparata». Since the oratory was already extant by 1310, they probably had taken up residence in Lucca already in the previous decades, perhaps in the second half of the 13th century.

1348On April 7, Cilla di Puccio Massavitelli de' Mansi, widow of the nobleman Nicolao Arnolfi, makes a bequest of ten *lire* to the Armenian church.

1348On July 8, a young girl named Tora, daughter of the merchant Biancuccio Bianchi, makes a testamentary bequest in favour of the Armenian friars living next to the church of Santi Giovanni e Reparata; she grants them a florin and her major silken handbag, which should be converted into a liturgical cushion for their main altar.

1356The bishop of Lucca, Berengarius, appoints brother Jacopo di Giovanni [Hakob Hovhannisyan?] *de Urbe* as the new prior of San Paolo degli Ermini.

1363The prior of San Paolo degli Ermini asks the Lucca Government for permission to expand the church of the Armenian friars. They are allowed to enlarge the front walls of the building as far

as the public way.

1408The General Minister of the Order of the *Cruciferi* writes to the Lord of Lucca, Paolo Guinigi, and asks him to remove the Armenian friars from the church of Santa Maria del Corso near the San Donato Gate.

1410Act of conversion of Colomba from Monte Catinello, by which she offers herself to the General Minister of Armenian Friars as an oblate to the convent of Santa Maria del Corso near the San Donato Gate, by virtue of her special devotion to Saint Basil and the Armenian Friars.

1416On June 10, the Chapter of Santi Giovanni e Reparata allocates to brother Andrea di Giovanni [Andres Hovhannisyan?], then Prior of the church of San Paolo Apostolo, the plot located after and next to the wall of the sacristy of Santi Giovanni e Reparata, as well as to the lane bordering the wall of the Antelminelli mansion. It can only be used by the Armenian friars for the burial of the plague-stricken.

1418The churches and convents of San Paolo degli Armeni and Santa Maria del Corso near the San Donato Gate are mentioned as depending on the same prior.

1438The churches and convents of San Paolo degli Armeni and Santa Maria del Corso near the San Donato Gate are mentioned as depending on the same prior.

1440The churches and convents of San Paolo degli Armeni and Santa Maria del Corso near the San Donato Gate are mentioned as depending on the same prior.

1462The Prior of San Paolo degli Armeni in Lucca, Brother Crescimbeni from Milan, renounces the ownership of the church and convent of Santa Maria del Corso near the San Donato Gate and recognizes the rights of the Carmelites of San Pier Cigoli over them.

1538The nobleman Cristoforo Bernardi is granted patronage over the church of San Bartolomeo del Gallo, which changes its titulation, after some years, to *San Paolo al Gallo*. One may suppose that the title of the Armenian church was transferred to this one after it was destroyed by Bernardi in order to build his private palace.

1547The Opera di Santa Reparata pleads with the Bernardi family for repairs to be made on the dome of the baptistry. In exchange for this, the Bernardi will be granted a plot located between the garden and the church, next to the lane bordering the former oratory of San Paolo degli Armeni.

Literature

- 1 Cf. B.L. Zekiyan, B.L., *Le colonie armene del medio evo in Italia e le relazioni culturali italo-armene (Materiali per la storia degli Armeni in Italia)*, in *Atti del primo simposio internazionale di arte armena* (Bergamo 1975), Venezia 1978, pp. 803-946; Idem (ed.), *Gli Armeni in Italia*, exhibition catalogue (Island of San Lazzaro-Padua 1990), Rome 1990; Idem (ed.), *Ad limina Italiae, ar druns italioy. In viaggio per l'Italia con mercanti e monaci armeni*, Venezia 1996; *Gli Armeni lungo le strade d'Italia*, Proceedings of an

- international congress (Livorno, 11 novembre 1997), Pisa-Roma 1998.
- 2 **C. Mutafian** (ed.), *Roma-Armenia*, exhibition catalogue (Vatican City 1999), Rome 1999, pp. 235-248.
 - 3 *Ibidem*, p. 238.
 - 4 **C. Gaignebet**, *San Miniato*, *ibidem*, p. 245. Cf. C. Leonardi, *San Miniato: il martire e il suo culto sul Monte di Firenze*, in *La Basilica di San Miniato al Monte di Firenze*, Firenze 1988, pp. 279-285; G. Dameron, *The Cult of St. Minias and the Struggle for Power in the Diocese of Florence, 1011-1018*, in «Journal of Medieval History» 13 (1987), pp. 125-141.
 - 5 **P. Golinelli**, *La "Vita" di s. Simeone monaco*, in «Studi medievali», ser. III, 20 (1979), pp. 709-788; *idem*, *San Simeone Armeno*, in Mutafian, *Roma-Armenia*, cit., pp. 241-242.
 - 6 **P. Chobanian**, *Roma e l'Italia nei racconti dei viaggiatori armeni*, in Mutafian, *Roma-Armenia*, cit., pp. 252-254. Cf. also G. Dédéyan, *Les Arméniens en Occident (fin Xe-début XIe siècle)*, in *Occident et Orient au Xe siècle*, Proceedings of a congress (Dijon 1978), Paris 1979, pp. 123-143.
 - 7 **Guillelmus de Rubruk**, *Itinerarium*, chap. XXXVII (ed. A. t'Serstevens, *I precursori di Marco Polo*, Milano 1982, p. 306).
 - 8 About **St. Davinus**, cf. A. Saminati, *Riflessioni sopra la vita di s. Davino armeno*, Lucca 1700; S. Akelian, *Davino*, in *Enciclopedia cattolica*, Vatican City 1950, vol. IV, coll. 1248-1249; P. Lazzarini, *Davino, santo*, in *Bibliotheca sanctorum*, Rome 1964, vol. IV, col. 520; **R. Grégoire**, *L'agiografia lucchese antica e medievale*, Proceedings of a symposium (Lucca 1982), Lucca 1984, pp. 45-70 (56); **M. Bacci**, *Immagini e devozione nel tardo Medioevo lucchese. Alcune riflessioni in margine alla mostra*, in **M.T. Filieri**, *Sumptuosa tabula picta. Pittori a Lucca tra gotico e rinascimento*, exhibition catalogue (Lucca 1998), Livorno 1998, pp. 76-97 (93-94); **D. Dinelli**, *San Davino – Lucca*, in *Roma-Armenia*, cit., pp. 238-240.
 - 9 *Acta sanctorum Iunii*, Antverpiae 1695, vol. I, pp. 329-221. Later versions of the legend were published by S. Razzi, *Vite de' santi e beati toscani*, Firenze 1593, pp. 164-167, and **C. Franciotti**, *Historia delle miracolose immagini e delle vite de' Santi, i corpi de' quali sono nella città di Lucca*, Lucca 1613, pp. 329-353. Cf. also *Vita di s. Davino armeno*. Cenni di un sacerdote lucchese, Lucca 1899.
 - 10 **D. Dinelli**, *Un Passionario lucchese del XII secolo: i manoscritti A. 79/81 dell'Archivio del Capitolo di S. Giovanni in Laterano*, in «Rara volumina» (1996), 2, pp. 5-16.
 - 11 **S. Savigni**, *Episcopato e società cittadina a Lucca*, Lucca 1996, p. 339.
 - 12 **E.B. Garrison**, *Studies in the History of Mediaeval Italian Painting*, Florence 1953-1962, vol. I, pp. 131 note 6, 137 note 2.
 - 13 **M. Owl'owrlean [Ughurlian]**, *Storia della colonia armena di Livorno e della costruzione della sua chiesa*, ed. by A. Orenco, Livorno 1990, pp. 193-195 (Italian annotated edition of Owl'owrlean's book *Patmowt'iwn Hayoc' gal't'akanowt'ean ew s'inowt'ean ekel'ec'woy noc'a i Livor^noy k'al'ak'i*. *Handerj yawelowacovk'*, Venice 1891).
 - 14 This hypothesis was suggested to me by Prof. Hamlet Petrossian during the conference in Yerevan in September 2003.
 - 15 **F. Luzzati Laganà**, *Fondazione e prime vicende del monastero armeno di S. Antonio di Spazzavento in Pisa (XIV secolo)*, in Zekiyan, *Ad limina Italiae*, cit., pp. 129-148; *eadem*, *Aspetti dell'insediamento armeno in Pisa nel Trecento*, in *Gli Armeni lungo le strade d'Italia*, cit., pp. 13-22.
 - 16 Archival evidence about the Armenian friars is collected in some unpublished notes collected by the local historian Anselmo Lettieri in the 1940s: cf. Lucca, Archivio di Stato, Dono Lettieri, vol. IX (Zibaldone 2). Cf. also Zekiyan, *Le colonie armene*, cit., pp. 897-898.
 - 17 **V.R. Giustiniani**, *L'iscrizione armena nella cattedrale di San Martino di Lucca*, in «Rivista di archeologia storia costume» 12/2 (1984), pp. 23-28.
 - 18 On the subject of Armeno-Basilian or Bartholomite friars in Italy cf. **G. Bitio**, *Relazione del principio e stato della sagra religione dei Frati di S. Basilio degli Armeni in Italia*, Pavia 1640; **M.A. Van Oudenrijn**, *Les constitutions des Frères arméniens en Italie*, Rome 1940; *Idem*, *Notulae de domibus Bartholomitarum seu fratrum Armenorum citra mare consistentium*, in «Archivum fratrum Praedicatorum» 22 (1952), pp. 247-267; **C. Delacroix-Besnier**, *I monaci basiliani in Italia (secoli XIII-XV)*, in *Roma-Armenia*, cit., pp. 208-211.
 - 19 Some documentary evidence about St. Paul's of the Armenians is collected in G. Concioni-C. Ferri-G. Ghilarducci, *Arte e pittura nel Medioevo lucchese*, Lucca 1994, p. 224. On April 7, 1348, Cilla di Puccio Massavitelli de' Mansi, widow of the nobleman Nicolao Arnolfi, made a bequest of ten lire to the Armenian church (Lucca, Archivio di Stato, Testamenti, n° 3, c. 20v). On June 10, 1416, the rector of the baptismal church of Santa Reparata rented to the prior of the Armenian friars (brother Andrew of the late John from Pisa) a burial site located next to the sacristy of Santa Reparata (Lucca, Archivio arcivescovile, Libri antichi di cancelleria, n° 51, c. 23v). Further archival evidence, being inaccessible today, was collected in the 18th century by the local historians B. Baroni and A.N. Cianelli (cf. Lucca, Biblioteca Governativa, mss. 915 and 1771) and transcribed after them by **A. Lettieri** in his *Zibaldone 2* (Lucca, Archivio di Stato, Dono Lettieri, vol. IX). See our Appendix A.
 - 20 Lucca, Archivio di Stato, Pergamene S. Maria Forisportam, 1348, June 8: «Item iudicavit et reliquit de bonis suis fratribus de Armenia habitantibus iuxta ecclesiam Sanctorum Iohannis et Reparate de Luca pro remedio anime sue testatricis florenum unum et unam bursam de seta videlicet suam maiorem pro conficiendo unum guanciaie tenendum ad altare dictorum fratrum». Cf. M. Bacci, «Pro remedio animae». *Immagini sacre e pratiche devozionali in Italia centrale (secoli XIII e XIV)*, Pisa 2000, p. 292 and note 201.
 - 21 Cf. entries nn° VII, 60 and 61, in *Roma-Armenia*, cit., pp. 233-234.
 - 22 **A. Chiappelli**, Pistoia, Firenze 1923, p. 176.
 - 23 The inscription reads: «† ut confessor(um) sit p(er)pes vita tuor(um)/ efficis: ex meritis o bone pie xp(ist)e piis:/ in quib(us) emerit(us) h(i)c pi(us) ecce Davinus/ adveniens Lucam partibus Armenie/ hic studuit vite mirac(u)la condere mille/ na(m) claudis gressu(m) lumina restituit./ Sic huiuscem(o)di curatos red(d)idit egros/ dimittensq(ue) sol(um) transiit inde polum/ post mundi fluctus abiit nullos ubi luctus/ invenit ad req(ui)em gaude habere diem/ femina mas or(et) qu(o) morboq(ue) q(ui)que labore/ flectitur hic s(an)c(tu)s fit data cuiq(ue) salus». Cf. Bacci, *Immagini e devozione*, cit., p. 95 note 20.
 - 24 **A. Capitanio**, entry n° 96, in C. Baracchini (ed.), *Oreficeria sacra a Lucca dal XIII al XV secolo*, exhibition catalogue (Lucca 1991), Florence 1993, p. 466. The reliquary was

worked out by the goldsmith Bartolomeo Stefani; cf. the documentary witness in E. Lazzareschi, Gli orafi Cola Spinelli e Bartolomeo Stefani, in «Rivista d'arte» 11/2 (1929), pp. 254-261.

25 The author of the image is known under the conventional nickname of "San Davino Master"; cf. A. Labriola, entry n. 26, in Filieri, Sumptuosa tabula picta, cit., pp. 242-243. Cf. also G. Kaftal, The Iconography of the Saints in Tuscan Painting, Florence 1952, p. 306 and fig. 351.

26 *Entries nn° VIII*, 8 through 10, in Roma-Armenia, cit., p. 243.

27 Cf. the remarks of Fiorentini and Papebroch in Acta sanctorum Iunii, vol. I, pp. 335-336.

28 *Van Oudenrijn*, Les constitutions, cit., p. 136; Delacroix-Besnier, I monaci basiliani, cit., p. 209. According to Bitio, Relatione, cit., pp. 31, 33-34, their habit had been that of Dominican conversi already before 1356, but Owl'owrlean, Storia della colonia armena di Livorno, cit., p. 199, writes that before that date they had worn an Oriental habit, i.e. a deep blue tunic with a stole-like scapular, and a black cape and cowl.

29 *G. Traina*, Materiali sulla presenza armena nella Perugia medievale, in Ad limina Italiae, cit., pp. 97-113.

30 *G. Barsotti*, Lucca sacra. Guida storico-artistico-religiosa di Lucca, Lucca 1923, p. 273.

31 *Saminiati*, Riflessioni, cit., p. 89.

32 The names of some Armenian visitors were recorded in some manuscripts preserved in the archive of San Michele in Foro; some of them (such as a bishop Yov'annes in 1596 and the bishop Ar'ak'el of Yerevan in 1669) signed a declaration supporting Davinus' Armenian nationality. Cf. Owl'owrlean, Storia della colonia armena di Livorno, cit., p. 195.

ԱՍՏՎԱԾԱՅԱՅՏՆՈՒԹՅԱՆ ԿԱՆՈՆՆԵՐԸ ՇԱՐԱԿՆՈՑՈՒՄ

Արմենուհի Դրոսթ-Աբգարյան
Հալլե/Վիտենբերգ, Գերմանիա

Շարականագիտության ասպարեզում, մանավանդ վերջին տասնամյակներում կատարված կարևոր ձեռագրագիտական, ծիսագիտական, աստվածաբանական հետազոտությունների կողքին, իրենց լուսաբանման են սպասում այնպիսի հարցեր, ինչպիսիք են Շարակնոցի ծագման և վերջինիս ժամանակագրական շերտերի պարզաբանումը, Շարակնոցի տեքստի և նրա խազերի քննական բնագրերի նախապատրաստման կազմակերպումը և հրատարակությունը, «շարական» եզրի մեկնաբանումը և այլն, որոնք նախապայման են Շարակնոցի՝ որպես հայ հոգևոր մշակույթի գանձարանի, սիստեմատիկ ուսումնասիրության համար:

Շարակնոցը՝ Պատարագամատույցի և Նարեկի հետ միասին պատկանում է Աստվածաշնչից հետո ամենահաճախ ընդօրինակված ձեռագիր մատյանների շարքին: Մեզ է հասել Շարակնոցի աշխարհով մեկ տարածված շուրջ 800 ձեռագիր և, եթե հայագետների միավորյալ ջանքերով պատրաստվող Աստվածաշնչի ամբողջական քննական բնագրի հրատարակության տասնամյակներ շարունակվող աշխատանքը դեռ չի ավարտված և առնվազն նորից նույնքան ժամանակ է պահանջվում այն ավարտի հասցնելու համար, ապա դժվար է պատկերացնել, թե մոտ ապագայում ինչպես կհաջողվի իրականացնել Շարակնոցի հրատարակման ծավալուն ծրագիրը: Այն փաստն, իհարկե, որ առաջին տպագիր Շարակնոցն առաջին տպագիր Աստվածաշնչից երկու տարի առաջ է հրատարակվել Ոսկան Երևանցու ամստերդամյան տպարանում (1664/1665), չի բացառում նաև Շարակնոցի քննական բնագրի ավելի վաղ հրատարակության հնարավորությունը:

Ինչպես հայտնի է, վերջին տասնամյակներում ֆրանսիացի ծիսագետ Շարլ Աթանաս Ռընուի կողմից առաջ է քաշվել այն տեսակետը, ըստ որի Շարակնոցի ծագումը կապվում է երուսաղեմյան կամ եբրայապաղեստինյան ծիսական և հիմներգային ավանդույթների հետ: Համեմատելով Շարակնոցը վրացական հոգևոր երգերի նմանատիպ «Յադգարի» ժողովածուի հետ, որն, ի տարբերություն Շարակնոցի, ամենաուշը 7-րդ դարում դուրս է եկել գործածությունից, Ռընուն ենթադրում է, որ նրանք ծագում են երուսաղեմի հույն, հայ և վրացական եկեղեցիներում գործածության մեջ գտնվող 417-ից 439 թվականներին կազմված հունարեն մի ճաշոցից, որը պահպանվել է միայն հայերեն և վրացերեն տարբերակներով, ընդ որում, հայերեն տարբերակը թարգմանվել է հինգերորդ դարի առաջին կեսին, 439 թվականից առաջ, իսկ վրացերենը՝ 450-ին: ճաշոցի վրացերեն տարբերակն՝ ի տարբերություն հայերեն տարբերակի, օրհներգեր է պարունակում, որոնք ընդգրկված են նաև «Յադգարի» հիմներգերի ժողովածուում, այսպես կոչված վրացական «Շարակնոցում»: Ելնելով այս փաստից, ինչպես նաև «Շարակնոց» և «Յադգարի» հիմ-

- 559 -

Ներգային ժողովածուների որոշ տեքստերի ընդհանրություններից, ֆրանսիացի գիտնականը հանգում է այն մտքին, որ «Շարակնոցի» և «Յադգարիի» միջուկը կազմող հիմներգերը սկզբնապես եղել են հունական ճաշոցի մեջ և հետագայում՝ առանձնացվելով այդ ծիսական ժողովածուից, ընդգրկվել են մի առանձին երգարանի մեջ, որը և «Շարակնոցի» և «Յադգարիի» համար նախատիպ է ծառայել²: Վաղ քրիստոնեական օրհներգերի ժողովածուի այս նոր տիպը տարածվել է նաև այլ քրիստոնեական համայնքներում, սակայն դարերի ընթացքում թե՛ հույների և թե՛ այլ եկեղեցիների կողմից մոռացության է մատնվել կամ տեղի է տվել նոր հիմներգային ժողովածուների առջև, մինչդեռ Շարակնոցը՝ որպես վաղ քրիստոնեական հնագույն երգարանի միակ մնուշ, դարերի ընթացքում հարստացվելով ազգային այլ հիմներգերով, մինչև այսօր չի դադարել գործածվելուց հայ եկեղեցում:

գրված, պոետիկ պատկերների և բանաձևերի առումով զգալի ընդհանրություններ է երևան բերում հայ և բյուզանդական հիմներգերի միջև: Լինա Մարի Պելտոմաա-յի՝ այդ հիմներգին նվիրված վերջին աշխատության մեջ՝ համոզիչ կերպով ապացուցվում է, որ մինչ այժմ 6-րդ դարի բյուզանդացի հիմներգու Ռոմանոս Մելոդոսին (Երգեցողին) վերագրվող այս նշանավոր, նաև Քրիստոնյա Արևելքի հեռավոր անկյուններում ծանոթ հիմներգը գրված է Եփեսոսի տիեզերական ժողովի ժամանակներում, այսինքն 431 թվականի շրջանում: Նրա կարծիքով այդ հիմներգը գրվել է Կոստանդնուպոլսի պատրիարք Պրոկղոսի (+ 446) պատվերով, որի գրչին են պատկանում 37 ճառ, այդ թվում անտիկ քրիստոնեական շրջանում Ս. Մարիամ Աստվածածնին նվիրված ամենահայտնի քարոզը և *Tomos ad armenios* (435) նամակը, որն ուղղված է Թեոդորոս Մոպսուեստացու մահվամբ (428) անհանգստացած հայ եպիսկոպոսներին՝ վերջիններիս մեղմացնելու նպատակով: Պրոկղոսի երկերը տարածված էին Քրիստոնյա Արևելքով մեկ և թարգմանվել են ասորերեն, հայերեն, ղպտերեն, արաբերեն, եթովպերեն, լատիներեն, սլավոներեն և վրացերեն: Քրիստոսաբանական և մարիամաբանական մակդիրների ընդհանրությունները նաև այս հեղինակի երկերի հետ խոսում են այն մասին, որ Աստվածահայտնության շարականները պատկանում են միևնույն ստեղծագործական և ժամանակագրական ուղորտին, այսինքն մեր Շարակնոցն առնվազն 1.500 տարեկան է: Գուցե հայ հոգևոր երգերի այս հնագույն մատյանը, որն աղբյուր է ծառայել Նարեկացու հազարամյա «Ողբերգության Մատյանի» համար, մի օր ուլունպես իր կրտսեր գրական հուշարձանակցի նման կարժանանա մեծարժան:

րությունները (Հմմտ. Գիր յիշատակարանաց, II եզր 5,17), իսկ հայրաբանական գրականության մեջ թե՛ «առաքինի նախնիների» ու «քաջ այրերի» սերունդների հիշողության մեջ տպավորելիք արարքները և թե՛ Ավետարանը, հավատացյալների հիշողության մեջ արթուն պահվելիք ուրախ լուրի, ավետիսի արձանագրությունը մի մատյանում, որը նվիրված է Աստուծո մարդկությանը փրկելու ծրագրի վերաբերյալ խանդավառ լուրին և վերջինիս քարոզմանը սերնդեսերունդ: Եղիշեի երկերում Ավետարանն անվանվում է «Ս. Յիշատակարան» (Օր. Ձայն աստուծոյ յայտ առնէ ի սուրբ յիշատակարանին, այսինքն յաւետարանի):⁷ Այս առումով «Յիշատակարան» եզրին ավելի շատ համապատասխանում է հունարեն տօմօմնոմա (լատ. commemoratio) եզրը, որը հունարեն աղբյուրներում՝ օգտագործվում է Քրիստոսի Մկրտության և Աստվածահայտնության, ինչպես նաև Ս. Ծննդյան իրադարձությունների հիշատակը եկեղեցական արարողության ժամանակ նշելու առիթով (τὼν γενεθλίων καὶ τὼν θεοφανίων ὑπομνήματα τελοῦντες), Քրիստոսի չարչարանքներն ու վերջին դատը հիշելիս, ինչպես նաև մի պարականոն Ավետարանի կապակցությամբ, որը թվարկվում է «Յիսուսի մասին յիշատակարանների գրքերի» շարքում (τὼν περὶ Ἰησοῦ ἐν γράμμασιν ὑπομνήματων):⁸

Գործառնության առումով հնարավոր է, որ Շարակնոցն ի թիվս մյուս պաշտամունքային և ծիսական գրքերի՝ Ավետարանի, Պատարագամատույցի, Ճաշոցի, կոչված է եղել սերունդների հիշողության մեջ հիմներգությանը հատուկ միջոցներով վառ պահելու՝ հիշվելու կամ հիշատակի արժանի հոգևոր ժառանգությունը (Շարակնոցի ամենահին ձեռագիրը հիշեցնում է կրճատ գրված նշումների մի գրքույկ հիմներգությունների և օրհնաբանների համար, որը կոչված է եղել օգնելու, հիշողության մեջ պահպանելու համար բանավոր կերպով ավանդված շարականները): Օրհնաբանների գլխում պահեստավորված շարականները մինչև այսօր էլ հիշողությամբ են երգվում, սակայն ստուգաբանական առումով դժվար է եզրեր գտնել «Յիշատակարան» և «Շարական» տերմինների միջև: Այս կապակցությամբ հետաքրքրական է շարական եզրի մեկ այլ ստուգաբանական մեկնաբանություն (Նիկողայոս Մառի կողմից առաջարկված), ըստ որի այն ծագում է ասորերեն «շահրա» («արթնություն», «հսկում», «գիշերապահություն», Կարլ Բրոկելմանի Lexicon syriacum բառարանում բերված լատինական համարժեքն է vigiliae)⁹ արմատից կամ «շահարա» գոյականից, որը նշանակում է անքուն, արթնի հսկող, հոգևորական, որը գիշերային արարողության ժամանակ երգելով արթուն է մնում: Ասորական գրականության մեջ ևս գոյություն ունի «շահրայե» կոչվող օրհներգերի մի տեսակ, ինչպես նաև պետության գործերը հսկող քարտուղարներ, պաշտոնյաներ կամ ազնվականներ, որոնք կրում են «շահրդավեր» կամ «շահրեզան» անունները:

Հայ շարականների կանոնը, որը բյուզանդական կանոնի ինը երգերի օրհնակով ինը շարականներ է պարունակում և երգվում ութ եկեղեցական ծայներով, խորհրդանշում է Դիոնիսիոս Արիոպագացու ինը երկնային քահանայապետությունները կամ հրեշտակների ինը դասերը: Ինչպես վկայում են ձեռագիր-շարակնոցների նմանողությամբ գրված առաջին տպագիր հրատարակությունների հիշատակարանները, «երկրային օրհներգություններ» իրենց համարում են «երկնային հիմներգությունների»՝ հրեշտակների արտացոլումներ երկրի վրա, որոնք «երկնային» ծեսի դպիրների, հրեշտակների նմանողությամբ մասնակցում են «երկրային» եկեղեցական ծեսին: Այսպես, Կոստանդնուպոլսում 1784 թ. լույս տեսած Շարակնոցի հիշատակարանում կարդում ենք. «Ամհատ գոհութիւն և փառք առատապարգևին և ամենագորին Աստուծոյ ... որ ... շնորհեաց մեզ նուաստիցս հասուցանել ի կատար և լոյս ածել զհոգևոր երգս երաժշտական, այսինքն, զՇարականս այս վայելուչ... Զի որպէս անկարօտն փառաց Աստուած կարգեաց ի յերկինս ի վերինն

Սիօն զհմանալի էութիւնս մշտանուագ երգով օրհնաբանս ի պաշտօն իւրոյ մեծութեան... Այսպէս հաճեցաւ և յերկրի կարգել օրհներգութիւն ինքեան զբանականս զայս սեռ. զի ի ծնուն սուրբ և քաղցր երգոցն՝ զնմանութիւն նոցին յինքեանս բերելով միշտ նոցա նմանեսցին...»: ¹⁰ «Երկնային օրհնաբաններին», մշտաբան և միշտ խնդության մեջ գտնվող զվարթուններին զուգահեռ «երկրային օրհնաբաններն» իրենց անդադար փառաբանությունն արտահայտում են երեք տեսակ օրհներգություններով, որոնք պատմում են Աստուծո հարատև մարդասիրության, ողորմության և հիշարժան բարեգործությունների մասին: Շարակնոցը «երկրային օրհնաբանների» մշտահունչ երգարանն է:

Աստվածահայտնության շարականների վերլուծության արդյունքների հիման վրա, որոնք կիրառելի են նաև ամբողջ շարակնոցի նկատմամբ, հնարավոր եղավ պարզել, որ շարականները բովանդակության, կառուցվածքի և գործառնության առումով մի կողմից հետևում են աստվածաշնչային պոեզիայի, հատկապես սաղմոսների և օրհնությունների ծրագրին և սինագոգալ ծիսակատարության սկզբունքներին, մյուս կողմից, սակայն, կրում են 8-րդ դարում հունա-հռոմեական գրականության մեջ ներմուծված կանոնի նոր ժանրի ազդեցությունը, որը պտղաբեր հող է գտնում Հայաստանում միևնույն դարում թարգմանված Դիոնիսիոս Արիոպագացու ստեղծագործությունների շնորհիվ:

Այն ենթադրությունը, որ Շարակնոցը, համեմայն դեպս նրա հնագույն շերտերը, երուսաղեմում երբայապաղեստինյան, հունաբյուզանդական և հայկական կրոնական ու մշակութային համակեցության արդյունք է և ստեղծվել է վաղ շրջանի արևելաքրիստոնեական միջավայրում, հաստատվում է ժանրային առումով բյուզանդական հիմներգությունից փոխառված կանոնի մեջ ամփոփված ինը շարականների եռանդան կառուցվածքով, որը հիշեցնում է երբայական սինագոգային ծեսի եռանդան կառուցվածքային սկզբունքը՝ «բրակա» (brākā, օրհնություն, εὐλογία), «Բաքաշա» (baqāšā, աղերս, δέησις) և «հոդայա» (hōdāyā, ὁμολογία/εὐχαριστία շնորհակալություն, գոհություն, խոստովանություն) աղոթքային տարրերով:

Առավոտյան երգվող «Օրհնություն», «Հարց», «Գործատուն» և հետագայում ավելացված «Մեծացուցե» ու «Մանկունք» շարականները, որոնք նվիրված են Աստուծո փառաբանությանը, համապատասխանում են երբայական «բրակա» սկզբունքին, «Ողորմեա» շարականները՝ Աստուծո աղերսվող ողորմությանը ուղղված «Բաքաշա» և միջօրեին երգվող «Տեր յերկնից», «Ճաշու», ինչպես նաև երեկոյան երգվող «Համբարձի» շարականները Աստուծոյ ողորմության դիմաց օրհնաբանների երախտիքը և նրան հավատալու խոստովանությունը արտահայտող երբայական «հոդայա» սկզբունքին:

Այսպիսով, հայկական հիմներգային կանոնում հանդիպում են երբայական-վաղքրիստոնեական և հունական-բյուզանդական ավանդույթները, որոնցից սաղմնավորվում է կանոնի մի առանձնահատուկ նոր տեսակ, որը բնութագրական է միայն հայ շարականների կանոնին:

Գրականություն

- 1 Drost-Abgarian Armenuhi: Die armenischen Kanones von Astowacayaytnowt'iwn (Theophanie): Philologisch-literaturwissenschaftliche Untersuchung zum ŠARAKNOC', Habilitationsschrift, Halle, 2003.
- 2 Հմմտ. Renoux, Charles Athanas: Le *ladgari* géorgien et le *Šaraknoc'* 'arménien, in: REArm. 24 (1993), 89-112.
- 3 Հմմտ. Metreveli, Elena/Outtier, Bernard: Contribution à l'histoire de l'hirmologion géorgien, in: *Le Muséeon*, 88, 331-359; Outtier B.: Le *ladgari* sur Papyrus et parchemin,

- in: *Bedi Kartlisa* 37 (1979), 336-341; *Metreveli, E. Čankievi, C., Hevsuriani, L.* Ujvelesi ladgari, Tbilissi, 1980; *Metreveli, E.* Die georgischen Liturgiehandschriften des 9. und 10. Jahrhunderts und ihre Bedeutung für die Erforschung der byzantinischen Hymnographie, *Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft*, Suppl. 4 (Wiesbaden, 1980), 161-169; Le plus ancien tropologion géorgien, *Bedi Kartlisa* 39 (1981), 54-62; *Outlier, B.* Un témoin partiel du lectionnaire Géorgien ancien (Sinaï Georgien 54), in: *Bedi Kartlisa* 39 (1981), 76-88; *Esbroek, van Michel.* Le manuscrit sinaïtique géorgien 34 et les publications récente de liturgie palestinienne, in: *Orientalia Christiana Periodica* 46 (1980), 125-141; *Jeffery, Peter.* The Sunday Office of Seventh-Century Jerusalem in the Georgian Chantbook (iadgari): A Preliminary Report, *Studia Liturgica* 21 (1991), 52-75; The earliest Christian Chant Repertory Recovered: The Georgian Witness to Jerusalem Chant, *Journal of the American Musicological Society* 47/1 (1994), 1-38.
- 4 Տես ծնթ. 2, ինչպես նաև *Winkler, Gabriele:* Das theologische Formelgut über den Schöpfer, das ὁμοούσιος, die Inkarnation und Menschwerdung in den georgischen Troparien des Iadgari im Spiegel der christlich-orientalischen Quellen, in: *Orient Christianus* 84 (2000), 117-177.
- 5 *Peltomaa, Leena Mari:* The language of the Virgin Mary in the Akathistos Hymn, Leiden/Boston/Köln, 2001.
- 6 Renoux, op. cit., 109 և *Trunte, Nikolaos,* ἀκατε τῷ κγρίῳ αἶμα καὶ ΝΟΝ: Vor- und Frühgeschichte der slavischen Hymnographie, hrsgg. v. *Hans Rothe, in: Sakrale Grundlagen slavischer Literaturen, Vorträge und Abhandlungen zur Slavistik*, Bd. 43, München. 2002, S. 47-48, հատկապես 91-րդ ծանոթությունը:
- 7 Հմմտ. I եզր 2, 22; II եզր 6,1 և Նոր Բառգիրք Հայկազեան լեզուի, II հտ., Վենետիկ, 1837, 1359:
- 8 *Lampe, G. W. H.* A patristic Greek Lexicon, Oxford, 1961, 1451.
- 9 *Brockelmann, Carolo:* Lexicon Syriacum, 1928, 760.
- 10 *Ոսկանեան Նինել, Կորկոտյան Քնարիկ, Սավալյան Անթառամ,* Հայ գիրքը 1512-1800 թթ., Հայ հնատիպ գրքի մատենագիտություն, Երևան, 1988, էջ 552:

ՀԱՅԵՐԷՆ ՔՐԻՍՏՈՆԵԱԿԱՆ ԱՆԿԱՆՈՆ ԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐԸ ԵՒ ԻՐԵՆՑ ԱՐԺԷՔԸ ԻՔՐ ԱՂԲԻՒՐ ՀԱՅ ՀԻՆ ՔՐԻՍՏՈՆԵՈՒԹԵԱՆ ՊԱՏՄՈՒԹԵԱՆ ՄԱՍԻՆ (Ս. ՓԻԼԻՊՊՈՍԻ ՎԿԱՅԱԲԱՆՈՒԹԵԱՆ ԵՆԿՐԱՏԱԿԱՆ ՎԱՐԴԱՊԵՏՈՒԹԻՒՆԸ)

Վալենտինա Կալցուլարի
Շվեյցարիա

1. Քրիստոնեական անկանոն գրականությունը

Հայաստանի հին գրական պատմության մեջ կարելի է տեղ մը ունի քրիստոնեական անկանոն գրականությունը: Ճշտեմք, որ «քրիստոնեական անկանոն գրականություն» ըսելով՝ կ'ըմբռնենք այն երկերը, որոնք Նոր Կտակարանի դեմքերուն կամ դեպքերուն վերաբերեալ զանազան պատմություններ կը պատմեն, Նոր Կտակարանի երկերուն մոյն պատմական ծելը ունին, բայց Նոր Կտակարանին չեն պատկանիր եւ Նոր Կտակարանէն անկախ գոյութիւն մը ունեցած են (օրինակ՝ Ս. Պաւլոսի Գործքերը, Ս. Թադէոսի Վկայաբանութիւնը, Ս. Թովմայի Աւետարանը եւ այլն՝ քրիստոնեական անկանոն երկերուն շարքին մաս կը կազմեն):

Կարծէ յիշել, որ Դ-րդ դարուն լոկ յունական եկեղեցւոյ մէջ Նոր Կտակարանի հաւաքածոն ճշգրիտ եւ փակ սահմաններ ունեցող հաւաքածոյ մը դարձաւ: Նոր Կտակարանի կանոնին փակումէն ետք, այդ հաւաքածոյին մէջ չընդունուած երկեր չկային: Եւ համապատասխանաբար վերաբերմունքը հետզհետէ աւելի ժխտական եղաւ: Նոյն ժխտական մայրածնով դատուեցան նաեւ աւելի մօր անկանոն երկերը, որոնք Նոր Կտակարանի փակումէն ետք գրուեցան: Քիչ քիչ եկեղեցւոյ Հայրերուն հայեացքին մէջ «անկանոն» բառը «անուղղափառ» բառին հոմանիշ դարձաւ եւ անկանոն գրականութեան վրայ եկեղեցւոյ դատապարտութիւնը ծանրացաւ:

Երբեմն այս դատապարտութիւնը այն չափ ալ արմատական և խստակցօն չեղաւ: Եկեղեցւոյ Հայրերէն ոմանց համաձայն կարելի էր փրկել անկանոն գրուածքներէն գէթ մաս մը, բայց միայն աստուածաբանական տեսակետէն կասկածելի հատուածները ջնջելու պայմանաւ: Շատ յաճախ միայն այս սրբագրուած ձևով է, որ անկանոն երկերը կրցան վերապրիլ: Երբեմն ալ քանի մը անկանոն երկեր, որ գրեթէ անհետացած են յոյն քրիստոնեայ շրջանակներէն, արեւելեան և յատկապէս հայկական թարգմանութիւններուն շնորհիւ կրցան վերապրիլ: Այս թարգմանութիւնները շատ կարելի էր վկայութիւններ են, անշուշտ, ոչ միայն բանասիրական տեսակետէն, այսինքն կորսուած թէ սրբագրուած յունարէն երկերու բնագիրը վերագտնելու տէն, այսինքն կորսուած թէ սրբագրուած յունարէն տեսակետէն: Անոնք հայ քրիստոնեութեան հին նպատակով, այլ նաեւ պատմական տեսակետէն: Անոնք հայ քրիստոնեութեան հին հոսանքներուն և յղացքներուն վրայ տեղեկութիւններու թանկագին աղբիւրներ են: Ինչպէս որ Ս. Փիլիպպոսի Վկայաբանութեան հայերէն թարգմանութիւնը, որ յունարէն բնագրին կրած աստուածաբանական սրբագրութեան հետքերը չի պարունակեր, հետաքրքրական նման օրինակ մըն է:

ա) Յուճարէն Թ խմբագրութիւն

բ) Յուճարէն Դ խմբագրութիւն

Ս. Փիլիպոսի Գործք-երուն այս զուգահեռ հատուածները մեզի թոյլ կու տան եւ-թադրել, որ Վկայաբանութեան միայն հայերէնով պահպանուած ու մեր առաջին նկա-տի առած հատուածն ալ յունարէն կորսուած բնագրէն կու գայ: Յիշենք որ յունա-րէն ձեռագիրներուն մէջ Գործք-երը և Վկայաբանութիւնը իրարմէ անկախ փոխան-ցում մը և ծաւալում մը ունեցած են: Մեզի անծանօթ ժամանակ մը, Վկայաբանու-թիւնը Գործք-երէն բաժանուած է պաշտամունքային պահանջներու պատճառով: Ատկէ ի վեր, իր պատմութիւնը Գործքերէն անկախ եղաւ և իր տեքստը աւելի ծանր սրբագրութիւններ կրած է:

b) 128 պարբերության բնագրին շարունակության դառնալով՝ կարելի է անդրադառնալ, որ հայերենի երկու խմբագրություններն ալ նման կերպով կը բացատրեն՝ որ Առաքելներու քարոզութիւն հետեւողներ ունեցած է, և թէ քաղաքին կիները իսկապէս այդ մարդերն հեռագած են:

գ) Հայերէն երկար խմբագրութիւն

... և հարստւնք թողեալ զվիսայս յառազաստի և զհետ նոցա ուսմանն զմացին... (Անկանոն գիրք առաքելականք Գ, էջ 306ա, 9-10):

գ) Հայերեն կարծ խմբագրութիւն

... և հարստներ թողին զփեսայս և ընթացան առ նոսա. (Աճկանոն գիրք առաքելականք Գ, էջ 306ա, 11):

Ե) Հայերենը կ'աւելցնէ յետոյ, թէ քաղաքին կ'իյները մերժեցին մաւել հարուստ հագուստները, ոսկիէ և արծաթէ զարդերը եւլմ.:

գ) Հայերէն երկար խմբագրութիւն

... արհամարհելով զգարոս ոսկւոյ և արծաթոյ և զքարանց պատուականաց և զպատմութեանս հանդերձից և զհոտ իւղոց և խնկոց անուշից: (Անկանոն գիրք առաքելականք Գ, էջ 306ա, 10-13):

դ) Հայերէն կարճ խմբագրութիւն

... զիւղս անուշունս և զխունկս ցանկալից ընկեցին յերեսս մարց իւրեացն, փշրեցին զանօթս իւղեփեցացն...: (Անկանոն զիրք առաքելականք Գ, էջ 306բ, 11-13):

Անգամ մը ևս ենկրատական ուսման առջեւ ենք, որուն հետեւող կիները կանա-
ցի զարդերն կը հրաժարէին և նոյնիսկ իրենց մազերը կը կարէին, արական հա-
գուստներ հագնելու նպատակով:

Այս հայերեն հատուածները յունարենի մէջ կը պակսին: Հետաքրքրական է ընդգծել սակայն, որ նոյն գաղափարը (այսինքն՝ հարստութենէ և յատկապէս կանացի զարդերէ հրաժարումը), Ս. Փիլիպպոսի յունարեն *Գործք*-երուն միւս մասերուն մէջ ալ կը յայտնուի (IV, 6, 4-5; VIII, 4, 1-4; Վկայաբ. 3 ըստ ծեռ. Vat. gr. 808): Ասկէ կը հետեւի, որ մեր հատուածները յունարենի բնագրին պարունակութեան հետ համադաշն են:

2. 3. Ս. Փիլիպպոսի Վկայաբանութիւն, § 119

Ս. Փիլիպպոսի վկայաբանությունն քաղուած իբր երրորդ և վերջին օրինակ, յիշենք երկար հատուած մը, որ 119 պարբերութեան մէջ կը գտնուի: Այս հատուածին մէջ քաղաքի բռնաւորին նորադարձ քրիստոնեայ կինը իր ամուսինը կը քաջալերէ, որպէսզի ան ալ քրիստոնեութեան դառնայ և պարկեշտ ու անաղարտ կեանք մը

ընդունի: Ըստ Պ խմբագրության, իր խօսքին մեջ կինը սաստիկ բառերով կը դատապարտէ ցանկութիւնն ու սեռային միութիւնը: Ընդհակառակը, յունարէն Դ խմբագրութիւնը ենկրատական բառապաշարը կը թեթեւցնէ և սեռային միութեան տեղ կը խօսի ընդհակառակն կռապաշտութեան մասին:

ա) Յուճարէն Թ խմբագրութիւն

ὦ Τυραννόγνοφε, ... ἔπαρον ἀπὸ σεαυτοῦ τὸ θηριῶδες καὶ ἀσελγὲς ἔργον τῆς αἰσχρᾶς ἐπιθυμίας καὶ παραιτήσαι τὴν κακὴν συνουσίαν, ἥτις ἐστὶν γεωργία τοῦ θανάτου. κατὰστροφον τὸ μεσότοιχον τῆς φθορᾶς, καὶ περιποιήσαι σεαυτῷ βίον σεμνὸν καὶ ἀρρύπαρον, ἵνα γενῶμεθα ἐν ἁγιασμῷ διὰ παντός. εἰς οὖν θέλῃς παρὰ σοὶ <με> μένειν, ἐν ἐγκρατεῖᾳ οἰκήσω σὺν σοὶ «Π-Ψ Σιριωνινογνῆσι, ... քգւն հեռու վանէ՝ զարշելի ցանկութեան վայրենի և ամօթալի գործը և չար միասնութենէն հրաժարէ՝ որ մահու անդատան է: Կործանէ՝ ապականութեան կրծիւր, և պարկէշտ և անաղարտ կեանք մը ստացիր, որպէսզի միշտ սրբութեան մէջ ըլլամք. արդ եթէ կ'ուզես որ քեզի մօտ մնամ, ժուժկալութեան մէջ պիտի բնակիմ հետդ» (CCSA 11, էջ 361 և էջ 363, § 13, 1-11)

բ) Յունարէն Դ խմբագրութիւն

ὦ Τύραννε, ... ἀπόθου τὸ θηριώδες τῆς φάυλης σου γνώμης, φύγε τὸν δράκοντα τὸν πικρὸν καὶ τὰς ἐπιθυμίας αὐτοῦ, ῥίψον ἀπὸ σοῦ τὰ ὄργανα καὶ τὸ βέλος τοῦ ἀνθρωποκτόνου ὀφews, παταίτησαι τὰς μυσαρὰς καὶ ἐναγείς κακίας τῶν εἰδώλων, αἰτινές εἰσι γεωργία τοῦ ἐχθροῦ καὶ σκοτεινὸς φραγμός. πετιποίησαι δὲ σεαυτῷ βίον σεμνὸν καὶ ἄρυνον, ἵνα γενόμενος ἐν ἀγίασμῳ δυνηθῇς γινῶναι τὸν ἱατρόν μου καὶ χωρῆσαι τὸ ὄνομα αὐτοῦ. ἐὰν οὖν θέλῃς παρὰ σοί με εἶναι, εὐτρέπισον σεαυτὸν μένειν ἐν ἀγνείᾳ καὶ ἐγκρατείᾳ καὶ ἐν φόβῳ τοῦ ἀληθινοῦ θεοῦ καὶ συνοικήσω σοι τὸν ἅπαντα χρόνον· καθάρισον σεαυτὸν ἀπὸ τῶν εἰδώλων καὶ παντὸς ῥύπου αὐτῶν «*Ո՛վ Տիրաճնոս... քու անարգ և վայրենի միտքը հրաժարե՛, դաժան վիշապէն և իր ցանկութիւններէն փախի՛ր, մարդասպան օծին գործիքները և նետը քզմէ հեռու նետէ՛, կուռքերու գարշելի և անիծուած չարութիւններէն հրաժարե՛, որոնք բշնամիին անդաստանն են ու խաւարային ցանկ մը: Ստացի՛ր ընդհակառակն պարկէշտ և անաղարտ կեանք մը, որպէսզի սրբութեան մէջ ըլլալով կարենաս իմ բուժիչս ճանչնալ և իր անուըն իմանալ. արդ եթէ կ'ուզես որ ես քզի մօտ ըլլամ, պատրաստ եղի՛ր սրբութեան և ժուժկալութեան մէջ մնալ, ինչպէս նաեւ ծշմարիտ Աստուծոյ երկիրդին մէջ, և ես հետդ պիտի բնակիմ միշտ: Քեզ սրբէ՛ կուռքերէն և ամբողջ իրենց պղծութենէն*» (CCSA 11, էջ 360 և էջ 362, § 13, 1-14):

362, § 13, 1-14):
Հայերենը, մասնաւոր երկար խմբագրութիւնը, Թ խմբագրութեան անւելի մօտ է և
ենկրատական հարուստ բառապաշար մը ունի:

գ) Չայերեն երկար խմրագրուծին

Ո՛վ բռնաւոր... **գաղշ համարեսցիր զգործ պղծութեան**, ցածր զվալիսնի զբախնի և լոյծ զբշնամութիւնդ, շիջո՛ զսպանութիւն և **զցանկութիւն** վիշապին և հրաժարեա՛ ի **խոռանկութեանց որ է անդաստան մահու և զուր խաւարին**։ Կործանեա՛ **զկրծիմ ապականութեան** և ստացի՛ր **զկեանս պարկեշտս և անաղտս**, զի լիցուք հանապազ **ի սրբութիւն...** (Անկանոն գիրք առաքելականք Գ, էջ 301 ա, 20-302ա, 10):

դ) Հայերեն կարծ խմբագրություն

Ով բռնաւոր... ի բաց արա ի քն զգայիսն ի բարսի, այսլսքն *զգիլոսն պիտո-
թեան, որ է անդաստան մահու և ցանկ խաւարի*, կործանեա՛ր *զկրճիմն ապա-
կանութեան*, ստացի՛ր քեզ *կեանս պարկեշտս և անաղտս*, իր լիցուք հաճապագ ի
սրբութեան... (Անկանոն զիրք առաքելականք Գ, էջ 301բ, 11-302բ, 3):

Երկար խնբագրութիւնը ենկրատական ծգծովսն յոյսովսզ վը մասնովսցնը, ազա
կանութեան (խաթարուսնի, յուն. $\phi\theta\sigma\rho\alpha$) մասին երկար ընդլայնում մը աւելցնելով:

13. Իմ շնորհակալությունն կը յայտնեն Պրոֆ. Պ. Լ. Ձեքիեանին, որ իմ հայերէն գրած յօդուածն կարդաց հրատարակութենէն առաջ:

Էմմա Կոստանյան
Հայաստան

Օրմանյան պատմաբան գիտնականի մեծություները, նրա կատարած անչափելի աշխատանքը ընդգծվում է «Ազգապատում» երեք հատորանոց աշխատության մեջ: Նրա լրիվ վերնագիրն է՝ «Ազգապատում. հայ ուղղափառ եկեղեցւոյ անցքերը սկիզբէն մինչև մեր օրերը յարակից ազգային պարագաներով պատմուած»: Կոթողային

այս ուսումնասիրությունն իրականում իր մեջ ամփոփում է հայ ժողովրդի երկհազարամյա պատմությունը՝ Թադեոս Առաքյալից սկսած մինչև XIX դարի առաջին տասնամյակը՝ Մատթեոս Բ Կոստանդնուպոլսեցին։ Այդ գրքի մեջ անքակտելիորեն իրար են միահյուսված հայ ժողովուրդն ու իր եկեղեցին իբրև անբաժան, մեկը մյուսով պայմանավորված էություններ։ Դարեր ի վեր պետականությունից զուրկ հայ ժողովրդի համար եկեղեցին իրականացրել է ոչ միայն հոգևոր, այլև քաղաքական-պետական իրավասություններ, իր մեծ ավանդն է ներդրել հայապահպանության, ժողովրդի ավաքականությունն ու միասնությունն ամրապնդելու դժվարին գործում։ Այդ պատճառով «Ազգապատումի» երեք հատորներն իրականում հայ ժողովրդի ինքնատիպ պատմությունն են՝ գրված մեկ անձի կողմից։ Անգամ թեթևակի ծանոթությունը աշխատության հետ զարմացնում է ուսումնասիրողներին հեղինակի տքնաջան աշխատանքով, անափ աշխատասիրությամբ, գործի ընդգրկման լայնքով և խորությամբ։

հուժեան և մեծ համակրութեան մասին»⁸, շեշտումն պարսկական «անկանոն և բռնակա-
կան տիրապետութեան նեղութիւնները», որոնց պատճառով «Ռուսիա իբրև ազա-
տարար կողջունուէր և անոր գալուստը կը բաղձացուէր»: Օրմանյանը գովեստով է
արտահայտվում ռուս-պարսկական պատերազմին մասնակցած հայ կամավորնե-
րի մասին, շեշտումն այդ գործում Ներսէս Աշտարակեցու մեծ ներդրումը, ի վերջո՝
Արևելյան Հայաստանի ռուսական տիրապետության տակ անցնելը: Այս իրադար-
ձությունների բացատրության ժամանակ պատմաբանն անդրադառնում է Ներսէս
Աշտարակեցի և Երմոլով, Աշտարակեցի և Պասկևիչ, Աշտարակեցի և Կարբեցի փոխ-
հարաբերություններին և աներկբայորեն մեղադրում Պասկևիչին ու Կարբեցուն, գո-
վաբանում Ներսէս Աշտարակեցուն, Փաստորեն Օրմանյանը տարբերակված մոտեցում է ցուցաբերում
Ռուսական կայսրության նկատմամբ: Դրական գնահատական տալով Արևելյան Հա-
յաստանի Ռուսաստանին միացմանը, նա բացասական դիրքորոշում է ընդունում
Ռուսաստանի՝ Հայաստանում վարած գաղութային քաղաքականության նկատ-
մամբ, որն արտահայտվում է Ռուսաստանի կողմից հայկական մարզ ստեղծելու,
ապա վերացնելու և հայ եկեղեցու կանոնադրությունն ընդունելու մեջ⁹: Խիստ քննա-
դատության են արժանանում «Положение»-ի հեղինակները, որոնց հաստատել էր
ցարական կառավարությունը, և բոլորովին անտարբեր էր գտնվել ժամանակի կա-
թողիկոս Հովհաննէս Կարբեցին: Դրանք Սերովբե Արարատյանը և Շահան Ջրպետ-
յանն էին, մեկը՝ կաթոլիկ հոգևորական, մյուսը՝ կաթոլիկ աշխարհական, հայոց լեզվի
ուսուցիչ Փարիզում, որոնք անհաղորդ էին ազգային եկեղեցու ավանդություննե-
րին և եկեղեցական կանոնակարգին, նրանք «ոչ հայոց գիրը գիտէին և ոչ պատմու-
թիւնը, ոչ եկեղեցական օրէնքները և ոչ ծէսերը»¹⁰: Քանի որ ռուսական պետության
սկզբունքը եկեղեցական իշխանությունը պետական իշխանությանը ենթարկելն էր,
եկեղեցի և պետություն հարաբերությունների մեջ գերագույնը պետությունն էր, ապա
այդ պատճառով Ռուսական կայսրությունը ցանկանում էր այդ սկզբունքները տա-
րածել իր իրավասության տակ գտնվող բոլոր եկեղեցիների վրա: Օրմանյանը սուր
քննադատության է ենթարկում «Положение»-ն, մեկ առ մեկ քննարկում նրա 141
հոդվածները, որոնք վերաբերում էին հայ եկեղեցու ընդհանրական իրավունքնե-
րին և արտոնություններին, կաթողիկոսին, Սինոդին, պրոկուրորին, թեմակալ ա-
ռաջնորդներին, հոգևոր դպրոցներին, եկեղեցու և հոգևորականների եկամուտնե-
րին և այլն: Օրմանյանին ամենից շատ վրդովեցնում էր այն փաստը, որ
«Положение»-ն աշխարհականներին հեռացնում էր եկեղեցու գործերին միջամտե-
լուց, մինչդեռ դա ամբողջովին հակասում էր հայ եկեղեցու ազգային բնույթին: Մյու-
սը՝ Սինոդի և պրոկուրորի ստեղծումն էր, իսկ ամենաբացասականը՝ պետական
իշխանության միջամտությունն էր եկեղեցու գործերին: Այնուհանդերձ, Օրմանյա-
նը միանգամայն անաչառ գնահատական է տալիս «Положение»-ին, նշելով նրա
առավելությունը արևմտահայոց Ազգային սահմանադրության նկատմամբ. «Եկե-
ղեցական բարեկարգութեան համար աւելի ազդեցիկ եղած է Պոլոժենիէն ռուսա-
հայոց համար, քան սահմանադրութիւնը տաճկահայոց համար»⁹: Օրմանյանը
քննադատական վերաբերմունք է դրսևորում նաև ցարական կառավարության
1903թ. հունիսի 12-ին ընդունած հայ եկեղեցու կալվածքները և ողջ ունեցվածքը
պետականացնելու (բռնագրավելու) օրենքի նկատմամբ: Շեշտելով, որ հայ եկեղե-
ցու ունեցվածքը ստեղծվել է ողջ աշխարհի հայության նվիրատվություններից, նա
իբրև արևմտահայոց պատրիարք իր բողոքն է արտահայտում՝ Կ. Պոլսի Կրոնա-
կան ժողովի անդամ հոգևորականների անունով և ստորագրություններով բողոքի
դիմումներ է հղում ցարական արքունիքին: Այդ իրադարձությունների մանրամասն
նկարագիրն իր արտացոլումն է գտել «Ազգապատումի» Գ հատորում¹⁰: Ընդգծելով
ցարիզմի քաղաքականության հակահայկական ուղղվածությունը, Օրմանյանը ա-
չառու վերաբերմունք է դրսևորում ազգային կուսակցությունների գործունեության
նկատմամբ, ողջ մեղքը բարդում է նրանց վրա, ճիշտ չըմբռնելով (գուցե և չցանկա-

րուսաղենի հայկական պատրիարքությունների, Աղթամարի և Կիլիկիայի կաթողիկոսությունների՝ Ամենայն հայոց կաթողիկոսության հետ ունեցած հարաբերությունների հարցերին: Մանրամասն տալով ազգային հոգևոր այդ հաստատությունների պատմությունները, տազնապները, պատրիարքների և կաթողիկոսների գործունեության ողջ բնագավառը, Օրմանյանն հանդես է բերում, մեր կարծիքով, միանգամայն ճիշտ մոտեցում. բոլոր այդ նվիրապետությունները Ամենայն հայոց կաթողիկոսությունը պետք է համարեն գերակա իրենց նկատմամբ, ոչ մի բան չմտածեն հակաթողիկե լինելու մասին: Պատահական չէ, որ նա ընդգծում է. «Էջմիածինը հայ ազգին հոգին է, հայ ազգին սիրտն է, նա ամբողջ ազգինն է, նա բոլոր եկեղեցեաց մայրն է»: Ճիշտ է վարվում պատմաբանը նման մոտեցում պահանջելով նաև Ամենայն հայոց կաթողիկոսից, որը պարտավոր է ընդունել այդ նվիրապետությունների գոյության իրավունքը և իբրև հայր հոգալ իր զավակների համար: Այդ հոգի վրա էլ նա քննադատում է Գևորգ Դ Կոստանդնուպոլսեցուն, որն ամեն կերպ ջանում էր ոչնչացնել Կիլիկիայի և Աղթամարի կաթողիկոսությունները: Կարելի է և համաձայնվել, և վիճել ամեն մի կաթողիկոսի կամ հոգևորականի՝ Օրմանյանի տված գնահատականի հետ, բայց որ գործ ունենք պատկառելի գիտնական պատմաբանի հետ, որի աշխատության արժեքը գնալով ավելի է մեծանում սերունդների աչքին, կասկածից դուրս է: Եվ միանգամայն համաձայն ենք Բաբկեն եպս. Կյուլեսերյանի արտահայտած կարծիքի հետ. «Այս գործը (Ազգապատումը) հասունցած և հանդարտած Օրմանյանին գլուխ-գործոցն է... Ազգային եկեղեցական պատմության մեջ այնքան խորը կերպով դիտած և ըմբռնած է դեպքերուն տրամաբանական ծագումն և յառաջատուութիւնը, որ կարծես իր ձեռքով կը շոշափէ իրողութիւնները և կը խօսի պատմական դէմքերու հետ: Օրմանյանի Ազգապատումը իր ծրագրով, իր ծաւալով, իր նպատակով բոլորովին նորոգ բան մըն է և իր հեղինակը իրական հեղինակ մըն է, տէրը և դատաւորը իր նիւթին, ոչ թէ պարզապէս հաւաքող մը կամ հետևող մը: Օրմանյանը ինչպէս իր նախալիշեալ գործերուն, նոյնպէս իր «Ազգապատումի» մէջ կբիւրեղանայ ոչ միայն իր մտաւոր կարողութիւններով, այլ նաև իր փորձառութիւններով, իր նկարագրով»¹⁶:

Գրականություն

- 1 Մաղաքիա Օրմանյան, Խոհք և խոսք, Երուսաղեմ, 1929, էջ 6:
- 2 Մ. Օրմանյան, Ազգապատում, հ. Գ, Ս. Էջմիածին, 2001, էջ 4579-4582:
- 3 Նույն տեղում, էջ 4580:
- 4 Նույն տեղում:
- 5 Նույն տեղում, էջ 4581:
- 6 Նույն տեղում, էջ 3898:
- 7 Նույն տեղում, էջ 4250-4259:
- 8 Նույն տեղում, էջ 4152:
- 9 Նույն տեղում, էջ 4267:
- 10 Նույն տեղում, էջ 5560-5592:
- 11 Նույն տեղում, էջ 4689:
- 12 Նույն տեղում, էջ 4691:
- 13 Նույն տեղում, էջ 4993:
- 14 Նույն տեղում, էջ 5017:
- 15 Նույն տեղում, էջ 5060:
- 16 Մ. Օրմանյան, Ազգապատում, Գ. Գ., Երուսաղեմ, 1927, էջ ԺԳ:

ՀԱՅՈՑ ՀԵԹԱՆՈՍԱԿԱՆ ԴԻՑԱՐԱՆԻ ՀՆԱԳՈՒՅՆ ԱՎՈՒՆՔՆԵՐԸ

Արմեն Պետրոսյան
Հայաստան

1. Հին հայոց աստվածները հիշվում են տեղական և հունական անուններով՝ Արամազդ-Ջևս, Անահիտ-Արտեմիս և այլն: Տեղական անունները հիմնականում իրանական են (Արամազդ, Անահիտ, Վահագն, Միհր, Տիր), երկուսը փոխառված են Միջագետքից (Բարշամին, Նանե), մեկը բնիկ հայկական է (Աստղիկ):

Ուսումնասիրողները եղած տվյալները մեկնաբանել են հաճախ ըստ դիցանունների ստուգաբանության և հայ նախաքրիստոնեական դիցարանն ու կրոնը համարել փոխառված հիմնականում իրանականից և, ավելի փոքր մասով՝ սեմականից, ուր միայն որոշ տեղական (խեթա-լուվական, խուռա-ուրարտական) ներդրման հետքեր միայն կարելի է գտնել¹: Այսինքն՝ համարվել է, որ փոխառված դիցանունների տակ հանդես են եկել փոխառված կերպարներ: Սակայն դիցաբանական անունների մույնությունը միշտ չէ, որ վկայում է կերպարային մույնության մասին: Այսպես, հինարևելյան երկրների բազում աստվածներ սկզբնապես մույնացվել են միջագետքյան, իսկ հետո հունական աստվածներին և հիշվում են առաջ շումերա-աքադական, ապա հունական անուններով, բայց պահպանել են իրենց տեղական հին կերպարներն ու պաշտամունքները: Իրանական որոշ աստվածների կերպարներ ևս ծագում են միջագետքյան նախատիպերից (Անահիտա, Տիրի)², իսկ մյուսները ազդվել են նրանցից և համադրվել նրանց:

Նույնիսկ քրիստոնեության ընդունումը շատ առումներով, Վ.Աբեակի արտահայտությամբ, կարելի է ներկայացնել որպես միայն «տերմինաբանական և անվանաբանական հեղաշրջում»³ հին աստվածների պաշտամունքը շարունակվել է քրիստոնեական սրբերի անունների տակ: Եվ թեք քրիստոնեությունն իր հզոր կազմակերպությամբ և դարավոր տիրապետությամբ, մույնիսկ զարգացած ու հզոր պետությունների պայմաններում, իր բազմաթիվ դրսևորումներով եղավ միայն տերմինաբանական և անվանաբանական հեղաշրջում, ապա ի՞նչ կարելի է ասել շատ ավելի վաղ դարաշրջաններում տեղի ունեցած կրոնական ազդեցությունների ու փոփոխությունների մասին: Այսինքն՝ իրանական ազդեցությամբ պայմանավորված կրոնական փոփոխությունը մույնպես պետք է լիներ հիմնականում անվանաբանական և տերմինաբանական: Փոխվել են դիցանուններն ու պաշտամունքային տերմինները, որոնցից շատերը դարձել են իրանական, բայց կերպարներն ու պաշտամունքները մնացել են հինը:

Նոր կրոնների անցման և կամ մշակութային ազդեցությունների ժամանակ դիցաբանական կերպարները համադրվում են հիմնականում ըստ գործառնությունների համապատասխանության (կարևոր դեր են կատարում նաև տոնի օրվա համընկումը և անունների համահնչությունը). վերադրվելով որևէ վայրում տեղայնացած հին պաշտամունքի վրա՝ նոր անունով կերպարը ներառում է նախորդի հատկանիշ-

ները:

Հայոց աստվածների մեծ մասի (Արամազդ, Անահիտ, Միհր, Նանե, Բարշամին) պաշտամունքը կենտրոնացած է եղել Մեծ Հայքի հյուսիսարևմտյան մի ծայրամասում՝ Դարանաղի, Եկեղյաց և Դերջան գավառներում (հուն. աղբյուրների Ակիլիսենե): Հավանական է, որ այս երկրամասի աստվածները հնուց ի վեր համահայկական նշանակություն են ունեցել (այս տարածաշրջանը որպես կարևորագույն կրոնական կենտրոն մնաց նաև քրիստոնեության հաստատումից հետո՝ այն դարձվեց Լուսավորչի տոհմի տիրույթը): Ըստ Ստրաբոնի (XI.4.8; 14.12), Ակիլիսենեն եղել է հայոց նախնական կենտրոնը, որտեղից նրանք տարածվել են հարևան շրջաններում: Հետագայում այն գրավվել է այլ ցեղերի կողմից և միավորվել մեծ Հայքին Արտաշես I-ի և Տիգրան II-ի ժամանակ (Ստրաբոն, XI.4.5, 12, 15): Իրանական դիցանունները Հայաստանում հայտնի են արդեն Աքեմենյան և վաղ հելլենիստական դարաշրջաններից (Քսերքսես I-ի Վանա ժայռի արձանագրության մեջ հիշվում է Աուրամազդան, իսկ Արմավիրի հունարեն արձանագրություններում՝ Միթրան), բայց մեզ հասած հայ-իրանական դիցանունները ծագում են պարթևական նախատիպերից և չեն կարող հանգեցվել քեմենյան դարաշրջանի A(h)uramazda, Vərəθrəšna և Miēra ձևերին (հմտ. պարթև. 'Añāiāōšō', միջին իրանական Mihr և Varahran): Այսպիսով, այս դիցարանը կարող էր ձևավորվել Արտաշեսյանների օրոք, որպես Մեծ Հայքի կենտրոնացված պետության պետական դիցարան (հետագայում այն որոշակի փոփոխությունների պիտի ենթարկվեր Արշակունիների օրոք):

Հնում՝ մ.թ.ա. XV-XIII դարերում, Ակիլիսենեն մաս է կազմել խեթական աղբյուրներում Հայասա անունով հիշվող թագավորության: Ելնելով կրոնական փոփոխությունների ժամանակ հին դիցաբանական կերպարների՝ իրենց պաշտամունքի վարդերում վերանվանված ձևով պահպանվելու դրույթից, կարելի է կարծել, որ Հայասայի աստվածները եղել են այստեղի հայոց նախաքրիստոնեական աստվածների հնագույն նախատիպերը⁵:

2. Արամազդի պաշտամունքը կենտրոնացած էր Դարանաղի գավառի Անի ամրոցում, կամ այլ կերպ՝ Անի-Կամախում, որը մ.թ.ա. երկրորդ հազարամյակի կեսից խեթական աղբյուրներում հիշվում է որպես Կումմախա⁶: Արամազդը, ինչպես և Ջևսը, ամպրոպային բնույթ է ունեցել՝ ըստ Խորենացու (Բ.ձգ), Նուենն Մցխեթում «կործանեաց ամպրոպային պատկերն Արամազդայ»⁷: խեթական մի արձանագրության մեջ (KUB XXXVIII 12) հիշվում է Կումմախայի ամպրոպի աստվածը՝ գաղափարագիր ԿՍ⁸: Կումմախա տեղանունն անբաժանելի է սեպագիր աղբյուրների Kummel/Kummu/ Qumenu և Kummanni/ Kummīni ձևերից՝ այդպես էին կոչվում խեթախուռիական ամպրոպի աստծու՝ Թեշուբի (ուրարտ. Թեշեբա) պաշտամունքի կենտրոնները (առաջինը Կորդվաց Արարատ լեռան շրջանում, երկրորդը՝ Կապադովկիայում): Այսինքն՝ Կումմախայի ամպրոպի աստվածը պիտի լիներ Թեշուբի մի տեղական տարբերակը, որը և կարող է դիտվել որպես «ամպրոպային» Արամազդի հնագույն նախորդը:

Արամազդը համարվել է «արարիչ երկնի և երկրի» և «հայր դիցն ամենայնի» (Ագաթանգեղոս, § 68, 785), այսինքն՝ նա համատեղել է աստվածների հոր և ամպրոպի աստվածների հատկանիշները: Մ.թ.ա. XIV-XIII դարերի խեթական մի աղբյուրում հիշվում է մի արևմտասեմական՝ քանանական առասպել, ըստ որի Elkurīša աստվածն ապրում է Մալա գետի ափում⁹: Էլկուրիսան խեթական հաղորդումն է 'çl qunū ('a)rs'a-ի («երկրի արարիչ էլ»)¹⁰։ Նա գերագույն աստված էր, տիեզերքի և ամենայն գոյի արարիչը, աստվածների հայրը, նահապետն ու արքան: Մալան Եփրատի խեթական անվանումն է: Մ.թ.ա. XIV-XIII դարերում Եփրատի ափում երկիրը Հայասան էր, և ակնհայտ է, որ այստեղ Էլկուրիսան պետք է նույնացվեր Հայասայի մեծ աստծուն:

Անի ամրոցում է եղել հին հայոց արքաների գերեզմանոցը (Ագաթանգեղոս, § 785. Փալստոս, Գ.ժա, Դ.իդ., Խորենացի, Գ.ժ, ին): Ագաթանգեղոսի հունարեն թարգմանության մեջ Անիի Արամազդի բազիլը վերագրվում է Ջևսի հորը՝ Կրոնոսին¹¹, որին, թերևս որպես Տարտարոս-անդրաշխարհի նետված աստվածների հոր, ավելի պատշաճ է թվացել համապատասխանեցնել Արամազդի՝ աստվածների հոր, արքայական գերեզմանների մոտ գտնվող մեհյանը: Ընդհանրապես, գերագույն աստվածները կարող են լինել «երեք աշխարհների»՝ երկնքի, երկրի և ստորերկրյա անդրաշխարհի տիրակալներ: Արամազդի հետ համադրված հունական Ջևսը նույնպես համարվել է նաև անդրաշխարհի տիրակալ, և Հադեսն ինքը, որպես այդպիսին, Ջևսի մի հիպոստասիսն է, նրա բարդ կերպարի մի ասպեկտը¹²:

Արամազդի՝ աստվածների հոր ու մահվան աշխարհի տիրակալի կերպարը համարելի է նաև Հայասայի մեծ աստծուն, ներկայացված Ս.GUR գաղափարագրով (KUB XXVI 39, IV 26): Ս.GUR-ը սկզբնապես պատերազմի և մահվան աստված Ներգալի վեզիրն ու զենքն էր, բայց այդ քննարկվող դարաշրջանում դարձել էր Ներգալի գաղափարագիրը¹³:

3. Կումմանի քաղաքը (հետագայում հիշվում է որպես կապադովկյան Կոմանա) պաշտամունքի կենտրոնն էր ոչ միայն Թեշուբի, այլև նրա կնոջ՝ Խեբատ դիցուն¹⁴: Կապադովկյան և պոնտական Կոմանաները անտիկ դարաշրջանում նշանաբան էին Արտեմիս Տավրոպոլիսի պաշտամունքով (Ստրաբոն (XII.2.3, 32, 36): Ըստ Պրոկոպիոս Կեսարացու, այդ քաղաքների Արտեմիսը նույնական է եղել հայոց Անահիտին, իսկ հայերի հավաստմամբ, այդ քաղաքները և պաշտամունքները ծագել են Եկեղյաց գավառի Անահիտից: Կապադովկյան Կոմանան էլ հեղինակին զարմանալի կերպով հիշեցրել է Անահիտի կենտրոնը Եկեղյաց գավառում (De bello Gothico, IV.5; De bello Persico, I.17)¹⁵:

Արտեմիսի Τάδῆϊδῆϊδ, Τάδῆϊδῆϊδ մակդիրն իմաստավորվում է ըստ δάδῆϊδ «ցուլ, եզ» բառի, որպես եզների վրա զնացող, որը Դրիմի Տավրիս կոչման հետ համահնչեղություն ունի պատճառով վերաիմաստավորվել է որպես տավրացիներից պաշտվող: Ցուլը տարածաշրջանի բոլոր ամպրոպի աստվածների, այդ թվում՝ Թեշուբի կենդանական սիմվոլն էր. նրա կինն էլ պետք է ներկայացվեր կովի տեսքով¹⁶: Հնդեվրոպական շատ ավանդույթներում ևս (օրինակ՝ հունական, լատինական, սլավոնական և այլն) ցուլը կապվում է ամպրոպի աստծու հետ, որը թերևս բնորոշ է եղել հենց հին հնդեվրոպական առասպելաբանությանը¹⁷: Պլուտարքոսը (Lucullus, 24) հաղորդում է, որ երբ Լուկուլլոսն անցնում էր Մեծ Հայք, Եփրատի արևելյան ափին ազատ արածում էին միայն զոհաբերության համար նախատեսված կովեր՝ նվիրված պարսկական Արտեմիսին (= Անահիտ), որին տեղացիները բոլոր աստվածություններից բարձր են համարում:

Պրոկոպիոսը (De bello Gothico, IV.5) և Եվստաթիոսը (Comment. ad Dionys. 694) Կոմանան կոչում են Χρύση «Ոսկե»: Այս մակդիրները դիցուհու և նրա պաշտամունքի կարևոր բնորոշիչներ են: Անահիտի արձանը եղել է ոսկի, և նա կոչվել է «ոսկեմայր, ոսկեծին, ոսկեհատ» (Ագաթանգեղոս, § 786, 809):

Արամազդը համարվել է մյուս աստվածների, այդ թվում՝ Անահիտի հայրը (Ագաթանգեղոս, § 53, 785): Բայց եղել է նաև մեկ այլ պատկերացում՝ «Հայսմավուրքում» Անահիտը հիշվում է որպես Արամազդի կինը: Արամազդի և Անահիտի միացյալ տոհմաբանությունը տեղի ունենալիս Ամանորին և հաջորդ օրերին¹⁸: Այսպիսով, Արամազդը պետք է տեղի ունենալիս Ամանորին և հաջորդ օրերին¹⁸: Այսպիսով, Արամազդը զույգը հանգում է, ի վերջո, Թեշուբին և նրա կնոջը: Մյուս կողմից, այդ Անահիտ զույգը համարելի է Ս.GUR և INANNA գաղափարագրերով հիշվող Հայասայի մեծ աստվածների զույգին, ապա և հիշյալ քանանական առասպելի Էլկուրիսային ու նրա կնոջը:

4. Վահագնը բարդ կերպար է: Ազաթանգեղոսի գրքում նա հայոց մեծ աստվածներից մեկն է, իսկ ըստ Խորենացու՝ Տիգրան արքայի երրորդ որդին: Նա սովորաբար նույնացվել է Յերակեսին, բայց որոշ հին աղբյուրներում ներկայացվում է որպես արևի աստված: Փիլոն եբրայեցու «Վասն տասնբանեան օրինացի» հայերեն թարգմանության մեջ ասվում է՝ «Քանզի կոչեն ոմանք ... զհուր Յեփեստոսն և արեգակ(ա)ն զՎահագն», իսկ ավելի ուշ դարերի գործ «Տօնական մատենում»՝ «ոմանք զարեգակն պաշտեցին և Վահագն կոչեցին»¹⁹:

Վահագնը ռազմի աստված էր, հմնտ. Տրդատ արքայի խոսքը՝ «քաջութիւն հասցե ձեզ ի քաջէն Վահագնէ» (Ազաթանգեղոս, § 127): Նա նաև «վիշապաքաղ» էր, որը կռվում և հաղթում է վիշապներին (Խորենացի, Ա.Լա): Իրանական Vərəθraṇā դիցանունը որպես մակդիր կիրառվել է Փրկչի, Հառնա աստվածության, Թրանտառնա հերոսի և նրա զենքի համար: Հին Հնդկաստանում իրանական Վրոդրադնայի ստուգաբանական կրկնակ Vṛtrahan «Վրտրա վիշապին սպանող» կոչումը ամպրոպի աստված Ինդրայի սովորական մակդիրն է, բայց այդպես է կոչվել նաև այն ամենը, ինչ հաղթական է իր բնույթով՝ օրինակ, Ագնի, Սոմա, Սարասվատի աստվածները: Ելնելով այս համադրությունից, Վահագնը երբեմն համարվել է Ինդրա-Վրտրահանի կրկնակը: Բայց իրանական Վրոդրադնան «վիշապաքաղ» չէ և այս հայ-հնդկական ուղղակի համադրությունը, որը հաշվի չի առնում իրանական փաստերը, մեթոդաբանորեն խոցելի է:

Վահագնին նվիրված հիմնի հատկապես սկիզբը՝ «Երկնէր երկին, երկնէր երկիր, երկնէր և ծովն ծիրանի» համարվում է հնդեվրոպական բանաստեղծության մի վառ արտահայտված օրինակ²⁰: Այսինքն, Վահագնի կերպարի գոնե այս բաղադրիչի ծագումը բնիկ հայկական է համարվում: Լավագույն զուգահեռներն ի հայտ են գալիս հնդկական «Ռիգվեդայում»²¹ հատկապես կրակի աստված Ագնիին նվիրված մի հիմնում (X.45.1), ուր նա նույնպես ծնվում է երկնքում, երկրի վրա և ծովում (այդ տեղայնացումներով նա հանդես է գալիս որպես, համապատասխանաբար, կայծակ, զոհաբերության կրակ և արև)²²: Այս հատկանիշներով Ագնին ուղղակի նույնանում է Վահագնին, որին ուսումնասիրողները համարել են արևի, կրակի կամ ամպրոպ-կայծակի աստված (այսպիսով, Վահագնը, ինչպես Ագնին, թերևս համատեղել է այդ գործառույթները)²³:

Վահագնը պաշտվում էր Տարոնում (հմնտ՝ Տարաւն), Քարքե լեռան վրա գտնվող մի եռանաս տաճարական համալիրում: Տարաւն տեղանունը համադրելի է խաթական ամպրոպի աստված Taru-ի անվանը, որը խեթերենում հայտնի է Tarawa- ձևով: Այդ դեպքում Վահագնը նաև Տարուի ժառանգորդն է: Մյուս կողմից, հնարավոր է, որ նա շարունակում է այս տարածքների հնագույն Շուրիա երկրի ամպրոպի և/կամ ուրարտական արևի աստված Շիվինի պաշտամունքները²⁴: Վահագնի կապերը «երեքի» հետ հիմք են հանդիսացել կարծիք հայտնելու, որ նա կարող է կապվել նաև հայաստանի Terittunni (հմնտ. հնդեվրոպական *tri- «երեք») աստծու հետ²⁵:

5. Միհր աստծու վիպական ժառանգներն են «Սասնա ծռերի» Մեծ և Փոքր Միերները: Էպոսի ավարտին Փոքր Միերը մտնում է Վանա ժայռի «Միերի դռնից» ներս և հետագայում պետք է վերածնվի այնտեղից: «Միերի դռան» ուրարտական արծաճագրության համաձայն այդ «դարպաս(ներ)ը» նվիրվել են Խալդի աստծուն²⁶: Ըստ Ի.Ղյակոնովի, դա անկասկած նշանակում է, որ հին Հայաստանում Խալդին նույնացվել էր Միթրա-Միհրին: Միթրասի՝ արևմտյան Միթրայի պաշտամունքը այն տեսքով, որով հասել էր Հռոմ մ.թ.ա. I դարում, ընդհանուր ոչինչ չունեցրեց զրադաշտական Իրանի Միթրայի հետ, բացի անունից: Հռոմեական Միթրասի բոլոր հիմնական հատկանիշները (ծնունդը ժայռից, պաշտամունքը որմնախորշերում կամ քարայրներում, կապն առյուծի հետ և այլն) հասնում են մինչև Խալդի, բայց ոչ ավելի արևելք²⁷:

Խալդիի, Միթրասի և Միերի կապերն ակնհայտ են: Խալդիի սիմվոլն է համար-

վում առյուծը: Միթրասը պատկերվել է առյուծի գլխով (արևմտյան միթրաիզմում կար նվիրագործության յոթ աստիճան, որոնցից չորրորդը կոչվում էր Leo «առյուծ»²⁸), իսկ Սասունի էպոսի Մեծ Միերը կոչվում է Առյուծ, կամ Առյուծաձև Միեր: Նա, ի միջի այլոց, սպանում է Սպիտակ դևի Սև ցլին, որը համեմատելի է Միթրասի «ցլասպան» կերպարի և ուրարտական արվեստում տարածված առյուծի ու ցլի կռվի մոտիվի հետ: Խալդիի պաշտամունքի կենտրոն Մուծածիր քաղաքը նրա տիրակալ Ուրգանայի կնիքի մակագրության մեջ նկարագրվում է որպես «ագռավի քաղաք» (ըստ Ֆ.Թյուրո-Դանթենի ընթերցման)²⁹. միթրաիզմի նվիրագործության առաջին աստիճանը կոչվում էր Corax «ագռավ», իսկ Փոքր Միերն ագռավի առաջնորդությամբ է մտնում է Վանա ժայռի «Ագռավու քարի» Միերի դուռ/ Խալդիի դարպասից ներս: Խալդիի հետ կապված տոն և զոհաբերություններ են հիշվում խաղողի այգիների հիմնման առնչությամբ³⁰ (նա հավանաբար նաև խաղողագործության և գինեգործության հովանավորն է եղել). Միթրասը ծնվում է ժայռից՝ ձեռքին խաղողի ողկույզ, Մեծ Միերը Մարում յոթ տարի է անցկացնում գինովցած վիճակում, իսկ Փոքր Միերը, մինչև հոր վրեժը լուծելը, իր պատանի հասակակիցների հետ գինարբուքով է զբաղված լինում:

Միհրը ներկայացվել է, ինչպես ասվեց, որպես հուր և Հեփեստոս: Նրա մեհյանը գտնվում էր Դերջան գավառի Բագա(յա)ռիճ գյուղում: 1995-ին Վանից ոչ հեռու հայտնաբերված վահանի պատկերում Խալդիի մարմնից կրակի բոցեր են ելնում³¹, որը թույլ է տալիս նրան ևս համարել հուր-կրակի աստված: Դերջան գավառը թերևս նվիրված էր Միհրին, ինչպես հարևան Եկեղյաց և Դարանաղի գավառները Անահիտին ու Արամազդին: Դերջանում, Բագայառիճից արևելք հիշվում է Խաղտոյ առիճ գյուղը: Միհրի պաշտամունքի շրջանի Խաղտոյ առիճը, որպես Բագայառիճին զուգահեռ մի անվանում, կարող է վերագրվել Միհրի տեղական մի հին համապատասխանությանը: Սա միանգամայն համահունչ է Վանի ժայռի Խալդի-Միեր համադրությանը: Այսինքն, Հայաստանի հյուսիս-արևմուտքում ևս Միհրը կապվել է xald/t-անվանաբանական տարրի հետ³²:

6. Հայոց մեջ Տիգրը նույնացվել է հունական Հերմեսի և Ապոլոնի հետ (Հայաստանից դուրս նրանց հետ նույնացվել է Միթրան): Նրա մեհյանը գտնվում էր Արտաշատի մոտ (Ազաթանգեղոս, § 778): Նա հիշվում է որպես «դպիր գիտութեան քրմաց» և «գրիչ Որմզդի», այսինքն՝ Արամազդի գրագիր: Տիգրն այստեղ կապվում է ուշ իրանական Որմզդի, և ոչ հայոց Արամազդի հետ: Սա կարող է մատնանշել Տիգրի ուշ փոխառությունը: Բայց այս աստվածը նույնպես հին, նախաիրանական արմատներ ունեցող Հայաստանում: «Գրիչ» աստվածը պետք է կապվի հայ բանահյուսության մեջ բախտի և մահվան հրեշտակ Գրողի, այսինքն՝ ճակատագրի գիրքը գրողի հետ, որը համադրվել է քրիստոնեական Գաբրիել հրեշտակապետին³³: Վերջինս կարևոր դեր ունի նաև վիպական ավանդություն: Նա է վերցնում Մեծ Միերի հոգին, ապա իրականացնում Փոքր Միերի պատիժը՝ դարձնում է նրան անժառանգ և հաղթում Միերի կրկնակ Ասլան աղային³⁴: Նույնիսկ կարելի է ասել, որ վիպական շարքի վերջում մարտադաշտը մնում է Գաբրիել հրեշտակին:

Իրանական Տիգրի կերպարը ծագում է բաբելոնյան Նաբուից՝ գերագույն աստված Մարդուկի գրագրից³⁵: Իսկ Գրողը համապատասխանեցվել է ուրարտական չորրորդ աստված Խսիսուին հետ, որի անունը պետք է կապվի խուռ. hute «գրել» արմատին, հմնտ. խուռիական ճակատագրի աստվածուհիների Hutena և Hutellura անունները³⁶ (հին Միջագետքում անդրաշխարհի գրագիրները կանացի կերպարներ էին): Հատկանշական է, որ ուրարտական դիցարանի չորրորդ աստվածուհու, որը կարող է դիտվել որպես Խուսուինի զուգորդը, անունն է Aui «Ստորերկրայք»³⁷:

7. Հայոց դիցարանի կառույցը որոշակիորեն համադրելի է հնդեվրոպական առասպելաբանության բնորոշ երեք՝ տիրակալության, ռազմի և պտղաբերության

«Ֆունկցիաներին» (ըստ Ժ.Դյունեզիլի): Այսպես, Արամազդն աստվածների նահապետն է, Վահագնը՝ ռազմի և քաջության աստված, իսկ Միհրի վիպական հետնորդ Փոքր Միհրը պետք է վերածնվի, երբ աշխարհն առավել պտղաբեր դառնա: Բարձամիհր մեհյանը գտնվում էր Արամազդի Անի ամրոցից ոչ հեռու, Թորդանում, որտեղ հետագայում թաղվեցին Գրիգոր Լուսավորիչն ու նրա ժառանգները: Ըստ այդմ, Արամազդն ու Բարձամիհրը, որոնց սրբավայրերում են թաղվել երկրի աշխարհիկ ու կրոնական տերերը, կարող են ներկայացնել տիրակալության ֆունկցիայի երկու՝ իրավական և հմայական ասպեկտները: Վերջերս հնդեվրոպական առասպելաբանության մեջ փնտրվում է ևս մեկ, այսպես կոչված «չորրորդ ֆունկցիա», որը, մի տեսակետի համաձայն, պետք է որ կապվեր օտարոտի ուժերի և մահվան աշխարհի հետ³⁸: Հայոց չորրորդ աստված Տիրը, մահվան հրեշտակի հեթանոսական նախորդը, միանգամայն համապատասխանում է այդ դերին:

Անահիտը, Նանեն և Աստղիկը նույնացվել են համապատասխանաբար հունական Արտեմիսին, Աթենասին և Ափրոդիտեին. Անահիտը, որպես մեծ մայր դիցուհի, համադրելի է առաջին ֆունկցիային. Աթենասը ռազմի դիցուհի էր (երկրորդ ֆունկցիա), իսկ Ափրոդիտեն՝ սիրո և պտղաբերության (երրորդ ֆունկցիա): Ըստ այդմ, նրանք կարող են դիտվել որպես հնդեվրոպական «տրանսֆունկցիոնալ» դիցուհու երեք հիպոստասները (հմտ. Հերա, Աթենաս, Ափրոդիտե):

Այսպիսով, հին հայոց դիցարանի ծագումը տեղական է, մասամբ՝ բնիկ հայկական: Իրանական ազդեցության դարաշրջանում աստվածները փոխել են իրենց անունները, բայց պահպանել իրենց հին նախատիպերի համակարգը, հատկանիշները, գործառույթներն ու պաշտամունքները:

Գրականություն

- 1 Հայ հեթանոսական աստվածների վերաբերյալ լավագույն աշխատությունը մնում է **H.Gelzer**. Zur armenischen Götterlehre. Leipzig, 1896 (= Հ.Գելցեր. Հեթանոսություն հայ դիցաբանության. Վենետիկ, 1897):
- 2 **М.Бойс**. Зороастрийцы: верования и обычаи. М. 1987, с. 76-77.
- 3 **В.Абаев**. Как апостол Петр стал Нептуном. — Этимология 1970. М. 1972, с. 322.
- 4 **Ա.Մեյե**. Հայագիտական ուսումնասիրություններ. Երևան, 1978, էջ 117:
- 5 Այս հարցերի շուրջը տես **Ա.Սեդրյան**. Армянский эпос и мифология. Ереван, 2002, с. 138 сл.
- 6 Տես **Ա.Քոսյան**. Անի-Կամախը խեթական դարաշրջանում. «Պատմա-բանասիրական հանդես», 2002, թիվ 3, էջ 225-226, հարցի գրականությամբ: Դարանադյաց Անի ամրոցը մ.թ.ա. IV-I դարերում հիմնականում եփրատից արևմուտք տարածվող Փոքր Հայքի կենտրոնն էր և Մեծ Հայքին է միացվել Տիգրան II-ի օրոք: XI-XII դարերից Անի ամրոցը չի հիշատակվում՝ հիշվում է Կամախը, որը կոչվել է նաև Անի-Կամախ, մայրաքաղաք Անիից տարբերելու համար (**Թ.Հակոբյան, Ս.Մելիք-Բախչյան, Հ.Բարսեղյան**. Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան. հ. 2. Երևան, 1988, էջ 913): Բայց Կամախ տեղանունն, իհարկե, շատ ավելի հին է: Նախ, այն համարյա նույնական է խեթական դարաշրջանի Կումմախային և ավանդված է հնից՝ արդեն 680 թ. տիեզերական ժողովի մասնակիցների մեջ հիշվում է «Դարանադիի կամ Կամախի» եպիսկոպոսը (**Հ.Ածոնի**. Армения в эпоху Юстиниана. СПб., 1908, с. 53, 364):
- 7 Վրացագիտության մեջ Արմազին միարժեքորեն չէ, որ նույնացվում է հայոց Ջևս-Արամազդին: Կան Արմազի ծագման և ֆունկցիաների վերաբերյալ այլևայլ կարծիքներ, բայց Արմազի-Արամազդ կապը դժվար է վիճարկել:
- 8 Մեկ այլ արձանագրությունից էլ (KUB LV 1)՝ հայտնի է Կումմախայի Պիրվա աստվածը, տես **Ա.Քոսյան**. Նշվ. աշխ., էջ 233-235: Հատկանշական է, որ Պիրվան էլ, հավա-

նաբար, կապված է ամպրոպի աստծու հնդեվրոպական անվան հետ (հմտ. սլավ. Перунъ), տես **В.Иванов**. К этимологии балтийского и славянского названий бога грома. — Вопросы славянского языкознания, № 3, с. 110:

- 9 **H.Hoffner**. Hittite Myths. Atlanta, 1990, p. 69.
- 10 **И.Шуфман**. Культура древнего Угарита. М. 1987, с. 46.
- 11 **V.Langlois**. Agathange. Histoire du règne de Tiridate et de la prédication de Saint Grégoire l'Illuminateur. — Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie. T. I. Paris. 1867, § 32. Նորահայտ հունարեն տարբերակում նորից Ջևս է՝ տես **Հ.Բարթիկյան, Ա.Տեր-Ղեվոնդյան**. Ազաթանգեղոսի պատմության հունական նորահայտ խմբագրությունը. — «Էջմիածին», 1966, թիվ Թ-Ժ, § 110:
- 12 Мифы народов мира, т. 1, М., 1980, с. 51:
- 13 Reallexikon der Assyrologie und vorderasiatischen Archäologie. Bd. 9. 3/ 4, Berlin, New York 1999, S. 216, 220. Ա.ԳՐ-ի և Արամազդի կապի վերաբերյալ տես **Ա.Սեդրյան**. Ук.раб., с. 139 сл., **Ա.Պետրոսյան**. Հայոց ազգածագման հարցեր ավանդական տվյալների քննության լույսի տակ. «Պատմա-բանասիրական հանդես», 2003, թիվ 2, էջ 212 հտն., ուր քննվում են նրանց հնարավոր առնչությունները նաև ազգածին ավանդության հերոսների՝ Հայկի և Արամի հետ:
- 14 Այսպես, խեթական մի արձանագրության մեջ (KUB VI 45) հիշվում են Կումմաննիի ամպրոպի աստվածը (այսինքն՝ Թեշուբը), Կումմաննիի խեթատը, šinapši ամպրոպի աստվածը, šinapši խեթատը, տես **А.Goetze**. Kizzuwatna and the Problem of Hittite Geography. New Haven, 1940, p. 6, n. 22.
- 15 Այս տեղեկությունների քննությունը տես արդեն **Ղ.Ալիշան**. Հին հաւատք կամ հեթանոսական կրօնը հայոց. Վենետիկ, 1895, էջ 273 հտն. և **Հ.Գելցեր**. Նշվ. աշխ., էջ 50 հտն.:
- 16 **I.Diakonoff**. Evidence on the Ethnic Division of the Hurrians. In: Studies on the Civilization and Culture of the Hurrians. Winona Lake, Indiana, p. 83.
- 17 Мифы народов мира, т. 1, с. 203.
- 18 Այսպես, Գրիգոր Լուսավորիչը Սուրբ Կարապետի եկեղեցին հիմնելուց հետո «սահմանեաց ամ յամե՝ աշխարհաժողով և թագաւորական տօն լինել, որ օր մուտ է նաւասարդի ամսոյ, որ է օգոստոսի ժա: Եւ զի այնմ աւուր տօնէին հայք 'ի կռապաշտութանն՝ արամազդայ և անահտայ...» (Յայսմաւորք ըստ կարգի ընտրելագոյն օրինակի Յայսմաւորաց Տեր-Իսրայելի. Կոստանդնուպօլիս, 1834, էջ 72): Նավասարդի 15-ի Աստվածածնի տոնի առթիվ ասվում է, որ այդ օրը Գրիգոր Լուսավորիչը «կործանեաց զիգական պատկերն Անահտայ զկնոջն Արամազդայ և խափանեաց զգարշէլի տօն նոցա» (այս հարցի շուրջը տես և **Կ.Մելիք-Փաշայան**. Անահիտ դիցուհու պաշտամունքը. Երևան, 1963, էջ 135-136):
- 19 Այս նույնացման վերաբերյալ տես Նոր հայկազեան բառարան. հ. 2. Վենետիկ, 1837 (Երևան, 1981), էջ 771. **Ղ.Ալիշան**, նշվ. աշխ., էջ 294, **Ս.Աբեղյան**, Երկեր. հ. Ա, Երևան, 1965, էջ 75, հ. Ը, Երևան, 1985, էջ 101:
- 20 **В.Иванов**. Использование для этимологических исследований однокоренных слов в поэзии на древних индоевропейских языках. — Этимология 1967. М. 1969; Его же. Выделение разных хронологических слоев в древнеармянском и проблема первоначальной структуры текста гимна Ва(х)агн. «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1983, թիվ 4:
- 21 Այդ մասին առաջինը և լավագույնս գրել է Ս. Էմինը, տես **Н.Эмин**. Вахагн-Вишапаках՝ армянской мифологии есть Индра-Vritrahan Риг-Веды. — Исследования и статьи Н. О. Эмина. М., с. 82-83:
- 22 **G. Nagy**. Greek Mythology and Poetics. Ithaca and London, 1990, p. 99 ff.
- 23 Հարցի պատմությունը և գրականությունը տես G. Areshian. Armenian and Indo-European Cosmogonic Myths and Their Development. — Proceedings of the Fourth International



Հիմներ միակողմանի աղեղի գրային իմաստին: Նկատի ունենալով, որ այս խաչը աղավաղված պատճենն է մենագրային խաչի, որը բյուզանդական արվեստում էլ հազվագյուտ է մինչև չորրորդ դարի վերջը, և ավելի հաճախ օգտագործվում է 5-րդ դարում, հետագոտողը հավանական է համարում, որ այս

հորինվածքն ավելի ուշ է, քան Աղքքի դամբարանի կառուցման ժամանակը: Հարկ է նշել, որ ի դեմս Աղքքի արկասուղիումը եզերող սալի քանդակների մենք ունենք խաչի այգային ներկայացման ամենավաղ և ուշագրավ արտահայտությունները²⁷: Այստեղ անմիջապես իրար կից քանդակված են երկու հորինվածքներ՝ «սովորական» այգային մի հորինվածք, որն իրենից ներկայացնում է խաղողի գալարուն վազեր՝ մեծադիր տերևներով, բեխիկ-գալարներով, ողկույզներով և դրանք վայելող աղավնու ու ցուլի (կամ եղջերուի) պատկերներով: Դրան անմիջապես կից քանդակված է շրջանի մեջ առնված խաչը, որի դեպի եզրերը լայնացող թևերի տարբեր մասերից ծագում են բեխիկ-գալարներ, խաչահատումից՝ խաղողի ոստեր, իսկ ստորին ուղղածից թևի երկու կողմերում տեղադրված են մեկական վարդյակներ: Ար-



կաստիլիումի քան-
դակում խաչի
ծանրաբեռնումը
խաղողային ման-
րամասներով և
խաղողի հսկայա-
կան վազի ներկա-
յացումը՝ ի վայե-
լումն թռչունների
և կենդանիների,
հուշում են, որ ողջ
հորինվածքը ներ-
կայացնում է երկ-
նային արքայութ-
յան ալեգորիան.
ինչպես որ աղավ-
նիները և կենդա-
նիները վայելում

Են խաղողը, այնպես էլ արդար հոգիներն են վայելելու երկնային դրախտը, մի թեմա, որն իր լիարժեք շարունակությունն ունեցավ հայ մշակույթի հետագա զարգացումներում:

Չուտ պատկերագրական առումով այստեղ կարևոր է մի հանգամանք էլ խաչի այգային ներկայացում-պատկերումը: Վստահորեն կարելի է ասել, որ ի դեմս Աղցքի քանդակի մենք գործ ունենք ամենաառաջին փորձերից մեկի հետ, երբ դեռևս մինչև վերջ հստակեցված չէր, թե պատկերագրորեն ինչպես ներկայացնել խաչ-խաղողի որթը, որտեղից պիտի ծագեն ոստերը, ինչպես պիտի արտահայտվի խաչի և վազի հիերարխիան: Այս ամենը մեզ հիմք է տալիս պնդելու, որ խաչի այգային ներկայացումը Հայաստանում ունեցել է ինքնուրույն զարգացում:

Դառնալով խաչաքանդակի վերին երկու թևերի վրա պատկերված աղավմհեն-
րին, ինչպես որ էջմիածնի հորինվածքի դեպքում է, դրանք խորհրդանշում են համ-
գույցալների հոգիները։ Աղավմու քրիստոսաբանական ընկալման ու խորհրդա-
բանությանը Գրիգոր Լուսավորչին վերագրվող վարդապետության մեջ համարյա
երեք էջ է հատկացված։ Եվ խիստ ուշագրավ է, որ այստեղ էլ շեշտվում է, որ աստծո
հավատի մեջ ուղղամիտները «առջեն զկերպարանս արագաթնն աղանւոյ, և թռի-
ցեն ի թև Զոզւոյն սրբոյ հասանել յերկնից արքայութիւնն»²⁸: «Իսկ աղանիքն զմարդ
կան հոգոց (օրինակ են)» - կարդում ենք դեռևս 5-րդ դարում հայերեն թարգմանված
կենդանիների բարքին նվիրված առակների հայտնի «Քարոյախոս» («Ֆիզիոլոգ»)
գրքում²⁹։ Նկատենք, որ էջմիածնի քանդակում էլ աղավմիները կտուցները մտցրել
են խաչը ներառող շրջանակի մեջ՝ այսինքն նրանք ինչ-որ բան են կտցում։ Բավա-
կան է համեմատենք այս քանդակը Զոռնի արդեն նշված հայտնի սարկոֆագի հո-
րինվածքի հետ (նկ. 2), որտեղ աղավմիները կտցում են խաչը շրջապատող դափ-
նեպսակը³⁰, որպեսզի լիովին պարզ դառնա, որ շրջանը կամ մեղալիոնը այս հորին-
վածքներում՝ չնայած կատարման սխեմատիզմին, ներկայացնում է դափնեպսակը։
Իսկ աղավմիների կտցող կերպարներն էլ հիմք են տալիս հավաստելու, որ խաչն այս
հորինվածքներում հանդես է գալիս իր ոչ միայն հաղթական, այլև կենացծառային
խորհրդաբանությամբ հանդերձ³¹։ Նման մոտեցման առկայությունն են վկայում նաև
խաչի վաղմիջնադարյան մի շարք մեկնիչներ։ Այսպես, ըստ Զովհան Օժնեցու, խաչը
տիպաբանորեն համեմատելի է դրախտային կենաց ծառի հետ. «Յայնմ (այսինքն)
տիպաբանորեն համեմատելի է դրախտային կենաց ծառի հետ. «Յայնմ (այսինքն)
Հին կտակարանում կամ եղեմի դրախտում - Զ. Պ.) դրախտի ծառ կենաց, յորմէ ար-
գելաւ նախաստեղծն։ Իսկ աստ (այսինքն՝ եկեղեցուն կամ մոր դրախտում - Զ. Պ.)
խաչն լուսոյ փոխանակ մորա ի մոյն տնկագործէ կանգնեալ արմատացաւ և ծաղկե-
ցաւ արեամբ մորուն, յորմէ միշտ կթեն՝ որ ի տիեզերս հաւատացեալք՝ զպտուղն
կենաց»³²։ Սակայն, ինչպես տեսնում ենք (և ինչպես որ Հին և Նոր կտակարանների
կենաց»³²։ Սակայն, ինչպես տեսնում ենք (և ինչպես որ Հին և Նոր կտակարանների
շատ կերպարների և թեմաների դեպքում է), դրանք նաև հակադրված են իրար։ Այս
հակադրությունը շատ դիպուկ կերպով մանրամասնում է և 9-րդ դարի կաթողիկոս
Ջաքարիա Չազեցին. «Աղամն ճաշակեաց ի պտղոյ ծառոյն եւ զատորոշեալ անջա-
տեցաւ ի հրաշալի դրախտէն, եւ սրովբեափակ լինէր տենչալի ծառոյն կենաց։ Իսկ
հաւատացեալք ճաշակեցաք որ ի քեզ պատարագեցաւ պտուղն կենաց, ով ցանկա-
լի փայտ սուրբ, աներկիւղ հպեալ մերձեման առ տենչալի ծառն կենաց»³³։ Էլ ավելի
է կոնկրետանում Դավիթ Անհաղթը՝ մույնացնելով խաչը որթի հետ, որը հանդես է
գալիս որպես ողջ տիեզերքը կազմակերպող կենաց-ծառ, իսկ Քրիստոսին էլ՝ ողջ
տիեզերքը լցնող նրա ողկույզ-կենացապտղի հետ։ «Փայտ սուրբ, - գրում է Դավիթ
Անհաղթը, - որ յերկրի բուսանելով՝ գերագոյն երկնից կամարացն ծայր արծակեալ
բարձրացար՝ զանտանելին ի քեզ բարձեալ բերելով պտուղ. զերկին իսկ միանգա-
մայն և զմիջոցս լցեր զերկնի և զերկրի»³⁴։ Իրոք, դժվար է խաղողից բացի մի այլ
տնկի պատկերացնել, որն աճելով երկրից՝ պատի կամարածն երկինքը, և երկինքն
ու երկիրը և նրանց միջակայքը լցնի իր պտուղներով։ Եվ ինչպես տեսնում ենք Աղցքի



քննարկված հորինվածքում, խաչի կենացծառա-
յին բնույթը փորձ է արվում արտահայտել հենց
նրա «խաղողայնացման» միջոցով: Այս մոտեց-
ման անմիջական շարունակություններից մեկն էլ
կարելի է համարել Քասաղի և Աշտարակի Ծիրա-
նավորի հորինվածքները, որոնց կանդրադառ-
նանք ստորև:

Աղցքի մուտքի հարավակողմի քանդակում (նկ. 6) շրջանի մեջ ներառված խաչից ներքև պատկերված են առյուծ և եղջերու, խաչից վերև (ինչքան կարելի է կողմնորոշվել հողմահարված քանդակներով)՝ խաղողի վազին մոտեցող կամ նրանից տերև պոկող խոյ³⁵։ Դատելով առյուծի՝ եղջերուի եղջյուրների վրա հակած գլխից, այս տեսարանն ավելի խաղաղ գոյակցություն է ցուցադրում, քան հետապնդում կամ հոշոտում։ Կարելի է ենթադրել, որ այս դեպքում էլ հորինվածքի թեման ավելի մոտ է նույն դամբարանի հարավային արկասուլիումի վրա պատկերված թեմային, միայն թե հորինվածքն այս դեպքում ունի ոչ թե հորիզոնական, այլ ուղղաձիգ կառուցվածք՝ այսինքն այն համապատասխանեցված է մուտքի զգրասալի ուղղաձիգ դիրքին։ Բայց կա և խիստ էական տարբերություն՝ հորինվածքի մեջ են մտցվել հակոտնյա կենդանիներ։ Կարծում ենք Աղցքի այս հորինվածքն ավելի շեշտում է այսպես կոչված «խաղաղ արքայությունը»՝ պատկերագրական մի թեմա, որը հետևելով Եսայու մարգարեությանը (*եսայեայ*, ԺԱ), պատկերում էր զազանների, խոտաճարակների և թռչունների *խա-*

դադ համակեցությունը, որպես երկնային արքայության (կամ դրախտի) մի այլ մեկնություն, մի թեմա, որի արծարծումը դամբարանային կառույցներում, նկատի ունենալով հոգիների փրկության վաղբրիստոնեական գաղափարաբանությունը, միանգամայն հասկանալի է:

Մենագրային խաչի նման զարդանախշային փոխակերպման հետագա զարգացումը կարելի է համարել Քասաղի երկու մուտքերի բարավորների խաչային ընդարձակ հորինվածքների խաչերը, որոնք արդեն ներառված չեն մեդալիոնի մեջ, իսկ ուղղաձիգ վերին թևից իջնող աղեղներն արդեն վեր են ածվել կանոնավոր Տ-աձև զարդերի (նկ. 7, 8): Խաչի վերին ուղղաձիգ թևը համամասն աղեղներով պսակելը դարձավ պատկերագրական կայուն մի ձև՝ հիմք տալով խաչի վերին թևից ականթագարդերի, խաղողի ողկույզների կամ նռան պտուղների ծագմանը, մի մանրամասն, որը հետագայում իր կայուն դրսևորումն ունեցավ և խաչքարային հորինվածքում (նկ. 9, 10, 11):

Սակայն հաշվի առնելով և այն, որ այս խաչերը պատկերագրորեն ծագում են Կոստանդինի խաչից, որի համար առաջնայինը հաղթանակի խորհրդանշումն էր, կարող ենք եզրակացնել, որ այս խաչերը ոչ միայն ցուցում են հորինվածքների քրիստոնեական ինքնությունը, հանդես են գալիս որպես նոր կենաց ծառ, այլև ակնարկում են, որ թե՛ արդար հոգիների (այսինքն՝ մկրտվածների) և թե՛ դրան չարժանացած մախնիների համար երկնային դրախտը հասանելի է դառնում հենց քրիստոնեության հաղթանակի օգնությամբ:



9. Առինց, 12-րդ դ.



10. Աշտարակ, Ծիրանավոր, 6-րդ դ.

թե նշանակում են անմահացած հանգուցյալներին խոստացած վիճակը՝ երբ աստծո մոտ համբառնան»³⁹։ Մեր հորինվածքում, ինչպես տեսնում ենք, գինուն՝ անմահության հեղուկին, փոխարինում է խաղողը՝ անմահության պտուղը, որ անշուշտ լիովին համահունչ է խաչի կենացծառային պատկերացման հետ։ Միաժամանակ նկատենք, որ վաղքրիստոնեական արվեստում բավականին տարածված՝ սիրամարգերը խաչի երկու կողմերում հորինվածքները⁴⁰ հիմքում ունենալով և սիրամարգի մսի անփուտության մասին անտիկ ավանդույթները, ներկայացնում էին նաև Քրիստոսի հարության այլաբանությունը, որն էլ խթանել է նրանց լայն օգտագործումը նաև հետագայում և ի մասնավորի՝ խաչքարի հորինվածքում։

Մի այլ դեպքում էլ խաչն ընկալվում և նկարագրվում է որպես սրբազան մի հնձան, որի վրա «ճգնվում» է Քրիստոս-խաղողը։ Այս առումով հատկապես բնութագրական կարելի է համարել Մույն Դավթի հետևյալ բնորոշումը. «Օրհնեալ ես փայտ սուրբ, իմանալի հնձան, քանզի ի քեզ մոյնում վերայ երկնային այն ճնլեցաւ ողկոյ՛՞ջ՝ բաւական յուրախութիւն երկնայնոցն և երկրայնոցս»⁴¹։ Պատահական չէ, որ վաղմիջնադարյան մի շարք քանդակներում խաղողի «այգու» կենտրոնում պատկերվում է խաչը կամ էլ խաչը շրջապատվում է խաղողի ոստերով և ողկույզներով։ Այսպես, Քասաղի բազիլիկայի արդեն նշված քանդակում (նկ. 7)⁴², որն ամենայն հավանականությամբ Սողոմոնի խճ սաղմոսի վերարտադրությունն է («որպէս փափագէ եղջերու յաղբերս ջրոց՝ այնպէս փափագէ անձն իմ առ ի քեզ Աստուած»), եղջերուները պատկերված են արմավենիներով պսակված խաղողի այգում, խաղողի ոստից տերևներ պոկելիս⁴³, իսկ աղբյուր-ավազանին փոխարինում է խաչ-հնձանը։ Սրան կարող ենք գումարել Աղցքի արքայական դամբարանի քիչ վերը քննարկած այգային հորինվածքները (նկ. 5), վաղմիջնադարյան այն կոթող-մահարձանները, որոնք պսակվում են խաղողի ողկույզներով կամ նույն քանդակներով՝ դիտելով այս ամենը որպես նահատակության ալեգորիաներ՝ իմաստաբանորեն համեմատելի Գրիգորի կանգնեցրած արնագույն խարիսխների հետ։ Նման մոտեցման դեպքում լրիվ հասկանալի և մեկնաբանելի է դառնում նաև ապագա խաչքարային հորինվածքի հիմնական հատկանիշներից մեկը, երբ խաչը ներառող խորանի անկյուններից դեպի խաչահատումն են իջնում խաղողի ողկույզներ կամ նույն պտուղներ։ Բոլոր հիմքերը կան պնդելու, որ դրանք կենացծառային-դրախտային ընկալումներին զուգահեռ խորհրդանշում են նաև Քրիստոս-ողկույզի «ճգնումը» խաչ-հնձանում։

Կարելի է եզրակացնել, որ խաչելության փրկագործական հեռանկարի մատչելի բացատրության համար հայ վարդապետները լայնորեն օգտագործեցին երկրագործ հանրության լավ ծանոթ ալեգորիաները. ինչպես որ խաղողը է հնձանում ճգնվելով վեր ածվում «անմահական» հեղուկի, այնպես էլ Քրիստոս-աստվածը խաչի վրա թափեց իր արյունը ի փրկություն մեղսագործ մարդկության, ինչպես որ թռչուններն ու կենդանիներն են վայելում խաղողը, այնպես էլ արդար հավատացյալներն են վայելելու Քրիստոսի խաչելության հետևանքով սպասվելիք երկնային դրախտը. կամ էլ՝ Քրիստոսի ուսմունքն ինքնին նման է խաղողուտի, իսկ Քրիստոսը՝ խաղողի, և այդ ուսմունքը յուրացնելով է, որ բացվում է դեպի դրախտ տանող ճանապարհը։

Գրականություն

1 Ազաթանգեղոսի պատմության ստեղծման ժամանակի մասին տե՛ս Աբեղյան Ս., Հայոց հին գրականության պատմություն, հ. 1, Երևան, 1944, էջ 158-159; Ակինյան Ն., Սուրբ Գրիգոր Լուսավորիչ, «Հանդես ամսօրեայ», 1949, թիվ 4-12, էջ 10-12; Ազա-



11. Կողբ, 5-6-րդ դդ. (ըստ *Patrick Donabédian*, *Les thèmes bibliques dans la sculpture Arménienne préarabe*, fig. 50)



12. Երեբունյք, 6-րդ դ. (լուսանկարը Մ. Գֆոյլերի)



13. Երեբունյք, 6-րդ դ. (լուսանկարը Մ. Գֆոյլերի)



14. Դվին, 5-6-րդ դդ. (լուսանկարը Ս. Սվիզիի)



16. Ավետարան, 1200թ. (Մատենադարան)



17. Գնդեվանք, 13-րդ դդ. (լուսանկարը Մ. Գֆոյլերի)

- թանգեղես, Պատմություն հայոց, Աշխարհաբար թարգմանություն ներածականով և ծանոթագրություններով *Ս. Տեր-Ղևոնդյանի*, Երևան, «Սովետական գրող», 1977, էջ 7-13: Հայ ժողովրդի պատմություն, ՀԱՍՀ ԳԱ հրատ., հ. 2, Երևան, 1984, էջ 419-420:
- 2 Խաչելության ընկալումների մասին վաղ եկեղեցում՝ որպես մեղքի հաղթահարում և մահվան հանդեպ հաղթանակ, մանրամասն տե՛ս *Gertrud Shiller*. Iconography of Christian Art. London: Lund Humphries, vol. 2, 1972, p. 1-2.
- 3 *Երանելուն Կիրոզի Երուսաղեմյա հայրապետի* Կոչումն ընծայութեան, Վենա, 1832, էջ 53:
- 4 Փայտի վրա խաչելը սկիզբ է առնում հունա-հռոմեական հին սովորույթից, ըստ որի մահապարտներին կախում էին միայն հատուկ առասպելական կերպավորում ունեցող անպտուղ ծառերից (լատիներեն՝ *arbor infelix*. բառացիորեն՝ *դժբախտ ծառ*): Ինչպես կտեսնենք ստորև, խաչին նվիրված միջնադարյան երկերը լայնորեն խաղարկում են այս հանգամանքը, անպտուղ ծառին հակադրելով Քրիստոսի խաչելության շնորհիվ պտղատու դարձած ծառը:
- 5 Խաչի՝ որպես մահվան գործիքի ընկալումը ժամանակ առ ժամանակ ծավալվում էր և հետագայում, երբ խաչն արդեն քրիստոնեության ամենաընդունված խորհրդանշանն էր: Հայտնի է, օրինակ, որ Դավիթ Անհաղթը խաչի մասին իր հայտնի ներբողը գրել է Գյուտ կաթողիկոսի խնդրանքով ընդդեմ Անտիոքից Հայաստան թափանցած քարոզիչների, «որք ասեին ոչ գոլ զՄարիամ աստուածածին, և ոչ զխաչն աստուծոյ խաչ, այլ գողոց պատժարան» (Նախադրութիւն ներբողենի խաչին - *Դավթի անյաղթ փիլիսոփայի* Մատենագրութիւնք, Վենետիկ, 1932, էջ 6):
- 6 *Երանելուն Կիրոզի Երուսաղեմյա հայրապետի* Կոչումն ընծայութեան, էջ 55, 266:
- 7 *Բաբաջանյան Ս.*, Խաչապատում, Երևան, «Ճրագ», 2001, էջ 180-183:
- 8 *Dalton O. M.* British Museum. A Guide to the Early Christian and Byzantine Antiquities in the Department of British and Medieval Antiquities, London, 1903, p. 20. *Michael Gough*. The Origins of Christian Art, London, Thames and Hudson, 1973, p. 17. *Heյxapժm A. A.* Происхождение креста, М., 1956, с. 30-33. *Вилинбахов Г. В.* Крест царя Константина в средневековой воинской геральдике Европы - Художественные памятники и проблемы культуры Востока, Сб. статей, Л., Искусство, Ленинградское отд., 1985, с. 192-193.
- 9 Տե՛ս Վարք սրբոյն Կոստանդիանոսի թագաւորին, և մօրն նորա սուրբ դշխոյին Հեղինեայ - *Աւգերեան Ս.*, Լիակատար վարք եւ վկայաբանութիւն սրբոց, Վենետիկ, 1812, հ. 4, էջ 239-273: *Եւսեբիոսի Կեսարացոյ* Պատմութիւն եկեղեցոյ յեղեալ յասորոյն ի հայ ի հինգերորդ դարու, Վենետիկ, 1877, էջ 694-697: *Տիգրանյան Ա.*, Խաչվերացի տոմի ավանդությունները - Գանձասար, թիվ 2, 1996, էջ 115-117:
- 10 Կոստանդիանոսի վարքում պատմվում է, որ, 312թ. կայսրը՝ խիստ մտահոգ իր ռիսերիմ ու հզօր թշնամու՝ Մաքսենտոսի հետ կայանալիք մարտի ելքով, կեսօրից հետո «ետես յայտնապես նշան խաչի լուսեղն, յօրինուածով երեութացեալ յերկինս, աստղանիշ գրով պարունակեալ՝ այսու յաղթես» (Վարք սրբոյն Կոստանդիանոսի..., էջ 246): Տեսիլքին ականատես է լինում և ողջ զորքը: Նույն զինքերը երազում Կոստանդիանոսին հայտնվում է Քրիստոսը՝ նույն նշանով հանդերձ և պատվիրում «զի զորոշակն զինուորութեան կազմեալ ի նոյն ձև նմանութեան խաչի՝ զայն ի կիր արկանիցէ ի պատերազմունս իբրև նշան յաղթութեան և զէն ամրութեան անվանելի» (Ամդ, էջ 247): Կոստանդիանոսի պատվերով անմիջապես պատրաստված առաջին ոսկեծույլ նշանը տեղադրվում է նաև զինվորների սաղավարտների ու վահանների վրա՝ առանձնահատուկ ուժ հաղորդելով այն կրողներին:
- 11 *Dalton O. M.*, Նշվ. աշխ., էջ 20:
- 12 Դավիթնախակի մեջ ներառված խաչապատկերը բավականին տարածված էր նաև

- 602 -

- 35 Ըստ Բ. Ն. Առաքելյանի, որը տվել է այս հորինվածքի առաջին նկարագրությունը, հորինվածքի վերնամասում քանդակված է «մի այծյամ՝ մեծ եղջյուրներով» (*Առաքելյան Բ. Ն.*, Նշվ. աշխ., էջ 29):
- 36 Ս. Տեր-Ներսեսյանը ցուցելով այգային հորինվածքի՝ որպես տիրոջ արքայության այլաբանության տարածվածությունը հինքրիստոնեական արվեստում, միաժամանակ շեշտում է, որ Դվինի վարպետն ըստ էության վերարտադրել է այգային մի տեսարան, որին նա անկասկածելիորեն հաճախ է ականատես եղել խաղողի այգիներով հարուստ այս տարածքում (*Sirarpie Der Nersessian. Armenian Art*, p. 55): Ըստ էության հենց իրականությանն այդքան մոտ տեսարանի արտապատկերումն է հիմք հանդիսացել Կ. Գ. Ղաֆադարյանի համար՝ կարծելու, թե բարավորը պատկանել է աշխարհիկ շենքի և հորինվածքն էլ ներկայացնում է աշխատանքային տեսարան (*Ղաֆադարյան Կ. Գ.*, Դվին քաղաքը և նրա պեղումները, էջ 145): Ըստ Լ. Ա. Դուռնովոյի՝ Դվինի հորինվածքը այլաբանորեն ներկայացնում է մաև Քրիստոսի ուսմունքի յուրացումը հավատացյալների կողմից (*Дурново Л. А. Очерки изобразительного искусства средневековой Армении*, М., 1979, с. 38): Շեշտենք մաև, որ արմավենու և խաղողի ճյուղերի ու տերևների համադրությամբ կազմվող դրախտային կամ կենաց ծառի ամենադասական կատարումներից մեկը, որն ուղեկցվում է մաև թռչուններով (սակայն չի ներառում խաչը), տալիս են Սևանի վանքի փայտե խոյակները: Արմավենու ճյուղերը հորինվածքի կենտրոնում ձևավորում են յուրօրինակ մի թաս, որի մեջ՝ ի վայելումն երկնային հոգի-թռչունների՝ կենաց հեղուկին փոխարինում է նրա խորհրդանշը՝ խաղողի ողկույզը:
- 37 *Казарян А.* Архитектура Армении 5-6-го веков и раннехристианское зодчество Каппадокии, Киликии и Исаурии – Հայաստանը և քրիստոնյա Արևելքը, Երևան, Գիտություն, 2000, էջ 257, նկ. 10:
- 38 Սիրամարգի անմահության խորհրդաբանությունը հենվում էր անտիկ այն ընկալման վրա, թե սիրամարգի միսն անփուտ է, տե՛ս *George Ferguson. Signs and Symbols in Christian Art*, p. 23:
- 39 *Սահե Ժ.*, Սիրամարգն ու սկահը հայկական ավետարանների խորանում, *ՊԲՀ*, 1986, թիվ 1, էջ 111:
- 40 Տե՛ս օրինակ՝ *David Talbot Rice. Byzantine Art*. Melbourne-London-Baltimore: Penguin Books, 1954, pl. 40/b. *Анапашвили Н. А.* Монументальная скульптура Грузии, М.: Искусство, 1977, рис. 5, 6.
- 41 *Ղալբի* Մատենագրությունը, էջ 23: Հմմտ. մաև Գրիգոր Մագիստրոսի հետևյալ բնորոշումը. «Այլ ինժ յոյժ նախապատվելի մանաւանդ պաշտելի և երկրպագելի իմոյն Յիսուսի և Աստուծոյն և Փրկչի, որ տնկեցաւ յերկրի որթ ճշմարիտ և ճմլեցաւ ի խաչին ողկոյզն անսպառ յուրախութիւն տրտմեցելոց. վասն որոյ մշակ է Հայրն ամենեցուն, որ զմեզ նորոգեաց մարմնով իւրով և եբարձ ի մենջ զանիծիցն մարմին, և արեամբն իւրով կենդանացոյց, արտաքսելով ի մենջ զանիծաբերն մեռելութիւն, և խոստանայր նոր ընդ մեզ ընպել յիւրումն արքայութեան» (*Գրիգոր Մագիստրոսի* Թղթերը, Ալեքսանդրապոլ, 1910, էջ 80): Ուշագրավ է, որ «առագաստ» բառը, որ եկեղեցական գործածությամբ նշանակում է Քրիստոս-փեսայի վարագույր-առագաստով առանձնացված տեղը եկեղեցում, փոխադրվեց մաև իրական հնձանի վրա՝ նշանակելու նրա այն բաժանմունքը, ուր ճգնվում է խաղողը: Այս առումով հարսանեկան առագաստը, Քրիստոսի առագաստը և հնձանի առագաստը միավորվում են՝ հիմքում ունենալով արյուն-գինին:
- 42 *Առաքելյան Բ.*, Հայկական պատկերաքանդակը 4-7-րդ դարերում, նկ. 63:
- 43 Ջ. Մ. Թիերին այս և նման հորինվածքներն իրավամբ անվանում է «դրախտային», տե՛ս *J. M. Thierry, Donabedian P. Les arts Arméniens*, Paris, 1987, p. 61.

ON THE ORIGINS OF THE ARMENIAN ANAPHORA OF BASIL

Gabriele Winkler
University of Tübingen

Anyone investigating the Antiochene-type anaphora, and in particular the Anaphora of Basil, has to take into account the seminal doctoral dissertation of Hieronymus Engberding (published in 1931) on the various redactions of Basil, written under the supervision of the then leading expert on Eastern liturgy, Anton Baumstark.

H. Engberding's painstaking analysis of virtually all the pertinent manuscripts and editions of the various redactions in Greek, Coptic, Ethiopic, Syriac, Armenian, Georgian, Church Slavonic, etc. is often respectfully referred to in publications,¹ but hardly ever studied in detail. The reasons have to do with the philological hurdles involved in following Engberding's towering methodological and analytical achievements, published in a highly literary German admittedly not always easy to read.

In his pioneering study Engberding blazed the trail, establishing for the first time various groups of traditions of this famous anaphora, after having retro-translated into Greek the various redactions in Coptic, Ethiopic, Armenian, and Syriac in order to find the four basic branches of the tradition and the *Urgestalt* of Basil.

Since Engberding's towering investigation of the entire manuscript tradition nothing worth mentioning has been published to challenge Engberding's stemma of the relationship among the various redactions of Basil, namely:

1. that the *short* Egyptian Basil (which has come down to us in Greek, Coptic, and Ethiopic) is older than the longer redaction of W, on which all other redactions depend;
2. that the longer redaction of W (the prime witness of W is the first Armenian redaction of Basil) consists mainly of scriptural passages later included for doctrinal reasons to support the christological tenets of the period (opposite to the Armenian redaction stands Y, from which the Syriac and Byzantine versions derive);
3. that the original anaphora antedates St. Basil (f 379) and that St. Basil himself may have been the author of W;
4. that the original anaphora was a Greek text.

I shall attempt to modify several details of the hitherto held positions of Engberding, for whom I have the greatest respect, a fact which I want to strongly emphasize: anyone challenging Engberding's method (*which I do not*) or conclusions (*which I shall attempt in some cases*) has to take the greatest care to assure that the method and the new findings are truly up to the standards of Engberding's methodology, to his breathtaking knowledge of the sources, and to his intellectual accumen and perspicacity of judgment concerning the primary sources.

Before I go into detail I have to say a word about methodology in the context of the beginnings and further evolution of the Liturgy of Basil: if the beginnings are inves-

tigated and a Greek text is used, then it has to be the Egyptian Greek text, not the Byzantine redaction, for the latter is one of the youngest redactions of Basil. This Egyptian Greek text was published in the first volume of Renaudot and modified by Macomber in two articles.² We have so far no critical editions of the Egyptian versions, in Greek, Coptic or Ethiopic. The gap will hopefully be filled by A. Budde (Bonn) who is presently finishing his doctoral dissertation providing a critical edition and investigation of the Greek manuscript tradition of Egypt, including the Coptic evidence.

I am presently preparing an edition of both extant Armenian redactions with an extensive commentary, including the other versions of Basil, as well as the East-Syrian and Ethiopian anaphoral traditions. A critical edition of the first Armenian redaction was recently published by E. Renhart, without, however, any commentary.³

In this context I also want to mention the valuable edition by Stefano Parenti and Elena Velkovska of the most important Greek Codex, namely the *Codex Barberini 336*, which presents the earliest manuscript of the *Byzantine* redaction of Basil.⁴

Engberding's *sternma* and commentary already illucidated the importance of the Armenian redaction, which, I believe, holds the key to many hitherto unsolved problems. Until 1997 the Armenian redactions had never been studied in detail.⁵ Furthermore, at the Baumstark Congress of 1998 I tried to prove that the entire section of Basil from the "post Sanctus" to the intercessions is influenced by the respective baptismal creeds.⁶

Today I want to summarize my findings of 1997-2001 and add new observations, which can be summarized in the following observation: the so-called anaphora of Basil reflects many traits which are typical of the older East-Syrian tradition. Let me present some of these early Syriac traits in the Anaphora of Basil.

I. The Oratio ante Sanctus

1. Minor, yet still quite significant, is the formula: "*Lord of All*" typical for the early East-Syrian creeds and the East-Syrian baptismal evidence; we find it in the Acts of Thomas, in Aphrahat, as well as in the "ante Sanctus" of *Addai and Mari*.⁷

2. Of greatest importance is the sequence of the reference to the angels: First the *Cherubim* are mentioned, then the Seraphim, as typical of all East-Syrian anaphoras,⁸ for instance in:

- Addai and Mari⁹

- the Anaphora of Nestorius¹⁰

- the Anaphora of Theodore.¹¹ In Nestorius and Theodore this is already mentioned during the initial Dialogue.¹²

Some of you may argue this is also true for the Anaphora of Chrysostom. But Engberding had already demonstrated that the Anaphora of Chrysostom shows Syriac underpinnings.¹³

3. Moreover, the Armenian version of Basil mirrors the Targum-tradition of Ez 1,24: only the Aramaic text interprets the *flapping of the wings* of the angels as a mighty song;¹⁴ in East-Syrian anaphoras, these are the wings of the *Cherubim* as in the anaphoras of Nestorius and Theodore, whereas in Armenian Basil they are the wings of the *Seraphim*. This came about through a fusion of the vision of Isaiah with Ezechiel. The echo of an Aramaic Bible text in an anaphora strongly points toward Syria as its place of origin.

4. The missing Benedictus in the first redaction of the Armenian Anaphora of Basil corresponds to the early form of Addai and Mari.¹⁵ Some would say this is also true of the Egyptian tradition. Yet I would argue that the Egyptian tradition is dependant on older Syriac layers.

II. The Oratio post Sanctus¹⁶

1. The creation "*out of nothing*" in the Armenian fragment of the Anaphora (=)awstos V,28) is typical of Syrian anaphoras,¹⁷ v.g. in:

- the Anaphora of Theodore of Mopsuestia (here also in the "post Sanctus")

- the Apostle-Anaphora (in the "ante Sanctus").

We find this reference also in the Anaphora of Chrysostom, but Chrysostom is dependant on the Syrian Apostle-Anaphora, as Engberding has shown.

2. The "formulae" concerning the relationship of the Son with the Father and the incarnation show several Syriac underpinnings that I have pointed out in previous publications.¹⁸

3. The *Descensus* into hell *per se* is often mentioned in the early Syriac tradition. Of particular interest, in addition, is the peculiar clarification in the Armenian redaction of the Anaphora of Basil: "he descended *with his body*", also known to Ephrem.¹⁹

The Anamnesis²⁰

1. Lietzmann had already pointed out that the reference to the "passion" in the context of the Anamnesis occurs frequently in Syriac sources.²¹

2. The Son's coming *again* (TiocGSXw) is typical for the Antiochene Creed, the East Syriac Creeds, and the Armenian Baptismal Ordo.²²

IV. The Epiclesis²³

The genuine tradition of the Anaphora of Basil uses the verb *come*, which is found only in the earliest East-Syrian sources, v.g.:

- the Acts of Thomas,

- the Anaphora of Addai and Mari.

All other West-Syrian and Greek epicleses use the verb *send*. As a matter of fact, all early East-Syrian epicleses are characterized by the usage of the verb "come," whereas the Greek (and many West-Syrian) invocations use the verb "send."²⁴

V. The Intercessions²⁵

The earliest Syriac sources of the Creed speak of the Son's coming again "to judge the dead and the living" (in that order!),²⁶ whereas all Greek sources have the sequence: "the living and the dead"²⁷

The Syriac tradition is also present in the Armenian redaction of the Anaphora of Basil: the intercessions flow out of the epiclesis without any rupture in the text, commemoration is made of the fathers, patriarchs, etc. - that is to say, the saints. This means that the dead are commemorated first, followed by the commemoration of the living.²⁸

The Egyptian Anaphora of Basil has manipulated the original text of the intercessions in order to follow the Greek sequence: Christ comes to judge the living and the dead.²⁹

Summary:

These Syriac connections are by no means sporadic, but are recognizable throughout the Anaphora of Basil.³⁰ The most important East-Syrian traits in Basil include:

1. the sequence: "Cherubim - Seraphim" in the "ante Sanctus" plus the traces of the Aramaic Bible (that is to say the *Targum* tradition of Ez 1,24) present in all versions of the Anaphoras of Basil as the grammatical construction demonstrates: it is the flapping of the wings of the angels which brings forth the Sanctus;

2. the epiclesis: Basil follows the exclusive East-Syriac tradition of using the verb "come," whereas all Greek anaphoras use "send;"

3. the sequence of the intercessions in Armenian Basil to commemorate first

the saints (the dead), *then* the living, is peculiar *only* to the earliest East-Syriac creeds.

- The other congruencies;
- the missing Benedictus;
- the formula "Lord of All"
- the "creation out of nothing;"
- the expressions in connection with the *otxpoitDa* and the incarnation;
- the descensus;
- the coming "again;"

have to be interpreted in the light of the other surprising Syriac features of the Anaphora of Basil. Thus, this anaphora, which certainly antedates St. Basil himself, must derive from the Antiochene hinterland and its close ties with Edessa.

But who was the author of, and who did the reworking of the longer version of the so-called anaphora of Basil? If the revision was the work of St. Basil, then he seemingly was influenced by the Syrians: as he himself mentions in his writings, a Syrian assisted him.

And finally, which redaction of the Anaphora of Basil is the original, the longer or the shorter version? Baumstark thought the longer version, Engberding proved that the shorter redaction is older. Who is right? In a sense I think that both are: the shorter redaction as a whole certainly is older than the longer version, as Engberding convincingly has demonstrated. But both Armenian redactions of Basil, and in particular the first recension, have preserved some of the original features which pertain to Ur-Basil, showing - as is often the case - the singular importance of the Armenian evidence.

Literature

1. Cf. H. Engberding, Das Eucharistische Hochgebet der Basileiosliturgie. textgeschichtliche Untersuchung und kritische Ausgabe (*Theologie des Christlichen Ostens. Texte und Untersuchungen*, Münster 1931). The criticism of Engberding and / or the claim to supercede him, voiced in several English publications on the liturgies of Basil (and James) from 1992-1997 by Fenwick, Stuckwisch, Witvliet and T.E. Johnson, just to name a few, need not concern us, since they missed even basic assumptions and conclusions of Engberding's study in German, even apart from the fact that they are severely wanting in (1) in methodology and (2) in any serious investigation of the primary and secondary sources. See the review in *Oriens Christianus* 78 (1994), 269-277; and A. Budde, "Wie findet man 'agyptisches Heimatgut'? Der agyptische Ursprung der Basileios-Anaphora in der Diskussion", in: R.F. Taft S.J. and G. Winkler, Acts of the International Congress Comparative Liturgy Fifty Years After Anton Baumstark (1872-1948), Rome, 25-29 September 1998 (*Orientalia Chr. Analecta* 265, Rome 2001), 671-688.

As far as I know, there is only one serious investigation (in English) of Engberding's findings worth mentioning: the doctoral dissertation of A.G. Gibson (Saint Basil's Liturgical Authorship, Washington 1965), which regrettably has remained unpublished. The extent of Engberding's scholarly achievements is well described by Gibson on pp. 25-32, 34-66. Gibson believed in the existence of a twofold Basilian revision. According to Gibson, Basil revised an original and then revised his own first revision. Although I am not sure whether it is appropriate to start with the question of authorship - a text analysis is preferable in my estimate - Gibson's dissertation offers the most detailed assessment and overview of Engberding's magnificent study.

- 2 Cf. W.F. Macomber, "The Kacmarcik Codex. A 14th Century Greek-Arabic Manuscript of the Coptic Mass", *Le Museon* 88 (1975), 391-395; *idem*, "The Greek Text of the Coptic Mass and of the Anaphoras of Basil and Gregory According to the Kacmarcik Codex", *Orientalia Chr. Periodica* 43 (1977), 308-334.
- 3 Cf. E. Renhart, "Die älteste armenische Anaphora. Einleitung, kritische Edition des Textes und Übersetzung", in: E. Renhart - J. Dum Tragut (ed.s), *Armenische Liturgien. Ein Blick auf eine fene christliche Kultur* (Heiliger Dienst. Ergänzungsband 2, Graz / Salzburg 2001), 93-241. For a review cf. G. Winkler, "Zur Bedeutung alttestamentlicher Schriftzitate im ante Sanctus und ihre liturgiewissenschaftliche Deutung", *Oriens Christianus* 86 (2002), 548-561.
- 4 Cf. S. Parenti - E. Velkovska (ed.s), *L'Eucologio Barberini gr. 336* (BEL.S 80, Rome 2000).
- 5 Cf. G. Winkler, "Zur Erforschung orientalischer Anaphoren in liturgievergleichender Sicht I: Anmerkungen zur Oratio post Sanctus und Anamnese bis Epiklese", *Orientalia Chr. Periodica* 63 (1997), 363-420.
- 6 "Zur Erforschung orientalischer Anaphoren in liturgiewissenschaftlicher Sicht II: Das Formelgut der Oratio post Sanctus und Anamnese sowie Interzessionen und die Taufbekenntnisse", in: R.F. Taft - G. Winkler (eds.), *Acts of the International Congress Comparative Liturgy Fifty Years after Anton Baumstark* (1872-1948), Rome, 25-29 September 1998 (= *Orientalia Chr. Analecta* 265, Rome 2001), 403-497.
- 7 Cf. G. Winkler, Über die Entwicklungsgeschichte des armenischen Symbolums. Ein Vergleich mit dem syrischen und griechischen Formelgut unter Einbezug der relevanten georgischen und athiopischen Quellen (*Orientalia Chr. Analecta* 262, Rome 2000), 295-300; *eadem*, "Das theologische Formelgut über den SchOpfer, das oSuououroatoV, die Inkarnation und Menschwerdung in den georgischen Troparien des Iadgari im Spiegel der christlich-orientalischen Quellen", *Oriens Christianus* 84 (2000), 117-177.
- 8 Cf. G. Winkler, *Das Sanctus. Über den Ursprung und die Anfänge des Sanctus und sein Fortwirken* (*Orientalia Chr. Analecta* 267, Rome 2002), 149-154; *eadem*, "Beobachtungen zu den im 'ante Sanctus' angeführten Engeln und ihre Bedeutung", *Theologische Quartalschrift* (2003), 213-238.
- 9 Cf. A. Gelston, *The Eucharistic Prayer of Addai and Mari* (Oxford 1992), 48/49.
- 10 Cf. S. Naduthadam, *L'Anaphore de Mar Nestorius. Edition critique et etude* (Diss. Institut Catholique, Paris 1992).
- 11 J. Vadakkal, *The East Syrian Anaphora of Mar Theodore of Mopsuestia. Critical Edition, English Translation and Study* (Diss. Pont. Istituto Orientale, published in Kottayam 1989).
- 12 Cf. Winkler, *Das Sanctus*, 162, 243-233.
- 13 Cf. H. Engberding, "Die syrische Anaphora der Zwölf Apostel und ihre Paralleltexte einander gegenübergestellt und mit neuen Untersuchungen zur Urgeschichte der Chrysostomosliturgie begleitet", *Oriens Christianus* 34 (1937), 213-257.
- 14 Cf. Winkler, *Das Sanctus*, 157-170, especially: 163-165; *eadem*, "On the Formation of the Armenian Anaphoras: A Preliminary Overview", in: D.M. Findikyan (ed.), *Liturgy in Context: Worship Traditions of Armenia and the Neighboring Christian East* (New York 2003) (in press).
- 15 Cf. Winkler, *Das Sanctus*, 157 *passim*; *eadem*, "Beobachtungen zu den im ante Sanctus angeführten Engeln".
- 16 Cf. Winkler, "Zur Erforschung orientalischer Anaphoren II", 407-493.
- 17 Cf. Winkler, *Entwicklungsgeschichte*, 310-312; *eadem*, "Zur Erforschung orientalischer Anaphoren II", 436-439.

- 18 Cf. *Winkler, Entwicklungsgeschichte*, 313-466. *eadem*, "Zur Erforschung orientalischer Anaphoren II", 443-458.
- 19 Cf. *Winkler, Entwicklungsgeschichte*, 528-532. *eadem*, "Zur Erforschung orientalischer Anaphoren II", 463-469.
- 20 Cf. *Winkler*, "Zur Erforschung orientalischer Anaphoren I", 363-420; II, 469-475.
- 21 Cf. *H. Lietzmann, Messe und Herrenmahl. Eine Studie zur Geschichte der Liturgie* (Bonn 1926), 57.
- 22 Cf. *Winkler, Entwicklungsgeschichte*, 546-551; *eadem*, "Zur Erforschung orientalischer Anaphoren II", 473-474.
- 23 Cf. *Winkler*, "Zur Erforschung orientalischer Anaphoren I", 398-410.
- 24 With regard to the wording, shape and theological significance of all Syrian epicleses the following pioneer studies of S.P. Brock have to be consulted: "The Epiklesis in the Antiochene Baptismal Ordines", in: *Symposium Syriacum 1972 (Orientalia Chr. Analecta 197, Rome 1974)*, 183-218; "Towards a Typology of the Epicleses in the West Syrian traditions", in: *H.-J. Feulner - E. Velkovska - R.F. Taft* (eds.), *Crossroad of Cultures. Studies in Liturgy and Patristics in Honor of Gabriele Winkler* (Orientalia Chr. Analecta 260, Rome 2000), 173-192; "Invocations to for the Holy Spirit in Syriac Liturgical Texts: Some Comparative Approaches", in: *Taft - Winkler, Comparative Liturgy*, 377-406.
- 25 Cf. *Winkler*, "Zur Erforschung orientalischer Anaphoren II", 476-485.
- 26 Cf. *Winkler, Entwicklungsgeschichte*, 551-554, 581-583; *eadem*, "Zur Erforschung orientalischer Anaphoren II", 477.
- 27 *Ibid.*
- 28 Cf. *Winkler*, "Zur Erforschung orientalischer Anaphoren II", 480-482.
- 29 *Ibid.*, 482-485.
- 30 *Ibid.*, 486-490.

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

CONTENT

Երկու խոսք	3
Foreword	
Հայաստանի Հանրապետության Նախագահ Ռոբերտ Քոչարյանի ուղերձը	7
Wellcome Speech. Robert Kocharyan, President of the Republic of Armenia	8
Հայրապետական օրհնության խոսք Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Ամենայն հայոց կաթողիկոս Գարեգին Բ	9
Patriarchal Blessing. His Holiness Karekin II Catholicos of All Armenians	12
Հայրապետական օրհնության խոսք	14
Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Արամ Ա կաթողիկոս Մեծի տանն Կիլիկիոյ Patriarchal Blessing.	15
His Holiness Aram I Catholicos of the Great House of Cilicia	16
Ծրագիր	
Programme	
Վլադիմիր Բարխուդարյան (ՀՀ) Հայագիտության արդի վիճակը ՀՀ-ում և զարգացման հեռանկարները	73
Vladimir Barkhudaryan (RA) Armenian Studies in the Republic of Armenia Today and Development Perspectives	
Ռիչարդ Հովհաննիսյան (ԱՄՆ) Հայագիտության արդի վիճակը արտասահմանում և զարգացման հեռանկարները ..	84
Richard Hovannisian (USA) Armenian Studies Abroad Today and Development Perspectives	
Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Արամ Ա կաթողիկոս Մեծի տանն Կիլիկիոյ Հայագիտության արդի կացությունը եւ խնդիրները	99
His Holiness Aram I Catholicos of the Great House of Cilicia The Today Status and the Problems of Armenian Studies	

ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ HISTORY

- Հենրիկ Աբրահամյան (ՀՀ)
Ժողովրդավարության դրսևորումները
Հայաստանի Հանրապետությունում 1988-2003 թթ. 104
Henrik Abrahamyan (RA)
The Manifestations of Democracy in the Republic of Armenia from 1988-2003
- Յուրիկ Արությունյան (ՌԴ)
Հայերը Հայաստանից դուրս. մոսկովյան հայերի սոցիալական պատկերը ըստ
էթնոսոցիոլոգիական ուսումնասիրության (1989-2000) 110
Jurik Arutiunyan (RF)
Armenians Outside Armenia: A Social Portrait of Moscow Armenians (1989-2000)
- Վիադա Արությունյան-Ֆիդանյան (ՌԴ)
Narratio de rebus Armeniae-ն որպես սկզբնաղբյուր 115
B.A. Арутюнова-Фиданян (Россия)
«Повествование о делах армянских» – малоизученный источник VII в.
Viada Arutunova-Fidanyan (RF)
"Narratio de rebus Armeniae" as a Source
- Իզաբել Օդեն (Ֆրանսիա)
Կաթողիկոս Ներսես Շնորհալու (1166-1173) նամակագրությունը հույների հետ 128
Isabelle Augé (France)
La correspondance du catholicos Nersès Chenorhali (1166-1173) avec les grecs
- Գեղամ Բադալյան (ՀՀ)
Արևմտյան Հայաստանի ժողովրդագրության ուսումնասիրության հիմնական
սկզբունքների շուրջ (Վանի և Էրզրումի վիլայեթների օրինակով) 137
Guegham Badalyan (RA)
On the Basic Principles of the Demographic Study
of Western Armenia (Van and Erzerum Vilayets)
- Վահան Բայբուրդյան (ՀՀ)
Հայաստանի Հանրապետության տեղն ու դերը Իրանի Իսլամական
Հանրապետության տարածաշրջանային քաղաքականության ոլորտում 143
Vahan Bayburdyan (RA)
The Place and Role of the Republic of Armenia in the Sphere
of the Regional Policy of the Islamic Republic of Iran
- Մարկո Բայս (Իտալիա)
Իտալական դիվանագիտական փաստաթղթերը Հայաստանի մասին 149
Marco Bais (Italy)
Italian Diplomatic Documents on Armenia
- Հրաչ Բարթիկյան (ՀՀ)
Հայագիտության-բյուզանդագիտության փոխադարձ առնչություններ 155
Hrach Bartikyan (RA)
Armenian Studies and Byzantine Studies: Interrelations

- Գնել Գրիգորյան (ՀՀ)
Գյուղերն ու գյուղական բնակավայրերը միջնադարյան Հայաստանում 161
Gnel Grigoryan (RA)
The Villages and Country Settlements in Medieval Armenia
- Մանվել Ջուլալյան (ՀՀ)
Պետրո Դելավալեի ճանապարհորդության գիրքը որպես
XVII դարի առաջին կեսի հայոց պատմության սկզբնաղբյուր 167
Manvel Zulalyan (RA)
The Journey Book by Petro Delavale as a Source of History
of Armenia in the first Half of the XVII century
- Միշել Վան էսբրոեք (Բելգիա)
Սահակ Ջորոփոփեցի և Սահակ Մրութ 174
Michel van Esbroeck (Belgique)
SAHAK DZOROPORETSI ET SAHAK MRUT
Michel van Esbroeck (Belgium)
Sahak Dzoroporetsi and Sahak Mruth
- Ճորես Խաչատրյան (ՀՀ)
Հայաստանի անտիկ դարաշրջանի մշակույթի
ուսումնասիրությունը և խնդիրները (մ.թ.ա. VI- մ.թ. IV դդ.) 181
Jores Khachatryan (RA)
The Study and Problems of the Antique Period Culture
of Armenia (VI c. B.C. – IV c. A.D.)
- Սիմոն Կրկյաշարյան (ՀՀ)
Հունահռոմեական աղբյուրների նշանակությունը հին
Հայաստանի պատմության ուսումնասիրության հարցում 190
Simon Krkyasharyan (RA)
The Significance of Greco-Roman Sources for the Study of
the Ancient Armenia's History
- Աշոտ Հայրունի (ՀՀ)
Պաուլ Ռոհրբախը և Հայաստանը 195
Ashot Hayruni (RA)
Paul Rohrbach and Armenia
- Նիկոլայ Հովհաննիսյան (ՀՀ)
Հայաստանի Հանրապետությունը տարածաշրջանային գործոն 207
Nicolay Hovhannisyanyan (RA)
The Republic of Armenia as a Regional Factor
- Տեսսա Հոֆման (Գերմանիա)
Հայագիտությունը Գերմանիայում 214
Tessa Hofmann (Germany)
Armenian Studies in Germany

Ռեմ Ղազանջյան (ՀՀ) 1920-21 թթ. ռուս-թուրքական հարաբերությունները և Հայկական հարցը Մոսկվայի արխիվների գաղտնի փաստաթղթերի լույսով.....	221
<i>Рем Газанджян (РА)</i> Русско-турецкие отношения 1920-1921 гг. и вопрос Армении в свете секретных документов московских архивов <i>Rem Ghazandjyan (RA)</i> The 1920-21 Years Russian-Turkish Relations and the Armenian Question in the Light of Secret Documents of Moscow Archives	
Իգիթ Ղարիբյան (ՀՀ) Բջնիի ամրոցի պեղումները	228
<i>Iguit Gharibyan (RA)</i> The Excavations of Bjni Castle	
Աշոտ Մելքոնյան (ՀՀ) Պատմական ժողովրդագրությունը՝ հայագիտության կարևոր բնագավառ	237
<i>Ashot Melkonian (RA)</i> Historical Demography as an Important Sphere of Armenian Studies	
Էդիկ Մինասյան (ՀՀ) Հայաստանի երրորդ հանրապետության պատմության ուսումնասիրման վիճակը և խնդիրները	243
<i>Edik Minasyan (RA)</i> The Status and the Problems of the Studies of the History of the Third Republic of Armenia	
Պարույր Մուրադյան (ՀՀ) Աղբյուրների ուսումնասիրության և հրատարակչության ձեռքբերումներն ու անելիքները	248
<i>Paruyr Mouradyan (RA)</i> The Achievements and Tasks in the Study and Publishing of Sources	
Մարի-Աննա Շեվալյե (Ֆրանսիա) Լևոն Մեծագործի գերմանական ռազմավարությունը. տևտոնական ասպետների Կիլիկիայում հաստատման խնդիրը	254
<i>Marie-Anna Chevalier (France)</i> La stratégie germanique de Léon le Magnifique: le cas de l'installation des chevaliers teutoniques en Cilicie	
Պավլիկ Չոբանյան (ՀՀ) Հայ բնակչության իրավատնտեսական կարգավիճակը Վրաստանում XVIII դարում	262
<i>Pavlik Chobanyan (RA)</i> The Legal-Economic Status of the Armenian Population in Georgia in the XVIII Century	

Մարտին Ռունի (Գերմանիա) Արմին Թ. Վեգներ ընկերության գործունեությունը 1985-1999 թթ.	269
<i>Martin Rooney (Bremen, Deutschland)</i> Armin T. Wegner und Armenien <i>Martin Rooney (Germany)</i> The Work of the Armin T. Wegner Society 1985-1999	
Վերջինե Սվազլյան (ՀՀ) Ժողովրդի պատմական հիշողությունը որպես հայոց ցեղասպանության ճանաչման գործոն	278
<i>Vergine Svazlyan (RA)</i> The Historical Memory of the People as a Factor in the Recognition of the Armenian Genocide	
Ստելլա Վարդանյան (ՀՀ) Հայ բժշկագիտության պատմության ասպարեզում 1832-2002 թթ. ընթացքում կատարված ուսումնասիրությունները և ապագա անելիքները	283
<i>Stella Vardanyan (RA)</i> Studies in the Branch of the History of Armenian Medical Science (1832-2002) and future Tasks	
Ֆելիքս Տեր-Մարտիրոսով (ՀՀ) Ուրարտուի կերպարվեստը որպես պետական կառուցվածքի ուսումնասիրման սկզբնաղբյուր	289
<i>Ф.И. Тер-Мартirosов (РА)</i> Отражение формы государственного устройства Урарту в искусстве и эпиграфике <i>Phelix Ter-Martirosov (RA)</i> Urartu Fine Arts as a Source for the Study of State Structure	
Գաբրիելա Ուլուհոջյան (Իտալիա) Իտալիայի գրադարաններում ցրված հայկական ձեռագրերի ցուցակը	297
<i>Gabriela Uluhogian (Italy)</i> Le Catalogue des manuscrits arméniens dispersés dans les Bibliotheque d'Italie: état des travaux	
Դենիս Ռ. Փափազյան (ԱՄՆ) Կազմակերպությունների, հաստատությունների և գիտական կենտրոնների դերը հայագիտության մեջ ԱՄՆ-ում	303
<i>Dennis R. Papazian (USA)</i> The role of organizations, institutions and research centers in armenian studies in the united states	
Ռուբինա Փիրումյան (ԱՄՆ) Ստորումներ հայագիտության հետագա զարգացման մասին	318
<i>Rubina Pirumian (USA)</i> Concerns on Further Development of Armenian Studies	

<i>Արամ Բալանթարյան (ՀՀ)</i> Հայ հնագիտության նվաճումները, արդի խնդիրները և հեռանկարները	320
<i>Aram Kalantaryan (RA)</i> The Achievements of Armenian Archaeology, the Current Problems and Perspectives	

<i>Ժիրայր Քոչարեան (Գերմանիա)</i> Հայագիտությունը Գերմանիայում. անցյալը և ներկան	325
<i>Gerayer Koutcharian (Germany)</i> Armenian Studies in Germany – Past and Present	

<i>Ալդո Ֆերարի (Իտալիա)</i> Ազնվականությունը և միապետությունը XVIII դարում Հայաստանում (նախնական դիտարկումներ և մեթոդաբանական հարցեր)	329
<i>Aldo Ferrari (Italy)</i> Nobility and Monarchy in Eighteenth Century Armenia: Preliminary Remarks and Methodological Questions	

ԲԱՆԱՍԻՐՈՒԹՅՈՒՆ PHILOLOGY

<i>Հովհաննես Բարսեղյան (ՀՀ)</i> Հայոց լեզվի պատմության մի քանի հիմնահարցեր Հայաստան-Սփյուռք փոխհարաբերության տեսադաշտում	341
<i>Hovhannes Barseghyan (RA)</i> Some Fundamental Issues of the History of the Armenian Language in the Context of Armenia-Diaspora Relations	

<i>Լևոն Եզեկյան (ՀՀ)</i> Արդի արևելահայերենի բառապաշարի զարգացման միտումները	345
<i>Levon Ezekyan (RA)</i> The Tendencies of Development of Modern Armenian Vocabulary	

<i>Ազատ Եղիազարյան (ՀՀ)</i> Գրականագիտությունը հայագիտության համակարգում	350
<i>Azat Yeghiazaryan (RA)</i> The Place of Literary Studies in the Field of Armenian Studies	

<i>Սամվել Իսկանդարյան, Գրիգոր Վահանյան (ՀՀ)</i> Հայոց լեզվի նոր էլեկտրոնային ինքնուսույցի ստեղծման սկզբունքները և կիրառական հնարավորությունները	355
<i>Samuel Iskandaryan, Grigor Vahanyan (RA)</i> Principles of Creation and Applications of the New Electronic Armenian Language Manual	

<i>Սարգիս Հարությունյան (ՀՀ)</i> Հայ բանագիտության ձեռքբերումները, արդի խնդիրները ու զարգացման հեռանկարները	360
<i>Sargis Harutyunyan (RA)</i> Armenian Folklore Studies: Current Issues and Perspectives	

<i>Լիանա Հովսեփյան (ՀՀ)</i> Միջին հայերենի ուսումնասիրության հիմնահարցեր	366
<i>Liana Hovsepyan (RA)</i> Basic Issues in the Study of Middle-Armenian	

<i>Սամվել Մուրադյան (ՀՀ)</i> Աբովյանական ավանդները հայ գրականության մեջ	372
<i>Samvel Mouradyan (RA)</i> Abovyan's Traditions in Armenian Literature	

<i>Քնարիկ Տեր-Ղալբյան (ՀՀ)</i> «Բանք իմաստասիրաց» ժողովածուները հայ միջնադարյան գրականության մեջ ..	378
<i>Qnarik Ter-Davtyan (RA)</i> The Collections "Bank" imastasirats" in Medieval Armenian Literature	

<i>Ռոբեր Տերմերկերյան (Ֆրանսիա)</i> Մարսել քաղաքի և շրջակայքի հայ համայնքի մեջ հայոց լեզվի գործածության պայմանները	384
<i>Robert Dermerguerian (France)</i> The Conditions under which the Armenian Language is used in Marseille and Adjacent Armenian Communities	

<i>Ժենյա Բալանթարյան (ՀՀ)</i> Ժամանակակից հայ գրական քննադատության վիճակը և խնդիրները	398
<i>Zhenya Kalantaryan (RA)</i> The Armenian Contemporary Literary Criticism Status and Perspectives	

ՄՇԱԿՈՒՅԹ CULTURE

<i>Արարատ Աղասյան (ՀՀ)</i> Սարգիս Խաչատուրյանի արվեստը (Արևելք-Արևմուտք խաչմերուկում)	407
<i>Ararat Aghasyan (RA)</i> Sargis Khachatryan's Art (on the East-West Crossroads)	

<i>Գևորգ Գյոդակյան (ՀՀ)</i> Հայ երաժշտագիտության զարգացման հիմնահարցերը	415
<i>Gevorg Geodakyan (RA)</i> Fundamental Issues of the Development of Armenian Musicology	

<i>Համլետ Գևորգյան (ՀՀ)</i> Ազգային մշակույթի և պատմության մի քանի բանավիճային հարցեր ժամանակակից արևմտյան տեսության լույսի ներքո	420
<i>Hamlet Gevorkyan (RA)</i> Some Debatable Problems of National Culture and History (in the Light of Modern Western Theory)	

<i>Լիլիթ Երնջակյան (ՀՀ)</i> Արևելյան սիրավեպի իբրև կրոնամշակութային ֆենոմեն	430
<i>Lilit Yernjakyan (RA)</i> Eastern Romance as a Religious-Cultural Phenomenon	

Սեյրան Ջաքարյան (ՀՀ) Հայ փիլիսոփայական միտքը տարածաշրջանային և եվրոպական փիլիսոփայության համակարգում ... <i>Seyran Zakaryan (RA)</i> The Armenian Philosophy in the System of Regional and European Philosophy	436
Զավեն Թագակչյան (ՀՀ) Հանպատրաստից երաժշտական մտածողությունը հայոց ավանդական աշխատանքային երգերում <i>Zaven Tagakchyan (RA)</i> Extempore Musical Thinking in Armenian Traditional Labour Songs	443
Կարինե Սարգսյան-Խուդաբաշյան (ՀՀ) Հայ-փռուգիական և հայ-խեթական կապերը երաժշտագիտության տեսանկյունով <i>Karine Sargsyan- Khoudabashyan (RA)</i> Armenian-Phrygian and Armenian-Hittite Relations from the Musicological Point of View	447
Արմեն Ղազարյան (Ռուսաստան) VII–XIV դարերի հայկական և վրացական եկեղեցիների արտաքին կամարաշարը . <i>Армен Казарян (Россия)</i> Фасадная аркатура армянских и грузинских церквей VII – XI вв. структурные отличия и взаимосвязь традиций <i>Armen Ghazaryan (Russia)</i> External Arcade of 7 th -14 th Centuries Armenian and Georgian Churches	453
Էմմա Կորխմազյան (ՀՀ) Հայկական մանրանկարչության մեջ չուսումնասիրված գեղարվեստական մի ուղղության մասին <i>Emma Korkhmazyan (RA)</i> On an Unstudied Art Direction in Armenian Miniatures	464
Մուրադ Հասրաթյան (ՀՀ) Հայ միջնադարյան ճարտարապետության ուսումնասիրության ներկա վիճակը և անելիքները <i>Mourad Hasratyan (RA)</i> The Present Status and Perspective of Studies on Armenian Medieval Architecture	474
Նազիկ Հարությունյան (ՀՀ) Կրթության կառավարման հիմնահարցերը Հայաստանում և Սփյուռքում <i>Nazik Harutyunyan (RA)</i> The Fundamentals of Education Management in Armenia and in the Diaspora	479
Հենրիկ Հովհաննիսյան (ՀՀ) Հնագույն դրամայի ծիսական միթոլոգենը Հայաստանում <i>Henrik Hovhannisyanyan (RA)</i> The Ritual Mythologem of Antique Drama in Armenia	483

Վիգեն Ղազարյան (ՀՀ) Հայ միջնադարյան կերպարվեստի ուսումնասիրության ուղիները <i>Vigen Ghazaryan (RA)</i> Studies on Armenian Medieval Fine-arts	486
Սեյրանուշ Մանուկյան (ՀՀ) Կիլիկյան ձեռագիր գիրքը որպես գեղարվեստական ամբողջություն <i>Տեյրանուշ Մանուկյան (ՀՀ)</i> Рукописная книга Киликии как целостный художественный организм <i>Seiranoush Manoukyan (RA)</i> Cilician Manuscripts as Artistic Wholeness	491
Մանե Շիրինյան (ՀՀ) Փիլիսոփայական երկերի և տարրերի օգտագործումը Հայաստանում <i>Mane Shirinyan (RA)</i> The Application of Philosophical Writings and Elements in Medieval Armenia	498
Հռիփսիմե Պիկիչյան (ՀՀ) Նվագարանը և երաժշտությունը ինքնության խորհրդանիշ <i>Hripsime Pikichyan (RA)</i> Musical Instruments and Music as a Symbol of Identity	513
Սուրեն Սարգսյան (ՀՀ) Հայ փիլիսոփայության ձևավորման և զարգացման ազգային պայմանավորվածությունը <i>Souren Sargsyan (RA)</i> The Influence of National Characteristics on the Formation and Development of Armenian Philosophy	517
Անուշ Տեր-Մինասյան (ՀՀ) Վաղմիջնադարյան Հայաստանի կենտրոնագմբեթ եկեղեցիների ճարտարապետական հորինվածքների ձևավորումը <i>Anoush Ter-Minasyan (RA)</i> The Formation of Architectural Compositions of Central Cupola Churches in Early Medieval Armenia	524
Ալինա Փահլևանյան (ՀՀ) Հայ երաժշտական ֆոլկլորը ուսման համակարգում <i>Alina Phahlevanyan (RA)</i> Armenian Folk Music in the Education System	530
Ալեսանդրո Օրենգո (Իտալիա) Դյուսմեզիլի եռամաս համակարգը և հայ մշակույթը <i>Alessandro Orengo (Italy)</i> Dumezil's Tripartite System and Armenian Culture	533

ՀԱՅՈՑ ԵԿԵՂԵՑԻՆ ԵՎ ՀԱՅԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆԸ
THE ARMENIAN CHURCH AND ARMENIAN STUDIES

<i>Աննա Արևշատյան (ՀՀ)</i> Վկայաբանություն և շարականագրություն	543
<i>Anna Arevshatyan (RA)</i> Martyrology and Hymnography: The Mystery of the Fourth Lateral Mode "Dartzvatzk" of the Armenian Octoechoas	
<i>Միքելե Բաչչի (Իտալիա)</i> Հայ ուխտավորը Իտալիայում. Լուկկայի Ս.Դավիմուսի պաշտամունքն ու պատկերագրությունը	548
<i>Michele Bacci (Italy)</i> An Armenian Pilgrim in Medieval Italy Cult and Iconography of St. Davinus of Lucca	
<i>Արմենուհի Դրոստ-Աբգարյան (Գերմանիա)</i> Հայկական Շարականոցում Թեոփանեսի կանոնները	559
<i>Armenuhi Drost-Abgarian (Germany)</i> The Armenian Hymnographical Canons of Theophany	
<i>Վալենտինա Կալցոլարի (Շվեյցարիա)</i> Քրիստոնյա հայերի պարականոն գրականությունը	565
<i>Valentina Calzolari (Switzerland)</i> La littérature apocryphe chrétienne arménienne	
<i>Էմմա Կոստանդյան (ՀՀ)</i> Մաղաքիա Օրմանյանի պատմագիտական հայացքները	573
<i>Emma Kostandyan (RA)</i> Maghakhia Ormanyany's Historiological Concepts	
<i>Արմեն Պետրոսյան (ՀՀ)</i> Հայոց աստվածների հնագույն նախատիպերը	579
<i>Armen Petrosyan (RA)</i> The Ancient Prototypes of Armenian Gods	
<i>Համլետ Պետրոսյան (ՀՀ)</i> Խաչի գաղափարաբանությունն ու պատմությունը վաղքրիստոնեական Հայաստանում	587
<i>Hamlet Petrosyan (RA)</i> The Ideology and History of the Cross in Early Christian Armenia	
<i>Գաբրիելե Վինկլեր (Գերմանիա)</i> Անցարկ հայկական Պատարագամատույցի պատմական ձևավորման շուրջ	605
<i>Gabriele Winkler (Germany)</i> An Overview of the Historical Formation of the Armenian Anaphoras	