

ISSN 1829-4340

ԱՐԵՎԵԼԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ՀԱՐՑԵՐ XXIII



ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ
ԱՐԵՎԵԼԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ՖԱԿՈՒԼՏԵՏ

ԱՐԵՎԵԼԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ՀԱՐՅԵՐ

ВОПРОСЫ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

JOURNAL OF ORIENTAL STUDIES

№ 23

ԵՐԵՎԱՆ
ԵՊՀ ՀՐԱՏԱՐԱԿԶՈՒԹՅՈՒՆ
2023

Գլխավոր խմբագիր՝

Մելիքոնյան Ռուբեն պ.գ.դ., պրոֆեսոր, ԵՊՀ արևելագիտության
ֆակուլտետ

Խմբագրական խորհուրդ

Մելիքյան Գուրգեն ք.գ.թ., պրոֆեսոր, ԵՊՀ արևելագիտության
ֆակուլտետ

Հովհաննիսյան Դավիթ ք.գ.թ., պրոֆեսոր, ԵՊՀ
արևելագիտության ֆակուլտետ

Սաֆարյան Ալեքսանդր պ.գ.թ., պրոֆեսոր, ԵՊՀ
արևելագիտության ֆակուլտետ

Ոսկանյան Վարդան ք.գ.թ., պրոֆեսոր, ԵՊՀ արևելագիտության
ֆակուլտետ

Քոչարյան Հայկ պ.գ.թ., դոցենտ, ԵՊՀ արևելագիտության
ֆակուլտետ

Տեր-Մաթևոսյան Վահրամ պ.գ.դ., Հայաստանի ամերիկյան
համալսարան

Րեպենկովա Մարիա ք.գ.դ., պրոֆեսոր, Ասիայի և Աֆրիկայի
երկրների ինստիտուտ, Մոսկվայի
պետական համալսարան, ՌԴ

Կուզնեցով Վասիլի պ.գ.թ., դոցենտ, Արևելագիտության
ինստիտուտ, ՌԴ ԳԱ

Էքմեքչիողլու Լեռնա Մասաչուսեթսի տեխնոլոգիական
համալսարան, ԱՄՆ

Ուռազանա Կուտալայ ք.գ.դ. պրոֆեսոր, Եվրասիական ազգային
համալսարան, Ղազախստան

Սարգսյան Անի ք.գ.թ, Համբուրգի համալսարան,
Գերմանիա

© ԵՊՀ հրատ., 2023

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

Արաբագիտություն

Նաիրա Սահակյան

«ԻՍԼԱՄԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ՆԵՐԱԾՈՒԹՅԱՆ» ԴԱՍԱՎԱՆԴՄԱՆ
ՄԵԹՈԴԱԲԱՆԱԿԱՆ ԱՌԱՋՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ
ՀԱՅ ՄԱՏԵՆԱԳՐԱԿԱՆ ՍԿԶԲԼԱԴՔՅՈՒՐՆԵՐԻ
ԿԻՐԱՌՄԱՆ ՏԵՍԱՆԿՅՈՒՆԻՑ..... 7-19

Իրանագիտություն

Նունիկ Դարբինյան, Փաթեմեհ Էսմայիլ Ռամաջի

ԻՐԱՆԱԿԱՆ ԱՎԱՆԴԱԿԱՆ ԱՍԵՂՆԱԳՈՐԾՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ
ՕԳՏԱԳՈՐԾՎՈՂ ԽՈՐՀՐԴԱՆԻԾՆԵՐՆ ՈՒ ՆԱԽԾԵՐԸ..... 20-30

Ասողիկ Գեղամյան

ՆԻՉԱՄԻ ԳԱՆՋԱՎԻԻ ՍԻՐԱՎԵՊԵՐԻ ՀԱՅԿԱԿԱՆ
ՊԱՏՄԱԳԵՂԱՐՎԵՍՏԱԿԱՆ ԱՐՁԱԳԱՆՔՆԵՐԸ..... 31-50

Թերեզա Անիյան

ԻՐԱՆԱԿԱՆ ՄՇԱԿՈՒՅԹԻ ԵՎ ՊԱՐՍԻՑ ԼԵԶՎԻ
ՏԱՐԱԾՎԱԾՈՒԹՅՈՒՆԸ ՇՈՒՇԻՈՒՄ՝ ԸՍՏ ԵՂԻԾԵ
ԱՎԱԳ ՔԱՀԱՆԱ ԳԵՂԱՄՅԱՆՑԻ ՈՒՂԵԳՆԱՑԱԿԱՆ
ԱԿՆԱՐԿՆԵՐԻ..... 51-65

Տիգրան Չանդոյան

ՏԵՂԵԿԱՏՎԱԿԱՆ ՏԵԽՆՈԼՈԳԻԱՆԵՐԸ ՈՐՊԵՍ ՔՐԴԱԿԱՆ
ԻՆՔՆՈՒԹԵՆԱԿԵՐՏՄԱՆ ԵՎ ԱԶԳԱԿԵՐՏՄԱՆ ԳՈՐԾՈՆ ԵՎ
ՔՐԴԱԿԱՆ ՍՓՅՈՒՌԸ ՈՐՊԵՍ ԱՅՍ ԳՈՐԾՆԵԹԱՑՈՒՄ
ՏԵՂԵԿԱՏՎԱԿԱՆ ՏԵԽՆՈԼՈԳԻԱՆԵՐԸ ԱՌԱՋՆԱՅԻՆ
ԳՈՐԾԱՐԿՈՂ..... 66-80

Թյուրքագիտություն

Ալեքսանդր Սաֆարյան, Անուշիկ Մարտիրոսյան, Սիրանուշ Գալչոյան

ԹՈՒՐԲԱԿԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ՝
ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ ԴԱՍԱՎԱՆԴՄԱՆ ՄԵԹՈԴԱԿԱՆ
ԱՌԱՋՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՇՈՒՐՋ..... 81-105

Լուսինե Խաչատրյան ՀԱՅԱԼԵԶՈՒԼ ՄԱՐԱՆՈՒՄ ԹՈՒՐԹԵՐԵՆԻ ԴԱՍԱՎԱՆԴՄԱՆ ՈՐՈՇ ԽՆԴԻՐՆԵՐԻ ԵՎ ՄԵԹՈԴԱԲԱՆԱԿԱՆ ՀԱՐՑԵՐԻ ՇՈՒՐՋ.....	106-117
Գոռ Հովհաննիսյան ԱՂՆԱՆ ՄԵՆԴԵՐԵՄ—ՌԵՋԵԺ ԹԱՅՅԻԺ ԷՐԴՈՂԱՆ. «ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ՄԱՐՏԻՐՈՍԻ» «ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ԺԱՌԱՆԳՈՐԴԸ».....	118-142
Ռևմա Առաքելյան ԹՈՒՐԹԻԱ-ԱՂԲԵԶԱՆ ՌԱԶՄԱՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ՀԱՄԱԳՈՐԾԱԿՑՈՒԹՅԱՆ ՆՈՐ ՓՈԻԼԸ. 2021 Թ. «ՇՈՒՇԻ ՀՈ-ՉԱԿԱԳԻՐԸ».....	143-155
Վերա Հակոբյան ԹՇՆԱՍՈՒ ԿԱՐԾՐԱՏԻՊԱՅԻՆ ՊԱՏԿԵՐՆԵՐՆ ՈՒ ԸՆԿԱԼՈՒՄՆԵՐԸ ԹՈՒՐԹԱԿԱՆ ԱՋԱԿՈՂՄՅԱՆ ՊԱՐԲԵՐԱԿԱՆՆԵՐՈՒՄ (1960-1970-ԱԿԱՆ ԹՎԱԿԱՆՆԵՐ).....	156-166
Անժելա Միմոնյան «MAVI VATAN» ՀԱՅԵՑԱԿԱՐԳԻ ԾԱԳՈՒՄՆ ՈՒ ՉԱՐԳԱՑՈՒՄԸ ԹՈՒՐԹԻԱՅՈՒՄ. ՀԱՄԱՌՈՏ ԱԿՆԱՐԿ.....	167-179
Պատմություն	
Հովհաննես Խորիկյան Մ. Թ. Ա. 410 ԹՎԱԿԱՆԻ ԵԳԻՊՏԱՀՈՒՂԱՅԱԿԱՆ ՀԱԿԱՍԱՐՏՈՒԹՅԱՆ ՇՈՒՐՋ.....	180-198

CONTENT

Arabic Studies

<i>Naira Sahakyan</i> METHODOLOGICAL INSIGHTS FOR TEACHING "INTRODUCTION TO ISLAMIC STUDIES" USING ARMENIAN HISTORICAL PRIMARY SOURCES.....	7-19
---	------

Iranian Studies

<i>Noonik Darbinian, Fatemeh Esmail Ramaji</i> THE SYMBOLS AND MOTIFS USED IN TRADITIONAL IRANIAN EMBROIDERY.....	20-30
--	-------

<i>Astghik Geghamyan</i> ARMENIAN HISTORIC-ARTISTIC REACTIONS TO NIZAMI GANJAVI'S ROMANCE NOVELS.....	31-50
--	-------

<i>Tereza Amryan</i> THE PREVALENCE OF IRANIAN CULTURE AND THE PERSIAN LANGUAGE IN SHUSHI ACCORDING TO TRAVELLING NOTES OF ARCHPRIEST YEGHISHE (HOVAKIM) GEGHAMIAN.....	51-65
--	-------

<i>Tigran Chandoyan</i> INFORMATION TECHNOLOGIES AS A FACTOR OF KURDISH IDENTITY-BUILDING AND NATION-BUILDING AND THE KURDISH DIASPORA AS THE PRIMARY OPERATOR OF INFORMATION TECHNOLOGIES IN THIS PROCESS.....	66-80
--	-------

Turkie Studies

<i>Alexander Safaryan, Anushik Martirosyan, Siranuysh Galshoyan</i> ON THE METHODOLOGICAL FEATURES OF TEACHING TURKISH LITERATURE IN ARMENIA.....	81-105
--	--------

<i>Lusine Khachatryan,</i> METHODOLOGICAL ISSUES IN TEACHING TURKISH TO ARMENIAN-SPEAKING STUDENTS.....	106-117
--	---------

<i>Gor Hovhannisyan</i> DNAN MENDERES – RECEP TAYYIP ERDOGAN: THE “POLITICAL HEIR” OF THE “POLITICAL MARTYR”.....	118-142
<i>Rema Arakelyan</i> THE NEW STAGE OF MILITARY-POLITICAL COOPERATION OF TURKEY-AZERBAIJAN. “SHUSHI DECLARATION” 2021.....	143-155
<i>Vera Hakobyan</i> STEREOTYPICALIMAGES AND ENEMY PERCEPTIONS IN THE TURKISH NATIONALIST MAGAZINES (1960-1970S).....	156-166
<i>Anzhela Simonyan</i> THE ORIGIN AND DEVELOPMENT OF THE "MAVİ VATAN" DOCTRINE IN TURKEY. A BRIEF OVERVIEW.....	167-179
History	
<i>Hovhannes Khorikyan</i> ON THE EGYPTIAN-JUDEAN CONFLICT OF 410 B.C.....	180-198

«ԻՍԼԱՄԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ՆԵՐԱԾՈՒԹՅԱՆ» ԴԱՍԱՎԱՆԴՄԱՆ
ՍԵԹՈՂԱԲԱՆԱԿԱՆ ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ՀԱՅ
ՍՍՏԵՆԱԳՐԱԿԱՆ ՄԿՁԲՆԱԴԲՑՈՒՐՆԵՐԻ ԿԻՐԱՌՄԱՆ
ՏԵՍԱՆԿՑՈՒՆԻՑ

Նաիրա Սահակյան¹
ԵՊՀ

DOI:10.46991/jos.2023.23.1.007

Իսլամական աշխարհի հետ Հայաստանի պատմական կապը (երկար ժամանակ արաբական խալիֆայությունների և հետո նաև Օսմանյան ու Իրանական կայսրությունների կազմի մեջ լինելը, ինչպես նաև արաբ-իսլամական էմիրությունների հայկական թագավորությունների կազմի մեջ լինելը) էականորեն ազդում են «Իսլամագիտության ներածություն» դասընթացի դասավանդման մեթոդաբանության վրա: Այս հոդվածը ուսումնասիրում է, թե ինչպես է իսլամական աշխարհի հետ գոյակցության տասներեքդարյա պատմությունը ձևավորում «Իսլամագիտության ներածություն» դասավանդման մոտեցումը հայկական լսարանում՝ հստակապես շեշտելով հայ միջնադարյան պատմիչների աշխատությունները ուսումնական ծրագրում ներառելը: Որդեգրելով այս մոտեցումը՝ դասընթացը կամրջում է իսլամի և հայոց պատմությունները՝ կապելով թեման ուսանողների իրենցության հետ: Հայկական մատենագիտական սկզբնաղբյուրները ուսումնական ծրագրում ներառելը հարստացնում է դասընթացի կուրսը և խրախուսում ուսանողներին ներգրավվել ապացույցների, փաստերի և փաստարկների ավելի խորը վերլուծության մեջ: Այս պրակտիկան զարգացնում է քննադատական մտածողության հմտություններ և հնարավորություն է տալիս ուսանողներին լավ տեղեկացված եզրակացություններ անել պատմական իրադարձությունների և գործիչների վերաբերյալ:

Բանալի բառեր՝ իսլամագիտություն, «Իսլամագիտության հիմունքներ», հայ մատենագիրներ, հայ-իսլամական հարաբերություններ

2001 թվականի սեպտեմբերի 11-ին աշխարհը ցնցած ահաբեկչական ակտից հետո իսլամի պատմության դասավանդումը լսարաններում շեշտակի փոփոխություններ կրեց՝ շատ հաճախ

¹ Նաիրա Սահակյանը ԵՊՀ արևելագիտության ֆակուլտետի արաբագիտության ամբիոնի ափստենա է, պատմական գիտությունների թեկնածու, էլ. փոստի հասցե nara.sahakyan@ysu.am ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8595-7044>

բարդացնելով դասավանդողների գործը: Մի կողմից՝ իսլամաֆոբիայի կտրուկ աճը արևմուտքում, իսկ մյուս կողմից՝ ներգաղթող մուսուլմանների ներկայությունը լսարաններում դրա դասավանդման բովանդակության և մեթոդաբանության էական վերանայումների առիթ հանդիսացան:² Արևմտյան ակադեմիայի համար սեպտեմբերյան այդ իրադրությունը բեկումնային պահ դարձավ, սակայն աշխարհի այլ տարածաշրջաններում իսլամի պատմության դասավանդումն ունի այլ հիմքեր, որոնք պայմանավորում են դասապլանն ու այն շեշտադրումները, որոնք կատարվում են լսարանում: Հայկական լսարանի համար այդ հիմքերից առանցքային է հայ-իսլամական առնչությունները իսլամի ծագման պահից ի վեր:

Իսլամը Հայաստանում երկար ու բարդ պատմություն ունի: Դարեր շարունակ մուսուլմանները Հայաստանում փոքրամասնություն են եղել, իսկ Հայաստանը մի քանի դար շարունակ եղել է իսլամական խալիֆայության մաս:³ Իսլամի մուտքը Հայաստան տեղի է ունեցել դեռևս 7-րդ դարում, երբ արաբ նվաճողները իսլամը բերեցին տարածաշրջան:⁴

Իսլամը ներկայիս Հայաստանի տարածք է հասել իր ծագումից անմիջապես հետո: Արաբների առաջին արշավանքը Հայաստան տեղի է ունեցել մ.թ. 640 թվականին, և դրանից հետո Հայաստանը շուրջ երկու դար հայտնվեց արաբների տիրապետության տակ:⁵ 9-րդ դարում Բագրատունիներին հաջողվում է վերականգնել պետականությունը: Չնայած միջնախարարական կոիվներին, Խալիֆայության և Բյուզանդիայի հետ մշտական բախումներին՝

² Courtney M. Dorroll, *Teaching Islamic Studies in the Age of ISIS, Islamophobia, and the Internet* (Indiana University Press, 2019).

³ Sevak Karamyan and Naira Sahakyan, "Armenia," in *Yearbook of Muslims in Europe*, ed. Samim Akgözü et al., vol. 15 (Brill, 2023).

⁴ Ավլին տե'ս՝ Seta B. Dadoyan, *The Armenians in the Medieval Islamic World: The Arab Period in ArmnyahSeventh to Eleventh Centuries* (Transaction Publishers, 2011).

⁵ George A. Bournoutian, *A Concise History of the Armenian People: (From Ancient Times to the Present)* (Mazda Publishers, 2002), 69–80.

Բագրատունիներին հաջողվում է պահպանել թագավորությունը մինչև 11-րդ դար: Այս ընթացքում մի կողմից շարունակվում են փոխհարաբերությունները խալիֆայության հետ, մյուս կողմից որոշ արաբական ամիրություններ են ներառվում Բագրատունյաց թագավորության կազմի մեջ:⁶

11-րդ դարի կեսերից Հայաստանը ենթարկվում է սելջուկ-թուրքերի, իսկ 13-րդ դարում՝ մոնղոլական արշավանքներին: Այս ողջ ընթացքում իսլամական աշխարհի հետ շարունակվում էին ոչ միայն քաղաքական, այլ նաև սոցիալ-մշակութային ու կրոնական փոխհարաբերությունները: 16-րդ դարում Հայաստանը և հայությունը հայտնվում են երկու իսլամական կայսրությունների՝ Սեֆյան Իրանի և Օսմանյան կայսրության գերիշխանության տակ: Սա շարունակվում է մինչև 19-րդ դ. սկզբները, երբ տարածաշրջանում էական խաղացող է դառնում Ցարական Ռուսաստանը, և Հայաստանի Հանրապետության ներկա տարածքը, ի թիվս այլ երկրամասերի, անցնում է ցարական իշխանության գերակայության տակ:⁷

Ներկայիս Հայաստանում մուսուլմանների մեծամասնությունը իրանցիներ են: Հայաստանի կառավարությունը երաշխավորում է կրոնի ազատությունն իր բոլոր քաղաքացիներին, այդ թվում՝ մուսուլմաններին: 2011 թվականին տեղի ունեցած մարդահամարը կրոնական պատկանելության մասին հարց էր պարունակում:⁸ 2011 թվականին անցկացված մարդահամարի հիման վրա հրապարակված զեկույցը փաստում էր, որ Հայաստանում մուսուլմանների թիվը 812 է, որը բնակչության 0,027% էր:⁹ Ներկայումս, սակայն, մուսուլմանների թիվը շատ ավելի մեծ է,

⁶ Արամ Տեր-Ղևոնդյան, Արաբական Ամիրայությունները Բագրատունյաց Հայաստանում (Երևան: ՀԽՍՀ, 1965).

⁷ Bournoutian, *A Concise History of the Armenian People*, 81–92, 107–18, 185–206, 259–80.

⁸ "Census Programme (Content of Questionnaire). 2011 Census of The Republic Of Armenia," 2011, <https://www.armstat.am/file/doc/99465273.pdf>.

⁹ "2011թ. Հոկտեմբերի 12-21-ը Հայաստանի Հանրապետությունում Անցկացված Մարդահամարի Արդյունքները," 2011, https://www.armstat.am/file/article/sv_03_13a_520.pdf.

հատկապես եթե հաշվի առնենք աշխատանքային միգրանտների մուտքը Իրաքից, Եգիպտոսից, Եմենից, Ռուսաստանից և այլն:¹⁰

Երկար ժամանակ լինելով իսլամական աշխարհի մաս՝ Հայաստանը շարունակել է պահել իսլամական աշխարհի հետ իր կապը: Այնուամենայնիվ, նույնիսկ Արաբական խալիֆայության մաս լինելու ընթացքում, իսլամը երբեք գերիշխող կրոն չի եղել Հայաստանում և իր պատմության ընթացքում մնացել է փոքրամասնության կրոն: Այս հանգամանքը իսլամական աշխարհի հետ դարավոր կապի հետ միասին իր ազդեցությունն է թողնում դասավանդման մեթոդաբանության վրա: Իսլամագիտության դասավանդումը հայկական լսարանում հնարավորություն է տալիս սերտորեն կապել հայոց պատմության հետ, ավելին՝ օգտագործել հայ պատմիչների աշխատանքները՝ որպես սկզբնաղբյուր:

Այս հանգամանքով է պայմանավորված մի կողմից «Իսլամագիտության ներածության» դասավանդման կարևորությունը, մյուս կողմից՝ այդ դասավանդման մեթոդաբանական առանձնահատկությունները: Այս հոդվածում ես քննարկում եմ այն հարցը, թե ինչպես է իսլամական աշխարհի կողքին ապրելու դարավոր պատմությունը պայմանավորում իսլամի պատմության դասավանդման մեթոդաբանությունը՝ կենտրոնանալով դասընթացի մեջ հայ պատմիչների՝ նաև իսլամին անդրադարձող աշխատանքների ներառման հարցին: Սկզբնաղբյուրների քննարկումը նպաստելու է սուպացոյցների, փաստերի ու փաստարկների վերլուծության և պատմական իրադարձությունների և գործիչների վերաբերյալ եզրակացություններ կատարելու հմտությունների զարգացմանը, որն իր հերթին քննադատական մտածողության զարգացման կարևոր միջոց է:

¹⁰ 2022 թվականին անցկացված մարդահամարի տվյալները 2023 թվականի հուլիսի դրությամբ դեռևս չեն հրապարակվել:

Իսլամի վաղ շրջանի պատմության դասավանդման մեթոդաբանական առանձնահատկությունները հայկական սկզբնաղբյուրների կիրառմամբ

Միջնադարյան հայ հարուստ պատմագրությունը եզակի սկզբնաղբյուրներից է իսլամի ծագման և զարգացման վաղ փուլի համար: Իսլամական աշխարհի հետ սերտ հարաբերությունների արդյունքում միջնադարյան հայ պատմագրությունը անդրադարձել է իսլամին ու Մուհամմադ մարգարեի գործունեությանը: Հայ պատմիչների աշխատանքների կիրառումը լսարանում էական դեր ունի իսլամի պատմության միջին դարերի ուսումնասիրման հարցում: Հայ պատմագրության օգտագործումը լսարանում համահունչ է նաև իսլամի ծագման մասին ժամանակակից իսլամագիտության մոտեցմանը: Այս մոտեցումը քննադատորեն է մոտենում իսլամի ծագման և տարածման իսլամական ընկալմանը, որը հենվում է մեծապես իսլամական սկզբնաղբյուրների վրա: Այս սկզբնաղբյուրները, ընդ որում, հաճախ գրվել են Մուհամմադ մարգարեի գործունեությունից մեկ-երկու դար հետո: Ժամանակակից իսլամագիտությունը քննադատորեն է մոտենում իսլամական սկզբնաղբյուրների հիման վրա ստեղծված այդ պատումին և առաջարկում է իսլամի ծագման և զարգացման պատմությունը քննելիս հաշվի առնել այլ ժողովուրդների սկզբնաղբյուրներ, ինչպիսիք են նաև հայ պատմիչների աշխատանքները:¹¹ «Իսլամագիտության ներածության» դասընթացում հայ պատմիչների աշխատանքների ներառումը, այսպիսով, համահունչ է իսլամագիտության նոր մոտեցումներին:

Լսարանում, օրինակ, հնարավոր է քննարկել Մեբեոսի, Մովսես Կաղանկատվացու և Ղևոնդի աշխատություններում Մուհամմադ մարգարեի կերպարի նկարագրություններից որոշ

¹¹ Fred M. Donner, *Muhammad and the Believers: At the Origins of Islam* (Harvard University Press, 2012), 50–55; Robert Hoyland, *This Seeing Islam As Others Saw It A Survey And Evaluation Of Christian Jewish And Zoroastrian Writings on Early Islam* (Gorgias Press LLC, 2019).

հատվածներ, որոնք ցույց են տալիս, թե ինչպես էր ընկալվում Մուհամմադ մարգարեի գործունեությունը և նոր կրոնի առաջացումը ժամանակակիցների կողմից: Ստորև ներկայացվում են այդ հատվածները:

Սեբեոսը գրում է.

Այն ժամանակ Բսրայելի որդիներից մի մարդ, որի անունը Մահմետ էր՝ զբաղւումնքով թանգար¹², կարծես Աստծու հրամանով հայտնվեց նրանց՝ քարոզելու ճշմարիտ ճանապարհը: Ուսուցանում էր նրանց ճանաչել Աբրահամյան Աստծուն, մանավանդ հմուտ և տեղյակ էր մովսիսական պատմությանը: Արդ՝ քանզի հրամանն ի վերուստ էր, մի հրամանով բոլորը հավաքվեցին՝ ի միաբանություն կրոնների: Եվ թողնելով ունայն պաշտամունքը՝ դարձան առ կենդանի Աստված, որ հայտնվեց նրանց հայր Աբրահամին: Արդ՝ Մահմետը նրանց օրինադրեց մեռելոտի չուտել, գինի չըմպել, սուտ չխոսել, պոռնկությամբ չխառնակվել:¹³

Ակնհայտ է, որ Սեբեոսը, Մուհամմադ մարգարեի մահից ընդամենը երկու տասնամյակ անց գրելով այս տեքստը, նրան ընկալում է որպես քրիստոնեական աստծո ծառա և ոչ թե նոր կրոնի հիմնադիր: Ի տարբերություն Սեբեոսի՝ Մովսես Կաղանկատվացու (Դափնուրացու) աշխատանքում Մուհամմադը բացասական կերպով է նկարագրված: Նա Մուհամմադին ներկայացնում է որպես դիվախաբ մի կերպարի:

Մի օր սաստանան վայրի երեխ կերպարանք է առնում և սրան հանդիպեցնում է Բահիրա անունով արիոսական մի կեղծ միայնակյացի¹⁴. սաստանան տեղնուտեղը չքանում է, իսկ լիալիճ աղեղը Մահմեդի կողմից

¹² Վաճառական:

¹³ Սեբեոս, *Պատմություն* (Երևան, 2005), 197.

¹⁴ Հայկական պատմագրության մեջ Բահիրայի առասպելի տարբեր վարիացիաներին անդրադարձել է Ռոբերտ Թոմսոնը: Robert W. Thomson, "Armenian Variations on the Bahira Legend," *Harvard Ukrainian Studies* 3/4 (1979): 884–95.

ուղղվում է այդ մարդուն: Այս վերջինը սաստիկ գոռալով ասում է. «Մի՛ մեղանչիր, որդի, որովհետև ես էլ քեզ նման մարդ եմ»: Մահմեդը նրան ասում է. «Ի՞նչ մարդ ես և ինչի՞ համար ես քարանձավում»: Այս ժամանակ նա Մահմեդին իր մոտ է կանչում և սկսում է սովորեցնել Հին և Նոր կտակարաններից՝ ըստ Արիոսի, որն աստծու որդուն արարած է համարում: Իսկ ինչ որ նա՝ այդ պիլծ ուսուցչի միջոցով սովորեց հրամայվեց նրան, որ նա այդ նույնը պատմի վայրենաբարո արարներին, և պահանջում էր, որ ոչ ոք չգիտենա նրա տեղը:

... Եվ ահա փրկչական խոսքը այնտեղ կատարվեց, որ ասում է, թե հանդես կգա սուտ մարգարե: Դիվախաբ Մահմեդը սկսեց մարգարեություն անել:¹⁵

Այս երկու մեջբերումների համատեքստավորումը հայոց պատմության մեջ թույլ է տալիս ուսանողներին քննարկել իսլամի պատմությունը՝ կապելով այն սեփական ժողովրդի պատմության թե՛ քաղաքական, թե՛ կրոնական ասպեկտների հետ:

Իսլամի տարածման և տիրող իրադրությանը անդրադառնում է նաև 8-րդ դարի հայ պատմիչ Ղևոնդը, որը գրում է.

Նախ և առաջ, որ ամիր ալ-մումնիք¹⁶ կոչվեցին: Քսան տարի իշխանությունը ձեռքում պահելուց հետո մեռավ Մահմետը: Դրանից հետո Մահմետի իշխանությունը փոխանորդեցին Աբու Բաքրը, Ամրը և Օրմանը¹⁷, հոռումների աստվածընկալ և բարեպաշտ թագավոր Հերակլեսի տասնմեկերորդ տարում, և իշխեցին երեսունութ տարի: Քանի դեռ կենդանի էր աստվածապսակյալ Հերակլեսը, նրանք չէին կարողանում ասպատակ սփռել Հրեաստանի վրա, քանզի նրա քաջության համբավը տարածված էր և զարհուրեցրել էր նրանց: Տիրում էր նա Հրեաստանին ու

¹⁵ Մովսես Կաղանկատվացի, *Պատմություն Աղվանից Աշխարհի* (Երևան: Հայաստան, 1969), 223–24.

¹⁶ Հավատացյալների էմիր: Այսպես էին անվանվում խալիֆները:

¹⁷ Աբու Բաքրը (632–634), Օմարը (634–644) և Օսմանը (644–656) Մուհամմադ մարգարեի հաջորդած երեք խալիֆներն են: Նրանք, Ալի իբն Աբի Տալիբի (656–661) հետ միասին, կոչվում են «բարեպաշտ խալիֆներ»: Նրանց իշխանության ժամանակ են նախաձեռնվում արաբական նվաճումները՝ հանգեցնելով նաև հայ-իսլամական հարաբերությունների ձևավորմանը:

14
Ասորեստանին մինչև իր կյանքի վախճանը: Եվ երբ հոր՝ Հերակլեսի, փոխարեն թագավորեց որդին, դրանից հետո տերը զարթնեցրեց չար մարդկանց սիրտը¹⁸, որպեսզի նրանց միջոցով մեր քրիստոնյա ազգից վրեժ ստնի, քանի որ մեղանչել էինք մեր Տեր Աստծու առջև:¹⁹

Ղևոնդի աշխատանքի քննարկումը լսարանում հասկապես կարևոր է իսլամ-քրիստոնեություն հակասության քննարկման և դրա՝ միջնադարյան իրողության մեջ համատեքստավորելու տեսանկյունից: Այս աշխատանքները, իսլամական սկզբնաղբյուրների և իսլամի ծագման վերաբերյալ ավանդական պատումի քննարկման հետ միասին, քննարկումների, լսարանային բանավեճերի լայն հնարավորություն են տալիս: Բացի բուն սկզբնաղբյուրներից՝ այս ոլորտում առկա են նաև որոշ ուսումնասիրություններ, որոնք քննարկում են հարցը խորությամբ և լրացուցիչ ընթերցանություն են ուսանողների համար:²⁰

Ինչպես նշում է Ռոբերտ Թոմսոնը՝ հայ պատմիչների մոտ իսլամի՝ որպես առանձին կրոնի պատկերի ձևավորումը դանդաղ է ընթացել և իր տեսքն է ստացել միայն 14-րդ դարում Գրիգոր Տաթևացու գրչի տակ:²¹ Սակայն, ինչպես տեսանք, հայ պատմիչները իսլամի ծագման, մուսուլմանների հետ փոխհարաբերությունների և Մուհամմադ մարգարեի մասին գրել են մինչ այդ ևս: «Եվ թեև պատմություններից շատերն ունեն իրենց զուգահեռը հունարեն, սիրիական կամ արաբական

քրիստոնեական գրություններում, կան նաև հայկական յուրօրինակ մշակումներ և ավանդույթներ, որոնք արժե ի մի բերել»:²²

Պետք է նշել, որ հայ պատմիչների աշխատանքների ներառումը դասալրոցետում չի նշանակում, որ իսլամական սկզբնաղբյուրները պետք է դուրս մնան ծրագրից: Հակառակը, հավաղելով և համադրելով այս սկզբնաղբյուրների պատումները՝ հնարավոր է ուսանողների մոտ զարգացնել տեքստը քննադատորեն կարդալու և վերլուծելու հմտություն: Ավելին, դասալրոցեսի ընթացքում առանցքային է քննարկել այն հարցը, թե ինչպիսի միջավայրում և ում կողմից են գրվել այս աշխատանքները, ինչու են այս կերպով ներկայացնում Մուհամմադ մարգարեին և ինչպես են տարբերվում այլ պատմագրական ավանդույթներից:

Ի թիվս վերոնշյալ աշխատանքների՝ «Իսլամագիտության հիմունքներ» դասընթացի ժամանակ հնարավոր է ներառել նաև Միրակոս Գանձակեցու «Հայոց պատմություն»-ը, Մխիթար Անեցու «Պատմություն»-ը, Սամուել Անեցու «Հավաքմունք ի գրոց պատմագրաց»-ը, Թովմա Արծրունու «Պատմություն Արծրունյաց տան»-ը Մատթեոս Ուռհայեցի «Ժամանակագրություն»-ը, Վարդան Արևելցու «Հաւաքումն պատմութեան»-ը, Առաքել Բաղիշեցու «Ողբ մայրաքաղաքին Ստըմպոլայ»-ը, Թովմա Մեծոփեցու «Պատմութիւն ԼանկԹամուրայ և յաջորդաց իւրոց»-ը և այլն:

Այս աշխատանքները կարելի է կիրառել ինչպես տնային ընթերցանության, այնպես էլ լսարանային աշխատանքի ընթացքում: Մասնավորապես, լսարանային պայմաններում հնարավոր է կազմակերպել խմբային աշխատանք, որի ընթացքում ուսանողները իրենց խմբերում կվերլուծեն սկզբնաղբյուրների որոշ հատվածներ և կներկայացնեն մյուս խմբերին: Խմբային ներկայացումներին կհաջորդի եզրափակիչ քննարկում՝ ընդհանրացումներով և եզրակացություններով: Լսարանային

¹⁸ Նկատի ունի մուսուլմաններին:

¹⁹ Ղևոնդ, *Պատմություն* (Երևան, 1982), 18.

²⁰ Օրինակ՝ Gayane Mkrtumyan, "An Historical Evaluation of the Covenants of the Prophet Muhammad and 'Alī Ibn Abī Ṭālib in the Matenadaran," *Religions* 12, no. 2 (February 2021): 138. <https://doi.org/10.3390/rel12020138>; Գայանն Մկրտումյան, «Հովսեփոսով-Պայմանագրերը Որպես Հայապապական Հարաբերությունների Աղբյուր VII–XII դդ. (Երևան: Մուղնի հրատ, 2017).

²¹ Robert Thomson, "Muhammad and the Origin of Islam in Armenian Literary Tradition," in *Armenian Studies: In Memoriam Haig Berberian*, ed. Dickran Kouymjian (Calouste Gulbenkian Foundation, 1986), 829.

²² Thomson, 829.

աշխատանքի այս մեթոդը թույլ է տալիս տեղեկության փոխանցման երկկողմ հոսք ապահովել և դասընթացը ուսանողի համար ինտերակտիվ միջավայրի վերածել, որտեղ նա հնարավորություն ունի մտքեր փոխանակել համակուրսեցիների հետ, լսել նրանց հակափաստարկներն ու կառուցողական քննարկմանը մասնակցել:

Եզրակացություն

«Իսլամագիտության ներածություն» դասընթացի ընթացքում հայ պատմիչների աշխատանքների ընդգրկումը նպաստում է ուսանողների շրջանում մի կողմից հետաքրքրվածության բարձրացմանը, մյուս կողմից՝ քննադատական մտածողության զարգացմանը:

Հայ պատմիչների աշխատությունների օգտագործումը լսարանում բարձրացնում է ուսանողների հետաքրքրվածությունը առարկայի հանդեպ, քանի որ այն ուղղակիորեն կապում է սեփական ժողովրդի պատմության հետ: Եթե դասընթացը կապվում է տվյալ լսարանի պատմության հետ, ապա այն ուսանողներին յուրահատուկ դիտանկյուն է տալիս: «Իսլամագիտության հիմունքներ» դասընթացը կապելով հայոց պատմության հետ՝ մենք կարող ենք կապեր և զուգահեռներ անցկացնել մեր սեփական երկիրը ձևավորած հիմնաքարերի և մարտահրավերների հետ:

Ավելին, սկզբնաղբյուրների ընդգրկումը կարևոր կրթական մոտեցում է, որը ուսանողների համար ուղիղ կապ է ստեղծում անցյալի հետ: Առաջնային աղբյուրները տալիս են ուսումնասիրվող ժամանակաշրջանի սկզբնական պատմությունները, որոնք ապահովում են պատմական դերակատարների մտքերի, փորձառությունների և գգացմունքների մասին չզուլած պատկերացումներ: Այս աղբյուրները եզակի և վավերական տեսակետ են առաջարկում, որը միայն դասագրքերը չեն կարող ապահովել:

Ավելին, լսարանում սկզբնաղբյուրների օգտագործումը զինում է ուսանողին հետազոտական հմտություններով և զարգացնում է տեքստը քննադատելու և ստուգելու սովորություն: Ուսանողները սովորում են գնահատել տարբեր աղբյուրների վստահելիությունը և կողմնակալությունը՝ կատարելագործելով վստահելի և անվստահելի տեքստերը տարբերելու իրենց կարողությունը: Սկզբնաղբյուրների ներառումը դասավանդման ընթացքում ոչ միայն հարստացնում է ուսուցման փորձը, այլև խրախուսում է ուսանողների ակտիվ մասնակցությունն ու ներգրավվածությունը՝ խթանելով լսարանային քննարկումները, բանավեճերը և համագործակցային գործունեությունը: Այն խթանում է քննարկումները, բանավեճերը և համագործակցային միջավայրը, որոնք խորացնում են ուսանողների ըմբռնումը պատմական իրադարձությունների և դրանց նշանակության մասին:

METHODOLOGICAL INSIGHTS FOR TEACHING "INTRODUCTION TO ISLAMIC STUDIES" USING ARMENIAN HISTORICAL PRIMARY SOURCES

Naira Sahakyan²³

Armenia's historical connection with the Islamic world, having been part of its empires for an extended period, significantly influences the teaching methodology of the course "Introduction to Islamic Studies." This article explores how the thirteen-century history of coexistence with the Islamic world shapes the teaching approach for "Introduction to Islamic Studies" in the Armenian classroom, particularly emphasising incorporating the works of Armenian medieval historians into the curriculum. By adopting this approach, the course bridges the gap between Islamic and Armenian history, providing students with a strong sense of identity and relevance. Incorporating Armenian bibliographic sources into the curriculum enriches

²³ Naira Sahakyan is an Assistant Professor at the Chair of Arabic Studies of the Faculty of Oriental Studies at the Yerevan State University, E-mail: nara.sahakyan@ysu.am, ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8595-7044>

the course material and encourages students to engage in a deeper analysis of evidence, facts, and arguments. This practice cultivates critical thinking skills and empowers students to draw well-informed conclusions about historical events and figures.

Keywords: *Islamic Studies, "Introduction to Islamic Studies", Armenian chroniclers, Armenian-Islamic relations, teaching methodology*

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ПРЕПОДАВАНИЯ "ВВЕДЕНИЯ В ИСЛАМОВЕДЕНИЕ" С ИСПОЛЬЗОВАНИЕМ АРМЯНСКИХ ИСТОРИЧЕСКИХ ИСТОЧНИКОВ

Наира Саакян²⁴

Историческая связь Армении с исламским миром, длительное пребывание в составе его империй существенно влияет на методiku преподавания курса "Введение в исламоведение". В данной статье рассматривается, как тринадцативековая история сосуществования с исламским миром формирует подход к преподаванию курса "Введение в исламоведение" в армянской аудитории, в частности, особое внимание уделяется включению в учебную программу работ армянских средневековых историков. Благодаря такому подходу курс преодолевает разрыв между исламской и армянской историей, обеспечивая студентам сильное чувство идентичности и актуальности. Включение в программу армянских библиографических источников обогащает материал курса и побуждает студентов к более глубокому анализу доказательств, фактов и аргументов. Такая практика развивает навыки критического мышления и позволяет студентам делать обоснованные выводы об исторических событиях и деятелях.

Ключевые слова: *исламоведение, «Введение в исламоведение», армянские источники, армяно-исламские отношения, методология преподавания*

²⁴ Наира Саакян - к.и.н., ассистент Кафедры арабистики факультета востоковедения Ереванского государственного университета, Эл. почта: nara.sahakyan@ysu.am, ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8595-7044r>

ՕԳՏԱԳՈՐԾՎԱԾ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՑԱՆԿ

“2011թ. Հոկտեմբերի 12-21-ը Հայաստանի Հանրապետությունում անցկացված մարդահամարի արդյունքները”, 2011. https://www.armstat.am/file/article/sv_03_13a_520.pdf.

Bournoutian, George A. *A Concise History of the Armenian People: (From Ancient Times to the Present)*. Mazda Publishers, 2002.

“Census Programme (Content of Questionnaire). 2011 Census of The Republic Of Armenia,” 2011. <https://www.armstat.am/file/doc/99465273.pdf>.

Dadoyan, Seta B. *The Armenians in the Medieval Islamic World: The Arab Period in Armnyah Seventh to Eleventh Centuries*. Transaction Publishers, 2011.

Donner, Fred M. *Muhammad and the Believers: At the Origins of Islam*. Harvard University Press, 2012.

Dorroll, Courtney M. *Teaching Islamic Studies in the Age of ISIS, Islamophobia, and the Internet*. Indiana University Press, 2019.

Hoyland, Robert. *This Seeing Islam As Others Saw It A Survey And Evaluation Of Christian Jewish And Zoroastrian Writings On Early Islam*. Gorgias Press LLC, 2019.

Karamyan, Sevak, and Naira Sahakyan. “Armenia.” In *Yearbook of Muslims in Europe*, edited by Samim Akgönül, Jørgen S. Nielsen, Ahmet Alibašić, Stephanie Müssig, and Egdūnas Račius, Vol. 15. Brill, 2023.

Mkrtumyan, Gayane. “An Historical Evaluation of the Covenants of the Prophet Muḥammad and ‘Alī Ibn Abī Ṭālib in the Matenadaran.” *Religions* 12, no. 2 (February 2021): 138. <https://doi.org/10.3390/rel12020138>.

Thomson, Robert. “Muhammad and the Origin of Islam in Armenian Literary Tradition.” In *Armenian Studies: In Memoriam Haig Berberian*, edited by Dickran Kouymjian, 829–58. Calouste Gulbenkian Foundation, 1986.

Thomson, Robert W. “Armenian Variations on the Bahira Legend.” *Harvard Ukrainian Studies* 3/4 (1979): 884–95.

Կաղանկատվացի, Մովսես. *Պատմություն Աղվանից Աշխարհի*. Երևան: Հայաստան, 1969.

Ղևոնդ. *Պատմություն*. Երևան, 1982.

Մկրտումյան, Գայանե. *Հրոմարտակ-Պաղանազրերը Որպես Հայրապետական Հայրերությունների Աղբյուր VII–XII դդ*. Երևան: Մուղնի կրթություն, 2017.

Սեբեոս. *Պատմություն*. Երևան, 2005.

Տեր-Ղևոնդյան, Արամ. *Արարական Ամիրայությունները Բագրատունյաց Հայաստանում*. Երևան: ՀԽՍՀ, 1965.

THE SYMBOLS AND MOTIFS USED IN TRADITIONAL IRANIAN EMBROIDERY

Noonik Darbinian¹

YSU

Fatemeh Esmail Ramaji²

YSU

DOI: 10.46991/jos.2023.23.1.020

The recognition of the culture, identity, art and especially handicrafts of every society is of special importance, therefore, the recognition of Iran's modern history and unique culture and the Iranian society is also related to the recognition of its art and artistic works, and they are expressed in the best and most beautiful way by Iranian women. The History of Iranian Embroidery shows that Iranian art and culture, including handmade arts and crafts, have undergone many changes for thousands of years, but they have never lost their Iranian identity and roots. In this article the meanings of symbols and patterns used in Iranian embroidery have been presented and their Iranian origin has been discussed.

Keywords: Embroidery, Symbolism, Mythology, Barsam, Khatayi, Eslimi

Symbols reflect people's thoughts, dreams, and ideas about their surroundings, the universe and the world. The semantic and pictorial field of the symbol is so wide that Jung notes that the history of symbols shows everything can acquire a symbolic meaning, such as natural phenomena stones, plants, animals, or man-made objects, such as a ship, car, or abstract images such as numbers. In fact, the whole world is a potential symbol³.

Handicrafts, in addition to artistic and consumer characteristics, also express the taste and skill, and culture of the creator and artist. Embroidery, which is a separate branch of handicrafts, is also called embellishment or

¹ Noonik Darbinian is an Assistant Professor at the Chair of Iranian Studies of the Faculty of Oriental Studies at the Yerevan State University, E-mail: noonik.darbinyan@ysu.am, ORCID: 0009-0003-5186-874X

² Fatemeh Esmail Ramaji is a MA Graduate Student of the Chair of Iranian Studies of the Faculty of Oriental Studies at the Yerevan State University, E-mail: tonckabon50@gmail.com, ORCID: 0009-0009-8304-9830

³ Yung, Ensān va Sambolhāyāš, 15

decoration of the fabric surface. Many symbols and patterns are used in the art of embroidery, the most important of which are plant, animal, and human images, geometric shapes, elements of nature, mythical, and religious phenomena. These patterns have certain differences in each region and tribe, which are due to the climatic features, living conditions, and common types of embroidery in the given region. Inspired by their creative mind, imagination, environment and, tribal beliefs, the women of different Iranian tribes sewed beautiful patterns on fabrics and clothes using colorful threads and created valuable works that reflect the unique and ancient culture of Iran, and at the same time played a significant role in the world of Iranian culture.

The types of Iranian embroidery have different cultural meanings and roots in terms of symbols (symbolism). Recognition of the art of embroidery can bring out the hidden and undiscovered layers of meaning of culture and beliefs, and characteristics of different Iranian tribes, which are manifested in different types of embroidery.

Although, the signs and symbols of Iranian embroidery have been discussed previously in Iran, in this article, for the first time in Armenia, we examine the signs and symbols used specifically in needlework from symbolic, ethnographic, cultural, and economic perspectives and try to find the ones, which are purely Iranian.

Pomegranate and Pomegranate Flower

The Pomegranate is a sacred fruit in almost all religions and has many meanings. In ancient myths, mythology, and art since prehistoric times, the pomegranate has been endowed with grandeur and occult significance. In Iran, the pomegranate and the pomegranate flower have a long history in Iranian art and literature, the roots of which go back to the worship of the god Mihr and the goddess Anahita. In Persian language the ancient name of the pomegranate is "Narbela" which means pomegranate flower, and it was also the name of one of the wives of the Achaemenid King Darius, one of the Iranian queens. In the petroglyphs and rock carvings left from those days, we see a Narbela (pomegranate flower) in the hands of the king and the prince.

In symbolological and mythological theories, the pomegranate, because of its multiple grains, primarily embodies the secrets of fertility, procreation,

fruitfulness, and abundance. In the Zoroastrian religion, the pomegranate was also considered sacred and was used during religious rituals and ceremonies⁴. The pomegranate branch or "Barsam" was considered a ritual element of the Zoroastrian religion. The pomegranate in that teaching symbolized eternity and the perfection of nature.

In Iranian mythology, Esfandiar becomes an invincible hero after eating a pomegranate. In classical and modern Iranian literature and poetry, the pomegranate features prominently and is associated with religious beliefs. Thus, the pomegranate and the pomegranate flower have a special and profound meaning in Iranian art and were also reflected in Iranian embroidery.

"Boteh" and "Jeqqeh" (Paisley- Almond Shape Ornament)

"Boteh Jeqqeh" (paisley) is one of the ancient symbols of Iran, which originates from the beliefs of Iranians. The word "boteh" means bush in Persian. Throughout history, images of poplar, pear, sycamore, fire or bird wings have been used for Boteh (bush) ornament. Boteh has three motifs: vegetable, animal, and natural elements. In ancient Iran, trees, especially the poplar, were considered sacred, because the poplar is evergreen, therefore its monochromatic and monotonous nature is associated with the character and nature of Iranians. Apart from that, the slender and upright height of the poplar symbolizes another characteristic of Iranians. With all the upheavals of history, the Iranian nation has never bowed its head and stood noble and steadfast like a poplar. Botanically, it resembles a pear or an almond. These two fruits have great nutritional and medicinal value. The hermits could endure hunger by eating only one almond a day. On the other hand, pear also has high medicinal value and is considered a heavenly fruit. The other name of the pear is "Amrud" or "Amret" (ret or maret literally means death, and the preposition "a" is a negative preposition, which, added to the word, means immortal, immortal⁵). From the point of view of the natural elements, "Boteh" symbolizes Zoroastrian fire. This ornament is also very similar to a drop of water, and water is also one of the elements of nature. "Boteh" also

⁴ Āhangarī, and Hoseynī, Barresiye Tasire noqūše Sāsānī bar taz'inate mehrabe masjede jam'e Orumiye, 61.

⁵ ūshidrī, Dānešnameh Mazdāyasna, 430.

has an animal motif because it resembles a feather or a bird's wing, which symbolize indescribable and fantastic power in myths. In the world of myth and mythology, the lion and the bull are depicted as winged, embodying supernatural power. Historical figures were often depicted with wings, for example, Cyrus, the founder of the Achaemenian Empire, was depicted with a coat and wings⁶. The Persian word "Jegghe" is explained in the dictionaries as follows: 1. A plume 2. A crown or a crown-like device placed on a hat 3. A sculptural ornament worn by men on their robes or hats, and by women on their headdresses. Thus, "Boteh" is a sign of glory and pride of Iranian kings, which was placed on the crown like an ornament, giving more shine to their authority and distinguishing them from others⁷.

"Eslimi" and "Khatai" leaves (Circular Composition and Meandering Floral Motifs)

The ornament and motif of 'Eslimi' is the living presence of the garden and flower garden in Islamic artwork. The harmonious lines and beautiful and precise curves of this ornament catch the eye of every beholder. There is an opinion that the name "Eslimi" is derived from the word Islam, and since this motif was often used in Islamic artwork, including tile work and "Tazhib" (illustrations of religious and manuscript scrolls), it experienced a rapid rise during the Safavid period, then entered Iranian art. It is also said that these patterns are taken from the Kufi type of manuscript, but these opinions seem implausible as the roots of these motifs are older and pre-Islamic. In the samples and excavations found at Persepolis, we find simple forms of these patterns, which underwent changes in later historical stages. After Islam, since human images and portraits were not used or were rarely used, instead of them, "Eslimi" and "Khatai" patterns were developed, which why many thought that these motifs were introduced after Islam. In Iranian art "Eslimi" generally provides decoration both in the form of plant images and in the form of geometric inverted lines. That pattern is expressed in the work with its rhythm, weight, and at the same time maintains a close connection with plant patterns, and although it appears to have moved away from nature, it is again connected

⁶ Gīršman, Honare Irān dar dorāne partī va Sasanī, 128.

⁷ ZamanKhodāi and Karīmī and Yarahmadī, Negāhi be Seyre Tahavvol va Namadinegi Boteh va Jeqqe, 123.

with the meanings of food and abundance."⁸ According to sketch experts, "Eslimi" is a drawing of a tree, with all its twisted branches and leaves, which is why it is a rough pattern. As for the Khatai motif, it is a bush motif, more subtle and thin. The origin of this name and word is not clear. Some connect the name khata to the region of "Khata" in Eastern Turkistan, which was also mentioned in Persian literature, and others, because of the different spelling of this word connect it with the words "wrong" and "deviation" and interpret that it means: an ornament of wrong, crooked and oblique lines. It seems that the second explanation is closer to the truth, because the artist creates motifs in his mind, inspired by nature.

Nowadays, this beautiful pattern is used to decorate the table cover and the 'Sajjade', the cloth spread for prayer.

Tree of Life

One of the widely used symbols in Iranian art, especially in embroidery, is the tree of life. The tree has been considered sacred by many nations and religions and has also been considered a symbol of man and his dreams. Man, like a tree, has a root and identity, and like a tree, always strives to grow, flourish and blossom. Just as a tree changes in different seasons and has different cycles so a person goes through different stages from birth to death and starts all over again, withering and rotting. Due to these similarities, we can consider the tree as a symbol of human life. This metaphorical image has many mysteries in it, stretching through the thick foliage and branches and shedding the sheaves on the ground of various myths, religions, arts, literature, and civilizations⁹. Among the most important meanings attributed to the tree throughout history have been the concepts of birth, life, and eternity. The tree also embodies symbols of space, prosperity, science and eternity¹⁰.

Red Rose

In Iranian culture, the characteristics of plants, beauty, fertility, or sterility were interwoven with certain concepts and became motifs and symbols¹¹. The use of the red rose in Iran dates back more than 2,500 years,

⁸ Burekhārt, *Honare eslami zabān va bayān*, 72.

⁹ De Beaucorps, *Ramzhāye Zendeye Jahān*, 8.

¹⁰ Hal, *Fārhang-e Negāreh-e Namād-hā dar Honare Šarq va Qarb*, 285.

¹¹ Kafščiān Moqaddam and Yahaqqī, *Barresiye Anāsore Namādin dar Negārgariye Irān*, 71.

with Zoroastrians using dried rose petals and rose water for many rituals and festivals, including Nowruz and Mehregan, as well as weddings. During these rituals, they washed their hands and face with rose water, drank rose water syrup, and sprinkled rose water on each other. The word "Rose" is mentioned several times in the Avesta. The red rose also has a special meaning in Iranian literature. Since the red rose has deep roots in Iranian culture, the image of the rose has been used in Iranian handicrafts, including embroidery. The rose symbolizes beauty and love, mysticism, and light.

"Shah Abbasi" Flower (Night Flower)

One of the patterns used in Iranian embroidery is the "Shah Abbasi" floral pattern. The name Shah Abbas suggests that perhaps this pattern was introduced to Iran from the time of King Shah Abbas, but we also see this flower pattern in monuments and sculptures of the Achaemenian period. In the various sculptures of Persepolis, we see that the flower of Shah Abbas is quite similar to the palm flower, that tree symbolized fertility during the Achaemenid period, because the date palm satisfied all human needs. A palm pattern similar to the flower pattern of "Shah Abbas" was used on the seals of Darius and high-ranking courtiers, the treasurer, and the master of ceremonies, indicating the special importance of this ornament.

This floral motif was used in the stucco art of the Blue Mosque of Tabriz, which belonged to the Timurid dynasty, but because it was frequently used in the main motifs of carpet weaving during the reign of King Shah Abbas, it got that name. In the embroidery works, the floral design of "Shah Abbas" is complemented by Eslimi drawings.

"Niloofare Abi" (Lotus or water lily)

In Iranian mythology, the lotus was called the flower of Anahita. Nahid also expresses the meaning of freedom and libertarianism in Iran. Because of Nahid's association with water and the lotus, that flower symbolized creation. In Zoroastrian beliefs, the lotus is the symbol of Ahuramazda. It is a bust of a man, sometimes distributing kindness (good) with his hand, sometimes holding a lotus flower or the ring of the law between his fingers (Khvarenah)¹².

¹² Izadparast, *Giāhe Lotus tā Eslimī va Khatāī*, 59.

During the Achaemenid period, one of the reasons for the importance of plant patterns and motifs, including the lotus, was that Iran's climate is dry and hot for most of the year, and flowers only open in spring. In addition to the murals of Persepolis, we also see this floral motif on pre-Achaemenid Silk patterned pottery from the third millennium BC. This proves that the lotus has been considered a sacred flower at various stages of Iranian history, which is why it has always been used in Iranian artworks such as architecture, tiling, glazing, and embroidery.

The "Hum" Plant (Haoma/Ephedra Plant)

Ephedra is a plant that grows in the mountains, and it is used in religious rituals. "In the Avesta, the word *dūraoša* has always been used as an adverb for hum, which is composed of two particles: *dūra* (meaning "dure" or far) and *auša* (meaning destruction), so it means removing destruction, therefore removing death. It was for this reason that *dūraoša* syrup was translated as syrup of immortality¹³. For centuries, Zoroastrians have used the ephedra plant in their worship rituals.

Rooster

In the beliefs of Iranians, especially Zoroastrians, the rooster is one of the most important birds the divine messenger "Sorush". In the Avesta, the rooster is called Parvardesh and means diviner, and forecaster, because he sees Mithra and the dawn before everyone else. Sorush is God's agent, he guards God's creatures in the darkness of the night, he is the enemy of sleep, Bushasia the devil who prevents people from waking up from sleep and going to Mihr before sunrise and praying. In ancient times, people believed that evil thrives in the dark, and the rooster chases them away with its early dawn call, heralding the coming of light¹⁴. That was the reason why in Zoroastrian belief everyone had to have a rooster at home. Some textiles from the Sassanid period show a halo around the cock's head, perhaps symbolizing its sanctity, as divine beings were adorned with halos in mythology. In ancient Iran, killing a rooster was considered impolite. In Iran's Mazandaran province, the rooster is still revered, especially if it is a white rooster, avoiding killing it.

¹³ Latifpur and Mazlāpur, *Giyāhe Hum va Naqše ān dar Āyyinhā va Asātir-e Hend va Irāni*, 204.

¹⁴ Akhavān Moqaddam, *arresiye Zorūfe Sāsānī az Didgāhe Namādshenasane*, 104.

Peacock

The peacock has a special meaning in Iranian culture. Its Persian name is "Farash morgh" because it spreads its tail and wings on the ground like a colorful carpet. It also symbolizes the Persian kingdom and royal throne. In ancient Iran, the peacock was considered the bird of Nahid and was believed to have eternal life because it drank from the immortal water. In the Zoroastrian religion, the peacock was also considered a sacred bird. During the Sassanid period, this beautiful bird pattern was depicted on textiles and works of art, often featuring two peacocks under the tree of life, expressing the duality of human nature. Islam states that the peacock originally resided in Paradise, but because it helped Satan deceive Adam and Eve, it was expelled from Paradise. This is why Islamic artwork often features a peacock motif, especially on the front door of mosques and on prayer rugs, as it is believed that the peacock recognizes the devil and will not let him enter. We see the peacock motif in many fabrics and embroideries of pre-Islamic and post-Islamic Iran.

Fish

The fish holds an important place in Iranian culture and beliefs and has also been expressed in works of art and literature. In the Avesta, two fish were appointed by Ahuramazda as guardians of the Gukaran plant. Ahriman creates a frog in Lake Farakhkard to carry the white ephedra plant, but Ahuramazda appoints two Minu fish guardians to guard the plant¹⁵. A fish lives in water, and its life and existence are directly dependent on water, because of this close connection, the fish has acquired a sacred meaning. The motif of two swirling fishes is widespread and frequently used in Iranian artworks¹⁶. From ancient times to the present day, Iranian art lovers and masters have used the fish symbol in their various creations as a sign of good, daily earnings, fertility, and conception. The fish symbol was also used in embroidery, especially in the Zoroastrian period.

Cross ("Chelipa")

The teaching of Mihr is one of the oldest Iranian beliefs. "In the Iranian mind, Mihr is the god of light, the symbol of order and alliance, accuracy

¹⁵ Āmūzegār, *Tārikhe Asātir-e Irān*, 33.

¹⁶ Fārs, *Asmāne Shab*, 30.

and truth, the all-seeing overseer of the world, and the patron of creatures. This teaching was formed even before the Mazdean sect of the Zoroastrian religion. In Zoroastrian tradition, Mihr has a lower rank than Ahuramazda. The "Mehrisht" chapter of the Avesta book is dedicated to this goddess. Mihr is seen before the sun, and accompanying the sun, its meaning is combined with the meaning of the sun¹⁷. Thus, we can say that the sign of the cross is the symbol of the crossing of Mihr and the sun, whose earthly representative is fire. The oldest samples of this emblem were found during the excavations of Old Shush, which belong to the fourth millennium (BC). The earliest evidence of the mutual connection between the cross and the fire can be found in the tomb pits of the Achaemenid kings in the historical complex "Naghshe Rostam" in Fars province, where a ritual scene of sun worship and worship is depicted on top of each king's tomb. The cross pattern and motif are widely used in Iranian embroidery, especially the Baloch type.

The diversity and prevalence of traditional embroidery of Iranian nationalities show that this hand art is widely used throughout Iran. The meanings of the symbols used in most of the embroideries are very similar to each other and clearly express the unity of the different Iranian nations. The patterns and symbols used in embroidery are taken from tribal and religious beliefs, the surrounding environment, the plants and animals of the region, and geometric figures. Based on the study of these symbols, we conclude that the motifs and symbols of Iranian embroidery come from the history of Ancient Iran and have Iranian identity and roots.

**ԻՐԱՆԱԿԱՆ ԱՎԱՆԴԱԿԱՆ ԱՍԵՂՆԱԳՈՐԾՈՒԹՅԱՆ ՄԵԶ
ՕԳՏԱԳՈՐԾՎՈՂ ԽՈՐՀՐԳԱՆԻՇՆԵՐՆ ՈՒ ՆԱԽԾԵՐԸ
Նունիկ Դարբինյան¹⁸, Ֆաթեմեհ Էսմայիլ Ռամաձի¹⁹**

Յուրաքանչյուր հասարակության մշակույթի, ինքնության, արվեստի և հատկապես ձեռագործ աշխատանքների ունենալը կապված է հայրենիքի, ժողովրդի, երկրի և հասարակության հետ։ Այս աշխատանքում քննարկվում է իրանական ավանդական արվեստի և ձեռագործ աշխատանքների միջև կապը։

¹⁷ Nafisi, Tārikhe Tamaddone Irāne Sāsānī, 95.

¹⁸ Նունիկ Դարբինյանը ԵՊՀ արևելագիտության ֆակուլտետի իրանագիտության ամբիոնի ասիստենտ է, բանասիրական գիտությունների թեկնածու Էլ. հասցե՝ noonik.darbinyan@ysu.am ORCID 0009-0003-5186-874X

¹⁹ Ֆաթեմեհ Էսմայիլ Ռամաձին ԵՊՀ արևելագիտության ֆակուլտետի իրանական պատմաբանասիրության մագիստրատուրայի շրջանավարտ է, Էլ. հասցե՝ tonekabon50@gmail.com ORCID 0009-0009-8304-9830

յուրատիպ մշակույթ ունեցող Իրանի և իրանական հասարակության նախնիները ևս փոխկապակցված է նրա արվեստի և ձեռագործական ստեղծագործությունների նախնիների հետ, իսկ դրանք լավագույնս և ամենագեղեցիկ կերպով արտահայտություն են գտել իրանցի կանանց ձեռագործական մեջ։ Իրանի պատմությունը ցույց է տալիս, որ իրանական արվեստն ու մշակույթը, այդ թվում ձեռագործ արվեստներն ու աշխատանքները հազարավոր տարիներ շարունակ կրել են շատ փոփոխություններ, սակայն երբեք չեն կորցրել իրենց իրանական ինքնությունը և արմատները։ Սույն հոդվածում ներկայացվում են իրանական ավանդական արվեստի մեջ կիրառվող խորհրդանշանների և նախնիների խնամքները։ Բնակարկվում է այն հարցը թե՞ դրանք որքանով են գոյատևում իրանական և ինչ գաղափարներ են արտացոլում։

Բանալի բառեր՝ ավանդականություն, փոփոխություն, աշխատանք, արվեստ, Բարսամ, Էսմայիլ, Էլիմի

**СИМВОЛЫ И УЗОРЫ, ИСПОЛЬЗУЕМЫЕ В ТРАДИЦИОННОМ
ИРАНСКОМ РУКОДЕЛИИ**

Нуник Дарбинян²⁰, Фатеме Эсмайил Рамаджи²¹

Знание культуры, самосознания, искусства и особенно ремесел каждого общества имеет особое значение, поэтому познание Ирана и иранского общества, имеющего древнюю историю и уникальную культуру, также связано с познанием его искусства и художественных произведений, которые нашли самое лучшее и красивое отражение в рукоделии иранских женщин. История Ирана показывает, что иранское искусство и культура, в том числе ремесленное искусство и произведения, за тысячи лет потерпели множество изменений, но никогда не теряли своей иранской идентичности и корней. Искусство рукоделия не является исключением в этом плане. В данной статье представлены значения символов и узоров, используемых в иранской вышивке. Обсуждается вопрос, насколько они являются чисто иранскими и какие идеи отражают.

Ключевые слова: вышивание, символизм, мифология, Барсам, Хатайи, Эсми

²⁰ Noonik Darbinian - к.ф.н., ассистент Кафедры иранистики факультета востоковедения Ереванского государственного университета. Эл. почта: noonik.darbinyan@ysu.am, ORCID 0009-0003-5186-874X

²¹ Фатеме Эсмайил Рамаджи — выпускница магистратуры программы «Иранская историческая филология», Эл. почта: tonekabon50@gmail.com, ORCID 0009-0009-8304-9830

REFERENCES

Āhangarī, Behzād va Seyyed Rezā Hoseynī, Barresiy-e Tasir-e noqūš-e Sāsānī bar taz'inat-e mehrab-e masjed-e jam'-e Orumiye (The Study of the Effects of Sasanian Motifs on Decorations of Orumiyyeh's Great Mosque), Tehrān: Pa ž uhešhāye m'mariy-e eslāmi, 1399 (2020).

Āmūzegār, žāleh, Tārikh-e Asātir-e Irān (The Mythological History of Iran), Tehrān: Samt, 1387 (2008).

Akhavān Moqaddam, Nedā, Barresiy-e Zorūf-e Sāsānī az Didgāh-e Namādšenāsāne (The Study of Sasanian Vessels Based on Symbolism), Tehran: Farhangestān-e Honar, 1396 (2017).

Burekhārt, Titus, Honar-e eslāmī-e zabān va bayān (The Islamic Art of Language and Expression), Tehrān: Sorush, 1365 (1986).

De Beaucorps Monique, Ramzihāy-e Zendey-e Jahān (Living Secrets of the World), Tehrān: Markaz, 1373 (1994).

Giršman, Roman, Honar-e Irān dar dorān-e pārtī va Sasanī (The Iranian Art During Parthian and Sasanian Periods), transl. Bahrām Farevašī, Tehran: Elmī va farhangī, 1370 (1991).

Hal James, Fārhāng-e Negārehī-e Namadhā dar Honar-e Šarq va Qarb (The Picture Encyclopedia of Symbols in Oriental and Western Art), Transl. Roqayyeh Behzādī, Tehran: Farhang Moāser, 1392 (2013).

Izadparast, Zibā, Giāh-e Lotus tā Eslimī va Khatāī (From Lotus to Eslimi and Khatayi), Tehran: Rahpuye Honar, 1385 (2006).

Kafščiān Moqaddam, Asqar va Maryam Yāhaqqī, Barresiy-e Anāsor-e Namādin dar Negārgarī-e Irān (The Study of Symbolic Elements in Iranian Decorative Art), Tehrān: Bāqe Nazar, 1390 (2011).

Latifpur Sabā va Katāyun Mazdāpur, Giyāh-e Hum va Naqš-e ān dar Āyyinhā va Asātir-e Hend va Irāni (Haoma and its Part in Traditions and Myths of India and Iran), Bushehr: Tahqiqāt Tamsilī dar zabān va adab, 1390 (2011).

Nafisi, Sabā, Tārikh-e Tamaddon-e Irān-e Sāsānī (The History of Sasanian Civilization), Tehrān: Ketāb Pāreseh, 1388 (2009).

ūshidrī, Jahāngir, Dānešnāme Mazdayasnā (The Mazdayasna Encyclopedia), Tehrān: Markaz, 1383 (2009).

Yung, Karl Gustāv, Ensān va Sambolhāyāš (The Man and its Symbols), transl. Mahmūd Soltāniyeh, Tehrān: Jāmi, 1395 (2016).

ZamanKhodāi, Mohammadzamān va Sādeq Karimī va Mehdi Yarahmadī, Negāhi be Seyr-e Tahavvol va Namadinegī-e Botteh va Jeqqe (A Look At the Transition and Symbolism of Botteh and Jeqqeh), Tehrān: Tahqiqāt Farhangī Irān, 1387 (2008).

ՆԻԶԱՄԻ ԳԱՆՁԱՎԻՒՄԻ ՍԻՐԱՎԵՊԵՐԻ ՆԱՅԿԱԿԱՆ ՊԱՏՄԱԳԵՂԱՐՎԵՍՏԱԿԱՆ ԱՐԶԱԳԱՆՔՆԵՐԸ

Աստղիկ Գեղամյան¹

ԵՊՀ

DOI:10.46991/jos.2023.23.1.031

Գաղտնիք չէ, որ հայ-իրանական գրական առնչություններն ունեն դարերի պատմություն: Դրանք արտահայտվում են հայ վիպական բանասիրության մեջ Իրանի քաղաքական և պատմական կրանքում կարևոր դերակատարում ունեցած գործիչների գեղարվեստական կերպավորումներով, մատենագրության մեջ իրանական առասպելների, վիպական զրույցների հիշատակումներով, ինչպես նաև միջնադարյան տաղերգության մեջ պարսից պոեզիային բնորոշ լեզվաոճական և պատկերային համակարգի որոշ տարրերի կիրառմամբ:

Վերջինիս վկայություններից է Նիզամի Գանջավիի սիրավեպերի («Խոսրով և Շիրին», «Լեյլի և Մեջնուն») արձագանքը հայ գրական մշակույթում: Թեև պարսից դասականի սիրավեպերը միջնադարում հայերեն չեն թարգմանվել, սակայն արդեն նոր շրջանի գրականության մեջ դրանք տեղ են գտել թարգմանությունների և գեղարվեստական տարաբնույթ մշակումների (լեզվի, պոեմ, արձակ-պոեմ, բալլադ, բանաստեղծություն) տեսքով: Պետք է նկատել, որ մատենագրության մեջ տեղ գտած վկայություններն ունեն սկզբնաղբյուրային նշանակություն: Հայ գրական ավանդույթում նիզամիական սիրավեպերի մոտիվների և հերոսների վերաբերյալ հիշատակումներն ու գրական մշակումները խոսում են երկու ժողովուրդների սերտ շփումների, մշակութային և աշխարհայացքային ընդհանրությունների մասին:

Հորվածում քննարկման ներկայացված թեման նիզամիական սիրավեպերի հայկական արձագանքների ուսումնասիրություն է, որում առկա նյութերի հիման վրա փորձ է արվում ցույց տալ հայ գրական մշակույթում դրանց դերը երկու ժողովուրդների պատմամշակութային շփումներում: Խնդիրը հնարավորին ամբողջական ներկայացնելու միտումով այն դիտարկել ենք ժամանակային լայն ընդգրկմամբ, թեև յուրաքանչյուր փուլ կարող էր դառնալ ստանձին ուսումնասիրության նյութ:

Բանալի բառեր՝ Նիզամի Գանջավի, հնդաուստյան, գրական առնչություն, սիրավեպ, «Խոսրով և Շիրին», «Լեյլի և Մեջնուն», հանգավորված արձակ, աշուղական պոեզիա, մոտիվ, հիշատակում:

¹ Աստղիկ Գեղամյանը ԵՊՀ արևելագիտության ֆակուլտետի իրանագիտության սովորույթի դասախոս է, էլ. փոստ՝ geghamyanastghik@ysu.am, ORCID 0009-0003-4378-4431

XII դարի պարսից սիրային պոեզիայի նշանավոր ներկայացուցիչ, էպիկ և քնարերգու Նիզամի Գանջավին իր ստեղծագործությամբ կարևոր դերակատարում է ունեցել Արևելքում միջմշակութային երկարատև կապերի ձևավորման և զարգացման գործում: Պոետի մշակած բանաստեղծական կերպարները, թեմաներն ու պլոտները, գաղափարական-գեղարվեստական հայացքները թափանցել են տարածաշրջանի գրեթե բոլոր ժողովուրդների ինչպես հեղինակային գրականության, այնպես էլ բանահյուսության մեջ²: Նիզամիի «Xamse»-ն³ (թարգմ. «Հնգամասյան») դարեր շարունակ ընդօրինակման աղբյուր է դարձել Մերձավոր և Միջին Արևելքի ժողովուրդների գրականությունների համար⁴: Նիզամիի գեղագիտական ավանդույթներն այլ սոցիալ-մշակութային պայմաններում շարունակել և իրենց արժեքավոր գործերն են ստեղծել Ամիր Խոսրով Դեհլևին (XIII), Սալման Սավաջին (XIV), Ալիշեր Նավոյին (XV), Աբդուռահման Ջամին (XV), Ֆիզուլի Բաղդադին (XV-XVI) և այլոք:

Սակայն պոետի ստեղծագործության ազդեցությունը չի սահմանափակվում միայն իսլամական աշխարհով⁵: Պարսից

² Սյդ մասին մանրամասն տե՛ս Алиев Г., *Темы и сюжеты Низами в литературах народов Востока* (Москва, 1985):

³ Ծանոթագրություն: «Խամսե»-ն Նիզամի Գանջավիի էպիկական ստեղծագործությունների ժողովածուն է, որում ամփոփված են «Գադանիքների գանձարան» («Mahzan al-asrār»), «Խոսրով և Շիրին» («Xosrov va Širin»), «Լեյլի և Մեջնուն» («Leyli va Majnun»), «Յոթ գեղեցկուհի» («Haft peykar») և «Էսկանդարնամե» («Eskandarnāme») պոեմները:

⁴ Արևելյան գրականության մեջ ընդունված է ընդօրինակելու երկույթը և այն կոչվում է *նազիրե* կամ *ջափար* (թարգմ. «ընդօրինակում», «պատասխան»): Բանաստեղծը, վերցնելով արդեն հայտնի ստեղծագործության թեման, ստեղծում է նորը, փորձում այլ տեսանկյունից ներկայացնել իր ասելիքը, նույնիսկ գերազանցել իր նախորդին՝ պահպանելով ընդօրինակվող ստեղծագործության հանգը, չափը, անգամ բառերի քանակը: Նիզամի Գանջավիի «Խամսեն» ունի ավելի քան 40 նազիրե (Заргамалы С., «Литературно-исторические предпосылки создания "хамсы" ("пятицы") Амира Хосрава Дехлавани» (Автореферат канд. дисс., Душанбе, 2013) 3):

⁵ Նիզամիի ստեղծագործության ազդեցությունը նկատելի է XVIII դարի իսլամացի դրամատուրգ Կազիմ Գոցցի, Վոլֆգանգ Գյոթեի, Ֆրիդրիխ Շիլլերի

դասականի սիրավեպերն («*Խոսրով և Շիրին*», «*Լեյլի և Մեջնուն*») իրենց ուրույն անդրադարձերն ու մշակումներն ունեն նաև հայ գրական մշակույթում, ինչը կարող ենք դիտարկել որպես հարևան ժողովուրդների պատմամշակութային շփումների արդյունք:

Նիզամի Գանջավիի սիրավեպերի հերոսների հիշատակումները հայ մատենագրության մեջ:

Հետաքրքրական է, որ հայ գրականության մեջ մինչև XVIII դարը պարսկալեզու որևէ բանաստեղծի մասին վկայություն դեռ չի հայտնաբերվել, և այդ գրականության որևէ հուշարձան հայերեն չի թարգմանվել, ի տարբերություն հարևան վրաց գրականության, որը հարուստ է պարսկալեզու դասականներից կատարած թարգմանություններով⁶: Թեև վաղ միջնադարի հայ պատմիչների երկերում (*Ագաթանգեղոս* (V), *Մովսես Խորենացի* (V), *Եզնիկ Կողբացի* (V), *Ղազար Փարպեցի* (V), *Եղիշե* (V), *Սեբեոս* (VII), *Գրիգոր Մագիստրոս* (X-XI) պահպանվել են իրանական վիպական հերոսների անուններ, լեգենդներ ու ավանդագրույցներ, ինչը վկայում է երկու ժողովուրդների միջև մշակութային սերտ շփումների մասին: Կարելի է ենթադրել, որ հայ պատմիչները ժողովրդին հեթանոսական անցյալից կտրելու և երկրում քրիստոնեության դիրքերն ամրապնդելու նպատակով գիտակցաբար խուսափել են խոսել Իրանի գրադաշտական մշակույթի մասին: Մեր մատենագրության մեջ V դարից հետո այս գիծը դարձել է ավանդույթ և Իրանում իսլամի

ստեղծագործության վրա (Ալվան Ա., «*Նիզամին, Գյոթեն և Շիլլերը*», Սովետական գրող, №1, Բ., 1941, 68-75): Հայտնի արևելագետ և թարգմանիչ Յոզեֆ ֆոն Հալմեր-Պորզշտալը (1774-1856) 1809թ. հրատարակել է «Շիրին» պոեմը: Վրացական խոսարարվեստում նիզամիական թեմաների ու կերպարների մասին առավել մանրամասն տե՛ս Seyyed Mohsen Hoseyni, *Moyaddamei bar pišine-ye adab fārsi dar Gorjestān* (tārix-e adabiyāt, šomāre-ye 78, 1395/2017):

⁶ Չուգասզյան Բ., *Հայ-իրանական գրական անընդունելիներ. V-XVIII դդ.* (Երևան, 1963), 27:

հաղթանակից հետո ավելի խորացել՝ շարունակվելով մինչև ուշ միջնադար:

Թերևս դա է պատճառը, որ V դարից հետո հայ միջնադարյան մատենագիրների երկերում առավել հազվադեպ են դառնում պարսից բանահյուսության և գրականության մասին հիշատակումները: Պահպանված փաստերը հիմնականում վերաբերում են Իրանի քաղաքական կյանքին ու հավատքին, որոնցում պատմական դեպքերը երբեմն ներկայացված են բանահյուսական շաղախով: Այս տեսանկյունից ուշագրավ է Սեբեոսի (VII դար) «Պատմություն» երկը, որն արժեքավոր տեղեկություններ է հաղորդում Սասանյան Խոսրով⁷ արքայի և գեղեցկուհի Շիրինի սիրո պատմության վերաբերյալ: Հայ պատմիչն առաջիններից է, որ արձանագրել է այս պատմությունը, և այդ տեսանկյունից նրա «Պատմությունը» որպես սկզբնաղբյուր մեծ արժեք է ներկայացնում: Ուշագրավ է, որ Սեբեոսի տեղեկությունները «Խոսրով և Շիրին» սիրավեպի պատմական կերպարների վերաբերյալ ժամանակագրորեն նախորդում են Ֆիրդուսիի (X դ.) «Շահնամե»-ին, իսկ ինչպես հայտնի է, Ֆիրդուսին առաջինն է գրական մշակման ենթարկել սիրո այս պատմությունը՝ էպոսում դրան հատկացնելով առանձին բաժին⁸:

Հայ պատմիչի հաղորդման համաձայն՝ Շիրինը պատմական անձ է՝ Խոսրով արքայի քրիստոնյա կինը, ով ազատորեն դավանել է քրիստոնեական հավատը. «*Էին տրա կանայք բազում ըստ աւրինի մոզութեան իւրեանց, բայց առ սա կանայս քրիստոնեայս, և*

⁷ Սասանյանի Իրանի արքա Խոսրով Երկրորդը, որը հայտնի է նաև Խոսրով Փարվիզ անվամբ (پرویز «Parviz» թարգմ. «հաղթող, անպարտելի»), իշխել է մ.թ. 591-628թթ.:

⁸ Սիրո այս պատմությունը Նիզամիի ստեղծագործության շնորհիվ լայն տարածում գտավ Մերձավոր Արևելքում, Միջին Ասիայում, Հնդկաստանում՝ գրական մշակման ենթարկվելով վաթսուհից ավելի ստեղծագործություններում (Алиев Г., Ранние христианские источники легенды о Хосрове и Ширин (Советское востоковедение, 1957, № 6) 87:

տրա կին քրիստոնեայ յոյժ գեղեցիկ ի Խուժիստան աշխարհէ՝ անունն Շիրին: Սա է Բամբիշն տիկնաց տիկին: Շինեաց վանս և նկեղեցի մերձակայ արքունական կայենիցն, և բնակեցոյց ի նմա քահանայս և պաշտանեայս. կարգեաց ռոճիկս և հանդերձագինս յարքունուստ, զարդարեաց ոսկով և արծաթով: Եւ բարձրիզլոյս համարձակութեամբ քարոզէր զաւետարանն Արքայութեան ի դրանն արքունի. և ոչ որ իշխէր ի մեծարաց քաղէիցն բանալ զբերան իւր և ասել բան մի մեծ կամ փոքր ընդ քրիստոնէի»⁹:

Ինչպես նկատում ենք, Սեբեոսը «Խոսրով և Շիրին» գրույցը շարադրում է որպես պատմական իրադրություն, սակայն, ըստ Բ. Չուգասցյանի, նրանում արդեն նկատելի է հրաշապատման տարրը, ինչը թույլ է տալիս այն դիտարկել և արժևորել որպես գրական փաստ¹⁰: «Սա վկայում է այն մասին, - գրում է Գ. Ալինը, - որ քրիստոնեական շրջանակներում, որտեղ հոգեհարազատ էր թագուհի Շիրինը, նրա անձն աստիճանաբար շրջապատվում է առասպելով¹¹»:

Ավ. Շահումվարյանը «Շահնամեն և հայկական աղբյուրները» մենագրության մեջ կարծիք է հայտնում, որ Արևելքում տարածում գտած որոշ ավանդություններ, միախառնվելով հետագայում հյուսված ժողովրդական նոր գրույցների հետ, վերափոխվել և կապվել են պատմական Շիրինի անվան հետ¹²: Գիտնականը նկատի

⁹ Սեբեոս, «Պատմութիւն Սեբեոսի եպիսկոպոսի ի Հերակլէն» (Թիֆլիս, 1913) 71-72: Շիրինի պատմական անձ լինելը հիշատակել է նաև XII-XIII դարերի հայ պատմիչ Մխիթար Անեցին՝ գրելով. «Խոսրով առնու կին քիբստոնէ, Շիրէն անուն և տայ նմա համարձակութիւն վասն հաւատոյ» (Անեցի Մ., «Մատենան աշխարհաւելց հանդիսարանաց» (Երևան, 1983) 92): Սասանյան Խոսրով II Փարվիզի մասին տեղեկություններ հանդիպում ենք նաև հայ պատմիչներ Մովսես Կաղանկատվացու (VII) և Հովհան Մամիկոնյանի (X) երկերում (Կաղանկատվացի Մ., Մամիկոնյան Հ., «Տարոնի պատմություն» (աշխատասիրությամբ՝ Վ. Վարդանյանի, խմբ. Ա. Սահակյանի, Երևան, 1989):

¹⁰ Չուգասցյան Բ., «Հայ-իրանական գրական առնչություններ. V-XVIII դդ.», 23:

¹¹ Алиев Г., Темы и сюжеты Низами в литературах народов Востока, 92.

¹² Շահումվարյան Ավ., «Շահնամեն և հայկական աղբյուրները (հայ և իրանական էպոսների ուսումնասիրություն)» (Երևան, 1967), 93:

ունի նշանավոր Բեհիպուն լեռան մոտ կառուցված Ղասրե Շիրինի (Անուշ բերդ) հետ կապված ավանդությունը, որի մասին հաղորդում է նաև V դարի հայ մատենագիր Փավստոս Բուզանդը¹³։ Ըստ պատմիչի՝ հայոց Արշակ արքային Շապուհը երկայն շղթաներով բանտարկել է Անուշ կամ Անհուշ բերդում, որը գտնվում է «Խուժաստանի կողմերում», որտեղ և, ըստ Մեբեուսի, ծնվել է Շիրինը¹⁴։ Բերդի գոյությունը հաստատում է նաև պատմահայր Մովսես Խորենացին, սակայն, պետք է նկատել, որ պատմիչները չեն հիշատակում Շիրինի անունը¹⁵։

Այս տեսանկյունից հետաքրքրական են XII դարի արաբ աշխարհագրագետ, ճանապարհորդ Յադույ Նամավիի (1179-1229) «Մուջամ ալ բուլդան» աշխարհագրական բառարանում պահպանված ժողովրդական գրույցները։ Դրանք առնչվում են Բեհիպուն ժայռին և Անուշ-Անհուշ բերդին, որոնք կապվում են Շիրինի անվան հետ։ Հավանաբար, այս բերդի շուրջ ժամանակի ընթացքում ստեղծվել են ժողովրդական գրույցներ, որոնց գլխավոր հերոս հետագայում դարձել է պատմական Շիրինը։ Արաբ պատմիչը բերդի կառուցման գրույցը շարադրելիս հիշատակում է նաև Ֆարիսի անունը՝ Ֆահրբագ ձևով, որը, ըստ նրա, պալատական երգիչ էր և իր երգով Խոսրովին հիշեցնում էր արքայի՝ Շիրինի ցանկությունն իրագործելու, այն է՝ երկու ջրանցք կառուցելու մասին խոստումը¹⁶։

¹³Դաֆֆին «Մամվել» պատմավեպում, որի համար նյութ է ծառայել Փ. Բուզանդի «Պատմություն հայոց» աշխատությունը, «Անուշ բերդ» գլխում պատմում է «Պարսկաստանի մեծ քանդակագործ» Ֆարիսի սիրո պատմությունը, որը քարաժայռից սիրելիի՝ Անուշի համար, բերդ է կառուցում, և այն կոչվում է «Անուշի բերդ» (էջ 156-159)։

¹⁴Բուզանդ Փ., «Պատմություն հայոց» (թարգմանությունը, ներածությունը և ծանոթագրությունները՝ Մտ. Մալխասյանցի Երևան, 1986), 211-216։

¹⁵Խորենացի Մ., «Հայոց պատմություն» (թարգմանությունը, ներածությունը և ծանոթագրությունները՝ Մտ. Մալխասյանցի, Երևան, 1990), 194, 210, 216։

¹⁶Շահաուվարյան Ալ., «Շահնամեն և հայկական աղբյուրները (հայ և իրանական էպոսների ուսումնասիրություն)», 94-95։

Պետք է նկատել, որ Նիզամիի գրեթե բոլոր հերոսները պատմական անձինք են, որոնց մասին հիշատակումներ պահպանվել են գրավոր տարբեր աղբյուրներում։ «Էսքանդարնամեն»՝ Բ.ա. IV դարի, «Յոթ գեղեցկուհին»՝ V-VI, «Խոսրով և Շիրին» պոեմները VI-VII դարերի պատմական իրադարձությունների գեղարվեստական արտացոլումն են։ Իրական այս անձանց շուրջ հյուսվել են ավանդություններ ու գրույցներ, որոնք բազմաթիվ տարբերակներով պատմվել են Մերձավոր Արևելքի և ներկայիս Հարավային Կովկասի ժողովուրդների բանահյուսության մեջ¹⁷։ Նիզամին «Էսքանդարնամեն» պոեմի հերոս ընտրել է հույն զորավար և պետական գործիչ Ալեքսանդր Մակեդոնացուն, որի շուրջ առասպելախառն գրույցներ ու պատումներ հյուսվել էին դեռ անտիկ դարաշրջանում և յուրօրինակ զարգացումներով շարունակվել մինչև ուշ միջնադար՝ XVIII դար¹⁸։

Ըստ որոշ արաբ պատմիչների, «Լեյլի և Մեջնուն» պոեմի հերոսները նույնպես պատմական անձինք են, որոնց սիրո շուրջ հյուսվել է ժողովրդական լեգենդ և արաբական արշավանքների ու տիրապետության ժամանակ տարածվել տարածաշրջանի ժողովուրդների շրջանում¹⁹։ Ինչպես նշում է արևելագետ Բերտելսը,

¹⁷Տե՛ս Алиев Г., *Легенда о Хосрове и Ширин в литературе народов Востока* (Москва, 1960) Крачковский И., *Ранняя история повести о Меджнуне и Лейли в арабской литературе* (Избранные сочинение, т. 2, Москва, 1956) Бертельс Е., *Роман об Александре и его главные версии на Востоке* (Москва, 1948), Костюхин Е., *Александр Македонский в литературной и фольклорной традиции* (Москва, 1972)։

¹⁸Կիրակոսյան Հ., Գևորգյան Գ., «Ալեքսանդր Մեծի կերպարի վերափոխումները հայ և պարսից գրական ավանդույթներում» (Ակադեմիկոս Սեն Արևշատյանի ինստիտուտական նվիրված հայագիտական միջազգային գիտաժողովի նյութեր (22-23 մայիս, 2019թ.), Երևան, Մատենադարան, 2020), 138-148։

¹⁹Արաբական ավանդությունը և արաբ մի քանի պատմիչներ Քեյսին՝ Մեջնունին ներկայացնում են որպես պատմական անձ, որը տաղանդավոր բանաստեղծ է եղել։ Թե ինչքանով է ճիշտ Մեջնունին պատմական անձ ներկայացնելու ավանդությունը, առայժմ դժվար է ասել, քանի որ արաբ պատմիչների մյուս խումբն էլ նրան վերագրվող բանաստեղծություններն ու սիրո պատմությունը համարում են հորինված դրանց հեղինակը համարելով Օմայան հարստության

«Լեյլի և Մեջնուն» ավանդազրույցը Մերձավոր Արևելքի բոլոր երկրներում միահյուսված է եղել բանահյուսությանը, և ավելի ուշ դժբախտ սիրահարների սիրո՝ արդեն հայտնի պատմության լայն մասսայականացմանը նպաստել է Նիզամի Գանջավիի ստեղծագործությունը²⁰:

Վերադառնալով «Խոսրով և Շիրին» սիրավեպին, նշենք, որ ակադեմիկոս Ա. Ղանալանյանը նույնպես կարծիք է հայտնում, որ մինչ Նիզամիի կողմից գրական մշակման ենթարկվելը «Խոսրով և Շիրին» ավանդությունը բազմաթիվ տարբերակներով պատմվել է Մերձավոր Արևելքի և Հարավային Կովկասի մի շարք ժողովուրդների բանահյուսության մեջ²¹: Հավանաբար, IX-X դարերում Սասանյան Խոսրով արքայի և քրիստոնյա Շիրինի շուրջ արդեն հյուսված է եղել ժողովրդական պատումների մի շարք, ինչը պարզ է դառնում նաև Ֆիրդուսիի խոսքերից.

*Kohan gašte in nāme-ye bāstān ze goftār o kerdār-e rāstān,
Hami no[w] konam goftehā zin soxan ze goftār-e bidar-e mard-e
kohan*²².

*Մոռացվել է գիրքն այս հնամենի՝
Մխրանքի, իմաստուն խոսքերի,
Նոր շունչ եմ տալիս մտքին հին ասքի,
Որ քաջ ասպետի խոսքեր են առ զարթոնքի:*

Այսպես (ըստ որոշ աղբյուրների՝ ծագումով պարսիկ) պատմիչ և աստվածաբան Թաբարիի «Պատմություն մարգարեների և թագավորաց» (*Ta'rik al-rosul wa'l-muluk*) երկի պարսկերեն

ներկայացուցիչներից մեկին, որը Մեջնուն մոտցածին անվան տակ թարգմել է իր ինքնությունը:

²⁰ Бертельс Е., *Избранные труды, Низами и Физули* (Москва, 1962), 230.

²¹ Ղանալանյան Ա., «Հայ գրականությունը և բանահյուսությունը» (Երևան, 1986) 57:

²² Ferdowsi, *Šāhnāme*, (<https://ganjoor.net/ferdousi/shahname/parviz/sh65/>) (16.08.2020)

թարգմանության մեջ X դարի պատմիչ Բալամին, Շիրինին ներկայացնելով որպես Խոսրով արքայի հարձ, ումից ավելի «ավելի գեղադեմ ու բարեպաշտը չկար», հաղորդում է նաև Ֆարհադի մասին. «Širin bud ke Farhād bar u āšeq bud va Farhād az bahr-e Širin bud ke kuh-e Bisotun čandān kande ast ke har pare-ye sang ke Farhād az ān kuh biandāxte ast aknun ān rā be sad mard bar natavānand dāštan va emruz hamčēnān ānjā ast/ Շիրինն էր, որին սիրահարվել էր Ֆարհադը և որի համար քանդել էր Բեհիսթուն լեռը, և ամեն կտորը, որը լեռից պոկել է Ֆարհադը, հարյուր մարդ չի կարող բարձրացնել, և այսօր դեռ այնտեղ են»²³: Ֆարհադի մասին պատումը, հավանաբար, ուշ շրջանի հավելում է, ինչը կապված է Շիրինի մասին ժողովրդական գրույցների ի հայտ գալու հետ:

Ուշագրավ է, որ մինչֆիրդուսյան գրավոր աղբյուրներում Շիրինը ներկայացվում է որպես քրիստոնյա²⁴, իսկ Ֆիրդուսիից հետո նրան անդրադարձած բոլոր բանաստեղծները հերոսուհուն վերագրում են հայկական ծագում²⁵: Ինքը՝ Ֆիրդուսին, ակնարկում է, որ Շիրինը չունի իրանական ծագում, հանգամանք, ինչը հարուցել է գրադաշտական հոգևորականության դժգոհությունը:

*Del-e mā yami šod ze div-e sotorg, Ke šod yar bā šahriyār-e bozorg,
Be Irān agyar zan nabudī bejozin, Ke Xosrou bedo xāndī āfarin,*

²³ Bala'mi, *Tārixnāme-ye Tabari* (jeld-e II, Tehrān, 1374/1996), 806.

²⁴ Շիրինի մասին հիշատակումներ պահպանվել են հունական, ասորական և արաբական գրավոր աղբյուրներում: Հույն մատենագիրները նույնպես հաստատում են, որ Շիրինն իրական անձ է եղել, ծագումով «ռոմուկի» և դավանել է քրիստոնեություն: Ըստ Ավ. Շահաուվարյանի, «ռոմի» կամ «ռումի» ժամանակին անվանվել է ոչ միայն հռոեացին կամ հույնը, այլև Բյուզանդիայի փոքրասիական տարածքների բնակիչը՝ անկախ ուղղափառ պատկանելությունից (սե'ս Շահաուվարյան Ավ., «Շահնամեն» և հայկական աղբյուրները (*հայ և իրանական էպոսների ուսումնասիրություն*), 88-89):

²⁵ 1919թ. իրանցի գրող Զարին Բեհրուզը հրատարակել է «Խոսրով և Շիրին» պոեմի իրան վրա գրված «Իրանական շահն ու հայ թագուհին» («Šāh-e Irān va bānu-ye arman») պիեսը:

*Niākānat ān dāneši rāstān, Nakardand yād az čenin dāstān*²⁶.

Վիշտ է սիրտը մեր, որ հանդուգն մի դի,

Արքային է մեծ մերձեցել, նրան հմայել:

Մի թե Բրանում չկար մի կին,

Որին Խոսրովը կարգեր իր դիցուհին:

Չիք ոչ մի նախնի ճշմարիտ,

Որ հիշի նման մի չարիք:

Արաք պատմագիր Մոհամմադ Թաֆարին (IX-X) «Մարգարեների և արքաների պատմություն» երկում, խոսելով Խոսրովի կառավարման մասին, հիշատակում է նրա սիրելի կնոջը՝ քրիստոնյա «մեծ տիկին» Շիրինին²⁷: Անանուն մի «Ասորական ժամանակագրության» մեջ Շիրինը ներկայանում է Սիրա անվամբ և համարվում արամեոսի, ինչը բնագրում, ըստ Ե. Բերտելսի, կարելի է կարդալ նաև «армянский» (հայկական) և այդպիսով հասկանալ, թե ինչու է հետագայում ողջ Մերձավոր Արևելքի գրական ավանդույթը Շիրինին հայուհի համարում²⁸:

Նիզամի Գանջավիի սիրավեպերի հերոսների և մոտիվների արձագանքը հայ միջնադարյան գրականության մեջ (XIII-XVIII դարեր):

Թվում է՝ նման պայմաններում Նիզամիի սիրավեպերը պետք է լայն արձագանք գտած լինեին հայ միջնադարյան գրականության մեջ: Դրան, հավանաբար, պետք է նպաստեին և՛ բանահյուսական այդ պյուժենների՝ Նիզամիի ստեղծագործության շնորհիվ տարածաշրջանում լայն ճանաչում գտնելը, և՛ բանաստեղծի ծննդավայր հայաշատ Գանձակին մոտ գտնվելու հանգամանքը, որտեղ չէին կարող չլինել շփումներ հայ և պարսկալեզու

²⁶ Ferdowsi, *Šāhnāme* <https://ganjoor.net/ferdousi/shahname/parviz/sh67/> (17.08.2022)

²⁷ Бретельс Е., *Избранные труды, Низами и Физули* (Москва, 1962), 216.

²⁸ Նույն տեղում, էջ 217:

բանաստեղծների միջև²⁹: Սակայն մենք այդ շրջանի հայ-իրանական գրական կապերի վերաբերյալ ունենք շատ կցկտուր տեղեկություններ: Այն, հավանաբար, աշխարհիկ գրականությունը հովանավորող պետականության, ազնվականության բացակայության և քրիստոնյա հայ հոգևորականության՝ իսլամական աշխարհի ու մշակույթի նկատմամբ ժխտողական վերաբերմունքի հետևանք է:

Պարսից պոեզիային բնորոշ լեզվաոճական արտահայտություններ հայ աշխարհիկ բանաստեղծության մեջ նկատվում են սկսած XIII դարից³⁰: Ֆրիկը, Կոստանդին Երզնկացին, Մկրտիչ Նադաշը և Հովհաննես Թլկուրանցին իրենց տաղերում կիրառում են պարսկերեն բառեր ու արտահայտություններ³¹: Լեզվաոճական փոխառություններից բացի Աղթամարցու տաղերում հանդիպում ենք Նիզամիի հերոսներից *Մաջնունի*, *Ֆրրհատի* անունները, ինչը խոսում է տաղերգուի՝ պարսից գրականությանը քաջատեղյակ լինելու մասին³²:

²⁹ Ըստ Բերտելսի, հնարավոր է՝ Նիզամին օգտվել է նաև ոչ արաբալեզու աղյուրներից, քանի որ նրա ստեղծագործության մեջ պահպանված տեղեկությունները փաստում են քրիստոնեական գրականությանը ծանոթ լինելու մասին: Զարմանալի չէ, քանի որ Գանձակում խոսում էին նաև հայերեն և վրացերեն: Գիտնականի կարծիքով, բանաստեղծին կարող էին օգնել այդ լեզուներին տիրապետող մտերիմ մարդիկ: (Бретельс Е., *Избранные труды, Низами и Физули*, 106):

³⁰ Այս նույն ժամանակաշրջանից մեզ են հասել պարսկերենից կատարված թարգմանությունների սուղ նմուշներ՝ պարսկերեն քառյակի ֆրիկյան թարգմանությունը և Նուշիրվանի խրատները:

³¹ Պետք է նկատել, որ հայ տաղերգության աշխարհականացման սկզբնական շրջանում օտար բառերի և ոճերի կիրառում նկատվում է միայն աշխարհիկ բովանդակությամբ ստեղծագործություններում: Ըստ Չուգասյանի օտար բառերի և ոճերի կիրառում հայ տաղերգության մեջ կարող էր լինել երկու եղանակով: Առաջինը որպես գրական ճանապարհով, իսկ մյուսը որպես խոսակցական հայերենի մոտ դարձած տարրեր և ոճեր, քանի որ XII—XIII դարերից հայ աշխարհիկ խոսքն սկսում է հեռանալ գրաբարից և ավելի մեծ շփում է ունենում ժողովրդական զանգվածների հետ:

³² Չուգասյան Բ., նույն տեղում, էջ 149: Գիտնականն ունի նաև առանձին հոդված «Գրիգորիա Աղթամարցու տաղերի պարսկերեն հատվածների վերծանումը»

Ուշ միջնադարի բանաստեղծ Նաղաշ Հովնաթանը սիրային տաղերում իր հուզական ապրումները համեմատում է «Լեյլի և Մեջնուն» սիրավեպի հերոսների հոգեկան տառապանքների հետ:

*Դու ինձ հետ զրուցե, հալըդ իմանամ,
Մեկ խաբար ուղարկե, որ ուրախանամ,
Ե՛կ, իմ դարձյալ սրտիս ետքերն բանամ:
Ես դիւանա ջանուն եղէ քեզ համար,
Աւարայ Մաջլուն եղէ քեզ համար»³³:*

Նիզամիի սիրավեպերի հերոսների անունները հաճախ են հանդիպում հայ աշուղական պոեզիայում: Պետք է նկատել, որ պարսից ազդեցությունն աշուղական պոեզիայում տեղի է ունեցել միջնորդաբար՝ հարևան թյուրքալեզու ժողովուրդների բանավոր գրականության միջոցով:

Թեև հայ գրականությանը մինչև XVI դարը հայտնի չէ որևէ գուսանի կամ ժողովրդական երգչի անուն³⁴, սակայն արևելագետ Ե. Բերտելսը հիշատակում է Սասանյան Խոսրով II արքայի արքունիքի երաժշտական կյանքում կարևոր դերակատարում

խորագրով, որը տպվել է Պատմա-բանասիրական հանդեսի 1 համարում, 1960թ. - ին:

³³ Հովնաթան Ն., «Տաղեր» (Երևան, 1983), 25:

³⁴ Աշուղական պոեզիան ժողովրդական երգիչ-բանաստեղծների պոեզիան է, որը նախապես լինելով բանավոր, սերտորեն առնչվել է ժողովրդական բանահյուսությանը: Հայ աշուղներ հանդես են եկել դեռևս XVI դ. կեսերին, սակայն աշուղական պոեզիան հայ իրականության մեջ լայն ճանաչում է գտել միայն հաջորդ դարում: Պատմա-քաղաքական հանգամանքների բերումով այն սկզբնավորվել է ոչ թե Հայաստանում, այլ հայկական գաղթավայրերում՝ Նոր Զուղայում, Թիֆլիսում, Աստրախանում, Կ. Պոլսում են (սե և Ախվերդյան Գ., «Հայ աշուղներ» (Թիֆլիս, 1903), Լևոնյան Գ., «Հայ աշուղներ», (Ալեքսանդրապոլ, 1892), Պալյան Ս., «Հայ աշուղներ, ժողովրդական հայ երգիչներ, տաղասացք», (Ա. գիրք, Զմյուռնիս, 1911, Բ. գիրք, Իզմիր, 1914), Թաթևերդյան Գ., «Հայ աշուղներ» (Երևան, 1937), Թաթևերդյան Գ., «Հայ գուսաններ» (Երևան, 1957), Սահակյան Հ., «Հայ աշուղներ (XVII-XVIII դդ)» (Երևան, 1961), Գրիգորյան Շ., «Հայ աշուղական գրականության պատմություն/դրվագներ» (Երևան, 2003):

ունեցած երկու երաժիշտներին՝ մերվեցի Բարբադին և հայագգի Սարգիսին³⁵: Երաժիշտների գործունեության մասին տեղեկություններ կան նաև Ղևոնդ Ալիշանի երկում, որը Բարբադին անվանում է Պարպուտ Շիրագցի՝ նշելով, որ հին հայկական բառի՝ զործիքը նրա անվամբ կոչվեց բարբուդ³⁶:

XVIII դարում Սայաթ-Նովան տարբեր առիթներով վկայակոչել է արևելյան վիպաշխարհի սիրային ու հերոսական բնույթի մի շարք նշանավոր ստեղծագործությունների հերոս-հերոսուհիներին: Սա վկայում է, որ երգիչ-բանաստեղծը լավ ծանոթ է եղել այդ ստեղծագործություններին, իսկ դրանց թեմատիկան ու հերոսները հարազատ են եղել բանաստեղծի գաղափարական պատկերացումներին ու ոգուն³⁷: Նա մեկ անգամ չէ, որ իր սիրային երգերում հիշատակում է Լեյլիին և Մաջնուն-Մեջլումին, Ֆարհադին և Շիրինին: Մի դեպքում նա իր հոգու տառապանքն ու հույզերը համեմատում է Լեյլիի սիրուց դիվահար դարձած Մեջլումի, մյուս դեպքում՝ «Ֆարհադ և Շիրին»-ի հետ:

*Էշխեմեն էնպես վառվիլ իմ՝
Վունց Մեջլում՝ յա՛ր իմ ասում»³⁸:*

*Մեջլումի պես Լեյլու համար խիվարած,
Յիս բլբուլ իմ, զոռով վարթես հիռացած»³⁹:*

*Վաթանեմես յարն ինձ հանից,
Ղարիբ տիղում սիրտս հալից,*

³⁵ Бертельс Е., *Избранные труды, История персидско-таджикской литературы* (Москва, 1960), 221.

³⁶ Ալիշան Ղ., «Շնորհալի և պարագայ իր» (Վենետիկ, 1873), 88:

³⁷ Երնջակյան Լ., «Հայ-իրանական երաժշտական կապերի պատմությունից» (Երևան, 1991), 28:

³⁸ Սայաթ-Նովա, «Հայերեն, վրացերեն և ալթայեցիական տաղերի ժողովածու» (Երևան, 1959), 42:

³⁹ Նույն տեղում, էջ 150:

Ֆարհադի պես ցավն ինձ կալից,

Մե մինձ դարի հանդիպելով⁴⁰:

Նիզամիի սիրավեպերի հերոսների և մոտիվների արձագանքը նոր շրջանի հայ գրականության մեջ:

Բացի աշուղական պոեզիայից, նոր ժամանակների հայ գրականության մեջ Նիզամիի սիրային պոեմների մոտիվներն ու կերպարները դրսևորվել են նաև գեղարվեստական տարաբնույթ մշակումների և թարգմանությունների միջոցով:

Նիզամիական կերպարները դարձել են առանձին ստեղծագործությունների հերոսներ Ավ. Իսահակյանի, Վրթ. Փափագյանի, Գ. Մարյանի, Վ. Տերյանի, Հովհ. Շիրազի և Մ. Խերանյանի երկերում:

Իսահակյանի՝ սիրո մասին գրված բանահյուսական մշակումների շարքում է «Լեյլի և Մեջլում» լեզենդը, որում բանաստեղծը գեղարվեստորեն պատկերել է երազային, անաղարտ սիրո ապրումները, իրական սիրո ողբերգությունը⁴¹:

Լեյլի և Մեջլումի դժբախտ սիրո պատմությանն անդրադարձել է նաև Վ. Տերյանը: Բանաստեղծը, որն իր ստեղծագործությամբ ձգտում էր տեսնել մարդու հոգու նուրբ շերտերը, շատ խորն էր ապրում իր նմանին բաժին հասած բախտն ու սիրո ծանր ապրումները: Տերյանն իրեն և սիրելիին համեմատում է երազ Լեյլայի և մեռած Մեջլումի հետ, թախծով ու կարոտով հյուսում հավերժական սիրո, հոգիների հարազատության, սիրելիի հետ բաժանման ցավի, բայց նորից միավորվելու հույսի լուսե պատկերներ:

Դու Լեյլան ես, դու յերա՛գ – դու Լեյլան ես լուսավոր,

*յես Մեջլումն եմ, յես մեռած, քնած մահու քնով խոր...*⁴²

Սիրո այս ավանդությանը քաջատեղյակ Գ. Մարյանի 1935թ. գրել է «Շահն ու Մեջնունը» բալլադը⁴³:

Հավերժական սիրո գաղափարը ընկած է Հովհ. Շիրազի «Սիամանթո և Խջեգարե» սիրավեպի հիմքում, որը ժողովրդական վկայի գրական մշակում է: Բանաստեղծը մեկ անգամ չէ, որ իր հերոսներին համեմատում է դժբախտ սիրահարներ Լեյլիի և Մեջնունի հետ:

*Մեջնուն, քեզ մի դարդ էր տանջում՝ դարդը Լեյլի քո յարի,
Այնինչ կուլա իմ հայրդդին յարի համար ու տարի*⁴⁴:

Բանաստեղծի երկերի երրորդ հատորում տեղ է գտել նաև նրա Լեյլի և Մեջնունը – սիրո աստղեր» պոեմը:

*Բարով բացվի Մեջնունի սիրո աստղն էլ արևարամ,
Որ բացվում է Լեյլու հետ հազար տարին մեկ անգամ*⁴⁵:

1905թ. գրող և թարգմանիչ Վրթ. Փափագյանը «Ֆարհադի և Շիրինի» սիրային գրույցը հիման վրա գրել է համանուն արձակ պոեմը⁴⁶:

Մ. Խերանյանի գրչին է պատկանում «Ֆարհադ» անտիպ էպիկական պոեմը՝ գրված հանգավորված արձակով⁴⁷: Խերանյանը

⁴⁰ Տերյան Վ., «Բանաստեղծություններ, անտիպ էջերից» (Երևան, 1940), 390:

⁴¹ Մարյան Գ., «Երկերի ժողովածու», հատոր երկրորդ (Երևան, 1969), 122-127:

⁴² Շիրազ Հ., «Երկեր» (Երևան, 1984), 250:

⁴³ Նույն տեղում, էջ 344:

⁴⁴ Փափագյան Վ., «Ընտիր երկեր» (Երևան, 1951), 234-238:

⁴⁵ Օստրապոգրություն: Հանգավորված արձակը կոչվում է սաջ, որը բառացի թարգմանվում է «աղավառ դունդունուլ»: Սկզբում սաջը պարունակում էր VI-VII դարերի արաբ ճարտասանների ձառերը: Իսկ արդեն XII դարի կեսերին սաջը դարձավ պարսկերենով գրված գեղարվեստական արձակի հիմնական ոճը: Իրանցի անվանի բանաստեղծ Աբդուռահման Ջամիի օրոք սաջը սկսում է նվաճել

⁴⁰ Նույն տեղում, էջ 145:

⁴¹ Իսահակյան Ավ., «Ընտիր յերկեր», Յերկյուրդ հատոր (Երևան, 1940), 44-46:

նշում է, որ իր վիպերգի աղբյուրը Բաֆֆու ստեղծագործությունն է, որի «Մամվել» վեպի մի դրվագը (Անհուշ բերդը) չափաբերել է ինքը: Պոեմի առաջաբանում Ա. Մաղոյանը գրում է, որ Խերանյանը քաջատեղյակ է եղել պարսից առասպելական շինարար Ֆարհադի մասին ավանդազրույցին, որը կարելի է հանդիպել ն' հայ պատմագրության մեջ, ն' աշուղական երգերում, ն' ավանդավեպի՝ 1913թ. Թիֆլիսում լույս տեսած հայերեն փոխադրության մեջ⁴⁸: Պետք է նշել, որ Մ. Խերանյանը Սողոմոն Տարոնցու համահեղինակությամբ թարգմանել է «*Լեյլի և Մեջնուն*» պոեմը հայերեն, որը խմբագրել է Ավ. Իսահակյանը⁴⁹:

Նիզամիի «Նիզամնամայնի» հայերեն են թարգմանված նաև «*Խոսրով և Շիրին*»⁵⁰ (թարգմ. Գարեգին Սևունցի), «*Յոթ գեղեցկուհի*» (թարգմ. Մամվել Գրիգորյան, Աշոտ Գրաշի և Թաթուլ Հուրյան) պոեմները⁵¹:

Այսպիսով, թեև Նիզամի Գանջավիի սիրավեպերը միջնադարում հայերեն չեն թարգմանվել, սակայն հայ գրական ավանդույթում նրանց մոտիվների և հերոսների վերաբերյալ հիշատակումները խոսում են երկու ժողովուրդների սերտ շփումների և մշակութային, աշխարհայացքային ընդհանրությունների մասին: Հայ մատենագրության մեջ տեղ գտած վկայությունները սկզբնաղբյուրային նշանակություն ունեն, և կարող են իրենց նպաստը բերել նիզամիագիտության զարգացման գործում: Իսկ արդեն նոր շրջանի գրականության մեջ Նիզամիի

սիրավեպերը տեղ են գտել թարգմանությունների և գեղարվեստական տարաբնույթ մշակումների (լեգենդ, պոեմ, արձակ-պոեմ, բալլադ, բանաստեղծություն) տեսքով, ինչը երկու ժողովուրդների գրական կապերի շարունակականությունը հաստատող վկայություն է:

ARMENIAN HISTORIC-ARTISTIC REACTIONS TO NIZAMI GANJAVI'S ROMANCE NOVELS

Astghik Geghamyan⁵²

It is not a secret that Armenian-Iranian literary relations have a history for long ages. In the Armenian epic folklore, the relations are expressed with the artistic representations of public figures who had a significant role in the political and historical life of Iran. In the Armenian literature with the mentions of Iranian legends and epic talks, as well in medieval Armenian poetry with the application of separate forms, figures and expressions which are peculiar to Persian poetry.

The latter statements are love legends by Nizami Ganjavi "Khosrow and Shirin", "Leyli and Majnun" the feedback in Armenian literature. Although the romance novels of the Persian poet were not translated into Armenian in the Middle Ages, but in the literature of the new period they found a place in the form of translations and different artistic works (legend, poem, prose poem, ballad, poetry). It should be noted that the testimonies found in the bibliography have a significance of provenance.

In Armenian literature, references and literary elaborations on the motifs and heroes of Nizami's romances speak of the close contacts, cultural and worldview commonalities of the two peoples. The aim of this article is the revealing of the genre peculiarities, their forms of displaying in Nizami's love legends which have been reflected in Armenian culture. The problem is to present it with the whole possible, complete tend and we have observed it

նոր բնագավառներ ոչ միայն գեղարվեստական, այլ նաև գիտական ու գործնական արձակում: Մաջով գրվում են պատմական աշխատություններ ու վավերագրական փաստաթղթեր:

⁴⁸ Խերանյան Մ., «*Ֆարհադ, ավանդավեպ (ըստ Բաֆֆու)*» (Երևան, 1941), 62:

⁴⁹ Նիզամի Գանջավի, «*Լեյլի և Մեջնուն*» (թարգմ. Մ. Խերանյան, Ս. Տարոնցի, Երևան, 1974):

⁵⁰ Նիզամի Գանջավի, «*Խոսրով և Շիրին*», (արձակ փոխադր.՝ Գ. Սևունց, Բաքու, 1941):

⁵¹ Նիզամի Գանջավի, «*Յոթ գեղեցկուհի*» (Մովսեսյան գրող, № 1, 2, 3, 1941, Բաքու), 40-53, 42-58, 43-49:

⁵² Astghik Geghamyan is a Lecturer at the Chair of Iranian Studies of the Faculty of Oriental Studies at the Yerevan State University, E-mail: geghamyanastghik@ysu.am, ORCID [0009-0003-4378-4431](https://orcid.org/0009-0003-4378-4431)

with big time inclusion. However, each phase could be separate observing material.

Key words: Nizami Ganjavi, Khamse, literary relations, love novel, "Khosrow and Shirin", "Leyli and Majnun", rhymed prose, ashugh poetry, motive, mention.

АРМЯНСКИЕ ИСТОРИКО-ХУДОЖЕСТВЕННЫЕ ОТГОЛОСКИ РОМАНТИЧЕСКИХ ПОЭМ НИЗАМИ

Աստիկ Դեգամյան⁵³

Не секрет, что армяно-иранские литературные связи имеют многовековую историю. Об этом свидетельствуют художественное изображение иранских исторических и политических лиц в армянском фольклоре, упоминания иранских легенд и эпических рассказов в исторических источниках, а так же применение языковых и стилистических отдельных форм, образов и выражений в армянской средневековой поэзии, которые были свойственны персидской поэзии.

Свидетельством этого являются так же отголоски романтических поэм Низами («Хосров и Ширин», «Лейли и Меджнун») в армянской письменной традиции. Несмотря на то, что в средние века на армянский язык не были переведены романтические поэмы Низами, уже в новоармянской литературе встречаются не только переводы, но и различные художественные обработки этих поэм (легенда, поэма, прозаическая поэма, баллада, стихотворение). Следует отметить, что сведения некоторых армянских историков имеют значение первоисточника. Упоминаний героев и мотивов романтических поэм Низами и их литературные обработки в армянской письменной традиции свидетельствуют о наличии тесных общениях, культурных и мировоззренческих связях двух народов.

Предмет исследования данной статьи – армянские отголоски романтических поэм Низами, в которой на основе имеющихся материалов делается попытка показать в армянской письменной

культуре роль этих поэм в контексте историко-культурных общениях двух народов. Стремясь представить проблему в целом, мы рассмотрели ее с большим хронологическим охватом, хотя каждый период мог стать отдельным материалом для исследования.

Ключевые слова – Низами Гянджеви, пятерица, литературные связи, романтическая поэма, «Хосров и Ширин», «Лейли и Меджнун», рифмованная проза, ашугская поэзия, мотив, упоминание.

ՕԳՏԱԳՈՐԾՎԱԾ ԳԴԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՑԱՆԿ

Ադաև Ա., «Նիզամին, Գյոթեն և Ծիլերը», Սովետական գրող, №1, Բաքու, 1941, 68-75:

Ավետիս Շահառվարյան, «Շահնամեն և հայկական աղբյուրները (հայ և իրանական էպոսների ուսումնասիրություն)», Երևան, 1967:

Ավետիք Խահակյան, Ընտիր յերկեր, Յերկրորդ հատոր, Երևան, 1940:

Արամ Ղանալանյան, Հայ գրականությունը և բանականությունը, Երևան, 1986:

Բարկեն Չուգասզյան, Հայ-իրանական գրական առնչություններ (V-XVIII դդ.), Երևան, 1963

Գարեգին Լևոնյան, Հայ աշուղներ, Ալեքսանդրապոլ, 1892:

Գեղամ Թարվերդյան, Հայ աշուղներ, Երևան, 1937:

Գեղամ Թարվերդյան, Հայ գուսաններ, Երևան, 1957:

Գեղամ Սարյան, Երկերի ժողովածու, հատոր երկրորդ, Երևան, 1969:

Գևորգ Ավետերյան, Հայ աշուղներ, Թիֆլիս, 1903:

Լիլիթ Երնջալյան, Հայ-իրանական երաժշտական կապերի պատմությունից, Երևան, 1991:

Հասմիկ Կիրակոսյան, Գառնիկ Գևորգյան, Ալեքսանդր Մեծի կերպարի վերափոխումները հայ և պարսից գրական ավանդույթներում, Ակադեմիկոս Սևն Արևշատյանի ինստիտուտական նվիրված հայագիտական միջազգային գիտաժողովի նյութեր (22-23 մայիս, 2019թ.), Երևան, Մատենադարան, 2020, էջ 138-148:

Հասմիկ Սահակյան, Հայ աշուղներ, (XVII-XVIII դդ.), Երևան, 1961:

Հովհաննես Ծիրազ, Երկեր, Երևան, 1984:

Ղևոնդ Ալիշան, Շնորհալի և պարագայ իւր, Վենետիկ, 1873:

Մխիթար Անեցի, Մատենա աշխարհավէպ հանդիսարանաց, Երևան, 1983:

Մկրտիչ Խերանյան, Փարիսի, ավանդավէպ (ըստ Բաֆֆու), Երևան, 1941:

Մովսես Խորենացի, Հայոց պատմություն (թարգմանությունը, ներածությունը և ծանոթագրությունները՝ Ստեփան Մալխասյանցի), Երևան, 1990:

Մովսես Կաղանկատվացի, Հովհան Մամիկոնյան, Տարոնի պատմություն (աշխատասիրությամբ՝ Վ. Վարդանյանի, խմբ. Ա. Սահակյանի), Երևան, 1989:

Նալաչ Հովնաթան, Տաղեր, Երևան, 1983:

⁵³ Աստիկ Դեգամյան - преподаватель кафедры иранистики ЕГУ, Эл. почта: geghamyanastghik@ysu.am, ORCID 0009-0003-4378-4431

Նիզամի Գանջավի, Լեյլի և Մեջնուն, թարգմ. Մ. Խերանյան, Ս. Տարոնցի, Երևան, 1974:

Նիզամի Գյանջևի, Խոսրով և Շիրին, արձակ փոխադր.՝ Գ. Սևունց, Բաքու, 1941:

Նիզամի Գյանջևի, Յոթ զեղեցկուհի, Սովետական գրող, № 1, 2, 3, 1941, Բաքու:

Շավիղ Գրիգորյան, Հայ աշուղական գրականության պատմություն/դրվագներ, Երևան, 2003:

Սալաթ-Նովա, Տադևր <https://digilib.aur.am/book/320/325/6631/%D5%8F%D5%A1%D5%B2%D5%A5%D6>

Սարգիս Հարությունյան, Իրանական հոգևոր մշակույթի արտացոլումները հայ գրականության մեջ, հոգվածաշար, հ. 1-7, Իրան-Նամե, Երևան, 1993:

Սեբեոս, Պատմություն Սեբեոսի եպիսկոպոսի ի Հերակլոս, Թիֆլիս, 1913:

Վահան Տեղյան, Բանաստեղծություններ, անոթի էջերից, Երևան, 1940:

Վրթանես Փափազյան, Ընտիր երկեր, Երևան, 1951:

Տրդատ Պալյան, Հայ աշուղներ, ժողովրդական հայ երգիչներ, տաղասաց, Ա. գիրք, Չմյուռնիա, 1911, Բ. գիրք, Իզմիր, 1914:

Փավստոս Բուզանդ, Պատմություն հայոց (թարգմանությունը, ներածությունը և ծանոթագրությունները՝ Ստ. Մալխասյանցի), Երևան, 1986:

Газанфар Юсиф-оглы Алиев, Темы и сюжеты Низами в литературах народов Востока, Москва, 1985.

Газанфар Юсиф-оглы Алиев, Ранние христианские источники легенды о Хосрове и Ширин, «Советское востоковедение», № 6, 1957.

Газанфар Юсиф-оглы Алиев, Легенда о Хосрове и Ширин в литературе народов Востока, Москва, 1960.

Евгений Бертельс, Избранные труды, Низами и Физули, Москва, 1962.

Евгений Бертельс, Роман об Александре и его главные версии на Востоке, Москва, 1948.

Евгений Бертельс, Избранные труды. История персидско-таджикской литературы, Москва, 1960.

Сусан Заргамали, «Литературно-исторические предпосылки создания "хамсы" ("пятерницы") Амира Хосрава Дихлави», Автореферат канд. дисс., Душанбе, 2013.

Игнатий Крачковский, Ранняя история повести о Меджнуне и Лейли в арабской литературе, Избранные сочинение, т.2, Москва, 1956.

Евгений Костюхин., Александр Македонский в литературной и фольклорной традиции, М., 1972.

Tabari, Abu Ja'far Mohammad B. Jarir, <https://www.iranicaonline.org/articles/tabari-abu-jafar> (17.08.2022).

Bala'mi, Tārixnāme-ye Tabari, jeld-e II, Tehrān, 1374/1996.

Seyyed Mohsen Hoseyni, Moyaddamei bar pišine-ye adab fārsi dar Gorjestān, tārix-e adabiyāt, šomāre-ye 78, 1395/2017.

Ferdowsi, Šāhnāme, (<https://ganjoor.net/ferdousi/shahname/parviz/sh65/>) (16.08.2020).

ԻՐԱՆԱԿԱՆ ՄՇԱԿՈՒՅԹԻ ԵՎ ՊԱՐՄԻՑ ԼԵԶՎԻ ՏԱՐԱԾՎԱԾՈՒԹՅՈՒՆԸ ՇՈՒՇԻՈՒՄ՝ ԸՍՏ ԵՂԵՇԵ ԱՎԱԳ ՔԱՀԱՆԱ ԳԵՂԱՍՅԱՆՑԻ ՈՒՂԵԳՆԱՑԱԿԱՆ ԱՎԵՐԿՆԵՐԻ՞

Թերեզա Ամրյան՝

ԵՊՀ

DOI:10.46991/jos.2023.23.1.051

19-րդ դարի հեղինակ Եղիշե ավագ քահանա Գեղամյանցը, որը հայ ընթերցողին հայտնի է նաև Հայկունի անվամբ, 1885թ. շրջագայել է Արցախում և տպագրել իր «Ուղեգնացական ակնարկներ» աշխատանքը: Գեղամյանցի աշխատանքում ուշագրավ են Շուշիում իրանական մշակույթի և պարսից լեզվի տարածվածության մասին հիշատակումները: Այդ ժամանակ Շուշիում ապրող պարսիկների վերաբերյալ Գեղամյանցի տված տեղեկությունների շնորհիվ պատկերացում ենք կազմում, թե ինչով էին զբաղվել և ինչ դեր էին ունեցել պարսիկները քաղաքի կյանքում, ինչ հարաբերություններ էին ունեցել հարևան հայերի հետ: Տեղի հայ ազգաբնակչության կենցաղի և առօրյայի մասին խոսելիս Գեղամյանցը երկ է, որ ուրախալի միջոցառումների ժամանակ հայերը երգել են նաև պարսկերեն երգեր, հայերը մասնակցել են հարևան պարսիկների հարսանիքներին և հակառակը: Խոսելով որոշ հայկական դպրոցների մասին՝ հեղինակը հիշատակել է, որ այդ դպրոցներում նաև պարսկերեն էին դասավանդել: Իր աշխատանքում Գեղամյանցը հիշատակել է պարսից գրականության գոհարները՝ հայերեն թարգմանելու և Շուշիում տպագրելու վերաբերյալ: Գեղամյանցն անդրադարձել է Շուշիում և դրա շրջակայքում գտնվող պարսիկների սրբավայրերին և այն ուխտատեղիներին, ուր այցելում էին պարսիկները: Գեղամյանցի ներկայացրած տեղեկությունները հաճախ հանդիպում են նաև այլ աղբյուրներում, բայց Գեղամյանցի աշխատանքն աչքի է ընկնում ազատ և անբռնաբեր պարզությամբ: Այդ առումով այս սկզբնաղբյուրի տված տեղեկությունները արժեքավոր ու հետազոտելի ուսանելի է և խիստ արդիական:

Բանալի բառեր՝ պարսկերեն, մշակույթ, լեզու, տարածք, սրբավայր, ուխտատեղի

Հետազոտությունն իրականացվել է ՀՀ ԿԳՄՄՆ Գիտության կոմիտեի տրամադրած ֆինանսավորմամբ՝ 21T-6B125 ծածկագրով գիտական թեմայի շրջանակում

Թերեզա Ամրյանը Երևանի պետական համալսարանի արևելագիտության ֆակուլտետի իրանագիտության ամբիոնի դոցենտ է, պատմական գիտությունների թեկնածու, էլ. փոստ՝ amryantereza@ysu.am, ORCID 0000-0002-9298-0047

Հայ հոգևորական Եղիշե ավագ քահանա Գեղամյանցը², որը հայտնի է նաև Հայկունի անունով, 1885թ. շրջագայել է Արցախում և «Մեղու Հայաստանի» պարբերականում 43 հոդվածներով տպագրել է իր «Ուղեգնացական ակնարկները»: 2010 թվականին այդ հոդվածները մեկտեղվել են և հրատարակվել գրքի տեսքով (Եղիշե ավագ քահանա Գեղամյանց (Հայկունի), Ուղեգնացական ակնարկներ, Երևան, 2010):

Գեղամյանցն ուշագրավ տեղեկություններ է ներկայացրել Արցախի տեղանքի, բնության, մշակույթի, բնակիչների վարքուբարքի մասին: Նրա աշխատանքի որոշ հատվածների համակողմանի հետազոտությունը թույլ է տալիս պատկերացում կազմելու այդ ժամանակ Շուշի³ քաղաքում պարսկական մշակույթի և պարսից լեզվի տարածվածության մասին: Հետազոտությունը կատարելիս կիրառվել են պատմական և պատմահամեմատական մեթոդները: Գեղամյանցի տված տեղեկությունները համեմատվել ու համադրվել են այլ աղբյուրներից և հետազոտական աշխատանքներից քաղված նյութի հետ:

Հարկ է նշել, որ տարբեր աղբյուրներում առկա են այդ ժամանակաշրջանում Շուշի քաղաքի բնակիչների մասին տեղեկություններ: Մի շարք աղբյուրներում Շուշիում ապրող ժողովուրդները ներկայացվել են որպես կրոնական համայնքներ⁴: Որոշ հեղինակներ Շուշիում ապրող մարդկանց մասին խոսելիս

² Հայ հոգևորական, մանկավարժ և պատմաբան Եղիշե ավագ քահանա Գեղամյանցը ծնվել է 1844 թ. Ախալցխայում: Հայկունի կեղծանվամբ հայտնի Գեղամյանցը գրական հարուստ ժառանգություն է թողել: Նրա գործերը հրատարակվել են «Հայկական աշխարհ», «Արարատ», «Փորձ», «Մեղու Հայաստանի», «Մշակ», «Արձագանք» պարբերականներում, «Հովիվ», «Հովիտ» շաբաթաթերթերում: Գեղամյանցը վախճանվել է 1920 թվականին Տփղիսում:

³ Շուշի տեղանվան մասին տե՛ս Սյավա Սարգսյան, *Արցախի բնակավայրերը (ստուգաբանություններ)* (Երևան, 2018), 58-63:

⁴ Հայ-աղբյուրագիտական հակամարտության մեջ կրոնի դերի վերաբերյալ մասին տե՛ս Artyom Tonoyan, "Armenia-Azerbaijan: Rethinking Role of Religion in the Nagorno-Karabakh Conflict, Religion, Conflict, and Stability in the Former Soviet Union," in *Religion, Conflict, and Stability in the Former Soviet Union*, ed. Migacheva Katya, and Frederick Bryan (Rand Corporation, 2018), 13-21.

հիշատակել են «քրիստոնյաներ» և «մահմեդականներ»⁵: Օրինակ՝ 19-րդ դարի 2-րդ կեսի հայ մշակույթի և հայագիտության երախտավոր Մակար եպիսկոպոս Բարխուդարյանցը Շուշիի ազգաբնակչության մասին գրել է հետևյալը. «Քաղաքիս գլխավոր բնակիչներն են հայ և շիա-մահմեդական. վերջիններս բնակում են քաղաքի ստորին մասում: Մեծամասնությունն կազմում են առաջիններն հայերն, որք բնակում են քաղաքի վերնամասում եւ ունին չորս եկեղեցի»⁶: Գեղամյանցի աշխատանքն առանձնահատուկ է նրանով, որ ներկայացնում է տարբեր ժողովուրդներին, նրանց մշակութային առանձնահատկությունները և ավելի պակաս է շեշտում կրոնական պատկանելությունը:

Խոսելով Արցախում պարսիկների ներկայության մասին՝ Գեղամյանցը նշել է. «Վաղ ժամանակ պարսիկները մի բուռ հող անգամ չունեին Արցախում Մի ջիւանջիրցի աւագակ՝ Փաննահ խանը, փաղ ժամանակ աւելի խելօք և աւելի գործուն գտնուեցաւ, քան Խամսայի հինգ հայ մելիքները: Փաննահը աւագակութիւնից խանութեան բարձրացաւ և երկփեղեց ու պառակտեց Խամսայի մելիքութիւնը: Փաննահի որդին՝ Բրբահիմ խանը, յիշեալ երկրին և նրան տիրապետողներին տակնուվրայ արաւ, որոնք, խոտ կերած ձկների նման գծուեցան և ջրի երեսն ելնելով, վերջով վերջոյ բանն այնտեղ հասցրին, որ մի Մեհդի Ղուլի խան՝ Բրբահիմ խանի որդին, կեղծ վկայականներով ողջ Արցախը փայ ու բաժին արաւ՝ իւր ջորեպանների և սայլապանների մէջ»⁷:

⁵ Տե՛ս Ռուբեն Տեր-Գաալպյան, *Շուշի* (Երևան, Հայաստանի ԳԱ հրատարակչություն, 1993), 77-79:

⁶ Մակար Բարխուդարյանց, *Արուսեից երկիր և դրացիք* (Արցախ, Գանձասար Աստուածաբանական կենտրոն, 1999), 231:

⁷ Վերոնջալ իրավաբանությունների մասին առավել մանրամասն՝ Բաֆֆի, *Խամսայի միլիթրությունները (1600-1827)* (Թիֆլիս, Կովկասի Կառավարչ. գլխ. կառավար. տպարան, 1882), 57-117:

⁸ Եղիշե Գեղամյանց, *Ուղեգնացական ակնարկներ* (Երևան, Հայկական հարաբարապետությունն ուսումնասիրող եիմնադրամ, 2010), 37: Հայկունի, «Ուղեգնացական ակնարկներ», *Մեղու Հայաստանի*, (Թիֆլիս, 1885) № 64, Կիւրակէ, 18 Օգոստոսի:

Գեղամյանցը հիշատակել է Շուշիում գտնվող ջրի երկու աղբյուրի մասին, որ տեղակայված էին «մինը՝ լաւագոյնը՝ թիւրքաց (պարսկաց)», միւսը՝ հայոց բաժնում»¹⁰։ Խոսելով Շուշիում պարսիկների սրբավայրերի և մզկիթների մասին՝ Գեղամյանցը հիշատակել է. «Մզկիթները հիշատակ են Գեօհար (Գեհար) աղայի»¹¹։ Սա ռոջ Արցախին յայտնի Իրրահիմ խանի դուստրն է եղել։ Աղա տիտղոսը պատուի համար տրուած է իրան թէպէտն ինքը իզական սեռին է պատկանում»¹²։ Ռուբեն Տեր-Գասպարյանը այս առթիվ նշել է. «Իրրահիմ խանը 1768-1769 թթ. կառուցել է Շուշիի մզկիթը, որը հետագայում նորացվել ու վերակառուցվել է նրա դուստր Գյուլար խանումի կողմից»¹³։

Խոսելով Շուշիի բնակիչների զբաղմունքի մասին՝ Գեղամյանցը նշել է. «Այր մարդկանց՝ թէ՛ հայկազանց և թէ՛

⁹ Գեղամյանցը աշխատանքի այս հատվածում միևնույն հանրույթի համար կիրառել է «թյուրք» և «պարսիկ» եզրերը միաժամանակ՝ «պարսիկը» նշելով փակագծերում։ Եզրերի նման կիրառությունը թույլ է տալիս ենթադրել, որ Շուշիում ապրող մուսուլմանները եղել են Ատրպատականից գաղթած վերաբնակիչներ (հիմնականում Փանասի խանի կառավարման տարիներին)։ Նրանք գիտեն «թյուրքերենը» որպես մայրենի, և պարսկերենը՝ որպես Իրանի ներսում և տարածաշրջանում այլոց հետ հաղորդակցվելու միջոց (lingua franca)։ Նրանց՝ Ատրպատականից գաղթած լինելու թեզի օգտին է խոսում նաև Հասան Իֆխա Ալիզադեի հետևյալ վկայությունը. «Փանասի խանը Շուշին հին ատրպատականցան ճաղատարայտական կառույցների տվանդական ոճով կառուցելու համար մարդիկ ուղարկեց և Թավրիզ, Արդաբիլ ու այլ քաղաքներից փախուսածներ բերեց։ Հետագայում այս փախուսածներն իրենք էլ բնակվեցին Շուշի քաղաքում» (տե՛ս Həsən İfca Əlizadə, *Şuşa şəhərinin tarixi, Qarabağnamə. 3-üncü kitab* (Bakı, 2006)։ 83) (Երախտագիտություն ենք հայտնում ԵՊՀ իրանագիտության ամբիոնի դոցենտ. ք. գ. թ. Արայում Տոնյանին Հասան Իֆխա Ալիզադեի աշխատանքից օգտվելիս մասնագիտական աջակցություն ցուցաբերելու և արժեքավոր խորհուրդների համար)։

¹⁰ Գեղամյանց, *Ուղեգնացական ակնարկներ*, 10; Հայկունի, «Ուղեգնացական ակնարկներ», *Մեղու Հայաստանի*, (Թիֆլիս, 1885) № 49, Հինգշաբթի, 27 Յունիսի։

¹¹ Այս մզկիթի մասին առավել մանրամասն տե՛ս Շուշիի Գոհար տիկնոջ Վերին մզկիթը լիովին իրանական կրոնամշակութային օրինակներից է. *արևելագետ*, 14.10.2019; <https://artsakhpress.am/arm/news/115214> (հասանելի է 25.06.2023); Շուշիում վերականգնվել է Գոհար տիկնոջ Վերին մզկիթը, 04.10.2019 <https://www.aravot.am/2019/10/04/1070083/> (հասանելի է 25.06.2023); Շուշիում վերականգնվել է Գոհար տիկնոջ Վերին մզկիթը, 08.10.2019, <https://escs.am/arm/news/5191> (հասանելի է 25.06.2023)։

¹² Գեղամյանց, *Ուղեգնացական ակնարկներ*, 20; Հայկունի, «Ուղեգնացական ակնարկներ», *Մեղու Հայաստանի*, (Թիֆլիս, 1885) № 56, Կիրակի, 21 Յունիսի։

¹³ Տեր-Գասպարյան, *Շուշի*, 41։

պարսկաց մեծագոյն մասը պարսպում է արհեստներով, մնացեալը առևտուրով, որ այժմ ընկած է»¹⁴։ 19-րդ դարի 50-ական թթ. արհեստավորների պրոֆեսիոնալ կազմի ցուցակում դժվար է մատնանշել մի արհեստ, որ գոյություն չունենար 18-րդ դարում։ Թեև Շուշիում խոշոր արդյունաբերական արտադրություն չկար, բայց լայնորեն զարգացած էին արհեստները¹⁵։ Ռուսական զերիշխանության հաստատումից հետո (1805) Շուշիում սկսել է մեծ զարգացում ապրել նաև առևտուրը, ինչը նպաստել է տնտեսական աճին¹⁶։

Խոսելով Շուշիի քաղաքացիների ծախսերի և որոշ ծառայությունների դիմաց արվող վճարի մասին՝ Գեղամյանցը նշել է. «Քաղաքի տարեկան արդիւնքը հասնում է 50.000 տուրքի։ Նոյնքան էլ ծախք կը լինի։ Ծախուց մեջ տմենախոշորը դպրոցներին տրուած նպաստն է, քեալականին՝ 10.000, իսկ քաղաքական-օրիորդականին՝ 1.000 տուրքի։ Ընդամենը ուրեմն տարեկան 11.000 ո., որոյ 2/3-ը վճարում են հայք, իսկ 1/3 մասը՝ պարսիկը»¹⁷։

Գեղամյանցն իր աշխատանքում ներկայացրել է այնպիսի ազգագրական տվյալներ, որոնք վկայում են Շուշիում հայ և պարսիկ հարեանների բարիդրացիական առնչությունների մասին. «Խիստ շատերը Շուշուայ հայերից հաւատացնելով հաւատացնում էին ինձ, որ իրանց հարսանիքներին, հրաւեր և կերուխումներին շատ անգամ մասնակից են լինում տեղւոյն պարսիկները։ Եվ փոխադարձաբար»¹⁸։

Ուղեգնացական ակնարկներում Շուշեցիների առօրյա կյանքի, կենցաղի և բնակարանների նկարագրություններին

¹⁴ Գեղամյանց, *Ուղեգնացական ակնարկներ*, 11; Հայկունի, «Ուղեգնացական ակնարկներ», *Մեղու Հայաստանի*, (Թիֆլիս, 1885) № 49, Հինգշաբթի, 27 Յունիսի։

¹⁵ Տե՛ս Տեր-Գասպարյան, *Շուշի*, 43-44, 51։

¹⁶ Տե՛ս Տեր-Գասպարյան, *Շուշի*, 46-49; 54-55։

¹⁷ Գեղամյանց, *Ուղեգնացական ակնարկներ*, 13; Հայկունի, «Ուղեգնացական ակնարկներ», *Մեղու Հայաստանի*, (Թիֆլիս, 1885) № 50, Կիրակի, 30 Յունիսի։

¹⁸ Գեղամյանց, *Ուղեգնացական ակնարկներ*, 21; Հայկունի, «Ուղեգնացական ակնարկներ», *Մեղու Հայաստանի*, (Թիֆլիս, 1885) № 56, Կիրակի, 21 Յունիսի։

ուշադրություն դարձնելիս ևս ընթերցողը կարող է տեսնել իրանական մշակույթի հետաքրքիր տարրեր: Գեղամյանցը նշել է հետևյալը. «Այցելեցի մի քանի տներ: Ուրեմն և մի քանի խօսք էլ նրանց արդուզարդի մասին: Տների յատակ և պատերի վերին մասերը երբեմն պարսկաձև ներկած, երբեմն մերկ, բաց են: Պատերը՝ յաճախ գաճաճ, երբեմն պաստառած: Յատակը յաճախակի աններկ, բայց երբեմն ներկած և երբեմն շքեղապես պարկետած: Գահ-կարասիքը՝ և եւրօպականը, և՛ պարսկականը, ի միասին թէև բաւակիանին ներդաշնակ կերպով»¹⁹: «Գրեթէ յուրաքանչիւր տան պատից մի-մի թառ է կախած: Ածուս և երգում են պարսկերէն»²⁰:

Գեղամյանցը նկարագրել է Շուշիում իր հանդիպումը այդ ժամանակ Անդրկովկասում հայտնի պարսիկ հոգևորականի հետ: «Չնայելով, որ հիւանդ էր և անկողնում պառկած, Գազի Միրզա Հասանը բարեհաճեց ընդունել ինձ: Այս մարդը, ինչպէս յայտնի է, անդրկովկասեան բոլոր շիրիններին շէյխ-իւլ-իսլամ է նշանակուած և Թիֆլիս տեղափոխուելու համար սպասում է թագաւոր կայսեր հաստատութեանը: Գազի Միրզա Հասանը տակաւին ջանիլ տղամարդ է: Բաւականին լաւ է խօսում ոսերէն: Եւ խօսելիս ընտիր և արողջ մտքեր շատ է յայտնում: Նրա նիստուկացն իմ աչքին թուաց շատ պարզ ու հասարակ, որ, իհարկէ, շատ և շատ գովելի է և Միրզա Հասանի համար պատուաբեր: Ապագայ շէյխ-իւլ-իսլամը միմիայն մի կին ունի: Մինչ ցարդ նա պարսկերէնի և մահմեդական կրօնի ուսուցիչ է եղել տեղւոյս ռեալական դպրոցում՝ ստանալով 600 ռուբլի ռոճիկ ի տարին»²¹:

19-րդ դարում Արցախում գործել են տարբեր դպրոցներ: Հայտնի են եղել հետևյալ դպրոցները. «Լեւոնի շկոլ» անունով հայտնի ուսումնարան կամ միսիոներների դպրոց, Շուշիի պետական գավառական դպրոց (գավառական դպրոցում նաև թաթարերեն էին դասավանդում), Շուշիի պետական քաղաքային դպրոց, Ղարաբաղի թեմական դպրոց, Շուշիի ռեալական դպրոց, ռուսական օրիորդաց Մարինսկու դպրոց, Ամարասի և Գանձասարի դպրոցներ, 1864 թ. Մարիամ Հախումյանի ջանքերով ստեղծված օրիորդաց դպրոց, 1870-1880-ական թթ. ընդհատումներով գործած Սեդրակ Բաղինյանի, Հովսեփ Թառումյանի, Հովհաննես Տեր-Միքայելյանի, Արտեմ Պարոնյանի, Բոգդան Բոգդանիչի և այլոց՝ Շուշիում բացած մասնավոր դպրոցներ²²:

Թեև Շուշիում մեծ պարսկական համայնքի գոյության մասին հստակ տվյալներ չկան, բայց Շուշիի դպրոցներում մինչ 19-րդ դարի առաջին կեսը դասավանդվել է պարսկերեն²³: Ռուբեն Տեր-Գասպարյանի աշխատանքում նված է. «1832 թ. դպրոցն արդեն ուներ 65 աշակերտ և 4 ուսուցիչ: 1840 թվականին դպրոցում ավանդում էին հետևյալ առարկաները՝ 1) աստվածային օրենք, 2) սրբազան պատմություն, 3) հայոց քերականություն, 4) ռուսաց լեզու (ընթերցանություն և քերականություն), 5) պարսկերեն լեզու, 6) թվաբանություն և 7) երգեցողություն»²⁴: «Ղարաբաղի հայոց հոգևոր թեմական դպրանոցի 75-ամեակը» աշխատանքում նսհիշատակվել

¹⁹ Տեր-Գասպարյան, Շուշի, 97-102, 109-112; Սմբատ Ավագյան, *Էջեր Լեռնային Ղարաբաղի կուլտուր-կրթական կյանքի պատմությունից* (Երևան, «Հայաստան» հրատարակչություն, 1982), 7-8; Ղարաբաղի հայոց հոգևոր թեմական դպրանոցի 75-ամեակը (Շուշի, Տպարան Բ. Տեր-Մահակեանի, 1913), 11, 69; Գրիշա Հարությունյան, *Ռուսական կրթության զարգացումը լեռնային Ղարաբաղում* (Երևան, «Լույս» հրատարակչություն, 1985), 7-51:

²⁰ Մուշեղ Մանթրոսյան, *Արևելահայ դպրոցը 19-րդ դարի առաջին կեսին* (Երևան, «ՀայկաՍՍՍՀ համալսարանի հրատարակչություն, 1964), 415; Լ.Օ. Պատմություն Ղարաբաղի հայոց թեմական հոգևոր դպրոցի (1838-1913) (Թիֆլիզ, Տպարան Ն. Աղանեանի, Պոլից. 7, 1914), 354:

²¹ Տեր-Գասպարյան, Շուշի, 102-103:

¹⁹ Գեղամյանց, *Ուղեգնացական ակնարկներ*, 14; Հայկունի, «Ուղեգնացական ակնարկներ», *Մեղու Հայաստանի*, (Թիֆլիս, 1885) № 51, Հինգշաբթի, 4 Յուլիսի:

²⁰ Գեղամյանց, *Ուղեգնացական ակնարկներ*, 14; Հայկունի, «Ուղեգնացական ակնարկներ», *Մեղու Հայաստանի*, (Թիֆլիս, 1885) № 51, Հինգշաբթի, 4 Յուլիսի:

²¹ Գեղամյանց, *Ուղեգնացական ակնարկներ*, 20; Հայկունի, «Ուղեգնացական ակնարկներ», *Մեղու Հայաստանի*, (Թիֆլիս, 1885) № 56, Կիրակի, 21 Յուլիսի:

է ուսուցիչների ռոճիկների մասին և հիշատակվում է նաև պարսից լեզվի դաստատուի աշխատավարձը (200 ռուբլի)»²⁵:

Շուշիում 19-րդ դարում սկսել է զարգացում ապրել գրատպությունը: 1821 թ. Շվեյցարիայի Բազել քաղաքի «Ավետարանական քարոզական ընկերությունը» թույլտվություն է ստացել ռուսական իշխանությունից Կովկասում հիմնելու դպրոց և տպարան: Բազելցիներն իրենց գործունեությունը ծավալելու համար ընտրել են Շուշի քաղաքը²⁶: 1827 թ. միսիոներները հայ աշակերտների համար բացել են դպրոց, 1828-ից էլ մոտ 7-8 տարի հայերենով հրատարակել են գրքեր և գրքուկներ²⁷: Բազելցի բողոքականները ուշադրությունը կենտրոնացրել են երկու հանգամանքի վրա՝ ավելացնել նոր բացված ուսումնարանի աշակերտների թիվը, զարգացնել հրատարակչական գործը կիրառելով աշխարհաբարը ամենագրաբարյան հավելումների²⁸:

Հայտնի է, որ Շուշիի հայոց թեմական դպրոցում հայոց լեզվի, ֆրանսերենի, գծագրության և վայելչագրության ուսուցիչ Սամվել Գյուլգադյանը պարսկերենից հայերեն է թարգմանել Ֆիրդուսու «Ռոստոմ և Սոհրաբ»-ը (Շահնամեից), որ 1893 թ. լույս է տեսել Արցախում գործող Միրզաջան Հակոբյանի տպարանում²⁹: Արցախում շրջագայելու ժամանակ Գեղամյանցը հանդիպել է Գյուլգադյանին և այդ առթիվ նշել է հետևյալը. «Այցելեցի պ. Սամուել Գիւլգադեանին: Սա «Մեղուի» թղթակիցն էր Թաւրիզում: Այժմ հայոց լեզուի ուսուցիչ է Շուշուայ հոգևոր դպրոցում: Պարոնի մօտ երեք ձեռագիր ինքնուրոյն աշխատութիւն տեսայ և թերթեցի: Թերթեցի, հաւանեցի և նորից, ծայրէ

²⁵ Ղարաբաղի հայոց հոգևոր թեմական դպրանոցի 75-ամակը (Շուշի, Տպարան Բ. Տեր-Սահակյանի, 1913), 12:

²⁶ Սմբատ Ավագյան, *Նյութեր Ղարաբաղի նախատպանական շրջանի մամուլի պատմությունից* (Երևան, Երևանի համալսարանի հրատարակչություն, 1969), 7; Տեր-Գառայարյան, *Շուշի*, 96-97:

²⁷ Տեր-Գառայարյան, *Շուշի*, 86:

²⁸ Ավագյան, *Նյութեր Ղարաբաղի նախատպանական շրջանի մամուլի պատմությունից*, 9-10, 13:

²⁹ Ավագյան, *Նյութեր Ղարաբաղի նախատպանական շրջանի մամուլի պատմությունից*, 37:

ի ծայր, կարդացի ձեռագրաց երկուքը: Երրորդը դեռ կարդացած չեմ, թեև բովանդակութեան մասին, թերթացիծս մի թեթև գաղափար ունիմ: Պ. Գիւլգադեանի հեղինակութիւնքը տքաւ են: Առաջինք՝ «Հայելի», որ մի հաւաքածու է 200 հատ ժողովրդական, թարգմանական (պարսկերէնից) և ինքնուրոյն առակների և առածների: Բովանդակութիւնքը՝ իմաստալից, բարոյական, լեզուն՝ ճոխ, ոտանաւոր-բանաստեղծական: Երկրորդ՝ «Հաւ և Որձակ» (աբադադ)»³⁰: Հատկանշական է, որ կարդալով Գյուլգադյանի ստեղծագործությունները, Գեղամյանցը նրան անվանել է «Հայ Ֆիրդուսի»: «Օգուտ քաղելով Շուշիում վայելածս մի քանի օր ազատութիւնից՝ ես կարդացի պ. Գիւլգադեանի «Ոսկի աղունակ» գուսանական բանաստեղծութեան մի քանի հատուածները: Եւ այժմ, որքան ինքս եմ հասկանում, կարող եմ վկայել, որ եթէ այդ գրուածքը տպագրուի, մի շատ պատուաւոր տեղ պիտի բռնէ հայ նոր գրականութեան մէջ: Համարձակ կատեմ, որ պ. Գիւլգադեանը մի շնորհալի բանաստեղծ է: Պարոնը կարող էր մեզ համար մի Ֆերդուսի լինել: Եւ, ինչպէս պարսիկ, նոյնպէս և հայ Ֆերդուսին գարմանալի ճոխ երեսակայութեան և մայրենի լեզուի հմտութեան տէր են: Պ. Գիւլգադեանը ինձ խոստացաւ իւր «Ոսկի աղունակ»-ը ևս շուտով մաքուրի վերածել և առաջարկել ի տպագրութեան»³¹:

Ասկերանի շրջանի Դաշուշեն³² համայնքի ուխտատեղիի մասին խոսելիս Գեղամյանցը հիշատակել է, թե ինչպէս են հայ ուխտավորները զվարճանում և երգում պարսկերեն. «Դաշուշենի կողքին գտնուած ուխտատեղին կոչվում է Մարիբէկ կամ, ինչպէս մի հինաւորց պառաւ ինձ ասաց, Սրաբէկ (սրով, թրով բեկեալ

³⁰ Գեղամյանց, *Ողեգնացական ակնարկներ*, 22; Հայկունի, «Ողեգնացական ակնարկներ», *Մեղու Հայաստանի*, (Թիֆլիս, 1885) № 57, Հինգաբթի, 25 Յուլիսի:

³¹ Գեղամյանց, *Ողեգնացական ակնարկներ*, 32; Հայկունի, «Ողեգնացական ակնարկներ», *Մեղու Հայաստանի*, (Թիֆլիս, 1885) № 62, Հինգաբթի, 11 Օգոստոսի:

³² Դաշուշեն տեղանվան մասին տե՛ս Սարգսյան, *Արցախի բնակավայրերը (ստուգաբանություններ)*, 46-47:

արդեօք»³³։ Մի անձածկ չորս պատի մեջ դրած է մի խաչքար կամ գերեզմանաքար, առանց որևէ արձանագրության։ Ժողովուրդը որոշեալ օրերում և, ասում էին, երբեմն և սովորական կիրակիներում գալիս է և պղտեղ մում վառելով ու խունկ ծխելով՝ կատարում է իւր ուխտը և վերադառնում։ Մենք էլ համբուրեցինք յիշյալ խաչքարը առանց աջահամարյոյ ձգելու քահանայի տուփի մեջ։ Պատճառը յետոյ կասեմ։ Սարիբէկում կան մի քանի գերեզմաններ՝ հանդերձ արձանագրութեամբք, մի մատրաձի գերեզմանատուն և մի կարգ հիւրասենեակներ։ Ուխտաւորների թիւը բաւականին շատ է, որոնք գետեղուել են թէ՛ սենեակներում և թէ՛ քարքայիներում։ Ումանք արդեն սկսել են թառածոների շուրջը բոլորել։ Աճում և երգում են պարսկերէն։ Սարիբէկում և նոյնիսկ նահատակի գերեզմանի շուրջ, կան մի հիւանուրց թեղի և բոշնի ծառեր՝ սաղարթախիտ տերևներով»³⁴։ Գեղամյանը նշել է նաև ժամանակավորապես Դաշուշէնում բնակվող և որպէս հնձվոր աշխատող պարսիկների մասին. «Դաշուշէնում, ինչպէս յետոյ և միւս գիւղերում մենք պատահեցանք մի խումբ դարադաղցի հայերի։ Դրանք գալիս են այս կողմերը քաղաքում մշակութիւն անելու, իսկ գիւղերում՝ արտեր հնձելու։ Տարէնը իւրաքանչիւր ոք աշխատում է 50-60 ռուբլի և անցնում, գնում իւր հայրենիքը կրկին։ Դարադաղցի հնձուր պարսիկների ևս մենք պատահեցանք վերջերում»³⁵։

Խոսելով Շուշիից դուրս գալու և ճանապարհորդությունը շարունակելու մասին՝ Գեղամյանը հիշատակել է Մելիքեկլու գյուղում բնակվող պարսկուհիների մասին։ «... առում են, շատ հարուստ գիւղ է, նրա բնակչուհեաց զարդերը շատ ճոխ են, միևնույն

³³ Այս սրբավայրի ներկա վիճակի և դրա շուրջ անոթ բույսերի մասին տե՛ս՝ Ծառայան Մայա, Արգունայան Մարիետա, «Ասկերանի շրջանի Դաշուշէն համայնքի շրջակայքի դէնդրոֆորան», Արցախի պետական համալսարանի Գիտական տեղեկագիր, (Ստեփանակերտ, 2017)։ 155-158։

³⁴ Գեղամյան, Ուղեգնացական ակնարկներ, 25; Հայկունի, «Ուղեգնացական ակնարկներ», Մեղու Հայաստանի, (Թիֆլիս, 1885) № 59, Հինգշաբթի, 1 Օգոստոսի։

³⁵ Գեղամյան, Ուղեգնացական ակնարկներ, 25; Հայկունի, «Ուղեգնացական ակնարկներ», Մեղու Հայաստանի, (Թիֆլիս, 1885) № 59, Հինգշաբթի, 1 Օգոստոսի։

ժամանակ յիշեալ պարսկուհիք ողջ գաւառում յայտնի են իրանց գեղեցկութեամբ»³⁶։ Գեղամյանը պարսիկ կանանց հագուկապը համեմատել է քոլանիների³⁷ հագուստի հետ և գրել հետևյալը. «Բօլանիները, ինչպէս և պարսիկ կանայք, իրենց դունչը չեն փաթաթում։ Երանք ևս, Արցախի հայկուհիներից աւելի ազատ են պահում իրանց օտարականների առաջ»³⁸։

Գեղամյանը նաև նշել է, որ Շահբուլաղ³⁹ գնալու ճանապարհին հանդիպել է պարսիկ ճամփորդների. «Մութը նոր էր կոխում, երբ մենք հատանք Շահբուլաղ իջևանը։ Փոստայի կայարանում իջնանել, իհարկէ, կարելի չէր մեզ, Ժուրգօնների համար յատկացեալ խանի մէջ՝ Լոյնպէս, վասնզի տեղ չը կար, և ուրիշ պարսիկ ճանապարհորդներով լիքն էր այդ լուռտ ու կեղտոտ խանը։ Ուստի մենք մեզ համար ննջարան ընտրեցինք բաց երկնքի տակ Շահբուլաղի ակունքը և նրան շրջապատող մացառուտները»⁴⁰։ Գեղամյանը հիշատակել է Շահբուլաղի լեռան գագաթին գտնվող վանքի մասին. «Այդ վանքը մինչև հիմայ կայ և մի փոքրիկ մատուռ է։ Վրան միայն Մ տառը կայ, ուրիշ ոչինչ։ Այսպէս թէ այնպէս՝ Թառնագիւրտ կամ Տիգրանակերտ տեւակաների վրայ առաջին Փաննահ խանը մի բերդ շինեց, որ հայ միլիթները քանդեցին։ Յետոյ այդ բերդը պարսից ձեռքով վերստին կործակեցաւ։ Նրանում մի քանի անգամ պատերազմներ եղան։

³⁶ Գեղամյան, Ուղեգնացական ակնարկներ, 37; Հայկունի, «Ուղեգնացական ակնարկներ», Մեղու Հայաստանի, (Թիֆլիս, 1885) № 64, Կիրակի, 18 Օգոստոսի։

³⁷ Բօլանի մի թիւիւր տարր է, որ Զիւանշիրում նոյն է անում, ինչ որ աւագակ և թալառական թիւրդերը Տանկահայաստանում (Գեղամյան, Ուղեգնացական ակնարկներ, 39; Հայկունի, «Ուղեգնացական ակնարկներ», Մեղու Հայաստանի, (Թիֆլիս, 1885) № 65, Հինգշաբթի, 22 Օգոստոսի)։

³⁸ Գեղամյան, Ուղեգնացական ակնարկներ, 73; Հայկունի, «Ուղեգնացական ակնարկներ», Մեղու Հայաստանի, (Թիֆլիս, 1885) № 79, Հինգշաբթի, 10 Նոյեմբերի։

³⁹ Սամվել Կարապետյան, Հայ մշակույթի հուշարձանները Խորհրդային Ադրբեջանին բռնակցիւմ շրջաններում (Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատարակչություն, 1999), 226-227։

⁴⁰ Գեղամյան, Ուղեգնացական ակնարկներ, 38; Հայկունի, «Ուղեգնացական ակնարկներ», Մեղու Հայաստանի, (Թիֆլիս, 1885) № 64, Կիրակի, 18 Օգոստոսի։

Այսօր չափառների⁴¹ բնակարանն է»⁴²: Շահբուլադից դուրս գալով և շարունակելով ճանապարհը՝ Գեղամյանցը անցել է մի քանի բնակավայրերի միջով, հասել է մի գյուղ, որտեղ պարսիկների ուխտատեղի կար «... յետոյ Ղարափիրում գիւղը, որ իւր կշտին ունեցած կրկին սրբավայրերի պատճառաւ այս կողմերում նշանաւոր ուխտատեղի է պարսկաց համար: Ասացին, որ այդտեղ ուխտի գալիս են նաև Թիֆլիսի պարսիկները: Ուխտատեղիքը քառակուսի, փառաւոր շինութիւնք են: Մինի ճակատին արձանագրութիւն կայ: Շինութիւնքը քարից են են շինած, իսկ այս կողմերի քարերը քարացած կիր են՝ սաստիկ սպիտակ և թեթև: Քարերը հանում են գիւղերին կից եղած Խաչենի լեռանց լանջերից, որոյ վրայովն անցնում ենք և մենք»⁴³:

Այսպիսով, կարող ենք վստահաբար ասել, որ Արցախի տարածքում, մասնավորապես Շուշի քաղաքում հայ-իրանական առնչությունների, պարսից լեզվի տարածվածության մասին Գեղամյանցի տված տեղեկությունները բացահայտում են ոչ միայն հայ-իրանական բազմակողմանի առնչությունները, այլև ներկայացնում Շուշին որպես գունեղ մշակութային ներկայանակ ունեցող քաղաք:

⁴¹ Չափառ - թիկնապահ զինվոր Եղիշե (Հովակիմ) ավագ քահանա Գեղամյանց, Ուղեգնացական ակնարկներ, Երևան, 2010, էջ 8:

⁴² Գեղամյանց, Ուղեգնացական ակնարկներ, 39; Հայկունի, «Ուղեգնացական ակնարկներ», Մեղր Հայաստանի, (Թիֆլիս, 1885) № 64, Կիւրակե, 18 Օգոստոսի:

⁴³ Գեղամյանց, Ուղեգնացական ակնարկներ, 40; Հայկունի, «Ուղեգնացական ակնարկներ», Մեղր Հայաստանի, (Թիֆլիս, 1885) № 65, Հինգշաբթի, 22 Օգոստոսի:

THE PREVALENCE OF IRANIAN CULTURE AND THE PERSIAN LANGUAGE IN SHUSHI ACCORDING TO TRAVELLING NOTES OF ARCHPRIEST YEGHISHE (HOVAKIM) GEGHAMIANTS

Tereza Amryan⁴⁴

19th-century author, Archpriest Yeghishe (Hovakim) Geghamiants, who is also known to the Armenian reader as Haykuni, in 1885 traveled to Artsakh and published his work "Travelling Notes". There are noteworthy mentions of the prevalence of Iranian culture and the Persian language in Shushi City in Geghamiants's work. Thanks to the information given by Geghamiants about the Persian people living in Shushi at that time, we get an idea of what they were involved in and what role the Persians had in the life of the city, what relations they had with the neighboring Armenians. When speaking about the daily life of the local Armenian population, Geghamiants noted that Armenians also used to sing Persian songs during their happy events, Armenians used to participate in the wedding ceremonies of neighboring Persians, and vice versa. When speaking about some Armenian schools, the author mentioned that the Persian language was also taught in those schools. In his work, Geghamiants mentioned translating masterpieces of Persian literature into Armenian and publishing them in Shushi. Geghamiants referred to the Persian sanctuaries in Shushi and around the city, he refers to the pilgrimage sites visited by the Persians. The information presented by Geghamiants is often found in other sources too, but the work of Geghamiants stands out for its free and natural simplicity. In that sense, it is instructive and highly relevant to value and research the information provided by this source.

Keywords: Persian, culture, language, territory, shrine, place of pilgrimage.

РАСПРОСТРАНЕННОСТЬ ИРАНСКОЙ КУЛЬТУРЫ И ПЕРСИДСКОГО ЯЗЫКА В ШУШИ СОГЛАСНО ПУТЕВЫМ ОЧЕРКАМ ПРОТОИЕРЕЯ ЕГИШЕ (ОВАКИМ) ГЕГАМЯНЦА

Тереза Амрян⁴⁵

Автор XIX века Егише старший священник протоиерей Гегамянц, также известный армянскому читателю как Айкун, в 1885 году совершил поездку по Арцаху и опубликовал свой труд «Путевые заметки». В работе Гегамянца примечательны упоминания о распространении иранской

⁴⁴ Tereza Amryan is an Associate Professor at the Chair of Iranian Studies of the Faculty of Oriental Studies at the Yerevan State University. E-mail: amryantereza@ysu.am. ORCID 0000-0002-9298-0047

⁴⁵ Тереза Амрян - к.и.н., доцент кафедры иранистики факультета востоковедения Ереванского государственного университета. Эл. почта: amryantereza@ysu.am. ORCID 0000-0002-9298-0047

культуры и персидского языка в городе Шуши. Благодаря сведениям Гегамянца о персах, живших в Шуши в то время, мы получаем представление о том, чем они занимались и какую роль играли персы в жизни города, какие отношения у них были с армянскими соседями. Говоря о быте местного армянского населения, Гегамянец отмечал, что армяне также пели персидские песни во время радостных событий, армяне участвовали в свадьбах своих соседей персов и наоборот. Говоря о некоторых армянских школах, автор отмечал, что в этих школах также преподавался персидский язык. В своей работе Гегамянец упоминал о переводе жемчужин персидской литературы на армянский язык и их издании в городе Шуши. Гегамянец упоминал о персидских святынях в Шуши и в окрестностях города, а также о местах паломничества, которые посещали персы. Сведения, представленные Гегамянцем, часто встречаются и в других источниках, но работа Гегамянца отличается вольным, непринужденным и непосредственным изложением. В этом смысле исследование данных, предоставленных этим первоисточником, очень информативно, познавательно и весьма актуально.

Ключевые слова: персидский язык, культура, язык, территория, святыня, место паломничества.

ՕԳՏԱԳՈՐԾԱԾ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՑԱՆԿ

Ավագյան, Սմբատ, *Էջեր Առնային Ղարաբաղի կուլտուր-կրթական կյանքի պատմությունից*, Երևան, «Հայաստան» հրատարակչություն, 1982:

Ավագյան, Սմբատ, *Նյութեր Ղարաբաղի նախատվեստական շրջանի մամուլի պատմությունից*, Երևան, Երևանի համալսարանի հրատարակչություն, 1969:

Բարխուդարեանց, Մակար, *Աղոսանից երկիր և դրացիք*, Արցախ, Գանձասար Աստուածաբանական կենտրոն, 1999:

Գեղամյանց, Եղիշե, *Ուղեգնացական ակնարկներ*, Երևան, Հայկական ճարտարապետությունն ուսումնասիրող հիմնադրամ, 2010:

Լեօ, *Պատմություն Ղարաբաղի հայոց թեմական հոգևոր դպրոցի (1838-1913)*, Թիֆլիզ, Տպարան Ն. Աղանեանի, Պոլից. 7, 1914:

Շատրյան Մայա, Արգունյան Մարինա, «Ասկերանի շրջանի Ղաշուշեն համայնքի շրջակայքի դենդրոֆորան», *Արցախի պետական համալսարանի Գիտական տեղեկագիր*, (Ստեփանակերտ, 2017): 155-164:

Կարապետյան, Սամվել, *Հայ մշակույթի հուշարձանները Խորհրդային Ադրբեջանին բռնակցված շրջաններում*, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատարակչություն, 1999:

Հայկունի, «Ուղեգնացական ակնարկներ», *Մեղու Հայաստանի*, (Թիֆլիս, 1885) № 49, Հինգշաբթի, 27 Յունիսի:

Հայկունի, «Ուղեգնացական ակնարկներ», *Մեղու Հայաստանի*, (Թիֆլիս, 1885) № 50, Կիրակի, 30 Յունիսի:

Հայկունի, «Ուղեգնացական ակնարկներ», *Մեղու Հայաստանի*, (Թիֆլիս, 1885) № 51, Հինգշաբթի, 4 Յունիսի:

Հայկունի, «Ուղեգնացական ակնարկներ», *Մեղու Հայաստանի*, (Թիֆլիս, 1885) № 56, Կիրակի, 21 Յունիսի:

Հայկունի, «Ուղեգնացական ակնարկներ», *Մեղու Հայաստանի*, (Թիֆլիս, 1885) № 57, Հինգշաբթի, 25 Յունիսի:

Հայկունի, «Ուղեգնացական ակնարկներ», *Մեղու Հայաստանի*, (Թիֆլիս, 1885) № 59, Հինգշաբթի, 1 Օգոստոսի:

Հայկունի, «Ուղեգնացական ակնարկներ», *Մեղու Հայաստանի*, (Թիֆլիս, 1885) № 62, Հինգշաբթի, 11 Օգոստոսի:

Հայկունի, «Ուղեգնացական ակնարկներ», *Մեղու Հայաստանի*, (Թիֆլիս, 1885) № 64, Կիրակի, 18 Օգոստոսի:

Հայկունի, «Ուղեգնացական ակնարկներ», *Մեղու Հայաստանի*, (Թիֆլիս, 1885) № 65, Հինգշաբթի, 22 Օգոստոսի:

Հայկունի, «Ուղեգնացական ակնարկներ», *Մեղու Հայաստանի*, (Թիֆլիս, 1885) № 79, Հինգշաբթի, 10 Հոկտեմբերի:

Հարությունյան, Գրիշա, *Ժողովրդական կրթության զարգացումը լեռնային Ղարաբաղում*, Երևան, «Լույս» հրատարակչություն, 1985:

Ղարաբաղի հայոց հոգևոր թեմական դպրանոցի 75-ամակերպ, Շուշի, Տպարան Բ. Տեր-Սահակեանի, 1913:

Սանթրոպյան, Մուշեղ, *Արևելահայ դպրոցը 19-րդ դարի առաջին կեսին*, Երևան, Հայպետուսմանկիրատ, 1964:

Սարգսյան, Սյուլա, *Արցախի բնակավայրերը (ստուգաբանություններ)*, Երևան, 2018:

Տեր-Գասպարյան, Ռուբեն, Շուշի, Երևան, Հայաստանի ԳԱ հրատարակչություն, 1993:

Րաֆֆի, Խամսայի մեկերությունները (1600-1827), Թիֆլիս, Կովկասի Կառավարչ. գլխ. կառավար. տպարան, 1882:

Tonoyan, Artyom. "Armenia-Azerbaijan: Rethinking Role of Religion in the Nagorno-Karabakh Conflict, Religion, Conflict, and Stability in the Former Soviet Union." In *Religion, Conflict, and Stability in the Former Soviet Union*, edited by Migacheva, Katya, and Frederick, Bryan. Rand Corporation, 2018, pp. 11-33.

Փլիզաձե, Հասոն Իֆա, Տաշա Ֆահրին տարի [Շուշի քաղաքի պատմությունը], առաջաբան և տառադարձ. Ն. Ախունդովի // *Qarabağnamə*, 3-üncü kitab (գլխ. խմբ. Ա. Ֆարգալին), Baki, 2006:

Շուշիի Գոհար տիկնոջ Վերին մզկիթը լիովին իրականացնում է կրոնամշակութային օրինակներից է. *արևելագետ*, 14.10.2019, <https://artsakhpress.am/arm/news/115214> (հասանելի է 25.06.2023):

Շուշիում վերականգնվել է Գոհար տիկնոջ Վերին մզկիթը, 04.10.2019, <https://www.aravot.am/2019/10/04/1070083/> (հասանելի է 25.06.2023):

Շուշիում վերականգնվել է Գոհար տիկնոջ Վերին մզկիթը, 08.10.2019, <https://escs.am/am/news/5191> (հասանելի է 25.06.2023):

**ՏԵՂԵԿԱՏՎԱԿԱՆ ՏԵԽՆՈԼՈԳԻԱՆԵՐԸ ՈՐՊԵՍ ՔՐԴԱԿԱՆ
ԻՆՔՆՈՒԹԵԼԱԿԵՐՏՄԱՆ ԵՎ ԱԶԳԱԿԵՐՏՄԱՆ ԳՈՐԾՈՆ ԵՎ
ՔՐԴԱԿԱՆ ՍՓՑՈՒՌՔԸ ՈՐՊԵՍ ԱՅՍ ԳՈՐԾՐԼԹԱՅՈՒՄ
ՏԵՂԵԿԱՏՎԱԿԱՆ ՏԵԽՆՈԼՈԳԻԱՆԵՐԸ ԱՌԱՋՆԱՅԻՆ
ԳՈՐԾԱՐԿՈՂ**

Տիգրան Չանդոյան¹

ՀՀ ԳԱԱ

DOI:10.46991/jos.2023.23.1.066

Տեղեկատվական տեխնոլոգիաների դերը շեշտակի աճել է հանրային տիրություն զաղափարների ստեղծման և տարածման մեջ, և դրանից առավելապես շահում են պետականություն չունեցող ժողովուրդները: Ի տարբերություն մեդիայի ավանդական ձևերի (մամուլ, ռադիո, հեռուստատեսություն), այս տեղեկատվական հոսքերը անհամեմատա դժվար վերահսկելի են պետական ինստիտուտների և ուժային կառույցների կողմից, ինչն էլ ավելի է մեծացնում վերջիններիս արդյունավետությունը և կիրառելիությունը: Քրդական սփյուռքը ընկալում և կիրառում է տեղեկատվական տեխնոլոգիաները որպես ինքնութենակերտող և ազգակերտող գործիք:

Բանալի բառեր՝ տեղեկատվական տեխնոլոգիաներ, համացանց, էթնիկ խումբ, ինքնություն, ինքնութենակերտում, ազգակերտում, քրդական սփյուռք

Ներկայումս հանրային կարծիքի ձևավորման, տարածման և ձևափոխման, տեղեկույթի ստացման և փոխանցման մեջ տեղեկատվական տեխնոլոգիաների, մասնավորապես թվային մեդիայի դերը անգերազանցելի է: Տարբեր զաղափարախառությունների առաջացումն ու տարածումը ուղղակորեն կապված է տեղեկատվական տեխնոլոգիաների

զարգացման և մասսայականացման հետ: Գրի գյուտից հետո տպագրության գյուտը՝ որպես երկրորդ տեղեկատվական հեղափոխություն և դրա տարածումը տեղեկույթի ստեղծման ու տարածման արագությունը մեծացրեց և կրճատեց դրա համար ծախսվող ռեսուրսները՝ դառնալով տեղեկատվական հասարակության առաջացման նախադրյալ:

Մեր օրերում տեղեկատվական տեխնոլոգիաների զարգացումն ու դրանց ընձեռած հնարավորությունները պետականազուրկ ժողովուրդների ինքնութենակերտման ու ազգակերտման գործընթացներում մեծ նշանակություն ունեն, ինչը պայմանավորված է պետական ինստիտուտների բացակայությամբ, այդ ժողովուրդների սփյուռք ունենալու հանգամանքով և այդ ժողովուրդների ինքնարոշման շարժումների հանդեպ պետական ինստիտուտների հակադրող գործոնով: Քրդական ազգայնականության արդի ձևափոխումները սերտորեն կապված են տեղեկատվական տեխնոլոգիաների զարգացման և դրանց ընձեռած հնարավորությունների հետ, քանի որ պետական վերահսկողությունից և լեգիտիմ բռնության դաշտից առավելագույնս դուրս գտնվելով՝ դրանք ազգային շարժումների զարգացման, նպատակների մշակման և դրանց հասնելու այլընտրանքային ճանապարհներ գտնելու հնարավորություն են տալիս, ինչն անհամեմատ դժվար էր պետության մենաշնորհի հանդիսացող տեղեկատվական տիրույթի և մասնավորապես՝ ավանդական մեդիայի (մամուլ, ռադիո, հեռուստատեսություն) պայմաններում: Նոր հնարավորությունների պայմաններում տեղեկատվական տեխնոլոգիաները ունենալով որպես գործիքակազմ՝ քրդական ազգայնականությունը ձեռք է բերում փոխարկման, դրսևորման և տարածման նոր պայմաններ ու ձևեր:

Թուրքիայի Հանրապետության տարածքից սերող քուրդ միգրանտների հոսքերից ձևավորված քրդական սփյուռքը կարևոր դերակատարում ունի Թուրքիայի Հանրապետության տարածքում

¹ Տիգրան Չանդոյանը ՀՀ ԳԱԱ Փիլիսոփայության, սոցիոլոգիայի, իրավունքի և քաղաքագիտության ինստիտուտի սապիրանտ է, էլ. հասցե. t.chandoyan1994@gmail.com ORCID 0009-0005-6401-6241

քրդական ազգայնականության ձևափոխումների վրա, և այդ ազդեցությունը իրականացվում է տեղեկատվական տեխնոլոգիաների միջոցով: Այս գործընթացների վրա թուրքական պետության ազդեցությունը համեմատաբար նվազ է:

Ինչպես արդեն նշվել է տեղեկատվական տեխնոլոգիաների կիրառումը քրդական ազգայնականության փոխարկումների ոլորտում իրականացվում է հիմնականում քրդական սփյուռքի կողմից: Տեղեկատվական տեխնոլոգիաների միջոցով ստեղծված բովանդակության հիմնական ստեղծողը քրդական սփյուռքն է, որն էլ հենց քրդական ինքնութենակերտման և ազգակերտման դերակատարն է: Սրանով է պայմանավորված հողվածի ուսումնասիրության միջավայրի բնորոշությունը ի դեմս քրդական սփյուռքի:

Չնայած Թուրքիայի Հանրապետության պետական ինստիտուտների գործադրած լուրջ ջանքերին՝ քրդական ազգայնական գործընթացները շարունակում են ընթանալ, և դրանում հատկապես էական դեր է խաղում քրդական սփյուռքը:

Սփյուռք՝ “diaspora” եզրույթը, որպես այդպիսին հին հունական ծագում ունի, և առաջին անգամ կիրառվել է Աստվածաշնչի «Յոթանասնից» թարգմանության մեջ. այն կիրառվում էր ցույց տալու համար մարդկանց խումբ, որը, իր հայրենիքից ցրվելով, հաստատվել է օտար երկրներում և պահպանել է հայրենիք վերադառնալու ցանկությունը²: Մինչև քսաներորդ դարի առաջին կեսը այս եզրույթը կիրառվում էր նման կրոնական համատեքստում՝ կրելով աքսորի և հալածանքի իմաստային նրբերանգներ: Արդի հասարակագիտական մտքում սփյուռքը և դրան առնչվող ուսումնասիրությունները ներառված են պատմագիտության, սոցիոլոգիայի, մարդաբանության, միջազգային հարաբերությունների և այլ գիտակարգերի

² William Safran, “Diasporas in modern societies, myths of homeland and return,” *Diaspora: a Journal of transnational Studies*, 1 (1, 1991): 83-99.

շրջանակներում: Այսօր սփյուռք եզրույթի կիրառմամբ հասկանում ենք մարդկանց խումբ, որը ինչ-ինչ պատճառներով պայմանական կամ ժառանգական հայրենիքից սփռված է մեկից ավելի վայրերում: Ըստ Թուրքիայի՝ սփյուռքները «անդրազգային նշանակության տիպական համայնքներ»³ են, քանի որ դրանք խորհրդանշում են «սահմանների հարցը»՝ այսպես տարբերվում են ազգային պետություններից⁴: Ազգային պետությունը պատկերացվում և ներկայացվում է որպես հող, տարածք, վայր, որը գործում է որպես միատարրության, հավասարակշռության, ինտեգրման վայր, մինչդեռ սփյուռքներն ունեն «ուժեղ գիտակցություն բազմակի պատկանելության և վտանգների, և օգուտների մասին»⁵:

Ըստ Բրուքեյթի՝ սփյուռքի սահմանման համար անհրաժեշտ է հաշվի առնել երեք հիմնական հատկանիշների սովորություն. ա. ցրված-սփռված լինելը, բ. կողմնորոշում առ իրական կամ երևակայական հայրենիք, և գ. սահմանների հաստատում և պահպանում հյուրընկալող երկրում սեփական համայնքի և «այլոց» միջև: Ցրվածությունը սփյուռքի ամենատարածված ցուցիչն է, որը ցույց է տալիս հայրենիքից օտար երկիր ցրված մարդկանց ցանց, խումբ կամ համայնք: Առ հայրենիք կողմնորոշումը նշանակում է, որ սփյուռքի ստեղծումը կապված է իրական կամ երևակայական հայրենիքի հետ, և հայրենիքի մտահոգություններն ու խնդիրները ներկայացված են նաև սփյուռքում: Եթե անձը հայրենիքից դուրս ապրում է առանց այս գիտակցման, նա սփյուռքի ներկայացուցիչ չի կարող լինել: Սահմանների հաստատումը և պահպանումը ենթադրում է հյուրընկալող հասարակության հետ հարաբերություններում տարբերակիչ ինքնության պահպանում կամ գործընթաց, որի ընթացքում, կախված հանգամանքներից,

³ Khachig Tölölyan, “The nation state and its others: In lieu of a preface,” *Diaspora: a Journal of Transnational Studies*, 1 (1, 1991): 5.

⁴ Tölölyan, “The nation state and its others,” 6.

⁵ Tölölyan, “The nation state and its others,” 6.

սփյուռքի համայնքները կամավոր կամ ակտիվ շարունակում են իրենց վերսահմանային հարաբերությունները պետական սահմանների միջով⁶:

Սփյուռքները դասակարգվում են ըստ հետևյալ կատեգորիաների՝

- պետութենահեն սփյուռքներ և
- պետութենազուրկ սփյուռքներ⁷:

Շրջանցելով միջազգային իրավական սահմանումները քաղաքացիություն չունեցող անձանց վերաբերյալ, որը կարող է շփոթության տեղիք տալ «պետութենազուրկ» եզրույթի շրջանակներում⁸, նշենք որ որոշ էթնիկ փոքրամասնությունների ներկայացուցիչների համար, մասնավորապես նրանց, ովքեր իրենց համարում կամ պատկերացնում են որպես պետութենազուրկ, անգամ պետականորեն և պաշտոնապես քաղաքացիություն ունենալու իրավական փաստը կարող է բավարար չլինել իրեն ապահով կերպով սեփական ազգությամբ (ինքնությամբ) կոնկրետ պետության մաս զգալու համար: Այս անհատների համար պետութենազուրկությունը սոցիալական, մշակութային, քաղաքական կամ ազգային իրողություն է, որը ենթադրում է «կոլեկտիվ համայնքի ինդիք»⁹. օրինակ, Գերմանիայում բնակվող քրդերը կարող են քաղաքացիություն ունենալ Գերմանիայում, Իրանում, Թուրքիայում կամ այլուր, սակայն նրանք պետութենազուրկ են (stateless) այն առումով, որ չունեն քաղաքացիություն (stateless) իրենց իսկ քրդական ազգային

⁶ Rogers Brubaker, "The 'diaspora' diaspora," *Ethnic and Racial Studies*, 28 (2005): 5.

⁷ Stéphanie Gabrielle Sheffer, *Diaspora politics at home abroad*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2003).

⁸ Անգլերեն լեզվում «stateless» եզրույթը կիրառվում է և «պետութենազուրկ» իմաստով և «քաղաքացիություն չունեցող» իմաստով, ինչը սոցիալալեզու գիտական գրականության պարագայում անհրաժեշտություն է առաջացնում առանձին անդրադարձ կատարելու այս երկու հասկացությունների սահմանումներին:

⁹ Latif Tas, "Stateless Kurds and their multiple diaspora," *The IMI Working Papers Series*, (2016): 10, University of Oxford, Oxford.

պետության մեջ: Սա քրդական սփյուռքի առանցքային թուրքագրիչներից մեկն է:

Սփյուռքը հանգեցրել է ազգայնականության մի տեսակի ձևավորմանը, որը անվանվում է հեռահար ազգայնականություն, կամ սփյուռքի ազգայնականություն, որի գործողության միջավայրը գտնվում է հայրենիքի տարածքից դուրս: «Հեռահար ազգայնականություն»¹⁰ եզրույթը կիրառվում է այն փախստականների կամ սփյուռքյան խմբերի ազգայնական գգացումների սահմանման համար, ովքեր ցանկանում են որոշակի ազգային կապեր հաստատել իրենց հայրենիքի հետ, սակայն չեն ցանկանում, կամ չեն կարող լքել այն երկիրը, որտեղ հաստատվել են: Հեռահար ազգայնականությունը ձևավորվում է սփյուռքում և զարգանում է հայրենիք վերադառնալու ցանկության և ծագման, նախնիների, ծննդավայրի և հայրենի տարածքների նկատմամբ երևակայված մտահոգությունների շուրջ, և ըստ այդմ հեռահար ազգայնականությունը որպես ազգայնականության դրսևորում՝ այլևս կախված չէ հայրենի երկրի տարածքի վայրից, ինչպես նախկինում էր: Հեռահար ազգայնականությունը առաջացնում է յուրօրինակ քաղաքական հարաբերություններ, քաղաքական կյանքի մի տեսակ՝ որը գործարկվում և ուժեղանում է մասնավորապես մեդիայի շնորհիվ՝ ինչպես թվային, այնպես էլ տեղեկատվատեխնոլոգիաների¹¹: Հեռահար ազգայնականության դեպքում հայրենիքից հազարավոր կիլոմետրեր հեռու գտնվող անձը կարող է ֆինանսավորել, թվային հարթակներում աջակցել, դրամահավանքեր կազմակերպել, հանրահավաքներ և ցույցեր իրականացնել իր հայրենիքում ծավալվող քաղաքական գործընթացների, օրինակ՝ անջատողական շարժումների օգտին,

¹⁰ Մանրամասն տե՛ս՝ Benedict Anderson, *Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism* (Rev. ed.), (London: Verso, 1991).

¹¹ Benedict Anderson, *Long-distance nationalism: World capitalism and the rise of identity politics*, (Amsterdam: CASA, 1992), 11.

սակայն անձնապես չմասնակցելով դրան՝ չվտանգելով իրեն և իր հարազատներին. այս երևույթը Բենեդիկտ Անդերսոնը անվանում է «քաղաքականություն՝ առանց պատասխանատվության և հաշվետվողականության»¹²։ Քրդական սփյուռքի պարագայում այս երևույթը շատ հատկանշական է։

Քրդական սփյուռքը ձևավորվել է երկու տեսակի միգրացիոն ալիքների արդյունքում՝ տնտեսական և քաղաքական։ Թուրքիայից Եվրոպա արտագաղթած քրդերը մեկնում էին հիմնականում Գերմանիա, Իրաքից՝ Մեծ Բրիտանիա, իսկ Իրանից՝ Ֆրանսիա¹³։ Երկրորդ համաշխարհային պատերազմից հետո Արևմտյան Եվրոպայում առաջացած աշխատուժի պահանջարկը Թուրքիայից դեպի Արևելյան Գերմանիա միգրացիոն հոսքի խթան հանդիսացավ։ Աշխատելու նպատակով Գերմանիա էին մեկնում ինչպես ազգությամբ թուրքեր, այնպես էլ Թուրքիայի Հանրապետության տարածքում բնակվող այլ էթնիկ փոքրամասնություններ ևս, առավելապես՝ քրդեր։ Հիմնականում Թուրքիայի արևելյան տնտեսապես թերզարգացած հատվածներից դեպի Գերմանիա արտագաղթի պատճառը ծանր տնտեսական կացությունն էր։ Միգրացիոն տեղաշարժերի երկրորդ տեսակը կապված էր Թուրքիայում քաղաքական իրավիճակի՝ մասավորապես 1980 թվականի ռազմական հեղաշրջման հետ, որը բռնաճնշումների մեծ ալիք առաջացրեց ձախական քաղաքական թևի և ազգային փոքրամասնությունների ներկայացուցիչների նկատմամբ։ Նշված երկու խմբում էլ քրդերն զերշխող մեծամասնություն էին¹⁴։

Քրդական սփյուռքը անդրազգային քաղաքական, սոցիալական, տնտեսական և մշակութային գործունեության

միջոցով պահպանել և շարունակել է երևակայական, խորհրդանշական և քաղաքական կապը իր հայրենիքի հետ¹⁵։ Տեղեկատվական տեխնոլոգիաների զարգացումը ճանապարհ է հարթել հայրենիքում գտնվող իրենց ազգակիցների հետ քուրդ միգրանտների ավելի լավ և հեշտ կապերի և շփումների հաստատման համար, ինչի հետևանքով նրանք լավատեղյակ են դառնում հայրենիքում տեղի ունեցող քաղաքական, սոցիալական, տնտեսական և մշակութային իրադարձություններին։ Այս տեսակետից հայրենիքն անհասանելի վայր չէ, քանի որ այն հայտնվում է ներգաղթյալների տներում տեղեկատվական տեխնոլոգիաների միջոցով։ Սրանք բոլորը գործոններ են, որոնք ազդում են հեռահար ազգայնականության հայեցակարգի ու պրակտիկայի վրա¹⁶։

Տեղեկատվական տեխնոլոգիաներով միջնորդավորված հաղորդակցությունը էթնիկ խմբերի և սփյուռքի համար հեշտացրել է նրանց ինքնությունակերտման, ինքնության պահպանման և ամրապնդման գործընթացները, ինչպես նաև խթանել «կիբերտարածությունում» ազգակերտման և ազգային ինքնության վերակենդանացումը¹⁷։ Կիբերտարածությունը, շնորհիվ իր գործալ կառուցվածքի, անանունության և հատկապես ֆունկցիոնալության՝ հնարավորություն է ընձեռում բազմաբնույթ և ցրված կրկնօրինակումը թվային հարթակներում նախկինում գոյություն ունեցող բոլոր մեդիա հարթակներից, այդ թվում՝ տեքստերից, թերթերից, շարժանկարներից, ռադիոյից և հեռուստատեսությունից։ Սփյուռք ունեցող ազգերը, այս կերպ օգտագործում են տեղեկատվական տեխնոլոգիաները՝

¹⁵ Khalid Khayati, *From victim diaspora to transborder citizenship? Diaspora formation and transnational relations among Kurds in France and Sweden*, (Linköping: Linköping University, 2008), 79.

¹⁶ Aghapouri, "Nationalism and Diaspora in Cyberspace," 115.

¹⁷ Robert A. Saunders, *Ethnopolitics in cyberspace: The Internet, minority nationalism and the web of identity*, (MD: Lexington Books, 2011), 58.

¹² Anderson, *Long-distance nationalism*, 11.

¹³ Hossein (Jiyar) Aghapouri, "Nationalism and Diaspora in Cyberspace: The case of the Kurdish diaspora on social media", (PhD diss., University of Auckland, 2018), 109.

¹⁴ David McDowall, *A Modern History of The Kurds*, 4th edition, (London: I. B. Tauris, 2021), 645-658.

174
ղիմագրավելու տարածքային և քաղաքական մարտահրավերներին, որոնք ժամանակին խոչընդոտում էին պետական սահմանների պատճառով բարդացված նրանց հաղորդակությանը¹⁸: Նոր վիրտուալ հարաբերությունների զարգացմամբ այդ մարտահրավերները վերածվել են նոր ասպարեզների, քանի որ նոր ոլորտները արգելակված չեն քաղաքական տարածքի և ազգային ինքնիշխանության ավանդական պատենշներով: Հաղորդակցության նոր տեխնոլոգիաները «առցանց քրդերին» հնարավորություն են տվել հաղթահարել այն աշխարհաքաղաքական խոչընդոտները, որոնք նրանց առանձնացրել և մասնատել են: Սոցիալական մեդիայի (մասնավորապես՝ Facebook-ի և YouTube-ի) ավելի ու ավելի տարածված աուդիո-վիզուալ հնարավորությունները հեշտացնում են քուրդ բլոգերների միջև շփումը և, նպաստում նրանց միավորմանը՝ վիրտուալ տարածքում¹⁹:

Քրդական ինքնուրենակերտման և ազգակերտման գործընթացում տեղեկատվական տեխնոլոգիաների օգտագործման առումով կարևոր իրադարձություն էր Քրդական արբանյակային հեռուստատեսությունների (KST) ներդրումը: Սա քրդերի համար առաջին փորձն էր «տեսնելու իրենց կյանքը, իրենց իրականությունը՝ արտացոլված ամբողջ աշխարհի հեռուստատեսային էկրաններին»²⁰: Քրդերն աշխարհում պետականություն չունեցող առաջին ժողովուրդն էր, որը 1994 թվականին ստեղծեցին անկախ արբանյակային հեռուստատեսություն՝ MED-TV²¹: Լոնդոնում տեղակայված MED-TV-ն հեռարձակվում էր քրդերենի կուրմանջի, սորանի

¹⁸ Saunders, *Ethnopolitics in cyberspace*, 60.

¹⁹ Jaffer Sheyholislami, "Identity, language, and new media: The Kurdish case," *Language Policy*, 9(4), (2010): 308.

²⁰ David Romano, *The Kurdish nationalist movement: Opportunity, mobilization, and identity*, (NY: Cambridge University Press, 2006), 153.

²¹ Romano, *The Kurdish nationalist movement*, 153.

175
քայրառներով, զագակիով, ինչպես նաև անգլերեն, արաբերեն, ասորերեն և թուրքերեն: Այն ուներ 18-ժամյա ծրագիր, որը հեռարձակվում էր Աֆրիկայում տեղակայված արբանյակից: MED-TV-ի հիմնադիրը Թուրքախայի քուրդ Հիքմեթ Թաբաքն էր²²: Հեռուստաընկերության առաքելությունը և նպատակը քրդերեն և քրդական մշակույթը խթանելն էր, ինչպես նաև քրդերի համար արդի հաղորդակցության միջոց առաջարկելը: Անգամ անվան ընտրությունը ուղղակի հղում էր մարերին, որոնք ներկայացվում էին որպես քրդերի նախնի ժողովուրդ: MED-TV-ն կարճ ժամանակում դարձավ քրդական ինքնության կերտման ու վերանշանակավորման հիմնական տեղեկատվատեխնոլոգիական միջոց, քանի որ այն հնարավորություն էր տալիս աշխարհի տարբեր անկյուններում գտնվող քրդերին հասկանալ և փոխհարաբերվել իրենց ազգակիցների հետ:

Որպես տեսաձայնային միջոց՝ MED-TV-ն մեծ ազդեցություն ունեցավ քրդերի շրջանում ազգային մշակույթի և ինքնության տարրերի և խորհրդանիշների ստեղծման, տարածման և պահպանման գործում՝ դառնալով քրդերի ինքնության առանցքային կերտող: Ի թիվս մանկական ծրագրերի, թատերական, երաժշտական հաղորդումների և վավերագրական ֆիլմերի, այն հեռարձակված քաղաքական հաղորդումների միջոցով նպաստեց այնպիսի հարցերի և թեմաների բարձրաձայնմանը, առաջաշմանն ու շրջանառմանը, ինչպիսիք էին քրդերի ինքնորոշման պահանջը, մի թեմա, որը նախկինում համարվում էր տաբու²³: Թուրքական իշխանությունների շրջանում սա լուրջ անհանգստությունների պատճառ հանդիսացավ, և վերջինիս գործուն միջամտության արդյունքում 1999 թվականին արգելվեցին MED-TV-ի հեռարձակումները:

²² Aghapouri, "Nationalism and Diaspora in Cyberspace," 128, n. 48.

²³ Romano, *The Kurdish nationalist movement*, 155.

Քրդական ինքնութենակերտման և ազգակերտման գլխավոր գործիքը, սակայն, շարունակում է մնալ համացանցը:

Համացանցում քրդական ներկայության ամենավաղ ուսումնասիրություններից մեկում²⁴ հետազոտողը օգտագործելով hotbot.com որոնման համակարգը՝ փնտրել է այն կայքերի անունները, որոնք պարունակում են «Քրդստան» բառը իրենց վերնագրում կամ բուն տեքստում. որոնման արդյունքը մոտ 1800 նյութ էր: Նույն որոնումը 2007 թվականի մայիսին տվել է 658.500 արդյունք: 2016 թվականի օգոստոսին իրենց վերնագրում կամ տեքստում «Քրդստան» բառը պարունակող նյութերի թիվը հասնում է 3,380,000-ի: Մեր որոնման արդյունքում (08.05.2023 թ.) «Քրդստան» այդ թիվը արդեն 32.800.000 էր:

Զգալի թվով քրդական կայքեր, որոնք մեծ մասամբ անհատական նախաձեռնությունների արդյունք են և ծառայում են կոնկրետ նպատակների, հիմնականում տեղեկատվական գործառույթ են իրականացնում: Այդ կայքերը հիմնականում բազմալեզու են. դրանցում գերակշռողը անգլալեզու կայքերն են: Բազմաթիվ բլոգներ և կայքեր, համակարգված կերպով իրենց ընթերցողներին տրամադրում են քրդերին առնչվող տարբեր թեմաներով հոդվածներ, ինչպես նաև տարբեր քաղաքական և մշակութային իրադարձությունների մասին թարմ լուրեր, որոնք վերաբերում են քրդերի առօրյա կյանքին:

Տեղեկատվական կայքերին և բլոգներին հաջորդում են քարոզչական բնույթի կայքերը, որոնց բովանդակության հիմնական բաղադրիչը մշակութային, պատմական, քաղաքական, մարդու իրավունքներին առնչվող նյութեր են: Այս բնույթի կայքերի շրջանակում քրդական քաղաքական կուսակցություններին և կազմակերպություններին առնչվող կայքերն են, որոնք մեծ առցանց ակտիվություն են ցուցաբերում: Չնայած բովանդակության, ոճի և

առաքելության տարբերությանը, քրդական կայքերը ունեն որոշ ընդհանուր առանձնահատկություններ: Դրանք են.

1. գրեթե բոլոր կայքերում երկար անդրադարձ է կատարվում քրդերի ընդհանուր պատմությանը, հասարակությանը, լեզվին, գրականությանը և պատմական վայրերին և անձանց: Լայնորեն լուսաբանվում են նաև քրդերի տարբեր «կոտորածների, ցեղասպանությունների» մասին տեղեկությունները.

2. ինտերնետային կայքերի մեծ մասում հասանելի են քրդական հեռուստատեսություններ և ռադիոն.

3. առցանց բովանդակության մեծ մասը ցույցերի, ստորագրահավաքների կոչեր են պարունակում, ինչպես նաև քաղաքական և մշակութային միջոցառումների, ինչպիսիք են Քրդստանի և քրդական հարցի շուրջ ստեղծված սեմինարներն ու համերգները, կազմակերպման և իրականացման վերաբերյալ տեղեկություններ²⁵:

Քրդական սփյուռքը աշխարհում ամենաակտիվ քաղաքական սփյուռքներից մեկն է, ինչը պայմանավորված է նրանով, որ այն ձևավորվել է նաև քաղաքական միգրացիայի արդյունքում: Այս առումով, քրդական առցանց սփյուռքը ստեղծել, վերաստեղծել է իր ազգային ինքնության ընկալումները և դրանից բխող քաղաքական ակտիվությունն այնպես, որ բուրդ մեղիապառողի համար վերարտադրի պետականազրկության նշանակությունը. սա քրդական ինքնութենակերտման հիմնական նպատակներից է:

Համացանցի միջոցով կիրքերտարածության մեջ քրդական սփյուռքը կազմակերպելով ինքնության քննարկման հարթակներ և ընդդիմադիր քաղաքական շարժումներ՝ նպաստել է նաև հայրենի երկրում քրդերի քաղաքական մոբիլիզացմանը. բազմաթիվ փողոցային բողոքի ակցիաներ և միջոցառումներ կազմակերպվել

²⁴ Piet Bakker, New Nationalism - The Internet Crusade, accessed May 8, 2023, <https://tamilnation.org/selfdetermination/nation/bakker.htm>

²⁵ Menderes Candan, "Nation building online: A case study of Kurdish migrants in Germany," *German Policy Studies*, 4(4), (2008): 137.

են առցանց միջոցներով: «Վիրտուալ Քրդստանը», որպես քրդական ինքնութենակերտման և ազգակերտման գործիքակազմ, կարող այլևս կայացած իրականություն է²⁶:

Այսպիսով, տեղեկատվական տեխնոլոգիաների զարգացումն ու հասանելիության աճը ուղղակի ազդեցություն է ունեցել քրդական ինքնության և ազգայնականության ձևափոխումների վրա, ինչը պայմանավորված է պետականազուրկ ժողովուրդ լինելու և ձևավորված սփյուռք ունենալու հանգամանքներով, և քանի որ պետական ինստիտուտների բացակայության պատճառով քրդական ինքնության բյուրեղացում տեղի չի ունենում, ինչը սփյուռքի ներկայացուցիչները փորձում են կոմպենսացնել: Կիրթերտիրության վերազգային բնույթը թույլ է տալիս տեղեկատվական տեխնոլոգիաների կիրառմամբ իրականացնել ինքնութենակերտման և ազգակերտման արդյունավետ գործընթաց, և առավելագույնս ձևավորել հոմոգեն ինքնության զգացում մասնատված քրդական աշխարհաքաղաքական միջավայրում: Նման պայմաններում, քանի որ պետական ինստիտուտների միջամտողականությունը սահմանափակված է, քրդական ինքնութենակերտման և ազգակերտման գործընթացը շեշտակիորեն արագանում է՝ քրդական ազգային մոբիլիզացիայի հնարավորություն և նախադրյալներ ստեղծելով: Համացանցի անհասանելիության տարածքի աստիճանական կրճատումը իր հերթին նպաստելու է այս գործընթացներում տեղեկատվական տեխնոլոգիաների տեսակարար կշռի ավելացման, որն էլ հանգեցնելու է քրդական ինքնության բյուրեղացման՝ ստեղծելով քուրդ ժողովրդի աշխարհաքաղաքական դերի փոփոխության հավանականություն:

²⁶ Aghapouri, "Nationalism and Diaspora in Cyberspace", 143.

INFORMATION TECHNOLOGIES AS A FACTOR OF KURDISH IDENTITY-BUILDING AND NATION-BUILDING AND THE KURDISH DIASPORA AS THE PRIMARY OPERATOR OF INFORMATION TECHNOLOGIES IN THIS PROCESS

Tigran Chandoyan²⁷

The role of information technology in the creation and dissemination of ideas in the public domain has increased significantly, and stateless peoples benefit the most from this. Unlike traditional forms of media (press, radio, television), these information flows are extremely difficult to control by state institutions and power structures, which further increases their effectiveness and applicability. This fact is well understood by the Kurdish diaspora as a user of information technology as a identity-building and nation-building tool.

Keywords: information technology, internet, ethnic group, identity, self-identification, nation-building, Kurdish diaspora

ИНФОРМАЦИОННЫЕ ТЕХНОЛОГИИ КАК ФАКТОР КУРДСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ И НАЦИОНАЛЬНОГО СТРОИТЕЛЬСТВА И КУРДСКАЯ ДИАСПОРА КАК ОСНОВНОЙ ИНИЦИАТОР ИНФОРМАЦИОННЫХ ТЕХНОЛОГИЙ В ЭТОМ ПРОЦЕССЕ

Тигран Чандоян²⁸

Роль информационных технологий в создании и распространении идей в общественном достоянии значительно возросла, и больше всего от этого выигрывают народы без государственность. В отличие от традиционных форм СМИ (пресса, радио, телевидение) эти информационные потоки крайне трудно поддаются контролю со стороны государственных институтов и силовых структур, что еще больше повышает их эффективность и применимость. Этот факт хорошо понимается курдской диаспорой как пользователем информационных технологий как инструмента самосоздания и национального строительства.

Ключевые слова: информационные технологии, интернет, этнос, идентичность, самоидентификация, нацестроительство, курдская диаспора.

²⁷ Tigran Chandoyan is a PhD student of the Institute of Philosophy, Sociology, Law and Political Science of the NAS of the RA, E-mail: t.chandoyan1994@gmail.com, ORCID [0009-0005-6401-6241](https://orcid.org/0009-0005-6401-6241)

²⁸ Тигран Чандоян - аспирант Института философии, социологии, права и политических наук НАН РА, Эл. почта t.chandoyan1994@gmail.com, ORCID [0009-0005-6401-6241](https://orcid.org/0009-0005-6401-6241)

ՕԳՏԱԳՈՐԾՎԱԾ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՑԱՆԿ

Anderson, Benedict. *Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism* (Rev. ed.), London: Verso, 1991.

Anderson, Benedict. *Long-distance nationalism: World capitalism and the rise of identity politics*, Amsterdam: CASA, 1992.

Aghapouri, Hossein (Jiyar). "Nationalism and Diaspora in Cyberspace: The case of the Kurdish diaspora on social media", PhD diss., University of Auckland, 2018.

Brubaker, Rogers. "The 'diaspora' diaspora," *Ethnic and Racial Studies*, 28 (2005): 1-19.

Candan, Menderes. "Nation building online: A case study of Kurdish migrants in Germany," *German Policy Studies*, 4(4), (2008): 125-53.

Khayati, Khalid. *From victim diaspora to transborder citizenship? Diaspora formation and transnational relations among Kurds in France and Sweden*, Linköping: Linköping University, 2008.

McDowall, David. *A Modern History of The Kurds*, 4th edition, London: I. B. Tauris, 2021.

Piet Bakker, New Nationalism - The Internet Crusade, accessed May 8, 2023, <https://tamilnation.org/selfdetermination/nation/bakker.htm>.

Romano, David. *The Kurdish nationalist movement: Opportunity, mobilization, and identity*. NY: Cambridge University Press, 2006.

Safran, William. "Diasporas in modern societies, myths of homeland and return," *Diaspora: a Journal of transnational Studies*, 1(1, 1991): 83-99.

Saunders, Robert A. *Ethnopolitics in cyberspace: The Internet, minority nationalism and the web of identity*. MD: Lexington Books, 2011.

Sheyholislami, Jaffer. "Identity, language, and new media: The Kurdish case," *Language Policy*, 9(4), (2010): 289-312.

Sheffer, Gabriel. *Diaspora politics at home abroad*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

Tas, Latif, "Stateless Kurds and their multiple diaspora," *The IMI Working Papers Series*, 10 (2016): University of Oxford, Oxford.

Tölölyan, Khachig. "The nation state and its others: In lieu of a preface," *Diaspora: a Journal of Transnational Studies*, 1 (1, 1991): 3-7.

ԹՈՒՐԿԱԿԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ՝
ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ ԴԱՍԱՎԱՆԴՄԱՆ ՄԵԹՈՂԱԿԱՆ
ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՇՈՒՐՁ

Ալեքսանդր Սաֆարյան¹ Անուշիկ Մարտիրոսյան²

Սիրանույշ Գալշոյան³

ԵՊՀ

DOI:10.46991/jos.2023.23.1.081

Հոդվածում քննության են առնվում տարբեր ժամանակաշրջաններում հայաստանյան բարձրագույն ուսումնական հաստատություններում թուրքական գրականության դասավանդման մեթոդաբանության հիմնահարցերը, մասնավորապես՝ տարբեր դարաշրջանների թուրք գրողների ստեղծագործությունների գաղափարախոսական հրամայականները, դրանց պատմական միջավայրը, լեզվալեզակության նրբերանգները բացահայտելու ակնհայտությունը: Շեշտվում է թուրքալեզու սուֆիական գրականությունը վերլուծելու ատվետական շրջանի «կիշեները» հաղթահարելու կարևորությունը: Ամփոփ ներկայացվում են նաև վերջին երեսուն տարում հայ թուրքագետ-գրականագետների գիտական և մեթոդական հրապարակումները, հատկապես պրոֆ. Ռ. Մելքոնյանի «Թուրքական գրականության պատմություն (XX դարի 20-ական թթ.-XXI դարի սկիզբ)» ձեռքբերում-դասագիրքը: Բացի այդ հոդվածում անդրադարձ է կատարվում նաև թուրքերեն լեզվի և թուրքական լեզուների պատմության ուսուցման մեջ դասական չափածո և արձակ ստեղծագործությունների կիրառման խնդիրներին:

Բանալի բառեր - թուրքական գրականություն, մեթոդաբանություն, դասավանդում, ինտերակտիվություն, ընկալունակություն, բարդ տեքստեր, հաղորդակցություն, կոգնիտիվ դիսոնանս, գեղարվեստական գրականություն

¹Ալեքսանդր Սաֆարյանը ԵՊՀ արևելագիտության ֆակուլտետի թյուրքագիտության ամբիոնի վարիչն է, պատմական գիտությունների թեկնածու, պրոֆեսոր, էլ. փոստ՝ alexander-safarian@ysu.am, ORCID: 0009-0006-2250-4877

²Անուշիկ Մարտիրոսյանը ԵՊՀ արևելագիտության ֆակուլտետի թյուրքագիտության ամբիոնի ասիստենտ է, բանասիրական գիտությունների թեկնածու, էլ. փոստ՝ anushik.martirosyan@ysu.am, ORCID: 0009-0009-7774-5223

³Սիրանույշ Գալշոյանը ԵՊՀ արևելագիտության ֆակուլտետի թյուրքագիտության ամբիոնի ասիստենտ է, բանասիրական գիտությունների թեկնածու, էլ. փոստ՝ siranuysh.galshoyan@ysu.am ORCID 0009-0003-9495-1471

Հայ-թուրքական պատմաքաղաքական, լեզվական ու մշակութային սոնչությունները բազմադարյան պատմություն ունեն։ Թեև թուրքերենի և թուրք գրականության դասավանդումը Խորհրդային Հայաստանում սկսվել է 1940-ական թթ.⁴ հայ հեղինակների անդրադարձները թուրքական գրականության ու բանահյուսության հիմնահարցերին անհամեմատ հին պատմություն ունեն։ Թուրք գրականությունը ԵՊՀ բանասիրական, այնուհետև արևելագիտության ֆակուլտետներում տասնամյակներ շարունակ դասավանդվել է նախկին ԽՍՀՄ առաջատար գիտակրթական կենտրոններում ստեղծված (ռուսերեն) դասագրքերով ու ձեռնարկներով, հիշարժան է վաստակաշատ մոսկովյան գրականագետ – թուրքագետ Ի. Վ. Բորովինսկի և Մ. Վ. Լոմոնոսովի անվան Մոսկվայի պետական համալսարանի Ասիայի և Աֆրիկայի ինստիտուտում դասավանդող նրա գործընկերների համագործակցության արդյունքում ստեղծված՝ արևելյան գրականության դասագրքերի շարքը⁵։

ԵՊՀ արևելագիտության ֆակուլտետի բազմամյա ղեկան և թուրքագիտության ամբիոնի հիմնադիր վարիչ, պրոֆեսոր Մերի Քոչարի (1936-1994 թթ.) գրչին է պատկանում Թանգիմաթի դարաշրջանի գրականության մասին մի ուշագրավ հոդված, որը հայաստանյան իրականության մեջ թուրք գրականության ակադեմիական մակարդակով քննության առաջին հրապարակումն էր⁶։

⁴ *Литература Востока в средние века* (Москва: Изд. Моск. ун-та, 1970), *Литература Востока в новое время* (Москва: Изд. Моск. ун-та, 1975), *Литература Востока в новейшее время* (Москва: Изд. Моск. ун-та, 1977).

⁵ Մերի Քոչար, «Թանգիմաթի շրջանի թուրք գրականության մի քանի հարցերի շուրջ», *Արևելագիտության հարցեր*, պրակ 1-2 (1983), 168-171։ Շեշտենք, որ հույժ արժեքավոր են պրոֆ. Մերի Քոչարի թե՛ լեզվաբանական ու գրականագիտական, թե՛ պատմագիտական հրապարակումները։ Մանրամասն տե՛ս Գուրգեն Մելիքյան, Ալեքսանդր Սաֆարյան, «Պրոֆեսոր Մ. Ն. Քոչարի կյանքի ու

Նախկին ԽՍՀՄ փլուզումից հետո արությամբ հառնեց թուրքական ու թուրքալեզու այլ ժողովուրդների գրականության պատմության՝ հայաստանցի ուսանողներին դասավանդման մեթոդաբանական հարցերի լուսաբանման, հայերեն դասագրքերի և ձեռնարկների ստեղծման հրամայականը։

Վերջին երեք տասնամյակի ընթացքում ԵՊՀ թուրքագիտության (վերակազմավորումից հետո՝ թուրքագիտության) ամբիոնի դասախոսների և հայագիտական հետազոտությունների հայ-օսմանական առնչությունների բաժնի գիտաշխատողների կողմից հրատարակվել են մի շարք մենագրություններ ու գիտական հոդվածներ, մեթոդական հրապարակումներ⁶, միջազգային գիտաժողովներում ներկայացվել են զեկուցումներ՝ նվիրված թուրքական (օսմանական), թուրքեմենական, դազախական, ադրբեջանական գրականության պատմության, հայ-թուրքական լեզվական ու պատմամշակութային առնչությունների, միջնադարյան արևելաքրիստոնեական ու սուֆիական գրականության համեմատական-տիպաբանական ուսումնասիրության տարաբնույթ հիմնահարցերին⁷։

գիտամանկավարժական գործունեության մասին», *Արևելագիտական ժողովածու*, և. 5 (2004), 3-7։

⁶ Ալեքսանդր Սաֆարյան, Լուսինե Սահակյան, Սիրանուշ Գալշոյան, «Թուրք գրականության պատմության դասընթացի» ծրագիր (ԵՊՀ արևելագիտության ֆակուլտետի բակալավրիատի 2-րդ, 3-րդ, 4-րդ կուրսերի համար) (Երևան, 2007), Արամ Սիմոնյան, Ալեքսանդր Սաֆարյան, «Об изучении вопросов тюркской филологии в Армении», *Актуальные вопросы отечественной и зарубежной иранистики* (2015), 244-249, Ալեքսանդր Սաֆարյան, Жалгас Адилбаев, «Об армяно-казахских культурных связях и научном сотрудничестве между Арменией и Казахстаном», *Вестник Евразийского национального университета имени Л.Н. Гумилева*, №1 (2016), 113-118, Արամ Սիմոնյան, Ալեքսանդր Սաֆարյան, «Об армяно-туркменских культурных связях и научно-образовательном сотрудничестве между Арменией и Туркменистаном», *Հայագիտության հարցեր*, թիվ 1(16) (2019), 226-235։

⁷ Ալեքսանդր Սաֆարյան, «Գրիգոր Նարեկացու ու սուֆի բանաստեղծների ստեղծագործություններում ավանդական պատկերների «ադապտացման» մասին», *Լրաբեր հասարակական գիտությունների*, թ.2 (1993), 103-113, Alexander

Ֆաթիր Բայբուրթի արձակի լուսաբանմանն են նվիրված պրոֆ. Ռուբեն Մելքոնյանի մի շարք աշխատություններ⁸: Թեվֆիք

Safaryan, "Ziya Gökalp on National Education", *Iran and the Caucasus*, Vol. 8.2 (2004), 219-229, Գուրգեն Մելիքյան, Ալեքսանդր Սաֆարյան, «Ակադեմիկոս Վլադիմիր Գորդլևսկին՝ հայագիտական հիմնահարցերի մասին», *Արևելագիտության հարցեր*, հ. VII (2012), 48-165, Ալեքսանդր Սաֆարյան, «Զիյա Գորալփը՝ թուրք բանահյուսության և գրականության մասին», *Արևելագիտության հարցեր*, հ. 10 (2015), 150-174, Ալեքսանդր Սաֆարյան, «Թուրքական գորալփագիտության պատմությունից», *Լրաբեր հասարակական գիտությունների*, թիվ 2 (647) (2016), 86-93, Александр Сафарян, Жалгас Адилбаев, Наира Погосян, "Незабываемые страницы истории изучения и популяризации творческого наследия великого узбекского поэта и гуманиста Алишера Навои в Армении и в Казахстане, Творческое наследие Алишера Навои и современность", *Сборник докладов международной научной конференции* (2018), 8-11. Александр Сафарян, "Из истории армяно-казахских культурных связей", *Простор*, н. 2 (2020), 162-173. Alexander Safaryan, Gurgen Melikyan, Apology of Sufism in Divan by Yunus Emre, XXVI the International Congress of Assian and North African Studies, *Book of Abstracts of ICANAS* (2000), 60. Alexander Safaryan, Ruben Melkonyan, "Investigations of Prominent Turkmen Thinker – Sufi Nejmeddin Kubra in Armenia", *Nejmeddin Kubra and Spiritual – Cultural World of Orient*, (2008), 184 -185, Александр Сафарян, Ани Саргсян, "Образ Махмуда Газнави в "Маснави и Маанави" Мевляны Джелаледина Руми", *Туркменская литература эпохи Газнавидов и духовная культура мира. Тезисы международной научной конференции* (2013), 428-429, Alexander Safaryan, Lusine Sahakyan, "On "Adaptation" of Traditional Images in the Works of Eastern Christian and Islamic Poets", *Abstracts of the World Philosophy Day Congress* (2010), 249.

⁸Ռուբեն Մելքոնյան, «Թուրք գրող Ֆաթիր Բայբուրթը», *Նոր-դար*, թիվ 4 (2004), 117-124, Ռուբեն Մելքոնյան, «Թուրք գրող Ֆաթիր Բայբուրթի «Գերանդին» վեպը», *Գարուն*, թիվ 12 (2004), 1-73, Ռուբեն Մելքոնյան, «Գյուղական ինտիմությունները» և գրական կյանքը Թուրքիայում (1940-50-ական թթ.)», *Գանթեղ*, թիվ 1 (22) (2005), 139-144, Ռուբեն Մելքոնյան, «Հակասուրբիկյան տրամադրությունների արտացոլումը թուրք գրող Ֆաթիր Բայբուրթի «Ամերիկյան վիթակապը» վեպում», *Մերձավոր Արևելք*, թիվ 2 (2005), 147-151, Ռուբեն Մելքոնյան, «Հայոց ցեղասպանությունը և թուրք գրողները», *Հայոց Մեծ Եղեռն-90*, (2005), 276-285, Ռուբեն Մելքոնյան, ««Գաղափարախոսությունների» թեմատիկան թուրք գրող Ֆաթիր Բայբուրթի ստեղծագործություններում», *Արևելագիտության հարցեր*, հ. 6 (2006), 258-261, Ruben Melkonyan, "Çağdaş Türk Edebiyatında İslamlaştırılmış Ermeni Kadın İmajı", *Toplumsal Tarih*, no. 197 (2010), 36-42, Ռուբեն Մելքոնյան, «Հայոց ցեղասպանության թեման թուրքական հետմոդեռնիստական արձակում (Էլիֆ Շաֆակի «Հայրը և սպորինի գավակը» վեպը)», *Բանբեր Երևանի համալսարանի. Բանասիրություն*, № 1 138.2 (2012), 25-33, Ռուբեն Մելքոնյան, Նաիրա Պողոսյան, «Հայոց ցեղասպանության թեման ժամանակակից թուրք գրականության մեջ. Համառոտ ակնարկ», *Անցյալի ապագան: Գիտական հոդվածների ժողովածու*, (2015), 26-42,

Ֆիքրեթի պոեզիայի և «Մերվեթիի ֆյունունի» դարաշրջանի գրականության հիմնահարցերն արծարծվել են Տիգրան Պետրոսյանի հրապարակումներում և 2010 թ. պաշտպանված թեկնածուական ատենախոսությունում⁹: Յաշար Քեմալի երկերին են նվիրված Սիրանույշ Գալշոյանի «Յաշար Քեմալի վիպական աշխարհը» թեկնածուական ատենախոսությունն ու թեմայի վերաբերյալ հոդվածաշարը¹⁰: Բաքիի «դիվանի» և օսմանյան պոետիկայի հիմնահարցերն են արծարծվում Անի Սարգսյանի հոդվածներում և թեկնածուական ատենախոսությունում¹¹: Էդգար

Ռուբեն Մելքոնյան, Անուշիկ Մարտիրոսյան, «Ադալեթ» Ադառլուի ստեղծագործությունների ոճական և թեմատիկ առանձնահատկությունների շուրջ», *Արևելագիտության հարցեր*, հ. 9 (2015), 373-383, Ռուբեն Մելքոնյան, «Նազրմ Հիքմեթ. Հեղափոխականության և ազգայնամոլության քնարերգուն», *Բանբեր Երևանի համալսարանի. Բանասիրություն*, № 1 (25) (2018), 24-41, Ռուբեն Մելքոնյան, Գևորգ Սահակյան, «Թուրքական մոդեռնիստական արձակը. Շախանուր պատերի ուրվագծման փորձ», *Բանբեր Երևանի համալսարանի. Բանասիրություն*, № 2 (32) (2020), 53-60, Ռուբեն Մելքոնյան, «1940-1960-ական թվականների թուրքական պոեզիայի հիմնական առանձնահատկությունները. հսկասական «գրական մանիֆեստների» ժամանակաշրջանը», *Արևելագիտություն հարցեր*, թիվ 18 (2021), 65-78:

⁹Տիգրան Պետրոսյան, ««Մերվեթ-ի ֆյունուն» հանդեսի գաղափարական և լեզվաոճական առանձնահատկությունների շուրջ», *Մերձավոր Արևելք*, հ. V (2008), 209-214, Տիգրան Պետրոսյան, «Թեվֆիք Ֆիքրեթի «Հին պատմություն» պոեմի լեզվաոճական առանձնահատկությունների մասին», *Լրաբեր հասարակական գիտությունների*, (2009), 269-273, Տիգրան Պետրոսյան, «Թեվֆիք Ֆիքրեթի պոեզիայի որոշ առանձնահատկությունների շուրջ («Մառախուղ» բանաստեղծությունը)», *Թուրքագիտական և օսմանագիտական հետազոտություններ*, հ. VI (2009), 323-330, Տիգրան Պետրոսյան, «Երիտթուրքական եղաշրջանի արտացոլումը Թեվֆիք Ֆիքրեթի ստեղծագործություններում», *Համատեքստ-29*, (2010), 189-195:

¹⁰Սիրանույշ Գալշոյան, «Յաշար Քեմալի ստեղծագործական որոշ առանձնահատկությունների շուրջ», *Թուրքագիտական և Օսմանագիտական հետազոտություններ*, պրակ VII (2011), 307-314, Սիրանույշ Գալշոյան, «Ղասակարգերի փոխաբերության խնդիրը Յաշար Քեմալի «Թիթեղը» վեպակում», *Արևելագիտության հարցեր*, հ. VII (2012), 342-362, Սիրանույշ Գալշոյան, «Օսմանյան կայսրությունում թուրքմենական ցեղերի բռնի վերաբնակեցման անդրադարձը Յաշար Քեմալի «Հազարուրի ցուլերի լեզենդը» վեպում», հ. XII (2016), 109-119:

¹¹Անի Սարգսյան, «16-րդ դարի թուրք բանաստեղծ Բաքիի դիվանի լեզվի որոշ առանձնահատկությունների շուրջ», *Բրան-նամե*, հ. 42-53 (2010-2011), 90-93, Անի

Խաչատրյանի գիտական հրապարակումները նվիրված են Օրհան Բեմալի ստեղծագործությունների ուսումնասիրությանը¹²։ Ժամանակակից թուրքական գրականության մեջ քաղաքական վեպերի թեմատիկ և տիպաբանական առանձնահատկությունների ուսումնասիրությանն են նվիրված Անուշիկ Մարտիրոսյանի գիտական աշխատանքները¹³։ Նոբելյան մրցանակի դափնեկիր Օրհան Փամուքի ստեղծագործությունների ուսումնասիրությանն են նվիրված Գևորգ Սահակյանի թեկնածուական ատենախոսությունն ու գիտական հոդվածները¹⁴։ Նաիրա Պողոսյանի գրականագիտական

Սարգսյան, «Բաքիի ստեղծագործությունների ուսումնասիրության պատմությունից», *Orientalia*, պրակ 12 (2011), 47-55, Անի Սարգսյան, «XVI դարի օսմանյան պոեզիայի որոշ առանձնահատկությունների շուրջ», *Արևելագիտության հարցեր*, հ. XVI (2012), 323-333, Անի Սարգսյան, Գուրգեն Մելիքյան, Ալեքսանդր Սաֆարյան, «Բաքիի Երևանի Մետրոպ Մաշտոցի անվան Հին ձեռագրերի խնոսիտուտի Ստանկադարում պահվող № 321 ձեռագիրը», *Լրաբեր հասարակական գիտությունների*, թիվ 2-3 (634-635) (2012), 442-446, Անի Սարգսյան, «Բաքիի դիվանի թեմատիկ առանձնահատկությունների շուրջ», *Orientalia*, պրակ 14 (2013), 38-45:

¹²Էդգար Խաչատրյան, «Օրհան Բեմալ. Գրական դիմանկարի փորձ», *Արևելագիտության հարցեր*, հ. 7 (2014), 1-5:

¹³Անուշիկ Մարտիրոսյան, «Քաղաքական վեպի ժանրի ձևավորումն ու զարգացումը թուրքական գրականության մեջ (XX դարի 50-70-ական թթ.)», *Գարուն*, թիվ 11-12 (2012), 20-24, Անուշիկ Մարտիրոսյան, «Թուրքական քաղաքական վեպի թեմատիկ առանձնահատկությունների շուրջ (1980-ական թվականներ)», *Արևելագիտության հարցեր*, հ. 7 (2012), 371-378, Անուշիկ Մարտիրոսյան, «Թուրք գրող Էրդալ Օզի «Վիրավոր ես» վեպը», *ԵՊՀ ՈւԳՀ գիտական հոդվածների ժողովածու* 1 (1) (2014), 83-87, Անուշիկ Մարտիրոսյան, Ռուբեն Մելքոնյան, «Պատմողեոնիստական «նորարարական վեպը» որպես թուրքական քաղաքական վեպի ավանդույթների անկման ազդարար», *Էջմիածին*, Ե (2015), 89-97, Անուշիկ Մարտիրոսյան, «Մարտի 12-ի վեպի» թեմատիկ և տիպաբանական առանձնահատկությունների շուրջ», *Արևելագիտության հարցեր*, հ. XI (2016), 154-169:

¹⁴Գևորգ Սահակյան, «Հետմոդեռնիստական առանձնահատկությունների դրսևորումը Օրհան Փամուքի «Մե զիբրը» վեպում», *Արևելագիտության հարցեր*, հ. 8 (2013), 229-236, Գևորգ Սահակյան, «Թուրքական հեամոդեռնիստական արձակի ձևավորման հարցի շուրջ», *Արևելագիտության հարցեր*, հ. 9 (2015), 377-388, Գևորգ Սահակյան, «Ճակատագրապաշտության և առասպելների համադրումը Օրհան Փամուքի «Կարմիր Մազերով Կինը» (2016 թ.) վեպում», *Հայագիտության հարցեր*,

աշխատանքները և թեկնածուական ատենախոսությունը նվիրված են Գերմանիայի թուրքական համայնքի գրականության ձևավորմանը, XX դարի թուրք գրականության մեջ զասթաբայթերական թեմատիկայի արձարժմանն, ինչպես նաև ժամանակակից թուրք գրականության մեջ ոչ մուսուլմանների խնդիրների ներկայացմանը¹⁵։ Թուրքագիտության ամբիոնի դասախոս Մարիամ Մելքոնյանի հոդվածաշարը նվիրված է օսմանյան շրջանի կին բանաստեղծների (և մասնավորապես Միհրի Հաթունի) գրական ժառանգությանը¹⁶։ Ժամանակակից

թիվ 1 (7) (2016), 105-116, Գևորգ Սահակյան, «Օրհան Փամուքի «Ջնդեր բեր և որդիները» վեպը որպես «նախապոստմոդեռնիզմի» օրինակ», *ԵՊՀ ՈւԳՀ գիտական հոդվածների ժողովածու* 2.5 (15) (2016), 36-40, Գևորգ Սահակյան, «Քաղաքական խառնի խորհրդանշի պատմողեոնիստական արձարժումը Օրհան Փամուքի «Ջյուն» վեպում», *Արևելագիտության հարցեր*, հ. 11 (2016), 185-192:

¹⁵Նաիրա Պողոսյան, «Թուրքական բանասիրությունը Եվրոպայում. «գերմանական թուրքությունների» որոշ առանձնահատկությունների շուրջ», *Արևելագիտության հարցեր*, հ. 8 (2013), 215-228, Նաիրա Պողոսյան, «Գասթաբայթերական» թեմատիկայի ձևավորումը թուրք գրականության մեջ. Ռեբի Զըլքըզ», *Մերձավոր Արևելք*, հ. 9-10 (2014), 646-654, Նաիրա Պողոսյան, «Հայոց Ցեղասպանության թեման Գերմանիայի թուրք գրողների ստեղծագործություններում», *Արևելագիտության հարցեր*, հ. 9 (2015), 311-337, Наира Погосян, «Особенности становления литературы турецкой общины Германии (1960-1980-е годы)», *Вестник МГУ, сер. 13. Востоковедение*, № 3 (2015), 57-64, Նաիրա Պողոսյան, «Հայկական հարցը գերմանաբնակ թուրք գրող Ջաֆիր Շենոզարի ստեղծագործություններում», *Հայագիտության հարցեր*, հ. (3) 6 (2015), 69-79, Наира Погосян, «Некоторые особенности использования немецкого языка в работах турецких писателей Германии», *Лингвистика XXI века: традиции и новации*, (2016), 378-385, Наира Погосян, «Образ султана Абдул-Хамида II в турецком историческом романе середины XX в. (на примере романа Мехмеда Джемаля Кунтая «Три Стамбула»», *XXX Международный конгресс по источниковедению и историографии стран Азии и Африки*, (2019), 387-388, Наира Погосян, «Проблема «неуслышанности женщины» в романе турецкой писательницы Серай Шахинер «Антабус», *Материалы международного конгресса по источниковедению и историографии стран Азии и Африки «Россия и Восток. к 100-летию политических и культурных связей новейшего»*, (2021), 207-209, Նաիրա Պողոսյան, ««Օտարի» կերպարը Այշե Բուլինի «Հրաժեշտ. մի առանձնատուն գերյալ քաղաքում (1918-1924)», *Արևելագիտության հարցեր*, հ. 17 (2021), 59-69:

¹⁶Մարիամ Մելքոնյան, «Կին գրողները օսմանյան գրականության մեջ (XV-XVI դարեր)», *Արևելագիտության հարցեր*, հ. 8 (2014), 174-181, Մարիամ Մելքոնյան,

ադրբեջանական գրականության ուսումնասիրությանն են նվիրված Դիանա Կարապետյանի հոդվածները¹⁷:

Տեղեկատվական տեխնոլոգիաների նրբնազ աճն ու համաշխարհային ինտեգրացիոն գործընթացներն առիասարակ հումանիտար ոլորտի և մասնավորապես գրականության ուսումնասիրության ու դասավանդման գործընթացում մեթոդական ճշգրտումների և նոր կոնֆիգուրացիաների վերաիմաստավորման հիմնահարցեր են ձևավորում: Թյուրքալեզու ժողովուրդների մշակույթի (գրականության) դասավանդումը հայալեզու լսարանի՝ հայ թյուրքագետների և օսմանագետների պատրաստման գործընթացի համար ունի անկյունաքարային նշանակություն, քանզի օրգանապես կապված է «թյուրք-մուսուլմանական» աշխարհի հանդեպ հայության ու Հայաստանի Հանրապետության «ադապտացիոն» և «աքսոքացիոն»

«15-16-րդ դարերի օսմանյան պոեզիայի թեմատիկ և ժանրային առանձնահատկությունների շուրջ», *Մերձավոր Արևելք. պատմություն, քաղաքականություն, մշակույթ*, հ. XI-XII (2017), 262-274, Մարիամ Մելքոնյան, «15-16-րդ դարերի օսմանյան կին գրողների պոեզիայում ստեղծված սուֆիական պատկերների շուրջ», *Արևելագիտության հարցեր*, հ. 13 (2017), 348-361, Մարիամ Մելքոնյան, «15-16-րդ դարերի օսմանյան գրականության որոշ առանձնահատկությունների շուրջ», *ԵՊՀ ՈՒԳԸ գիտական հոդվածների ժողովածու*, թիվ 1.3 (26) (2018), 33-41, Մարիամ Մելքոնյան, «Բանաստեղծ-մեկենաս հարաբերությունների արտացոլումն օսմանյան դիվանի գրականության մեջ (15-16-րդ դարերի կին գրողների գրական գործունեության օրինակով)», *Մելս Սանթրոյան 80. միջազգային գիտաժողովի նյութերի ժողովածու*, (2018), 291-304, Մարիամ Մելքոնյան, «Գեղեցիկի հակասությունների արտացոլումը Դիվանի գրականության մեջ. Նեջաթի և Սիհրի Հաթուն», *Արևելագիտության հարցեր*, հ. 16 (2019), 88-96, Մարիամ Մելքոնյան, «Կանաչ կարգավիճակը Օսմանյան կայսրությունում կին գրողների կյանքի և գործունեության օրինակով (XV-XVI դարեր)», *Կինը Արևելքում*, (2021), 74-88:

¹⁷ Դիանա Կարապետյան, «Հերոսի կերպարի փոփոխությունը արդի ադրբեջանական արձակույթում (20-րդ դարի երկրորդ կես-21-րդ դարի սկիզբ)», *Արևելագիտության հարցեր*, հ. 7 (2014), 208-211, Դիանա Կարապետյան, «Ադրբեջանական ժամանակակից մանկական գրականության որոշ առանձնահատկությունների շուրջ», *Արևելագիտության հարցեր*, հ. 11 (2016), 182-187:

համակարգերի ձևավորման, տարաբնույթ փորձագիտական մշակումների բյուրեղացման հրամայականին: Ակնհայտ է, որ հենց գրականությունն է հնարավորություն տալիս խորապես հասկանալ այդ ժողովուրդների զանգվածային գիտակցության կադապարաձևերը, գերակա գաղափարախոսությունների և պատմական իրողությունների նրբերանգները, դրանց արտացոլման գեղարվեստական ձևերը և ազդեցությունն ինքնագիտակցության վրա: Միայն գրականության հիմնարար իմացությունն է վկայում մասնագետի՝ նաև լեզվի նրբերանգներին տիրապետելու, լեզվապատմամշակութային ենթաշերտերը ճիշտ ընկալելու ու մեկնաբանելու ունակության մասին: Հիշարժան են դագախ գրականության դասական Աբայի՝ տասնյակ լեզուներով թարգմանված բանաստեղծական «դեֆինիցիա» դարձած ստղերը. «Պոեզիան է տիրում լեզվին... Միտքը՝ ոսկի, խոսքի արծաթ շրջանակում» (թրգմ.՝ Ալ. Սաֆարյանի):

Թյուրքական գրականության դասավանդումն իր առանձնահատկություններն ունի. նախևառաջ այն նշանակում է սեղմ ժամկետներում բավականին մեծ ծավալի նյութի «ոչ մեխանիկական» յուրացում: Մա ենթադրում է դասընթացի խիստ համակարգված մատուցում՝ ձևավորելով հիմնարար գիտելիք, ունակություն՝ գեղարվեստական ստեղծագործությունը դիտարկել ոչ թե որպես առանձին հեղինակների գրական գործունեության արդյունք, այլ որոշակի հասարակական-քաղաքական, պատմական իրողությունների, տարբեր մտածելակերպի արտացոլում: Հետևաբար՝ թյուրքական գրականությունը հայալեզու լսարանում դասավանդվում է իր ողջ բազմաֆունկցիոնալությամբ՝ պատմական որոշակի ժամանակաշրջանի արդյունք, ուրույն տեղեկատվության պահպանման և տարածման - հաղորդակցման ուրույն միջոց, ինչպես նաև անհատի կյանքին անդրադարձ հանդիսանալու տեսանկյուններից:

Այս դասընթացի արդյունավետ յուրացումը ենթադրում է գեղարվեստական երկերի՝ բնագրերի ընթերցանություն, ուսանողներին՝ տեքստի համակողմանի ընկալմանը (լեզվապատմամշակութային շերտերի վերհանմանը) նպաստող գիտելիքների և հմտությունների փոխանցում, գրականագիտական մետալեզվի՝ հասկացությունների ու մեթոդների միջոցով տեքստը վերլուծելու կարողություն, ինչպես նաև սեփական տեսակետն (գրավոր և բանավոր) արտահայտելու հնարավորության ընձեռում։ Ուսուցման հիմնական ձևերը դասախոսություններն են և գործնական աշխատանքները¹⁸։ Գրականության դասավանդման մեթոդիկայի մասնագետներն ավանդաբար շեշտում են, որ դասախոսությունը երեք հիմնական նպատակ է հետապնդում՝ ա) խնդրի շուրջ անհրաժեշտ տեսական գիտելիքների փոխանցում և թեմայի վերաբերյալ իմացության սահմանում, բ) գիտական մտածողության ձևավորում, գ) գեղագիտական ընկալման ու ճաշակի զարգացում¹⁹։ Այս առումով էլ չափազանց կարևորվում է դասախոսի դերը, քանի որ նա է ներկայացնում տեքստի պատմությունը, վերլուծում այն՝ ընդգծելով ժանրի տիպաբանական առանձնահատկություններն ու խնդիրները, ուսանողների մոտ ձևավորում գիտական մտածողություն, խնդրի լուծման ստեղծագործական մոտեցում և ի վերջո, աշխարհընկալում։ Այս նպատակին լավագույնս են ծառայում հատկապես դասընթացի շրջանակներում ներառված «միջանցիկ մշակութաբանական» այն թեմաներն ու այսպես կոչված «բարդ տեքստերի ընթերցումները»²⁰,

¹⁸Գրականության դասավանդման ժամանակակից մոտեցմամբ այս տեսական հիմքերը կոչվում են Transmission theories և Critical sociocultural theories։ Մանրամասն տե՛ս Richard Beach et al., *Teaching Literature to Adolescents* (New York: Routledge Press, 2016), 290.

¹⁹Владимир Лалтун, «Научно-методические рекомендации М. М. Бахтина по вопросам преподавания литературоведческих дисциплин в вузе» (на основе архивных материалов), *Гуманитарные науки и образование*, т. 9, № 1 (2018), 78-79.

²⁰Այժմեական և/կամ վիճահարույց թեմաներով տեքստ-մարտահրավեր, որն ինքնին քննարկում է ենթադրում և ընթերցողին տպավորվածից դարձնում է

որոնք կապված են համամարդկային արժեհամակարգային խնդիրների հետ²¹։ Հարկ է շեշտել, որ հայալեզու լսարանի համար այսպիսին են նախևառաջ թուրքական և ադրբեջանական գրականության մեջ հայկական թեմատիկայի (մասնավորապես՝ Հայոց ցեղասպանության հիմնահարցերի) արժարժումները։ Ընդ որում՝ նման ստեղծագործությունները կարևորվում և դիտարկվում են ոչ այնքան գեղագիտության ու ձևի տեսանկյունից, այլ իրենց բարոյական ու հասարակական-քաղաքական հնչողությամբ։ Ըստ հարցի տեսաբանների՝ վերոհիշյալ մոտեցումն հենքում հետևյալ երեք «սկզբունքային» ունակություններն են՝ ա) տեսողական/վիզուալ ընկալունակություն (seeing the text) - վիզուալիզացիա, իրազնականություն, բ) կերպարանավորված ընկալունակություն (being the text) - դրամատիզացիա, մարմնավորում և գ) հուզական ընկալունակություն (feeling the text) - յուրացում, ապրումնակցություն²²։ Այսինքն՝ այս ստեղծագործությունների «մատուցումը» միակուռ տրամաբանությամբ է կատարվում՝ առաջնային հուզական տպավորությունից անցում դեպի տեքստի խորքայնություն։ Նկատենք, որ առաջին՝ վիզուալիզացիայի փուլում դասընթացի շրջանակներում, «բարդ տեքստերը» (ցեղասպանության ականատես-վերապրողների հուշեր, ցեղասպանությանն ուղղակի կամ անուղղակի վերաբերող պատմություններ, եղեռնից փրկվածների երրորդ, չորրորդ սերունդների հոգեվիճակը

ներգրավված։ Նման ստեղծագործություններն ուսանողին դրդում են ինքնուրույն հետազոտական աշխատանք կատարել և քննադատական մտածողություն են զարգացնում։ Մանրամասն տե՛ս James S. Chisholm, Kathryn F. Whitmore, *Reading challenging texts. Layering literacies through the arts* (New York: Routledge Press, 2018), 8.

²¹ Оксана Филина, «Современные стратегии изучения литературы в условиях диаспоры», *Современная методика преподавания литературы: стратегии развития XXIV Голубковские чтения: материалы междунар. науч.-практ. конф.*, (2016), 14-15.

²²Chisholm, Whitmore, *Reading challenging texts*, 5.

նկարագրող ստեղծագործություններ)²³ ներկայացնելիս համապատասխան լուսանկարների ու տեսահոլովակների կիրառումը դասավանդողի առջև յուրօրինակ հոգեբանական խնդիրներ է հարուցում, սակայն հարկ է արձանագրել, որ այն ուսանողական լսարանում անմիջական հուզական արձագանք է գտնում:

Նշենք, որ հայկական լսարանում թուրքական գրականության դասավանդողն անխուսափելիորեն բախվում է որոշակի սահմանափակումների ու բարդությունների՝ պայմանավորված պատմական իրողություններով և մատուցվող նյութի փիլիսոփայական ու մշակութային համատեքստով: Պատմական համատեքստը ներառում է գրական երկի ստեղծման հասարակական-տնտեսական, քաղաքական «միջավայր-համակարգը», հեղինակի կյանքի ու գրական գործունեությանն առնչվող փաստեր (կամ դրանց բացակայությունը), լեզվապատմամշակութային շերտերի հնարավորինս ճշգրիտ բացահայտումը և պատմական պարբերականացումը (նախափախմական, նախաօսումայան, վաղ և դասական օսմանական, «Լալեի», Թանգիմաթի, «Սերվեթ-ի ֆյունունի», «Միլլի» դարաշրջանների գրական ստեղծագործությունների՝ թուրքական և արևմտաեվրոպական գրականագետների համար ավանդական բաժանումը և համապատասխան դեֆինիցիաները): Մասնավորապես՝ թուրքալեզու սուֆիական տեքստերի դասավանդողի համար հրամայական է ուսանողին գրական երկերի կոնցեպտուալ առանձնահատկությունների, տեսական հիմքերի, աշխարհիկ պատկերների միջոցով կրոնափիլիսոփայական գաղափարների գաղտնագրման

²³ Հատկանշական է, որ ուսանողներին ներկայացվում են նաև հայ ցեղասպանագետների առավել հիմնարար հրապարակումները: Մասնավորապես տե՛ս Վերժինե Սվազյան, *Հայոց ցեղասպանություն ականատես վերապրողների վկայություններ* (Երևան: ՀՀ ԳԱԱ հրատ., 2000):

ընկալման համար գիտելիք հաղորդելը: Որոշակի դժվարություններ են առաջանում նաև գրական երկը մշակութային համատեքստում ուսումնասիրելու առումով, քանի որ նախ անհրաժեշտ է ապահովել համապատասխան «մշակույթի» (նկատի ունենք մարդկային վարքի կադապարաձևերը, էթնիկ, կրոնական ու սոցիալական խմբերի սովորույթները, համոզմունքները, արժեքները) մասին իմացություն:

Հարկ է ընդգծել, որ ինչպես ամբողջ աշխարհում, այնպես էլ հայաստանյան բուհական համակարգում գրականությունն օտար լեզու սովորելու կամ իմացության մակարդակը բարձրացնելու լավագույն միջոցներից մեկն է: Այս պարագայում, սակայն, դասընթացի նպատակը պարզապես վավերական տեքստի պատմական ու գեղարվեստական հիմնապատասխան ուսուցումը չէ, տեքստը դառնում է լեզվի իմացությունը բարելավելու «գործիքակազմի» մաս²⁴: Նկատենք, որ գրականության դասընթացի մեջ լեզվի ուսուցման ինտեգրումը (կամ հակառակը) ստեղծում է ակտիվ-ուսանողակենտրոն միջավայր: Զուգակցված դասընթացի շրջանակներում ուսումնասիրվում են ինչպես ոչ բարդ ռեալիստական գրական երկեր, որոնք լեզվամշակութային տեղեկատվություն են հաղորդում (հեղինակի երկրի մասին տեղեկատվություն, գործողությունների կատարման վայր, սովորույթներ, ազգային ավանդույթներ) և կադապարաձևերի սերտման միջոցով (Case Study)²⁵ հաղորդակցման ունակություն, մեկնախոսություններ ու երկխոսություններ ձևավորելու հմտություն ևն զարգացնում, այնպես էլ բարդ քերականական կառույցներով,

²⁴ Graham Hall, ed., "Using literature in ELT", in *The Routledge Handbook of English Language Teaching*, ed. Graham Hall, (New York: Routledge Press, 2016), 464.

²⁵ Այս միջոցի մասին ամսվել մանրամասն տե՛ս Наталия Загрядская, "Художественная литература как основа Case Study в профессионально ориентированном обучении иностранному языку", *Международный научный журнал Мир Науки, Культуры, Образования*, № 4 (95) (2022), 57-60.

սակավածանոթ բառամբերով հագեցած տեքստեր միտված լեզվի իմացության մակարդակը բարձրացնելուն:

Վերոշարադրյալը թույլ է տալիս արձանագրել հայաստանյան բուհերում թուրքական գրականության դասավանդման հետևյալ մեթոդական մոտեցումները՝ 1. Լեզվահեն ռեգուլտիվ մեթոդ (ենթադրում է գրական տեքստի դեկոնստրուկցիա՝ ըստ լեզվաբանական առանձնահատկությունների, վերլուծություն՝ բառացի թարգմանության հենքի ու պատկերային համակարգի բացահայտման հենքի վրա): Այս մոտեցումը նպաստում է գրականության միջոցով լեզվի կերպերի յուրացմանը²⁶: 2. Մշակութահեն, երբ տեքստն ուսումնասիրվում է սոցիալական, պատմաքաղաքական և գրական համատեքստում: Հիմնականում ուշադրություն է դարձվում տեքստի մեկնությանը, որն, ըստ էության, դասավանդողի խնդիրն է: 3. Անհատական աճի մեթոդ, որն իր մեջ ամփոփում է վերոհիշյալ երկու մոտեցումները, քանի որ այն կենտրոնանում է լեզվի վրա՝ համատեքստի, տեքստային նշանակության կամ մեկնության շեշտադրմամբ: Այս մոտեցումը պահանջում է ուսանողների առավել ակտիվ մասնակցություն, սեփական կարծիքի ու գզացմունքների արտահայտում, ինչպես նաև գուգահեռների անցկացում անձնական ու գրական հերոսների կյանքի և իրադարձությունների միջև: 4. Համալիր մոտեցում, երբ գեղարվեստական (և ոչ գեղարվեստական) տեքստերը ոճաբանական վերլուծության են ենթարկվում (բովանդակության ու ձևի տեսանկյունից), որպեսզի ցույց տրվեն դրանց իմաստը և «ենթադրյալ իմաստը» (ենթիմաստները)²⁷: Այս մեթոդը նպաստում է

²⁶ Ronald Carter, Michael N. Long, *Teaching literature* (New York: Longman Press, 1991), Gillian Lazar, *Literature and language teaching: A guide for teachers and trainers* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993).

²⁷ Hoda Divsar, Abdorreza Tahriri, "Investigating the Effectiveness of an Integrated Approach to Teaching Literature in an EFL Context", *Pan-Pacific Association of Applied Linguistics*, 13(2) (2009), 108.

ուսումնական գործընթացի ինտերակտիվությանը, գործնական ու հաղորդակցական բնույթին:

Ամփոփելով նշենք, որ հայ թյուրքագետների պատրաստման գործընթացում կարևորվում են թուրքական գրականության դասավանդման մեթոդաբանական հիմքի ինտեգրացիոն «ռազմավարության» մշակումը՝ համապատասխան ենթահամակարգերի փոխազդեցության վերահսկմամբ ու միջգիտակարգային գործիքակազմի օգտագործմամբ: Այս տեսանկյունից հայաստանյան թյուրքագետների պատրաստման գործընթացում կարևորվում է պրոֆ. Ռուբեն Մելքոնյանի «Թուրքական գրականության պատմություն (XX դարի 20-ական թթ.-XXI դարի սկիզբ)» բուհական դասագիրքը²⁸, որտեղ քննվում են տվյալ ժամանակաշրջանում թուրք գրականության գերակա ուղղությունները, թեմատիկ նախապատվությունները, հասարակական-քաղաքական համայնապատկերը, առավել մեծ ճանաչում ստացած գրողների կենսագրականները, վերջիններիս գրական ստեղծագործական ուղու առանձնահատկությունները, տեղեկատվություն՝ առանձին ստեղծագործությունների մասին. ուշագրավ է այն փաստը, որ սույն դասագրքում վերջապես հաղթահարվել է այն «կոգնիտիվ դիսոնանսը», որը վերապրում էին տասնամյակներ շարունակ հայ արևելագետ ուսանողները՝ բախվելով նախկին «միութենական կենտրոնում» շարադրված դասագրքերում և ուսումնամեթոդական ձեռնարկներում սովա մի շարք՝ մեր ազգային ու կրոնական արժանապատվությանն անհարիր ձևակերպումներին: Ուստի՝ սելջուկյան, «դասական»-օսմանյան, «Լալեի», Մերվեթ-ի Ֆյունունի շրջանների գրականության հայերեն դասագրքերի ստեղծումը հույժ կարևորություն է ձեռք բերում:

²⁸ Ռուբեն Մելքոնյան, *Թուրքական գրականության պատմություն (XX դարի 20-ական թթ.-XXI դարի սկիզբ)* (Երևան: ՎՄՎ-Պրինտ, 2017):

ON THE METHODOLOGICAL FEATURES OF TEACHING TURKISH LITERATURE IN ARMENIA

Alexander Safaryan²⁹

Anushik Martirosyan³⁰

Siranuysh Galshoyan³¹

The article discusses issues related to the methodology of teaching Turkish literature of different periods in Armenian universities, in particular the necessity of revealing ideological imperatives, the historical environment of production, cultural and linguistic nuances of works by the Turkish authors of different eras. The article emphasizes the importance of overcoming the "cliches" of the Soviet period in the analysis of Turkic-language Sufi literature, as well as, presents a brief outline of scientific and methodological publications of Armenian Turkologists and literary critics over the past thirty years: a remarkable achievement is the creation by Prof. R. Melkonyan of the "Textbook of Turkish Literature (the 20s of the XX century - the beginning of the XXI century)". In addition, this article presents the problems of using classical samples of poetry and prose in the process of teaching the Turkish language and the history of the Turkic languages.

Keywords: Turkish Literature, methodology, teaching, interactivity, receptivity, challenging texts, communication, cognitive dissonance, imaginative literature

О МЕТОДИЧЕСКИХ ОСОБЕННОСТЯХ ПРЕПОДАВАНИЯ ТУРЕЦКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ В АРМЕНИИ

²⁹ Alexander Safarian is Full Professor, Head of the Chair of Turkic Studies of the Faculty of Oriental Studies at the Yerevan State University, E-mail: alexander-safarian@ysu.am, ORCID: <https://orcid.org/0009-0006-2250-4877>

³⁰ Anushik Martirosyan is an Assistant Professor at the Chair of Turkic Studies of the Faculty of Oriental Studies at the Yerevan State University, E-mail: anushik.martirosyan@ysu.am, ORCID: <https://orcid.org/0009-0009-7774-5223>

³¹ Siranuysh Galshoyan is an Assistant Professor at the Chair of Turkic Studies of the Faculty of Oriental Studies at the Yerevan State University, E-mail: siranuysh.galshoyan@ysu.am, ORCID: <https://orcid.org/0009-0003-9495-1471>

Александр Сафарян³²

Анушик Мартиросян³³

Сирануйш Галшоян³⁴

В статье рассматриваются вопросы, связанные с методикой преподавания турецкой литературы разных периодов в армянских университетах, в частности необходимость раскрытия идеологических императивов, исторической среды создания, культурно-языковых нюансов произведений турецких авторов разных эпох. Акцентируется важность преодоления "клише" советского периода при анализе тюркоязычной суфийской литературы. Представлен краткий очерк научных и методических публикаций армянских тюркологов-литературоведов за последние тридцать лет: примечательное достижение-создание проф. Р. Мелконяном "Учебника турецкой литературы (20-ые гг. XX в. — начало XXI в.)". Освещена проблематика использования классических образцов поэзии и прозы в процессе преподавания турецкого языка и истории тюркских языков.

Ключевые слова: турецкая литература, методология, преподавание, интерактивность, восприимчивость, сложные тексты, коммуникация, когнитивный диссонанс, художественная литература

³² Александр Сафарян - к.и.н., профессор, заведующий кафедрой тюркологии факультета востоковедения Ереванского государственного университета, Эл. почта: alexander-safarian@ysu.am, ORCID: <https://orcid.org/0009-0006-2250-4877>

³³ Анушик Мартиросян - к.ф.н., ассистент Кафедры тюркологии факультета востоковедения Ереванского государственного университета, Эл. почта: anushik.martirosyan@ysu.am, ORCID: <https://orcid.org/0009-0009-7774-5223>

³⁴ Сирануйш Галшоян - к.ф.н., ассистент Кафедры тюркологии факультета востоковедения Ереванского государственного университета, Эл. почта: siranuysh.galshoyan@ysu.am, ORCID: <https://orcid.org/0009-0003-9495-1471>

ՕԳՏԱԳՈՐԾՎԱԾ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՑԱՆԿ

Beach, Richard, Deborah Appleman, Bob Fecho, Rob Simon. *Teaching Literature to Adolescents*. New York: Routledge Press, 2016.

Carter, Ronald, Michael N. Long. *Teaching literature*. New York: Longman Press, 1991.

Chisholm, James S., Kathryn F. Whitmore. *Reading challenging texts. Layering literacies through the arts*. New York: Routledge Press, 2018.

Divsar, Hoda, Abdorreza Tahriri. "Investigating the Effectiveness of an Integrated Approach to Teaching Literature in an EFL Context", *Pan-Pacific Association of Applied Linguistics*, 13(2) (2009): 105-116.

Hall, Graham. "Using literature in ELT", in *The Routledge Handbook of English Language Teaching*. ed. G. Hall. New York: Routledge Press, 2016.

Lazar, Gillian. *Literature and language teaching: A guide for teachers and trainers*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

Melkonyan, Ruben. "Çağdaş Türk Edebiyatında İslamlaştırılmış Ermeni Kadın İmajı", *Toplumsal Tarih*, no. 197 (2010): 36-42.

Safaryan Alexander. "Ziya Gökalp on National Education", *Iran and the Caucasus*, Vol. 8.2 (2004), 219-229.

Safaryan Alexander, Gurgun Melikyan. Apology of Sufism in Divan by Yunus Emre, XXVI the International Congress of Asian and North African Studies, *Book of Abstracts of ICANAS* (2000), 60.

Safaryan, Alexander, Lusine Sahakyan. "On "Adaptation" of Traditional Images in the Works of Eastern Christian and Islamic Poets", *Abstracts of the World Philosophy Day Congress* (2010), 249.

Safaryan, Alexander, Ruben Melkonyan. "Investigations of Prominent Turkmen Thinker – Sufi Nejmeddin Kubra in Armenia", *Nejmeddin Kubra and Spiritual – Cultural World of Orient*, (2008), 184 -185.

Загрядская, Наталия. "Художественная литература как основа Case Study в профессионально ориентированном обучении иностранному языку", *Международный научный журнал Мир Науки, Культуры, Образования*, № 4 (95) (2022): 57-60.

Лаптун, Владимир. "Научно-методические рекомендации М. М. Бахтина по вопросам преподавания литературоведческих дисциплин в вузе" (на основе архивных материалов), *Гуманитарные науки и образование*, т. 9, № 1 (2018): 75-81.

Литература Востока в новейшее время. Москва: Изд. Моск. ун-та, 1977.

Литература Востока в новое время. Москва: Изд. Моск. ун-та, 1975.

Литература Востока в средние века. Москва: Изд. Моск. ун-та, 1970.

Погосян, Наира. "Некоторые особенности использования немецкого языка в работах турецких писателей Германии", *Лингвистика XXI века: традиции и новации*, (2016): 378-385.

Погосян, Наира. "Образ султана Абдул-Хамида II в турецком историческом романе середины XX в. (на примере романа Мехмеда Джемаля Кунтая «Три Стамбула»)", *XXX Международный конгресс по источниковедению и историографии стран Азии и Африки*, (2019): 387-388.

Погосян, Наира. "Особенности становления литературы турецкой общины Германии (1960–1980-е годы)", *Вестник МГУ, сер. 13. Востоковедение*, № 3 (2015), 57-64:

Погосян, Наира. "Проблема «неуслышанности женщин» в романе турецкой писательницы Серай Шахинер «Антабус», *Материалы международного конгресса по источниковедению и историографии стран Азии и Африки «Россия и Восток. к 100-летию политических и культурных связей новейшего»*, (2021): 207-209.

Сафарян Александр. "Из истории армяно-казахских культурных связей", *Простор*, н. 2 (2020), 162-173.

Сафарян, Александр, Ани Саргсян. "Образ Махмуда Газнави в «Маснави и Маанави» Мевляны Джелаледина Руми", *Туркменская литература эпохи Газнавидов и духовная культура мира. Тезисы международной научной конференции* (2013), 428-429.

Сафарян, Александр, Жалгас Адилбаев, Наира Погосян. "Незабываемые страницы истории изучения и популяризации творческого наследия великого узбекского поэта и гуманиста Алишера Навои в Армении и в Казахстане, Творческое наследие Алишера Навои и современность", *Сборник докладов международной научной конференции* (2018), 8-11.

Сафарян, Александр, Жалгас Адилбаев. “Об армяно-казахских культурных связях и научном сотрудничестве между Арменией и Казахстаном”, *Вестник Евразийского национального университета имени Л.Н. Гумилева*, №1 (2016), 113-118.

Симонян, Арам, Александр Сафарян. “Об армяно-туркменских культурных связях и научно-образовательном сотрудничестве между Арменией и Туркменистаном”, *Հայագիտության հարցեր*, թիվ 1(16) (2019), 226-235.

Симонян, Арам, Александр Сафарян. “Об изучении вопросов тюркской филологии в Армении”, *Актуальные вопросы отечественной и зарубежной иранистики* (2015), 244-249.

Филина, Оксана. “Современные стратегии изучения литературы в условиях диаспоры”, *Современная методика преподавания литературы: стратегии развития XXIV Голубковские чтения: материалы междунар. науч.-практ. конф.*, (2016): 12-22.

Գալշոյան, Սիրանույշ. «Յաջար Բեմալի ստեղծագործական որոշ առանձնահատկությունների շուրջ», *Թյուրքագիտական և Օսմանագիտական հետազոտություններ*, պրակ VII (2011), 307-314:

Գալշոյան, Սիրանույշ. «Դասակարգերի փոփոխարարչության խնդիրը Յաջար Բեմալի «Թիթեղը» վեպակում», *Արևելագիտության հարցեր*, հ. VII (2012), 342-362:

Գալշոյան, Սիրանույշ. «Օսմանյան կայսրությունում թուրքմենական ցեղերի բռնի վերաբնակեցման անդրադարձը Յաջար Բեմալի «Հազարումի ցուլերի լեզենդը» վեպում», հ. XII (2016), 109-119:

Խաչատրյան, Էդգար. «Օրհան Բեմալ. Գրական դիմանկարի փորձ», *Արևելագիտության հարցեր*, հ. 7 (2014), 1-5:

Վարապետյան, Դիանա. «Հերոսի կերպարի փոփոխությունը արվի ադրբեջանական արձակույմ (20-րդ դարի երկրորդ կես-21-րդ դարի սկիզբ)», *Արևելագիտության հարցեր*, հ. 7 (2014), 208-211:

Վարապետյան Դիանա. «Ադրբեջանական ժամանակակից մանկական գրականության որոշ առանձնահատկությունների շուրջ», *Արևելագիտության հարցեր*, հ. 11 (2016), 182-187:

Մարտիրոսյան, Անուշիկ. «Թուրքական քաղաքական վեպի թեմատիկ առանձնահատկությունների շուրջ (1980-ական թվականներ)», *Արևելագիտության հարցեր*, հ. 7 (2012), 371-378:

Մարտիրոսյան, Անուշիկ. «Քաղաքական վեպի ժանրի ձևավորումն ու զարգացումը թուրքական գրականության մեջ (XX դարի 50-70-ական թթ.)», *Գարուն*, թիվ 11-12 (2012), 20-24:

Մարտիրոսյան, Անուշիկ. ««Մարտի 12-ի վեպի» թեմատիկ և տիպարանական առանձնահատկությունների շուրջ», *Արևելագիտության հարցեր*, հ. XI (2016), 154-169:

Մարտիրոսյան, Անուշիկ. «Թուրք գրող Էրդալ Օզի «Վիրավոր ես» վեպը», *ԵՊՀ ՈւԳՀ գիտական հոդվածների ժողովածու* 1 (1) (2014), 83-87:

Մարտիրոսյան, Անուշիկ, Ռուբեն Մելքոնյան. «Պոստմոդեռնիստական «նորարական վեպը» որպես թուրքական քաղաքական վեպի ավանդույթների անկման ազդարար», *Էջմիածին*, Ե (2015), 89-97:

Մելիքյան, Գուրգեն, Ալեքսանդր Սաֆարյան. «Պրոֆեսոր Մ. Հ. Քոչարի կյանքի ու գիտամանկավարժական գործունեության մասին», *Արևելագիտական ժողովածու*, հ. 5 (2004), 3-7:

Մելիքյան, Գուրգեն, Ալեքսանդր Սաֆարյան. «Ակադեմիկոս Վլադիմիր Գորդլևսկին՝ հայագիտական հիմնահարցերի մասին», *Արևելագիտության հարցեր*, հ. VII (2012), 48-165:

Մելքոնյան, Մարիամ. «Կին գրողները օսմանյան գրականության մեջ (XV-XVI դարեր)», *Արևելագիտության հարցեր*, հ. 8 (2014), 174-181:

Մելքոնյան Մարիամ. «15-16-րդ դարերի օսմանյան գրականության որոշ առանձնահատկությունների շուրջ», *ԵՊՀ ՈՒԳՀ գիտական հոդվածների ժողովածու*, թիվ 1.3 (26) (2018), 33-41:

Մելքոնյան, Մարիամ. «15-16-րդ դարերի օսմանյան կին գրողների պոեզիայում առկա սուֆիական պատկերների շուրջ», *Արևելագիտության հարցեր*, հ. 13 (2017), 348-361:

Մելքոնյան, Մարիամ. «15-16-րդ դարերի օսմանյան պոեզիայի թեմատիկ և ժանրային առանձնահատկությունների շուրջ», *Մերձավոր Արևելք. պատմություն, քաղաքականություն, մշակույթ*, հ. XI-XII (2017), 262-274:

Մելքոնյան, Մարիամ. «Բանաստեղծ-մեկենաս հարաբերությունների արտացոլումն օսմանյան դիվանի գրականության մեջ (15-16-րդ դարերի կին գրողների գրական գործունեության օրինակով)», *Մելիս Մանթոյան 80 միջազգային գիտաժողովի նյութերի ժողովածու*, (2018), 291-304:

Մելքոնյան, Մարիամ. «Գենդերային հակասությունների արտացոլումը Դիվանի գրականության մեջ. Նեջաթի և Սիհրի Հայթուն», *Արևելագիտության հարցեր*, հ. 16 (2019), 88-96:

Մելքոնյան, Մարիամ. «Կանանց կարգավիճակը Օսմանյան կայսրությունում կին գրողների կյանքի և գործունեության օրինակով (XV-XVI դարեր)», *Կինը Արևելքում*, (2021), 74-88:

Մելքոնյան, Ռուբեն. «Թուրք գրող Ֆաթիթ Բայբուրթը», *Նոր-դար*, թիվ 4 (2004), 117-124: Մելքոնյան, Ռուբեն. «Թուրք գրող Ֆաթիթ Բայբուրթի «Գերանդին» վեպը», *Գարուն*, թիվ 12 (2004), 1-73:

Մելքոնյան, Ռուբեն. «Գյուղական ինստիտուտները» և գրական կյանքը Թուրքիայում (1940-50-ական թթ.), *Կանթեդ*, թիվ 1 (22) (2005), 139-144:

Մելքոնյան, Ռուբեն. «Հակաամերիկյան տրամադրությունների արտացոլումը թուրք գրող Ֆաթիթ Բայբուրթի «Ամերիկյան վիրակապը» վեպում», *Մերձավոր Արևելք*, թիվ 2 (2005), 147-151:

Մելքոնյան, Ռուբեն. «Հայոց ցեղասպանության թեման թուրքական հետմոդեռնիստական արձակում (Էլիֆ Շաֆակի «Հայրը և ապօրինի զավակը» վեպը)», *Բանբեր Երևանի համալսարանի. Բանասիրություն*, № 1 138.2 (2012), 25-33:

Մելքոնյան, Ռուբեն. «Հայոց ցեղասպանությունը և թուրք գրողները», *Հայոց Մեծ Եղեռն-90*, (2005), 276-285:

Մելքոնյան, Ռուբեն. ««Գասթարբայթերների» թեմատիկան թուրք գրող Ֆաթիթ Բայբուրթի ստեղծագործություններում», *Արևելագիտության հարցեր*, հ. 6 (2006), 258-261:

Մելքոնյան, Ռուբեն, Անուշիկ Մարտիրոսյան. «Աղալեթ Աղաօղլուի ստեղծագործությունների ոճական և թեմատիկ առանձնահատկությունների շուրջ», *Արևելագիտության հարցեր*, հ. 9 (2015), 373-383:

Մելքոնյան, Ռուբեն, Նաիրա Պողոսյան. «Հայոց ցեղասպանության թեման ժամանակակից թուրք գրականության մեջ. Համառոտ ակնարկ», *Անցյալի ապագան: Գիտական հոդվածների ժողովածու*, (2015), 26-42:

Մելքոնյան, Ռուբեն. *Թուրքական գրականության պատմություն (XX դարի 20-ական թթ.-XXI դարի սկիզբ*. Երևան: ՎՄՎ-Պրինտ, 2017:

Մելքոնյան, Ռուբեն. «Նազրմ Հիքմեթ. Հեղափոխականության և ազգայնամոլության քնաբերգուն», *Բանբեր Երևանի համալսարանի. Բանասիրություն*, № 1 (25) (2018), 24-41:

Մելքոնյան, Ռուբեն, Գևորգ Սահակյան. «Թուրքական մոդեռնիստական արձակը. Ընդհանուր պատկերի ուրվագծման փորձ», *Բանբեր Երևանի համալսարանի. Բանասիրություն*, № 2 (32) (2020), 53-60:

Մելքոնյան, Ռուբեն. «1940-1960-ական թվականների թուրքական պոեզիայի հիմնական առանձնահատկությունները. հակասական «գրական մանիֆեստների» ժամանակաշրջանը», *Արևելագիտության հարցեր*, թիվ 18 (2021), 65-78:

Պետրոսյան, Տիգրան. ««Սերվեթ-ի ֆյունուն» հանդեսի զաղափարական և լեզվաոճական առանձնահատկությունների շուրջ», *Մերձավոր Արևելք*, հ. V (2008), 209-214:

Պետրոսյան, Տիգրան. «Թևֆիք Ֆիքրեթի «Հին պատմություն» պոեմի լեզվաոճական առանձնահատկությունների մասին», *Լրաբեր հասարակական գիտությունների*, (2009), 269-273:

Պետրոսյան, Տիգրան. «Թևֆիք Ֆիքրեթի պոեզիայի որոշ առանձնահատկությունների շուրջ («Մառախուղ» բանաստեղծությունը)», *Թուրքագիտական և օսմանագիտական հետազոտություններ*, հ. VI (2009), 323-330:

Պետրոսյան, Տիգրան. «Երիտթուրքական հեղաշրջման արտացոլումը Թևֆիք Ֆիքրեթի ստեղծագործություններում», *Համաստեքստ-29*, (2010), 189-195:

Պողոսյան, Նաիրա. «Թուրքական բանահյուսությունը Եվրոպայում. «գերմանական թյուրքյունների» որոշ առանձնահատկությունների շուրջ», *Արևելագիտության հարցեր*, հ. 8 (2013), 215-228:

Պողոսյան, Նաիրա. ««Գասթարբայթերական» թեմատիկայի ձևավորումը թուրք գրականության մեջ. Բեքիր Յըլդըզ», *Մերձավոր Արևելք*, հ. 9-10 (2014), 646-654:

Պողոսյան, Նսիրա. «Հայկական հարցը գերմանաֆաշիստական թուրք գրող Ջաֆիր Շենոջարի ստեղծագործություններում», *Հայագիտության հարցեր*, հ. (3) 6 (2015), 69-79:

Պողոսյան, Նսիրա. «Հայոց Ցեղասպանության թեման Գերմանիայի թուրք գրողների ստեղծագործություններում», *Արևելագիտության հարցեր*, հ. 9 (2015), 311-337:

Պողոսյան, Նսիրա. ««Օտարի» կերպարը Այշե Բուլինի «Հրաժեշտ. մի առանձնատուն գերյալ քաղաքում (1918-1924)»», *Արևելագիտության հարցեր*, հ. 17 (2021), 59-69:

Սահակյան, Գևորգ. «Հետմոդեռնիստական առանձնահատկությունների դրսևորումը Օրհան Փամուքի «Մե գիրքը» վեպում», *Արևելագիտության հարցեր*, հ. 8 (2013), 229-236:

Սահակյան, Գևորգ. «Թուրքական հետմոդեռնիստական արձակի ձևավորման հարցի շուրջ», *Արևելագիտության հարցեր*, հ. 9 (2015), 377-388:

Սահակյան, Գևորգ. «Ճակատագրապաշտության և առասպելների համադրումը Օրհան Փամուքի «Կարմիր Մազերով Կինը» (2016 թ.) վեպում», *Հայագիտության հարցեր*, թիվ 1 (7) (2016), 105-116:

Սահակյան, Գևորգ. «Քաղաքական իսլամի խորհրդանշի պոստմոդեռնիստական արձարծումը Օրհան Փամուքի «Ձյուն» վեպում», *Արևելագիտության հարցեր*, հ. 11 (2016), 185-192:

Սահակյան, Գևորգ. «Օրհան Փամուքի «Ջնդեր քեյը և որդիները» վեպը որպես «նախապոստմոդեռնիզմի» օրինակ», *ԵՊՀ ՈւԳՀ գիտական հոդվածների ժողովածու 2.5* (15) (2016), 36-40:

Սարգսյան, Անի. «16-րդ դարի թուրք բանաստեղծ Բաքիի դիվանի լեզվի որոշ առանձնահատկությունների շուրջ», *Իրան-նամե*, հ. 42-53 (2010-2011), 90-93:

Սարգսյան, Անի. «Բաքիի ստեղծագործությունների ուսումնասիրության պատմությունից», *Orientalia*, պրակ 12 (2011), 47-55:

Սարգսյան, Անի. «XVI դարի օսմանյան պոեզիայի որոշ առանձնահատկությունների շուրջ», *Արևելագիտության հարցեր*, հ. XVI (2012), 323-333:

Սարգսյան, Անի, Գուրգեն Մելիքյան, Ալեքսանդր Սաֆարյան. «Բաքիի Երևանի Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Հին ձեռագրերի խնամախոսի

Մատենադարանում պահվող № 321 ձեռագիրը», *Լրաբեր հասարակական գիտությունների*, թիվ 2-3 (634-635) (2012), 442-446:

Սարգսյան, Անի. «Բաքիի դիվանի թեմատիկ առանձնահատկությունների շուրջ», *Orientalia*, պրակ 14 (2013), 38-45:

Սաֆարյան Ալեքսանդր. «Գրիգոր Նարեկացու ու սուֆի բանաստեղծների ստեղծագործություններում ավանդական պատկերների «աղապատացման» մասին», *Լրաբեր հասարակական գիտությունների*, թ. 2 (1993), 103-113:

Սաֆարյան, Ալեքսանդր. «Զիյա Գյոքալփը՝ թուրք բանասիրության և գրականության մասին», *Արևելագիտության հարցեր*, հ. 10 (2015), 150-174:

Սաֆարյան, Ալեքսանդր. «Թուրքական գյոքալփագիտության պատմությունից», *Լրաբեր հասարակական գիտությունների*, թիվ 2 (647) (2016), 86-93:

Սաֆարյան, Ալեքսանդր, Լուսինե Սահակյան, Սիրանույշ Գալշոյան. «Թուրք գրականության պատմության դասընթացի» ծրագիր (ԵՊՀ արևելագիտության ֆակուլտետի բակալավրիատի 2-րդ, 3-րդ, 4-րդ կուրսերի համար) (Երևան, 2007):

Սվազյան, Վերժինե. *Հայոց ցեղասպանություն ականատես վերապրողների վկայություններ*, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ հրատ., 2000:

Քոչար, Մերի. «Թանգիմաթի շրջանի թուրք գրականության մի քանի հարցերի շուրջ», *Արևելագիտության հարցեր*, պրակ 1-2 (1983), 168-171:

ՀԱՅԱՆԵՁՈՒ ԼՍԱՐԱՆՈՒՄ ԹՈՒՐԳԵՐԵՆԻ ԴԱՍԱՎԱՆՈՒՄԱՆ ՈՐՈՇ ԽՆԴԻՐՆԵՐԻ ԵՎ ՄԵԹՈԴԱԲԱՆԱԿԱՆ ՀԱՐՑԵՐԻ ՇՈՒՐԶ

Լուսինե Խաչատրյան¹

ԵՊՀ

DOI:10.46991/jos.2023.23.1.106

Մույն հոդվածում քննարկվում են հայալեզու լսարանում թուրքերենի դասավանդման որոշ խնդիրներ՝ հիմք ընդունելով մեթոդական երկու ուղղություն՝ քերականական թարգմանության ավանդական մեթոդը և թեմատիկ հետազոտման (Case Study) մեթոդը։ Հոդվածի նպատակն է ավանդական և նորարական այս երկու մեթոդների համադրությամբ փորձել հասկանալ, թե որոնք են դրանց թեր և դեմ կողմերը, և որն է առավել նպատակահարմար հայախոս լսարանում ժամանակակից թուրքերենի ուսուցման համար։

Օտար լեզվի դասավանդման դժվարություններն ավելի շոշափելի են դառնում, երբ ուսումնասիրվող լեզուն պատկանում է մեկ այլ լեզվաընտանիքի։ Ավանդական մեթոդով օտար լեզվի քերականության կանոնների ուսուցման համար օրինակ են ծառայում մայրենի լեզվում առկա նմանատիպ օրենքներն ու կառույցները։ Թուրքերենի պարագայում, սակայն, այս մեթոդի կիրառումը կարող է խիստ դժվարացնել լեզվի յուրացումը, քանի որ թուրքական լեզուներն ունեն մի շարք շարահյուսաձևաբանական արմատական տարբերություններ հայերենի և այլ հնդեվրոպական լեզուների համեմատությամբ։ Դրանք ավելի տեսանելի են բարդ նախադասությունների կազմության համատեքստում։ Այդ է պատճառը, որ հոդվածում մեթոդների նպատակահարմարության շուրջ քննարկումների տրամաբանությունը կառուցվել է ստորադասական նախադասությունների կազմության և կառուցվածքի շատ համառոտ նկարագրության շուրջ։

Քերականական ավանդական մեթոդն անշուշտ բազային գիտելիքների ձևավորման համար մեծ նշանակություն ունի։ Կիրառական հետազոտությունները զարգացնելու համար, սակայն անհրաժեշտ է գործառական մոտեցումների և մեթոդների կիրառում, մասնավորապես թեմատիկ հետազոտություն (Case Study) մեթոդի միջոցով, ինչը ենթադրում է հետազոտության սուբյեկտ հանդիսացող տիպիկների հավաքագրում,

¹ Լուսինե Խաչատրյանը Երևանի պետական համալսարանի արևելագիտության ֆակուլտետի թուրքագիտության ամբիոնի ասիստենտ է, բանասիրական գիտությունների թեկնածու, Լ. փոստ՝ l.khachatryan@ysu.am, ORCID 0009-0009-4927-1577

համակողմանի ուսումնասիրություն և վերլուծություն, իսկ թիրախային լեզուն և դրանով ձևավորված մշակույթը դիտարկվում են որպես մի ամբողջական համակարգ։

Հաշվի առնելով ներկայացված փաստարկները՝ հանգում ենք եզրակացության, որ թուրքերենը որպես օտար լեզու դասավանդելու համար առավել հարմար է կիրառել թեմատիկ հետազոտման մեթոդը, սակայն լսարանի մասնագիտական ուղղվածությունը հաշվի առնելով (մեր պարագայում՝ բանասիրական մասնագիտացում), նպատակահարմար է նաև քերականական մեթոդի որոշ տարրերի կիրառումը։

Բանալի բառեր՝ մեթոդ, օտար լեզու, դասավանդում, թեմատիկ հետազոտում, քերականական թարգմանական մեթոդ, ժամանակակից թուրքերեն

Ժամանակակից աշխարհում չպետք է թերագնահատել լեզվի հաղորդակցային դերը։ Այսօր, երբ մեծ տարածությունները դարձել են համեմատաբար հեշտ հաղթահարելի, տարբեր մշակույթների և հասարակական շերտերի շփումների հատման խաչմերուկներում մարդկանց հաղորդակցման համար օտար լեզուների իմացությունը գնալով ավելի կարևոր է դառնում։ Սրա հետ մեկտեղ մեծ առաջընթաց են ապրում օտար լեզուների ուսուցման տարբեր մեթոդական ուղղությունները։ Ավանդական մոտեցումների կողքին, ինչպիսին է օրինակ՝ քերականական - թարգմանչական մեթոդը, զարգանում են տարբեր նորարական ուղղություններ, որոնցից շատերը ներառում են ժամանակակից տեխնոլոգիաների ընձեռած հնարավորությունները։ Մեր օրերում դասավանդողը, հաշվի առնելով լեզվի և մտածողության² վերաբերյալ սեփական մոտեցումները և ուսուցանվող լսարանի նպատակներն ու առանձնահատկությունները, ունի լայն ընտրություն մեթոդական ուղղությունների, դասավանդման տեխնիկայի և տեխնոլոգիաների ներգրավվածության չափաբաժնի հարցում։ Հոդվածի ձևաչափը

² Лев Виготский, Мышление и речь: психологические исследования (Москва: Государственное социально-экономическое издательство, 1934), 4, 267.

թույլ չի տալիս ընդգրկել շատ ավելի ընդարձակ նյութ քննարկման համար, ուստի որոշեցինք անդրադառնալ մեթոդական երկու ուղղություններին. քերականական թարգմանության ավանդական մեթոդ³ և լեզվի ուղղակի ուսուցման մոտեցման հիմքի վրա ձևավորված թեմատիկ ուսուցման (Case Study) մեթոդ: Հոդվածի նպատակն է այս երկուսի համադրությամբ փորձել հասկանալ, թե որոնք են դրանց թեր և դեմ կողմերը, և որն է առավել նպատակահարմար հայախոս լսարանում թուրքերենի ուսուցման համար: Դրանցից առաջինը ավանդաբար լայն կիրառություն ունի հայաստանյան կրթական հարթակներում, իսկ երկրորդը համեմատաբար քիչ է ներդրված ուսումնական գործընթացում, չնայած այն պակաս արդյունավետ չէ և ավելի նորարարական է:

Երևանի պետական համալսարանում ժամանակակից թուրքերենի դասավանդման տարիների փորձը թույլ է տալիս որոշակի պատկերացում կազմել հայախոս ուսանողներին թուրքերենի մատուցման գործընթացում առաջացած դժվարությունների և առանձնահատկությունների վերաբերյալ: Ցանկացած օտար լեզվի դասավանդումը կարծես յուրօրինակ մարտահրավեր լինի թե՛ ուսուցանողի և թե՛ ուսանողի համար: Դժվարություններն ավելի շոշափելի են դառնում, երբ ուսումնասիրվող լեզուն պատկանում է մեկ այլ լեզվաընտանիքի և ունի ձևաբանական ու շարահյուսական բոլորովին այլ կառուցվածք⁴:

Թուրքերենը, ինչպես հայտնի է, կցական լեզու է և պատկանում է ալթայյան լեզվաընտանիքի արևմտախունական ճյուղի հարավարևմտյան օղուզական ենթախմբին: Թուրքական լեզուները հնդեվրոպական լեզուներից տարբերվում են ձևաբանական և շարահյուսական մի շարք

առանձնահատկություններով, դրանցից են՝ քմային և շրթնային ձայնավորների ներդաշնակության, բաղաձայնների առնվազնիվ օրինաչափությունները, բառափոխության և բառակազմության կցական եղանակը, նախդիրների փոխաբեն հետադրությունների կիրառումը, «լինել» և «ունենալ» հասկացողությունների նույն բայով արտահայտվելը, ժխտում նշանակող հատուկ բառի առկայությունը, նախադասություններում և բառակապակցություններում անդամների հատուկ կանոնակարգված շարադասումը, բարդ ստորադասական նախադասությունների յուրօրինակ կազմությունը և այլն: Այս պարագայում քերականական թարգմանության մեթոդի կիրառումը կարող է որոշակի դժվարություններ առաջ բերել:

Նախ, համառոտ ներկայացնենք այս մեթոդի հիմնական դրույթները: Այն կիրառվել է դեռևս շատ վաղուց՝ լատիներենի և հունարենի քերականությունը սերտելու համար, քանի որ ընդհանուր ճանաչողական նշանակություն ունենալուց զատ, համարվում էր, որ դա կօգնի ավելի լավ հասկանալու սեփական լեզվի քերականությունը և միաժամանակ կմարզի մտքի ճկունությունը: Այդ պատճառով այն կոչվել է նաև դասական մեթոդ և լայնորեն կիրառվել է խորհրդային ժամանակաշրջանում: Քերականական - թարգմանական մեթոդի հիմնական սկզբունքն ուսուցանվող օտար լեզվի քերականության համադրումն է մայրենիի քերականության հետ: Առանց վերջինից լավատեղյակ լինելու այս ճանապարհով լեզվի յուրացումը խիստ կդժվարանա: Մեթոդի հիմքում ընկած առանցքային ուղին է՝ սկսել պարզ քերականական կառույցներից, կատարել երկկողմ թարգմանություններ, զուգահեռ սերտել մեծ քանակությամբ անծանոթ բառեր, ընդ որում, ինչպես վերը նշեցինք, օտար լեզվի քերականության կանոնների ուսուցման համար օրինակ են ծառայում մայրենի լեզվում առկա նմանատիպ օրենքներն ու կառույցները: Ժամանակակից թուրքերենի պարագայում այս

³ Diane Larsen-Freeman and Martin Anderson, *Techniques & Principles in Language Learning* (Oxford University Press, 2012), 33.

⁴ Mustafa Durmuş, Alpaslan Okur, *Yabancılar Türkçe Öğretimi* (Ankara: Grafikler 2013), 581.

մերողի կիրառումը կարող է խիստ դժվարացնել լեզվի յուրացումը, քանի որ, ինչպես արդեն նշվել է, բազմաթիվ այլ տարբերությունների շարքում տարբեր է նաև թուրքական լեզուներում, մասնավորապես նաև թուրքերենում, նախադասության կառուցվածքը՝ բառերի և բառակապակցությունների միավորումը քերականական կառույցներում, դրանց շարադասությունը և շարահյուսական պաշտոնը: Տարբերություններն ավելի ընդգծված են բարդ նախադասությունների կազմության համատեքստում, քանի որ պատմականորեն բարդ նախադասություններից շատ ավելի կիրառական են անշաղկապ համադաս և ստորադաս կառույցները⁵, իսկ բուն թուրքական ծագման ստորադասական շաղկապներ չեն ձևավորվել, դրանք փոխառություններ են այլ լեզուներից (հիմնականում արաբերենից կամ պարսկերենից)⁶, այդ պատճառով երկրորդական նախադասությունները «ներկառուցվում» են նախադասության մեջ առանց սպասարկու բառերի և շաղկապների կամ ետադաս դերբայական դարձվածների միջոցով⁷: Դերբայները թուրքերենում (fiilimsi/eylemsi)⁸ բաժանվում են երեք խմբի՝ անվանական դերբայներ (mastar/eylemlik՝ կազմված mAk, mA, lş վերջածանցներով), ածականական դերբայներ (ortaç/sifat fiil, An, dIk, AncAk, mİş) և մակբայական դերբայներ (ulaç/zarf fiil, -mAdAn önce, -EnE kadar, -IncAyA kadar, -ErEk, -e...-e, -İr ...-mEz ...)⁹: Այսպես օրինակ. թուրքերենում որոշ բայաձևեր կամ դերբայներ նախադասության մեջ կարող են կազմել այնպիսի շարահյուսական կառույցներ, որոնք հայերեն թարգմանությամբ

⁵ Андрей Кононов, *Грамматика современного турецкого литературного языка* (М.-Л.: АН СССР, 1956), 514.

⁶ Александр Баскаков, *Предложение в современном турецком языке* (Москва: Наука, 1984), 155.

⁷ Нинель Гаджиева, *Основные пути развития синтаксической структуры торкских языков*, (Москва: Наука, 1973), 408.

⁸ Эйюп Гениш, *Глагольные формы в турецком языке* (Москва: Либроком, 2009), 504.

⁹ Mehmet Hengirmen, *Türkçe Dilbilgisi* (Ankara: Engin Yayınları, 2007), 246.

փոխանցվում են որպես բարդ ստորադասական նախադասության երկրորդական նախադասություն: Թուրքերենում, սակայն, դրանք հանդես են գալիս իբրև նախադասության ծավալուն որոշիչ՝ արտահայտված հատուկ վերջածանցներով կազմված դերբայական դարձվածներով¹⁰: Օրինակ՝ -An (sifat fiili/ածականական դերբայ) վերջածանցով կազմված բայաձևերն ունեն գոյականական անդամի լրացման՝ որոշիչի շարահյուսական գործառույթ՝ Uzakta *bulunan* o kadın. Հեռվում *գտնվող* այն կինը: Եվ՝ Ablası hastanede *bulunan* o kadın Ahmet'in komşusu. (բառացի՝ Ավագ քույրը հիվանդանոցում եղող/եղած կինը Ահմեդի հարևանուհին է:) Կինը, *որի ավագ քույրը գտնվում է հիվանդանոցում*, Ահմեդի հարևանուհին է: *Çocuğu hastalanın* anne çok üzüldü. /Մայրը, *ում երեխան հիվանդացել էր*, շատ տխրեց: Երկրորդական նախադասության ստորոգյալը (հիվանդացել է) թուրքերեն նախադասությունում արտահայտվում է դերբայով, իսկ ենթակայի գործառույթ կատարող գոյականը (երեխան) ստանում է պատկանելիության երրորդ դեմքի եզակի թվի վերջածանց: Այսպիսով՝ հայերենում բարդ ստորադասական նախադասության երկրորդական նախադասությունը թուրքերենում կարող է արտահայտվել դերբայական դարձվածով արտահայտված նախադասության ծավալուն որոշիչ անդամով՝ ենթակայի լրացում. բառացի թարգմանությամբ *Երեխան հիվանդ* մայրը շատ տխրեց: Այս տարբերակով թարգմանությունն, ինչպես նկատեցինք, հայերենի համար անբարեհունչ, քերականորեն սխալ թարգմանություն է: Դերբայներով և բայանուններով արտահայտված երկրորդական (որոշիչ) կառույցները համապատասխանում են հիմնականում *ով, որ, որը, ինչը, ում, ինչի, որտեղ* և այլ ստորադասական շաղկապների կամ հարաբերական դերանունների միջոցով կազմված հայերեն բարդ ստորադասական նախադասությունների երկրորդական

¹⁰ Muharrem Ergin, *Türk Dilbilgisi* (İstanbul: Boğaziçi yayımları, 1983), 40.

նախադասություններին: Oyuncaklarını kiran küçük kız. Փոքրիկ աղջիկը, որ կուտում է իր խաղալիքները: / Խաղալիքները (իրեն պատկանող) կուտող փոքրիկ աղջիկը: Այս օրինակում թուրքերենի *kiran* դերբայը կարող ենք թարգմանել հայերենի *կուտող* ենթակայական դերբայով:

Դերբայական դարձվածով նախադասությունները թուրքերենում կիրառման շատ լայն ու բազմաբնույթ հարթակ ունեն: Դրանց ճիշտ և տեղին կիրառության հմտությունները զարգացնելու հաջողության գրավականներից մեկն էլ կառուցվածքային առանձնահատկությունների ընկալումն է:

Հաշվի առնելով ԵՊՀ արևելագիտության ֆակուլտետի բանասիրական ուղղվածությամբ մասնագիտացման պահանջները՝ կարելի է դիմել լեզվի ուսուցման կառուցվածքային մոտեցման մեթոդներին, որը ենթադրում է քերականական ձևայինների և դրանք միմյանց կապակցող համակարգերի դիտարկում և վերլուծություն: Այս մոտեցումն անշուշտ բազային քերականական գիտելիքների ձևավորման համար մեծ նշանակություն ունի, և որպես լավագույն օրինակ կարող ենք նշել Ալ Սաֆարյանի և համահեղինակների աշխատասիրությամբ լույս տեսած «Թուրքերենի դասագիրք»-ը, որը տարիներ շարունակ ծառայել է որպես հենք Երևանի պետական համալսարանի արևելագիտության ֆակուլտետի սաների համար¹¹: սակայն դասական քերականական մեթոդը բավարար չէ լեզվի կիրառական հմտությունները զարգացնելու համար: Դրա համար արդեն անհրաժեշտ կլինի գործառական մոտեցումների և մեթոդների կիրառումը, մասնավորապես թեմատիկ հետազոտության մեթոդի միջոցով, ինչը ենթադրում է հետազոտության սուբյեկտ հանդիսացող տվյալների հավաքագրում, խորը համակողմանի

¹¹ Ալեքսանդր Սաֆարյան, Աշոտ Սողոմոնյան, Տիրան Լոբնազյոզյան, *Թուրքերենի դասագիրք* : (Երևան, ԵՊՀ հրատարակչություն, 2021) 326.

ուսումնասիրություն և վերլուծություն¹²: «Թեմատիկ հետազոտություն» (Case Study) մեթոդը թույլ է տալիս հավաքագրել և յուրացնել կոնկրետ խորը գիտելիքներ գոյություն ունեցող իրողությունների վերաբերյալ (մեր պարագայում՝ լեզվական իրողություններ): Օտար լեզվի ուսուցման համար որպես հիմք (case) ծառայում են բնագրային տեքստերը, տարբեր բնույթի տեսագրված և ձայնագրված նյութերը¹³: Այս գործընթացում թիրախային լեզուն և դրանով ձևավորված մշակույթը հարկավոր է դիտարկել որպես մի ամբողջական համակարգ¹⁴: Գեղարվեստական գրականությունը, հանելուկները, շուտասելուկները, դարձվածներն ու կաղապարային արտահայտությունները լավ աղբյուր են թե՛ տվյալ լեզվի բառապաշարը և թե՛ քերականությունը հասկանալու, հիշելու համար¹⁵: Օտար լեզվի միջոցով օտար մշակույթի հետ ծանոթության գործընթացում խաչվող հասկացողությունների համադրությունները հնարավորություն են տալիս ըմբռնել նոր ուսումնասիրվող լեզվի կառուցվածքային տրամաբանությունն ու լեզվամտածողությունը, հասկանալ բառի և խոսքի ձևավորման նրբությունները: Այդ նյութերը նաև ուղեցույց են յուրացվող լեզվական իրողությունների դիպուկ գործածության համար¹⁶:

¹² Ken Hyland and Brian Paltridge, *Continuum Companion to Discourse Analysis*, (UK: Bloomsbury Publishing, 2011), 9, 22.

¹³ Patricia A. Duff, "Case Study Research on Language Learning and Use", *Annual Review of Applied Linguistics* 34, (Cambridge University Press: 2014): 234.

¹⁴ Aysegül Takkaç Tulgar, "A Case Study on the Effects of Glocal Second Language Settings on the Language Learning Motivation of Foreign Learners of Turkish", *International Journal of Multicultural Education*, Vol 20, No. 3, 83, accessed 17 May, 2023 <https://ijme-journal.org/index.php/ijme/article/view/1686>

¹⁵ Համեսգապ Հովսեփյան, *Գրական և մկրթական ուսումնասիրություններ*, (Երևան, Լույս, 1989), 168:

¹⁶ Наталья Загрядская, "Художественная литература как основа Case Study в профессионально ориентированном обучении иностранному языку", *Мир науки, культуры, образования*, no. 4 (2022), 59, accessed 25 May, 2023

<https://cyberleninka.ru/article/n/hudozhestvennaya-literatura-kak-osnova-case-study-v-professionalno-orientirovannom-obuchenii-inostrannomu-yazyku>

METHODOLOGICAL ISSUES IN TEACHING TURKISH TO ARMENIAN-SPEAKING STUDENTS

Lusine Khachatrian²⁰

In this article, I will discuss the challenges of teaching Turkish to Armenian-speaking students using different methods, including Grammar-translation, Case Study (thematic learning) methods. I will also evaluate the advantages and disadvantages of each method.

The Grammar-translation method focuses on mastering the grammatical rules of the target language, which may be difficult for Armenian speakers due to significant differences in syntax and morphology between the two languages.

This is particularly challenging when dealing with complex sentence structures in modern Turkish that often contain subordinate clauses. While the grammar-translation method is effective for acquiring basic knowledge, the Case Study method is more suitable for gaining practical skills. This method involves analyzing data related to the research topic, including the target language and its cultural and literary production as a complete system.

After examining the pros and cons of these methods, I conclude that the Case Study method is more suitable for teaching modern Turkish as a foreign language. However, it may be beneficial to incorporate some aspects of the Grammar-translation method, depending on the students' philological specialization.

Keywords: method, foreign language, teaching, Case Study, Grammar-translation method, modern Turkish language

ПРОБЛЕМЫ ПРЕПОДАВАНИЯ ТУРЕЦКОГО ЯЗЫКА В АРМЯНОЯЗЫЧНОЙ АУДИТОРИИ

Լուսինե Խաչատրյան²¹

Статья посвящена обсуждению некоторых проблем преподавания турецкого языка в профессионально ориентированных армянских ВУЗ-ах. Особое внимание уделяется возможности комбинирования двух направлений обучения: грамматико-переводной классический метод и более новаторский метод тематического обучения Case Study. Так же применяется попытка

Ուսումնառության գործընթացում հետազոտողները կարող են վերցնել հետազոտվող թեմայի մեկ օրինակ կամ, համատեղելով մի քանիսը, համեմատել և լուսաբանել հետազոտվող խնդիրների տարբեր հայեցակարգեր¹⁷: Մեթոդը թույլ է տալիս հետազոտել թեմային բնորոշ առանձնահատկությունները և ենթատեքստերը¹⁸: Թեմատիկ հետազոտումը ուսուցողական իրավիճակներ ստեղծող մեթոդ է՝ հիմնված մասնագիտական որոշակի ոլորտի գործնական իրական փորձի վրա¹⁹: Այս մեթոդն ունի մի քանի առավելություններ, որոնցից ավելի ակնառու են գործառական-կիրառական իրավիճակների ստեղծումը և տարբերակների բազմազանությունը: Քննարկման ենթակա տարբեր պատասխաններ միշտ կլինեն, սակայն դասավանդողի խնդիրը պատասխանների ճիշտը կամ սխալը բացահայտելը չէ, այլ ուղղորդելն է՝ գտնելու ճիշտ տարբերակ(ներ)ը երկխոսության, բանավեճի միջոցով: Ուսանողները նոր գիտելիքներ ու հմտություններ ձեռք կրերեն, կստանան մասնագիտական կողմնորոշիչ նախադրյալներ:

Այսպիսով՝ ամփոփելով նշված մեթոդների առանձնահատկությունները, կարող ենք եզակացնել, որ հայախոս լսարանում թուրքերենը որպես օտար լեզու դասավանդելու տեսանկյունից առավել հարմար է կիրառել Case Study մեթոդը, սակայն լսարանի մասնագիտական ուղղվածությունը հաշվի առնելով (օրինակ՝ բանասիրական մասնագիտացում), նպատակահարմար է քերականական մեթոդի որոշ տարրերի կիրառումը:

¹⁷ John Gerring, *Case Study Research, Principles and Practices*, (Cambridge University Press: 2006), 19. <https://doi.org/10.1017/GB09780511803123>

¹⁸ Abel Halim Sykes, "The Good Language Learner Revisited: A Case Study", *Journal of Language Teaching Research*, 6, no 4 (July 2015), 715.

¹⁹ Kim Anna Char, "Composing in a Second Language: A Case Study of a Russian College Student" (Doctoral diss., National-Louis University, 1995), 10.

²⁰ Lusine Khachatrian is an Assistant Professor at the Chair of the Turkic Studies of the Faculty of Oriental Studies at the Yerevan State University, E-mail: Lkhachatrian@ysu.am, ORCID [0009-0009-4927-1577](https://orcid.org/0009-0009-4927-1577)

²¹ Լուսինե Խաչատրյան – կ.ֆ.ն., ассистент кафедры тюркологии факультета востоковедения ЕГУ, Эл. Почта Lkhachatrian@ysu.am, ORCID [0009-0009-4927-1577](https://orcid.org/0009-0009-4927-1577)

понять плюсы и минусы этих двух направлений и целесообразность их совместного применения.

Трудности обучения иностранному языку становятся более ощутимыми, когда изучаемый язык принадлежит к другой языковой семье и имеет совершенно иную морфологическую и синтаксическую структуру. Традиционный метод изучения грамматических правил иностранного языка построен по образцу аналогичных законов и структур родного языка. Однако, в случае с турецким, применение этого метода может сильно затруднить усвоение языка, поскольку турецкие языки имеют ряд радикальных синтаксических отличий по сравнению с армянским и другими индоевропейскими языками. Традиционный подход грамматико-переводного метода, безусловно, имеет большое значение для формирования базовых знаний. Однако для отработки практических навыков необходимо использовать функциональные подходы и методы, в частности, метод *Case Study* (тематическое исследование), предполагающий сбор данных, являющихся предметом исследования, их всестороннее изучение и анализ. Технология метода тематическое исследование рассматривает изучаемый язык и формируемую им культуру как единую систему и, соответственно, обучение реализуется путем составления кейсов, основанных на аутентичной литературе на турецком языке. Принимая во внимание представленные аргументы, выявленные в данной статье, приходим к выводу, что для обучения турецкому языку как иностранному удобнее использовать метод *Case Study*, но с учетом профессиональной филологической направленности аудитории также целесообразно использовать некоторые элементы грамматического метода.

Ключевые слова: метод, иностранный язык, обучение, тематическое обучение, грамматико-переводный метод, современный турецкий язык

ՕԳՏԱԳՈՐԾՎԱԾ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՑԱՆԿ

Ալեքսանդր Սաֆարյան, Աշոտ Սողոմոնյան, Տիրան Լորնազյոզյան, Թորթերենիկի դասագիրք: Երևան, ԵՊՀ հրատարակչություն, 2021:

Համազասպ Նիկողի Հովասափյան: Գրական և մեթոդական ասանակություններ: Երևան, Լույս, 1989:

Abel Halim Sykes. "The Good Language Learner Revisited: A Case Study." *Journal of Language Teaching Research* 6, no 4 (July 2015): 713-720.

Diane Larsen-Freeman and Martin Anderson. *Techniques & Principles in Language Learning*. Oxford University Press: 2012.

Ken, Hyland and Brian, Paltridge, *Continuum Companion to Discourse Analysis*. UK: Bloomsbury Publishing, 2011.

John, Gerring. *Case Study Research, Principles and Practices*. Cambridge University Press: 2006.

Kim, Anna Char. "Composing in a Second Language: A Case Study of a Russian College Student." Doctoral diss., National-Louis University, 1995.

Patricia, A., Duff, "Case Study Research on Language Learning and Use", *Annual Review of Applied Linguistic* 234, (2014): 233-255.

Aysegül, Takkaç Tuglar, "A Case Study on the Effects of Glocal Second Language Settings on the Language Learning Motivation of Foreign Learners of Turkish", *International Journal of Multicultural Education*, (2018) Vol 20, No. 3, 100-101.: <https://ijme-journal.org/index.php/ijme/issue/view/65>.

Mehmet, Hengirmen. *Türkçe Dilbilgisi*. Ankara: Engin Yayınları 2007.

Muharrem, Ergin, *Türk Dilbilgisi*. İstanbul: Boğaziçi yayımları: 1983.

Mustafa, Durmuş, Alpaslan Okuş, *Yabancılar Türkçe Öğretimi*. Ankara: Grafiker 2013.

Александр Баскаков. *Предложение в современном турецком языке*. Москва: Наука, 1984.

Александр Кононов, *Грамматика современного турецкого литературного языка*. М.-Л.; АН СССР, 1956.

Лев Выготский. *Мышление и речь: психологические исследования*. Москва: Государственное социально-экономическое издательство, 1934.

Наталья Загрядская. "Художественная литература как основа *Case Study* в профессионально ориентированном обучении иностранному языку" *Мир Науки, Культуры, Образования*, No 4 (95) (2022): 57-60. <https://cyberleninka.ru/article/n/hudo-zhestvennaya-literatura-kak-osnova-case-study-v-professionalno-orientirovannom-obuchenii-inostrannomu-yazyku>

Нинель Гаджиева, *Основные пути развития синтаксической структуры турецких языков*. Москва: Наука, 1973.

Эйюп Гениш. *Глагольные формы в турецком языке*. Москва: Либроком, 2009.

ԱՂՆԱՆ ՄԵՆՂԵՐԵՍ—ՌԵՋԵՓ ԹԱՅՅԻՓ ԷՐՂՈՂԱՆ.

«ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ՄԱՐՏԻՐՈՍԻ» «ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ԺԱՌԱՆԳՈՐԴ»

Գոռ Հովհաննիսյան¹

ԵՊՀ

DOI:10.46991/jos.2023.23.1.118

Հոդվածում ուսումնասիրվում են հանրապետական Թուրքիայի պատմության երկու խոշոր քաղաքական դերակատարների՝ Ադնան Մենդերեսի և Ռեջեփ Թայյիփ Էրդոդանի անուղղակի քաղաքական հարաբերությունները: 1950-ականներին վարչապետի պաշտոնը զբաղեցրած Մենդերեսը, ով իր բարեփոխումներով նպատակ ուներ շեղել Թուրքիայի քեմալական քաղաքական կուրսը, մահապատժի ենթարկվեց 1960թ. ռազմական հեղաշրջումից հետո՝ աջակողմյան ընտրողների լայն զանգվածի կողմից երբեմն ընկալվելով որպես «քաղաքական մարտիրոս» Էրդոդանը Թուրքիայի ներկայիս նախագահը, դիրքավորվել է որպես Մենդերեսի «քաղաքական ժառանգ» հենվելով պատմական համատեքստի և գաղափարախոսական գույանքների վրա: Էրդոդանը պարբերաբար օգտագործում է Մենդերեսի քաղաքական ժառանգությունն իր քաղաքական խոսույթում՝ առաջ քաշելով համանման պոպուլիստական գաղափարներ և պաշտպանելով կրոնական պահպանողականությունը ի հակակշիռ աշխարհիկ շարժումների: Զուգահեռներ առկա են նաև երկու գործիչների բնապետական հակումների և քաղաքական դիսկուրսի բնույթի մեջ: Վերլուծելով այս փոխհարաբերությունը թեման թույլ է տալիս հասկանալ, թե ինչպես են անցյալի քաղաքական գործիչների նարատիվները վերադրվում դեպի ժամանակակից քաղաքականություն՝ այդպիսով հարստացնելով Թուրքիայում քաղաքական շարունակականության և փոփոխությունների մասին դիսկուրսը:

Բանալի բառեր՝ Ադնան Մենդես, Ռեջեփ Թայյիփ Էրդոդան, քաղաքական իսլամ, քաղաքական ժառանգություն, 2023 թ. նախագահական ընտրություններ, Թուրքիա

Թուրքիան 2023 թ. խորհրդարանական և նախագահական ընտրությունների նախընտրական քարոզարշավի շրջան մտավ քաղաքական և սոցիալ-տնտեսական մի շարք խնդիրներով

¹ Գոռ Հովհաննիսյանը ԵՊՀ արևելագիտության ֆակուլտետի թուրքագիտության ամբիոնի ասպիրանտ է, էլ. փոստ՝ gor.hovhannisyam@ysu.am, ORCID 0009-0005-6230-9446

Թուրքիայի համար խորհրդանշական տարեթվի՝ հանրապետության 100-ամյակին՝ համընկնող այս ընտրություններն անցան հասարակության համար քաղաքական ու տնտեսական անկայունության և հետերկրաշարժային ծանր շուկի պայմաններում: Չնայած այդ հանգամանքին՝ քաղաքական ուժերը վարեցին ակտիվ քարոզարշավ՝ քաղաքական պայքարի բոլոր գրված և չգրված օրենքներով: Ընտրություններին հատկապես ակտիվ պատրաստվում էր իշխող Արդարություն և զարգացում կուսակցությունը՝ 69-ամյա Ռեջեփ Թայյիփ Էրդոդանի գլխավորությամբ, որը, ինչպես որոշ հետազոտողներ նշում էին, պատրաստվում էր իր վերջին և վճռական մարտին: Քարոզարշավի ժամանակ ավանդական իսլամական պոպուլիզմին և անցյալի փառավորմանը ավելացավ նաև ընդգծված սիմվոլիզմը: Մակայն այս փուլում անցյալի ոգեկոչումը կենտրոնացած էր ոչ թե ավանդական դարձած օսմանյան նոտալգիայի, այլ ավելի մոտ անցյալի՝ 1950-ականների վրա:

Անցյալի ոգեկոչման հիմնական թիրախը Ժողովրդավարական կուսակցությունն էր, որը եկավ իշխանության 1950 թ. մայիսի 14-ին՝ վերջ դնելով Մուստաֆա Քեմալ Աթաթյուրքի հիմնադրած Հանրապետական ժողովրդական կուսակցության միանձնյա իշխանությանը: ԺԿ-ն՝ վարչապետ Ադնան Մենդերեսի ղեկավարությամբ, թուրքական քաղաքական օրակարգ բերեց քաղաքական իսլամը, ճանապարհ բացեց իսլամամետ և պահպանողական տարրերի համար, քաղաքական հարթակ տրամադրեց իսլամական զանազան աղանդների և եղբայրությունների ներկայացուցիչներին, սկսեց հարվածել քեմալիզմի 6 սկզբունքներից պմենակարևորներից մեկին՝ աշխարհիկությանը, այնուհետև 1960 թ. ռազմական հեղաշրջման արդյունքում զրկվեց իշխանությունից: Հեղաշրջումից հետո դատարանը մահապատժի դատապարտեց արտաքին գործերի նախարար Հասան Փուլաթանին, ֆինանսների նախարար Ֆաթիհ

Ռուշթու Ջորլուին և վարչապետ Ադնան Մենդերեսին: Կարճ ժամանակ անց Ադնան Մենդերեսի մահապատիժը որոշ շրջանակներում հանգեցրեց նրա կերպարի միֆականացման ընդհուպ մինչև սակրալացման՝ որպես «մարտիրոսված» քաղաքական գործիչ: Այդ շրջանակներից է սերում նաև Էրդողանը, ում՝ որպես քաղաքական գործիչ կայացման մեջ անուղղակի մեծ դեր ունի Ադնան Մենդերեսը:

Հոգվածը նպատակ ունի հետազոտել Ադնան Մենդերեսի քաղաքական ժառանգությունը ստանձնելու և այն «ռեբրեդիցի» ենթարկելու Թուրքիայի ներկայիս ղեկավարի քայլերը և դրա դրսևորումներն ու նպատակները:

Մենդերեսի ժառանգության էությունը

Մենդերեսի քաղաքական ժառանգության էությունը հասկանալու, այն ստանձնելու դրսևորումները նկարագրելու և նպատակներն ուսումնասիրելու համար նախ անհրաժեշտ է պատկերացում կազմել անցած դարի կեսերին Թուրքիայում տեղի ունեցող քաղաքական գործընթացների մասին: 1950 թ. կայացած խորհրդարանական ընտրություններին 27 տարի միանձնյա իշխանության եղած ՀԺԿ-ին փոխարինեց առավել պահպանողական դիրքերից հանդես եկող ԺԿ-ն, որի կորիզը կազմում էին նախկին ՀԺԿ-ականները, որոնք տարբեր պատճառներով լքել էին կուսակցությունը: ԺԿ-ն, ընտրություններին մասնակցելով պոպուլիստական «yeter, söz milletindir» (Բավական է, խոսքը ժողովրդինն է – Գ. Հ.) կարգախոսով, կարողացավ իր շուրջը հավաքել բնակչության լայն զանգվածներ և ընտրություններում շեշտակի հաղթանակ տանելով՝ ձևավորել միակուսակցական կառավարություն: Կառավարությունը գլխավորեց Ադնան Մենդերեսը, խորհրդարանի ղեկավար դարձավ Ռեֆիք Քորալթանը, իսկ հանրապետության նախագահ ընտրվեց Ջելալ Բայարը:

ԺԿ-ն եկավ իշխանության Սառը պատերազմի սկզբնական շրջանում, երբ դեռ չէր ավարտվել հակամարտող բևեռների ձևավորումը, և կարողացավ քաղաքական ու տնտեսական շոշափելի արդյունքներ քաղել այդ գործընթացից: Թուրքիան ներառված էր ամերիկյան «Մարշալի պլանի» մեջ, որի շրջանակներում ստանում էր զգալի ֆինանսական և ռազմական օգնություն արևմուտքից, ինչն էլ դրական ազդեցություն ունեցավ ԺԿ-ի վարկանիշի վրա, քանի որ տնտեսական աշխուժության սկիզբը համընկավ նրանց իշխանության գալու հետ: Այնուհետև, հենց ԺԿ-ի օրոք Թուրքիան կարողացավ անդամակցել ՆԱՏՕ-ին՝ վերջնականապես դիրքավորվելով Սառը պատերազմում և ստանալով անվտանգային ծանրակշիռ երաշխիքներ ընդդեմ ԽՍՀՄ-ի: Այդ նույն ժամանակաշրջանում սկսվեց Կիպրոսի խնդրի շուրջ գործընթացը, որը տարիներ հետո հանգեցնելու էր կղզու հյուսիսային հատվածի օկուպացիային Թուրքիայի կողմից:

Իշխանության գալով՝ ԺԿ-ն սկսեց ճանապարհ բացել Թուրքիայում մի երևույթի, որն այսօր ընդունված է անվանել քաղաքական իսլամ կամ իսլամի քաղաքականացում: ԺԿ-ն վերանայեց Աթաթյուրքի մի շարք բարեփոխումներ՝ հիմնականում կրոնական ոլորտում: Ընտրություններից ընդամենը մեկ ամիս անց խորհրդարանը պաշտոնապես վերացրեց էզանը (մուսուլմանական սողոթականչը) արաբերեն կարդալու արգելքը², որը սկսել էր կարդացվել թուրքերեն Աթաթյուրքի բարեփոխումների համատեքստում³: ԺԿ-ի այս քայլը կարելի է համարել իսլամական պոպուլիզմի առաջին և ամենացայտուն դրսևորում Թուրքիայում: Հստկանշական է, որ իրենց այդ որոշումը ԺԿ ղեկավարությունը բացատրում էր այն հանգամանքով, որ «արաբերեն էզան կարդալու արգելքը հակասում է խղճի և հավատքի ազատությանը»⁴:

² Sarıkoyuncu A., Atatürk, Din ve Din Adamları, Ankara, 2013, s. 108-109.

³ Նույն տեղում, էջ 107:

⁴ Кондакчян Р., Турция, внутренняя политика и ислам, Ереван, 1983, с. 117.

Հետաքրքիր է, որ նույն հիմնավորումով էլ 2022 թ. իշխող Արդարություն և զարգացում կուսակցությունն առաջարկում էր «սահմանադրական երաշխիքներ» ստեղծել գլխաշորի կրելու համար⁵:

Շարունակելով նմանատիպ քայլերը՝ ԺԿ-ն 1950-ականներին որոշում կայացրեց թույլատրել պետական ռադիոյով Ղուրանի ընթերցումը, որոշում եղավ դպրոցների տարրական, այնուհետև միջին դասարաններում կրոնի պարտադիր դասերի անցկացման մասին⁶: Սկսվեցին մզկիթաշինական լայնածավալ աշխատանքներ, ըստ Մենդերեսի՝ 1950-1957 թթ. Թուրքիայում կառուցվել էր 15 հազար նոր մզկիթ, որից 400-ը՝ պետական բյուջեի հաշվին⁷: ԺԿ-ի իշխանության տարիներին քաղաքականություն մուտք գործեցին նաև զանազան աղանդների ներկայացուցիչներ, որոնցից հատկապես ակտիվ էին Նուրջու կրոնական աղանդի անդամները՝ իրենց ղեկավար Սայիդ Նուրսիի գլխավորությամբ, որոնք բացահայտորեն աջակցում էին իշխանություններին: Նուրսին Մենդերեսին որակում էր որպես «բարեպաշտ մուսուլման», իսկ ԺԿ-ին՝ «բարեպաշտ մուսուլմանների կուսակցություն»⁸: Լրագրող Դողան Ավջըօղլուն էլ վկայում էր, որ Մենդերեսը Մեքա տիպայում այցելել էր Նաբշբանդի աղանդի ղեկավար Բամայիլին և հրապարակապես համբուրել նրա ձեռքը⁹, ինչը աղանդների նկատմամբ իշխանության վերաբերմունքի ամենախոսուն դրսևորումն է:

1950-ականների վերջին պաշտոնական գաղափարախոսության համաձայն աշխարհիկ պետության ճանապարհով զնացող Թուրքիայում քաղաքական իսլամը հասել

⁵ AKP'nin "başörtüsüne anayasal götvence" paketinde neler yer alacak? <https://www.bbc.com/turkce/articles/cz934dyy77go> (մուտքի ամսաթիվ՝ 15.07.2022)

⁶ Кондакчян Р., նշված աշխ., էջ 118-121.

⁷ D.P.nin Muhteşem Zaferi Adnan Menderes'in 1957 Seçim Nutukları İle Paris Nato Konferansındaki Tarihi Hitabesi, Ankara, 1958, s. 112.

⁸ Кондакчян Р., նշված աշխ., էջ 151.

⁹ Avcioglu D., Türkiye'nin Düzeni Kod (Dün-Bugün-Yarın), İstanbul, 1968, s. 320.

էր ծայրահեղ դրսևորումների: 1959 թ. Լոնդոնում թուրքական կառավարությանը տեղափոխող ինքնաթիռի վթարից հետո, երբ կառավարության մի շարք անդամներ գոհվեցին, սակայն վարչապետ Մենդերեսը փրկվեց ստանալով թեթև քերծվածքներ, իշխող կուսակցության մի շարք անդամներ հայտարարեցին, որ Մենդերեսի փրկության պատճառը թոխքից առաջ Էյուբ-սուլթան մզկիթ նրա այցելությունն էր և այնտեղ կատարած զոհաբերությունը¹⁰: Իշխող կուսակցության պատգամավոր Հիմմեթ Օլչմենը Մենդերեսին կոչեց «մարգարե», իսկ որոշ հոգևորականներ էլ նշեցին, որ Մենդերեսին վարչապետ է կարգել անձամբ Մուհամմեդ մարգարեն¹¹:

Կառավարության հակաաշխարհիկ քաղաքականության մաս էր կազմում նաև արաբերեն որոշակի բառապաշարի վերադարձը պաշտոնական գրագրություն: 1924 թ. ընդունված Սահմանադրության տեքստը, որտեղ առկա արաբերեն բառերի ճնշող մեծամասնությունը 1945 թ. փոխարինվել էր թուրքերեն համարժեքներով, վերադարձվեց հին տեսքին¹²:

Քեմալիզմից առերևույթ նահանջին զուգահեռ ԺԿ-ն որոշակի քայլեր էր անում Աթաթյուրքի հիշատակի հանդեպ իրենց, առնվազն առերևույթ, հարգանքը ցույց տալու նպատակով: Օրինակ՝ տպագրված նոր թղթադրամների վրայից հանվեց նախկին նախագահ Բամեթ Բոննյուի պատկերը և չտեղադրվեց գործող նախագահի՝ Ջելալ Բայարի նկարը, այլ փոխարինվեց Աթաթյուրքի պատկերով, ավարտին հասցվեց Աթաթյուրքի դամբարանի կառուցումը, բազմաթիվ վայրերում տեղադրվեցին նրա նոր արձաններ և այլն¹³: Հարկ է նշել, որ իշխանությունը նաև որոշակի

¹⁰ Rondot P., L'Islam et les musulmans d'aujourd'hui, vol. 2, Paris, 1960, p. 177.

¹¹ Кондакчян Р., նշված աշխ., էջ 139.

¹² Еремеев Д., История Турецкой Республики с 1918 года до наших дней, Москва, 2017, с. 233.

¹³ Սաֆրաստյան Ռ., Մկրտչյան Ռ. և ուրիշներ. Թուրքիայի Հանրապետության պատմություն, Երևան, 2018, էջ 135:

«զուման» աշխատանքներ էր իրականացրել քեմալիզմի սկզբունքների հիմնական պաշտպանը հանդիսացող բանակում, հեռացրել էր ընդդիմադիր հայացքներ ունեցող մի շարք սպաների և առաջ էր քաշել իրենց հանդեպ ավելի լոյալ տրամադրված կադրերի¹⁴:

Ժողովրդավարական և պոպուլիստական կարգախոսներով իշխանության եկած ԺԿ-ն կարճ ժամանակ անց վերածվեց աջ ծայրահեղական ավտորիտար ռեժիմի՝ դրան հատուկ բոլոր հատկանիշներով: 1954 թ. ընդունվեց օրենք՝ լրատվամիջոցների մասին ըստ որի՝ «պետական պաշտոնյաներին քննադատող և նրանց հեղինակությանը հարվածող հեղինակները կարող էին պատժվել մինչև երեք տարի ազատազրկմամբ և 1000-ից 10.000 լիրա տուգանքով»¹⁵: Լրագրողական համայնքի հանդեպ հալածանքների մասին խոսում էր նաև արևմտյան մամուլը: Հեղինակավոր New York Times-ը նշում էր, որ «սահմանափակումների մասին լսելով»¹⁶: ԺԿ-ն նաև լուրջ ճնշումներ էր գործադրում ընդդիմադիր ԺԺԿ-ի հանդեպ՝ երբեմն չհորձելով նաև ֆիզիկական բռնություններից:

ԺԿ-ի հակաաշխարհիկ քաղաքականությունը, Աթաթյուրքի սկզբունքների հանդեպ չդադարող հարձակումները, հասարակության ծայրահեղ բևեռացումը, 1950-ականների կեսից ի հայտ եկած սոցիալ-տնտեսական խնդիրները ստեղծել էին պայթյունավտանգ իրավիճակ: Ի վերջո 1960 թ. մայիսի 27-ին բանակը ռազմական հեղաշրջման ճանապարհով իշխանությունն իր ձեռքը վերցրեց:

¹⁴ Նույն տեղում, էջ 155:

¹⁵ Neşir yoluyla veya radyo ile işlenecek bazı cürümler hakkında Kanun, Resmi Gazete 8660, https://www5.tbmm.gov.tr/tutanaklar/KANUNLAR_KARARLAR/kanunfbmmc036/kanunfbmmc036/kanunfbmmc03606334.pdf (մուտքի ամսաթիվ – 10.07.2023)

¹⁶ “Turkey and a Free Press”, New York Times, 09, 03, 1960.

ԺԿ-ի քաղաքական ժառանգությանը տիրանալու առաջին փորձերը

1960 թ. ռազմական հեղաշրջումը թեև դադարեցրեց ԺԿ գործունեությունը և գլխատեց նրա վերնախավին, սակայն այլևս անկարող եղավ կասեցնել նրանց ներմուծած քաղաքական նոր գիծը: Հեղաշրջմանը հաջորդած շրջանում ի հայտ եկած մի շարք քաղաքական ուժեր փորձեցին որդեգրել քաղաքական դաշտում ԺԿ-ի հիմնած պահպանողական, կրոնական և հակաաշխարհիկ դերը՝ ի հակակշիռ ՀԺԿ-ի ու Աթաթյուրքի գաղափարախոսության: Իսկ Ադնան Մենդերեքի կերպարը պահպանողական շրջանակներում սկսեց ընկալվել որպես ժողովրդավարության «նահատակի» սակրալ կերպար, անձ, ով, Էրդողանի բնորոշմամբ, սպանվել է «հանուն Ալլահի, իր երկրին, ժողովրդին ծառայելու ճանապարհին»¹⁷: Մենդերեքի մահից հետո երկրի ղեկավարի պաշտոնը զբաղեցրած որոշ գործիչներ՝ հատկապես Սուլեյման Դեմիրելը, Թուրգուօ Օզալը և ներկայիս նախագահ Ռեջեփ Թայյիփ Էրդողանը, փորձել են ուղղակի կամ անուղղակի կերպով ստանձնել նրա քաղաքական ժառանգությունը՝ դիրքավորվելով որպես Մենդերեքի «հաջորդներ» և «գործը շարունակողներ»:

1960 թ. հեղաշրջումից մեկ տարի անց, երբ երկիրը սկսեց վերադառնալ քաղաքացիական կառավարմանը և թույլատրվեց կուսակցությունների գործունեությունը, հիմնադրվեցին մի շարք նոր կուսակցություններ: Դրանցից առավել մրցունակ էին Թուրքիայի գլխավոր շտաբի նախկին պետ Ռազմի Գյումյուշփալայի կողմից ստեղծված Արդարություն կուսակցությունն ու Նոր Թուրքիա կուսակցությունը, որոնց կազմում ընդգրվել էին նաև նախկին ԺԿ պատգամավորներ: Կուսակցությունները նպատակ ունեին ստանալ ԺԿ ընտրագանգվածի աջակցությունը և լցնել քաղաքական դաշտում ԺԿ-ի հեռացմամբ առաջացած վակուումը: Ինչպես նշում էր ԱԿ

¹⁷ Menderes demokrasi şehididir, 18.09.2010 <https://www.hurriyet.com.tr/gundem/menderes-demokrasi-sehididir-15810353> (մուտքի ամսաթիվ – 10.07.2023).

խոսնակ Հասան Շինասի Օսման, «Մենք իհարկե մեր տանիքի տակ կրնուենք արգելված ԺԿ-ի մաքուր մնացած, որն է կեղտոտ գործի մեջ չներգրավված անդամներին»¹⁸:

1965 թ. խորհրդարանական ընտրություններում Մուլեյման Դեմիրելի ղեկավարած Արդարություն կուսակցությունը կարողացավ վստահ հաղթանակ տանել և ձևավորել միակուսակցական կառավարություն: Իշխանության գալով՝ ԱԿ-ն հիմնականում շարունակեց ԺԿ-ի գիծը և հատկապես իսլամամետ քաղաքականությունը: Այսպես, ավելի քան 4 անգամ բարձրացվեց կրոնական գործերի վարչության ֆինանսավորումը՝ 1960 թ. 39 մլն. լիրայից 1968 թ. հասնելով 184,4 միլիոնի, շարունակվեց մզկիթների լայնածավալ շինարարությունը¹⁹, Դեմիրելին էլ իր հերթին հայտարարում էր, որ «Ղուրանը տրված է աշխարհում ապրող մուսուլմանների շրջանում կարգի հաստատման համար, իսկ այդ կարգին չհնազանդվողներն անաստվածներ են»²⁰: Սակայն Թուրքիայում սոցիալ-տնտեսական ճգնաժամը և քաղաքական անկայուն իրավիճակը որպես պատրվակ նշելով՝ 1971 թ. մարտի 12-ին բանակը ռազմական միջամտություն իրականացրեց և հեռացրեց ԱԿ-ին իշխանությունից: Դեմիրելը դրանից հետո էլ շարունակեց քաղաքական իր կարիերան, սակայն «երկրորդ Մենդերեսի» կոչմանը հավակնելու հարցում շատ ավելի զգուշավոր մոտեցում որդեգրեց:

1980 թ. Թուրքիայում կրկին տեղի ունեցավ ռազմական հեղաշրջում, որին հաջորդեց որոշակի անցումային շրջան և իշխանությունը կենտրոնացած էր հեղաշրջումն իրականացրած զինվորականության ձեռքում՝ գեներալ Քենան Էվլենի գլխավորությամբ: Քաղաքացիական կառավարման

¹⁸ Keskin H., Adalet Partisi ve Cumhurbaşkanlığı Seçimleri, *Belgi Dergisi*, S. 23, Pamukkale Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Yayını, Kış 2022/I, s. 229.

¹⁹ Кондакян Р., *նշված աշխ.*, էջ 196:

²⁰ Նույն տեղում, էջ 200:

վերադառնալուց հետո Թուրգույ Օզալը, իր ղեկավարած Մայր Հայրենիք կուսակցությունով կարողացավ լրացնել Թուրքիայի քաղաքականության աջակենտրոն, պահպանողական-կրոնամետ ուղղվածության բացը և 1983 թ. ընտրություններին ստանալով ԺԿ-ի ընտրազանգվածի հիմնական հատվածի ձայները՝ հաղթեց և ձևավորեց միակուսակցական կառավարություն դառնալով վարչապետ: Նկատենք, որ Օզալը նաև կարողացավ գրավել հեղաշրջումից հետո արգելված, իսլամամետ Ազգային փրկություն կուսակցության ընտրազանգվածին և ստանալ նրանց ձայները²¹:

Օզալը, լինելով հավատացյալ, իսկ որոշ պնդումներով էլ սերտ կապեր ունենալով Նաքշբանդիների ադանդի հետ²², վերաձևակերպեց և շարունակեց Մենդերեսի սկսած գիծը: Օզալի վարչապետության տարիներին էականորեն ընդլայնվեց կրոնական իմամ հաթիփ դպրոցների ցանցը, մեծ թափով շարունակվեց դեռ ԺԿ տարիներից սկսած մզկիթաշինությունը²³: Օզալը նաև փորձեց վերացնել համալսարաններում գլխաշոր կրելու արգելքը, ինչը կանխվեց Սահմանադրական դատարանի կողմից²⁴:

Օզալի վարչապետության տարիներին տնտեսական բարեփոխումների և ազատականացման համատեքստում Թուրքիայում էականորեն մեծացավ իսլամական «կանաչ» կապիտալի թիվը: Հենց այդ շրջանում թուրքական տնտեսություն մուտք գործեց իսլամական բանկային համակարգը²⁵: Ընդդիմանալով քեմալական 6 սկզբունքներից էտատիզմին,

²¹ Hale W., Ozbudun E., *Islamism, Democracy and Liberalism in Turkey: The Case of the AKP* (1st ed.), Routledge, 2009, p. 21.

²² Yavuz H., Esposito M., John L., *Turkish Islam and the Secular State: The Gulen Movement*, Syracuse, NY, Syracuse University Press, 2003, p. 26.

²³ Jenkins G., *Political Islam in Turkey: Running West, Heading East?*, Basingstoke and New York, Palgrave Macmillan, 2008, pp. 149-51.

²⁴ Hale W., Ozbudun E., *նշված աշխ.*, էջ 21.

²⁵ Tuğal C., *Passive Revolution: Absorbing the Islamic Challenge to Capitalism*, Stanford University Press, 2009, p. 132.

վարելով տնտեսական ազատականացման քաղաքականությունը և ստեղծելով ներդրումային հարմար պայմաններ՝ Օզալը ճանապարհ բացեց հարուստների նոր, պահպանողական և իսլամամետ խավի՝ «անատոլիական բուրժուազիայի» ստեղծման համար²⁶։ Հենց այդ խավը աստիճանաբար տնտեսական հենարան դարձավ պահպանողական ուժերի համար՝ հետագայում աջակցելով նաև Արդարություն և զարգացում կուսակցությանը։

Ընդհանուր առմամբ Օզալը շարունակեց Մենդերեսի գիծը՝ ավելի ամրացնելով այն և ճանապարհ բացելով «հաջորդ քայլի համար»։ 1989 թ. Թուրքուք Օզալը ընտրվեց Թուրքիայի նախագահ և հատկանշական է, որ 1991 թ. Մենդերեսը, Փուլաթբանը ու Ռուշթու Ջոլլուն հետմահու արդարացվեցին, իսկ նրանց աճյունները վերահուղարկվորվեցին հատուկ իրենց համար կառուցված դամբարանում, ինչը լավագույնս արտահայտում է Օզալի վերաբերմունքը Մենդերեսի և նրա քաղաքականության նկատմամբ։

Մենդերեսի քաղաքական ժառանգության ամենաիրական հավակնորդը՝ Ռեջեփ Թայյիփ Էրդոդան

2003 թ. երկրի ղեկավարությունը ստանձնելով՝ Էրդոդանը հենց սկզբից սկսեց լայնորեն օգտագործել Մենդերեսի կերպարը՝ փորձելով իրեն ներկայացնել որպես նրա զաղափարները և ազդեցությունը կրող գործիչ։ Մենդերեսի՝ «քաղաքական մարտիրոսի» կերպարով Էրդոդանը սկսեց հարվածել իր հիմնական ընդդիմությունը հանդիսացող ՀԺԿ-ին՝ թիրախավորելով ոչ միայն ժամանակակից գործիչներին, այլև նախորդներին՝ չխորշելով անգամ Աթաթյուրքի ու երկրորդ նախագահ Բամեթ Բնոնյուի հանդեպ ուղիղ և անուղղակի հարձակումներից։ Էրդոդանն իրեն տեսնում է որպես Մենդերեսի նախագծի շարունակող՝ Թուրքիայի իսլամական ներկան, անցյալն

ու ապագան միավորող։ Մենդերեսի կերպարի շուրջ Էրդոդանի քայլերը կարելի է պայմանականորեն բաժանել 3 շրջանի՝

Կերպարի մաքրագործում. Իշխանության գալուց անմիջապես հետո Էրդոդանը տարբեր առիթներով սկսեց անդրադառնալ Մենդերեսին՝ ներկայացնելով նրան որպես «քաղաքական մարտիրոս»։ Էրդոդանը նաև սկսեց Մենդերեսի և ԺԿ-ական մյուս գործիչների մահապատժի տարելիցի առիթով ցավակցական ուղերձներով հանդես գալ՝ վերջնականորեն վերացնելով նրանց մասին բացեփաց դրական արտահայտվելու տաբուն։ 2003 թ. մայիսին՝ վարչապետ դառնալուց 2 ամիս անց, New York Times պարբերականին տված հարցազրույցի ընթացքում Էրդոդանը անդրադարձավ Մենդերեսի մահապատժին, նշելով, որ «որոշները տխրում են նման դեպքերից և հանձնվում, իսկ իմ դեպքում տխրությունը վերածվեց քաղաքականության հանդեպ հետաքրքրության»²⁷։ Այսինքն՝ Էրդոդանը նույնիսկ քաղաքականության հանդեպ իր հետաքրքրությունը սկսեց բացատրել Մենդերեսի կերպարով։ 2007 թ. իշխանամետ «Sabah» թերթի կայքում հրապարակվեց Էրդոդանին նվիրված հոդված, որում շատ էին վերջինիս, Ադնան Մենդերեսի և Թուրքուք Օզալի միջև զուգահեռները։ Հոդվածում առանձին հատվածով նշվում էր Էրդոդանի հոր՝ ԺԿ-ական լինելու հանգամանքը, և մանրամասն նկարագրվում էին Էրդոդանի ընտանիքի ապրումները Մենդերեսի մահապատժի ժամանակ²⁸։ Այս տեսարանը նաև էկրանիզացվել է 2017 թ. ապրիլին նախագահական համակարգի անցնելու հանրաքվեին ընդառաջ նկարահանված, Էրդոդանի կենսագրությունը ներկայացնող «Reis» (առաջնորդը) ֆիլմում²⁹։

²⁷ The Erdogan Experiment, 11.05.2003 <https://www.nytimes.com/2003/05/11/magazine/the-erdogan-experiment.html> (մուտքի ամսաթիվ – 10.07.2023).

²⁸ Menderes'in idamına babasıyla ağıladı, 29.07.2007, <http://arsiv.sabah.com.tr/2007/07/29/haber.42D81F7DA0964B06B05D38C3AA8BC798.html> (մուտքի ամսաթիվ 10.07.2023).

²⁹ REIS Official Trailer (2017) Erdogan Biopic Movie, 10.12.2016, <https://www.youtube.com/watch?v=t-W8DLUj12c> (մուտքի ամսաթիվ – 10.07.2023).

²⁶ Rabasa A., Larrabee F. S., The Rise of Political Islam in Turkey (1st ed.), RAND Corporation, Santa Monica, CA., 2008, p. 38.

Գուգահեռների անցկացում. 2007 թ. խորհրդարանական ընտրություններից հետո, երբ ԱԶԿ-ն կրկին հաղթանակ տարավ, Էրդոհանը և իր քաղաքական թիմի անդամները սկսեցին տարբեր առիթներով գուգահեռներ անցկացնել Էրդոհանի և Մենդերեսի, ինչպես նաև ԱԶԿ և ԺԿ քաղաքական գործելաձևերի միջև: Նման քայլը նպատակ ուներ հասարակության շրջանում Էրդոհանին ներկայացնել որպես Մենդերեսի գործի շարունակող, իսկ նրա հակառակորդներին՝ Մենդերեսի հակառակորդների գործի շարունակող: Էրդոհանին և Մենդերեսին նույն հարթության վրա ներկայացնելը ճանապարհի բացեց դեպի վերջին շրջանը՝ քաղաքական ժառանգության վերջնական ստանձնում: 2007 թ. հուլիսի 22-ի խորհրդարանական ընտրություններում ԱԶԿ հաղթանակից հետո մի շարք իշխանաամետ լրատվամիջոցներ շտապեցին համեմատության եզրեր անցկացնել ԱԶԿ-ի և ԺԿ-ի միջև՝ հաշվի առնելով այն հանգամանքը, որ ԱԶԿ-ն ԺԿ-ից հետո երկրորդ կուսակցությունն էր, որ ընտրություններով գալով իշխանության՝ կարողացել էր ավելացնել իր ձայները հաջորդ ընտրություններում և շարունակել կառավարել: Հուլիսի 23-ի համարներում «Hürriyet», «Vatan», «Star», «Yeni Şafak» և «Akşam» թերթերը ընտրությունների արդյունքներն ամփոփող նյութերի վերնագրում գուգահեռներ էին տարել Էրդոհանի ու Մենդերեսի, ԱԶԿ և ԺԿ-ի միջև: «Hürriyet» թերթը նշել էր, որ «Էրդոհանն իր ստացած ձայներով դարձավ Ադնան Մենդերեսից հետո առաջին ղեկավարը, ով չորս տարի իշխանության լինելով՝ ավելացրեց իր ձայները», իսկ «Star»-ն էլ «Ժողովրդավարության հաղթանակ» վերնագրով հոդվածում գրում էր, որ «2002 թ. քվեների 34.4 տոկոսը հավաքած ԱԶԿ-ն, 4.5 տարի իշխանություն լինելուց հետո 12 տոկոսով առավել ձայն հավաքեց և գերազանցեց Մենդերեսի ռեկորդը»³⁰:

³⁰ Gazetelerde Seçim Sonuçları Manşetleri, 23.07.2007, <https://bianet.org/bianet/siyaset/199861-gazetelerde-secim-sonuclari-mansetleri> (մուտքի ամսաթիվ – 10.07.2023).

Ընտրություններից մեկ շաբաթ անց ԱԶԿ կենտրոնական մարմինը տպագրեց խորհրդանշական բացիկներ՝ «Ժողովրդի մարդիկ» գրությամբ, որտեղ իրար կողք պատկերված էին Մենդերեսը, Էրդոհանը և Օզալը³¹: Սկսվեցին ԱԶԿ-ին որպես ԺԿ-ի, իսկ Էրդոհանին՝ որպես Մենդերեսի «քաղաքական հետնորդը» ներկայացնելուն ուղղված քայլերը, որոնք ժամանակի ընթացքում ավելի սաստկացան: Էրդոհանը սկսեց անձամբ գուգահեռներ տանել իր և Մենդերեսի միջև՝ վերածելով այդ «հնարքը» նախընտրական քարոզարշավի գործուն մեթոդի: 2009 թ. մարտին տեղական ինքնակառավարման մարմինների ընտրությունների նախընտրական քարոզարշավի ընթացքում Էրդոհանը, այցելելով Մենդերեսի ծննդավայր Այդըն քաղաք, իր ելույթի մեծ մասը նվիրեց Մենդերեսին՝ հայտարարելով, որ «իրենք ճանապարհ են ընկել հանուն ժողովրդի ընտրությունն անտեսողների դեմ պայքարի, ժողովրդավարության, իրավունքների և ազատությունների համար, ճիշտ այնպես, ինչպես հանգուցյալ Մենդերեսը»³²:

2010 թ. սեպտեմբերի 12-ի սահմանադրական հանրաքվեն, որով նախատեսվում էր սահմանափակել Թուրքիայի ԶՈԻ և դատական համակարգի լիազորություններն ու ներքաղաքական գործընթացներին մասնակցությունը, նույնպես ծառայեց որպես հարթակ՝ Էրդոհան-Մենդերես գուգահեռների համար: Հանրաքվեից 2 ամիս առաջ Մենդերեսի ծննդավայր Այդընում հանրահավաքի ժամանակ Էրդոհանը հայտարարեց, որ «2010 թ. սեպտեմբերի 12-ին իրականանալու է Մենդերեսի պատգամը, և հզորանալու է ժողովրդի կամքն ու ժողովրդավարության համար պայքարը»: Այնուհետև անդրադառնալով ընդդիմության կողմից իր հասցեին հինչեցվող սպառնալիքներին, նշեց, որ «չի վախենում

³¹ 'Milletin Adamları' kartpostal oldu, 31.07.2007, <https://www.yenisafak.com/gundem/milletin-adamlari-kartpostal-oldu-59194> (մուտքի ամսաթիվ – 10.07.2023).

³² Menderes'i asanların zihniyeti hâfâ yaşıyor, 10.03.2009, <https://www.yenisafak.com/gundem/menderesi-asanlarin-zihniyeti-hl-yasiyor-174060> (մուտքի ամսաթիվ 10.07.2023).

բարձրագույն դատարանից, քանի որ իրենք այս ճանապարհի դուրս են եկել սպիտակ վերնաշապիկով»³³, նկատի ունենալով մահապատժի վերնաշապիկը: Հանրաքվեից օրեր անց՝ 2010 թ. սեպտեմբերի 17-ին՝ Մենդերեսի մահապատժի տարելիցին, Մենդերեսի որդին՝ Այդըն Մենդերեսը, իր երախտագիտության խոսքն ասելով Էրդողանին՝ հոր գերեզմանին այցելելու համար, ելույթն ավարտեց հետևյալ կերպ. «Մենդերես, Օզալ և Էրդողան անունները հավերժ մնալու են ժողովրդի սրտերում»³⁴:

2013 թ. Գեզի այգու ցույցերի ընթացքում Անկարայի գովազդային վահանակների վրա հայտնվեցին Էրդողանի աջակիցների պատրաստած պաստառները, որոնց վրա Մենդերեսի, Օզալի և Էրդողանի նկարներին էին, իսկ նկարների տակ գրված էր «Կախեցիք Մենդերեսին, թունավորեցիք Օզալին, թույլ չենք տալու, որ Էրդողանին էլ վնասեք»³⁵: Իշխանամետ հանրության մոտ վերջնականապես ձևավորվեց այն ընկալումը, որ Էրդողանը Մենդերես-Օզալ զծի շարունակողն է: Պատաստների կարգախոսը լայնորեն օգտագործվեց նաև հետագայում: 2014 թ. մարտին Էրդողանը հայտարարեց, որ այն ամենն ինչ անում էին Մենդերեսի հանդեպ ընդդիմադիր ուժերը, այժմ նույնությամբ անում են իր հանդեպ³⁶, վերջնականապես հավասարության նշան դնելով իր և Մենդերեսի միջև:

Ժառանգության վերջնական ստանձնում. 2010-ականների կեսերից Էրդողանը սկսեց արդեն ավելի ակտիվ և ագրեսիվ կերպով օգտագործել Մենդերեսի կերպարը ներքաղաքական պայքարում

³³ Erdoğan'ın gündeminde Adnan Menderes vardı, 05.08.2010, <https://www.cnnturk.com/turkiye/erdoganin-gundeminde-adnan-menderes-vardi> (մուտքի ամսաթիվ՝ 10.07.2023).

³⁴ "Millet Menderes'i daragacına gönderenleri unutmayor", 17.09.2010, <https://www.olyay53.com/haber/millet-menderesi-daragacina-gonderenleri-unutmuyor-22720.htm> (մուտքի ամսաթիվ՝ 10.07.2023).

³⁵ Başkent'te 'Erdoğan'ı yedirmeyiz' afişleri, 09.06.2013, <https://www.haber7.com/guncel/haber/1036608-baskentte-erdogani-yedirmeyiz-afisleri> (մուտքի ամսաթիվ՝ 10.07.2023).

³⁶ Erdoğan: Menderes'e yapılı şimdi bana yapıyorlar, 17.03.2014, <https://www.diken.com.tr/erdogan-menderese-yapilani-simdi-bana-yapiyorlar/> (մուտքի ամսաթիվ՝ 10.07.2023).

Նման դրսևորումներն իրենց գաղափարակետին հասան 2023 թ. նախընտրական քարոզարշավի ժամանակ, երբ Մենդերեսի կերպարը և ընդհանրապես ԺԿ-ի պատմությունը դրվեց ԱԶԿ-ի քարոզարշավի հիմքում՝ ներկայացնելով ԱԶԿ-ն որպես ԺԿ-ի, իսկ Էրդողանին՝ որպես Մենդերեսի ժառանգ, իսկ իշխանության և ընդդիմության միջև ընտրությունը՝ որպես ընտրություն Մենդերեսի ու Մենդերեսին մահապատժի ենթարկածների միջև:

Թուրքիայում 2016 թ. հուլիսի 15-ի հեղաշրջման ձախողված փորձը վերջնականապես իրար մոտեցրեց Էրդողանի և Մենդերեսի կերպարները: Նրանց միջև տարբեր իրական և մտացածին գուգահեռներին ավելացան նմանություններից թերևս ամենածանրակշիռները՝ նրանց դեմ կազմակերպված ռազմական հեղաշրջումները: Իհարկե Էրդողանի դեպքում հեղաշրջման փորձը տապալվեց, սակայն նա կարողավ դրա միջոցով վերջնականապես դիրքավորվել որպես «Մենդերեսի հաջորդ»:

2017 թ. սեպտեմբերի 17-ին ՄԱԿ-ի հերթական նստաշրջանին մասնակցելու նպատակով Նյու Յորք մեկնելուց առաջ Էրդողանն իր ասուլիսի ընթացքում խոսեց նաև Մենդերեսի և ընկերների մահապատժի տարելիցից՝ հայտարարելով, որ 2016 թ. հուլիսի 15-ին հեղաշրջման փորձ իրականացնողները Մենդերեսին կախողների մտածողության կրողներն էին: Նա նաև նշեց, «Ժողովուրդը պետք է լավ հիշի, թե ովքեր են կանգնած եղել այդ մտածողության հետևում և նրանց պատասխանը տա հատկապես քվեատուների մոտ»³⁷, ըստ էության ակնարկելով հնարավոր արտահերթ ընտրությունները: Իսկ 2018 թ. հունիսի 24-ին նշանակված արտահերթ ընտրություններին նախորդող քարոզարշավի ժամանակ Էրդողանը վերստին նույնացրեց իրեն Մենդերեսի հետ, ասելով, որ «հնարավորություն ունենալու դեպքում մեզ էլ կկախեն ճիշտ այնպես, ինչպես Մենդերեսին

³⁷ Erdoğan: " Rahmetli Menderes ve Arkadaşlarını Kimler İdam Etti?", 17.09.2017, <https://www.youtube.com/watch?v=MkztXJ6mKM8> (մուտքի ամսաթիվ՝ 10.07.2023).

կախեցին, սակայն ժողովուրդը թույլ չի տալիս»³⁸։ Մենդերեսի և ընկերների ոգեկոչմանն ուղղված կարևոր քայլ էր նաև 2020 թ. Յասադադա կղզու վերանվանումը Ժողովրդավարության և ազատությունների կղզու³⁹։ 2022 թ. հունվարին՝ Այդընում Ադնան Մենդերեսի թանգարանի բացմանն իր ելույթում Էրդողանը նշեց, որ «երեկ Մենդերեսի և իր ընկերների հասցեին հնչող նույն գրպարտություններն այսօր էլ հնչում են մեր հասցեին»⁴⁰։

20 տարվա ընթացքում հնչած բազմաթիվ ելույթները, քայլերը, անցկացված զուգահեռները, սիմվոլիզմի ահռելի չափաբաժինը ի վերջո հասան իրենց կուլմինացիային՝ 2023 թ. նախագահական և խորհրդարանական ընտրությունների նախընտրական քարոզարշավին, որոնք լի էին Մենդերեսի կերպարի և ԺԿ-ի ոգեկոչման դրսևորումներով։ 2023 թ. խորհրդարանական և նախագահական ընտրություններն ի սկզբանե նախատեսված էին հունիս ամսին։ 2023 թ. հունվարի 18-ին Էրդողանը ԱԶԿ խորհրդարանական խմբակցության պատգամավորների հետ հանդիպման ժամանակ խոսեց ընտրությունների մասին՝ հիշատակելով Ադնան Մենդերեսին. «Երջանկահիշատակ Մենդերեսը, 1950 թ. մայիսի 14-ին «Բավական է, խոսքը ժողովրդինն է» ասելով, մոտավոր ժողովրդի սիրտը և ընտրություններից դուրս եկավ ջախջախիչ հաղթանակով»։ Շարունակելով խոսքը՝ Էրդողանը նշեց, որ իրենք իշխանության են եկել ժողովրդի մեծ աջակցությամբ և այժմ «խոսքն էլ, վճիռն էլ, ապագան էլ ժողովրդինն են ասելով՝ ակնկալում են ժողովրդի աջակցությունը 2023 թ.

³⁸ Erdoğan: Ellerinden gelse bizi de Menderes gibi asacaklar..., 29.05.2018, <https://www.youtube.com/watch?v=VNYK9no1R4I> (մուտքի ամսաթիվ՝ 10.07.2023).

³⁹ Yassıada, Demokrasi ve Özgürlükler Adası oldu (27 Mayıs darbesinin yıldönümünde açılıyor), 27.05.2020, https://www.ntv.com.tr/turkiye/yassıada-demokrasi-ve-ozgurlukler-adasi-oldu-27-mayis-darbesinin-yildonumunde-aciliyor,UJuFBYI_rk-ptLps4piP6g (մուտքի ամսաթիվ՝ 10.07.2023).

⁴⁰ Cumhurbaşkanı Erdoğan, Menderes'i anlattı, 18.01.2022, <https://www.kocari.bel.tr/haberler/cumhurbaskani-erdogan-menderesi-anlatti> (մուտքի ամսաթիվ՝ 10.07.2023).

ընտրություններին»⁴¹։ Այս հայտարարությունը հասարակության շրջանում ընկալվեց որպես արտահերթ ընտրությունների ամսաթվի մասին թափանցիկ ակնարկ՝ նմանատիպ ընկալում ձևավորելով նաև ընդդիմության շարքերում⁴²։ Մարտի 10-ին պաշտոնապես հաստատվեց ընտրությունների նոր ամսաթիվը՝ մայիսի 14⁴³։ Որպես Էրդողանի քաղաքական կյանքի թերևս ամենակարևոր շրջափուլներից մեկի օր ընտրվեց հենց ԺԿ-ի իշխանության գալու օրը, իսկ Մենդերեսի կերպարը սկսեց անդադար օգտագործվել քարոզարշավի ընթացքում։

Քարոզարշավի ընթացքում Մենդերեսի կերպարի օգտագործումը սկսվեց դեռ պաշտոնական քարոզարշավի մեկնարկից շատ առաջ։ Փետրվարի 4-ին Այդըն քաղաքում կայացած հանրահավաքի ժամանակ ԱԶԿ-ի քաղաքի երիտասարդության և կանանց կազմակերպությունը Էրդողանին դիմավորեց պաստառով, որի վրա գրված էր՝ «Մենդերեսին կախեցիք, մեր ձայնը ճնշեցիք, ձեր մտադրությունը միայն առաջնորդի»⁴⁴ հանդեպ չէ, ժողովրդի հանդեպ է»⁴⁵։ Հանրահավաքի ժամանակ Էրդողանն իր ելույթի գերակշիռ մասը նվիրեց Մենդերեսին և ԺԿ-ին։ Էրդողանը բեմից բարձրաձայն կարդաց Մենդերեսի վերջին նամակը՝ ուղղված իրեն ձերբակալողներին։ Այնուհետև հայտարարեց, որ իրենք «այս սգի կղզին (նկատի

⁴¹ Erdoğan Menderes'in Sözü'nü Hatırlatarak Seçim Tarihini İşaret Etti: 14 Mayıs Mesajı, 18.01.2023, https://www.youtube.com/watch?v=EbCIZS9R_gY (մուտքի ամսաթիվ՝ 10.07.2023).

⁴² Kemal Kılıçdaroğlu: Seçim 14 Mayıs'ta olacak, sandığa gideceğiz; Türkiye'yi büyüteceğiz, 18.01.2023, <https://www.cumhuriyet.com.tr/siyaset/kemal-kilicdaroglu-secim-14-mayista-olacak-sandiga-gidecegiz-turkiyeyi-buyutecegiz-2022827> (մուտքի ամսաթիվ՝ 10.07.2023).

⁴³ "14 Mayıs 2023 tarihinde milletimiz, cumhurbaşkanını ve milletvekillerini seçmek üzere sandık başına gidecektir", 10.03.2023, <https://www.tccb.gov.tr/haberler/410/144171/-14-mayis-2023-tarihinde-milletimiz-cumhurbaskanini-ve-milletvekillerini-secmek-uzere-sandik-basina-gidecektir-> (մուտքի ամսաթիվ՝ 10.07.2023).

⁴⁴ Օգտագործված էր արաբերեն Reis րառը, որով Էրդողանին դիմում են իր կողմնակիցները՝ որպես Reis-i Cumhur (նախագահ) բառի կրճատ տարբերակ։

⁴⁵ Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın miting yapacağı alandaki afişler dikkat çekti, 04.02.2023, <https://www.talasepresshaber.com/haber/cumhurbaskani-erdoganin-miting-yapacagi-alandaki-afisler-dikkat-cekti-22395> (մուտքի ամսաթիվ՝ 10.07.2023).

ունենալով Յասարադան) վերածել են ժողովրդավարության և ազատությունների կոդու, և դա է ԱԶԿ-ի և ՀԺԿ ու նրա գործընկերների միջև տարբերությունը»⁴⁶։ Ելույթի ընթացքում Էրդողանը նաև անդրադարձ կատարեց ՀԺԿ-ի կողմից ԺԿ-ի կարգախոսի օգտագործմանը, բառացի հայտարարելով, որ «հանգուցյալից հետո «Բավական է, խոսքը ժողովրդինն է» կարգախոսը պատկանում է մեզ»⁴⁷։

Փետրվարի 6-ին տեղի ունեցած երկրաշարժից հետո քարոզարշավն առժամանակ ընդհատվեց, և վերսկսվեց միայն մարտի կեսերին։ Մենդերեսի կերպարը վերադարձավ նախընտրական քարոզարշավ մայիսին՝ ընտրությունների առաջին փուլին նախորդող շաբաթ։ Մայիսի 9-ին՝ ընտրություններից օրեր առաջ, Էրդողանը վերստին այցելեց Մենդերեսի ծննդավայր՝ Այդըն։ Հանրահավաքի իր ելույթի ընթացքում Էրդողանը մի քանի կարևոր շեշտադրումներ արեց։ Վերջինս հայտարարեց, որ «այսօրվա ՀԺԿ-ի և Մենդերեսին մահապատժի ենթարկած ՀԺԿ-ի մեջ որևէ տարբերություն չկա»⁴⁸։ Շարունակելով միտքը՝ Էրդողանը նշեց, որ «1960 թ. մայիսի 27-ի սցենարիստը ՀԺԿ-ն էր, իսկ գլխավոր դերակատարը՝ ՀԺԿ-ի Ազգային Շեֆը»⁴⁹՝ նկատի ունենալով Թուրքիայի երկրորդ նախագահ Իսմեթ Ինոնյունին։ Իսկ ելույթի գլխավոր ուղերձը հետևյալն էր. «1960 թ. մայիսի 27-ի ռազմական հեղաշրջումը որևէ դեպքում հասարակ հեղաշրջում չէ, այլ մայիսի 14-ի ռևանշն է։ Հիմա, կիրակի ռևանշ վերցնում ենք»⁵⁰։ Ընտրությունների երկրորդ փուլի նախորդ օրը՝ մայիսի 27-ին, Էրդողանը ռազմական հեղաշրջման տարեկիցի առիթով այցելեց

⁴⁶ "Ölüm Ölüncüye Kadar Sizi Takip Edecek" Erdoğan Menderes'in Son Mektubu Okudu, 04.02.2023, <https://www.youtube.com/watch?v=mSfTOgclrCY> (մուտքի ամսաթիվ – 10.07.2023).

⁴⁷ Erdoğan: 14 Mayıs'ta bunlara öyle bakalım ki bellerini doğrultasınlar, 04.02.2023, <https://www.youtube.com/watch?v=fVgm-GLp2R8> (մուտքի ամսաթիվ – 10.07.2023).

⁴⁸ Cumhurbaşkanı Erdoğan, Aydın mitinginde konuştu, 32:44, 09.05.2023, <https://www.youtube.com/watch?v=02UISoI8pUA> (մուտքի ամսաթիվ – 10.07.2023).

⁴⁹ Նույն տեղում, 35:00.

⁵⁰ Նույն տեղում, 34:35.

Մենդերեսի գերեզման՝ այնտեղ հայտարարելով, որ «չենք համբերում տեսնելու համար, թե ինչպես ենք վաղը քվեատուփերի մոտ բոլորին հայտարարելու, որ հեղաշրջումների, խուճուխների և հուշագրերի շրջանն ավարտված է»⁵¹։ Ընտրություններում հաղթանակից հետո Բեշթեփեի իր նստավայրում ելույթի ժամանակ Էրդողանը վերստին հիշեց Մենդերեսին՝ հայտարարելով, որ «այսօր այն օրն է, երբ ժողովրդավարության և զարգացման համար մեր քայլերը հասան բարձրագույն մակարդակի, այն ժողովրդավարության, որի համար Մենդերեսը տվել էր իր կյանքը»⁵²։

Այսպիսով, 2023 թ. ընտրությունների նախընտրական քարոզարշավի ամբողջ գործընթացը սկսեց և ավարտվեց Մենդերեսի կերպարի և ԺԿ-ի հիշատակմամբ և ոգեկոչմամբ։ ԺԿ-ն դարձավ արդյունավետ քարոզչական գործիք և հարմար զենք՝ հարվածելու համար ՀԺԿ-ին և վերջինիս պատմությանը՝ վարկաբեկելով Թուրքիայի Հանրապետության պատմության մեջ նրանց խաղաղացած դերը։

Եզրակացություն

Ամփոփելով՝ կարող ենք փաստել, որ 20 տարվա ընթացքում իշխող ուժի և անձամբ Էրդողանի կողմից քարոզչական ակտիվ աշխատանքը թույլ տվեց հանրապետության առաջին ղեկավարներին և անձամբ Աթաթյուրքի կերպարին ստեղծել այլընտրանք ի դեմս պահպանողական, իսլամամետ, սակայն միևնույն ժամանակ ժամանակակից Մենդերեսի կերպարի։ Այսինքն՝ Աթաթյուրքի ժառանգությունը մասամբ ընդունող և հատկապես կրճառի ու աշխարհիկության շուրջ նրա գաղափարները

⁵¹ Cumhurbaşkanı Erdoğan, Adnan Menderes'in anıt mezarını ziyaret etti, 27.05.2023, <https://www.tecb.gov.tr/haberler/410/147311/cumhurbaskani-erdogan-adnan-menderes-in-anit-mezarini-ziyaret-etti> (մուտքի ամսաթիվ – 10.07.2023).

⁵² Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın balkon konuşması / Seçim 2023, 13:35, 29.05.2023, <https://www.youtube.com/watch?v=YfVfjgoalY> (մուտքի ամսաթիվ – 10.07.2023).

չկիսող երիտասարդներին ստաջարկվեց նոր, այլընտրանքային «հերոս»՝ Մենդերեսը:

Մենդերեսի քաղաքական ժառանգության վերջնական որդեգրումը ևս մեկ քայլ է արված դեպի Թուրքիայի աշխարհիկ անցյալի մերժում և նոր, իսլամական Թուրքիայի կառուցում: Իր, ամենայն հավանականությամբ, վերջին նախագահական ժամկետում Էրդողանը էլ ավելի կամրապնդի Մենդերեսի սկսած քաղաքական գիծը՝ զուգակցելով ավանդական իսլամը թուրքական ազգայնամոլության հետ: Հաջորդ հինգ տարիներին իշխանությունը պահելու և իր հաջորդին բարեհաջող փոխանցելու դեպքում Էրդողանը վերջնականապես կփակի «աշխարհիկ Թուրքիայի» էջը և կազդարարի նոր՝ Էրդողանական Թուրքիայի գոյությունը՝ պատմության մեջ մտնելով ոչ թե որպես «երկրորդ Աթայություն» կամ «երկրորդ Մենդերես», այլ որպես «առաջին Էրդողան»:

ADNAN MENDERES – RECEP TAYYIP ERDOGAN: THE “POLITICAL HEIR” OF THE “POLITICAL MARTYR”

Gor Hovhannisyan⁵³

This article examines the indirect political relationship between Adnan Menderes and Recep Tayyip Erdogan, two major political personalities in Turkish republican history. Due to his reforms that were meant to change the Kemalist political course in Turkey in the 1950s and his execution following the 1960 military coup, Menderes, who served as Prime Minister during that time, is sometimes regarded as a "political martyr" by a broad community of right-wing voters. Erdogan, the current president, is positioned as Menderes' "political heir" by drawing on historical background and ideological parallels. Erdogan routinely makes reference to Menderes' legacy in his political discourse while promoting similar populist ideas and supporting religious conservatism in opposition to secularist movements. Parallels also exist with regard to criticisms of both leaders'

⁵³ Gor Hovhannisyan is a PhD student at the Chair of Turkic Studies of the Faculty of Oriental Studies at the Yerevan State University, E-mail: gor.hovhannisyan@ysu.am, ORCID [0009-0005-6230-9446](https://orcid.org/0009-0005-6230-9446)

dictatorial inclinations and polarizing political discourse. By analysing this relationship, the topic provides a lens into understanding how narratives of past political figures can be repurposed in contemporary politics, thus enriching the discourse on political continuity and change in Turkey.

Keywords: Adnan Menderes, Recep Tayyip Erdogan, Political Islam, Political Legacy, 2023 presidential elections in Turkey.

АДНАН МЕНДЕРЕС – РЕДЖЕП ТАЙИП ЭРДОГАН: «ПОЛИТИЧЕСКИЙ ПРИЕМНИК» «ПОЛИТИЧЕСКОГО МУЧЕНИКА»

Гор Оганесян⁵⁴

В этой статье рассматриваются косвенные политические отношения между Аднаном Мендересом и Реджепом Тайипом Эрдоганом, двумя крупными политическими деятелями в истории республиканской Турции. Из-за проведения реформ, которые имели целью изменить кемалистский политический курс Турции в 1950-х годах, премьер-министр Мендерес, казненный после военного переворота 1960 года, иногда рассматривается как «политический мученик» широким сообществом «правых» избирателей. Эрдоган, нынешний президент, позиционируется как «политический наследник» Мендереса, опираясь на исторический фон и идеологические параллели. Эрдоган регулярно ссылается на наследие Мендереса в своем политическом дискурсе, продвигая аналогичные популистские идеи и поддерживая религиозный консерватизм в противовес светским движениям. Параллели также существуют в отношении критики диктаторских наклонностей обоих лидеров и поляризации политического дискурса. Анализируя эту взаимосвязь, тема дает возможность понять, как нарративы прошлых политических деятелей могут быть переориентированы на современную политику, тем самым обогащая дискурс о политической преемственности и переменах в Турции.

Ключевые слова: Аднан Мендерес, Реджеп Тайип Эрдоган, политический ислам, политическое наследие, президентские выборы в Турции 2023 года.

⁵⁴ Гор Оганесян – аспирант кафедры тюркологии факультета востоковедения ЕГУ, Эл. Почта: gor.hovhannisyan@ysu.am, ORCID [0009-0005-6230-9446](https://orcid.org/0009-0005-6230-9446)

ՕԳՏԱԳՈՐԾՎԱԾ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՑԱՆԿ

Սաֆրասյան Ռ., Մկրտչյան Ռ. և ուրիշներ, Թուրքիայի Հանրապետության պատմություն, Երևան, 2018:

Еремеев Д., История Турецкой Республики с 1918 года до наших дней, Москва, 2017.

Кондакчян Р., Турция, внутренняя политика и ислам, Ереван, 1983

Rondot P., L'Islam et les musulmans d'aujourd'hui, vol. 2, Paris, 1960

Hale W., Ozbudun E., Islamism, Democracy and Liberalism in Turkey: The Case of the AKP (1st ed.), Routledge, 2009.

Jenkins G., Political Islam in Turkey: Running West, Heading East?, Basingstoke and New York, Palgrave Macmillan, 2008.

Rabasa A., Larrabee F. S., The Rise of Political Islam in Turkey (1st ed.), RAND Corporation, Santa Monica, CA., 2008.

Tuğal C., Passive Revolution: Absorbing the Islamic Challenge to Capitalism, Stanford University Press, 2009.

Yavuz H., Esposito M., John L., Turkish Islam and the Secular State: The Gulen Movement, Syracuse, NY, Syracuse University Press, 2003.

Avcıoğlu D., Türkiye'nin Düzeni Kod (Dün-Bugün-Yarın), İstanbul, 1968.

Keskin H., Adalet Partisi ve Cumhurbaşkanlığı Seçimleri, Belgi Dergisi, S. 23, Pamukkale Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Yayını, Kış 2022.

Sarıkoymacı A., Atatürk, Din ve Din Adamları, Ankara, 2013.

D.P.nin Muhteşem Zaferi Adnan Menderes'in 1957 Seçim Nutukları İle Paris Nato Konferansındaki Tarihi Hitabesi, Ankara, 1958.

"Turkey and a Free Press", New York Times, 09. 03.1960.

The Erdogan Experiment, 11.05.2003 <https://www.nytimes.com/2003/05/11/magazine/the-erdogan-experiment.html> (մուտքի ամսաթիվ – 10.07.2023):

AKP'nin "başörtüstüne anayasal güvence" paketinde neler yer alacak? 12.10.2022, <https://www.bbc.com/turkce/articles/cz934dyy77go> (մուտքի ամսաթիվ – 15.07.2023):

Başkent'te 'Erdogan'ı yedirmeyiz' afişleri, 09.06.2013 <https://www.haber7.com/guncel/haber/1036608-baskentte-erdogan-inedirmeyiz-afisleri> (մուտքի ամսաթիվ – 10.07.2023):

Cumhurbaşkanı Erdoğan, Adnan Menderes'in anıt mezarını ziyaret etti, 27.05.2023, <https://www.tccb.gov.tr/haberler/410147311/cumhurbaskani-erdogan-adnan-menderes-in-anit-mezarini-ziyaret-etti> (մուտքի ամսաթիվ – 10.07.2023):

Cumhurbaşkanı Erdoğan, Aydın mitinginde konuştu, 09.05.2023, <https://www.youtube.com/watch?v=02U1Sol8pUA> (մուտքի ամսաթիվ 10.07.2023):

Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın balkon konuşması / Seçim 2023, 29.05.2023, <https://www.youtube.com/watch?v=YfIVfjgoalY> (մուտքի ամսաթիվ 10.07.2023):

Cumhurbaşkanı Erdoğan, Menderes'i anlattı, 18.01.2022, <https://www.kocarli.bel.tr/haberler/cumhurbaskani-erdogan-menderesi-anlatti> (մուտքի ամսաթիվ – 10.07.2023):

Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın miting yapacağı alandaki afişler dikkat çekti, 04.02.2023, <https://www.talasexpresshaber.com/haber/cumhurbaskani-erdoganin-miting-yapacagi-alandaki-afisler-dikkat-cekti-22395> (մուտքի ամսաթիվ 10.07.2023):

Erdogan: Ellerinden gelse bizi de Menderes gibi asacaklar, 29.05.2018, <https://www.youtube.com/watch?v=VNYK9no1R4I> (մուտքի ամսաթիվ 10.07.2023):

Erdogan'ın gündeminde Adnan Menderes vardı, 05.08.2010, <https://www.cnnturk.com/turkiye/erdoganin-gundeminde-adnan-menderes-vardi> (մուտքի ամսաթիվ – 10.07.2023):

Erdogan: Menderes'e yapılanı şimdi bana yapıyorlar, 17.03.2014, <https://www.diken.com.tr/erdogan-menderese-yapilani-simdi-bana-yapiyorlar/> (մուտքի ամսաթիվ – 10.07.2023):

Erdogan Menderes'in Sözü'nü Hatırlatarak Seçim Tarihini İşaret Etti: 14 Mayıs Mesajı, 18.01.2023, https://www.youtube.com/watch?v=EbCIZS9R_gY (մուտքի ամսաթիվ – 10.07.2023):

Erdogan: " Rahmetli Menderes ve Arkadaşlarını Kimler İdam Etti?", 17.09.2017, <https://www.youtube.com/watch?v=MkztXJ6mKM8> (մուտքի ամսաթիվ – 10.07.2023):

Erdogan: 14 Mayıs'ta bunlara öyle çakalım ki bellerini doğrultmasınlar, 04.02.2023, <https://www.youtube.com/watch?v=fVgm-GLp2R8> (մուտքի ամսաթիվ – 10.07.2023):

Gazetelerde Seçim Sonuçları Manşetleri, 23.07.2007, <https://bianet.org/bianet/siyaset/99861-gazetelerde-secim-sonuclari-mansetleri> (մուտքի ամսաթիվ 10.07.2023):

Kemal Kılıçdaroğlu: Seçim 14 Mayıs'ta olacak, sandığa gideceğiz; Türkiye'yi büyüteceğiz, 18.01.2023, <https://www.cumhuriyet.com.tr/siyaset/kemal-kilicdaroglu-secim-14-mayista-olacak-sandiga-gidecegiz-turkiyeyi-buyutecegiz-2022827> (մուտքի ամսաթիվ – 10.07.2023):

Menderes demokrasi şehididir, 18.09.2010, <https://www.hurriyet.com.tr/gundem/menderes-demokrasi-schididir-15810353> (մուտքի ամսաթիվ – 10.07.2023):

Menderes'i asanların zihniyeti hâlâ yaşıyor, 10.03.2009, <https://www.yenisafak.com/gundem/menderesi-asanlarin-zihniyeti-hl-yasiyor-174060> (մուտքի ամսաթիվ – 10.07.2023):

Menderes'in idamına babasıyla ağıladı, 29.07.2007,

<http://arsiv.sabah.com.tr/2007/07/29/////haber.42D81F7DA0964B06B05D38C3AA8BC798.html> (մուտքի ամսաթիվ – 10.07.2023):

Milletin Adamları' kartpostal oldu, 31.07.2007,

<https://www.yenisafak.com/gundem/milletin-adamlari-kartpostal-oldu-59194>

(մուտքի ամսաթիվ – 10.07.2023):

"Millet Menderes'i darağacına gönderenleri unutmuyor", 17.09.2010,

<https://www.olay53.com/haber/millet-menderesi-daragacina-gonderenleri-unutmuyor-22720.htm> (մուտքի ամսաթիվ – 10.07.2023):

Neşir yoluyla veya radyo ile işlenecek bazı cürümler hakkında Kanun, Resmi Gazete

8660, https://www5.tbmm.gov.tr/tutanaklar/KANUNLAR_KARARLAR/kanunlbmmc036/kanunlbmmc036/kanunlbmmc03606334.pdf (մուտքի ամսաթիվ 10.07.2022)

"Ölüm Ölünceye Kadar Sizi Takip Edecek" Erdoğan Menderes'in Son

Mektubu Okudu, 04.02.2023, <https://www.youtube.com/watch?v=mSfTOgclrCY>

(մուտքի ամսաթիվ – 10.07.2023):

REIS Official Trailer (2017) Erdogan Biopic Movie, 10.12.2016,

<https://www.youtube.com/watch?v=t-W8DLUj12c> (մուտքի ամսաթիվ 10.07.2023)

Yassıada, Demokrasi ve Özgürlükler Adası oldu (27 Mayıs darbesinin

yıldönümünde açılıyor), 27.05.2020, https://www.ntv.com.tr/turkiye/yassıada-demokrasi-ve-ozgurlukler-adasi-oldu-27-mayis-darbesinin-yildonumunde-aciliyor.UJuFBYl_rk-ptLps4piP6g (մուտքի ամսաթիվ – 10.07.2023):

"14 Mayıs 2023 tarihinde milletimiz, cumhurbaşkanını ve milletvekillerini

seçmek üzere sandık başına gidecektir", 10.03.2023,

<https://www.tccb.gov.tr/haberler/410/144171/-14-mayis-2023-tarihinde-milletimiz-cumhurbaskanini-ve-milletvekillerini-secmek-uzere-sandik-basina-gidecektir->

(մուտքի ամսաթիվ – 10.07.2023).

**ԹՈՒՐԹԻԱ-ԱՂԲԵՋԱՆ ՌԱԶՄԱՔԱՂԱՔԱԿԱՆ
ՀԱՄԱԳՈՐԾԱԿՑՈՒԹՅԱՆ ՆՈՐ ՓՈԻԼԸ. 2021 Թ. «ՇՈՒՇԻԻ
ՀՈՉԱԿԱԳԻՐԸ»**

Ռեմա Առաքելյան¹

ԵՊՀ

DOI:10.46991/jos.2023.23.1.143

1990-ականների սկզբին Թուրքիան Հարավային Կովկասում իր դիրքերը ամրապնդելու համար ջերմ հարաբերություններ հաստատեց Ադրբեջանի հետ, որը հանդիսանում էր ամենահարմար դաշնակիցը Թուրքիայի համար: 2002 թ. ԱԶԿ-ի իշխանության գալով հարաբերությունները թևակոխեցին նոր փուլ և ակտիվ համագործակցություն ստեղծվեց տրանսպորտի, էներգետիկայի, քաղաքական ու ռազմական ոլորտներում: 2010 թ. երկու երկրների միջև կնքվեց ռազմաքաղաքական պայմանագիր փոխօգնության մասին, որի կետերը հակասում են ՀՀ-ի շահերին և հանդիսանում են սպառնալիք ՀՀ-ի և Արցախի անվտանգությանը: Թուրքիան տարիներ շարունակ զինեց և նախապատրաստեց Ադրբեջանին 2020 թ. լայնածավալ պատերազմի: Թուրք-ադրբեջանական տանդեմը պատերազմում հաղթանակից հետո ստորագրեց Շուշիի հռչակագիրը, ինչն էլ ազդարարում է երկկողմ հարաբերությունների որակապես նոր փուլ և այսպիսով եղբայրական հարաբերությունները վերածում են ռազմաքաղաքական դաշինքի:

Բանալի բառեր - Թուրք-ադրբեջանական դաշինք, երկկողմ համագործակցություն, ԼՂ հակամարտություն, ագրեսիա, Շուշի, օկուպացիա, 44-օրյա պատերազմ, հռչակագիր

ԽՍՀՄ փլուզումից հետո Հարավային Կովկասը դարձավ Թուրքիայի ընդգծված հետաքրքրության գոտիներից մեկը: Ցարածաշրջանում Թուրքիայի համար ամենահարմար և բնական դաշնակիցը հանդիսանում էր Ադրբեջանը: Թուրքիան ԼՂ հակամարտության ողջ ընթացքում վարում էր սյրոադրբեջանական քաղաքականություն և ռազմական

¹ Ռեմա Առաքելյանը ԵՊՀ արևելագիտության ֆակուլտետի թուրքագիտության ամբիոնի մագիստրանտ է, էլ. փոստ rema.aragelyan@edu.vsu.am, ORCID 0009-0002-5014-155X

144 հսկայածավալ աջակցություն էր ցուցաբերում Ադրբեջանին: ԽՍՀՄ փլուզումից հետո Թուրքիայի և Ադրբեջանի միջև սերտացան եղբայրական հարաբերություններ, որոնք էլ տարիների ընթացքում զարգանալով՝ հիմք դարձան ռազմաքաղաքական դաշինքի:

Սույն հոդվածում ներկայացրել ենք Թուրքիա-Ադրբեջան ռազմաքաղաքական համագործակցության հիմքերն ու պրակտիկ դրսևորումները, ինչի ամենացայտուն օրինակն է Թուրքիայի գործուն աջակցությունը Ադրբեջանին 44-օրյա պատերազմում, քննության ենք ենթարկել 2021 թ. «Շուշիի հռչակագիրը», որը որակական այլ մակարդակի տեղափոխեց թուրք-ադրբեջանական համագործակցությունը, ինչը ՀՀ-ի և Արցախի անվտանգության առաջնային և բազմառոտ սպառնալիքն է:

Դեռևս 2010 թ. Ադրբեջանում ընդունվեց ռազմական դոկտրինը, որը հանդիսանում է Ադրբեջանի ռազմական անվտանգությունն ապահովելու հիմնական փաստաթուղթը²: Դրանից հետո, 2011 թ. մայիսին, Թուրքիան պաշտոնապես հայտարարեց Ադրբեջանի անվտանգությունը պաշտպանելու իր պատրաստակամության մասին Հայաստանի «սգրեսիայի» հետևանքները շտկելու հարցում³: Ադրբեջանի և Թուրքիայի բարձրաստիճան պաշտոնյաների հայտարարություններում սկսվեց բացահայտ և ավելի կոնկրետ խոսվել Ադրբեջանի «օկուպացված» տարածքների «ազատագրման» հարցի մասին որպես համատեղ առաջնահերթություն:

Այս նախապատրաստական և տեսական քայլերը պրակտիկ կիրառություն ստացան Թուրքիայի գործուն աջակցությամբ 2020 թվականի սեպտեմբերի 27-ին Ադրբեջանի սանձազերծած լայնածավալ պատերազմում: Չնայած որ Թուրքիան դեռևս

² Զեյնալ Գ., «Ադրբեջանի ռազմական դոկտրինը», *Մեզոպոլիտանյան համալսարանի լրատու*, Երևան, 2020, էջ 155:

³ Բաղդասարյան Լ., «Երևակի հաշվապահություն» անվտանգության հին ու նոր զգացողություններում, Երևան, 2010: https://hetq.am/hy/article/48508?fbclid=IwAR3pILQ44iukb2oSn2kumFIpCKSodKSkbIRu_6Kv3a1tkI4sREMsChzQo (մուտք՝ 18.07.2023)

145 Արցախյան առաջին պատերազմում Ադրբեջանին տրամադրել է հսկայածավալ աջակցություն թե՛ մարդկային ռեսուրսի տեսանկյունից, թե՛ ռազմական զինտեխնիկայի, սակայն 44-օրյա պատերազմին Թուրքիայի ներգրավվածությունը իրոք աննախադեպ էր և էականորեն տարբերվում է թե՛ ծավալներով, թե՛ բովանդակությամբ:

Ադրբեջանը պատերազմի 44 օրերի ընթացքում Թուրքիայի բացահայտ աջակցությամբ և անմիջական մասնակցությամբ օկուպացրեց Արցախի 75%-ը: Կան վարկածներ, որ մարտերը Ադրբեջանի կողմից վարել կամ դեկավարել են հենց թուրք զենեարները և բարձրաստիճան սպաները, որոնց թվում տարբեր աղբյուրներ նշում են Թուրքիայի ԶՈՒ ցամաքային զորքերի օպերատիվ վարչության պետ, գեներալ Բահթիյար Էրսային⁴, ով ներկայումս զբաղեցնում է Ադրբեջանի պաշտպանության նախարարի խորհրդականի պաշտոնը, ընդ որում՝ բալական լայն լիազորություններով: Թուրքական ռազմական օգնությունն ու պատերազմին ներգրավվածությունը ապացուցող բազմաթիվ կոնկրետ օրինակներից է այն, որ պատերազմից հետո 2021 թվականի օգոստոսի 21-ին Թուրքիայի Ամասիա նահանգում Ադրբեջանի ղեկավարության կողմից Թուրքիայի ՌՕՌ 5-րդ ավիացիոն հրամատարության անձնակազմի 10 ներկայացուցիչ պարզևատրվել է մեղալներով⁵, որոնք շնորհվել են «Ադրբեջանի պատերազմին ծառայության» համար:

Ըստ «Կոմերսանտ»-ի, հենց թուրքական իշխանություններն են զինյալներ հավաքել Սիրիայից ու Լիբիայից և ուղարկել Արցախ: «Կոմերսանտ»-ը հղում անելով իր

⁴ Թուրքիայի մասնակցությունը պատերազմին. Մաս Գ., Բահթիյար Էրսայ: <https://razm.info/150627?fbclid=IwAR2WT5rEMybXdvdqEHRKfDIADA7MhFkrDbhmXqfw-27J26QhVrel8piSUKqY> (մուտք՝ 18.07.2023)

⁵ Azerbaijan'dan Türk Hava Kuvvetleri personeline 'savas hizmetleri madalyası'. <https://www.sabah.com.tr/amasya/2021/08/21/azerbaycandan-turk-hava-kuvvetleri-personeline-savas-hizmetleri-madalyasi> (մուտք՝ 18.07.2023)

146
 ուղղակի և անուղղակի ազդեցություններին, նշել է, որ 600 զինվորականներ բաժանվել են տարբեր խմբերի և ակտիվ մասնակցել ռազմական գործողություններին: Դեռևս հոկտեմբերի առաջին շաբաթվա ընթացքում, պատերազմական գոտում գտնվել է մոտ 1300 սիրիացի և ամենաքիչը 150 լիբիացի վարձկաններ: Նշվում է նաև նրանց ստացած գումարի չափը որը կազմում էր 1500 ԱՄՆ դոլար և պարզևավճար, որը հասնում էր մինչև 2000 ԱՄՆ դոլարի: Թուրքիայի ներգրավվածությանը անդրադարձել են նաև մի շարք հեղինակավոր լրատվամիջոցներ՝ «The Wall Street Journal»-ը, «The Washington Post»-ը⁶: Իսկ Ֆրանսիան Թուրքիային կոչ էր անում ավելի չսրել առանց այն էլ լարված իրավիճակը, ինչից հետո էլ Ֆրանսիայի արտաքին գործերի նախարարության Եվրոպայի հարցերով հանձնակատար Կլեման Բոնը հայտարարել էր, որ Անկարան «կրակի վրա յուր է լցնում», մինչդեռ Փարիզը, Մոսկվան ու Վաշինգտոնը փորձում են հակամարտությունը լուծել պատերազմը դադարեցնելու ճանապարհով⁷:

Պատերազմից հետո, դեկտեմբերի 10-ին Բաքվի Ազատության հրապարակում տեղի ունեցավ գորահանդես, որին ներկա էր նաև Թուրքիայի նախագահ Ռ. Թ. Էրդոհանը, ով Հայաստանին «խելքը գլուխը հավաքվելու» կոչ է արել, իսկ Ադրբեջանին շնորհավորելով հաղթանակի կապակցությամբ ասել է, որ «ադրբեջանական հողերի ազատագրումը» դեռ չի նշանակում, որ պայքարն ավարտվել է⁸: Էրդոհանը, հիշատակելով Ադրբեջանի և Թուրքիայի տարած համատեղ հաղթանակը, նշել է. «Այսօր այն օրն է, երբ

⁶ Роль Турции в конфликте между Азербайджаном и Арменией.

https://www.vesti.ru/article/2473413?fbclid=IwAR3qG5wqZ8fAd3QX5sPyTZi_DoLg_oJlB7MUGmm8fXpxVgoaMaqck6XBNeU (մուտք՝ 18.07.2023)

⁷ Франция призвала Турцию не обострять конфликт в Карабахе. https://lenta.ru/news/2020/10/25/paris/?fbclid=IwAR0dMHM1MtuoloVu_crQy5WvqIbel7rvGsffEv6d_Kud0s1LTasYC3iSXGM (մուտք՝ 18.07.2023)

⁸ Karabağ Savaşı Zafer Geçidi bugün Azerbaycan'da yapıldı. https://turkicstates.org/tr/haberler/karabag-savasi-zafer-gecidi-bugun-azerbaycanda-yapildi_2129?fbclid=IwAR28deD_iNg6GFP3Sxu6QFApDXXKGcgo169JwejerQOVzTOICIHx-T_Gs8 (մուտք՝ 18.07.2023)

147
 փառավորվում են Նուրի փաշայի, Էնվեր փաշայի, Կովկասի իսլամական բանակի կորիճ զինվորների հոգիները»⁹: Այս հայտարարությունը ի ցույց է դնում մի քանի իրողություններ. առաջինը, որ հիշատակելով Հայոց ցեղասպանության հիմնական կազմակերպիչներից և իրականացնողներից Էնվեր փաշային՝ Էրդոհանը, ըստ էության, հայտարարում է, որ ցեղասպան գործելառճը թուրքական պաշտոնական քաղաքական գիծն է ոչ միայն անցյալում, այլև ներկայումս: Երկրորդ՝ սրանով փաստվում է թուրք-ադրբեջանական օկուպացիոն քաղաքականության շարունակական բնույթը, որն ունի ավելի քան 100 տարվա պատմություն և որի հանդեպ թուրքական պետականության հետևողականությունը խոսում է դրանց խորքային և հեռահար բնույթի մասին, որն ուղիղ համեմատական է Հայաստանի շահերի և անգամ գոյության հետ: Զորահանդեսի ժամանակ Ալիևն ինքը հաստատեց Թուրքիայի ներգրավվածությունը պատերազմում և շնորհակալություն հայտնեց Թուրքիային, մասնավորապես նախագահ Էրդոհանին, ով առաջին իսկ ժամերից աջակցել է Ադրբեջանին:

Սակայն այս ամենին հաջորդած գործընթացները զալիս են ապացուցելու, որ Թուրքիան և Ադրբեջանը շարունակում են միջպետական ինստիտուցիոնալ և խորքային համագործակցությանը միտված քայլերը, որոնց վերջնարդյունքը Ադրբեջան-Թուրքիա ռազմաքաղաքական դաշինքն է, որը սպառնալիք է ոչ միայն Հայաստանի և Արցախի, այլև տարածաշրջանային այլ պետությունների, ինչպես նաև գլոբալ խաղաղության համար: Այդ ամենի տեսական և հայեցակարգային նիւթը 44-օրյա պատերազմից հետո 2021 թ. հունիսի 15-ին օկուպացված Շուշի քաղաքում Թուրքիայի և Ադրբեջանի

⁹ Գևորգյան Վ., Էլբակյան Է., Իզիրյան Կ., Մեքոնյան Ս., Լեոնային Ղարաբաղի բանակցային գործընթացը, «Հսկայական նախագիծ» գիտակրթական հասարակական կազմակերպություն, Երևան, 2022, էջ 52:

148 նախագահների կողմից ստորագրված «Շուշիի հռչակագիր» անվանումը ստացած փաստաթուղթն է : Վայրը բնականաբար պատահական չէր ընտրված. պատմական Արցախի մաս կազմող հայկական Շուշին վաղուց է, ինչ ադրբեջանական կեղծ պատմագրության և պետական քարոզչության թիրախ է և ներկայումս փորձ է արվում հայոց բերդաքաղաքը դարձնել թուրքական աշխարհին միավորող վայրերից մեկը և ևս մեկ կեղծ ու իրենց չպատկանող «ազգային» խորհրդանիշ կերտել :

«Շուշիի հռչակագրի» գաղափարական առանցքը Ադրբեջանի և օկուպացված Արցախի անվտանգության հարցում Թուրքիայի՝ որպես երաշխավորի, դերի ընդգծումն է : Մակայն հռչակագիրը վերաբերվում է երկու երկրների և նրանց օկուպացիոն քաղաքականության տարբեր ասպեկտներին և այդ համապատկերում արվում են ինչպես պատմական հղումներ, այնպես էլ աշխարհաքաղաքական շեշտադրումներ: Օրինակ՝ հռչակագրում կողմերը իրենց հավատարմությունն են հայտնում 1921 թ. Կարսի պայմանագրին և սա իր մեջ ներառում է պատմաքաղաքական հարցերի մի մեծ սպեկտր: Վստահաբար կարող ենք ասել, որ հռչակագիրը հանդիսանում է Թուրքիա-Ադրբեջան պետությունների միջև դաշնակցային հարաբերություններ հաստատելու նոր փուլ, և մատնանշվում է համագործակցություն մի շարք ոլորտներում՝ քաղաքական, ռազմական, տնտեսական, դիվանագիտական, նաև կրթական, մշակութային և սպորտային:

Ադրբեջանի նախագահը միջոցառման բացման ելույթում ասել է հետևյալը. «Այսօր կարևոր օր է մեր պատմության մեջ: Թուրքիայի նախագահի այցը պատմական նշանակություն ունի: Այսօր Թուրքիան և Ադրբեջանը միմյանց ամենամոտ երկրներն են աշխարհում: Մուսթաֆա Քեմալ Աթաթյուրքը տարիներ առաջ ասել է. «Ադրբեջանի ուրախությունը մեր ուրախությունն է, վիշտը՝ մեր վիշտը: Իսկ Հեյդար Ալիևը ասել է. «Թուրքիան և Ադրբեջանը մեկ ազգ են, երկու պետություն»: Շուշի. այսօր բոլոր ադրբեջանցիների

149 ուշադրությունն այստեղ է, աշխարհինը՝ ևս: Շուշիում ծածանվող ադրբեջանական և թուրքական դրոշները ցույց են տալիս մեր այսօրվա միասնությունը»¹⁰: Իսկ Թուրքիայի նախագահը ընդգծելով հռչակագրի կարևորությունը ասել է հետևյալը. «Իհարկե, մենք այսօր ոգևորված ենք, շնորհավորում եմ ևս մեկ անգամ ադրբեջանական ժողովրդի հաղթանակը Ղարաբաղում: Մենք աջակցում ենք և շարունակելու ենք աջակցել մեր եղբայրներին ազատության և վերակառուցման պայքարում: Ապագայում մենք կտեսնենք վճռականություն, որն ընդգրկում է ոչ միայն երկու երկրները, այլ նաև տարածաշրջանը: Մեր ուժն Ադրբեջանի ուժն է, Ադրբեջանի ուժը՝ մերը»¹¹:

Ստորև կփորձենք անդրադառնալ «Շուշիի հռչակագրի» որոշ հոդվածների և ներկայացնել դրանցում առկա սպառնալիքներն ու ենթատեքստը.

- «Կողմերը հպարտությամբ նշում են, որ 44-օրյա պատերազմում հաղթանակ տանելով՝ Ադրբեջանը կասեցրեց Հայաստանի ագրեսիվ քաղաքականությունը, ազատագրեց հողերն օկուպացիայից, վերականգնեց պատմական արդարությունն ու միջազգային իրավունքը: Ադրբեջանը բարձր է գնահատում Թուրքիայի Հանրապետության բարոյաքաղաքական աջակցությունը Հայաստանի 30-ամյա ագրեսիան դադարեցնելու, օկուպացված հողերի ազատագրման, Ադրբեջանի տարածքային ամբողջականության ապահովման գործում»: Սրանով նաև միջպետական փաստաթղթի մակարդակով փաստվում է, Թուրքիայի ուղիղ մասնակցությունը 44-օրյա պատերազմին: Այս կետը կարելի է նաև համարել անուղղակի ակնարկ, որ Թուրքիայի դերն ու ազդեցությունը Ադրբեջանում պատերազմից հետո պետք է էականորեն ավելի մեծ լինի:

¹⁰ Zeynalova A., Şuşa Zirvesi Odağında Azerbaycan-Türkiye İttifakı ve Uluslararası Etkisi, *Uluslararası Yönetim Akademisi Dergisi*, Ankara, 2022, s. 6.

¹¹ Նույն տեղում, էջ 6:

- «Կողմերը կշարունակեն ջանքերը կովկասյան տարածաշրջանում կայունության և անվտանգության ամրապնդման, տնտեսության և տրանսպորտի ոլորտում բոլոր կապերի վերականգնման, տարածաշրջանի պետությունների միջև հարաբերությունների կարգավորման և երկարաժամկետ խաղաղության ապահովման ուղղությամբ: Այս համատեքստում հաշվի է առնվելու Ադրբեջանի Հանրապետության Նախիջևանի Ինքնավար Հանրապետության հատուկ աշխարհագրական դիրքը»: Այս կետում առավել «մեղմ» ձևակերպումների ներքո ակնհայտ է թափանցիկ ակնարկը, այսպես կոչված, Զանգեզուրի միջանցքի մասին, որը հաջորդ կետերից մեկում ավելի հստակ է նշվելու:

- «Կողմերն ընդգծում են, որ Ադրբեջանի ազատագրված տարածքներում Թուրքիայի և Ռուսաստանի համատեղ կենտրոնի գործունեության մեջ Թուրքիան կարևոր դեր է խաղում տարածաշրջանում խաղաղության, կայունության և բարգավաճման ապահովման գործում»: Այս կետով փաստորեն ամրագրվում է Թուրքիայի ռազմաքաղաքական մուտքը Հարավային Կովկաս, որը այդ երկրի տասնամյակների նպատակն է եղել: Միննույն ժամանակ սա Հարավային Կովկասում Ռուսաստանի դերի բացառիկության ավարտի մասին ոչ այդքան թափանցիկ ակնարկ է:

- «Երբ կողմերից որևէ մեկի կարծիքով երրորդ պետության կամ պետությունների կողմից սպառնալիք կամ հարձակում կա նրանց անկախության, ինքնիշխանության, տարածքային ամբողջականության, անձեռնմխելիության կամ միջազգայնորեն ճանաչված սահմանների անվտանգության դեմ, կողմերը համատեղ խորհրդակցություններ կանցկացնեն և քայլեր կձեռնարկեն ՄԱԿ-ի կանոնադրության և սկզբունքների համապատասխան այդ սպառնալիքը կամ հարձակումը կանխելու համար և պարտավորվում են միմյանց անհրաժեշտ օգնություն ցուցաբերել ՄԱԿ-ի կանոնադրության համաձայն»: Այս կետ

արդեն բացահայտ ռազմական դաշինքի և համատեղ պատերազմ մղելու մասին է և լիովին տեղավորվում է ներկայումս ակտիվորեն տարածվող «մեկ ազգ, մեկ բանակ» կարգախոսի շրջանակներում, որը ենթադրում է Թուրքիայի և Ադրբեջանի բանակների միաձուլում ու համատեղ ռազմական գործողություններ:

- «Կողմերը կշարունակեն համատեղ ջանքեր գործադրել երկու եղբայրական երկրների զինված ուժերի վերակառուցման և արդիականացման համար: Կողմերը կնպաստեն փոխադարձ պաշտպանական արդյունաբերության տեխնոլոգիաների զարգացմանը, կաջակցեն արտադրական տարածքների ստեղծմանը, համատեղ գիտահետազոտական և արտադրական գործունեության իրականացմանը»: Այս կետում շարադրվածը ըստ էության մեկնաբանման կարիք չունի, սակայն փաստաթղթի մակարդակում ամրագրվում է ադրբեջանական բանակի թուրքական մոդելով կատարելագործելու, ինչպես նաև ռազմական արդյունաբերության զարգացնելու հեռանկարը:

- «Կողմերը ընդգծում են, Թուրքիայի և Ադրբեջանի Հանրապետության արևմտյան շրջանների և Նախիջևանի Ինքնավար Հանրապետության միջև կապող միջանցքի (Զանգեզուրի) բացման կարևորությունը և Նախիջևան-Գարս երկաթուղու կառուցումը, որը զգալի ներդրում կունենա երկու երկրների միջև տրանսպորտային-կապի հարաբերությունների ակտիվացման գործում»: Հոչակագրի այս կետը ոչ միայն պանթուրքական դարավոր նպատակի՝ թուրանական միջանցքի մասին է, այլև սրանով բացահայտ արհամարանք է ցուցաբերվում ՀՀ տարածքային ամբողջականության և ինքնիշխանության հանդեպ, բանի որ երկկողմ փաստաթղթում խաղվում է մեկ այլ երկրի ինքնիշխան տարածքի և դրա հետ կապված ծրագրերի մասին:

- «Կողմերն ընդգծում են, որ Թուրքիայի հասցեին Հայաստանի անհիմն մեղադրանքները և պատմության խեղաթյուրումը վնասում են տարածաշրջանի խաղաղությանն ու կայունությանը և այս

152 համատեքստում Ադրբեջանը աջակցում է 1915 թ. իրադարձությունների վերաբերյալ սեփական արխիվները բացած Թուրքիային և կողմ է տվյալ հարցի շուրջ պատմաբանների ուսումնասիրություններ անելուն»¹²։ Այս կետը Թուրքիայի ժխտողական քաղաքականության համատեղ իրականացնելու մասին պայմանավորվածություն լինելուց բացի, համամարդկային չարիքի՝ Հայոց ցեղասպանության փաստի ուրացման շարունակականության մասին հավաստիացում է, որը ևս մեկ անգամ ապացուցում է Թուրքիայի և Ադրբեջանի քաղաքական մտածողության ընդգծված հակասությունները համամարդկային արժեքների և ընդունված միջազգային չափանիշների և կոնվենցիաների հետ։

Հռչակագիրն ամբողջությամբ և հատկապես վերոնշյալ կետերը ազդարարում են Թուրքիա-Ադրբեջան դաշինքի որակապես նոր փուլ, որը նաև նշանակում է ապակառուցողական, օկուպացիոն քաղաքականության համատեղ գործադրում, ինչպես նաև պանթուրքիստական և նմանատիպ այլ նպատակների համար համատեղ ռազմական ագրեսիաների և պատերազմների սանձազերծում։ «Շուշիի հռչակագիրը» չնայած որ իր առաջնային թիրախ է հռչակում Հայաստանի և Արցախի Հանրապետություններին, սակայն դա միևնույն ժամանակ բացահայտ սպառնալիք է տարածաշրջանային ավելի մեծ խաղաղոգուների, մասնավորապես՝ Ռուսաստանի և Իրանի համար։

Այս առումով ուշագրավ է ՌԴ Պետդումայի պատգամավոր Կոնստանտին Զատուլինի մեկնաբանությունը. «Ադրբեջանն իր պարտքերն է մարում Թուրքիային, որը ստացել էր ռազմական գործողությունների շրջանում՝ թե գումարի տեսքով, թե ռազմական տեխնիկայի և ինստրուկտորների։ Այսօր, փաստացի, ոչ

¹² Şuşa Beyannamesi maddeleri! <https://www.cnnturk.com/turkiye/susa-bevannamesi-nedir-ne-demek-turkiye-azerbaycan-arasinda-imzalanan-susa-bevannamesi-maddeleri?fbclid=IwAR0bl> (մուտք՝ 18.07.2023)

153 մասնագետի համար բարդ է զանազանել՝ որտեղ է ավարտվում Թուրքիան և որտեղ է սկսվում Ադրբեջանը՝ ելնելով Շուշիի համաձայնագրից»¹³։

THE NEW STAGE OF MILITARY-POLITICAL COOPERATION OF TURKEY-AZERBAIJAN. "SHUSHI DECLARATION" 2021

Rema Arakelyan¹⁴

In the early 1990s, in order to strengthen its position in the South Caucasus, Turkey established good relations with Azerbaijan, which was Turkey's most suitable ally. In 2002, relations entered a new phase by coming to the power of the JDP (The Justice and Development Party), and some active cooperations were established in the sphere of transport, energetics, politics and military operation. In 2010 a military-political agreement of two countries was entered into a contract of mutual aid, which points contradicted the interests of the Republic of Armenia and they were threatening for Armenia and the safety of Artsakh. For years Turkey armed and prepared Azerbaijan for wide-ranging war of 2020. After the victory of the war, Turkish-Azerbaijani tandem signed the declaration of Shushi, which brought a new period for bilateral relations. So, brotherly relations turn into military-political alliance.

Keywords: Turkish-Azerbaijani alliance, bilateral cooperation, NK conflict, aggression, Shushi, occupation, 44-day war, declaration

НОВЫЙ ЭТАП ТУРЕЦКО-АЗЕРБАЙДЖАНСКОГО ВОЕННО-ПОЛИТИЧЕСКОГО СОТРУДНИЧЕСТВА. «ШУШИНСКАЯ ДЕКЛАРАЦИЯ» 2021 Г.

¹³ Թուրք-ադրբեջանական համաձայնագրի համար Շուշին պատահական ընտրված չէր. https://www.aravot.am/2021/06/24/1200888/?fbclid=IwAR2gUyZR_2Ei8vg8eEJGJBm5W0Grswy_b1M-09ciYNKS0pYo9Xf_5pYBjKU (մուտք՝ 18.07.2023)

¹⁴ Rema Arakelyan is a MA Student at the Chair of Turkic Studies of the Faculty of Oriental Studies at the Yerevan State University, E-mail: rema.arakelyan@edu.y-su.am, 0009-0002-5014-155X

В начале 1990-х годов для укрепления своих позиций на Южном Кавказе, Турция установила теплые отношения с Азербайджаном, который был для Турции наиболее подходящим союзником. В 2002 году с приходом к власти ПСР (Партия справедливости и развития), отношения вступили в новую фазу, и было налажено активное сотрудничество в политической, военной, транспортной и энергетической сферах. В 2010 году между двумя странами было подписано военно-политическое соглашение о взаимопомощи, пункты которого противоречат интересам Республики Армения и представляют угрозу безопасности Республики Армения и Арцаха. Турция годами вооружала и готовила Азербайджан к масштабной войне 2020 года. После победы в войне турецко-азербайджанский тандем подписал Шушинскую декларацию, которая знаменует собой качественно новый этап двусторонних отношений и, таким образом, братские отношения переросли в военно-политический союз.

Ключевые слова: Турецко-азербайджанский союз, двустороннее сотрудничество, Нагорно-Карабахский конфликт, агрессия, Шуши, оккупация, 44-дневная война, декларация

¹⁵ Рема Аракелян – магистрант кафедры психологии факультет востоковедения ЕГУ, эл. почта rema.arakelyan@edu.ysu.am, ORCID [0009-0002-5014-155X](https://orcid.org/0009-0002-5014-155X)

ՕԳՏԱԳՈՐԾՎԱԾ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՑԱՆԿ

Բաղդասարյան Լսուրա, «Երկակի հաշվապահություն» անխտանկության հիմնը նոր գագաթնաճանկերում», Երևան, 2010: <https://nw.ax/e1P>

Գեղամյան Վարուժան, Էլբակյան Էդգար, Իզիրյան Կարեն, Մելքոնյան Սերգեյ, Լեռնային Ղարաբաղի բանակցային գործընթացը, Երևան, 2022, 90 էջ:

Թուրք-ադրբեջանական համաձայնագրի համար Շուշին պատահական ընտրված չէր. <https://ft.ax/2Ya>

Թուրքիայի մասնակցությունը պատերազմին. Մամ Գ., Բահադյար Էրսայ: <https://gx.ax/Gu5>

Քեռյան Գարիկ, Ադրբեջանի ուզմանական դոկտրինը, Մեսրոպ Մաշունց համալսարանի լրատու, Երևան, 2020, էջ 154-160:

Azerbaycan'dan Türk Hava Kuvvetleri personeline 'savaş hizmetleri madalyası'. <https://nw.ax/Hi3>

Karabağ Savaşı Zafer Geçidi bugün Azerbaycan'da yapıldı. <https://hq.ax/6Oa>

Şuşa Beyannamesi maddeleri! <https://nw.ax/Uq4>

Zeynalova Aytekin, Şuşa Zirvesi Odağında Azerbaycan-Türkiye İttifakı ve Uluslararası Etkisi, Uluslararası Yönetim Akademisi Dergisi, Ankara, 2022 <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/2348308>

Роль Турции в конфликте между Азербайджаном и Арменией. https://www.vesti.ru/article/2473413?fbclid=IwAR3qG5wqZ8fAd3QX5sPyTZi_DoLg_o_djB7MUGmm8fxpxVgoaMaqck6XBNeU

Франция призвала Турцию не обострять конфликт в Карабахе. https://lenta.ru/news/2020/10/25/paris/?fbclid=IwAR0dMHM1MtuloIoVu_erQy5WvqI_bei7rvGstEv6d_Kud0s1LTasYC3iSX

**ԹՇՆԱՍՈՒ ԿԱՐԾՐԱՏԻՊԱՅԻՆ ՊԱՏԿԵՐՆԵՐՆ ՈՒ
ԸՆԿԱԼՈՒՄՆԵՐԸ ԹՈՒՐԿԱԿԱՆ ԱԶԱԿՈՂՄՅԱՆ
ՊԱՐԲԵՐԱԿԱՆՆԵՐՈՒՄ
(1960-1970-ԱԿԱՆ ԹՎԱԿԱՆՆԵՐ)**

Վերա Հակոբյան¹

ԵՊՀ

DOI:10.46991/jos.2023.23.1.156

Հոդվածում ուսումնասիրության է առնվում «թշնամու» կերպարի ձևավորման տեսական, սոցիալական խմբերի մեջ տարածման ու արմատավորման համար անհրաժեշտ գործիքակազմը: Ներկայացվում են Թուրքիայում 1960-1970-ական թվականներին «կարմիր սարսափի» կոմունիզմի տարածումը կանխելու հակաքարոզչական հնարքներն ու մեթոդները: Մանրամասն քննության են ենթարկվում աջակողմյան պարբերականներում «ներքին» ու «արտաքին» թշնամիների նկատմամբ ատելություն տարածելու, նրանց դեմ մղված պայքարն արդարացնելու ամենաազդեցիկ միջոցները, այն է՝ «թշնամու» կերպարի սպառնալիքայնացված պատկերավորումներն ու ծաղրանկարները:

Բանալի բառեր՝ թշնամի, կարծրատիպ, ինքնություն, մանիպուլյացիա, ծաղրանկարներ, կոմունիստ, «կարմիր սարսափ»

Սոցիալ-հոգեբանական տեսանկյունից թշնամանքը կամ բացասական կարծրատիպերի ձևավորումը դինամիկ գործընթաց է՝ թեև խթանվում է արտաքին ուժերի կողմից (օրինակ՝ քաղաքական-ռազմական զարգացումները, սոցիալ-հասարակական շահադիտական գործոնները): Այս մոտեցմամբ «թշնամու կերպարը» դառնում է ազգային նույնականացման և զանգվածային մոբիլիզացիայի մեթոդ՝ հիմնվելով «յուրային-օտար» հակադրության վրա: «Յուրային-օտար» հասկացությունների միջև լարվածությունը սրվում է

այնքան, որ իրենից հնարավոր վտանգ ներկայացնող «օտարը» վերափոխվում է «թշնամու կերպարի» և սկսվում է վերջինիս ֆիզիկական հետապնդումը: Այսինքն՝ «օտարի» կերպարի շուրջ պաթոգեն գործողություն պարունակող առասպելական տեղեկատվության հիման վրա ձևավորվում է «թշնամու կերպարը»: Ընդ որում՝ «թշնամու կերպարը» զարգանում է ոչ միանգամից. առաջին փուլն ընդգրկում է մանկությունից մինչև պատանեկություն ժամանակահատվածը և անմիջականորեն կապված է ընտանիքի ու դպրոցի միկրոհամակարգերի հետ, իսկ երկրորդ փուլը պայմանավորված է մարդ-պետական-հասարակական ինստիտուտներ առնչություններով²:

Թուրքական հասարակությունում «թշնամու կերպարը» էթնոմշակութային աշխարհընկալում չէ, այլ նպատակաուղղված շահարկման արդյունք է: Զանգվածային լրատվությամբ և առաջնորդների կողմից այսպիսի շահարկումը հանգեցնում է նրան, որ հասարակության մեծ մասն իր հայրենասիրական պարսքն է համարում ոչնչացնել թշնամուն՝ զանգվածային բռնություններ կիրառելով «թշնամու» տարբեր սոցիալական խմբերի նկատմամբ:

1960-1970-ական թվականներին, երբ Թուրքիայում սկսվեց գաղափարական բյուրեղացում, յուրաքանչյուր քաղաքական դիրքորոշում առնվազն նպատակ ուներ հասնել հավաքական հիշողություն ստեղծելու «հասունության»: Այս ժամանակաշրջանը նաև համընկնում է հակակոմունիստական տրամադրությունների տարածման և սրման հետ. հենց այս շրջանում կոմունիզմը և դրան սատարողները սահմանվեցին որպես Թուրքիայի թշնամի և ատելության ու վախի աննախադեպ քարոզչություն սկսվեց նրանց դեմ: Հարկ է շեշտել, որ կոմունիզմի հռչակումը որպես «իրական վտանգ» ոչ միայն գաղափարախոսական եզրույթ էր, այլ նաև

¹ Վերա Հակոբյանը ԵՊՀ արևելագիտության ֆակուլտետի թուրքագիտության ամբիոնի մագիստրանտ է, էլ: փոստ՝ vera.hakobyan@edu.yzu.am, ORCID 0009-0004-2915-641X

² Louis Oppenheimer, "The Development of Enemy Images: A Theoretical Contribution", Washington, Lawrence Erlbaum Associates, *Peace and Conflict: Journal of Peace Psychology* (2006): 270.

սոցիալական կենտրոնացման գործիք, երբ ազգի միասնությունը վտանգելու ցանկացած գործողություն փորձում էին վերացնել ազգայնականության միջոցով: Այլ կերպ ասած՝ հակակոմունիստական գործելաձևը և քարոզը Թուրքիայում ազգայնական դիսկուրսով էր արտահայտված: «Կոմունիստական խարանով խարանված» մարդիկ և զաղափարները ներկայացվում էին որպես «թշնամական և չար»³: Ընդ որում, կոմունիզմը բնորոշում էին որպես «սեփականություն չճանաչող, կրոնը ժխտող, մարդկանց ստրկացնող և դաժան վարչակարգ»: Անգամ քաղաքական վերնախավն էր ստեղծում ու տարածում կոմունիզմը քննադատող-ծաղրող արտահայտություններ: Հիշատակման է արժանի Մուստաֆա Քեմալի հայտնի արտահայտությունը՝ «Կոմունիզմը թուրք ազգի ամենամեծ թշնամին է, այն պետք է ջախջախել այնտեղ, որտեղ երևում է»⁴: Ուստի՝ աջակողմյան գործիչների պարտականությունն էր հասարակ ժողովրդին զգուշացնել ու պաշտպանել «իրական վտանգից»՝ բացահայտելով կոմունիստներին: Այս նպատակով էլ ժամանակի և՛ ձախակողմյան, և՛ աջակողմյան պարբերականներում, թերթերում լայնորեն սկսում են օգտագործվել վիզուալ պատկերներ՝ տեսողական մակարդակով ասելիքը փոխանցելու համար: Պատկերների, ծաղրանկարների օգտագործումը շատ կարևոր էր, քանի որ դրանց միջոցով արդյունավետ կերպով հնարավոր էր դառնում փոխանցել հատկապես այն զաղափարը, որը մակդիրների ու ածականների միջոցով հնարավոր չէր առավել ազդեցիկ ներկայացնել, ուստի երբեմն այս ձևով աստեղություն սերմանելը մարդկանց մեջ ավելի հեշտ էր ստացվում և այս կերպ մղվող պայքարը տեսողական առումով համոզիչ ու ընդունելի էր դառնում, բացի այդ՝ «բառերն ու արտահայտությունները, եթե անգամ չնջվեն մարդկային

³ Tanıl Bora, "Türk Sağı: Siyasal Düşünce Tarihi Açısından Bir Çerçeve Denemesi", *Türk Sağı: Mitler, Fetişler Düşman İmgeleri* (İstanbul, İletişim Yayıncılık, 1. Baskı, 2012): 14-15.

⁴ Bora, "Türk Sağı": 14.

հիշողությունից, պատկերներն ավելի համառ են, պայքարում են հիշողության մեջ մնալու համար»⁵: 1960-ական թվականների կեսերից սկսած վիզուալ պատկերները սկսվեցին լայնորեն օգտագործվել անգամ այն ամսագրերի շապիկներին, որոնք նախկինում «ավելի պարզ» էին, կենտրոնացած էին միայն տեքստի՝ ասելիքի վրա⁶: Ուստի՝ կարելի է փաստել, որ Թուրքիայում 1960-ական թթ.-ից «թշնամու կերպարի» ձևավորումը տեղի էր ունենում սպամարդկայնացման, «առանձնացման», մարդկանց՝ «մենք-նրանքի», «օտար-յուրայինի» դասակարգման ու սիմվոլիկ բնութագրման, պիտակավորման միջոցով, որն էլ իր հերթին ձևավորում էր «սոցիալական վախեր»: Ապամարդկայնացումն ընդգրկում էր երկու փուլ՝ նախ պարբերականների շապիկներին «թշնամուն» պատկերում էին տարբեր կենդանիների տեսքով՝ օձ, շուն, կրծող գայլ, գանգ: Երկրորդ փուլը հավաքական «թշնամու» կերպարի արթնացումն էր հասարակության մեջ: Այս կերպ, ինչպես 1920-ական թվականներին հայ մարդուն պատկերում էին մեծ աչքերով, սուր ատամներով և այլանդակ «ղևի» կերպարով, այնպես էլ արդեն 1960-1970-ական թվականներին նույն պատկերավորման միջոցները վերագրում էին «ռուսին ծառայողներին»: Գրեթե նույն պատկերները մարդկանց ներկայացվում էր արդեն փոփոխված վերնագրերով և այլ իրադարձությունների ներքո՝ այն տրամաբանությամբ, որ «եթե անգամ թշնամու անունը փոխվի, նրա «բովանդակությունը և նպատակները» չեն փոխվում»⁷: Այս կերպ 1960-ական թվականներից ազգայնական «Milli Yol» («Ազգային ուղի»), «Toprak» («Հող») և «Fedai» («Ֆիդայի») պարբերականներն այս ազդեցիկ «հնարքները» օգտագործել են հակակոմունիստական

⁵ Tebessüm Öztan, "Öfkeyi Çizmek: Milliyetçi Tahayyülde Düşman Portreleri", *Türk Sağı: Mitler, Fetişler, Düşman İmgeleri* (İstanbul, İletişim Yayıncılık, 1. Baskı, 2012): 138.

⁶ Öztan, "Öfkeyi Çizmek": 139.

⁷ Öztan, "Öfkeyi Çizmek": 165-166.

տրամադրություններն էլ ավելի ընդգծելու համար: Այս պարբերականները թուրքական աջակողմյան ազգայնականների համար յուրատեսակ «հավաքատեղի» էին, որտեղ վերջիններս հաճախ կեղծանունների կիրառմամբ իրենց հոդվածներն էին հրապարակում: Հիշյալ պարբերականները «հակակոմունիզմի» հովանու ներքո քարոզչական և հարձակողական հռետորաբանություն էին որդեգրել⁸: Ընդ որում, այս հոդվածների նպատակը ո՛չ կոմունիզմի էությունը հասկանալն էր, ո՛չ էլ նրա գաղափարական սահմանները ճանաչելը, քանի որ կոմունիզմը որպես «վատ» և «վտանգավոր» ներկայացնելն արդեն իսկ բավական էր: Այս պարբերականների էջերում կոմունիզմը ռուսական իմպերիալիստական ցանկությունների համար ձևավորված ռուսական գաղափարախոսություն էր⁹: Այս ցանկությունները աշխարհի, և հատկապես թուրքերի համար «բռնություն», «սարսափ», «կործանում» էին նշանակում: Հետևաբար՝ կոմունիզմը խորհրդանշում էր ոչ թե «կյանքը», այլ ռուսների կողմից սպառնացող «մահը» և «ճանապարհի վերջը»¹⁰: Հետաքրքրական է, որ «թշնամի» հասկացության շրջանակները փոքր-ինչ լայն էին «Fedai» պարբերականի էջերում. այն ընդգրկում էր ոչ միայն կոմունիզմը, այլև սիոնիզմը: Հետևաբար՝ այստեղ կոմունիստների հետ մեկտեղ թշնամի էին համարվում նաև հրեաներն ու Բուրայեղ պետությունը: Ասվածի ապացույց կարող է հանդիսանալ թերևս պարբերականի՝ 1969 թվականի փետրվարին լույս տեսած համարի շապիկը, որտեղ «մարդկության երախտագիտությունը» ներկայացվում էր «պատմության մեջ իրենց հետքը թողած հրեաների երեք մեծ թշնամիների» տեսքով (Աբդուլ Համիդ II, Ջևաթ Ռեֆաթ Աթիլիան, Ադուլֆ Հիտլեր): Իրականում սա զարմանալի չէր, քանի որ ամսագրի գլխավոր խմբագիր Քեմալ

⁸ Gülümser Güçlü, *Milliyetçi-Mukaddesatçı Bir Dergi: Toprak Dergisi (1954-1961)*, (Antalya, Akdeniz Üniversitesi, 2019): 260.

⁹ *Toprak*, Sayı: 25-26 (1964). *Toprak*, Sayı: 2-3 (Şubat- Mart 1978). Yıl: 22.

¹⁰ Öztan, *Öfkeyi Çizmek*: 145.

Ֆեդայ Ջոշքուները 1960-ականների վերջին Թուրքիայի հակասիոնիզմի ասոցիացիայի նախագահն էր: Կոմունիզմի «իստերնացիոնալիզմի» և սիոնիզմի «անսահմանափակության» միջև նմանությունը, ինչպես նաև կոմունիզմի առաջնորդների «ծագումը» հուդայականությունը դարձնում էր առնվազն նույնքան «չար թշնամի», որքան և կոմունիզմն էր. դրանք բոլորն ընդհանուր առմամբ մի ամբողջության բաղկացուցիչ մասեր էին: Արդյունքում՝ ի հայտ է գալիս թուրքական հակասեմիտիզմը, որում խնամքով ներառված են իսլամիստական և բարոյախոսական փաստարկները¹¹:

Հասարակության հայրենասիրական զգացմունքների վրա ազդելու նպատակով ազգայնական պարբերականների էջերում հաճախ էին տեղ գտնում անցյալի էպիկական հաղթանակների մասին պատմող հոդվածներ, որոնց նպատակն էր հանրությանը «զգոնության մեջ պահել»՝ «Ո՛վ թուրք արթնացիր» կոչերով¹²: Նմանօրինակ հոդվածներում նշվում էր, որ կոմունիզմից ազատվելու համար բավական չէր այն միայն որպես թշնամի գիտակցելը, այլ պետք էր հասկանալ դրա փիլիսոփայությունը: Ուստի՝ այս հոդվածների հեղինակները մեղադրում էին ժամանակի բոլոր այն մարդկանց, ովքեր հրապարակավ հայտարարում էին՝ «կոմունիստներից վտանգ չկա»: Նման հրապարակումներում շեշտվում էր նաև, որ Թուրքիան կոմունիզմից փրկելը կարևոր էր, քանի որ Ռուսաստանն իբրև մեծ թշնամի, վտանգում էր Թուրքիայի ապագան¹³: Ընդգծվում էր նաև, որ կոմունիզմի գաղափարախոսությունը հարկը չէր մուսուլմանական թուրքական երկրին, ավելին՝ այն գործիք էր երկիրը քանդելու համար:

¹¹ *Fedai*, Sayı: 18 (1965). Yıl: 2.

¹² Pinar Tokaş, *Fedai Dergisi'nde Komünizm* (Van, Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi, 2018), 212.

¹³ Tokaş, *Fedai Dergisi'nde Komünizm*, 216.

Հարկ է նշել, որ այս ազգայնական աջակողմյան պարբերականների էջերում «կոմունիզմ» և «սոցիալիզմ» հասկացությունները հաճախ օգտագործվում էին իբրև հոմանիշներ՝ փոխլրացնելով կամ փոխարինելով մեկը մյուսին, իսկ երբեմն նաև իբրև գուտ «խաբկանք»։ Երբեմն նրանք հայտարարվում էին որպես «եղբայրներ», երբեմն էլ համարվում էին միմյանց լրացնող հավասարման անվտանգությունների տարրեր։ Բացի այդ՝ որոշ պարբերականներում այս երկու գաղափարախոսությունները պատկերվում էին նաև որպես «տարբեր մարմիններ ունեցող երկու ինքնուրույն գոյ», որոնք ենթարկվում են Մոսկվայի անմիջական հրամանին։ Հատկանշական է, որ ազգայնական-պահպանողական այս հրապարակումները, որոնք իրենց «ուղղորդողի» դեր էին վերապահում՝ ինքնահռչակվելով որպես «ճշմարտության», «ճիշտ ճանապարհի», «համոզմունքի առաջամարտիկներ», և իրենց «առաքելությունը» համարելով կոմունիստների, նրանց «համակիրների» «ստերի» բացահայտումը, փորձում էին հաստատել աջերի «լեգիտիմությունն» ու «իշխանությունը» «ազգային առաքելություն» ունենալու հավակնությամբ, իսկ վերջիններիս գործունեությունը սահմանել որպես «վտանգի դեմ» կանխարգելիչ համակարգ, որի հիմնական նպատակը մարդկանց արթնացնելն էր իրենց «անհոգ քնից»¹⁴։ Բսկ նրանք, ովքեր թեև արթուն էին, բայց չէին պատկերացնում, թե կոմունիզմը իրենից ինչ «աղետ» է ներկայացնում թուրքերի համար, պատկերվում էին իբրև ջայլամներ, ովքեր իրենց գլուխը մտցրել էին հողի մեջ և չէին նկատում՝ ինչ էր կատարվում իրենց շուրջը¹⁵։

Ազգայնական-աջակողմյան հրապարակումներում հաճախ էին անդրադառնում նաև երկրի «ներքին թշնամիներին» կամ «ներքին սպառնալիքներին», որոնք «Անամոթաբար հարձակվում

¹⁴ Sedat Çaliskan, "Gençler! Uyanalım", *Milli Yol*, Sayı: 26, (Temmuz 1962), s. 15, Necdet Özyazar, "Gafiller Uyanın", *Milli Yol*, Sayı: 39, (Ekim 1962), s. 5.

¹⁵ *Toprak*, Sayı 18-19, (1972).

էին թուրք ժողովրդի ազգային ու հոգևոր արժեքների վրա... կարմիր բլեր էին, որոնց ձայները զալիս էին Մոսկվայից»¹⁶։ Այս համատեքստում հատկանշական է, որ հատկապես 1971թ. մարտի 12-ի ռազմական միջամտությունից հետո ամսագրերում լուրեր հայտնվեցին, որ Բամեթ Բնյոնյուն հովանավորում էր «կոմունիստներին» և «անարխիստներին»։ Այս հրապարակումներում, թեև նշվում էր, որ Թուրքիայի երկրորդ նախագահ Բամեթ Բնյոնյուն «դեմ էր կարմիրների մահապատժին», այնուհանդերձ մահապատժները դադարեցնելու համար ստորագրահավաքին մասնակցածները հիշատակվում էին անուն առ անուն¹⁷։ Երբ 1972 թ. մայիսին Թուրքիայի Հանրապետության երկրորդ նախագահ Բամեթ Բնյոնյուն հեռացվեց ՀԺԿ-ի ղեկավարությունից, Բնյոնյուի նկարի տակ «Toprak» պարբերականի շաբաթական ուրախությամբ գրվեց «տապալված պետ» գրությունը։ Հատկանշական է սակայն, որ կարճ ժամանակ անց Բնյոնյուի հասցեին հնչած մեղադրանքները ուղղվեցին արդեն հենց Էջնիթի դեմ՝ վերջինիս բնորոշելով որպես «կա՛մ մարքսիստ, կա՛մ մարքսիստների խամաճիկ»¹⁸։

1960-ական թթ. իբրև «Մոսկվայի խոսնակ» և կոմունիզմի ներկայացուցիչ՝ աջ ծայրահեղականների թիրախում էին հայտնվել մի շարք գիտնականներ և հայտնի գրողներ, ինչպիսիք են Նազրմ Հիքմեթը, Մաբահաթթին Ալին, Ազիզ Նեսինը¹⁹, Յաշար Քեմալը²⁰ և այլոք։ «Այս կոմունիստ՝ հետևաբար ստախոս, կործանարար, անբարո, ալյաքերված գիտնականներն ու գրողները՝ «մարքսիստ ու մատերիալիստ գլուխները», պետք է անհապաղ մաքրվեն և պետք էր քայլեր ձեռնարկել այս «կարմիր ամբոխը» «վերացնելու

¹⁶ Refet Körtüklü, "Kızıl Baykuşlar", *Milli Yol*, Sayı: 38, (1962), s. 11.

¹⁷ *Toprak*, Sayı 13-14, (1972), s. 9, 10, 21, *Toprak*, Sayı 15, (Mart 1972).

¹⁸ *Toprak*, Sayı 17, (1972).

¹⁹ "N. Hikmet – Aziz Nesin", *Toprak*, Sayı 76-77, (1961), s. 21-24, Hayranî İlgar, "Aziz Nesin, Solculuk Senin Maskendir Amma, Millet Altındaki Rengi Biliyor", *Toprak*, Sayı 82, (1961), s. 17.

²⁰ "Nazım Hikmet ve Yamakları", *Toprak*, Sayı 81, (1961), s. 16-17.

ուղղությամբ»²¹։ Այս ժամանակաշրջանի մտավորականների գլխավոր ու ամենամեծ «վտանգը» Չեթին Ալթանն էր, ով կոմունիզմի և անբարոյական կոմունիստների խորհրդանիշ հռչակվեց «Milliyet» և «Akşam» թերթերում սոցիալիզմի/կոմունիզմի վերաբերյալ իր հոդվածների համար²²։ Նրա լուսանկարները, որոնցում նա խաղատներում երևում էր խմիչքի բաժակը ձեռքին, տեղ են գտել հատկապես «Toprak» պարբերականների էջերում որպես նրա «անբարոյականության ապացույց», իսկ «Milli Yol» պարբերականի էջերում «Վիսկին» դարձավ ժամանակի մտավորականներին նվաստացնելու խորհրդանիշ։

Ընդհանուր առմամբ կարելի է նշել, որ ազգայնական աջակողմյան պարբերականների հիմնական միտումը «թշնամիներին» բացահայտելուց հետո նրանց վերացնելու մղումն էր, ինչն արվում էր ապամարդկայնացման միջոցով։ «Toprak» պարբերականում լույս տեսած «Արդյո՞ք կոմունիստը մարդ է» վերստառությամբ հոդվածն ասվածի տիպիկ օրինակ է, որում նշվում է, որ «Կոմունիստը մարդ չէ, քանի որ նա ունի բոլորովին այլ տրամաբանություն և արժեքներ, ժխտում է «անհատի»-ի բոլոր հատկանիշները և չի համապատասխանում մարդու սահմանմանը»²³։

Այսպիսով՝ «թշնամուն» պատկերելու թուրքական աջակողմյան պարբերականներին բնորոշ ապամարդկայնացման ռազմավարությունը գալիս է դեռևս Սադր պատերազմից։ Մերօրյա Թուրքիայում, թեև պարբերականներում ծաղրանկարների ու կենդանակերպ պատկերների նվաստացման և դիվացման ավանդական մեթոդները նախկինի պես ընդունելի-սիրված չեն, բայց տեխնոլոգիայի նոր հնարավորությունները թույլ են տալիս նույն ձևանմուշն արտադրել անհամեմատ ավելի «պրոֆեսիոնալ» որակով՝ տարածելով ազգայնամոլական, հակասեմական

ուղերձներ, սերմանելով բացահայտ այլատյացություն, «երկրպագելով» բնությանն ու գովաբանելով մարդասպանին։

STEREOTYPICAL IMAGES AND ENEMY PERCEPTIONS IN THE TURKISH NATIONALIST MAGAZINES (1960-1970S)

Vera Hakobyan²⁴

The article examines the theoretical formation of the image of the "enemy", the toolkit necessary for spreading and rooting among social groups. Anti-propaganda tricks and methods to prevent the spread of communism during the "red terror" in Turkey in the 1960-1970s are presented. The most effective means of spreading hatred towards "internal" and "external" enemies and justifying the fight against them, namely the dehumanized depictions and caricatures of the "enemy" character, are being examined in detail.

Keywords: enemy, stereotype, identity, manipulation, caricatures, communist, "red terror"

СТЕРЕОТИПНЫЕ ОБРАЗЫ И ВОСПРИЯТИЕ ВРАГА В ТУРЕЦКИХ НАЦИОНАЛИСТИЧЕСКИХ ЖУРНАЛАХ (1960-1970-Е ГГ.)

Вера Акобян²⁵

В статье рассматривается теоретическое формирование образа «врага», инструментарий, необходимый для его распространения и укоренения среди социальных групп. Представлены антипропагандистские приемы и методы предотвращения распространения коммунизма во время «красного террора» в Турции в 1960-1970-х гг. Подробно рассматриваются наиболее действенные средства разжигания ненависти к «внутренним» и «внешним» врагам и оправдания борьбы с ними, а именно дегуманизированные изображения и карикатуры на образ «врага».

Ключевые слова: враг, стереотип, личность, манипуляция, карикатуры, коммунист, «красный террор»

²¹ "Marksist Kafalar", *Toprak*, Sayı 44, (1965), s. 15.

²² "Açıksesi Çetin Altan", *Milli Yol*, Sayı 29, (1962), s. 5.

²³ A. Zeybekoğlu, "Komünistler İnsan Mıdır?", *Toprak*, Sayı 49, (1966), s. 5-6.

²⁴ Vera Hakobyan is a MA student at the Chair of Turkic Studies of the Faculty of Oriental Studies at the Yerevan State University, E-mail, vera.hakobyan@edu.y-su.am ORCID [0009-0004-2915-641X](https://orcid.org/0009-0004-2915-641X)

²⁵ Вера Акобян – магистрант кафедры тюркологии факультета востоковедения ЕГУ, Эл. Почта vera.hakobyan@edu.y-su.am ORCID [0009-0004-2915-641X](https://orcid.org/0009-0004-2915-641X)

ՕԳՏԱԳՈՐԾՎԱԾ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՑԱՆԿ

- “Açıkcısı Çetin Altan”, *Milli Yol*, Sayı 29, 1962
 Çalışkan Sedat, “Gençler! Uyanalım”, *Milli Yol*, Sayı: 26, 1962
 Fedai, Sayı: 18, 1965
 Güçlü Güllümser, *Milliyetçi-Mukaddesatçı Bir Dergi: Toprak Dergisi (1954-1961)*, Antalya, Akdeniz Üniversitesi, 2019
 İlgar Hayranî, “Aziz Nesin, Solculuk Senin Maskendir Amma, Millet Altındaki Rengi Biliyor”, *Toprak*, Sayı 82, 1961
 Körüklü Refet, “Kızıl Baykuşlar”, *Milli Yol*, Sayı: 38, 1962
 Oppenheimer Louis, The Development of Enemy Images: A Theoretical Contribution, Washington, Lawrence Erlbaum Associates, *Peace and Conflict: Journal of Peace Psychology*, 2006
 Özyazar Necdet, “Gafiller Uyanım”, *Milli Yol*, Sayı: 39, 1962
 Tokaş Pınar, *Fedai Dergisi'nde Komünizm*, Van, Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi, 2018
 Bora Tanıl, *Türk Sağı: Siyasal Düşünce Tarihi Açısından Bir Çerçeve Denemesi*, *Türk Sağı: Mitler, Fetişler, Düşman İmgeleri*, 2012
 Öztan Tebessüm, *Öfkeyi Çizmek: Milliyetçi Tahayyülde Düşman Portreleri*, *Türk Sağı: Mitler, Fetişler, Düşman İmgeleri*, 2012
Toprak, Sayı 13-14, 1972
Toprak, Sayı 15, Mart 1972
Toprak, Sayı 17, 1972
Toprak, Sayı 18-19, 1972
Toprak, Sayı 44, “Marksist Kafalar”, 1965
Toprak, Sayı 76-77, 1961
Toprak, Sayı 81, “Nazım Hikmet ve Yamakları”, 1961, 1-24
Toprak, Sayı: 25-26, 1964
Toprak, Sayı: 2-3, 1978
 Zeybekoğlu A., “Komünistler İnsan Mıdır?”, *Toprak*, Sayı 49, 1966.

«MAVİ VATAN» ՀԱՅԵՑԱԿԱՐԳԻ ԾԱԳՈՒՄՆ ՈՒ
ԶԱՐԳԱՑՈՒՄԸ ԹՈՒՐԳԻԱՑՈՒՄ. ՀԱՄԱՌՈՏ ԱՎՆԱՐԿԱնժելա Սիմոնյան¹

ԵՊՀ

DOI:10.46991/jos.2023.23.1.167

«Mavi Vatan» հայեցակարգը, որն առաջացել է դեռևս 2006 թվականին Թուրքիայի Հանրապետության ռազմածովային ուժերի հրամանատարությունում, հերկայացնում է Թուրքիայի Հանրապետության հավակնությունները շրջապատող չորս ծովերում՝ Սև, Մարմարա, Էգեյան և Միջերկրական: Այն ոչ միայն լայն տարածում ունի քաղաքական և հասարակական, այլ նաև գիտական և վերլուծական շրջանակներում, և շատ կարևոր է նաև այն փաստը, որ լայն տարածում է ձեռք բերել ոչ միայն թուրքական, այլ նաև միջազգային գիտական և վերլուծական շրջանակներում: Ուսումնասիրելով հայեցակարգի ծագումը և զարգացումը, կարելի է տեսնել, որ բավականին լուրջ և հետևողական աշխատանք է իրականացվել պետական մակարդակով այս հայեցակարգը կյանքի կոչելու և այն հասարակական լայն շրջանակներում տարածելու ու ամրապնդելու համար: Սույն հոդվածի միջոցով կարելի է ծանոթանալ նաև Թուրքիայի Հանրապետության պետական քաղաքականության որոշ առանձնահատկությունների հետ, որոնցից հարկ է առանձնացնել այն, որ Թուրքիայում անձերով չի պայմանավորվում թե ներքին և թե արտաքին քաղաքականությունը: Եվ վերջում, չնայած այն փաստին, որ «Mavi Vatan» տերմինն առաջացել է 2006 թվականին և հետագայում էլ ստացել հայեցակարգի կարգավիճակ, պետք է շեշտել, որ թուրքական ծովային հավակնությունները ունեն երկար տարիների վաղեմություն, իսկ «Mavi Vatan»-ն այդ հավակնությունների ևս մեկ առարկայական դրսևորումն է:

Բանալի բառեր՝ Թուրքիայի Հանրապետություն, Mavi Vatan, ծովային հավակնություններ, Միջերկրական ծով, հայեցակարգ, արտաքին քաղաքականություն

Ծովային ստրատեգ Ալֆրեդ Մահանի հայտնի ձևակերպումը՝ «Նա, որ տիրում է ծովերին, տիրում է ողջ աշխարհին»², թերևս

¹ Անժելա Սիմոնյանը ԵՊՀ արևելագիտության ֆակուլտետի թուրքագիտության բաժնի մագիստրանտ է էլ. փոստ՝ anzhela.simonyan@edu.ysu.am, ORCID 0009-0000-3232-725X

² Mahan A. T., “Sea Power”, *Digital History*, (մուտք՝ 13.07.2023).
https://www.digitalhistory.uh.edu/disp_textbook.cfm?smlID=3&psid=4044#:~:text=Several%20ships%2C%20including%20the%20USS,the%20world%2C%22%20Mahan%20wrote.

լավագույն տեսական հարթակն է, որտեղ կարելի է դիտարկել Թուրքիայի Հանրապետության «Mavi Vatan» հայեցակարգը: Թուրքիայի «Mavi Vatan» հայեցակարգն արդեն երկար տարիներ պայմանավորում է Թուրքիայի արտաքին քաղաքականությունը շրջապատող չորս ծովերում՝ Սև, Մարմարա, Էգեյան և Միջերկրական: Այս հոդվածով նպատակ ունենք ներկայացնել «Mavi Vatan» հայեցակարգը և պարզել, թե այն ինչ ազդեցություն ու նշանակություն ունի Թուրքիայի ներկայիս արտաքին քաղաքական ուղղությունների ձևավորման վրա: Թուրքիայի ծովային հավակնությունները, անընդմեջ ծավալվող ծովային կոնֆլիկտները մեծ կարևորություն են հաղորդում այս հայեցակարգին, որը լայն տարածում ունի ոչ միայն քաղաքական և հասարակական, այլ նաև գիտական ու վերլուծական շրջանակներում:

«Mavi Vatan» հայեցակարգը մի հասկացություն է, որը սահմանում է Թուրքիայի հավակնությունները Սև, Մարմարա, Էգեյան և Միջերկրական ծովերում: Շատ կարևոր է նշել այն, որ հայեցակարգն ինքնին չի հանդիսանում պետական պաշտոնական փաստաթուղթ: Սակայն Թուրքիայի Հանրապետության ներկայիս արտաքին քաղաքականությունը և ծովային պահանջները վառ ապացույցն են այն բանի, որ այս հայեցակարգը լիարժեքորեն բխում է այդ երկրի պետական շահերից: Այս գաղափարը հանրային մակարդակում առաջին անգամ շրջանառվել է 2006 թվականի³ հունիսի 14-ին, երբ ռազմածովային ուժերի հրամանատարությունում կայացած Սև ծովի և ծովային անվտանգությանը նվիրված գիտաժողովում փոխծովակալ Ջեմ Գյուրդենիզն կիրառել է «Mavi Vatan» տերմինը: Գյուրդենիզի հիմնական գաղափարն այն էր, որ Թուրքիան հեռացել է իր ծովային

ավանդույթներից ու ձեռքբերումներից և որ երկրի տարածքային ջրերը, նրա «Mavi Vatan»-ը պաշտպանելը նույնքան կարևոր է, որքան թուրքական ցամաքային սահմանները պաշտպանելը⁴:

Անդրադառնալով Ջեմ Գյուրդենիզի կենսագրությանը՝ կարևոր է նշել, որ նա գրեթե ամբողջ կյանքում զբաղված է եղել զինվորական ծառայությամբ, իսկ 2004 թվականին ստացել է փոխծովակալի կոչում: 2009-ից 2011 թվականներին նա զբաղեցրել է թուրքական նավատորմի քաղաքականության պլանավորման ստորաբաժանման ղեկավարի պաշտոնը, բացի սրանից նա նաև հեղինակել է բազմաթիվ գրքեր ռազմական և ռազմածովային ոլորտներին վերաբերող տարբեր թեմաներով: Սակայն փոխծովակալ Գյուրդենիզի ռազմածովային կարիերան ավարտվում է, երբ 2011 թվականի փետրվարի 11-ին նա ձերբակալվում և մեղավոր է ճանաչվում Թուրքիայում դեռևս 2010 թվականին սկիզբ առած «Մեծ Մուրճ» օպերացիայի շրջանակներում⁵: Գյուրդենիզը դատապարտվել էր 18 տարվա ազատազրկման, սակայն Սահմանադրական դատարանի 2014 թվականի հունիսի 18-ի որոշմամբ 2015 թվականի հունիսի 9-ին ազատ է արձակվում⁶: Իսկ արդեն 2016 թվականի ամառվանից ի վեր Գյուրդենիզը, ով այդ ժամանակ արդեն թոշակի էր անցել, ակտիվորեն հանդես է գալիս թուրքական լրատվամիջոցներում⁸:

Գյուրդենիզը մշտապես թուրքական իշխանություններին կոչ է արել ավելի կոշտ դիրքեր որդեգրել Հունաստանի պահանջների նկատմամբ Էգեյան ու Միջերկրական ծովերում: Նրա կարծիքով,

³ «Amiral Cem Gürdeniz: Deniz Kültürü denizcilerimizin temeli», *Aydinlik*, (մուսթ՝ 13.07.2023). <https://www.aydinlik.com.tr/haber/amiral-cem-gurdeniz-deniz-kulturu-denizcilerimizin-temeli-131933>

⁴ Սաֆրասոյան Ռ., Մելքոնյան Ռ., Տեր-Մաթևոսյան Վ., Դումանյան Ա., Չաքրյան Հ., Գեղամյան Վ., Հովհաննիսյան Ա., Թուրքիայի Հանրապետության պատմություն: Երևան, 2018, էջ 262-263

⁵ Anayasa Mahkemesi Başkanlığından: Genel Kurul Karar, 18.06.2014, (մուսթ՝ 13.07.2023). <https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2014/07/20140705-20.pdf>

⁶ R. Gingeras, «BLUE HOMELAND: THE HEATED POLITICS BEHIND TURKEY'S NEW MARITIME STRATEGY», JUNE 2, 2020, (մուսթ՝ 13.07.2023). <https://warontherocks.com/2020/06/blue-homeland-the-heated-politics-behind-turkeys-new-maritime-strategy/>

³ «Mavi Vatan» թուրքերենից թարգմանաբար նշանակում է Կապույտ Հայրենիք: Այսուհետ հոդվածում կօգտագործվի տերմինի թուրքերեն տարբերակը՝ «Mavi Vatan»:

⁴ «Mavi Vatan nedir? Mavi Vatan Doktrini ve önemi», *En Son Haber*, (մուսթ՝ 13.07.2023). <https://www.ensonhaber.com/gundem/mavi-vatan-nedir-mavi-vatan-doktrini-ve-onemi>

Հունաստանի կղզիներին սահմանակից ջրերը Թուրքիային թույլ չեն տալիս օգտվել տարածաշրջանի բնական գազի հանքավայրերից: Գյուրդենիզի տեսակետների ազդեցության ամենասկսնառու նշանը «Mavi Vatan» արտահայտությունն է, որն այժմ լայնորեն կիրառվում է: Այսպես օրինակ, 2019 թվականի մարտին թուրքական ռազմածովային ուժերը լայնածավալ զորավարժություններ են ձեռնարկել «Mavi Vatan 2019» անվանումով⁹: 2021 թվականին կրկին անցկացվում են զորավարժություններ Էգեյան և Միջերկրական ծովերում, որոնք նույնպես ստանում են «Mavi Vatan» անվանումը¹⁰: Բացի վերոնշյալներից, Թուրքիայի Պաշտպանության ազգային համալսարանի Ռազմածովային ինստիտուտի կողմից հրատարակվող պաշտոնական ամսագիրը նույնպես կոչվում է «Mavi Vatan»¹¹:

«Mavi Vatan» հայեցակարգի հետ է կապվում մեկ այլ ծովակալի անունը: Խոսքը փոխծովակալ Ջիհաթ Յայջընի մասին է, ով առավել զարգացրել է «Mavi Vatan» գաղափարը՝ այն հասցնելով հայեցակարգի մակարդակի: Նա մասնավորապես կենտրոնացել է «Mavi Vatan»-ի սահմանների հստակեցման վրա՝ իր տեսակետները ներկայացնելով «Հիմնական ծովային իրավունք», «Պայքարը Արևելյան Միջերկրականի բաժանման համար և Թուրքիան», «Լիբիան Թուրքիայի ծովային հարևանն է», «Հունաստանի պահանջները (Էգեյան խնդիրները)՝ հարցերով ու պատասխաններով» աշխատություններում և այլ գրքերում: Նա մեծ կարևորություն էր տվել Արևելյան Միջերկրականի էներգետիկ

պաշարներին՝ ընդգծելով, որ Կրետեից հարավ ընկած գազի պաշարները Թուրքիային կբավականացնեն 572 տարի¹²:

Ընդհանուր առմամբ Յայջըն հանդիսանում է «Mavi Vatan» հայեցակարգի ճարտարապետներից մեկը, բացի սրանից նա համարվում է նաև 2019 թվականի դեկտեմբերին Անկարայի և Տրիպոլիի կառավարության ներկայացուցիչների միջև ստորագրված փոխըմբռնման հուշագրի հեղինակներից մեկը¹³: 2020 թվականի մայիսի 15-ին նախագահ Ռեջեփ Թայիփ Էրդոգանի հրամանով¹⁴ Ռազմածովային ուժերի հրամանատարության շտաբի պետ, փոխծովակալ Ջիհաթ Յայջըն հեռացվում է զբաղեցրած պաշտոնից և ստանում է ավելի ցածր պաշտոն: Այս հայտարարությունից օրեր անց՝ մայիսի 18-ին, Յայջըն ներկայացնում է հրաժարական և վերջնականապես հեռանում է Թուրքիայի Ջինված Ուժերից¹⁵:

Կարևոր է արձանագրել նաև այն փաստը, որ Յայջըն անգամ պաշտոնականությունից, հրաժարականից և քաղաքական, զինվորական վերնախավի հետ ունեցած տարաձայնություններից հետո շարունակում է մինչ օրս ակտիվ աջակցություն ցուցաբերել հայեցակարգի գաղափարներին և նրա գործնական կիրառմանը: 2022 թվականի հոկտեմբերի 12-ին, երբ փոխծովակալն այցելել էր Ստամբուլի Ջաիմ համալսարան, հանդես էր եկել

¹² Cihat Yayıcı'dan flaş Doğu Akdeniz açıklaması: "Türkiye'nin 572 yıllık ihtiyacını karşılar 15.09.2020, (մուսը՝ 13.07.2023). <https://www.haberturk.com/cihat-yayci-dan-flas-dogu-akdeniz-aciklamasi-turkiye-nin-572-yillik-htiyacini-karsilar-2803584>

¹³ "Türkiye-Libya deniz yetki anlaşması Doğu Akdeniz'de hak ve dengeleri güvenceye aldı", 26.11.2021, (մուսը՝ 13.07.2023). <https://www.aa.com.tr/tr/gundem/turkiye-libya-deniz-yetki-anlasmasi-dogu-akdenizde-hak-ve-dengeleri-guvenceye-aldi/2431239>

¹⁴ A. Erkin, "İşte Tümamiral Cihat Yayıcı'nın istifa dilekçesi", 18.05.2020, (մուսը՝ 13.07.2023). <https://www.sozcu.com.tr/2020/gundem/son-dakika-iste-tumamiral-cihat-yaycinin-istifa-dilekcesi-5822043/>

¹⁵ "Tümamiral Cihat Yayıcı'nın istifası – 'Görev verilmeyen, adeta kumpas kurularak yalan ve iftiralar neticesinde görevden uzaklaştırılmış bir amiral olarak mesleğimi icra edemeyeceğim' açıklar", 18.05.2020, (մուսը՝ 13.07.2023). <https://medyascope.tv/2020/05/18/tumamiral-cihat-yaycinin-istifasi-gorev-verilmeyen-adeta-kumpas-kurularak-yalan-ve-iftiralar-neticesinde-gorevden-uzaklastirilmis-bir-amiral-olarak-meslegimi-icra-edemeyecegim-aci/>

⁹ "Mavi Vatan 2019 Tatbikatı" Anadolu Ajansı, 09.03.2019, (մուսը՝ 13.07.2023). <https://www.aa.com.tr/tr/pg/foto-galeri/mavi-vatan-2019-tatbikati-tamamlayan-gemiler-istanbul-bogazindan-gecti/146>

¹⁰ Mavi Vatan-2021 Tatbikatı Basın Duyurusu, 22.02.2021, (մուսը՝ 13.07.2023). <https://www.msb.gov.tr/SlaytHaber/2222021-30656>

¹¹ "Mavi Vatan'dan Açık Denizlere", Mavi Vatan'dan Açık Denizlere Dergisi, March 2019, (մուսը՝ 13.07.2023). https://www.msu.edu.tr/mavivatandanacikdenizlerederGISi/mavivatan_baski.pdf

դասախոսությամբ՝ «Mavi Vatan» հայեցակարգի մասին և ասել էր հետևյալը. ««Mavi Vatan»-ի քարտեզը գծվել է 18 տարվա ջանքերով՝ հաշվի առնելով ծովային իրավունքի սկզբունքները, ծովային իրավասությունների բաշխման մեթոդները և Արդարադատության միջազգային դատարանի և Միջազգային արբիտրաժային դատարանների որոշումների բոլոր չափանիշները»¹⁶:

«Mavi Vatan» հայեցակարգի ուսումնասիրության համատեքստում շատ կարևոր է ընդգծել, որ Թուրքիայում դոկտրինային քաղաքականությունը նոր երևույթ է: Դեռևս ԱԶԿ-ի կառավարման առաջին շրջանում Թուրքիայի Հանրապետության արտաքին քաղաքականությունը մեծապես պայմանավորված էր «Ռազմավարական խորք» անվանումը կրող գաղափարական և քաղաքական դոկտրինով, որի հեղինակն էր Մարմարայի համալսարանի պրոֆեսոր Ահմեթ Դավութօղլուն:

Եթե փորձենք Թուրքիայի արտաքին քաղաքականությունը որոշ չափով պայմանավորող այս երկու հայեցակարգերը դնել համեմատության մեջ, ապա հստակ կարող ենք տեսնել, որ դրանք գործելաձևով տարբերվում են միմյանցից: «Զրո խնդիր հարևանների հետ» դոկտրինի դեպքում ներկայացվում է Թուրքիայի «փափուկ ուժի» (“soft power”) գործիքակազմի կիրառումն արտաքին քաղաքականության մեջ, իսկ «Mavi Vatan»-ի դեպքում՝ «կոշտ ուժի» (“hard power”) գործիքակազմի կիրառումը: Այս երկու դոկտրինների օրինակով կարելի է հստակ տեսնել, թե ինչպես է Թուրքիան կիրառում և՛ փափուկ ուժ, և՛ կոշտ ուժ՝ իր արտաքին քաղաքական նպատակներին հասնելու համար: Շատ կարևոր է արձանագրել նաև, որ 2014 թվականից սկսած Թուրքիայում դադարեց կիրառվել «Զրո խնդիր հարևանների հետ» հայեցակարգը, իսկ սեփա «Mavi Vatan» հայեցակարգը մինչ օրս էլ

ակտուալ է և շարունակում է պայմանավորել Թուրքիայի շրջակա ծովերի նկատմամբ արտաքին քաղաքականությունը:

Ըստ «Mavi Vatan» հայեցակարգի, Թուրքիան ցանկանում է գերիշխանություն ունենալ շրջապատող ծովերի 462 հազար քառ. կիլոմետրի վրա: Ավելի կոնկրետ՝ Մեծ ծովում՝ 172 հազար, Մարմարայում՝ 12 հազար, Էգեյան ծովում՝ 89 հազար, իսկ Միջերկրականում՝ 189 հազար քառ. կիլոմետր տարածք: Այս մասին 2022 թվականի հոկտեմբերին Բոլուի Աբանտ Իզգեթ Բայալի համալսարանի իրավագիտության ֆակուլտետի կազմակերպած «Թուրքիայի ծովային պատմությունը և Mavi Vatan հայեցակարգը» գիտաժողովի ընթացքում փոխծովակալ Ջիհաթ Յայջըն ասել էր հետևյալը. ««Mavi Vatan»-ը, մեր պատկերացրած բացառիկ տնտեսական գոտին 462 հազար կմ² է»¹⁷:

Արդեն անդրադառնալով հայեցակարգի արդիականությանը հարկ է նշել, որ այն մինչ այս պահը շարունակում է մնալ օրակարգային թեմա քաղաքական և հասարակական շրջանակներում: Հայեցակարգի արդիականության լավագույն առարկայական դրսևորումը Թուրքիայի ռազմածովային ուժերի անընդմեջ ընդլայնումն ու զարգացումն է: Եթե չիտարկենք Թուրքիայի ռազմածովային ուժերի զարգացման դինամիկան, ապա կարող ենք տեսնել, որ 2000-ականներից սկսած նավատորմում ակտիվ համալրումներ են իրականացվել: Ներկայումս թուրքական նավատորմը համարված է 90 միավոր մեծ և փոքր նավերով¹⁸: Իսկ աշխարհում ներկայիս տվյալներով թուրքական նավատորմն իր հզորությամբ գտնվում է 10-րդ տեղում¹⁹:

¹⁷ “Müstafi Tümmamiral Cihat Yaycı’dan BAJBÜ’de “Mavi Vatan” Konferansı”, 10.10.2022, (մուտք՝ 13.07.2023). <http://ajanda.ibu.edu.tr/mustafi-tumamiral-cihat-yaycidan-baibude-mavi-vatan-konferansi/>

¹⁸ “Turkish Navy (2023) Current Active Inventory”, 13.04.2023, (մուտք՝ 13.07.2023). <https://www.wdmmw.org/turkish-navy.php>

¹⁹ “Global Naval Powers Ranking (2023)”, 13.04.2023, (մուտք՝ 13.07.2023). <https://www.wdmmw.org/ranking.php>

¹⁶ “Tümmamiral Yaycı: Mavi Vatan Çalışmasını Hazırlamam 18 Yılımı Aldı”, *İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi*, 25.03.2023, (մուտք՝ 13.07.2023). <https://fzu.edu.tr/haberler/2022/10/12/tumamiral-yayci-mavi-vatan-calismasini-hazirlamam-18-yilini-aldi>

Մակայն, բացի վերոնշյալից, կարևոր է շեշտել, որ այս հայեցակարգի արդիական մնալուն նպաստում է պետության ընդգծված հետաքրքրությունն ու վերաբերմունքը: Այսպես օրինակ՝ 2022 թվականի մայիսին նախագահ Էրդոհանը հերթական հայտարարությունն է անում «Mavi Vatan»-ի մասին: Ելույթ ունենալով «Hızırreis» սուզանավի՝ առաջին անգամ գործարկվելու արարողությանը, Էրդոհանը ասել էր հետևյալը. «Մենք իրականացրել ենք բազմաթիվ ծրագրեր, որոնք մեր նավատորմն ավելի ուժեղ և զսպող կդարձնեն «Mavi Vatan»-ի անվտանգության համար»²⁰: Թուրքիայի նախագահի նախկին խոսնակ և ներկայումս այդ երկրի ազգային հետախուզական ծառայության ղեկավար Իբրահիմ Քալընը²¹, պաշտպանության նախկին նախարար Հուլուսի Աքարը²² և այլոք նույնպես հաճախ են անդրադառնում ծովային հայեցակարգին: Այստեղ սակավ հետաքրքրական չէ նաև այն փաստը, որ թուրքական ընդդիմության ներկայացուցիչները ևս մշտական անդրադարձեր են կատարել հայեցակարգին: Օրինակ Թուրքիայի սոցիալիստական ընդդիմադիր կուսակցության՝ Հանրապետական ժողովրդական կուսակցության նախագահ Քեմալ Քըլլըչդարողլուն հայտարարել է հետևյալը. «Մենք իրավունքներ ունենք Արևելյան Միջերկրականում, որը կոչում ենք «Mavi Vatan»: Այնտեղ մենք պարտավոր ենք համընդհանուր ըմբռնմամբ պաշտպանել մեր իրավունքներն ու օրենքները: Իսկ դրա ճանապարհը այդ «Mavi Vatan»-ին սահմանակից երկրների և

²⁰ “Erdoğan ‘Mavi Vatan Güvenliği İçin Bir Çok Projeyi Hayata Geçirdik’”, 23.05.2022, (մուտք՝ 13.07.2023). <https://www.mudanya.gen.tr/mudanya-yerel-gundem/genel/erdogan-mavi-vatan-guvenligi-i-cin-bir-cok-projeyi-hayata-gecirdik.html>, “Hızırreis Denizaltısı Havuza Çekme ve Selmanreis Denizaltısı İlk Kaynak Töreni”, 23.05.2022, (29.03.2023). <https://www.youtube.com/watch?v=fuS42oFuUUA>

²¹ İ. Kalın, “Milli firkateyn İstanbul denize iniyor”, 23.01.2021, (մուտք՝ 13.07.2023). <https://twitter.com/ikalin1/status/1352957058866442241?s=61&t=rAq9MluzldJBwenB6fSyCQ>

²² “Hulusi Akar’dan Mavi Vatan mesajı: Menfaatlerimizi korumakta kararlıyız”, 07.06.2020, (մուտք՝ 13.07.2023). <https://www.aydinlik.com.tr/haber/hulusi-akardan-mavi-vatan-mesaji-menfaatlerimizi-korumakta-kararliyiz-209697>

նրանց ղեկավարների հետ առողջ և անկեղծ երկխոսություն հաստատելն է»²³:

Փաստորեն՝ դեռևս 2006 թվականին Ջեմ Գյուրդենիզի կողմից քաղաքական ասպարեզ նետված «Mavi Vatan» տերմինը արդեն 2000-ականների կեսին Ջիհաթ Յայջըի կողմից վերածվեց հայեցակարգի, որը դարձավ Թուրքիայի արտաքին քաղաքականությունում «կոշտ ուժի» կիրառման առարկայական դրսևորումը և մինչ օրս շարունակում է պայմանավորել այդ երկրի արտաքին քաղաքականությունը ծովերում: Հայեցակարգի հիմնական գաղափարը Թուրքիայի ծովային սահմանների պահպանությունն է իրեն շրջապատող չորս ծովերում: Կարելի է ասել, որ «Mavi Vatan» հայեցակարգը Թուրքիային բնորոշ նվաճողական քաղաքականության առարկայական դրսևորումն է ծովային սահմանների նկատմամբ, ինչպես նաև ժամանակին Օսմանյան Կայսրության վերահսկողության տակ եղած ծովային իրավասության տարածքների վերականգնման հայեցակարգային դրսևորումն է: Եվ «Mavi Vatan» հայեցակարգն՝ իր էությանը, եկավ ապացուցելու, որ իսկապես Թուրքիայի համար «երկրի տարածքային ջրերը, նրա «Mavi Vatan»-ը պաշտպանելը նույնքան կարևոր է, որքան թուրքական հողը պաշտպանելը», իսկ այս գաղափարն ինքնին, ինչպես նաև Թուրքիայի հավակնություններն անխուսափելիորեն առճակատման պատճառ են դարձել և շարունակում են մեծացնել տարածաշրջանում հակամարտությունների, լարվածության և պատերազմների հավանականությունը:

²³ “Kılıçdaroğlu: Mavi Vatan’ı korumak zorundayız”, 14.01.2020, (մուտք՝ 13.07.2023). <https://www.veryansintv.com/kilicdaroglu-mavi-vatani-korumak-zorundayiz/>

THE ORIGIN AND DEVELOPMENT OF THE "MAVI VATAN" DOCTRINE IN TURKEY: A BRIEF OVERVIEW

Anzhela Simonyan²⁴

The "Mavi Vatan" doctrine, which originated back in 2006 in the Naval Forces Command of the Republic of Turkey, represents the ambitions of the Republic of Turkey in the four surrounding seas: the Black, Marmara, Aegean, and Mediterranean Seas. The doctrine is not only widely spread in political and social circles, but also in scientific and analytical circles, and the fact that the doctrine has gained widespread not only in Turkish but also in international scientific and analytical circles is also very important.

Studying the origin and development of the doctrine, it can be seen that quite serious and consistent work has been carried out at the state level to implement this concept and to spread and strengthen it in the broad circles of society. This article also allows getting acquainted with some features of the state policy of the Republic of Turkey, from which it is necessary to highlight the fact that neither internal nor foreign policy is determined by individuals in Turkey.

Finally, even though the term "Blue Homeland" appeared in 2006 and later received the status of a doctrine, it should be emphasized that Turkish naval ambitions are long-standing, and Mavi Vatan is another material manifestation of these ambitions.

Keywords: Republic of Turkey, Mavi Vatan, maritime ambitions, Mediterranean Sea, doctrine, foreign policy

ВОЗНИКНОВЕНИЕ И РАЗВИТИЕ ДОКТРИНЫ "МАВИ ВАТАН" В ТУРЦИИ. КРАТКИЙ ОБЗОР

Симонян Анжела²⁵

Доктрина «Мави Ватан», зародившаяся еще в 2006 году в Командовании ВМС Турецкой Республики, представляет собой амбиции Турецкой Республики в четырех окружающих морях: Черном, Мраморном, Эгейском и Средиземном. Доктрина широко распространена не только в политических и общественных кругах, но и в научных и аналитических кругах.

и очень важен тот факт, что доктрина получила широкое распространение не только в турецких, но и в международных научных и аналитических кругах.

Изучая зарождение и развитие доктрины, можно увидеть, что на государственном уровне проводилась достаточно серьезная и последовательная работа по реализации этой концепции, распространению и укреплению ее в широких кругах общества. Данная статья также позволяет ознакомиться с некоторыми особенностями государственной политики Турецкой Республики, из которых необходимо выделить тот факт, что ни внутренняя, ни внешняя политика в Турции не определяется отдельными лицами.

И, наконец, хотя термин «Голубая родина» появился в 2006 году и позже получил статус доктрины, следует подчеркнуть, что турецкие военно-морские амбиции носят давний характер, и «Мави Ватан» является еще одним материальным проявлением этих амбиций.

Ключевые слова- Турецкая Республика, Мави Ватан, морские амбиции, Средиземное море, доктрина, внешняя политика

²⁴ Anzhela Simonyan is a MA Student at the Chair of Turkic Studies of the Faculty of Oriental Studies at the Yerevan State University, E-mail: anzhela.simonyan@edu.ysu.am ORCID 0009-0000-3232-725X

²⁵ Анжела Симонян — магистрант кафедры тюркологии факультета востоковедения ЕГУ, Эл. почта: anzhela.simonyan@edu.ysu.am, ORCID 0009-0000-3232-725X

ՕԳՏԱԳՈՐԾՎԱԾ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՑԱՆԿ

Սաֆրաստյան Ռուբեն, Մելքոնյան Ռուբեն, Տեր-Մաթեոսյան Վահրամ, Դումանյան Արթուր, Չարքյան Հակոբ, Գեղամյան Վարուժան, Հովհաննիսյան Անուշ, *Թուրքիայի Հանրապետության պատմություն*, Երևան, 2018:

Aytunç Erkin, "İşte Tümamiral Cihat Yaycı'nun istifa dilekçesi", 18.05.2020, (13.07.2023). [https://www.sozcu.com.tr/2020/gundem/son-dakika-iste-tumamiral-
cihat-yaycinin-istifa-dilekcesi-5822043/](https://www.sozcu.com.tr/2020/gundem/son-dakika-iste-tumamiral-cihat-yaycinin-istifa-dilekcesi-5822043/)

"Amiral Cem Gürdeniz: Deniz Kültürü denizcileşmenin temeli", Aydınlik, (25.03.2023). [https://www.aydinlik.com.tr/haber/amiral-cem-gurdeniz-deniz-
kulturu-denizcilesmenin-temeli-131933](https://www.aydinlik.com.tr/haber/amiral-cem-gurdeniz-deniz-kulturu-denizcilesmenin-temeli-131933)

Anayasa Mahkemesi Başkanlığından: Genel Kurul Karar, 18.06.2014, (13.07.2023). <https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2014/07/20140705-20.pdf>

"Cihat Yaycı'dan flaş Doğu Akdeniz açıklaması: "Türkiye'nin 572 yıllık ihtiyacını karşılar", 15.09.2020, (13.07.2023). [https://www.haberturk.com/cihat-
yayci-dan-flas-dogu-akdeniz-aciklamasi-turkiye-nin-572-yillik-ihtiyacini-karsilar-
2803584](https://www.haberturk.com/cihat-yayci-dan-flas-dogu-akdeniz-aciklamasi-turkiye-nin-572-yillik-ihtiyacini-karsilar-2803584)

"Erdoğan 'Mavi Vatan Güvenliği İçin Bir Çok Projeyi Hayata Geçirdik'", 23.05.2022, (13.07.2023). [https://www.mudanya.gen.tr/mudanya-yerel-gundem/genel/
erdogan-mavi-vatan-guvenligi-i-cin-bir-cok-projeyi-hayata-gecirdik.html](https://www.mudanya.gen.tr/mudanya-yerel-gundem/genel-erdogan-mavi-vatan-guvenligi-i-cin-bir-cok-projeyi-hayata-gecirdik.html)

"Hızırreis Denizaltısı Havuza Çekme ve Selmanreis Denizaltısı İlk Kaynak Töreni", 23.05.2022, (13.07.2023). <https://www.youtube.com/watch?v=fuS42oFuuUA>

"Global Naval Powers Ranking (2023)", 13.04.2023, (13.07.2023). <https://www.wdmmw.org/ranking.php>

"Hulusi Akar'dan Mavi Vatan mesajı: Menfaatlerimizi korumakta kararlıyız", 07.06.2020, (13.07.2023). [https://www.aydinlik.com.tr/haber/hulusi-akardan-mavi-
vatan-mesaji-menfaatlerimizi-korumakta-kararliyiz-209697](https://www.aydinlik.com.tr/haber/hulusi-akardan-mavi-vatan-mesaji-menfaatlerimizi-korumakta-kararliyiz-209697)

İbrahim Kalm, "Milli fırkateyn İstanbul denize iniyor.", 23.01.2021, (13.07.2023). [https://twitter.com/ikalini/status/1352957058866442241?s=61
&t=rAq9MIuzldJBwenB6FSyCQ](https://twitter.com/ikalini/status/1352957058866442241?s=61&t=rAq9MIuzldJBwenB6FSyCQ)

"Kılıçdaroğlu: Mavi Vatan'ı korumak zorundayız", 14.01.2020, (29.03.2023). <https://www.veryansintv.com/kilicdaroglu-mavi-vatani-korumak-zorundayiz/>

Mahan Alfred, "Sea Power", Digital History, 1890, (13.07.2023). [https://www.digitalhistory.uh.edu/disp_textbook.cfm?smtID=3&psid=4044#:~:text=
=Several%20ships%2C%20including%20the%20USS,the%20world%2C%22%20
Mahan%20wrote](https://www.digitalhistory.uh.edu/disp_textbook.cfm?smtID=3&psid=4044#:~:text=Several%20ships%2C%20including%20the%20USS,the%20world%2C%22%20Mahan%20wrote)

"Mavi Vatan nedir? Mavi Vatan Doktrini ve önemi.", En Son Haber, (13.07.2023). [https://www.ensonhaber.com/gundem/mavi-vatan-nedir-mavi-vatan-
doktrini-ve-onemi](https://www.ensonhaber.com/gundem/mavi-vatan-nedir-mavi-vatan-doktrini-ve-onemi)

"Mavi Vatan 2019 Tatbikatı" Anadolu Ajansı, 09.03.2019, (13.07.2023). [https://www.aa.com.tr/tr/pe/foto-galeri/mavi-vatan-2019-tatbikati-tamamlayan-
gemiler-istanbul-bogazindan-geci/146](https://www.aa.com.tr/tr/pe/foto-galeri/mavi-vatan-2019-tatbikati-tamamlayan-gemiler-istanbul-bogazindan-geci/146)

Mavi Vatan-2021 Tatbikatı Basın Duyurusu, 22.02.2021, (13.07.2023). <https://www.msb.gov.tr/SlaytHaber/2222021-30656>

"Mavi Vatan'dan Açık Denizlere", Mavi Vatan'dan Açık Denizlere Dergisi, March 2019, (13.07.2023). [https://www.msu.edu.tr/mavivatandanacikdenizlere-
dergisi/mavivatan_baski.pdf](https://www.msu.edu.tr/mavivatandanacikdenizlere-dergisi/mavivatan_baski.pdf)

"Müstafi Tümamiral Cihat Yaycı'dan BAİBÜ'de "Mavi Vatan" Konferansı", 10.10.2022, (13.07.2023). [http://ajanda.ibu.edu.tr/mustafi-tumamiral-cihat-
yaycidan-baibude-mavi-vatan-konferansi/](http://ajanda.ibu.edu.tr/mustafi-tumamiral-cihat-yaycidan-baibude-mavi-vatan-konferansi/)

Ryan Gingeras, "Blue Homeland: The Heated Politics Behind Turkey's New Maritime Strategy", June 2, 2020, (13.07.2023). [https://warontherocks.com/2020/06/
blue-homeland-the-heated-politics-behind-turkeys-new-maritime-strategy/](https://warontherocks.com/2020/06/blue-homeland-the-heated-politics-behind-turkeys-new-maritime-strategy/)

"Turkish Navy (2023) Current Active Inventory", 13.04.2023, (13.07.2023). <https://www.wdmmw.org/turkish-navy.php>

"Türkiye-Libya deniz yetki anlaşması Doğu Akdeniz'de hak ve dengeleri güvenceye aldı", 26.11.2021, (13.07.2023). [https://www.aa.com.tr/tr/gundem/
turkiye-libya-deniz-yetki-anlasmasi-dogu-akdenizde-hak-ve-dengeleri-guvenceye-
aldi/2431239](https://www.aa.com.tr/tr/gundem/turkiye-libya-deniz-yetki-anlasmasi-dogu-akdenizde-hak-ve-dengeleri-guvenceye-aldi/2431239)

"Tümamiral Cihat Yaycı'nun istifası'Görev verilmeyen, adeta kumpas kurularak yalan ve iftiralar neticesinde görevden uzaklaştırılmış bir amiral olarak mesleğimi icra edemeyeceğim açıktır", 18.05.2020, (13.07.2023). [https://medyascope.tv/2020/05/18/tumamiral-cihat-yaycinin-istifasi-gorev-
verilmeyen-adeta-kumpas-kurularak-yalan-ve-iftiralar-neticesinde-gorevden-
uzaklastirilmis-bir-amiral-olarak-meslegimi-icra-edemeyecegim-aci/](https://medyascope.tv/2020/05/18/tumamiral-cihat-yaycinin-istifasi-gorev-verilmeyen-adeta-kumpas-kurularak-yalan-ve-iftiralar-neticesinde-gorevden-uzaklastirilmis-bir-amiral-olarak-meslegimi-icra-edemeyecegim-aci/)

"Tümamiral Yaycı: Mavi Vatan Çalışmasını Hazırlamam 18 Yılımı Aldı", İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, 25.03.2023, (13.07.2023). [https://izu.edu.tr/haberler/2022/10/12/tumamiral-yayci-mavi-vatan-calismasini-
hazirlamam-18-yilimi-aldi](https://izu.edu.tr/haberler/2022/10/12/tumamiral-yayci-mavi-vatan-calismasini-hazirlamam-18-yilimi-aldi)

Մ. Թ. Ա. 410 ԹՎԱԿԱՆԻ ԵԳԻՊՏԱՀՈՒՐԱՅԱԿԱՆ

ՀԱԿԱՍՏԱՐՏՈՒԹՅԱՆ ՀՈՒՐԸ

Հովհաննես Խորիկյան¹

ՇՊՀ

DOI 10.46991/jos.2023.23.1.180

Մ. Թ. ա. 410 թվականի հուլիսին եգիպտական Խնուս աստծո տաճարի բրոնզե դրոշմով եգիպտացիները կործանում են Ելեփանտինեում գտնվող Եհովա աստծո տաճարը: Մասնագիտական գրականության մեջ տասնամյակներ շարունակ այս բախման մեջ փորձել են տեսնել հակասեմականության դրսևորում: Սակայն եգիպտացիների հարձակումը հուդայացիների վրա քաղաքական գործողություն էր և տեղավորվում էր հակապարսկական ընդհանուր տրամադրությունների մեջ:

Ելեփանտինեի տաճարի կործանման հարցում եղել են տարբեր շարժառիթներ: Երուսաղեմի հոգևոր ընտրախումբ, ելնելով իր նպատակներից, կողմ էր Ելեփանտինեի տաճարի կործանմանը և այդ առումով եգիպտացիներին դրդել է գործուն քայլերի: Եգիպտացիների համար հարձակման պահը նաև հարմար էր, քանի որ, բացի կրոնական, տնտեսական անհանգուրժողականությունից, Եգիպտոսում հակապարսկական ուժեղ ապստամբությունն արդեն սկսել էր եռար: Պարսկական աստրապական վարչակարգը եգիպտացիների գործողություններն այս անգամ բռնությամբ չի ձնշում, քանի որ դրա համար բավարար ուժեր չունեին, բայց փորձում է հետագայում մասամբ բավարարել հուդայացիների բողոքները՝ թույլ տալով վերականգնել տաճարը: Հետևաբար, որևէ հիմք չկա Ելեփանտինեի տաճարի կործանումը դիտարկել հակասեմականության համատեքստում:

Բանալի բառեր՝ Եգիպտոս, աստրապություն, Ելեփանտինե, հուդայացիներ, Եհովա, տաճար, Նեեմիա, Երուսաղեմ, եգիպտական բրոնզեր, հակասեմականություն

Մ. Թ. ա. V դարի վերջին քաղաքական անկայունության մեջ գտնվող Աքեմենյան տերությունը կորցրել էր իր նախկին

հզորությունը և հպատակ ժողովուրդներին հնազանդության մեջ պահելու համար էլ ավելի էր նրանց հարստահարում: Բնականաբար, պարսից արքունիքի նման քաղաքականությունը չէր կարող չառաջացնել նվաճված ժողովուրդների դժգոհությունը, և բազմաթիվ ժողովուրդներ ապստամբում էին կենտրոնական իշխանության դեմ: Նման պայմաններում կենտրոնական իշխանությունը, իր տիրապետությունն ամրապնդելու համար, սրում էր տարբեր ժողովուրդների միջև հակասությունները՝ հրահրելով միջէթնիկական և միջկրոնական բախումներ: Այս համատեքստում մեզ համար հետաքրքրություն է ներկայացնում հպատակ ժողովուրդներից մեկի՝ եգիպտացիների կողմը եգիպտական աստրապության հարավային սահմանը պաշտպանող Ելեփանտինեի (արամեերեն Jeb, Yb, հին եգիպտերեն Abu, Ibw, Ib, բառացի «փղոսկր», «փիղ» կամ «փղերի երկիր» նշանակությամբ) ռազմական գաղութի հուդայացի² վարձկանների հետ: Մասնագիտական գրականության մեջ տասնամյակներ շարունակ այս բախման մեջ փորձել են տեսնել հակասեմականության դրսևորում³, սակայն ստորև կքննենք այդ բախման իրական պատմական պատճառները: Մ. Թ. ա. 410 թվականին եգիպտացիները կործանում և թալանում են Ելեփանտինեի Արքայական փողոցում գտնվող վարձկան հուդայացիների Եհովա (Jahw) աստծո հարուստ տաճարը, որը գոյություն ուներ մինչև պարսիկների կողմից Եգիպտոսի

² Հուդայացի-իբեա եգրությունների մասին տե՛ս Անի Նահապետյան, «Հրեաները Կյուրոս Բ Մեծի քաղաքական ծրագրերում և վերջինիս կերպարն Աստվածաշնչում», *Արևելագիտության հարցեր* 20 (2021): 126-127:

³ Василий Струве, «Подлинная причина разрушения иудейского храма на Элефантине в 410 г. до н. э.», *Вестник древней истории* 4 (1938): 99; Соломон Лурье, *Антисемитизм в древности* (Москва-Иерусалим: Мосты культуры/Гешарим, 2009), 104-105; Ерванд Маргарян, *Эллинизм и его трансформации. Проблемы периодизации, универсализации и преемственности*, Книга I (Ер.: Кавказский центр иранистики, 2021), 96.

¹ Հովհաննես Խորիկյանը Շիրակի Մ. Նալբանդյանի անվան պետական համալսարանի պատմության և իրավագիտության ամբիոնի դոցենտ է, պատմական գիտությունների դոկտոր, էլ. հասցե՝ hovhkhori78@mail.ru, ORCID 0009-0006-9810-1441

նվաճումը⁴: Այս իրադարձությունն ինքնին արդեն արտառոց է, քանի որ Աբեմենյան գրեթե բոլոր արքաները հայտնի էին իրենց կրոնական հանդուրժողականությամբ, և շուրջ 150 տարի կողք կողքի խաղաղությամբ ապրող եգիպտացիների ու հուդայացիների միջև առաջին հայացքից կրոնական բախում է տեղի ունենում: Չարմանալին այն է, որ հուդայացիների ու եգիպտացիների միջև տեղի էին ունենում խառն ամուսնություններ, կար սովորությունների որոշակի նմանություն. օրինակ, խոզի միս չուտելը, թլփատվելը և այլն⁵: Հարկավ, դժվար է հաստատել, որ հուդայացիների հանդեպ եգիպտացիների հանկարծակի առաջացած թշնամությունը կրոնական անհանդուրժողականության հետևանք էր⁶: Մ. Դանդամանի կարծիքով, եգիպտացիների կողմից Եհովայի տաճարի կործանման պատճառն այն էր, որ վարձկան հուդայացիները պարսից իշխանության հավատարիմ հենարանն էին այդ երկրում, այն դեպքում, երբ եգիպտացիները բազմիցս ապստամբել էին պարսիկների դեմ⁷: Նման կարևոր իրադարձության վերաբերյալ գիտական մեկնաբանությունների պակաս, անշուշտ, չկա, բայց պետք է նկատի ունենանք, որ առկա աղբատիկ, կցկտուր աղբյուրագիտական նյութը ներկայացնում է հուդայացիների գրի առած տարբերակը:

Ելեփանտինեում ապրող վարձկան հուդայացիների համայնքը (կազմված նաև գինվորների ընտանիքներից)

⁴ Борис Тураев, *История Древнего Востока* (Минск: Харвест, 2002), 592; Esko Siljanen, *Judeans of Egypt in the Persian Period (539-332 BCE) in Light of the Aramaic Documents*, Academic Dissertation (Helsinki: University of Helsinki, 2017), 53. Ելեփանտինի հուդայական գաղութը հիմնադրվել էր, թերևս, մ. թ. ա. VII դարի 2-րդ կեսին (սև. u Dan'el Kahn, "The Date of the Arrival of the Judeans at Elephantine and the Foundation of Their Colony", *Journal of Near Eastern Studies* 81, no. 1 (April 2022): 158):

⁵ Мухаммед Дандамаев, *Политическая история Ахеменидской державы* (М.: Наука, 1985), 204.

⁶ Karl Kienitz, *Die Politische Geschichte Ägyptens vom 7. bis zum 4. Jahrhundert vor der Zeitwende* (Berlin: Akademie Verlag, 1953), 75.

⁷ Дандамаев, *Политическая история*, 204.

բավականին մեծաթիվ էր ու բարեկեցիկ: Վարձկան հուդայացիների զգալի մասն այս տարածքում հաստատվել էր մինչ պարսկական տիրապետությունը և թերևս հայրենիքից բերել էր զգալի հարստություն: Ելեփանտինեում շատերի համար նաև աքսորավայր էր, բայց հուդայացիները կարողացել էին հասնել նրան, որ սեփական տաճարն ունենան կղզում, ինչի շնորհիվ պահպանում էին իրենց կրոնական-մշակութային ինքնությունը, բայց հուդայացիների որոշ մասը գրում և խոսում էր միայն արամեերեն: Կամբյուսեսի ժամանակ պարսիկները կործանել էին այստեղ գտնվող եգիպտական տաճարը, սակայն Դարեհ Ա-ն թույլատրում է եգիպտացիներին վերականգնել կործանված տաճարը⁸: Փաստորեն Դարեհ Ա-ից մինչև Դառեհ Բ ընկած ժամանակաշրջանում եգիպտացիները և հուդայացիները Ելեփանտինեում ապրում են որպես խաղաղ հարևաններ, սակայն իրավիճակը կտրուկ փոխվում է մ. թ. ա. 410 թվականի հուլիսին: Եգիպտական Խնում աստծո տաճարի քրմերի դրդումով եգիպտացիները կործանում են Ելեփանտինեում գտնվող Եհովա աստծո տաճարը: Ելեփանտինեի պարսիկ կառավարիչ (*frataraka*) Վայդրանգան (պարսկ. Վիդառնա⁹, հուն. Հյուդառնե¹⁰) ոչ միայն չի խոչընդոտում եգիպտացիների գործողություններին, այլև որդուն՝ Նեֆայանին՝ Սիենեում (ժամանակակից Ասուանը) գտնվող պարսկական կայազորի հրամանատարին, հրամայում է օգնել եգիպտացիներին. ընդ որում, Վայդրանգան եգիպտացիների կողմից իբր կաշառված է եղել արձաթով և այլ թանկարժեք իրերով¹¹: Այս իրադարձությունը տեղի է ունենում այն ժամանակ, երբ Եգիպտոսի սատրապ Արս(շ)ամեսը երկրում չէր և գտնվում էր մեծ արքայի մոտ: Հուդայական համայնքի

⁸ Arthur Cowley, *Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C.* (Oxford: Clarendon Press, 1923), 113. Տե՛ս նաև Струве, "Подлинная", 100.

⁹ Cowley, *Aramaic Papyri*, 100, 113, 120; Bezael Porten, *The Elephantine Papyri in English: Three Millennia of Cross-Cultural Continuity and Change*, *Idocumenta et Monumenta Orientis Antiqui (DMOA)* XXII (Leiden-New York-Köln: E.J. Brill, 1996), 136, 146.

ղեկավարները բողոքներ են ուղարկում նախ Երուսաղեմի տաճարի քահանայապետին, հետո Հուդայի¹⁰ կառավարիչ Բազավաիյային (Բագոսեսին):

Մեջբերված նամակում համայնքը խնդրում է հետաքննել տաճարի կործանման պատճառները և օգնել վերականգնել տաճարը: Միաժամանակ նամակի հեղինակներն ընդգծում են, որ դեռևս Կամբյուսեսի ժամանակներից իրենք հավատարիմ են պարսից արքային, և այդ պատճառով Կամբյուսեսը որևէ վնաս չտվեց հուդայացիների տաճարին¹¹: Երուսաղեմում անպատասխան են թողնում այս բողոքները, քանի որ հաստատվել էր Եհովայի դոգմատիկ պաշտամունքը, որը չէր հանդուրժում այլ աստվածությունների պաշտամունքը՝ դրանից բխող հետևանքներով. օրինակ, խառնամուսնությունների արգելումը: Իսկ Ելեփանտինեի հուդայացիները, բացի Եհովայից, պաշտում էին նաև այլ աստվածությունների, ինչը Երուսաղեմի քրմերը համարում էին ուխտադրություն¹²: Ելեփանտինեի գաղութաբնակ հուդայացիներին օգնում են Սամարիայի կառավարիչ Սանբալատի որդիները, որոնք Եհովային պաշտում էին այնպես, ինչպես Ելեփանտինեի հուդայացիները: Սանբալատի որդիները խոստանում են Եգիպտոսի սատրապ Արս(շ)ամեսից

թույլտվություն ստանալ վերականգնելու տաճարը նախկին տեղում և հին հատակագծով: Բագոսեսը ևս խոստանում է բողոքները հասցնել Արս(շ)ամեսին¹³:

Հայտնի է, որ Արս(շ)ամեսի հրամանով Վայդրանգայի բոլոր գանձերը անհետանում են և տաճարի կործանման մեջ մեղավորները սպանվում են¹⁴: Սակայն մ. թ. ա. V դարի վերջով և 399/8 թվականով թվագրվող երկու արամեական փաստաթղթերում հիշատակվում է կայագորի հրամանատար ոմն Վայդրանգա¹⁵, որը հավանաբար մ. թ. ա. 410 թվականի հայտնի անձն է: Եթե այս նույնացումը ճիշտ է, ապա Մ. Դանդամասի կարծիքն այն մասին, որ Վայդրանգան բավարար ուժեր չի ունեցել կանխելու եգիպտացիների հարձակումը¹⁶ հավանական է, քանի որ Արս(շ)ամեսը հետագայում իջեցնում է նրա պաշտոնը: Ինչևէ, հուդայացիներին թույլատրվում է վերականգնել տաճարը¹⁷: Մ. թ. ա. 400 թվականին ապստամբները գրավում են նաև Վերին Եգիպտոսը, և Ելեփանտինեի գաղութաբնակ հուդայացիներն անցնում են նոր փարավոնի կողմը¹⁸: Հետագայում հուդայացիները ձուլվում են տեղի բնակչությանը:

¹³ Дандамаев, *Политическая история*, 205.

¹⁴ Дандамаев, *Политическая история*, 205. Տե՛ս նաև Cowley, *Aramaic Papyri*, 113-114; Albert Olmstead, *History of the Persian Empire* (Chicago: The University of Chicago Press, 1960), 365.

¹⁵ Cowley, *Aramaic Papyri*, 136; Emil Kraeling, *The Brooklyn Museum Aramaic Papyri. New Documents of the Fifth Century B.C. from the Jewish Colony at Elephantine* (New Haven: Yale University Press, 1953), 13, 283; Pierre Briant, *From Cyrus to Alexander. A History of the Persian Empire*, translated by P. T. Daniels (Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 2002), 604.

¹⁶ Дандамаев, *Политическая история*, 204.

¹⁷ Reinhard Kratz, "The Second Temple of Jeb and of Jerusalem," in *Judah and the Judeans in the Persian Period*, ed. by O. Lipschits, M. Oeming (Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 2006), 255.

¹⁸ Cowley, *Aramaic Papyri*, 130; Olmstead, *History*, 374. Նշենք, որ Դարևի Բ-ն ընդունել էր «Ամոն-Ռայի սիրելի» պատվանունը (տե՛ս Борис Тураев, *Древний Египет* (М.: Юрайт, 2022), 113; Briant, *From Cyrus*, 602) և մեղմ քաղաքականություն էր վարում եգիպտացիների նկատմամբ (տե՛ս Damien Agut-Labordère, "Beyond the Persian

¹⁰ Հուդայի և Սամարիայի վարչական կացության մասին տե՛ս Հովհաննես Խորիկյան, *Արևմենյան Պարսկաստանի վարչական բաժանումը* (Գյումրի: Էլդարադո, 2021), 135-136:

¹¹ Cowley, *Aramaic Papyri*, 113-114: Տե՛ս նաև Siljanen, *Judeans*, 26.

¹² Дандамаев, *Политическая история*, 205; Тураев, *История*, 592; Kahn, "The Date," 142; William Davies, and Louis Finkelstein, ed., *The Cambridge History of Judaism*, Introduction; The Persian Period, Vol. 1. (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), 363. Երուսաղեմի քրմերը ելնում էին այն մտաեցումից, որ ամբողջ երկիրը միանման հարթավայր է, որի մեջտեղում բոլոր կողմերից տեսանելի Տաճարի լեռն էր: Այսինքն՝ հնարավոր է, որ Երուսաղեմի կրոնական ընտրախաղը ևս դրդել էր եգիպտացիներին հարձակվել Ելեփանտինեի տաճարի վրա, որն ակնհայտ պաշտամունքային նմանություն ուներ Երուսաղեմի տաճարի հետ (տե՛ս Тураев, *История*, 612; Davies and Finkelstein, *The Cambridge History*, 385): Երուսաղեմում գտնում էին, որ Երուսաղեմից դուրս Եհովայի այլ տաճար չպետք է լիներ:

Եգիպտացիների թշնամությունը հուդայացիների հետ բացատրել են հուդայացիների կենցաղի և կրոնական մեկուսացվածության պատճառով. օրինակ, այլահավատների հետ հուդայացիները չէին կարող հաց ուտել և այլն¹⁹: Մակայն առօրեական մասնավոր կյանքում եգիպտացիներն այլահավատների հետ ունեցել են կանոնավոր շփումներ, և խնդիրը, ըստ էության, կապված էր քաղաքական մրցակցության հետ, քանի որ և՛ եգիպտացիները, և՛ հուդայացիները ձգտում էին արժանանալ պարսից արքայի ու տեղական պաշտոնյաների բարեհաճությանը՝ ձեռք բերելով տնտեսական արտոնություններ: Եգիպտացիները պայքարում էին եկվոր գաղութարևականների դեմ իրենց արտոնյալ քաղաքական վիճակը չկորցնելու համար²⁰: Եգիպտացիների համար թերևս դժվար էր ընդունել, որ իրենց նախկին ծառաները՝ հուդայացիները, պարսիկների ժամանակ ձեռք էին բերել արտոնյալ դրություն: Եթե նկատի ունենանք նաև, որ Ելեփանտինեն փողոսրի առևտրի տարանցիկ հանգույց էր, ապա հասկանալի կլինի նաև հակամարտության տնտեսական պատճառի կարևոր խնդիրներից մեկը: Անկասկած, հուդայացիների ակտիվ տնտեսական գործունեությունը, օրինակ, փոխառություններ տալը²¹, բարեկեցիկ

Tolerance Policy: Great Kings and Egyptian Gods during the Achaemenid Period," in *Religion in the Achaemenid Persian Empire: Emerging Judaisms and Trends*, ed. by D. Edelman, A. Fitzpatrick-McKinley and Ph. Guillaume (Tübingen: Mohr Siebeck, 2016), 324), սակայն նրա թագավորության վերջին տարիներին Եգիպտոսում արդեն հուգուներ են սկսվում:

¹⁹ Струве, "Подлинная," 101-102. Հուդայացիները կրել են եգիպտական անուններ (Струве, "Подлинная," 103):

²⁰ Reinhard Kratz, "Arameans and Judeans: Ethnography and Identity at Elephantine," in *Israel in Egypt: The Land of Egypt as Concept and Reality for Jews in Antiquity and the Early Medieval Period*, ed. by A. Salvesen, S. Pearce, M. Frenkel with the assistance of Daniel J. Crowther (Leiden-Boston: Brill, 2020), 62-64.

²¹ Hermann Gunkel, "The Jāhū Temple in Elephantine," transl. by M. Gurney, *The Expositor* 8/1 (1911): 22.

կյանքը նույնպես կարող էին հարուցել եգիպտացիների նախանձր և թշնամությունը²²:

Նշենք, որ մ. թ. ա. 445 թվականին Երուսաղեմում Նեեմիայի կողմից հուդայականությունը կազմավորվում է աստվածապետության: Այսուհետ Երուսաղեմից դուրս գտնվող բոլոր հուդայական համայնքները չպետք է շփվեին հարևան ժողովուրդների հետ, որպեսզի հուդայացին չպղծվեր: Ելեփանտինեի հուդայական համայնքը ևս պետք է ենթարկվեր այս նոր համակեցական օրենքին: Հնարավոր է, որ Երուսաղեմի քրմության այս պահանջը ևս առաջ է բերել Խնում աստծո՝ «Ելեփանտինեի մեծ տիրոջ»²³ տաճարի քրմերի դժգոհությունը²⁴: Ամեն դեպքում բացառված չէ, որ Ելեփանտինեի հուդայական համայնքը որոշակի առարկություններ է ունեցել Երուսաղեմի քրմերի կրոնական նոր քաղաքականությանը, ինչն էլ պատճառ էր, որ վերջիններս հետագայում չեն օգնում սովորված տաճարի վերականգնման հարցում: Երուսաղեմում ընդունում էին, որ իրենց տաճարը Եհովայի միակ օրինական սրբավայրն է, հուդայականության հիմնասյունը, ուխտագնացության նպատակակետը, այն դեպքում, երբ Ելեփանտինեի հուդայական համայնքի համար Եհովայի պաշտամունքը բացարձակ չէր, քանի որ ընդունում էին նաև այլ աստվածությունների պաշտամունքը: Եվ ընդհանրապես զարմանալի է, որ Ելեփանտինեի արամեական փաստաթղթերում որևէ հիշատակություն չկա Մովսեսի, եգիպտական ստրկության, Եգիպտոսից հրեաների ելքի, թագավորների դարաշրջանի և այլնի մասին, կարծես դրանք չեն էլ եղել²⁵: Վերևում նշեցինք, որ Ելեփանտինեի հուդայական համայնքի

²² Zifun. Olmstead, *History*, 304.

²³ Damien Agut-Labordère, "Royal Taxes in Persian Egypt through Demotic Sources," in *Taxation in the Achaemenid Empire*, ed. by K. Kleber, *Classica et Orientalia*, Band 26 (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2021), 254.

²⁴ Струве, "Подлинная," 103-104.

²⁵ Cowley, *Aramaic Papyri*, XXIII.

բողոքներին միջամտում են հուդայացի աշխարհիկ ազնվական պաշտոնյաները, ինչը խոսում է այն մասին, որ նրանք Երուսաղեմի կրոնական առաջնորդների հետ ունեցել են քաղաքական տարաձայնություններ: Բագոսեսը և Սանբալատի որդիները տաճարի վերականգնման հարցում խոստանում են օգնել պայմանով, եթե Ելեփանտինեի հուդայացիները հրաժարվեն կենդանիների զոհաբերություններից, ինչը Երուսաղեմի տաճարի մենաշնորհն էր²⁶: Ելեփանտինեի հուդայական համայնքի ընդունում է այս պայմանը²⁷, ինչը զիջում էր նաև եգիպտացիներին: Բագոսեսի և Սանբալատի որդիների միջնորդությունը թերևս ապացուցում է, որ Ելեփանտինեի հուդայական համայնքի Եհովայի տաճարի կործանման հարցում շահագրգռված են եղել Երուսաղեմի քրմերը, քանի որ Ելեփանտինեում նրանց հեղինակությունը թույլ է եղել²⁸: Նման իրավիճակում Խնում աստծո տաճարի քրմերը ես փորձում են օգտվել նպաստավոր իրավիճակից և կործանել Եհովայի տաճարը: Բացառված չէ նաև, որ Եհովայի տաճարի քրմերին նախապես առաջարկվել է տաճարը տեղափոխել Ելեփանտինեից, քանի որ երկու տարբեր սրբավայրեր չէին կարող գոյակցել կողք կողքի, և մերժումից հետո է միայն տաճարը

²⁶ Նշենք նաև, որ փոխվել էր Երուսաղեմի վարչաքաղաքական կարգավիճակը. այն դարձել էր նահանգի մայրաքաղաք՝ «bīrâ»՝ ամրացված քաղաք ռազմական կայսրությամբ (տե՛ս Oded Lipschits, «Achaemenid Imperial Policy, Settlement Processes in Palestine, and the Status of Jerusalem in the Middle of the Fifth Century B.C.E.», in *Judah and the Judeans in the Persian Period*, ed. by O. Lipschits, M. Oeming (Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 2006), 34-35): Երուսաղեմի տաճարի նկատմամբ պարսից արքաների հովանավորությունը դրսևորվում է նաև Գյուրոս Բ Մեծից հետո (տե՛ս Мухаммед Дандамаев и Владимир Луконин, *Культура и экономика древнего Ирана* (М.: Наука, 1980), 349):

²⁷ Cowley, *Aramaic Papyri*, 123, 125. Տե՛ս նաև Olmstead, *History*, 366.

²⁸ Հմմտ. Струве, «Подлинная», 105. Այդ նպաստակով Երուսաղեմից Եգիպտոս էր ուղարկվել Հանանիան, որը եգիպտացիներին տրամադրում է Ելեփանտինեի հուդայացիների դեմ (տե՛ս Cowley, *Aramaic Papyri*, 136; Kratz, «The Second Temple», 252-253):

կործանվել²⁹: Մերժման պատճառը կարող էր լինել այն հանգամանքը, որ հենց Աքեմենյան արքաներն էին ժամանակին հուդայացիներին թույլ տվել ունենալու իրենց սրբավայրը, ինչը ստիպել էր եգիպտացիներին լռելայն համակերպվել իրենց սրբավայրի հարևանությամբ այլ կրոնի սրբավայրի գոյությանը:

Եգիպտացի քրմերի դժգոհությունը գուցե պայմանավորված էր նաև այն իրողությամբ, որ Եգիպտոսի նվաճման և եգիպտական նախորդ ապստամբությունների ժամանակ Խնում աստծո տաճարի տարածքի ինչ-որ մասն անցել էր Եհովայի տաճարին³⁰: Կամբյուսեսը, քաղաքական առաջնահերթություններից ելնելով, կրճատել էր եգիպտական տաճարների եկամուտները՝ դրանով սահմանափակելով եգիպտական քրմության հսկայական ազդեցությունը³¹: Նման քայլով Կամբյուսեսն ուժեղացնում էր Ելեփանտինեի ռազմական գաղութը՝ եգիպտացիներին հնազանդության մեջ պահելու համար:

²⁹ Струве, «Подлинная», 106.

³⁰ Հմմտ. Briant, *From Cyrus*, 605; Damien Agut-Labordère, «The Satrapies of the Persian Empire in Egypt», in *The Oxford History of the Ancient Near East*, Vol. V: The Age of Persia, ed. by K. Radner, N. Moeller & D. T. Potts (Oxford: Oxford University Press, 2023), 765.

³¹ Дандамаев и Луконин, *Культура и экономика*, 333, 348: Հետագա պարսից թագավորները մասամբ մեղմացնում են իրենց քաղաքականությունը եգիպտական քրմության նկատմամբ, բայց քրմությունը, միևնույն է, դժգոհ է մնում: Օրինակ, Խնում աստծո տաճարի քրմական պաշտոնների նշանակումը վճարովի էր և ուղղակիորեն կախված էր պարսիկ սատրապի կամքից (Дандамаев и Луконин, *Культура и экономика*, 349-350; Amélie Kuhrt, «The Problem of Achaemenid 'Religious Policy'», in *Die Welt der Götterbilder*, Herausgegeben von B. Groneberg und H. Spieckermann unter Mitarbeit von F. Weiershäuser, Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 376 (Berlin-New York: Walter de Gruyter, 2007), 126-127; Agut-Labordère, «Royal Taxes», 254-255; նույնի՝ «Beyond the Persian», 321; Bruno Jacobs, «Kleinasiatische Lokalheiligtümer. Überlegungen zu den administrativen Rahmenbedingungen», in *Persische Reichspolitik und lokale Heiligtümer* – Beiträge einer Tagung vom 24.-26. Februar 2016 in Münster, Beihefte zur Zeitschrift für Altorientalische und Biblische Rechtsgeschichte 25, Herausgegeben von R. Achenbach (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2019), 59):

Եգիպտական քրմությունը ևս ներքին կատաղի պայքար էր մղում իր ներսում հանուն այս կամ այն շահի կամ իր աստծո պաշտամունքի առավելության, հատկապես, երբ պարսիկներն իրենց կրոնական քաղաքականությունում նախապատվությունը տալիս էին եգիպտական այս կամ այն աստվածության, օրինակ Ապիսի ցուլի պաշտամունքի մեծարմանը³²: Հետևաբար, նույն եգիպտական տաճարները ևս թշնամական հարաբերությունների մեջ էին միմյանց հետ: Եգիպտական այս կամ այն աստծո պաշտամունքի աղմկոտ, բուռն օրգիաներով ուղեկցվող տոնակատարությունը կարող էր համընկնել մեկ այլ աստծո մահը սգացող պաշտամունքային ծիսակատարության հետ, երբ անհրաժեշտ էր կատարյալ լռություն: Նման դեպքում նույն իրավիճակը կարող էր ստեղծվել եգիպտական և հուդայական աստվածությունների պաշտամունքների ժամանակ, ինչը նախ չէր հանդուրժի տեղաբնիկ եգիպտացի քուրմը: Խնում աստծո տաճարում ոչխարը պաշտամունքի առարկա էր, աստծո խորհրդանիշն էր³³, այն դեպքում, երբ հուդայացիները ոչխար էին զոհաբերում: Հետևաբար, եգիպտացի քրմերի կրոնական մոլեռանդությունը ոչ թե հակահուդայականության դրսևորում էր, այլև ուղղված էր բոլոր օտարերկացիների դեմ³⁴: Նախորդ դարում ակադ. Վ. Սարուվեն եգիպտացի քրմերի հարձակման հիմքում տեսնում էր Եգիպտոսի տնտեսական ծանր վիճակը, ինչի պատճառը պարսիկների հարկային ծանր լուծն էր: Հարկային հարստահարման հետևանքով եգիպտական քրմությունը ևս զրկվել էր իր եկամուտներից, ինչը կրկնակի վտանգավոր էր

³² Մանրամասն տե՛ս Jared Krebsbach, "Achaemenid Persian Patronage of Egyptian Cults and Religious Institutions in the 27th Dynasty: A Study of Political Acumen in the Ancient World," in *Religion in the Achaemenid Persian Empire: Emerging Judaisms and Trends*, ed. by D. Edelman, A. Fitzpatrick-McKinley and Ph. Guillaume (Tübingen: Mohr Siebeck, 2016), 336-337.

³³ Тураев, *Древний Египет*, 113.

³⁴ Струве, "Подлинная," 109-110.

աստրապության ծայր հարավում գտնվող Ելեփանտինի դեպքում, քանի որ եգիպտացիներն ապստամբելու դեպքում կարող էին օգնություն ստանալ հարևան Նուբիայից: Ընդ որում, դատելով մի շարք տեղեկություններից, նման օգնությունը հնարավոր էր, եթե հաշվի առնենք, որ հարևան Նուբիայում ևս տարածված էր Խնումի և այլ աստվածությունների պաշտամունքը³⁵: Հետաքրքիր է, որ Եհովայի տաճարի ավերմանը մասնակցած եգիպտացի և այլ զինվորներն ավերել են նաև զինապահեստները, հացապահեստները և ջրհորը, այսինքն՝ վտանգել են ամբողջ ամրոցի անվտանգությունը և պաշտպանունակությունը: Ընդ որում՝ հուդայացի զինվորներն իրենց մարտական դիրքերը չեն լքում և ոչ մի հանցագործություն չեն կատարում: Հուդայացիները նույնիսկ հպարտանում են, որ կառուցել են ամրոցի պարիսպներից մեկը³⁶, բայց նրանք հարձակման չեն ենթարկվում եգիպտացի զինվորների կողմից, որոնք հուդայացիներին թերևս համարել են հնարավոր դաշնակիցներ պարսից տիրապետության դեմ: Նամակում մեջբերված մանրամասներով հուդայացիները փորձել են խնդրին ավելի մեծ նշանակություն տալ՝ ցույց տալով, որ ապստամբների գործողություններն ուղղված են եղել պարսից արքայի դեմ: Նկատի

³⁵ Струве, "Подлинная," 111-112: Վ. Սարուվեն, հենվելով մի փաստաթղթի վրա, ենթադրել է նաև, որ Ելեփանտինում պայքար է գնացել նաև հուդայական հախալների ունևոր և չքավոր խավերի միջև (Струве, "Подлинная," 118):

³⁶ Cowley, *Aramaic Papyri*, 100. Եգիպտացի զինվորներն «իրենց զենքերով» (Cowley, *Aramaic Papyri*, 113) իրավունք չունեին մտնելու ամրության տարածք: Տե՛ս նաև Porten, *The Elephantine Papyri*, 135-137. Հուդայացիների կողմից պարսից կառուցումն էլ հնարավոր է, որ լցրել է եգիպտացիների համբերության բաժակը, քանի որ խախտվում էր տաճարի տարածքի կառուցվածքը և սահմանափակվում էր ջրհորից օգտվելու նրանց հնարավորությունը (իմմո. Pierre Briant, "Une curieuse affaire à Éléphantine en 410 av. n.è.: Widrange, le sanctuaire de Khnum et le temple de Yahweh," in *Égypte pharaonique: pouvoir, société*, ed. B. Menu (= Méditerranées: Revue de l'association Méditerranées 6/7), (Paris: L'Harmattan, 1996), 115-135; Kuhrt, "The Problem," 130-131), այսինքն՝ կայսզորի, հատկապես Եհովայի տաճարի տարածքը եգիպտացիները համարում էին իրենց օրինական սեփականությունը, և հուդայացիներն իրավունք չունեին այն ինքնակամ վերափոխել:

ունենալով կարճ ժամանակ անց Եգիպտոսի անկախացումը՝ այս տեսակետը հավանական է, այսինքն՝ պարսկական տիրապետության դեմ եգիպտական ապստամբության առաջին փորձը կատարվել է տերության ծայրահարավային սահմանում՝ Ելեփանտինեում: Վերևում գրել ենք, որ Վայդրանգան բավարար ուժեր չի ունեցել կանխելու եգիպտացիների հարձակումը, ինչը հիմք է տվել հուդայացիներին ամբաստանելու նրան³⁷, բայց բացառված չէ, որ նրա որդին՝ Նեֆայանը, իրոք մասնակցած լինել եգիպտացիների գործողություններին: Չմոռանանք, որ մ. թ. ա. V դարի վերջին Աքեմենյանների կենտրոնական իշխանությունը շատ էր թուլացել, և բազմաթիվ սատրապներ ու հպատակ ժողովուրդներ անկախության պայքար էին մղում: Այնպես որ նույն Նեֆայանը, առանց հոր համաձայնության, սեփական նախաձեռնությամբ կարող էր օգնել եգիպտացիներին և թուլացնել ամբողջ պաշտպանունակությունը, հատկապես որ Եգիպտոսի սատրապ Արս(շ)ամեսը երկրում չէր: Պատահական չէ, որ եգիպտացիներն իրենց դժգոհության մասին սատրապին նախապես չեն էլ տեղեկացրել, հակառակ դեպքում այդ մասին հուդայացիները տեղեկություններ կհաղորդեին:

Մեջբերված փաստաթղթերից մեզ համար կարևորն այն է, որ հուդայացիները, ներկայացնելով Կամբյուսեսի և Դարեհ Ա-ի

³⁷ Հնարավոր է, որ Վայդրանգան խստություն է ցուցաբերել հուդայացի վաճառականների հանդեպ, ինչը դժգոհություն է առաջացրել հուդայացիների շրջանում (հմմտ. Porten, *The Elephantine Papyri*, 131-132): Կա նաև կարծիք, որ Վայդրանգան՝ որպես հաշտարար, միջամտել է եգիպտացիների ու հուդայացիների դժգոհությանը այն բանից հետո, երբ վերջիններս փոխհամաձայնության չեն եկել սրբավայրերի սեփականության բաժանման հարցերում (տե՛ս Briant, *From Cyrus*, 604-605): Ամեն դեպքում հենց պարսից պաշտոնյաների միջամտության շնորհիվ է, որ հուդայացիները մարդկային կորուստներ չեն ունեցել: Եգիպտացիների հակապարսկական տրամադրությունների աճի պայմաններում Վայդրանգայի դիրքորոշումը կարող էր պայմանավորված լինել նաև եգիպտացիների ապստամբական կրքերը զսպելու անհրաժեշտությամբ:

ժամանակ իրենց արտոնյալ վիճակը³⁸, ցույց են տվել, որ իրենց տաճարի վրա եգիպտացիների հարձակումով խախտվել է տերունական կարգը՝ «arta»-ն («օրենքը», «արդարությունը», «ճշմարտությունը»)՝ տրված հուդայացիներին Աքեմենյան նախկին տիրակալների կողմից, հետևաբար այս տեսանկյունից նրանց նամակ-բողոքները իրավական ապացույցներ ներկայացնող փաստաթղթեր են: Հուդայացիները փաստորեն եգիպտացիներին մեղադրում են անհնազանդության մեջ: Ցավոք, մենք չունենք այնպիսի փաստաթուղթ, որը կներկայացնի նաև եգիպտացիների անհանդուրժողական վերաբերմունքի պատճառները հուդայացիների նկատմամբ, բայց, ըստ երևույթին, պարսից կենտրոնական իշխանության թուլությունը դրդել է եգիպտացիներին գործուն քայլերի դիմել հուդայացիների հանդեպ: Հետևաբար, եգիպտացիների հարձակումը հուդայացիների վրա քաղաքական գործողություն էր և տեղավորվում էր հակապարսկական ընդհանուր սրամաղրությունների մեջ³⁹: Իսկ հուդայացիներն իրենց բողոքներում ամեն կերպ ընդգծում են արքայի նկատմամբ իրենց հավատարմությունը: Այս ամենի համատեքստում հետաքրքիրն այն է, որ Դարեհ Բ-ն ևս պաշտպանում էր Երուսաղեմի քրմությանը, քանի որ մ. թ. ա. 419 թվականին հրամանագիր է ուղարկում Արս(շ)ամեսին, որով պարտադրում էր Ելեփանտինեի հուդայացիներին Պասեքը (եգիպտական գերությունից հուդայացիների ազատագրումը) տոնել ըստ Հուդայում

³⁸ Նկատենք, որ Երուսաղեմի տաճարի քրմերի համար իրենց բացառիկ արտոնյալ դիրքը պայմանավորված էր նաև Կյուրոս Բ Մեծի կողմից Երուսաղեմի տաճարը վերականգնելու արված հրամանով (տե՛ս Иван Рак, *Мифы Древнего и раннесредневекового Ирана* (Санкт Петербург-Москва: Журнал “Нева”-“Легкий Сак”, 1998), 433), ինչը ևս ընդգծում էր Ելեփանտինեի տաճարի նկատմամբ Երուսաղեմի տաճարի առաջնայնությունը: Այս պատճառով ևս Երուսաղեմի հոգևոր ընտրախավն անպատասխան թողեց Ելեփանտինեի հուդայական համայնքի նամակ-բողոքները:

³⁹ Edda Bresciani, “The Persian Occupation of Egypt,” in *The Cambridge History of Iran*, Vol. 2 (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), 511-512.

194 հաստատված Եգրոսի օրենքների, ինչը թույլ է տալիս խոշոր դրամահավաք կազմակերպել Ելեփանտինեի Եհովայի տաճարի համար⁴⁰։ Ելնելով այս տեղեկությունից՝ դժվար չէ ենթադրել, որ Դարեհ Բ-ն պաշտպանում էր Երուսաղեմի քրմությանը, հետևաբար Վալդրանգայի և Նեֆայանի հակահուդայական գործողությունների կամ չափավոր անտարբերության հիմքում ընկած էր պարսից արքայի ջերմ վերաբերմունքը Երուսաղեմի Եհովայի պաշտամունքի նկատմամբ։

Այսպիսով, ընդհանրացնելով կատարված քննությունը՝ կարող ենք եզրակացնել՝ ա) Ելեփանտինեի գաղութաբնակ հուդայացիները պարսիկների հավատարիմ հենարանն էին Եգիպտոսում, բ) եգիպտացիների և հուդայացիների հակադրությունը կապված էր քաղաքական մրցակցության հետ, քանի որ երկուսն էլ պայքարում էին տնտեսական արտոնյալ դիրք ձեռք բերելու համար, գ) հուդայացիների տնտեսական ակտիվությունը հարուցել էր եգիպտացիների թշնամությունը, դ) Ելեփանտինեի հուդայական համայնքը չէր վայելում Երուսաղեմի քրմերի համակրանքը, որոնք ևս դրդում են եգիպտացիներին կործանելու Ելեփանտինեի Եհովայի տաճարը, ե) Ելեփանտինեի տաճարի կործանման հարցում եղել են տնտեսական, կրոնական, քաղաքական տարբեր շարժառիթներ, որոնք բացառում են Ելեփանտինեի տաճարի կործանման հարցի դիտարկումը հակասեմականության համատեքստում։

ON THE EGYPTIAN-JUDEAN CONFLICT OF 410 B.C.

Hovhannes Khorikyan⁴¹

Under the influence of the priests of Egyptian god Khnum's temple the Egyptians destroyed the temple of Yaho which was located in Elephantine. In this clash Antisemitism had been seen for decades in professional literature. But the

⁴⁰ Cowley, *Aramaic Papyri*, 63, 71-73; Porten, *The Elephantine Papyri*, 125-126.

⁴¹ Hovhannes Khorikyan is an Associate Professor of the Department of History and Law at M. Nalbandyan State University of Shirak, Doctor in History, E-mail: hovhkh78@mail.ru, ORCID [0009-0006-9810-1441](https://orcid.org/0009-0006-9810-1441)

195 *attack of Egyptians against Judeans was a political action and coincided with anti-Persian wave.*

There were different motives in the destruction of the temple in Elephantine. The spiritual élite of Jerusalem was for the destruction of the temple so they incited the Egyptians to take action. That clash was convenient also for the Egyptians cause besides religious and economic intolerance the anti-Persian revolt was increasing. The Persian satrapic regime didn't suppress the Egyptians' actions cause they didn't have enough forces for that but tried to satisfy the complaints of Judeans in future allowing them to rebuild the temple. Thus, there was no reason to connect the destruction of the temple in Elephantine with the antisemitism.

Keywords: Egypt, Satrapy, Elephantine, Judeans, Yaho, Temple, Nehemiah, Jerusalem, Egyptian priesthood, Antisemitism

О ЕГИПЕТСКО-ИУДЕЙСКОМ КОНФЛИКТЕ В 410 Г. ДО Н.Э.

Ованнес Хорикян⁴²

В шоле 410 г. до н.э. по наущению жрецов храма египетского бога Хнума египтяне разрушают храм бога Ягу в Элефантине. В специальной литературе на протяжении десятилетий в этом конфликте пытались увидеть проявление антисемитизма. Но нападение египтян на иудеев было политическим актом и вписывалось в общие антиперсидские настроения.

В разрушении храма Элефантины были разные мотивы. Духовная элита Иерусалима, исходя из своих целей, выступала за разрушение храма Элефантины и в связи с этим мотивировала египтян к активным действиям. Время нападения было удобным для египтян еще и тем, что, помимо религиозной и экономической нетерпимости, в Египте уже закипел сильный антиперсидский мятеж. Персидский сатрапский режим на этот раз не подавлял силой действия египтян, потому что у него не хватило сил, но позже попытался частично удовлетворить жалобы иудеев, разрешив восстановление храма. Поэтому нет оснований рассматривать разрушение храма Элефантины в контексте антисемитизма.

Ключевые слова: Египет, сатрапия, Элефантина, иудеи, Ягве, храм, Неемия, Иерусалим, египетское жречество, антисемитизм

⁴² Ованнес Хорикян - доцент кафедры истории и правоведения Ширазского государственного университета имени М. Налбандяна, доктор исторических наук, эл. почта: hovhkh78@mail.ru, ORCID [0009-0006-9810-1441](https://orcid.org/0009-0006-9810-1441)

ՕԳՏԱԳՈՐԾՎԱԾ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՑԱՆԿ

Խորիկյան, Հովհաննես. *Արեւմտեան Պարսկաստանի վարչական բաժանումը*. Գյումրի: Էլդորատո, 2021:

Նախապետյան, Անի. Հրեաները Կյուրոս Բ Մեծի քաղաքական ծրագրերում և վերջինիս կերպարն Աստվածաշնչում. *Արևելագիտության հարցեր* 20 (2021): 124-140:

Дандамаев, Мухаммед. *Политическая история Ахеменидской державы*. М.: Наука, 1985.

Дандамаев, Мухаммед и Владимир Луконин. *Культура и экономика древнего Ирана*. М.: Наука, 1980.

Лурье, Соломон. *Антисемитизм в древности*. Москва-Иерусалим: Мосты культуры/Гешарим, 2009.

Маргарян, Ерванд. *Эллинизм и его трансформации. проблемы периодизации, универсализации и преемственности*. Книга I. Ер.: Кавказский центр иранистики, 2021.

Рак, Иван. *Мифы Древнего и раннесредневекового Ирана*. Санкт Петербург-Москва: Журнал "Нева" - "Летний Сад", 1998.

Струве, Василий. "Подлинная причина разрушения иудейского храма на Элефантине в 410 г. до н. э.". *Вестник древней истории* 4 (1938): 99-119.

Тураев, Борис. *Древний Египет*. М.: Юрайт, 2022.

Тураев, Борис. *История Древнего Востока*. Минск: Харвест, 2002.

Agut-Labordère, Damien. "The Satrapies of the Persian Empire in Egypt." In *The Oxford History of the Ancient Near East*. Vol. V: The Age of Persia, ed. by K. Radner, N. Moeller & D. T. Potts, 737-783. Oxford: Oxford University Press, 2023.

Agut-Labordère, Damien. "Royal Taxes in Persian Egypt through Demotic Sources." In *Taxation in the Achaemenid Empire*, ed. by K. Kleber, *Classica et Orientalia*, Band 26, 247-260. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2021.

Agut-Labordère, Damien. "Beyond the Persian Tolerance Policy: Great Kings and Egyptian Gods during the Achaemenid Period." In *Religion in the Achaemenid Persian Empire: Emerging Judaisms and*

Trends, ed. by D. Edelman, A. Fitzpatrick-McKinley and Ph. Guillaume, 319-328. Tübingen: Mohr Siebeck, 2016.

Bresciani, Edda. "The Persian Occupation of Egypt." In *The Cambridge History of Iran*, Vol. 2, 502-528. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

Briant, Pierre. *From Cyrus to Alexander. A History of the Persian Empire*. Translated by P. T. Daniels. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 2002.

Briant, Pierre. "Une curieuse affaire à Éléphantine en 410 av. n.è.: Widranga, le sanctuaire de Khnûm et le temple de Yahweh." In *Égypte pharaonique: pouvoir, société*, ed. B. Menu (= Méditerranées: Revue de l'association Méditerranées 6/7), 115-135. Paris: L'Harmattan, 1996.

Cowley, Arthur. *Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C.* Oxford: Clarendon Press, 1923.

Davies, William, and Louis Finkelstein, ed. *The Cambridge History of Judaism*. Introduction; The Persian Period. Vol. 1. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

Gunkel, Hermann. "The Jāhû Temple in Elephantine." Transl. by M. Gurney, *The Expositor* 8/1 (1911): 20-39.

Jacobs, Bruno. "Kleinasiatische Lokalheiligtümer. Überlegungen zu den administrativen Rahmenbedingungen." In *Persische Reichspolitik und lokale Heiligtümer – Beiträge einer Tagung vom 24.-26. Februar 2016 in Münster*, Beihefte zur Zeitschrift für Altorientalische und Biblische Rechtsgeschichte 25, Herausgegeben von R. Achenbach, SS. 45-61. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2019.

Kahn, Dan'el. "The Date of the Arrival of the Judeans at Elephantine and the Foundation of Their Colony". *Journal of Near Eastern Studies* 81, no. 1 (April 2022): 139-164.

Kienitz, Karl. *Die Politische Geschichte Ägyptens vom 7. bis zum 4. Jahrhundert vor der Zeitwende*. Berlin: Akademie Verlag, 1953.

Kraeling, Emil. *The Brooklyn Museum Aramaic Papyri. New Documents of the Fifth Century B.C. from the Jewish Colony at Elephantine*. New Haven: Yale University Press, 1953.

Kratz, Reinhard. "Arameans and Judeans: Ethnography and Identity at Elephantine." In *Israel in Egypt: The Land of Egypt as Concept and*

Reality for Jews in Antiquity and the Early Medieval Period, ed. by A. Salvesen, S. Pearce, M. Frenkel with the assistance of Daniel J. Crowther, 56-85. Leiden-Boston: Brill, 2020.

Kratz, Reinhard. "The Second Temple of Jeb and of Jerusalem." In *Judah and the Judeans in the Persian Period*, ed. by O. Lipschits, M. Oeming, 247-264. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 2006.

Krebsbach, Jared. "Achaemenid Persian Patronage of Egyptian Cults and Religious Institutions in the 27th Dynasty: A Study of Political Acumen in the Ancient World." In *Religion in the Achaemenid Persian Empire: Emerging Judaisms and Trends*, ed. by D. Edelman, A. Fitzpatrick-McKinley and Ph. Guillaume, 329-348. Tübingen: Mohr Siebeck, 2016.

Kuhrt, Amélie. "The Problem of Achaemenid 'Religious Policy.'" In *Die Welt der Götterbilder*, Herausgegeben von B. Groneberg und H. Spieckermann unter Mitarbeit von F. Weiershäuser, Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 376, 117-142. Berlin-New York: Walter de Gruyter, 2007.

Lipschits, Oded. "Achaemenid Imperial Policy, Settlement Processes in Palestine, and the Status of Jerusalem in the Middle of the Fifth Century B.C.E." In *Judah and the Judeans in the Persian Period*, ed. by O. Lipschits, M. Oeming, 19-52. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 2006.

Olmstead, Albert. *History of the Persian Empire*. Chicago: The University of Chicago Press, 1960.

Porten, Bezalel. *The Elephantine Papyri in English: Three Millennia of Cross-Cultural Continuity and Change*. Iudaeorum et Monumenta Orientis Antiqui (DMOA) XXII. Leiden-New York-Köln: E.J. Brill, 1996.

Siljanen, Esko. *Judeans of Egypt in the Persian Period (539-332 BCE) in Light of the Aramaic Documents*. Academic Dissertation. Helsinki: University of Helsinki, 2017.