



ՀՀ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
ԱՐԵՎԵԼԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ՄԵՐՁԱԿՈՐ ԱՐԵՎԵԼՔ

ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ
ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ
ՄՇԱԿՈՒՅԹ

ՀՈԴԿԱԾՆԵՐԻ ԺՈՂՈԿԱԾՈՒ
XVI

**ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ
ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
ԱՐԵՎԵԼԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ**



**NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES
OF THE REPUBLIC OF ARMENIA
INSTITUTE OF ORIENTAL STUDIES**

**NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES
OF THE REPUBLIC OF ARMENIA
INSTITUTE OF ORIENTAL STUDIES**

**MIDDLE EAST
HISTORY
POLITICS
CULTURE**

**XVI
Collection of articles**

**YEREVAN
2023**

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ
ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
ԱՐԵՎԵԼԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ՄԵՐՁԱՎՈՐ ԱՐԵՎԵԼՔ
ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ
ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ
ՄՇԱԿՈՒՅԹ

XVI

Հոդվածների ժողովածու

ԵՐԵՎԱՆ

2023

ISSN 1829-0833

**Տպագրվում է ՀՀ ԳԱԱ արևելագիտության ինստիտուտի
գիտական խորհրդի որոշմամբ**

ԽՄԲԱԳՐԱԿԱՆ ԽՈՐՀՈՒՐԴ

**Գլխավոր խմբագիր՝ Գաբրիել Նահապետյան
Խմբագրական խորհրդի անդամներ՝ Ռոբերտ Ղազարյան,
Գոռ Սարգսյան, Արաքս Փաշայան, Գոհար Իսկանդա-
րյան, Լիլիթ Հարությունյան, Հասմիկ Հմայակյան, Մուշեղ
Ղահրիյան, Արտյոմ Տոնոյան**

«Մերձավոր Արևելք. պատմություն, քաղաքականություն, մշակույթ» ժողովածուի 16-րդ հատորը ներառում է 2022 թ. ՀՀ ԳԱԱ արևելագիտության ինստիտուտի երիտասարդ արևելագետների խորհրդի կազմակերպած Երիտասարդ արևելագետների ամենամյա 42-րդ գիտաժողովի զեկուցումները և այլ հեղինակների հոդվածներ: Հեղինակներն անդրադառնում են Մերձավոր և Միջին Արևելքի, Կովկասի երկրների ու ժողովուրդների պատմության և բանասիրության, միջազգային հարաբերությունների մի շարք հիմնահարցերի: Ժողովածուն նախատեսված է արևելագետների, հնագետների, ազգագրագետների, հայագետների, միջազգայնագետների, բուհերի ուսանողների և ընթերցողների լայն շրջանակի համար:

© ՀՀ ԳԱԱ արևելագիտության ինստիտուտ, 2023

**The journal is recommended for the publication by the
Scientific Council of the Institute of the Oriental Studies of
the National Academy of Sciences of the Republic of Armenia**

EDITORIAL BOARD

Editor-in-chief: Gabriel Nahapetyan

**Editorial board: Robert Ghazaryan, Gor Margaryan, Araks
Pashayan, Gohar Iskandaryan, Lilit Harutyunyan, Hasmik
Hmayakyan, Mushegh Ghahriyan, Artyom Tonoyan**

The 16th volume of the journal “Middle East: History, Politics, Culture” includes the scientific reports of the participants of 42th annual conference of young orientalists and the scientific article of other authors. The authors address a number of issues related to the Middle East, history, philology and international relations of the countries and peoples of the Caucasus. The volume is intended for a wide range of scientists, archaeologists, ethnographers, Armenologists, experts of International relations, university students and readers.

© Institute of Oriental Studies of NAS RA, 2023

ՀԱՊԱՎՈՒՄՆԵՐ

- ՀՀ ԳԱԱ** - Հայաստանի Հանրապետության գիտությունների
ազգային ակադեմիա
- ՀՀ ԳԱԱ ԱԻ** - ՀՀ ԳԱԱ արևելագիտության ինստիտուտ
- ՀՀ ԳԱԱ ՀԱԻ** - ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինս-
տիտուտ
- ՀՀ ԳԱԱ ՊԻ** - ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտ
- ՀՀ ԳԱԱ ԳԿՄԿ** - Գիտակրթական միջազգային կենտրոն
- ԵՊՀ** - Երևանի պետական համալսարան
- ՀՊՄՀ** - Խ.Աբովյանի անվ. Հայկական պետական մանկավար-
ժական համալսարան
- ԱԳԿ** - Արցախի գիտական կենտրոն
- «ԷՐԵՒՆԻՆԻ» ՊԱԹ** - «Էրեբունի» պատմահնագիտական ար-
գելոց-թանգարան
- ՀԵՀ** - Հայաստանի Եվրոպական համալսարան

ABBREVIATIONS

- NAS RA** - National Academy of Sciences of the Republic of
Armenia
- IOS** - Institute of Oriental Studies of NAS RA
- IAE** - Institute of Archaeology and Ethnography of NAS RA
- IH** - Institute of History of NAS RA
- ISEC** - International Scientific-Educational Center of NAS RA
- YSU** - Yerevan State University
- ASPU** - Armenian State Pedagogical University After Khachatur
Abovyan
- ASC** - Artsakh Scientific Center
- "Erebuni" HAMR** - "Erebuni" Historical & Archaeological Museum-
Reserve
- EUA** - European University of Armenia

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

ՄԱՐԻՆԵ ԿԻՐԱԿՈՍՅԱՆ

Երկնային լուսատուների արտացոլումն ուրարտական մշակույթում՝ մի քանի իրերի օրինակով 11

ԱԼՄԱՍՏ ՄՈՒՐԱԴՅԱՆ

Սրբազան արժեքներ՝ մեղեդային շնչով. գրադաշտական տեքստերի երաժշտական ոգին 26

ՄԱՂՈՆԱ ՄԱՐԻՏԻՐՈՍՅԱՆ

Տիգրան Մեծը հռոմեացի պատմիչների տեսանկյունից..... 44

ԳԱԲՐԻԵԼ ՆԱՀԱՊԵՏՅԱՆ

Հայ պատկերամարտերը և պավլիկյանները Է-Ը դարերում 63

ԱՆՈՒՇ ԽԱԶԱՏՐՅԱՆ

Քրիստոնյա կանայք մոնղոլական կայսրությունում. նրանց դերը և ազդեցությունը հպատակ ժողովուրդների նկատմամբ (13-14-րդ դդ.)..... 88

ԱՆՆԱ ԹՈՐՈՍՅԱՆ

Հրեաները Ռուսական կայսրության սոցիալ-տնտեսական կյանքում XVIII-XIX դդ. 101

ՄՈՆԻԿԱ ՄԻՐՁՈՅԱՆ

«Մեծ Ալբանիա» նախագիծը և նրա զարգացման հնարավոր սցենարները 121

ԱՇԽԵՆ ԳԵՎՈՐԳՅԱՆ

Իրան-Հնդկաստան դիվանագիտական հարաբերությունների սկզբնավորման շուրջ..... 135

ԱՆԱՀԻՏ ԱՐԶՈՒՄԱՆՅԱՆ

Արաբ-իսրայելական թնջուկը և հակամարտության կարգավորման ամերիկյան մոտեցումների փոխակերպումը. «Դարի գործարք» 149

ԱՆՆԱ ԻՄԱԽԱՆՅԱՆ

Իսլամական հեղափոխության պահապանների կորպուսի դերն Իրանի քաղաքական համակարգում 166

ԱՆՆԱ ԱՆՏՈՆՅԱՆ

Եգիպտոսի դպտիները 2011թ.-ի հունվարի 25-ի հեղափոխության և Բարձրագույն զինվորական խորհրդի կառավարման շրջանում (փետրվար 11, 2011 - 30 հունիս, 2012) 178

ԳԱՌՆԻԿ ՍԱՀԱԿՅԱՆ

Հնդկաստանի Հանրապետության արտաքին քաղաքանությունը Հարավային Կովկասում հետխորհրդային շրջանում (1991-2011 թթ.) 194

ՌՈՄԱՆ ՄԵԼԻՔՅԱՆ

ՀՀ քաղաքացիական հասարակությունն ու թվային դիվանագիտության գլոբալ մարտահրավերները 205

ԱՇՈՏ ԲԱԴՍԼՅԱՆ

«Նապաստակը» իրանական լեզուներում. տաբու, հնաբանություններ և նորաբանություններ 216

ԱՍՏԴԻԿ ՄԻՆԱՍՅԱՆ

Եզդիական թաղման ձեսի որոշ առանձնահատկությունների շուրջ 224

CONTENTS

MARINE KIRAKOSYAN

The reflection of celestial luminaries in Urartian culture by the examples of several objects 11

ALMAST MURADYAN

Sacred values with melodious breath. The musical spirit of Zoroastrian texts 26

MADONA MARTIROSYAN

Tigranes the Great from the viewpoint of Roman history 44

GABRIEL NAHAPETYAN

Armenian iconoclasts and Paulicians in 8th-9th centuries 63

ANUSH KHACHATRYAN

Cristian woman in the Mongol Empire. Their role and influence regarding the subject people (13th-14th centuries) 88

ANNA TOROSYAN

Jaws in the socio-economic life of the Russian Empire (18th -19th centuries)..... 101

MONIKA MIRZOYAN

The possible evolution of the project scripts “Great Albania” 121

ASHKHEN GEVORGYAN

Around the beginning of diplomatic relations between Iran and India 135

ANA HIT ARZUMANYAN

The Arab-Israeli conflict and the transformation of American approaches to conflict resolution. “Deal of the Century” . 149

ANNA ISAKHANYAN

The role of the Islamic Revolutionary Guard Corps in
Iran’s political system 166

ANNA ANTONYAN

The Egyptian Copts during the Revolution of January 25,
2011 and the Supreme Military Council rule
(February 11, 2011- June 30, 2012)..... 178

GARNIK SAHAKAYAN

The foreign policy of the Republic of India in the South
Caucasus in the post-soviet period (1991-2011)..... 194

ROMAN MELIKYAN

RA civil society and global challenges of digital diplomacy 205

ASHOT BADALYAN

“Rabbit” in Iranian languages. Taboo, archaism and neologism 216

ASTGHIK MINASYAN

On some features of the Yazidi burial ritual..... 224

Մարինե Կիրակոսյան
«Էրեբունի» ՊՀԱԹ
marine-kirakosyan-94@mail.ru

ԵՐԿՆԱՅԻՆ ԼՈՒՍԱՏՈՒՆԵՐԻ ԱՐՏԱՑՈՂՈՒՄՆ ՈՒՐԱՐՏԱԿԱՆ ՄՇԱԿՈՒՅԹՈՒՄ՝ ՄԻ ՔԱՆԻ ԻՐԵՐԻ ՕՐԻՆԱԿՈՎ

Դեռևս վաղնջական ժամանակներից մարդը տարբերակել, երկրպագել, առանձնակի կարևորել է երկնային լուսատուներին, ինչն էլ իր արտացոլումն է գտել արվեստի տարաբնույթ ստեղծագործություններում: Օրինակ նախնադարյան մարդու երկնային լուսատուների վերաբերյալ պատկերացումները լավագույնս արտահայտված են Սյունիքի, Գեղամա լեռների ժայռապատկերներում¹:

Տարաբնույթ արվեստի գործերում «Արևը» պատկերվում էր անիվի, պարույրի, կենտրոնում կես ունեցող շրջանագծի, խաչի և այլ ձևերով², ինչն էլ ավելի կատարելագործվեց հետագա ժամանակաշրջաններում: Դեռևս հնուց արևի խորհրդանշաններ են համարվել թռչունը, ձին, այծը, ցուլը, առյուծը: Թերևս ցուլը կապվել է նաև լուսնի պաշտամունքի հետ³:

Ենթադրվում է, որ ժայռապատկերներում հանդիպող առեղծվածային էակները եղել են արևի, լուսնի կամ կայծակի աստվածներ և իրականացրել են երկիրը բեղմնավորելու, կենդանիներին հովանավորելու, երկրագործությանը խթանելու գործառնություն, ինչպես նաև պայքարել են չար ուժերի, վիշապի դեմ և բարիք բերել աշխարհին: Այս գաղափարախոսությունը պահպանվեց հետագա ժամանակաշրջաններում:

¹ Կարախանյան Գ. Հ., Մաֆյան Պ. Գ., Սյունիքի ժայռապատկերները, Հայաստանի հնագիտական հուշարձանները, 4, Ժայռապատկերներ, պրակ I, Երևան, 1970: Մարտիրոսյան Հ., Գիտությունն սկսվում է նախնադարում, Ե., 1978, էջ 188: Մարտիրոսյան Հ., Գեղամա լեռների ժայռապատկերները, Ե., 1981:

² Пюотровский Б. Б., Археология Закавказья, Л., 1940, с. 90.

³ Аракелян Б. Н., Очерки по истории искусства древней Армении, Е., 1976, с. 48-49.

Վանի թագավորությունում ևս գոյություն ունեին արևի, լուսնի, պատերազմ-կայծակի հովանավոր աստվածներ: Վերջիններիս մասին տեղեկանում ենք Վան քաղաքից 7 կմ հյուսիս-արևմուտք գտնվող «Մհերի դուռ» անվանվող հայտնի արձանագրությունից, որը կազմվել է Իշպուհինիի և Մենուայի համատեղ գահակալության շրջանում (Մ.թ.ա. 820-810 թթ.):

Արևի աստված Շիվինի- Համաձայն վերոնշյալ արձանագրության՝ Վանի թագավորության գլխավոր աստվածներից երրորդն է: Ենթադրվում է, որ Արևի աստծո պաշտամունքային կենտրոնն էր Վանա լճից արևելք ընկած տարածքը, Տուշպան, Ուիշինի քաղաքները⁴: «Մհերի դուռ» արձանագրության մեջ հիշատակվում է նաև առանձին տաճարներ՝ «Ուիշինի քաղաքի արևի աստծո դարպաս»⁵: Շիվինիի անունով է կոչվել նաև ուրարտական ամսանուններից մեկը՝ ^DUTU ITU Շիվինիի ամիս, որի ժամանակ իրականացվում էին արձանագրությամբ նշված զոհաբերությունները: Հավանաբար Արևի աստծո պատկերն արտահայտված է Կարմիր բլուրից հայտնաբերված մի բրոնզե գոտու վրա⁶, որի պատկերաշարն, ըստ ենթադրություններից մեկի հետևյալն է. առյուծի վրա կանգնած աստվածություն՝ Խալդ, աստվածություն ցլի վրա Թեյշեբա և ծնկաչոք գանգուր մագերով պատանու պատկեր՝ Շիվինի. արևի թևավոր սկավառակը վեր բարձրացրած (նկ. 1): Բացի ուրարտական դիցարանի գլխավոր երեք աստվածներից, գոտու վրա առկա են թևավոր ցուլ կամ ա-

⁴ **Գրեկյան Ե.**, Ուրարտուի պետական դիցարանը, Բիայնիլի-Ուրարտու. Աստվածներ, տաճարներ, պաշտամունք /Գրեկյան Ե., Բադալյան Մ., Տիրացյան Ն., Պետրոսյան Ա./, Ե., 2018, էջ 49: **Բադալյան Մ.**, Խալդիի պաշտամունքը, կերպարներն ու տարածությունները, Բիայնիլի-Ուրարտու. աստվածներ, տաճարներ, պաշտամունք, էջ 128: **Հմայակյան Ս. Գ.**, Վանի թագավորության պետական կրոնը, Ե., 1990, էջ 30:

⁵ **Հմայակյան Ս. Գ.**, նշվ. աշխ., էջ 31:

⁶ **Բադալյան Մ.**, Շիվինիի պաշտամունքը, պատկերագրությունը և խորհրդանշանները, ՀՀ Մշակույթի նախարարություն, «Պատմամշակութային արգելոց-թանգարանների և պատմական միջավայրի պահպանության ծառայություն» ՊՈԱԿ, Մեծամոր. կեդոնայի պեղումների տարեգրություն, Ե., 2015: **Հմայակյան Ս. Գ.**, նշվ. աշխ., էջ 45:

ոյուն՝ մարդկային գլխով, գրիֆոն, սուրբ ծառ⁷: Նույն տարածքից գտնված մեկ այլ գոտու վրա Արևի աստվածության փոխարեն՝ արևի սկավառակ է⁸: Վերջինս իր տեղն է գտել ուրարտական ժամանակաշրջանի մի շարք բրոնզե գոտիների վրա⁹: «Մհերի դուռ» արձանագրության մեջ հիշատակվում է նաև *Հուսնի աստված Շիելարդին (Մելարդի)*, որի խորհրդանշանն էր կիսալուսինը: Վերջինս արտահայտված է ուրարտական մի շարք արտեֆակտների պատկերաշարերում: Ուշագրավ է, որ Ս. Հմայակյանի տեսակետի համաձայն կիսալուսնի արձաններ էին պահվում Խալդիի Մուծածիրի տաճարում¹⁰: Ենթադրվում է, որ Արևմտյան Հայաստանից գտնված բրոնզե իրի պատկերաշարում կիսալուսնի վրա փորագրված է լուսնի աստվածությունը¹¹:

Երկնային լուսատուների պատկերներով զարդարված ուրարտական մի շարք իրերի շուրջ. Երկնային լուսատուները լայնորեն արտահայտված են ոչ միայն ուրարտական գոտիների, այլև կնիքների, զարդերի, որմնանկարների, կահույքի, ձիու զարդարանքների, մարտակառքերի, խեցեղենի և այլ իրերի վրա: Ուրարտական մշակույթում երկնային լուսատուներից արևի պատկերման տարածված տարբերակն էր արևի թևավոր սկավառակը, որն ընդունված էր նաև հին աշխարհի այլ երկրների, հատկապես՝ ասորեստանյան, եգիպտական մշակույթում: Պատկերագրության մեջ երկնային լուսատուները հիմնականում հանդիպում են կցորդ կենդանիների, աստվածությունների, կենաց ծառի պատկերումների հետ, ինչն անպայման իր խորհուրդն ունի: Օրինակ արևի թևավոր սկավառակն արտահայտել է նաև ուժ, վեհություն: Այժմ կենտրոնանանք ուրարտական հուշարձաններից հայտնաբերված մի շարք իրերի պատկերագրության վրա:

⁷ **Пиотровский Б. Б.**, Ванское царство, М., 1959, с. 227.

⁸ **Пиотровский Б. Б.**, Искусство Урарту, VIII-VI в. до н. э., Л., 1962, с. 73.

⁹ Urartu, A Metalworking center in the first Millennium B.C.E, 57, pp. 151-155. **Ավագյան Ի.**, Շիրակից հայտնի ուրարտական դարաշրջանի գոտիների զարդամոտիվների շուրջ, <http://www.shirakcenter.sci.am/pictures/ashkhatkazm/i.avvazyan/hator%2018.pdf>, (23.11.2021):

¹⁰ **Հմայակյան Ս. Գ.**, նշվ. աշխ., էջ 50 և հղված գրականությունը:

¹¹ **Նույն տեղում:**

Երկային լուսատուների պատկերումով գտածոների մեջ մեծ թիվ են կազմում հատկապես կնիքները: Այսպիսի պատկերներով կնիքներ գտնվել են Էրեբունու, Կարմիր բլուրի, Արմավիրի, Սևանի ավազանի և մի շարք այլ հուշարձաններից¹²: Նման կնիքներ լայնորեն տարածված են եղել նաև ասորեստանյան մշակույթում¹³: **Կարմիր բլուրից հայտնաբերված կնիքներից մեկի վրա** զոհաբերության տեսարան է. ընդ որում առկա է ծառի, կիսալուսնի, խաչերի պատկերներ, իսկ հակառակ կողմում՝ ձիու պատկեր է, որի գլխավերևում՝ կիսալուսին: Նույն տեղից գտնված **մեկ այլ կնիքի վրա** ևս զոհաբերության տեսարան է, որտեղ պատկերը ընդգրկում է նաև թևավոր աստվածներ, ծառեր, կիսալուսին: Այստեղ ուշագրավ է թագավորի պատկերը՝ սուրբ ծառի ճյուղ ձեռքին:

Արևի խորհրդանշանն է ընդգրկում Արմավիրից գտնված **մատրիցան** (նկ. 2), որը թվագրվում է մ.թ.ա 8-7-րդ դարերով: Գտածոյի կենտրոնում կենաց ծառ է, այծեր, իսկ կողերին՝ արևի թևավոր սկավառակներ, այլ զարդաձևեր¹⁴: Հետաքրքրական է **Էրեբունուց գտնված պատկերազարդ կնքադրոշմը**, որի վրա արևի կցորդ՝ ձիու և թռչնի պատկերներ են¹⁵: Այսպիսի պատկերումով կնիքները բազմաթիվ են:

Երկնային լուսատուների պատկերումով զարդարանքներ

Հին աշխարհում լայնորեն տարածված էր երկնային լուսատուների պատկերներով զարդարանքները, լուսնագարդերը: Ընդ

¹² **Пиотровский Б. Б.**, Кармир-блур II, Результаты раскопок 1949-1950 гг., Е., 1952, с. 45-49; **Пиотровский Б. Б.**, Кармир-блур I. Результаты раскопок 1939-1949 гг., Е., 1950, с. 70-75, 77; **Փիլիպոսյան Ա.**, Հայկական Լեռնաշխարհի կնիքները Հին Արևելքի կնքագործության համակարգում, Ե., 1998, էջ 21, 192; **Пиотровский Б. Б.**, История и культура Урарту, Е., 1944., с. 282.

¹³ **Ornan Tallay**, The triumph of the symbol: Pictorial representation of deities in Mesopotamia and the biblical image ban, University of Zurich, 2005.

¹⁴ Ուրարտու-Վանի թագավորություն, գտածոներ Հայաստանի ուրարտական հնավայրերից, Բ.Ա. 860-585 թթ., Հայաստանի պատմության թանգարան, Ե., 2018, էջ 123:

¹⁵ **Գաբրիելյան Ա.**, Էրեբունիի պատկերազարդ կնքադրոշմը, Պատմաբանասիրական հանդես, 2008, N 3, էջ 148:

որում այսպիսի զարդեր կրել են և՛ կանայք, և՛ տղամարդիկ: Օրինակ Հյուսիսային Սիրիայից գտնված մի արձանիկի վրա պարզ երևում է թագաժառանգի զարդարանքները, որը ենթադրում է արևի ու լուսնի գաղափարը կրող մեդալիոն և լուսնագարդ: Ասորեստանյան բազում իրերի պատկերագրությունում նույնպես կարող ենք տեսնել զարդեր կրող արքայական ներկայացուցիչներին¹⁶: Այս համատեքստում հետաքրքիր է *Կարմիր բլուրից հայտնաբերված արծաթե մեդալիոնը* (նկ. 3), որի վրա գահին բազմած աստվածուհի է, ում վերևում կիսալուսնի և աստղերի պատկերներ են: Աստվածուհու առջև մեկ այլ կին է, ձեռքին՝ այծի գլուխ: Նույն տեղից հայտնաբերված *մեկ այլ արծաթե մեդալիոնի վրա* տղամարդ աստվածություն է, ում առջև՝ զոհաբերվող այծ բռնած մարդ է: Այստեղ էլ աստծո վերևում՝ արևի սկավառակ է¹⁷: Նման թեմատիկայով *բրոնզե մեդալիոններ* հայտնաբերվել են նաև այլ հուշարձաններից¹⁸: Թոփրակ-Կալե հնավայրից հայտնաբերվել է *արծաթե լուսնագարդ* (նկ. 4), որի վրա գահին բազմած աստվածություն է, ով մի ձեռքով թաս է բռնել, իսկ մյուսով՝ ճյուղ: Նրա առջևում աղոթքի դիրքով մի կին է, ով զոհաբերվող այծ է մոտեցրել¹⁹: Օրինակ Կարմիր բլուր հնավայրից գտնված *բրոնզե լուսնաձև հմայիլի* վրա աղոթքի տեքստ է գրված, առկա է նաև լուսնի աստված՝ Շիելարդի (Մելարդի) սիմվոլը՝ լուսնեղջյուրը, աստղեր²⁰: Կան նման բազմաթիվ այլ գտածոներ:

Զարդի մետաղը, հավանաբար, բնորոշել է կրողի սոցիալական դիրքը: Հայտնի է, որ հին աշխարհում ոսկին ասոցացվում էր արևի, իսկ արծաթը՝ լուսնի հետ: Մեծ հետաքրքրություն է ներկայացնում Կարմիր բլուրից հայտնաբերված՝ մ.թ.ա. 7-րդ դարով թվագրվող *պատկերագարդ զարդատուփը* (նկ. 5): Կափույրի վրա

¹⁶ Urtu: A Metalworking center in the first Millennium B.C.E, pp. 57, 74-77, 173.

¹⁷ **Пиотровский Б. Б.**, Кармир-блур III, Результаты раскопок 1951-1953, Е. 1955, էջ 11, Пиотровский Б. Б., Кармир-блур, Л., 1970.

¹⁸ Urtu: A Metalworking center in the first Millennium B.C.E, pp. 57, 175.

¹⁹ **Пиотровский Б. Б.**, Искусство Урарту, VIII-VI в. До н. э., Л., 1962., с. 84.

²⁰ **Пиотровский Б. Б.**, Ванское царство, М., 1959, с. 226.

փորագրված է մարդու մարմնով, թռչնի գլխով թևավոր էակներ, կենաց ծառ, արևի թևավոր սկավառակ²¹:

Կիսալուսնի պատկեր է ընդգրկում նաև ուրարտական պանթեոնի գլխավոր աստվածներից Թեյշեբայի եղջյուրներով զարդարված **գլխագարդը**: Հին աշխարհում տարածված էր եղջյուրներով տարբեր իրերի զարդարումը, որն ուժի, պտղաբերության խորհուրդ է ունեցել²²:

Ձիու զարդարանքներ, մարտակառքի առանձին հատվածներ. Երկնային լուսատուներն արտահայտվել են նաև ձիու զարդարանքների, մարտակառքերի առանձին հատվածներում: Օրինակ, ուշագրավ է, լանջապանակի հատվածների վրա պատկերված ցլի վրա կանգնած արևի թևավոր սկավառակից դուրս եկող աստվածությունը²³: Արևի թևավոր սկավառակից դուրս եկող աստվածությունների պատկերների կիրառումը լայնորեն տարածված էր նաև ասորեստանյան արվեստում:

Երկնային մարմիններն արտահայտվել են նաև *խեցեղենից, մետաղից պատրաստված տարբեր անոթների, թասերի վրա*: Այս առումով հատկապես աչքի են ընկնում Էրեբունուց գտնված **ձիու պատկերով կարասի բեկորը** (նկ. 6), որը, համաձայն Մ. Իսրայելյանի, ևս կապված է արևի պաշտամունքի հետ: Բացի ձիու պատկերից, բեկորի վրա պահպանված է թև պատկերող մի գծագիր, եռանկյունի վերևում կետ: Պատկերվածը, հավանաբար, արևի թևավոր սկավառակ, կամ դրա նախատիպն է եղել²⁴: Բացի պատկերագրությունում հանդիպող ձիերի և երկնային լուսատուների համատեղ պատկերումներից, ձիու և արևի կապը հետազայում նշում է նշանավոր հույն պատմագիր Քսենոփոնը: Վերջինս

²¹ Ուրարտու-Վանի թագավորություն. գտածոներ Հայաստանի ուրարտական հնավայրերից, էջ 66:

²² **Мифы, культы, обряды народов зарубежной Азии** (отв. ред. Жуковская Н.), М., 1986, с. 5-20.

²³ **Բարայան Մ.**, Կրակի պաշտամունքն ու պատկերագրությունը Վանի թագավորությունում, Հին Արևելք, 1, Ե., 2014, էջ 15: Urartu: A Metalworking center in the first Millennium B.C. E, pp. 57, 74-77.

²⁴ **Իսրայելյան Մ.**, Էրեբունի բերդ-քաղաքի պատմություն, Ե., 1971, էջ 72:

նշում է, որ հայերը արևին ձիեր էին գոհաբերում²⁵: Հաջորդը Գեդհովտի քարայր-դամբարանից հայտնաբերված **բրոնզե անոթի վերնամասն է** (նկ. 7), որի վրա պատկերված է վեր բարձրացրած ձեռքեր, իսկ դրանց վերևում շրջագիծ: Այս պատկերը համեմատվում է եգիպտական Շու աստվածուհու պատկերին, որ վերև ձգած ափերի մեջ պահում է արևի սկավառակը: Ջուգահեռներ է տարվում նաև Պաղեստինի Հազոր բնակավայրից պեղված սրբարանի սալի վրա փորագրված ձեռքերի տեսարանի հետ, որոնց վերևում նույնպես շրջանաձև պատկեր է, հավանաբար արև²⁶: Կիսալուսնի պատկերումներ կան Կարմիր բլուրից հայտնաբերված **բրոնզե արձանագիր թասերից** որոշների վրա (նկ. 8): Ընդ որում պատկերը կիսալուսնից բացի ընդգրկում է նաև առյուծի պատկեր²⁷: Հավանաբար ձիու, ցլի, այծի, խոյի, առյուծի, այծեղջյուրի առաջամասով **ոսկե և արծաթե եղջերագավաթները** նույնպես առնչվել են արևի ու լուսնի պաշտամունքի հետ: Համաձայն Բ. Առաքելյանի՝ առյուծի, խոյի առաջամասով եղջերագավաթներն կապված են արևի, իսկ ցլի, այծի, այծեղջյուրի առաջամասով ռիտոնները՝ լուսնի պաշտամունքի հետ²⁸:

Ուրարտական և ասորեստանյան մշակույթում լայնորեն տարածված է **կենսագ ծառերի պատկերները**, որոնք ավարտվում են արևի թևավոր սկավառակով (նկ. 9)²⁹: Նման պատկեր ընդգրկում է Թեյշեբաինիից գտնված զարդատուփի խուփը, ինչպես նաև Ադանայի գավառագիտական թանգարանում պահվող գոտու մի հատվածը³⁰: Օրինակ ասորեստանյան մի իրի պատկերագրության մեջ անմորուք տղամարդը բույսը բարձրացնում է

²⁵ Քսենոփոն, Անաբասիս, թարգմ. Ս. Կրկյաշարյանի, Ե., 1970, էջ 98:

²⁶ Փիլիպոսյան Ա. Ս., Մկրտչյան Ռ. Ա., Գեդհովտի Վանտոսայան (ուրարտական) քարայր-դամբարանը, Ե., 2001, էջ 29-33:

²⁷ Пиотровский Б. Б., Кармир-блур II. Результаты раскопок 1949-1950 гг., Е. 1952, с. 57.

²⁸ Аракелян Б. Н., Очерки по истории искусства древней Армении, Е., 1976, с. 49.

²⁹ Հմայակյան Ա. Գ., նշվ. աշխ., էջ 45:

³⁰ Հմայակյան Ա., Միմոնյան Լ., Արևի քաղաքը: Վան, Հայաստանի մայրաքաղաքները, գիրք 1, Ե., 2013, էջ 72:

դեպի արևի սկավառակը (նկ. 10)³¹: Ընդհանրապես արևի ու բուսականության կապն առնչվում է առատ բերքատվության գաղափարի հետ: Տարածված են եղել նաև կենաց ծառերով զարդերը, որոնք թագավորները կիրառել են որպես զգեստի արքեսուարներ, օրինակ՝ Աշուրնաձիրպալ թագավորին ներկայացնող մի տեսարանում³²:

Երկնային լուսատուներն իրենց տեղն են գտել նաև ուրարտական որմնանկարներում: Դրանց թվում ուշագրավ է աստղերի պատկերներ ընդգրկող բազմագույն շրջաններով զարդարված էրեբունու որմնանկարը (նկ. 11)³³: Ենթադրվում է, որ պատկերն արտահայտել է լուսատուներով երկնականարը³⁴: Մեկ *այլ որմնանկար*՝ գտնված Թեյշեբահինիից, շրջան է (նկ. 12), որի մեջ ճառագայթներով սկավառակ է³⁵: Այս պատկերը կրկնվում է նաև էրեբունու որմնանկարների, ինչպես նաև զարդարել է Ասորեստանի պալատական կառույցների պատերը, որտեղ, ի տարբերություն ուրարտական որմնանկարներին բնորոշ առյուծների ու ցլերի, մեծամասնություն են կազմում թևավոր առյուծներն ու ցլերը, ինչը ևս արտահայտում է նրանց մոգական էությունը, կապը երկնքի հետ:

Երկնային լուսատուների պատկերները բազմաթիվ են նաև *բրոնզե պատկերազարդ թիթեղների վրա*: Դրանց մի մասը պահպանվում է Լուվրի թանգարանում³⁶: Թերևս բրոնզե թիթեղների շարքում առանձնակի հետաքրքրություն է ներկայացնում *Բուդի-նի մասնավոր հավաքածուի ուրարտական բրոնզե թիթեղը* (նկ. 13): Գահին բազմած է աստվածություն և կարծես ողջունում է իր դիմաց կանգնած արքայական ընտանիքի ներկայացուցիչներին: Համաձայն Ս. Պետրոսյանի, այստեղ բազմած աստվածությունը

³¹ Հմայակյան Ս. Գ., նշվ. աշխ., էջ 45: The Metropolitan museum of Art. Panel with a youth grasping a tree; winged sun disc aboveca. 8th century B.C.E. <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/324925>, (30.11.2021)

³² Urartu: A Metalworking center in the first Millennium B.C.E, pp. 57, 172, 259.

³³ Հմայակյան Ս. Գ., նշվ. աշխ., էջ 45:

³⁴ Հովհաննիսյան Կ., Էրեբունիի որմնանկարները, Ե., 1973, էջ 28:

³⁵ Հովհաննիսյան Կ., նույն տեղում, էջ 31:

³⁶ Urartu: A Metalworking center in the first Millennium B.C.E, pp. 57, 293.

կարող է լինել հենց արևի աստվածությունը³⁷: Տեսարանն ընդգրկում է երկնային լուսատուների պատկերներ, մեծ չափերով արված արևի խորհրդանշանը:

Երկնային լուսատուների խորհրդանշաններով ուրարտացիները զարդարել են նաև իրենց կահույքը

Թոփրակ-Կալեից հայտնաբերվել է մ.թ.ա. 8-րդ դարով թվագրվող *տաճարի բրոնզե կահույքի մաս*՝ առյուծի թաթի ձևով, որի վրա արևի թևավոր սկավառակ է: Հավանաբար, այն եղել է սեղանի կամ անկողնու մաս³⁸: Հետաքրքրական է Կարմիր բլուրից 1950 թվականին հայտնաբերված *բրոնզեպատման տախտակի բեկորը*, որի վրա ցուլի պատկեր է, վերևում՝ արևի թևավոր սկավառակ³⁹:

Հին ժամանակներում արևի ու լուսնի պես, պատկերվում էին նաև մոլորակները՝ շրջանաձև գոգավորություններով, կետերով կամ խոշոր ճառագայթավոր աստղերի ձևով: Այս տեսանկյունից ուշագրավ է Սևանի ավազանից գտնված մ.թ. ա X-IX դարերով թվագրվող բրոնզե թիթեղը, որը համաձայն Բ. Ե. Թումանյանի, ներկայացնում է արեգակնային համակարգության մոդելը⁴⁰:

Այսպիսով, երկնային լուսատուների պատկերներով արտեֆակտները բազմաթիվ են: Ուրարտացիները, ինչպես նաև նրանց հարևանները վերոնշյալ պատկերներով զարդարում էին իրենց կնիքները, զարդերը, կահույքը և բազում տարբեր իրերը: Պատկերագրությունում, երկնային մարմինները, հիմնականում, արտահայտված են կրոնական համատեքստում: Ելնելով ուրարտական և գուգահեռ մշակույթների պատկերագրությունից, պարզ է դառնում, որ երկնային լուսատուների հետ համատեղ, հիմնականում, պատկերվում էին աստվածություններ, կցորդ կենդանիներ՝ առյուծ, ձի, խոյ, ցուլ, այծ, այծեղջյուր, նաև կենաց ծառեր: Այս

³⁷ Պետրոսյան Ա. Գ., նշվ. աշխ., էջ 27:

³⁸ The British museum, Furniture fitting, https://www.britishmuseum.org/collection/object/W_1877-1218-10, 4, 12, 2021.

³⁹ Երևան քաղաքի պատմության թանգարան: Հնագիտական իրերի կատալոգ, Ե., 1964, էջ 30:

⁴⁰ Մարտիրոսյան Հ. Ե., նշվ. աշխ., 1978, էջ 147:

ամենն արտահայտում է ուժի, պտղաբերության, զարթոնքի խորհուրդ, ինչպես նաև ընդգծում է Վանի թագավորության բնակիչների հավատալիքներում, պատկերացումներում երկնային լուսատուների նշանակալի դերը:

Marine Kirakosyan
"Erebuni" HAMR

THE REFLECTION OF CELESTIAL LUMINARIES IN URARTIAN CULTURE BY THE EXAMPLES OF SEVERAL OBJECTS

Artefacts with images of heavenly luminaries are numerous. The Urartians decorated their seals, jewelry, furniture and many other things with the above-mentioned images. In iconography, heavenly bodies are generally expressed in a religious context. Together with the heavenly luminaries, mainly deities, companion animals were depicted: lion, horse, ram, bull, goat, antelope, as well as trees of life. All this expresses the mystery of strength, fertility, awakening, and also emphasizes the significant role of heavenly luminaries in the beliefs and ideas of the inhabitants of the Kingdom of Van.

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

1. **Ավագյան Ի.**, Շիրակից հայտնի ուրարտական դարաշրջանի գոտիների զարդամոտիվների շուրջ, <http://www.shirakcenter.sci.am/pictures/ashkhatakazm/i.ayvazyan/hator%2018.pdf>, 23. 11. 2021.

2. **Բաղայան Մ.**, Շիվինիի պաշտամունքը, պատկերագրությունը և խորհրդանշանները, ՀՀ Մշակույթի նախարարություն, «Պատմամշակութային արգելոց-թանգարանների և պատմական միջավայրի պահպանության ծառայություն» ՊՈԱԿ, Մեծամոր. Կեղարյա պեղումների տարեգրություն, Ե., 2015:

3. **Բաղայան Մ.**, Կրակի պաշտամունքն ու պատկերագրությունը Վանի թագավորությունում, ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտ, Հին Արևելք, 1, Ե 2014:

4. **Գաբրիելյան Ա.**, Էրեբունիի պատկերագարդ կնքադրոշմը, ՊԲՀ, 2008, N 3:

5. **Գրեկյան Ե., Բաղայան Մ., Տիրացյան Ն., Պետրոսյան Ա.,** Բի-այնիլի-Ուրարտու: Աստվածներ, տաճարներ, պաշտամունք, Ե., 2018:
6. Երևան քաղաքի պատմության թանգարան, Հնագիտական ի-րերի կատալոգ, Ե., 1964:
7. **Թումանյան Բ., Մնացականյան Հ.,** Բրոնզե դարի գոտի-օրա-ցույց, Ե., 1965:
8. **Իսրայելյան Մ.,** Էրեբունի բերդ-քաղաքի պատմություն, Ե., 1971:
9. **Կարախանյան Գ., Սաֆյան Պ.,** Սյունիքի ժայռապատկերնե-րը: Հայաստանի հնագիտական հուշարձանները, 4: Ժայռապատկեր-ներ, պրակ I, Ե., 1970:
10. **Հմայակյան Մ.,** Վանի թագավորության պետական կրոնը, Ե., 1990:
11. **Մարտիրոսյան Հ.,** Գեղամա լեռների ժայռապատկերները, Ե., 1981:
12. **Մարտիրոսյան Հ.,** Գիտությունն սկսվում է նախնադարում, Ե., 1978:
13. **Պետրոսյան Մ.,** Խեթական արքա Սուպիլուլիումա I-ի կնիքի և հայկական երկնային խորհրդանշանների ընտրությունները, «ՎԷՄ» համահայկական հանդես, 2020, հունվար-մարտ 1(69):
14. Վան: Հայաստանի մայրաքաղաքները, գիրք 1, Հմայակյան Մ., Սիմոնյան Լ., Արևի քաղաքը, Ե., 2013:
15. Ուրարտու-Վանի թագավորություն, գտածոներ Հայաստանի ուրարտական հնավայրերից, Բ. Ա. 860-585 թթ., Հայաստանի պատ-մության թանգարան, Երևան, 2018:
16. **Փիլիպոսյան Ա.,** Հայկական Լեռնաշխարհի կնիքները Հին Արևելքի կնքագործության համակարգում, Ե., 1998:
17. **Փիլիպոսյան Ա., Մկրտչյան Ռ.,** Գեղիովտի Վանտոսայան (ուրարտական) քարայր-դամբարանը, Երևան, 2001:
18. **Քսենտփոն,** Անաբասիս, թարգմ. Ս. Կրկյաշարյանի, Ե., 1970:
19. **Аракелян Б.,** Очерки по истории искусства древней Армении, Ե., 1976.
20. Мифы, культы, обряды народов зарубежной Азии (отв. ред. Н. Жуковская), М., 1986.
21. **Пиотровский Б.,** Археология Закавказья, Ленинград, 1940.

22. **Пиотровский Б.**, Ванское царство, М., 1959.
23. **Пиотровский Б.**, Искусство Урарту, VIII-VI в. до н. э., Ленинград, 1962.
24. **Пиотровский Б.**, История и культура Урарту, Е., 1944.
25. **Пиотровский Б.**, Кармир-блур II, Результаты раскопок 1949-1950, Е., 1952.
26. **Пиотровский Б.**, Кармир-блур III, Результаты раскопок 1951-1953, Е., 1955.
27. **Пиотровский Б.**, Кармир-блур I, Результаты раскопок 1939-1949, Е., 1950.
28. **Пиотровский Б.**, Кармир-блур, Ленинград, 1970.
29. The Metropolitan museum of Art Panel with a youth grasping a tree; winged sun disc aboveca.8th century B.C.E <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/324925> 30.11.2021.
30. The triumph of the symbol: Pictorial representation of deities in Mesopotamia and the biblical image ban, Ornan, Tallay, University of Zurich, 2005, https://www.zora.uzh.ch/id/eprint/139532/1/Ornan_2005_The_Triumph_of_the_Symbol.pdf 4. 12. 2021.
31. The British museum, Furniture fitting, https://www.britishmuseum.org/collection/object/W_1877-1218-10, 4. 12. 2021.
32. Urartu, A Metalworking center in the first Millennium B.C.E, 57, 293.

Հավելված



նկ. 1



նկ. 2



նկ. 3



նկ. 4



նկ. 5



նկ. 6

նկ. 7

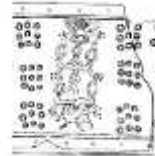


նկ. 8



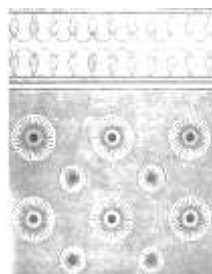
նկ. 9

նկ. 10





իկ. 11



իկ. 12



իկ. 13



իկ. 14

Ալմաստ Մուրադյան
Երևանի պետական համալսարան
almastmuradyan@gmail.com

**ՄՐԲԱԶԱՆ ԱՐԺԵՔՆԵՐ՝ ՄԵՂԵՂԱՅԻՆ ՇՆՉՈՎ.
ԶՐԱԴԱՇՏԱԿԱՆ ՏԵՔՍԵՐԻ ԵՐԱԺՇՏԱԿԱՆ ՈԳԻՆ**

Աշխարհի հնագույն կրոններից մեկի՝ զրադաշտականության սուրբ գրքի՝ «Ավեստայի» տեքստերի ուսումնասիրությունը շարունակում է մնալ արևմտյան հետազոտողների ուշադրության կենտրոնում: Իհարկե, առաջին պլանում են տեքստերի լեզվաբանական հետազոտությունները, դրանց ստեղծման ժամանակագրական ընդգրկումների ուսումնասիրությունը և աշխարհագրական տեղորոշման հիմնահարցերը, սակայն երբ հետազոտում ենք Ավեստայի հնագույն տեքստերը և կրոնի հիմքում ընկած ավանդույթները, ապա տեսնում ենք, որ սուրբ գրքի հնագույն հատվածներն ի սկզբանե ներկայացվել են միայն քրմերի կողմից և տեքստերն ուղեկցվել են մեղեդիներով, որոնցից շատերն անգամ հասել են մեր օրեր¹: Երաժշտության պատմաբանները հատկապես ուշադրություն են դարձնում այդ փաստին և այդ համատեքստում նաև զրադաշտական երգեցողության ավանդույթի ազդեցեցությունը իսլամի վրա: Այս և այլ հիմնահարցեր հնարավորություն են ընձեռում խորամուխ լինել զրադաշտական մեղեդիների ուսումնասիրությանը, և ըստ այդմ հոդվածի նպատակն է՝ ներկայացնել Ավեստայում ներառված տեքստերն ուղեկցող մեղեդիների ուսումնասիրությունը, զրադաշտական երգեցողության ավանդույթի ակունքներն ու զարգացման ընթացքը և հետագա ներթափանցումները:

Ուարսկական երաժշտության և հատկապես հնագույն զրադաշտական մեղեդիների դեպքում՝ մեկ էթնոլեզվական, ազգային երաժշտության պատմության շարադրանքը հիմնված է

¹ Boyce M., Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices. London, 1979, p. 124.

արևմտյան հետազոտողների ուսումնասիրությունների վրա, մասնավորապես, դրանք սկսվում են 19-րդ դարից՝ Եվրոպայում Մերձավոր Արևելքի երաժշտության վերաբերյալ արված ամենավաղ հետազոտություններից: 1930-ականներին երաժշտագետներ Ռաֆայել Կիզելվետերի (1773-1850 թթ.) և Յան Պիտեր Նիկոլասս Լենդի (1834-1897 թթ.) աշխատությունները լույս են սփռում հնագույն պարսկական երաժշտության բարդ և վիճարկելի հիմնահարցերի վրա: Պարսկական երաժշտության պատմությունը կենտրոնացած էր հնագույն տասներկու համակարգերի վրա²: Դրանցում արհացիները ներկայացնում էին իրենց մեկնաբանությունները, թե ինչպես է պարսկական մշակույթը կապված Իրանի երաժշտության պատմության հետ: Ինչպես պոեզիան, այնպես էլ երաժշտությունը պարսկական մշակույթի ամենավաղ արտահայտված բնորոշ գծերից է, քաղաքակրթության խորհրդանիշ, որը դարերի ընթացքում տարածվել է հսկայական աշխարհագրական միջավայրում և որի ազդեցությունը դուրս է եկել անգամ կայսրության սահմաններից: Իսկ հայտնաբերված հնագույն երաժշտական գործիքների պատմության միջոցով հնարավոր է վերակառուցել կապերն ու շփումները, որոնք քաղաքակրթությունները հաստատել են:

Արևելյան իրանական ժողովուրդների պաշտամունքային ծեսերի վերաբերյալ հնագույն կրոնական հայացքներն ու ընթացակարգերը, ինչպես նաև նրանց կողմից մշակված ծիսական պրակտիկայի երաժշտական ուղեկցության ձևերը մշակվել և բարձրացվել են նոր աշխարհայացքի և դավանանքի մակարդակի զրադաշտականության միջոցով՝ փիլիսոփայական և կրոնական նոր հիմնադրույթներով: Զրադաշտական կրոնական և փիլիսոփայական գաղափարախոսությունը ձևավորվել է հնդ-իրանական ժողովուրդների աշխարհայացքի և հոգևոր, բարոյական արժեքների համակարգման, ուսմունքների և կրոնական ավանդույթների կանոնակարգման երկարատև պատմական գործընթացների ընթացքում և որպես այդպիսին շատ կարևոր է հատ-

² **Ann E., Lucas N.**, Music of a Thousand Years. A New History of Persian Musical Traditions, University of California Press Oakland, 2019, p. 123.

կապես հոգևորականության դերը կրոնը որպես մշակութային մոդել ձևավորելու գործում³: Հենց հոգևորականությունն էր, որ ապահովում էր Ավեստայի սրբազան շարականների կանոնական կատարումը և ծիսական ու պաշտամունքային ավանդույթների խստագույն պահպանումը: Այդպիսի բաղադրիչների շարքում ամենակարևորներից էր երաժշտական բաղադրիչը, որը նաև սրբազան նշանակություն ուներ, քանզի բարձրագույն խոսքը՝ Ավեստայի շարականների տեքստերը կարող էին փոխանցել միայն հոգևոր դասի ներկայացուցիչ երգիչներն ու երաժիշտները: Սկզբնաղբյուրներն ի ցույց են դնում, թե ինչպես է անտիկ հեղինակ Պավսանիասը հիշատակում, որ զրադաշտական քահանան «երգում է գրքից կարդալով»⁴:

Չրադաշտականության շրջանակում ձևավորված նորմատիվ երաժշտական մոտիվները՝ ոճական ձևերը, սուրբ օրհներգերի կատարման ձևերը, դրանց երաժշտական և ռիթմիկ ձևավորումը, վերածվեց մի կանոնի, որն ընկած է իրանական ժողովուրդների երաժշտական և ողջ հոգևոր մշակույթի հիմքում: Իսկ այս կանոնից շեղումը դիտարկվում է որպես ոչ միայն ծիսական արարողության, այլև ուսմունքի բուն էության և դրա ճշմարտացիության ու իմաստի խեղաթյուրում:

Երաժշտական ավանդույթը ևս փոխկապակցված էր հասարակության սոցիալական կառուցվածքի, դրանում ամկա փոփոխությունների հետ: Սոցիալ-մշակութային առումով զրադաշտական վարդապետության ձևավորումը հետևանք էր հին իրանական հասարակության՝ իր թույլ կառուցվածքով և նույնիսկ քառսային վիճակով ընդհանուր օրինաչափության՝ ինքնակազմակերպման բարձր մակարդակի անցում կատարելուն: Կենտրոնական պետականության հաստատումը իր դերն ունեցավ սոցիալական կառուցվածքի ամրապնդման և նաև առասպելաբանական

³ Skjaervo O., Zarathustra: First Poet -Sacrificer, in Paitimana: Essays in Iranuan, Indian, and Indo-european Studies in Honor of Hanns- Peter Schmidt, Vol. 1-2, ed. Adhamu, Costa Mesa: Mazda, 2003, p. 76.

⁴ Рунт Э., Павсаний и персы: характер взаимоотношений. Греция и Ахеменидская держава: история дипломатических взаимоотношений в VI-IV вв. до н. э., СПб., 2008, с. 114-127.

ու կրոնական համոզմունքների, ամբողջական արժեհամակարգի հաստատման գործընթացներում:

Նոր միասնական աշխարհայացքի և աշխարհակարգի հաստատումն իրականացվում էր բացառապես պաշտամունքային և ծիսական գործընթացների միջոցով, որի համար որպես գործիք կարող էր կիրառվել պաշտամունքի կանոնականացումը, իսկ դա ևս անշուշտ երաժշտական բաղադրիչ է ներառում⁵: Ինչպես եզրակացնում է հետազոտող Ն.Գ. Խակիմովը՝ «Զրադաշտականությունը մշակել է ոչ միայն երաժշտական արվեստի գործունեության որոշակի համակարգ իր ծեսերի շրջանակներում, այլև ամրագրել է երաժշտական արվեստը իր կառուցվածքում՝ ինչպես գործողությունների, այնպես էլ գաղափարախոսության և տրամադրությունների մակարդակում»⁶:

Զրադաշտական մեղեդիների ուսումնասիրության ընթացքում առաջին հերթին օգնության են հասնում Ավեստայի տեքստերը, որի գրվածքների մեծ մասը մեզ է հասել պոեզիայի տեսքով: Դրանցից հնագույներն Ավեստայից հայտնի «Մանտրաներն են, որոնք ըստ էության բարձրագույն իմաստություն կրող դրույթներ են՝ արտահայտում են սրբազան միտքը, իսկ այդ միտքը խթանող և արթնացնող է: Դրանք բարձրագույն ճշմարտություններ են մտորումների, հոգևոր աճի, ներհայեցման, զարգացման և ըմբռնման մասին: Հնագույն կրոնը գոյություն է ունեցել սինկրետիկ տարրերի ներգործությամբ: Քրմերի կողմից ամենից շատ հնչեցվող մանտրաներից հայտնի են՝ Ašha vahišta-ն (Ašém voh Ah a a a-ն (at ah vé h atam-ը (Ié h t : Դրանցից առաջինն ամենահաճախ հանդիպողն է, հոգևորականները այն կատարում են օրվա ընթացքում մի քանի անգամ⁷: Սրբազան տեքստերի և մեղեդիների մատուցմամբ քրմերը՝ մոբեդներ-

⁵ **Хакимов Н.**, Исторические этапы формирования музыкальной культуры таджиков (эпоха древности и раннего средневековья). Диссер. соиск. уч. ст. д. ист. н. Худжанд, 2006, с. 8.

⁶ Տե՛ս նույն տեղում:

⁷ **Хакимов Н.**, Исторические этапы формирования музыкальной культуры таджиков (эпоха древности и раннего средневековья). Диссер. соиск. уч. ст. д. ист. н. Худжанд, 2006, с. 8.

րը մահկանացուին հաղորդում էին բարի միտք, բարի գործ, բարի գործ կատարելու սկզբունքները՝ վեհ մտքեր, բարի խոսքեր, բարի գործեր: Այս եռամիասնությունը զրադաշտական կրոնի կարևորագույն դրույթն է և կրոնի հետևորդը ամեն օր կարող է ընտրություն կատարել՝ հետևելով այդ սկզբունքին: Ավեստայի հնագույն տեքստերից «Գաթաները» կամ Զրադաշտ մարգարեի հիմները ևս ուղեկցվել են երաշտական կատարմամբ, քանզի միայն ձայնային նրբերանգների տատանումներ առաջացնող խաղը կարող էր փոխանցել այն, ինչը փոխանցել էր Ահուրա-Մազդան՝ Զրադաշտ մարգարեին, որն էլ պետք է այն փոխանցեր կրոնի հետևորդներին⁸: Դա է պատճառը, որ զրադաշտական կրոնում Զրադաշտը համարվում է բոլոր ժամանակների մեծագույն երգիչը: Գաթաները թվագրվում են մ.թ.ա. 2-րդ հազարամյակով: Հենց «gáthá» բառի հիմքում հնդիրանական gei արմատն է, որի ազդեցությամբ ծագել է giedoti՝ երգել բառը: Ավելին՝ բանաստեղծական գաթաներում երանելի դրախտը կոչվում է «garö-demánæ» (միջին իրանական garödmán), որը թարգմանաբար նշանակում է՝ «երաժշտության բնակավայր կամ տուն»: Սա ևս արտահայտում է զրադաշտական աշխարհաստեղծման առասպելի ողջ էությունը՝ դիցաբանական տարրերից մինչև իդեալական աշխարհի պատկերացումներով հանդերձ: Քանի որ Ահուրա Մազդան ստեղծել է աշխարհն իր մեղեդային մտքի բանաձևերով և դյուրիչ մտքերով՝ դրախտն էլ դառնում է այդ թագավորության լավագույն տունը: Զրադաշտական կրոնի ազդեցությամբ նման գաղափարներ ներթափանցել են բուդդիզմ, որսեղ և երաժշտությունը նկարագրվում է որպես դրախտի գլխավոր հաճույքներից մեկը⁹: Շատ կարևոր էր համարվում նաև երաժշտական գործիքների ընտրությունը, որոնցով պետք է կատարվեր ստեղծագործությունը, քանզի զրադաշտական կրոնում յուրաքանչյուր իր և երևույթ խորհրդանշական նշանակություն ունի: Ահա՝ զրադաշտական «Vî-daæv-dátá»-ում կամ «Վենդիդատում» հիշատակվում է առասպելական շեփորի մա-

⁸ Авеста, Избранные гимны / Пер. Стеблин-Каменского И.М., Москва, 1993, с. 231.

⁹ Farudi A., Toosarvandani M., On the Zoroastrians and Dari, Summary of Findings, Morgantown, 2004, p. 165.

սին, որի մասին ևս հիշատակված է աշխարհաստեղծման առասպելում: Ինչպես գիտենք Ավեստան ներկայացնում է առաջին մարդու՝ Յիմայի պատմությունը, որը հնարամիտ առաջնորդ էր և թագավորել էր «Ոսկե դարաշրջանում», երբ եղանակը բարենպաստ էր, չկար հիվանդություն ու մահ: Բայց երբ սաստիկ ձմեռ սկսվեց, Ահուրա Մազդան Յիմային խորհուրդ տվեց բույսերը, կենդանիներին և մարդկանց բերել ստորգետնյա ապաստարան՝ միաժամանակ տրամադրելով երկու գործիք այս առաջադրանքն իրականացնելու համար՝ ոսկե սուֆրա և ոսկեգօծ աստրա¹⁰:

Ինչպես նշանավոր իրանագետ Ջ. Դյուշեգիյեմինի ուսումնասիրություններն են փաստում՝ «sufra»-ն հենց շեփորն է ¹¹ : Ըստ առասպելի՝ ենթադրվում է, որ շեփոր է օգտագործվել կենդանիներին իրենց ապահով ստորգետնյա ապաստան կանչելու համար: Վերջերս Ամուդարյայի հովտում պեղված շեփորների ուսումնասիրությունները ցույց են տալիս, որ դրանք ևս օգտագործվել են նույն նպատակով: Հայտնաբերված հնագույն շեփորներից Բակտրիանա-Մարգիանա հնագիտական համալիրի շեփորները թվագրված են մ.թ.ա. 2200-1750 թթ.: Միանգամայն բնական է, որ ավանդույթները, ներառյալ երաժշտական և բանաստեղծական արվեստի ավանդույթները, պահպանվել կամ վերափոխվել են հնդ-իրանական մշակութային ընդհանուր համալիրի պայմաններում, որն արտացոլվել է հին հնդկական Ռիգվեդայում և հին իրանական Ավեստայում, որոնց միավորում են կրոնական և մշակութային մի շարք առանձնահատկություններ: Մ.թ.ա. 2-1 հազարամյակի վերջում Ավեստայում համակարգվել և փոխակերպվել է իրանական դարավոր հարուստ պաշտամունքն ու ծիսական գործելակերպը: Այս գործընթացը շատ երկար էր, համենայն դեպս ավեստերեն տեքստերի ձևավորումը տեղի է ունեցել մոտավորապես մ.թ.ա 11-ից 8-6-րդ դարերում: Իսկ Ավեստան ներառել է իրանական ժողովուրդների երաժշտական մշակույթի

¹⁰ **Рейсеп М.**, Царь Йима-Джам-Джамшид от мифологического героя к литературному образу. Вестник Санкт-Петербургского университета, Москва, 2020, с. 79.

¹¹ **Duchesne-Guillemmin J.**, The western Response to Zoroaster, Vol.1, Oxford, 1958, p. 57.

առաջին և արժեքավոր նմուշները, նախկինում մշակված երաժշտական սկզբունքները, դրանց իրականացման ուղիները ծեսերում¹²: Որոշ հետազոտողներ եզրակացնում են, որ նույնիսկ Ավեստայի շնորհիվ ձևավորվել է հատուկ երաժշտական լեզու, թարմացվել ու հարստացել են նրա ինտոնացիոն առանձնահատկությունները: Իսկ Ավեստայի սրբազան տեքստերի երգեցողության ավանդույթը իթանեց վոկալի և ամբողջ երաժշտական մշակույթի զարգացմանը: Ջրադաշտ մարգարեի թողած հիմների՝ «Գաթաների» երաժշտական և բանաստեղծական կառուցվածքն անշուշտ, հիմնվում էր զրադաշտականության գաղափարական հայեցակարգի վրա, որը հաստատում է կյանքի շարժման և հասարակության զարգացման ներդաշնակ հիմքերը: Գաղափարների և պատկերների երաժշտական ներկայացումը ոչ միայն շատ ավելի համոզիչ էր, քան սուրբ տեքստերի պարզ վերարտադրությունը, այլև դա դարձավ շրջապատող աշխարհի գեղարվեստական հետազոտության փորձ: Ըստ Ա. Գալիախմետովայի կատարած հետազոտության՝ աշխարհի նման գեղարվեստական տեսլականն ու արտացոլումը, շատ արդյունավետ էր հասարակական գիտակցության և դրա կրողների առնչությամբ՝ անկախ նրանց սոցիալական տարբերակումից և իրենց ցեղի էթնիկ պատկանելությունից¹³:

Ջրադաշտական կրոնափիլիսոփայական համակարգի հիմքում կարևոր տեղ են զբաղեցնում հատկապես պատարագներն ու ուխտագնացությունները, որոնք հետագայում ներթափանցել են նաև իսլամական կրոնական համակարգ: Ահա, օրինակ արաբական ուխտագնացությունները բնորոշվում են ziyāra տերմինով (ziyārāt- բարեպաշտ այցելություն), որը բնութագրում է գլխավոր կրակ տաճար, սուրբ վայր կամ հարգված գործչի գերեզման կամ սրբավայր այցելելու ծեսը: Դրա հիմքում ընկած է զրադաշտական տերմինաբանությամբ հայտնի՝ pīr տերմինը, ինչը ներկայացնում

¹² **De Jong A.**, Traditions of Magi: Zoroastrianism in Greek and Latin literature (Religions in the Greeco-Roman world), Vol. 133, Leiden, 1997, p. 176.

¹³ **Galiakhmetova A.**, Zoroastrianism and musical culture of Tajik People, USA, Shawnee, 2021, p. 17.

է ուխտագնացության երգերի հատուկ կրոնական գրական ժանր, հատուկ անհատականացված ողջույններ, որոնք արտասանվում են ուխտավորի կողմից սուրբ սրբավայր մտնելիս կամ սրբավայրում բնակության ժամանակ, որը նաև հայտնի է որպես ziyārat-nāme «այցելության աղաչանք» անվամբ¹⁴ :

Սակայն հարկ է նշել, որ երաժշտական ստեղծագործությունները, որոնք ուղեկցել են կրոնական ավանդական սովորույթներին, հետագայում բավականին հակասական վերաբերմունքի են արժանացել, իսկ որոշ հնագույն գրադաշտական ավանդույթներ բացասական մոտեցում են ցուցաբերում գրադաշտական մեղեդիներին¹⁵: Դրանք համարվել են նախախալամական հովվերգություններ: Չնայած դրան, պետք է նշել, որ այնուամենայնիվ գրադաշտական երաժշտությունն ունեցել է հսկայական ազդեցություն արիական ժողովրդի ձևավորման վրա և այն դրսևորվել է նաև կրոնի մեջ իր սկզբնավորման օրվանից¹⁶: Կրոնական լավագույն վկայություններն ապացուցում են, որ մինչև իսլամի տարածումը Պարսկաստանում, գրադաշտականները գիտեին խմբերգային երգեր և մեներգեր: Այս երգերի մեծ մասն այլևս չի կատարվում, թեև գրադաշտական հոգևոր երգերը դեռևս մնացել են: Դրանցից շատերի ձևակերպումները փոխառված են կա՛մ Ավեստայից, կա՛մ Գաթաներից: Իսկ ահա նախախալամական ազդեցությունը նկատվում է «Նադերիի աղոթքների» ընթերցման մեթոդի մեղեդիներում և ուխտավորների երգերում: Հատկապես նկատելի են մեղեդիների մի շարք ընդհանրությունները երաժշտական այլ դպրոցների ավանդույթների հետ: Օրինակ Քերմանշահի հնագույն դափի երաժշտությունը նման է գրադաշտական երաժշտության որոշ տեսակների: Զրադաշտական կրոնական աղոթքները երաժշտական մեղեդիների տեսքով են ներկայացվել երաժշտական այնպիսի գործիքներ ուղեկցությամբ, ինչպիսիք են

¹⁴ **Farridnejad S.**, Zoroastrian Pilgrimage Songs and Ziyārat-nāmes (“Visitation Supplications”), Zoroastrian Literature in New Persian 2, London, 2021, p. 115.

¹⁵ **Darvish M.**, Ritual and Religious Music in Iran, Iranian Studies, vol. 38, number 3, London, 2005, p. 162.

¹⁶ **Авеста, Избранные гимны, Из Видевдата. Перевод с авестийского И.М. Стеблина-Каменского.** Москва, 1993, с. 193.

թոնբակը, դաֆը, նեյը, գուռնան, թառը, քամանչեն և սետառը¹⁷: Զրադաշտական ավանդույթները հարվածի տակ դրվեցին նոր կրոնի՝ իսլամի տարածմամբ, բայց չնայած դրան՝ անգամ այսօր կրոնի հետևորդները տարբեր տոների ընթացքում շարունակում են պահպանել ինչպես ծեսերը՝ այնպես էլ երաժշտական մեղեդիները:

Զրադաշտական հիմների մեղեդիների տարածումը շարունակվել է և մեծ ուշադրության է արժանացել հատկապես Աքեմենյան արքայատոհմի (մ.թ.ա. 550-331 թթ.) կառավարման օրոք, երբ երաժիշտներն անգամ արտոնյալ պաշտոններ էին զբաղեցնում արքունիքում: Դիմենք սկզբնաղբյուրներին. Ահա այսպես ինչպես պատմահայր Հերոդոտոսն է վկայում՝ զրադաշտական մոզերը երգեր են երգել աստվածներին ընծաներ մատոցելով¹⁸: «Կյուրուպեդիայում» Քսենոֆոնը (մ.թ.ա 430-356թ.), որն այցելել էր Պարսկաստան մ.թ.ա. 401թ.-ին, հիշատակում է Աքեմենյան արքունիքում երգչուհիների մեծ թվի մասին¹⁹: Իսկ Չինաստանում կատարված պեղումները ցույց են տվել նաև չինական գործիքների վրա Աքեմենյանների ազդեցության ապացույցները: Այս ավանդույթը շարունակվել է և արդեն Պարթևական ժամանակաշրջանում «gōsán»-ները կամ երաժիշտները կարևոր դեր են խաղացել պարթևական հասարակության մեջ: Ինչպես Ստրաբոնն (մ.թ.ա 64.-9 մ.թ.) է վկայում՝ պարթևներն իրենց երիտասարդներին երգեր էին սովորեցնում «թե՛ աստվածների, թե՛ ազնվական մարդկանց գործերի մասին»²⁰: Այնուամենայնիվ, ինչպես ցույց են տալիս վկայությունները՝ Մասանյան երաժշտության վկայությունները, զրադաշտական ծեսի համատեքստում, ավելի նշանակալից են, քան Աքեմենյան կայսրության երաժշտական ավանդույթների պարագայում: Արաբ հեղինակ Մասուդիի (մահ. 956 թ.) վկայությամբ՝ Մասանյան արքունիքում երաժշտությունը բարձր

¹⁷ Farmer H., Music (A Survey of Persian Art). Vol. 6, London 967, p. 6.

¹⁸ Հերոդոտոս: Պատմություն: Թարգ. հին հուն. Կրկյաշարյան Ս. Մ., 9 (3), Երևան, 1986, էջ 79:

¹⁹ Քսենոֆոն, Կյուրուպեդիա: Թարգ. հին հուն. Կրկյաշարյան Ս. Մ., Երևան, 2000, էջ 232:

²⁰ Страбон. География (Ред. Стратановского Г. А.), Москва, 1994, с. 143.

գնահատականի էր արժանանում: Անգամ Վահրամ 5-րդի օրոք (420-38 թթ.) այս դասը բարձրացավ ավելի բարձր մակարդակի: Թագավորը երաժշտասեր էր և հավաքագրել էր 12000 երգիչների Հնդկաստանից²¹:

Արքաների կողմից երաժիշտների նկատմամբ արժանավայել վերաբերմունքով աչքի է ընկել նաև Խոսրով 2-րդը (590-628 թթ.), որի գահակալությունը հանրնկնում է իրանական երաժշտության Ոսկե դարի հետ: Սասանյան տիրակալների արքունիքում ոչ միայն ռազմիկները, այլև երգիչներն ու բանաստեղծները մեծ հարգանք էին վայելում: Նրանց թվում էր նշանավոր բանաստեղծ Բարբադ Մերվեզին, որն ապրել է Խոսրով 2-րդ թագավորի օրոք, նա հայտնի է որպես հին Արևելքի ամենանշանավոր բանաստեղծներից մեկը և պարսկական երգի ու բանաստեղծական ավանդույթի հիմնադիրը²²: Կան մի քանի պատմություններ այն մասին, թե ինչպես են Բարբադին առաջին անգամ ընդունվել թագավորական արքունիքում: Բարբադի հայտնի երգերից մեկը, որը կոչվում է «Մաշքդանե» («Մուշկի հատիկ»), նվիրված էր Խոսրովի սիրելի կնոջը՝ գեղեցկուհի Շիրինին: Բարբադը երգում էր ուրախ և ողբերգական իրադարձությունների, սիրո և աստվածության, ուրախության և տխրության մասին: Պարսկական պոեզիայի դասական Նիզամիի «Խոսրով և Շիրին» պոեմում (պատմում է Սասանյան իշխանի, այնուհետև Շահ Խոսրով 2-րդի սիրո մասին հայ քրիստոնյա գեղեցկուհի արքայադուստր Շիրինի նկատմամբ) հիշատակվում են Բարբադի երեսուն ստեղծագործություններ՝ զրադաշտական օրացույցի երեսուն օրերին համապատասխան²³: Բարբադի կողմից ստեղծված մի քանի հարյուր երգեր են պահպանվել, իսկ հնագույն լեզենդներում հիշատակվում է, որ երաժիշտը երգեր է հորինել տասներկու ամիսներից յուրաքանչյուրի և շաբաթվա յուրաքանչյուր օրվա համար: Բայց քանի որ երգերը

²¹ **Christensen A.**, Some Notes on Persian Melody Names of the Sasanian Period, 2018, SCRIBD.com, <https://ru.scribd.com/document/98220811/Arthur-Christensen-Some-Notes-on-Persian-Melody-Names-of-the-Sasanian-Period>.

²² **Бизнес Т.**, Краткая история иранской музыки, Тегеран, 2001, с. 43.

²³ The Story of Khosrow and Shirin, Encyclopaedia Iranica, <https://www.iranicaonline.org/articles/kosrow-o-sirin>

երգչից երգիչ փոխանցվել են բանավոր, առանց երաժշտական - նոտագրության, նույնիսկ նրանց բոլոր անունները չեն պահպանվել մինչ օրս: Դրանցից են՝ «Լուսինը լեռների վրա» և «Արևի գեղեցկուհին», «Կիպարիսների այգին» և «Գարնանային կանաչները», «Յոթ գանձերը» և «Արդաշիրի գահը», «Շահի այգին» և «Շիրի-նի այգին»: Քանի որ այս ստեղծագործություններում քննվել են մարդու գոյության արժևորման գոյաբանական հիմնահարցեր, Բարբադի կարելի է համարել նաև ժամանակաշրջանի փիլիսոփա մտածողներից մեկը²⁴: Բարբադի գործունեության շրջանին վերագրվող ռազմական երգերի թվում էլ նշանավոր է հատկապես «Մոզանդարան» ստեղծագործությունը, որի բովանդակությունը վերցված է զրադաշտական սուրբ գրքից՝ Ավեստայի տեքստերից: Բարբադի այս երգը կատարվում էր ռազմի դաշտում և հաղթական պատերազմի կոչի էր նման: Ժամանակի ընթացքում այն դարձավ նաև ամենապահանջված և սիրված ավանդական երգերից մեկը²⁵ : Բարբադի երգերից շատերը նվիրված էին Խոսրովին և նրա արքունիքին, ուստի դրանք հայտնի դարձան «Խոսրովանի» անվամբ, որոնք դասակարգվում են ըստ հանգի, բովանդակության և իրադարձության, որի պատվին գրվել են: Բարբադի երաժշտական գործունեությունն ուսումնասիրվել է Մուհամմադ իբն Մահմուդ Նիշապուրի կողմից, որն ապրել է 12-13-րդ դդ., և գրել է տրակտատ երաժշտության մասին՝ նվիրված 12 մոդալ համակարգին («duvazdah»): Նիշապուրիի տրակտատի կարևոր եզրահանգումը վերաբերվում է Բարբադի զրադաշտական մեղեդիների կիրառությանը: Նա փաստում է հեղինակի հավատարմության մասին՝ նախախլամական երաժշտական արժեքներին: Այս առումով պետք է նշել Նիշապուրիի հատուկ վերաբերմունքը Բարբադի նկատմամբ: Զրադաշտական մեղեդիները նաև ընկած են բանավոր երաժշտական ավանդույթի այնպիսի ձևի հիմքում, որն արևելյան մշակույթում հայտնի է «մուզամ» կամ «մուղամ» անվամբ: Քանզի դրանց հիմքում ընկած ավան-

²⁴ **Isroilov I.**, The plase of the history of music in the culture of the nation, IPRA, 2020, IJMR, p. 4.

²⁵ **Նույն տեղում:**

դույթների արմատները հասնում են մինչև մ.թ.ա. I հազարամյակը, մասնավորապես տարածված «մուղան» (մուղամ բառի հնարավոր նախատիպը) տարածված է եղել ծիսական երգերում, զրադաշտական քրմերի հիմներում: Ժամանակի ընթացքում այս մշակույթը տարածվել է Միջին Ասիայում, Կովկասում: Զրադաշտական երաժշտությունը պահպանվել է մինչև միջնադար և պալատական երաժիշտների երգացանկում զրադաշտական մեղեդիների առկայության վառ վկայություն է Նիզամի հիշատակությունն այդ մասին²⁶:

Սկզբնաղբյուրներից գատ, շատ կարևոր է նաև խնդրո առարկան ներկայացնել այսօր ապրող զրադաշտական կրոնի հետևորդների աչքերով²⁷: Այդպիսի մի ուսումնասիրություն է կատարել հետազոտող Վ. Իվանովը, որն ուսումնասիրել է Հնդկաստանում ապրող զրադաշտականների երգեցողության ավանդույթները: Պահպանված աուդիո ֆայլում, որը ձայնագրվել է 2005 թվականի նոյեմբերին, Մումբայում՝ ներկայցնում է պրոֆեսոր Մեհեր Մաստեր-Մուսը: Մեջբերենք՝ «Մուրբ Վենդիդադն ասում է, որ Աշա Սպիտամա Զրադաշտը երգել է Ավեստան՝ օգտագործելով 4 տարբեր երաժշտական մեթոդներ: Նա երգում էր՝ վերարտադրելով Ավեստայի տեքստը, մանտրաները և այլ հնչյուններ չորս ձևով՝ կրծքավանդակի, կոկորդի ձայնով և գլխաձայնով՝ միաժամանակ ստեղծելով չորս տարբեր հնչերանգներ, որոնց դժվար է հասնել: Կենտրոնական Ասիայում կան որոշ անհատներ, ովքեր կարող են միաժամանակ երկձայնով կատարել, քանզի այն բարդ կատարողական տեխնիկա է: Հնդկաստանում պարսիկ քահանաները ամբողջովին կորցրել են այն և նույնիսկ տեղյակ չեն դրա գոյության մասին: Ոմանք փորձում են երգել գաթաները, բայց Հնդկաստանում ոչ ոք չի հիշում Գաթաներ երգելու օրիգինալ եղանակը»²⁸: Այս վկայությունը ցույց է տալիս, որ

²⁶ **Громов А.**, Традиционная персидская музыка, Фонд Ибн Сины, 26.06.2020, <http://terraart.ru/?p=9509>

²⁷ **Galiakhmetova A.**, Zoroastrianism and musical culture of Tajik People, USA, Shawnee, 2021, p. 17.

²⁸ **Skjaervo O.**, նշվ. աշխ., էջ 79:

Ավեստան վերարտադրելու 4 եղանակ կա: Երբ քահանաները մատուցում են Յասնայի հիմները, դրա բոլոր 72 գլուխներից միայն Գաթաներն են հնչում այնպես, որ ստեղծվի «սպիտակ լույսի» կամ «*frashýsha mantra*» մակարդակը: Տեխնիկան մեծ նշանակություն ունի: Իսկ դա նշանակում է, որ քուրմը կարող է բարձրացնել իր հոգու «սպիտակ լույսի» արագությունն այն աստիճան, որ նա ուղղակիորեն հաղորդակցվում է տիեզերքը ստեղծողի հետ և կապվում սպիտակ լույսի մակարդակի հետ, որը գոյություն ունի տարածության մեջ²⁹: Նույն ձայնագրության մեկ այլ հատվածում մենք գտնում ենք հետևյալ բացատրությունները. «Ինչպես գիտեք, Աշո Սպիտամա Ջրադաշտը թողել է 21 գիրք: Այս 21 գրքերում գիտելիքները տրված են բաժիններով: Առաջին 2 գրքերը աստղագիտության և աստղագիտության մասին են: Մյուս գրքերը առողջության մասին են: Մյուսները նկարագրում են արարողությունների անցկացումը: Որոշ գրքերում խոսվում է ձայնի ուսուցման, երգելու և ձայնի վերարտադրության մասին: Շատ կարևոր են հատկապես Գաթաները, որոնք հայտնի են որպես «Ֆրաշուշա Մանտրա»: Սա Յասնայի այն հատվածն է, որը պետք է երգել հասուն կ ձևով: Երբ ամբոխը, աստվածային ծառայություն է մատուցում՝ երգելով հասնում Գաթաներին և փոխում ձայն առաջացնելու տեխնիկան ու մեթոդը, այսինքն սկսում է երգել: «Ֆրաշուշա մանտրան» ունի սպիտակ լույսի ավելի բարձր մակարդակ, այսինքն սպիտակ լույսի արագությունը, սպիտակ լույսի մաքրությունը, որը ստեղծվում է այս կերպ կատարելով: Սա օգնում է քահանային պաշտամունքի այս հատվածում բարձրացնել իր սեփական մակարդակը մինչև գլխի վերևում գտնվող չակրան, կապել իր բոլոր չակրաները, իր ներքին եսը և հոգին՝ անմիջականորեն կապված Լուսնի, Արևի և աստղերի լույսի հետ»³⁰:

²⁹ **Иванов В.**, Музыкальная основа Авесты, доклад, Международная Конференция: Международный симпозиум «Музыкальная карта мира», 18-27 октября 2015, с. 33.

³⁰ **Иванов В.**, նշվ. աշխ., էջ 35:

Ամփոփում

Վերլուծելով իրանական հնագույն մշակույթի և հատկապես երաժշտության մեջ վաղագույն դրսևորումները՝ զրադաշտական մեղեդիների մասին մի շարք վկայությունները, կարող ենք փաստել, որ խոսքը գնում է պարսկական երաժշտության մեջ հնագույն աղբյուրների մասին, որոնք ստեղծվել են կրոնական աղոթքների ազդեցությամբ և դարձել մշակույթի անբաժան մասը: Զրադաշտական ավանդույթները, ներառյալ երաժշտական և բանաստեղծական արվեստի ավանդույթները, պահպանվել կամ վերափոխվել են հնդիրանական մշակութային ընդհանուր համայնքի պայմաններում: Իսկ զրադաշտական երաժշտական ավանդույթը փոխկապակցված է եղել հասարակության սոցիալական կառուցվածքի, դրանում առկա փոփոխությունների հետ: Կրոնի սուրբ գիրքը՝ Ավեստան հանդիսանում է ոչ միայն կրոնական, մշակութային, իրավական աղբյուր, այլև սկզբնաղբյուր, որի տեքստերը հիմք են դարձել կրոնական նոր երգերի համար: Այս ստեղծագործությունները կատարվել են կրոնական ծեսերի ընթացքում և սկզբում եղել քրմերի մենաշնորհը: Ինչպես կրոնում, այնպես էլ զրադաշտական մեղեդիներում թեմաները վերաբերվում են արդարության ու լույսին և հասել են մինչև մեր օրեր: Մեղեդիներից նշանավորները հիմնված են Գաթաներից հայտնի «Մանտրաների» վրա, որոնք կատարվել են տարբեր գործիքների ուղեկցությամբ, որոնցից խորհրդանշական է շեփորի դերը՝ կիսաառասպելական Յիմաի կիրառած գործիքը: Որոշ հետազոտողներ եզրակացնում են, որ նույնիսկ Ավեստայի շնորհիվ ձևավորվել է հատուկ երաժշտական լեզու, թարմացվել ու հարստացել են նրա ինտոնացիոն առանձնահատկությունները: Իսկ Ավեստայի սրբազան տեքստերի երգեցողության ավանդույթը խթանեց վոկալի և ամբողջ երաժշտական մշակույթի զարգացմանը, որը ծաղկում ապրեց Աքեմենյան արքայատոհմի օրոք, երբ երաժիշտները արժանավոր խավի ներկայացուցիչներ էին համարվում, և այն շարունակվեց նաև Մասանյանների օրոք՝ հասնելով բարձրակետի: Պարսկական արքունիքում ստեղծագործող երաժիշտները շարունակում էին հարուստ երաժշտական ավան-

դույթները: Անդրադարձել ենք նշանավոր երաժիշտ, պոետ, Իրանի բլբուլ Բարբադ Մերվեզիի գործունեությանը, որն ուներ երգերի շարք զրադաշտական օրացույցի օրերի համար: Իսկ վերջին շրջանում կատարված հետազոտություններից մեկը վկայում է, որ զրադաշտական ամենահայտնի երգիչը՝ Ջրադաշտ մարգարեն, երգել է հիմներ Ավեստայից՝ օգտագործելով 4 տարբեր երաժշտական մեթոդներ³¹:

Ջրադաշտական երաժշտությունը պահպանվել է մինչև միջնադար և պալատական երաժիշտների երգացանկում զրադաշտական մեղեդիների առկայության վառ վկայություն է Նիզամի հիշատակություններն այդ մասին:

Almast Muradyan
Yerevan State University
almastmuradyan@gmail.com

SACRED VALUES WITH MELODIOUS BREATH. THE MUSICAL SPIRIT OF ZOROASTRIAN TEXTS

Analyzing a number of evidences of Zoroastrian melodies, the earliest manifestations of Iranian ancient culture and especially music, we can state that we are talking about ancient sources in Persian music, which were created under the influence of religious prayers and became an integral part of the culture. Zoroastrian traditions, including traditions of musical and poetic art, were preserved or transformed under the conditions of the common Indo-Iranian cultural complex. And the Zoroastrian musical tradition was interconnected with the social structure of the society and the changes in it. The holy book of religion, Avesta is not only a religious, cultural, legal source, but also a source, the texts of which became the basis for new religious songs. These works were performed during religious rituals and were originally the monopoly of the priests. As in religion, so in Zoroastrian melodies, the themes relate to justice and light and have reached the present day. The most prominent of

³¹ **Kreyenbroek P.**, Looking to the Past in the Gāthās and in Later Zoroastrianism, Göttingen, 2016, p. 91.

the melodies are based on the famous "Mantras" from the Gathas, performed to the accompaniment of various instruments, of which the role of the trumpet, an instrument used by the semi-mythical Yima, is symbolic. Some researchers conclude that even thanks to the Avesta, a special musical language was formed, its intonation features were updated and enriched. And the tradition of singing the sacred texts of the Avesta stimulated the development of vocals and the entire musical culture, which flourished during the Achaemenid dynasty, when musicians were considered representatives of a worthy class, and it continued under the Sassanids, reaching its peak. Musicians working in the Persian court continued the rich musical traditions. We referred to the activities of Barbad Mervezi, a famous musician, poet, nightingale of Iran, who had a series of songs for the days of the Zoroastrian calendar. And one of the recent researches shows that the most famous Zoroastrian singer, the prophet Zarathustra, sang hymns from the Avesta using 4 different musical methods. Zoroastrian music survived until the Middle Ages, and Nizam's mentions of the presence of Zoroastrian melodies in the repertoire of court musicians are a vivid evidence.

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

1. **Հերոդոտոս**, Պատմություն, թարգ. հին հուն. Կրկյաշարյան Ս. Ս., 9 (3), Երևան, 1986:
2. **Քսենոփոն**, Կյուրոպեդիա, թարգ. հին հուն. Կրկյաշարյան Ս. Ս., Երևան, 2000, 232 էջ:
3. **Авеста, Избранные гимны**, Пер. Стеблин-Каменского И., Москва, 1993, 231 с.
4. **Бинеш Т.**, Краткая история иранской музыки. «Издательство Хава-йе тазе», Тегеран, 2001, с. 43.
5. **Громов А.**, Традиционная персидская музыка, Фонд Ибн Сины, 2020 <http://terraart.ru/?p=9509>
6. **Иванов В.**, Музыкальная основа Авесты, доклад, Международная Конференция: Международный симпозиум «Музыкальная карта мира», 2015, с. 33.
7. **Рунг Э.**, Павсаний и персы: характер взаимоотношений. Греция и Ахеменидская держава: история дипломатических взаимоотношений в VI-IV вв. до н. э., СПб., 2008, с. 114-127.

8. **Рейсер М.**, Царь Йима-Джам-Джамшид от мифологического героя к литературному образу. Вестник Санкт-Петербургского университета, Москва, 2020, 79 с.
9. **Страбон**, География, П. Ред. Стратановского Г. А., Москва, 1994, с. 143.
10. **Хакимов Н.**, Исторические этапы формирования музыкальной культуры таджиков (эпоха древности и раннего средневековья). Диссер. соиск. уч. ст. д. ист. н. Худжанд, 2006.
11. **Ann E., Lucas N.**, Music of a Thousand Years. A New History of Persian Musical Traditions, University of California Press, Oakland, 2019, 123 p.
12. **Boyce M.**, Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices. London: Routledge, 1979.
13. **Christensen A.**, Some Notes on Persian Melody Names of the Sasanian Period, 2018, SCRIBD.com, <https://ru.scribd.com/document/98220811/Arthur-Christensen-Some-Notes-on-Persian-Melody-Names-of-the-Sasanian-Period>
14. **Darvish M.**, Ritual and Religious Music in Iran, London, 1997, p. 162.
15. **de Jong A.**, Traditions of Magi: Zoroastrianism in Greek and Latin literature (Religions in the Greeco-Roman world), Vol. 133, Leiden etc. Brill, 1997, 176 p.
16. **Duchesne-Guillemin J.**, The western Response to Zoroaster, Vol.1, Oxford: Clarendon Press, 1958, 57 p.
17. **Farridnejad S.**, Zoroastrian Pilgrimage Songs and Ziyārat-nāmes (“Visitation Supplications”), Zoroastrian Literature in New Persian 2, London, 2021, 115 p.
18. **Farmer H.**, Music (A Survey of Persian Art). Vol. 6, London, 1967.
19. **Farudi A., Toosarvandani M.**, On the Zoroastrians and Dari, Summary of Findings, Morgantown, 2004, 165 p.
20. **Galiakhmetova A.**, Zoroastrianism and musical culture of Tajik People, USA, 2021, Shawnee.
21. **Kreyenbroek P.**, Looking to the Past in the Gāthās and in Later Zoroastrianism, Göttingen, 2016, 91 p.

22. **Isroilov I.**, The plase of the history of music in the culture of the nation, IPRA, IJMR, 2020.

23. **Skjaervo O.**, Zarathustra: First Poet -Sacrificer, in Paitimana: Essays in Iranuan, Indian, and Indo-european Studies in Honor of Hanns-Peter Schmidt, Vol. 1-2, ed. Adhamu, Costa Mesa: Mazda, 2003, 76 p.

24. **The Story of Khosrow and Shirin** at Encyclopaedia Iranica. <https://www.iranicaonline.org/articles/kosrow-o-sirin>, P. Orsatti, august 15, 2006.

Մադոնա Մարտիրոսյան

ՀՊՄՀ

madona.martirosyan.94@list.ru

**ՏԻԳՐԱՆ ՄԵԾԸ ՀՌՈՍԵԱՑԻ ՊԱՏՄԻՉՆԵՐԻ
ՏԵՍԱՆԿՅՈՒՆԻՑ**

Մ.թ.ա. I դարի 90-70-ական թվականները հայ ժողովրդի պատմության մեջ առանձնահատուկ տեղ են գրավել: Այդ ժամանակ Հայաստանը բռնել է արտաքին նվաճումների ուղին՝ ստեղծելով աշխարհակալ տերություն Առաջավոր Ասիայում: Եվ դա եղել է Տիգրան Մեծի (մ.թ.ա. 95-55 թթ.) օրոք: Պատմագրության հայացքը միշտ էլ բնեռված է եղել հայ ժողովրդի պատմության այդ իրողությանն ու ժամանակի ականավոր հայ գործչին՝ Տիգրան Բ-ին: Հնում նա դարձել էր անտիկ հունա-հռոմեական պատմագրության ակնդետ ուշադրության առարկան, և նրա ժամանակաշրջանի մասին այնտեղ գտնում ենք ավելի շատ տեղեկություններ, քան հայ ժողովրդի պատմության որևէ այլ շրջանի վերաբերյալ: Քանզի տեղեկությունների առատությունը նպաստում է իրադարձությունների ավելի համընդգրկուն շարադրմանը, ոչ թե դժվարացնում: Օրինակ, Հայաստանի և Հռոմի միջև տեղի ունեցող մրցակցության պայմաններում անտիկ հեղինակների զգալի մասը հանդես է եկել որպես հռոմեական զորավարների գովերգու:

Սկզբնաղբյուրներում Տիգրան Մեծի պատմությանը նվիրված ամբողջական երկ չի պահպանվել, սակայն հստակ է, որ Հայաստանի և Հռոմի հարաբերությունները տարբեր հեղինակների կողմից դիտարկվել են: Առաջին պատմական երկը գրվել է հայոց արքայի պալատական պատմագիր Մետրոդորոս Սկեպսացու (մահ. մ.թ.ա. 71 թ.) կողմից, այնուհետև Պոմպեոսի արշավանքի մասնակից Թեոփանես Միլիթացու, անցքերի կրտսեր ժամանակակից Մալլուստիոսի (86-35 թթ.), Տիտոս Լիվիոսի (մ.թ.ա. 59-

մ.թ. 17), Ստրաբոնի (մ.թ.ա. 63-մ.թ. 19), Տիմագենես Ալեքսանդրացու, Պոմպեոս Տրագոսի և այլոց երկերում: Ցավոք, նշված բոլոր հեղինակների աշխատությունները հիմնականում չեն պահպանվել: Ժամանակակիցներից միակը, որի վկայությունները պահպանվել են՝ Կիկերոնն է¹:

Մեր այս հոդվածում կներկայացնենք երկու հեղինակների հոմեագի՝ Կիկերոնի և հույն Պլուտարքոսի աշխատությունները:

ԿԻԿԵՐՈՆ

Կիկերոն Մարկոս Տուլիոսը (մ.թ.ա. 106-43) հոմեագի հռետոր էր, քաղաքական գործիչ, գրող: Ունեցել է ժամանակի ամենահարուստ գրադարանը, որը կարգավորել է Տիրան Հայկազնը: Մեզ են հասել նրա 58 ճառերը, ճարտասանական, քաղաքական, փիլիսոփայական պատմական բնույթի 19 տրակտատ, շուրջ 800 նամակ: Հայերեն հրատարակվել են նրա «Յաղագս Պատշաճից» (1845 թ., թարգմանությունը Մ. Ավգերյանի), «Ղեղիոս կամ վասն բարեկամութեան առ Տ. Պոմպոնիոս Ատտիկոս» (1852 թ., թարգմանել է Հ. Չազրճյանը), ինչպես նաև՝ Մ. Նազարյանը («Հյուսիսափայլ», 1859 թ.) և այլն²:

Կիկերոնը իր «Գնեսո Պոմպեոսի գերագույն հրամանատարության մասին» ճառում գրում է. «Երկու հզոր թագավորներ՝ Տիգրանը և Միհրդատը, ձեր դաշնակիցների և հարկատուների դեմ էլան: Առաջինը, որ թողնվել էր հանգիստ, իսկ երկրորդը՝ մեր կողմից մարտահրավերներ զգալով, կարծեցին, որ առիթ է ստեղծվել գրավելու Ասիան: ...իր թագավորությունից հեռացվել է թագավոր Արիոբարզանը հոմեական ժողովրդի բարեկամն ու դաշնակիցը: Ամբողջ Ասիային է սպառնում այդ արքաների նեխուժումը, ովքեր ոչ միայն ձեր ռիսերիմ թշնամիներն են, այլ ձեր

¹ Տե՛ս **Մանասեղյան Ռ.**, Տիգրան Մեծ. Հայաստանի պայքարը Հռոմի և Պարթևստանի դեմ, Երևան, 1987, էջ 4-5:

² Տե՛ս Հայկական սովետական հանրագիտարան, հատոր 12, Երևան, 1986, էջ 163-164:

դաշնակիցների և բարեկամների թշնամիները»³: Կիկերոնը մ.թ.ա. 66 թվականին Հռոմի սենատում հանդես եկած իր այս ճառով փորձում է ասել, որ Հռոմը՝ դուրս գալով այս երկու հզոր թագավորների դեմ, կարող է գրկվել այն տուրքերից, որոնք ստանում էր իր դաշնակիցներից, օրինակ՝ Բյութանիայում, որը հանդիսանում էր Հռոմի պրովինցիան, որտեղ հրկիզվել էին շատ գյուղեր: Ըստ այս ճառի՝ պետք է պահպանել Տիգրանի և Միհրդատի հետ բարեկամական և դաշնակցային կապերը, այլապես նրանց հարձակումները կարող են կործանարար լինել Հռոմի և իրենց դաշնակիցների համար:

Նույն այս ճառում Կիկերոնը ասում է. «Մեր իմպերատորները կովել են այս թագավորների դեմ և վերադարձել են տուն հաղթանակի նշաներով, բայց ոչ հաղթանակով: Հաղթահանդես է նշել Լուցիոս Մուլլան, հաղթահանդես է նշել Լուցիոս Մուրենան, երկուսն էլ քաջակորով մարդիկ և ականավոր իմպերատորներ, բայց նրանք նշում էին իրենց հաղթահանդեսը այնպես, որ Միհրդատը հետ շարտված և պարտված՝ շարունակում է թագավորել: Բացի այդ, այս իմպերատորներին կարելի է գովաբանել իրենց արածի համար, ներել նրանց այն, ինչ նրանք չեն կարողացել կատարել»⁴: Այս տողերը պետք է բնաբան ծառայեն Լուկուլլոսի և նրա նմաների մասին գրված և գրվելիք աշխատանքների համար:

Լուկուլլոսի քաղաքական ընդիմախոսների սադրանքները նրան մղեցին արկածախնդրության, և նա՝ չունենալով Հռոմի սենատի համաձայնությունը, մ.թ.ա. 69 թվականին ներխուժեց Հայաստան: Եվ այդ չհայտարարված պատերազմի հարուցած ծանր հետևանքների համար Հռոմի սենատը մ.թ.ա. 66 թվականին ստիպված եղավ Լուկուլլոսին ժամանակից շուտ կանչել գլխավոր զորավարի պաշտոնից⁵: Հակոբ Մանանդյանը այսպես է

³ Цицерон. Речи. Речь о предоставлении империи Гнею Помпею. О манилиевом законе на форуме 66 г. II,4/, в двух томах I, годы 81-63 до н.э., Москва, “Наука”, 1993, с. 168.

⁴ Նույն տեղում, III, 8:

⁵ Մուշեղյան Ա., Մ.թ.ա. I դարի հայոց աշխարհակալ Տիգրան Մեծը՝ անտիկ հռչակավոր ճարտասան և Հռոմի սենատոր Ցիցերոնի գնահատմամբ, Վանաձորի շ. Թումանյանի անվան պետական համալսարանի կողմից կազմակերպված

գրում. «Լուկուլլոսի հետ ճակատամարտում Տիգրանը գործադրել է մարտավարության հին եղանակը, այսինքն՝ ցանկացել է ոչ թե վճռական մարտի բռնվել, այլ հարված հասցնել թշնամուն գետից անցնելու ժամանակ: Տիգրանի հեծելագործի փախուստը պարզապես կեղծ փախուստ էր, որի միջոցին նրա նետաձիգ արագաշարժ ձիավորները ջարդ էին տալիս թշնամուն»⁶:

Կիկերոնը, ինչպես նշվեց, միակն է, ով եղել է նկարագրվող դեպքերի ժամանակակիցը, որ համարձակվում է իրերը կոչել իրենց անուններով և խոստովանել Լուկուլլոսի «կրած ծանրագույն ռազմական պարտությունը»: Ոչ պակաս կարևոր է նաև Կիկերոնի մյուս վկայությունը, որ այդ ծանրագույն պարտությունը Հռոմի գորավարը կրել է երկու միացյալ հզորագույն արքաների՝ Տիգրանի և Միհրդատի դեմ մղած պատերազմում: Կիկերոնը ասում է. «Ես դիտմամբ լռելու եմ շատ ուրիշ հանգամանքների մասին, բայց ինքներդ կռահում եք դրանք և հասկանում, թե որքան դժվարին պիտի լինի մի պատերազմ, որը միացյալ ուժերով մղում են հզորագույն արքաները, շարունակում են մեր դեմ արդեն ապստամբած ժողովուրդները, սկսում են դեռևս կռվին չխառնված ցեղերը»⁷

Կիկերոնը հիշատակում է նաև սենատի ընդունած այն վճիռը, ըստ որի՝ «Ձեր հրամանի համաձայն հիշեցնում է նա քվիրիտներին, քանի որ դուք, հետևելով հինավուրց ավանդությանը, անհրաժեշտ համարեցիք կառչել նրա իմպերիումի տևողությանը, նա արձակեց այն զինվորներին, որոնց ծառայության ժամկետը լրացել էր, իսկ մնացյալին հանձնեց Մանիոս Գլաբրիոնին»: Վերջինս Լուկուլլոսից հետո նշանակված նոր իմպերատոր էր,

միջազգային գիտաժողովի նյութերի ժողովածու՝ նվիրված Պոդոս Խաչատրյանի ծննդյան 90-ամյակին, Երևան, 2020, էջ 96-98:

⁶ **Մանանդյան Հ.**, Տիգրան Բ և Հռոմը, Յերեվան, 1940, էջ 154:

⁷ Կիկերոնի այս մտքի վերաբերյալ Ալբերտ Մուշեղյանը գրում է նաև. «Ցիցերոնը անկասկած ակնարկում է Սպարտակի զլխավորած ստրուկների ապստամբությունը, որը ցնցեց ամբողջ հռոմեական պետությունը: Եվ միայն Ք.ա. 71 թվականի զարնանը սենատը Սպարտակի դեմ ուղարկեց Կրասոսին 60 հազարանոց զորքով: Եվ այդ ճակատամարտում Սպարտակը ընկավ հերոսի մահով» (տե՛ս **Մուշեղյան Ա.**, նշվ. աշխ., էջ 113):

որի անգործության պատճառով Կիկերոնի առաջարկով սենատը իմպերատոր նշանակեց Պոմպեոսին: Այստեղից էլ հասկանալի է դառնում Գնեոս Պոմպեոսի հարգալից վերաբերմունքը Հայաստանի ալեհեր արքա Տիգրան Մեծի նկատմամբ, որը պայմանավորված էր սենատի ընդունած խիստ որոշմամբ Լուկուլլոսի վերաբերյալ և սենատի կողմից նոր իմպերատորին տրված էր հանձնարարություն ամեն կերպ բարելավել Հռոմի հարաբերությունները Հայոց արքայի հետ⁸:

Կիկերոնը *«Ի պատշաճություն Պուբլիոս Սեստիոսի»* ճառում գրում է. «Քանի որ նա թագավորում էր, այնտեղ վերջերս մենք ինքներս ծանր և երկարատև պատերազմ ենք վարել հայոց արքա Տիգրանի դեմ»: Ճառի այս դրվագը բովանդակում է հետևյալը՝ հայ-հռոմեական պատերազմը ծանր էլք է ունեցել Հռոմի համար, ինչը թույլ է լալիս եզրակացնել, որ Հռոմը ընդունում է այդ փաստը:

«Քանի որ նա մեր դաշնակիցների հանդեպ իր ապօրինություններով, կարելի է ասել, գնաց մեր հետ պատերազմի: Նա ինքը եղել է մեր երդվյալ թշնամին, և բացի դրանից իր ուժերով և իր թագավորությունում պաշտպանում էր Միհրդատին՝ մեր տերության ռիսերիմ թշնամուն: Տիգրանը ամեն դեպքում մնացած գործի հետ պաշտպանեց թշնամանքը և նախկին մտադրությունները մեր հանդեպ»⁹: Այստեղ արտացոլված է հռոմեական սենատի այն դիրքորոշումը, ըստ որի մ.թ.ա. 69-68 թթ. հայ-հռոմեական պատերազմի մեկնարկը տվել է Տիգրան Մեծը իր գործունեությամբ (այսինքն՝ Միհրդատին չհանձնելով Հռոմին, որը առիթ էր, ոչ թե պատճառ Հռոմի համար), նպատակ ունենալով վերացնել Հռոմի ազդեցությունը Արևելքում, ինչն էլ Հռոմում դիտվել է որպես հայոց արքայի կողմից թագավորության համար պայքար:

«Գնեոս Պոմպեոսը տեսնելով նրան իր ճամբարում, գետնին փոկված, խնդրեց բարձրանալ նրան և նորից նրա գլքին դրեց արքայական թագը, որը արքան հանել էր գլխից՝ պահանջելով կա-

⁸ **Նույն տեղում**, էջ 114:

⁹ **Цицерон**. Речи. В защиту Публия Сестия XXVII, 58/, в двух томах II, годы 62-43 до н.э., Москва, 1993, с. 122-123.

տարել որոշակի պայմաներ: Պոմպեոսը հրամայեց նրան թագավորել և որոշեց, որ նրան նստեցնելով արքայական գահին կլինի ոչ պակաս փառավոր գործ, քան նրան շղթայելը»¹⁰: Տիգրան Կրտսերը՝ Տիգրանի որդին կարող էր ծնկել Պոմպեոսի առաջ, բայց ոչ երբեք Տիգրան Բ Մեծը, ինչպես նշում են հռոմեական պատմիչները, և այս վիպականացված նյութը հետագայում կրկնվում է գրեթե մյուս բոլոր պատմիչների մոտ: «Ինչպես գիտենք և այդպես հայոց արքան, որը ինքը ևս եղել է հռոմեացի ժողովրդի թշնամին, և ընդունեց նրա ոխերիմ թշնամուն իր թագավորություն, մեր հետ մարտնչեց, մտավ կռվի մեջ, քիչ մնաց վիճեր արքայության համար, այժմ թագավորում է, մինչդեռ իր խնդրանքով նա հասավ ընկերոջ և դաշնակցի անվանը, որը վիրավորեց զենքով, իսկ Կիպրոսի դժբախտ արքան, որ միշտ մեր ընկեր դաշնակիցն էր, որի մասի ո՛չ սենատը, ո՛չ մեր կայսրերը երբևէ չեն տեղեկացվել որևէ լուրջ կասկածի մասին, եղել է, այսպես ասած, «կենդանի և տեսանելի», վերցվել է գանձարանից իր ողջ կարողությունով: Ինչպես կարող են մյուս թագավորները վստահ լինել իրենց ճակատագրին՝ տեսնելով, այս չարաբաստիկ տարվա օրինակը, որ ցանկացած տրիբունի ու մի քանի հարյուր վարձկանների օգնությամբ կարելի է նրանց զրկել ունեցվածքից և խլել թագավորությունը»¹¹: Ճառի այս հատվածը բովանդակում է հետևյալը, որ դեռևս մինչև իր կյանքի վերջին տարիները Տիգրան Մեծը թագավորում էր Հայաստանում (մ.թ.ա. 55), բացի այդ ոչ թե Հայոց արքան է խախտել Պոմպեոսի հետ դաշնակցի և բարեկամի պայմանը, այլ Պոմպեոսը, որը Տիգրան Կրտսերին ձերբակալելով տարել է Հռոմ: Այն դեպքում, երբ Կիկերոնը նշում է, թե ինչպես են վարվել Կիպրոսի արքայի հետ, երբ նա ոչ մի անօրենություն չէր գործել Հռոմի դեմ:

ՊԼՈՒՏԱՐՔՈՍ

Պլուտարքոս Քերովնացին՝ Լուկիոս Մեստրիոս Պլուտարքոս (մոտ. 46 թ. - մոտ. 127 թ.) հույն պատմիչ էր, կենսագիր և փիլիսոփա:

¹⁰ Նույն տեղում:

¹¹ Նույն տեղում:

փա, հռոմեական նվաճողական քաղաքականության ջատագով: Պլուտարքոսի բարոյափիլիսոփայական և պատմագիտական հայացքները արտահայտված են նրա «Բարոյականք» և «Ձուգահեռ կենսագրություններ» աշխատություններում: «Ձուգահեռ կենսագրություններում» շարադրել է հին աշխարհի հայտնի գործիչների կենսագրությունները (մեզ հասել է 50 կենսագրություն)՝ գույգ-գույգ ընտրելով նշանակությամբ և գործունեությամբ մոտավորապես համարժեք մեկ հույն և հռոմեացի գործիչ կամ ավանդական հերոս, համեմատել է նրանց նման ու տարբեր հատկանիշները¹²:

Հայաստանի հայերի և հայ գործիչների մասին Պլուտարքոսը բազմաբնույթ տեղեկություններ է հաղորդում թագավորների և գորավարների ասույթներում: Պլուտարքոսը մանրամասն նկարագրում է Արտաշատի կառուցումը, մ.թ.ա. 69-66 թթ. հայ-հռոմեական պատերազմը, Տիգրան Բ Մեծի գործունեությունը, նրա փոխհարաբերությունները Լուկուլլոսի և Պոմպեոսի հետ, Արտավազդ Բ-ի փոխհարաբերությունները Կրասոսի և Անտոնիոսի հետ: Պլուտարքոսի տեղեկությունների մեծ մասը միակողմանի են, Հռոմի հարձակումներից իրենց երկիրը պաշտպանող հայոց թագավորները՝ Տիգրան Մեծը և Արտավազդ Բ-ն անհիմն կերպով վատաբանված են: Պլուտարքոսի հաղորդած տեղեկությունները ոչ-քննադատորեն ընդունելու հետևանքով պատմագիտության մեջ հին Հայաստանին և մասնավորապես Տիգրան Մեծին վերաբերող որոշ հարցեր սխալ են մեկնաբանվում¹³: Խոսելով Պլուտարքոսի ստեղծագործության բնորոշ գծերի մասին, ակադեմիկոս Վ. Բուզեսկուլը գրել է. «Պլուտարքոսը որպես մտածող չի բարձրացել իր դարաշրջանի հոգևոր մակարդակից, բայց նա ոչ զիտաշխատող է, ոչ պատմաբան: Նա քննադատական տաղանդ չէ, նա նախկինում չափազանց լավ կարդացած, լայն կրթություն ստացած դիլետանտ է, պարզապես հանրաճանաչ բարոյական փիլիսոփա: Այս տեսանկյունից պետք է հաշվի առնել նաև նրա «Կենսագրություն»-ը: Պլուտարքոսը իր հերոսներով հետաքրքր-

¹² Տե՛ս Հայաստանի սովետական հանրագիտարան, հ. 9, Երևան, 1983, էջ 332-333:

¹³ Նույն տեղում:

ված է ո՛չ թե որպես պատմական դեմքեր, այլ որպես մարդիկ՝ որպես հայտնի արժանիքներ կամ թուլություններ ունեցող անձինք: Նա հիմնականում կենտրոնանում է նրանց մարդկային անհատական հատկությունների, բնավորության վրա, ահա թե ինչն է գրավում նրա ուշադրությունը»¹⁴:

Վ. Բուզեսկուլի վերը նշված բնութագրումը լավագույն ապացույցն է այն բանի, որ Պլուտարքոսը կեղծել է իրականությունը Լուկուլլոսի և Պոմպեոսի անունը ևս մեկ աստիճանով բարձրացնելու նպատակով:

Այժմ անդրադառնանք Պլուտարքոսի կողմից մի քանի պատմական փաստերի վերլուծությանը: Օրինակ, Միհրադի փախուստը Հայաստան Պլուտարքոսը այսպես է նկարագրում. «Այժմ Լուկուլոսը շարժվեց առաջ և հասավ Տալավրա: Սակայն Միհրդատը դեռ չորս օր առաջ կարողացել էր փախչել Հայաստան, Տիգրանի մոտ: Ուստի Լուկուլոսը ետ վերադարձավ, նա հպատակեցրեց Խալդյաներին ու իբերներին, նվաճեց Փոքր Հայքը և շատ բերդերի ու քաղաքների ստիպեց հանձնվել: Այնուհետև նա Ապիանոսին Տիգրանի մոտ ուղարկեց՝ Միհրդատին հանձնելու պահանջով, իսկ ինքը ուղևորվեց դեպի Ամիսոս, որը դեռևս գրավված չէր»¹⁵», «Նրա մոտ գտնվում էին շատ թագավորներ, որոնց ծառաների դիրքին էր դասել, իսկ նրանցից չորսին նա մշտապես իր մոտ էր պահում՝ որպես ուղեկիցներ կամ թիկնապահներ, և երբ նա գնում էր ձիով, նրանք, կարճ քիտոններ հագած, վագում էին կողքից, իսկ երբ նստած էր լինում և զբաղվում էր պաշտոնական գործերով, ձեռքերը կրծքներին դրած՝ կանգնում էին նրա երկու կողմերում: Համարում էին, որ այդ դիրքը ամենալավ ձևով է արտահայտում նրանց ստրկական կախվածության լրիվ ընդունումը: Այն ընդունողները տիրոջ տրամադրության տակ էին դնում իրենց մարմնի հետ միասին նաև իրենց ազատությունը և պարտակա-

¹⁴ St' u **Бузескул В.**, Введение в историю Греции. Обзор источников и очерк разработки греческой истории в XIX и в начале XX в., Санкт-Петербург, 2005, с. 273-274:

¹⁵ St' u **Պլուտարքոս**: Կենսագրություններ, /Լուկուլլոս. 19/, հին հունարենից թարգմանությունը Ս.Գրքաշարյանի, Երևան 2001, էջ 51:

նություն էին համարում ամեն ինչ հանդուրժել ու տանել առանց առարկությունների, սակայն Ապպիանոսը՝ բոլորովին չշփոթվելով և չվախենալով շքեղ տեսարանից, սկզբից նեթ ուղղակի հայտարարեց, որ եկել է Միհրդատին ստանալու, ինչը հարկավոր էր Լուկուլլոսի հաղթահանդեսի համար, կամ Տիգրանին պատերազմ հայտարարելու: Տիգրանը համարյա առաջին անգամ էր լսում ազատ մարդու խոսք, առաջին անգամ այն քսանհինգ տարիների ընթացքում, որ թագավորում էր կամ ավելի ճիշտ կատակախառն հեգնում էր ժողովրդին: Նա Ապպիանոսին պատասխանեց, թե ինքը չի հանձնի Միհրդատին, իսկ եթե հռոմեացիները պատերազմ սկսեն, ապա ինքը կպաշտպանվի: Զայրացած լինելով Լուկուլլոսի վրա, որ նա իր գրության մեջ իրեն անվանել էր «արքա», և ոչ թե «արքայից արքա», ինքը ևս իր պատասխանի մեջ նրան չէր անվանել իմպերատոր: Այդուհանդերձ, Ապպիանոսին նա շքեղ նվերներ ուղարկեց, իսկ երբ վերջինս մերժեց, Տիգրանը դրան ավելացրեց նորերը, և Ապպիանոսը, որպեսզի չկարծեն, թե թշնամություն է անում հայոց արքայի հետ, վերցրեց միայն մի գավաթ, իսկ մյուս նվերները հետ ուղարկեց և շտապեց վերադառնալ իր գորավարի մոտ¹⁶:

Պլուտարքոսը Տիգրան Մեծին ներկայացնում է որպես մի դաժան ստրկատեր և իր կատարած նվաճումներից մեծամտացած մեկի: Վերլուծելով նույն աղբյուրը տեսնում ենք, որ հայոց արքայի հակապատկերն է Ապպիանոսը: Վերադառնալով Ապպիանոսի հանդիպմանը հարկ ենք համարում նշել հետևյալը, որ Ապպիանոսի նման պահվածքը Տիգրան Մեծի հանդեպ խիստ կասկածելի է այն առումով, որ այդ ժամանակ հայոց արքան գտնվում էր իր կայսրության հարավային մարզում, որտեղ մնաց երկար ամիսներ: Դամասկոսում հատված նրա դրամներն են ապացուցել, որ Տիգրանը նստում էր նաև Ասորիքի հարավի այս ամենախոշոր քաղաքում: Ուստի հազիվ թե Ապպիանոսին ընդունելու նպատակով Տիգրանը ընդհատեր իր անելիքը հարավում և վերադառնար Անտիոք: Անկոչ հյուրին նույնիսկ ազնվական ծագում ունեցող, պալատում տեսակցություն որոնող վաճառական-

¹⁶ Նույն տեղում /Լուկուլլոս. 21/, էջ 55-56:

ների, այլ պատվիրակների կարող էր ընդունել կուսակալ Բագադատեար: Այնպես որ Ապպիանոսի արտաբերած տողերը դժվար է համարել վավերական: Թերևս իրատեսական կարելի է համարել այն, որ Ասորիքում Ապպիանոսին Տիգրանի անունից թանկարժեք նվերներ ուղարկեցին, որոնց վրա ավելացվեցին նորանոր ընծաներ: Նվերները բարի կամքի մի դրսևորում էին աշխարհի բոլոր անկյուններում և փոխանակվում էին առձեռն: Բայց Պլուտարքոսի երիտասարդ դեսպանը իբր ձեռնունայն էր և հայոց արքունիքից վերցրեց միայն մի գավաթ: Այստեղից դժվար չէ հասկանալ, որ ամբողջ քանակցային գործնթացը տեղի է ունեցել հեռակա կարգով, իսկ եթե անգամ այդպիսիք կնքվել են «արքա» և «պարպրետոր» փոխադարձ տիտղոսներով, ապա միայն ու միայն հայոց արքայի գործակալի և Հռոմի սուրհանդակ պաշտոնյայի միջև¹⁷: Չէ որ Ապպիանոսը չէր կարող հայոց արքային անվանել պարզապես «արքա», եթե նույնիսկ իրեն տրված նամակում այդպես գրված լիներ. նախ, հայոց արքան նրան չէր խնայի նման հանդգնության համար, և հետո, ինչպես ներկայացնում է Պլուտարքոսը՝ «Հելլենների համար հայկական տիրապետությունը անտանելի լուծ էր, հատկապես այն պատճառով, որ իր անսովոր հաջողությունների հետևանքով արքան դարձել էր հանդուգն ու մեծամիտ: Նրան թվում էր, որ այն ամենը, ինչ հասարակ մարդկանց նախանձն ու հիացմունքն է շարժում, ոչ միայն գտնվում է իր իշխանության տակ, այլ մտածված կերպով ստեղծված է իր համար: Առաջին քայլերը անելիս Տիգրանի հնարավորություններն ու ծրագրերը խիստ չնչին էին, իսկ այժմ նա նվաճել էր բազում ժողովուրդների, ինչպես ուրիշ ոչ ոք չէր կարողացել, կոտրել պարթևների հզորությունը և Միջագետքը լցնել հելլեններով, որոնց մեծ թվով բռնագաղթեցրել էր Կիլիկիայից և Կապադովկիայից, և մի շարք այլ ժողովուրդներ, ինչպես օրինակ արաբական ցեղերին, որպեսզի նրանց օգտագործեր առևտրական կարիքների համար»¹⁸: Այստեղ հարց է առաջանում՝ Պլուտարքոսի կողմից այսպիսի բնութագրում կրող մարդը կարող էր հանդուրժել այդ Ապ-

¹⁷ Տե՛ս **Հակոբյան Հ.**, Տիգրան Մեծ, Երևան, 2005, էջ 125:

¹⁸ **Պլուտարքոս**, նշվ. աշխ., /Լուկուլլոս. 21/, էջ 55:

պիանոսի «արքա», այլ ոչ թե «արքայից արքա» արտահայտությունը:

Հայաստանում թագավորում է Տիգրանը, արքայից արքան, որն իր գորքով փակում է պարթևների ճանապարհը դեպի Փոքր Ասիա, իսկ հունական քաղաքային համայնքները վերաբնակեցնում է Միդիայում, այդ արքան նվաճել է Ասորիքն ու Պաղեստինը, իսկ Սելևկյան տոհմի թագավորին մահապատժի է ենթարկել՝ գերության տանելով նրա դստրերին ու կանանց: Եվ նման մարդը Միհրդատի բարեկամն է, նրա փեսան: Եվ եթե Միհրդատը դիմի նրա պաշտպանությանը, ապա Տիգրանը Միհրդատին չի թողնի վտանգի մեջ և պատերազմ կսկսի մեր դեմ: Չլինի այնպես, որ շտապելով Միհրդատին քշել իր տիրություններից, հանդիպենք Տիգրանին և փորձանքի գանք: Քանզի նա վաղուց առիթ է փնտրում մեր դեմ պատերազմելու, իսկ նա ավելի հարմար ի նչ առիթ կարող է գտնել, քան արքայական ազգակցին փորձանքի մեջ օգնելը: Ինչո՞ւ դրան ձգտենք, ինչո՞ւ սովորեցնենք Միհրդատին, թե ում օգնությանը դիմի մեր դեմ պայքարելիս: Ինչո՞ւ նրան մղել Տիգրանի գիրկը, երբ ինքը այդ չի ուզում և այն համարում է անպատվություն: Լավ չի՞ լինի, եթե նրան ժամանակ տանք հավաքելու իր սեփական ուժերը և նորից ոգևորվելու, այնժամ մեզ մնում է կռվել ոչ թե մարերի և հայերի, այլ կռվիների, տիրաբեկների և կապառովկիացիների դեմ, որոնց մենք բազմիցս հաղթել ենք, - գրում է Պլուտարքոսը¹⁹: Միննույն ժամանակ, հակասելով ինքն իրեն և իր գրած «Կենսագրություններ» երկին, որքան հնարավոր է, փորձում է արժեզրկել հայոց արքայի կերպարը հետևյալ դրվագում. «Բայց Տիգրանը, որ առաջ ոչ մի անգամ ցանկություն չունեի տեսնել և խոսել Միհրդատի, իր իսկ մերձավորի հետ, Միհրդատին վերաբերվում էր արհամարհանքով ու գոռոզությամբ և նրան կալանավորի նման պահում էր իրենից հեռու, մութ և վատառողջ մի վայրում»²⁰: Պլուտարքոսը այնպես է նկարագրում այս իրավախճակը, կարծես ներկա է Միհրդատի սենյակում, և այսպիսի նկա-

¹⁹ **Նույն տեղում** /Լուկուլլոս. 14/, էջ 44:

²⁰ Տե՛ս **Պլուտարքեայ Քերովնացոյ**, Զուգակշիռք, հատոր գ, թարգմանեալ ի բնագիրէն Շ. Եղիայ Վարդապետի Թումաճան ի Մխիթարեան Ուխտէն, Վենետիկ, Սուրբ Ղազար, ՌՄՁԲ (1833), էջ 556-557:

բազրությամբ փորձում է նսեմացնել հայոց արքայի կերպարը, դեռ ավելին՝ հայոց արքան է պատճառ դառնում Մեթրոդորոսի մահվան, չէ՞ որ Տիգրանն է Միհրդատին ներկայացնում Մեթրոդորոսի դիրքորոշումը իր նկատմամբ, իսկ շուտով հացադուլով ինքնասպան է լինում հռետոր Ամֆիկրատեսը: Սրանով Պլուտարքոսը ստեղծում է մի պատրանք, ըստ որի հայոց արքան ոչ միայն հունական լայն զանգվածների, այլև մտավորական վերնախավի հռետորների փիլիսոփաների կեղծ բարեկամն է ու թշնամին²¹: Գալով սկզբից, նշենք, որ մ.թ.ա. II դարում Փոքր Հայքը ապաստան տվեց իր հայրենի Կապադովկիայից փախած պատանի Միհրդատ Եվպատորին: Հայոց արքա Անտիպատրոսը, որդեգրելով Միհրդատին, մ.թ.ա. 112 թվականին նրան կտակեց Փոքր Հայքի թագավորությունը: Միհրդատը պաշտոնապես կոչվում է հայոց արքա²²: Քննության առնելով վերը նշվածը, կարող ենք ասել, որ հայոց արքան պաշտպանում էր ոչ թե մի օտար արքայի և երկրի, այլ իր մեծ տերության մի մասը կազմող Փոքր Հայքի թագավորությունը և նրա արքա Միհրդատին:

Նույն Պլուտարքոսը գրում է. «Տիգրանի զինվորները փախան, ավելի ճիշտ փորձեցին փախչել, բայց իրենց շարքերի խտության խորության պատճառով իրենք փակում էին իրենց իսկ ճանապարհը, որի պատճառով էլ մեծ կոտորած սկսվեց: Տիգրանը դիմեց փախուստի, բայց տեսնելով, որ իր որդին ևս դժբախտության մեջ է, նա վերցրեց խույրն իր գլխից և արտասվելով այն հանձնեց նրան ու հրամայեց, որ ինքը իրեն փրկի բոլոր հնարավոր միջոցներով: Բայց պատանին չհամաձայնեց խույրը դնել գլխին, այլ այն տվեց պահելու իր ամենահավատարիմ ծառային: Դիպվածով այս ծառան գերի ընկավ և այսպիսով, Տիգրանի խույրը ևս ավելացավ մյուս ավարներին»²³: Եթե այնպես է, ինչպես ներկայացրել է Պլուտարքոսը ապա այդ դեպքում Լուկուլլոսից հետո Պոմպեոսը ի նչ գործ ուներ Հայաստանում, չէ՞ որ Հայաս-

²¹ **Հակոբյան Հ.**, նշվ. աշխ., էջ 125:

²² **Նույն տեղում**, էջ 57: Տե՛ս նաև՝ «Փոքր Հայքի հայոց արքա Անտիպատրոսը երկրի թագը դրել էր հայազգի Միհրդատ Եվպատորի գլխին...» (տե՛ս **Պետրոսյանց Տ.**, Տիգրանական մեկդարյա արքայից արքայություն դաս-պոեմ, Երևան, Հեղինակային հրատարակություն, 2014, էջ 7):

²³ Տե՛ս **Պլուտարքոս**: Կենսագրություններ, /Լուկուլլոս 28/, էջ 68:

տանը պարտված էր, իսկ հայոց արքան առանց խույրի, Լուկուլյուսը կարող էր հպարտանալ իր հաղթանակով, իսկ դրա ապացույցը դառնալու էր հայոց արքայի թագը, որը կարող էր ցուցադրվել Լուկուլյուսի հաղթահանողեսի ժամանակ: Պլուտարքոսի կողմից նմանատիպ նկարագրության ենք հանդիպում նաև Պոմպեոսի Հայաստան ժամանելու նկարագրական դրվագներում, երբ Պլուտարքոսը գրում է. «Եվ այդ միջոցին Պոմպեոսը ներխուժեց Հայաստան, ուր նրան հրավիրում էր երիտասարդ Տիգրանը: Վերջինս արդեն ապստամբել էր իր հոր դեմ և Պոմպեոսին դիմավորեց Արաքս գետի մոտ: Պոմպեոսն ու երիտասարդ Տիգրանը առաջ անցան՝ գրավելով ճանապարհին հանդիպած քաղաքները: Մակայն Տիգրան արքան, որ հենց վերջին ժամանակներս ջարդվել էր Լուկուլյուսից, իմանալով Պոմպեոսի մեղմ ու բարի բնավորությունը, հռոմեական պահակային ջոկատը ներս թողեց իր պալատը, իսկ ինքը բարեկամների և ազգականների ուղեկցությամբ մեկնեց Պոմպեոսի մոտ, որպեսզի նրա ձեռքը հանձնվեր: Երբ արքան ձիով եկավ հասավ ճամբարի մոտ, Պոմպեոսի երկու լիկտորներ մոտենալով նրան հրամայեցին ձիուց իջնել ու ոտքով գնալ, քանի որ հռոմեական ճամբարում ձիավոր չէին տեսել: Տիգրանը հնազանդվեց և նույնիսկ սուրն արձակելով՝ հանձնեց նրանց: Վերջապես, երբ արքան կանգնեց Պոմպեոսի առաջ, հանեց իր խույրը՝ մտադիր լինելով դնել գորավարի ոտքերի մոտ և, որ ամենամոթալին է, ծունկի գալ նրա առաջ: Պոմպեոսը սակայն, հասցրեց բռնել արքայի աջ ձեռքը և իր կողմը քաշել: Ապա նրան նստեցրեց իր կողքին, իսկ նրա որդուն մյուս կողմում: Պոմպեոսը արքային հայտնեց, թե նրա նախկին բոլոր դժբախտությունների համար մեղավոր է Լուկուլյուսը, որը նրանից իլել է Ասորիքը, Փյունիկիան, Կիլիկիան, Գալթիան և Մովենեն: Այն հողերն էլ, որոնք դեռ մնացել են նրան, թող տիրի՝ հռոմեացիների հասցրած վիրավորանքի համար վճարելով յոթ հազար տաղանդ, իսկ Մովենենում (Օմփք) թագավոր կլինի իր որդին: Այս պայմանը Տիգրանը ընդունեց, և հռոմեացիները ողջունեցին նրան ինչպես արքային է վայել»²⁴:

²⁴ Պլուտարքոս, Երկեր, /Պոմպեոս XXXIII/, թարգմանությունը ռուսերենից Համո Հարյանի, Երևան, //Հայաստան//, 1987, էջ 258-259:

Անդրադառնալով Տիգրան Կրտսերի ապստամբությանը նշենք, որ այս կապակցությամբ Հայկ Հակոբյանը գրել է. «Պոմպեոսը փորձեց շահագործել Տիգրան Կրտսերին, որը Ծովքում կարևոր դիրք էր գրավում հենց Տիգրան Մեծի ենթակայության ներքո, դեռևս հռոմեացիների հետ գալիք բանակցություններից շատ առաջ: Այստեղից էլ Տիգրան Կրտսերի առնչությունը Պոնտոսին ու հռոմեական դիրքերին: Իբրև Պոմպեոսը համոզում է Կրտսերին արշավել իր հոր դեմ: Սա անտրամաբանական է, եթե հիշենք, որ Տիգրան Մեծի երկու որդիները այլևս չկային, ապա գահի հաջորդ թեկնածուն Տիգրան Կրտսերն էր, և նրա ամուր դաշինքը արքայից արքայի հետ, մի կողմ թողնելով հայրական ու որդիական զգացմունքների խնդիրը, ակնհայտ պիտի լիներ: Թեև հռոմեացիների առաջին թիրախը Մեծ Հայքի արևմուտքում դարձել էր Տիգրան Կրտսերը և հռոմեական դիվանագիտության ու զորքերի բոլոր միջոցները միտված էին ճնշելու արքայի այս որդուն²⁵»: Իսկ ինչ վերաբերում է Տիգրանի ծնկի գալուն արքայի առաջ ապա դեպքերի անհավաստի շարադրանքը թույլ է տալիս որսալ այդ կեղծ տողերի ներսում թաքնված իրական միտքը: Քանի որ կասկածից վեր է, որ Պոմպեոսը մինչ այս չի մտել Մեծ Հայքի սահմանները, ապա նրանց հեռակա կամ ուղակի հանդիպումը կարող էր տեղի ունենալ Կապադովկիայում կամ էլ Եփրատի արևմտյան ափին բուն հայկական որևէ վայրում: Այն ակնարկը, ըստ որի Պոմպեոսը Եկեղյաց գավառի մոտերքում էր, ցավոք, չի հուշում, թե հանդիպումը այնտեղ պիտի եղած լիներ, թե հայ-կապադովկիան սահմանի վրա²⁶: Տիգրանը, քանի որ իր որդու հակառակվելու պատճառով չէր կարող մեղմ պայմանների հասնել, երբ արդեն Պոմպեոսն էլ Արաքսն անցնելով մոտեցել էր Արտաշատին, այնժամ «Տիգրանը թե՛ քաղաքը հանձնեց նրան և թե՛ ինքը հոժարակամ եկավ նրա զորակայանը» հայտնում է Դիոն Կասիոսը²⁷:

²⁵ **Հակոբյան Հ.**, նշվ. աշխ., էջ 174-175:

²⁶ **Նույն տեղում**, էջ 175:

²⁷ Տե՛ս **Հովսեփոս Փլավիոս**: Դիոն Կասիոս, թարգմանությունը բնագրից, առաջաբան և ծանոթագրությունները Ս. Մ. Կրկաշարյանի, Օտար աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, հ. 9 շին հունական աղբյուրներ, հ. Ա, Երևան, Հայկ. ՄՍՀ ԳԱ, 1976, էջ 140:

Դեպքերը ակնթարթորեն փոփոխվում են Եփրատի ափից մի այլ գետի ավազան ու Արտաշատ մայրաքաղաք: Սա դեռ ոչինչ, Պոմպեոսը միանգամից տեղափոխվում է Արտաշատի պալատները: Փոխանակ Պոմպեոսի ու Տիգրանի դեսպանները հանդիպեն նրա քաղաքներից որևէ մեկում, հեղինակները դեպքերը տեղափոխում են օտարի երկրում Հռոմին պատկանող մի տարածք՝ ինչ-որ ճամբար: Այն դեպքում, երբ հայոց արքան երբեք նման հանդիպումների չէր գնում սեփական անվտանգությունից և առավել ևս բարձր դիրքից ելնելով, օրինակ՝ նույնիսկ աղվանների թագավորը չի գնում հռոմեական ճամբար Պոմպեոսի մոտ, այլ խնդրում է հաշտություն իր բանագնացների միջոցով, ուր մնաց Տիգրան Մեծը անձամբ գնար Պոմպեոսի հետ բանակցելու²⁸: Եվ ըստ այդմ, Տիգրան Մեծը Պոմպեոսի գորակայան չէր կարող գնալ, քանի որ Պոմպեոսը Ծոփքից մեկ քայլ առաջ չի մտել Հայաստան, իսկ Տիգրան Մեծը մեկ քայլ անգամ չի հեռացել Արտաշատ մայրաքաղաքից: Տիգրան Մեծի և Պոմպեոսի բանակցությունների միջնորդը եղել է Տիգրան Մեծի որդին՝ Տիգրան Կրտսերը: Նա, թերևս, կարող էր ծնկել Պոմպեոսի առաջ²⁹: Ըստ Պլուտարքոսի՝ Պոմպեոսի հաղթահանման թափոթի մեջ, չհաշված ծովահենների պարագլուխներին, որպես գերիների տանում էին հայոց թագավոր Տիգրանի որդուն՝ կնոջ ու դստեր հետ, իր իսկ Տիգրանի կնոջը, նրա հինգ որդիներին և սկյութ կանանց, այնուհետև տանում էին աղվաններից և իբերներից վերցրած պատանդներին ու Կոմմագենեի թագավորին³⁰: Փաստացի մենք առկա պատմական նյութերի վերլուծության հիման վրա արձանագրում ենք մի փաստ, որը մեր ուսումնասիրության արդյունք է՝ Պլուտարքոսը կեղծել է պատմա-

²⁸ Տե՛ս **Հակոբյան Հ.**, նշվ. աշխ., էջ 175-176:

²⁹ Հարցազրույցը Մադոնա Մարտիրոսյանի՝ Տիգրան Պետրոսյանցի հետ հարցազրույցից, 10.02.2020- ին: Տե՛ս նաև Հայկ Հակոբյանի հետ հարցազրույցը, Չայն Արարատի-26, Տիգրան Մեծ Tigran the Great. Armenology <https://www.youtub.com/watch?v=sKqbKpqrmeY> (Հղումը կատարվել է՝ 05.02.2020):

³⁰ Եվ այսպիսով Պոմպեոսը՝ չկարողանալով գերի տանել Տիգրան Մեծին, դրժեց իր երդումը որպես բարեկամ և դաշնակից: Եվ իբրև թե հաղթել է հայոց արքա Տիգրանին, գերի տարավ նրա որդուն՝ Ծոփքի արքա Տիգրան Կրտսերին (տե՛ս **Պլուտարքոս**, Կենսագրություններ, /Պոմպեոս. 45/, էջ 275):

կան իրականությունը, Տիգրան Կրտսերի գործողությունը վերագրելով Տիգրան Մեծին:

Ինչ վերաբերում է հայկական և հռոմեական բանակների Տիգրանակերտի ճակատամարտի ժամանակ ունեցած կորուստներին, Պլուտարքոսը գրել է. «Ասում են, որ թշնամու հետևակից կոտորվեց հարյուր հազարից ավելի մարդ, իսկ հեծելազորից շատ քչերն էին փրկվել: Հռոմեացիներից վիրավորվել էր հարյուր մարդ և սպանվել հինգը»³¹: Պլուտարքոսի այս կեղծիքը ուղղակի ապշեցուցիչ է, որի լավագույն պարզաբանումը տվել է Արտակ Մովսիսյանը, որը գրել է. «Հայերի շուրջ 150 հազարի դիմաց հռոմեացիների 5 զոհ տալուն կարելի է հավատալ, եթե մ.թ.ա. I դարում Հռոմն ունենար ինքնաթիռներ և միջուկային զենք»³²:

Ամփոփում

Մ.թ.ա. I դարի 90-70 ական թվականները հայ ժողովրդի պատմության մեջ առանձնահատուկ են: Այդ ժամանակ Հայաստանը բռնել է արտաքին նվաճումների ուղին՝ ստեղծելով աշխարհակալ տերություն Առաջավոր Ասիայում: Եվ դա եղել է Տիգրան Մեծի (մ.թ.ա. 95-55 թթ.) օրոք:

Փորձել ենք երկու հռոմեացի հեղինակների հաղորդած տեղեկությունները ներկայացնել պատմավերլուծական մեթոդի օգնությամբ:

Կիկերոնը, ինչպես նշվեց, անմիջապես Տիգրան Մեծի օրոք եղել է Հռոմի սենատի անդամը, և նրա կարծիքները մասնավորապես ձևավորվել են սենատի ստացած զեկույցների հիման վրա: Իսկ Պլուտարքոսը հետտիգրանյան շրջանի պատմիչ է և հավանաբար կրկնել է իրենից առաջ եղած տեղեկությունները՝ դրանց հաղորդելով ավելի մեծ ճոխություն: Այս պատմիչները հռոմեացի գորավարների հզորությունն ի ցույց դնելու նպատակով, փորձել են սեփական ժողովրդի և պատմության առջև նսեմացնել Տիգրան Մեծի իրական հզորությունը: Ամենավառ օրինակը Պլուտարքոսի

³¹ **Նոյն տեղում** /Լուկուլլոս.28/ էջ 68:

³² Տե՛ս **Մովսիսյան Ա.**, Տիգրան Մեծ թագավորներից մեծագույնը, Երևան, ԵՊՀ, 2010, էջ 53:

երկում Հայոց արքայից արքա Տիգրան Մեծի՝ Պոմպեոսի առաջ թվացյալ խոնարհվելու տեսարանի նկարագրությունն է, որը հետագայում պարբերաբար կրկնվել է տարբեր հեղինակների մոտ՝ ամեն անգամ ներկայացվելով առավել վիպական ճոխությամբ: Այս դրվագը, կարծում ենք, չի համապատասխանում իրականությանը: Այդ միջոցին Հռոմի տրիումվիրատը զբաղված էր երկրի նոր ղեկավարների փնտրտուքով, և Պոմպեոսը շտապում էր հասնել Հռոմ և հեշտությամբ համաձայնել է Տիգրան Մեծի առաջարկած պայմաններով խաղաղության ակտի կնքմանը, որի դիմաց Տիգրան Մեծը Օռփքի գանձարանից նրան նվիրել է 6000 տաղանդ ոսկի և արծաթ: Այս դրվագի վիպականացումը հռոմեացի պատմիչներին ձեռնտու էր՝ որդու փոխարեն կերպավորել հորը: Համոզված ենք, որ հռոմեական գորավարը որպես հաղթահանդեսի ցուցադրություն կտաներ Տիգրան Մեծին, եթե Հայոց արքան անխոհեմ լիներ և սխալմամբ իրականում հայտնվեր Պոմպեոսի գորակայանում: Բայց քանի որ Տիգրան Մեծն անձամբ չի գնացել հռոմեացու գորակայան, վերջինս ուխտադրժորեն Հռոմ է տարել նրա որդուն՝ Տիգրան Կրտսերին, երբ մինչ այդ Տիգրան Մեծի հետ եղբայրության դաշինք էր կնքել:

Madona Martirosyan
Armenian State Pedagogical University
after Kh. Abovyan (ASPU)
madona.martirosyan.94@list.ru

TIGRANES THE GREAT FROM THE VIEWPOINT OF ROMAN HISTORY

The 90-70s of the first century are special in the history of the Armenian people. At that time, Armenia took the path of foreign conquests, creating a world power in Near East. And that happened during the reign of Tigran the Great (95-55 BC). We have tried to present the information provided by two authors with the help of historical-analytical method. Cicero, as mentioned, was a member of the Roman Senate during the reign of Tigran the Great, and his opinions were particularly formed

on the basis of the reports received by the Senate. And Plutarch is a historian of the Tigranian period, and he probably repeated the information before him, adding more richness to it. In order to demonstrate the power of the Roman generals, these historians tried to belittle the real power of Tigran the Great in front of their own people and history. The most vivid example is the description of the scene of the seeming bowing of the Armenian king Tigran the Great to Pompey in Plutarch's book, which was later repeated regularly by different authors, each time presented with more epic splendor. This episode, we believe, is not true. Meanwhile, the Triumvirate of Rome was busy looking for new leaders of the country, and Pompey was in a hurry to reach Rome and easily agreed to conclude a peace act on the terms proposed by Tigran the Great, in return for which Tigran the Great gave him 6000 talents of gold and silver from the treasury of Tsopk. Roman historians favored the fictionalization of this episode by portraying the father instead of the son. We are sure that the Roman general would have taken Tigran the Great as a show of triumph if the Armenian king had been imprudent and mistakenly actually ended up in Pompey's garrison. But since Tigran the Great did not personally go to the Roman's military base, the latter took his son, Tigran the Younger, as a pilgrim to Rome, when before that he had signed an alliance of brotherhood with Tigran the Great.

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

1. **Հակոբյան Հ.**, Տիգրան Մեծ, Երևան, «Լուսակն», 2005, 125 էջ:
2. Հայաստանի սովետական հանրագիտարան, հատոր 9, Երևան, 720 էջ:
3. Հայկական սովետական հանրագիտարան, հատոր 12, Երևան, 1986, 752 էջ:
4. **Հովսեփոս Փլավիոս, Դիոն Կասսիոս**, թարգմանություն բնագրից, առաջաբանը և ծանոթություններ Ս.Մ. Կրկաշարյանի Օտար աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, հտ. 9, Հին հունական աղբյուրներ, հտ. Ա, Երևան, 1976, Հայկ. ՍՍ ԳԱ, էջ 268:
5. **Մանանդյան Հ.**, Տիգրան Բ և Հռոմը, Յերեվան, Արմֆան, 1940, էջ 251:
6. **Մանասերյան Ռ.**, Տիգրան Մեծ. Հայաստանի պայքարը Հռոմի և Պարթևստանի դեմ, Երևան, «Հայաստան», 1987, 241 էջ :

7. **Մովսիսյան Ա.**, Տիգրան Մեծ թագավորներից մեծագույնը, Երևան, ԵՊՀ, 2010, 84 էջ:
8. **Մուշեղյան Ա.**, Մ.թ.ա. I դարի հայոց աշխարհակալ Տիգրան Մեծը՝ անտիկ հռչակավոր ճարտասան և Հռոմի սենատոր Ցիցերոնի գնահատմամբ, Վանաձորի Հ. Թումանյանի անվան պետական համալսարանի կողմից կազմակերպված միջազգային գիտաժողովի նյութերի ժողովածու՝ նվիրված Պողոս Խաչատրյանի ծննդյան 90-ամյակին, Երևան, «Միսմա» ՍՊԸ, 2020, էջ 96-98:
9. **Պետրոսյանց Տ.**, Տիգրանական մեկդարյա արքայից արքայություն դաս-պոեմ, Երևան, Հեղինակային հրատարակություն, 2014, 31 էջ:
10. **Պլուտարքեայ Քերովնացիոյ**, Զուգակշիռք, հատոր Գ, թարգմանեալ ի բնագիրէն Հ. Եղիայ Վարդապետի Թումաճանի Մխիթարեան Ուխտէն, Վեվէտիկ, Սուրբ Ղազար ՌՄՁԲ (1833), 714 էջ:
11. **Պլուտարքոս**, Երկեր, թարգմանությունը ռուսերենից Համո Հարյանի, Երևան, //Հայաստան//, 1987, 799 էջ:
12. **Պլուտարքոս**, Կենսագրություններ, հին հունարենից թարգմանությունը Ս.Գրքաշարյանի, Երևան 2001, 391 էջ:
13. **Буэскул В.**, Введение в историю Греции/ Обзор источников и очерки разработки греческой истории в XIX и в начале XX в./, Санкт-Петербург, 2005 с. 671.
14. **Цицерон** Речи, в двух томах I, годы 81-63 до н.э., Москва “Наука” 1993, 448 с.
15. **Цицерон** Речи, в двух томах II, годы 62-43 до н.э., Москва “Наука” 1993, 400 с.
- Հարցազրույցներ**
16. **Մադոնա Մարտիրոսյան** Տիգրան Պետրոսյանցի հետ հարցազրույցից, 10.02.2020- ին:
17. **Հայկ Հակոբյան** Չայն Արարատի-26, Տիգրան Մեծ Tigran the Great. Armenology <https://www.youtub.com/watch?v=sKqbKpqmgeY> (Հղումը կատարվել է՝ 05.02.2020):

Գաբրիել Նահապետյան
ՀՀ ԳԱԱ արևելագիտության ինստիտուտ
g.nahapetyan90@gmail.com

ՀԱՅ ՊԱՏԿԵՐԱՄԱՐՏՆԵՐԸ ԵՎ ՊԱՎԼԻԿՅԱՆՆԵՐԸ
Է-Ը ԴԱՐԵՐՈՒՄ

Պավլիկյան միջնադարյան աղանդի և պատկերամարտության ծագման ու զարգացման պատմությունը ինչպես բյուզանդագիտության, այնպես էլ հայագիտության մեջ եղել է և մինչ օրս էլ մնում է այն կարևոր հետազոտությունների շրջանակը, որը դեպի իրեն է գրավել մեծաթիվ հետազոտողների: Թեև առկա են մի շարք ուսումնասիրություններ¹, որոնցում հեղինակները, բացի պավլիկյանների պատմությունը հետազոտելուց, անդրադարձել

¹ Տե՛ս **Ter Mkrttschian Karapet**, *Die Paulikianer im byzantinischen Kaiserreiche und verwandte ketzerische Erscheinungen in Armenien* (Leipzig, 1893), S. 112-117; **Frederick C. Conybeare**, ed., *The Key of Truth. A Manual of the Paulician Church in Armenia* (Oxford, 1898), pp. xxxvi; xlvi; lxxiii- lxxv; **Henri Grégoire**, “Autour des Pauliciens,” *Byzantion* 11 (1936), pp. 613 – 614; **Henri Grégoire**, “Communication sur les Pauliciens,” *Atti del V Congresso Internazionale di Studi Bizantini*, vol. 1 (Rome, 1939), pp. 176-177; **Nersoyan Tiran**, “The Paulicians,” *The Eastern Churches Quarterly* 12 (1944), pp. 403-412; **Paul J. Alexander**, “An Ascetic Sect of Iconoclasts in Seventh Century Armenia,” in *Late Classical and Medieval Studies in Honor of Albert Mathias Friend, Jr.*, ed. Kurt Weitzmann (Princeton, 1955), p. 159; **Milan Loos**, “Le mouvement paulicien à Byzance,” *Byzantinoslavica* 24 (1963), pp. 267- 276; **Leslie Barnard W.**, “The Paulicians and Iconoclasm,” in *Iconoclasm: Papers Given at the Ninth Spring Symposium of Byzantine Studies, University of Birmingham, March 1975*, eds. Anthony Bryer, Judith Herrin (Birmingham, 1977), pp. 75-82; **Garsoian Nina G.**, *The Paulician Heresy. A Study of the Origine and Development of Paulicianism in Armenia and the Eastern Provinces of the Byzantine Empire*. The Hague-Paris, 1967, pp. 186-230; **Garsoian Nina G.**, “Byzantine Heresy. A Reinterpretation,” *Dumbarton Oaks Papers* 25 (1971), pp. 97-105, Lemerle Paul, “L’histoire des Pauliciens d’Asie Mineure d’après les sources grecques,” *Travaux et mémoires* 5 (1973), pp. 76-77, 80, 130; **Dixon Carl**, *The Paulicians Heresy, Persecution and Warfare on the Byzantine Frontier, c.750-880*, Leiden/Boston, 2022, pp. 198-200:

են նաև պավլիկյանների և պատկերամարտների միջև եղած ընդհանրություններին, սակայն պավլիկյանների և պատկերամարտների ընդհանրությունների բացահայտումը, առանձին վերցված, հետազոտության նյութ չի դարձել:

Մեր խնդիրն ենք համարում գտնել և ցույց տալ այն ընդհանրությունները, որոնք հնարավոր են դարձրել այս երկու ուղղությունների ներկայացուցիչների հարաբերությունների սերտացմանը: Մինչ բուն խնդրին անդրադարձ կատարելը, հարկ ենք համարում համառոտ կերպով ներկայացնել, թե ինչպիսի քաղաքական իրադրությունում էր տիրում միջնադարյան Հայաստանում ու Հայոց եկեղեցում, և ինչքանով այդ ամենը կապ ուներ պատկերամարտների և պավլիկյանների համատեղ հանդես գալու հետ:

Հայաստանի քաղաքական իրադրությունը Ջ դարի երկրորդ և Է դարի առաջին կեսին. Հայոց եկեղեցին

Հայոց եկեղեցին Ջ դարի երկրորդ կեսին գտնվում էր բավականին բարդ իրավիճակում. նրա ինքնուրույն գոյությանը սպառնում էր մի կողմից Բյուզանդական կայսրությունը, իսկ մյուս կողմից էլ Սասանյան Պարսկաստանը: Ջ դարի երկրորդ կեսին սկսված և շուրջ 20 տարի տևած պարսկա-բյուզանդական պատերազմի արդյունքում (571-591 թթ.) Հայաստանը երկրորդ անգամ բաժանվում է Պարսկաստանի և Բյուզանդական կայսրության միջև: Այս անգամ, ի տարբերություն 387 թվականի բաժանման, Հայաստանի մեծ մասը բաժին է ընկնում Բյուզանդական կայսրությանը:

Պարսկա-բյուզանդական հաջորդ պատերազմը (602-628 թթ.) Հայոց աշխարհին չբերեց սահմանային ոչ մի փոփոխություն՝ բացի ավերածություններից ու տառապանքներից: Նվաճելով և իրար միջև բաժանելով Հայաստանը, թե՛ Բյուզանդիան և թե՛ Սասանյան Իրանը ձգտում էին իրենց տիրապետությունը հայերի վրա հարատև դարձնելու համար ռազմական միջոցներից բացի օգտագործել դավանական գործոնը, որն ի տարբերություն շատ հաճախ կարճաժամկետ ազդեցություն ունեցող ռազմական բիրտ

ուծի, հաջողություն ունենալու պարագայում, երկարաժամկետ կտրվածքով օժանդակելու էր ազգային ինքնության հիմքերը խարխալելուն և այն վերափոխելով՝ նպաստելու էր երկու տերությունների համար հնազանդ հպատակների ձևավորմանը: Քանի որ դավանական մասնիկը՝ որպես արժեհամակարգի և ինքնության առանցքային բաղադրիչ, էական (երբեմն նույնիսկ վճռական) դեր ուներ միջպետական հարաբերություններում, ուստի այն քաղաքական համակարգի կողմից օգտագործվում էր որպես ազդեցության լծակ:

Բյուզանդական կայսրության կողմից եկող վտանգը Հայոց եկեղեցու համար դա քաղկեդոնական դավանության պարտադրանքի փորձերն էին: 571թ. հայերի հարուցած ապստամբությունը հանգեցրեց հայ-բյուզանդական ռազմա-քաղաքական դաշինքի, որի համար, իբրև պարտադիր պայման, բյուզանդական կողմն առաջ քաշեց հայ և բյուզանդական եկեղեցիների դավանական միության խնդիրը²: Մի շարք պատմագիրներ թողել են հիշատակություններ այդ միության մասին³: Թեև այդ միությունը համաձայնություն էր տվել Կ. Պոլիս գնացած Հովհաննես Բ Գաբեղենացի (557-574 թթ.) կաթողիկոսը, սակայն այն մերժվեց հայ հոգևորականներից շատերի կողմից⁴: Հայ և բյուզանդական եկեղեցիների միջև դավանական ներհակությունը շարունակվեց բյուզանդա-

² Վարդանյան Վ., 571 թվականի հայ-բյուզանդական դավանական միության հանգամանքները, «Էջմիածին» Զ-Է, 2002, էջ 61:

³ Ստեփանոս Տարսուեցի (Մառղիկ), Պատմութիւն տիեզերական, Ս. Պետերբուրգ, 1885, II, Բ, էջ 85: Պատմութիւն Սեբեոսի, Մատենագիրք Հայոց, Դ հատոր, Է դար, Անթիլիաս-Լիբանան, 2005, էջ 471: Մառական աղբյուրներ Ա, առաջաբան, թարգմանություն և ծանոթ. Հ. Գ. Մելքոնյանի, Երևան, 1976, էջ 391-392: Բարթիկյան Հ., «Narratio de rebus Armeniae», հունարեն թարգմանությամբ մեզ հասած մի հայ-քաղկեդոնական սկզբնաղբյուր, Բանբեր Մատենադարանի, № 6 (այսուհետև՝ *Narratio de rebus Armeniae*), Եր., 1962, էջ 465 /բնագրի գիտական հրատարակությունը տե՛ս. La Narratio de rebus Armeniae. édition critique et commentaire Gérard Garitte, Louvain, 1952/: Մելիքսեթ-Բեկ Լ., Վրաց աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, Ս, Երևան, 1934, էջ 41-42:

⁴ Michel le Syrien, Chronique, II ed. Chabot, Paris, 1901, p. 305.

պարսկական պատերազմի (572-591 թթ.) գրեթե ողջ ընթացքում, երբ կողմերը «քսան տարի վիճում էին հավատքի շուրջ»⁵:

Հայոց եկեղեցուն քաղկեդոնականություն պարտադրելու հաջորդ փորձը եղավ Բյուզանդիայի և Պարսկաստանի միջև տեղի ունեցած Հայաստանի երկրորդ բաժանումից հետո, երբ Մորիկ կայսրը փորձում էր հայոց եկեղեցին ամբողջությամբ ենթարկել բյուզանդական եկեղեցուն: Կայսեր նախաձեռնությամբ 591 թ. Կոստանդնուպոլսում գումարվում է ևս մեկ եկեղեցական ժողով, որին մասնակցելու համար Մորիկը Կոստանդնուպոլիս է հրավիրում հայոց բոլոր եպիսկոպոսներին և Հայաստանի պարսկական մասում աթոռակալող Մովսես Բ Եղվարդեցի (574-604 թթ.) կաթողիկոսին: Սակայն կաթողիկոսը հրաժարվում է գնալ՝ տալով հետևյալ պատասխանը. «Ես չեմ անցնի Ազատ գետը, չեմ ուտի փռան հացը և չեմ խմի ջրախառն տաք գինի»⁶: Սակայն ժողովին մասնակցում են Մովսես Բ-ի պատվիրակները՝ նրա գործերի հավատարմատար եւ ապագա տեղապահ Վրթանես Քերթոզը՝ Քշկանորդի մականունով (տեղապահ է եղել Մովսեսի մահից հետո 604-607 թթ.) ու Գրիգոր եպիսկոպոսը⁷: Այդ մասին հաղորդում է նաև Սամվել Անեցին. «Գրիգոր եւ Վրթանես վարդապետք Հայոց գնացին ի Յոյնս եւ ոչինչ օգտեցուցեալ զնոսս դարձան նզովելով»⁸:

Վասպուրականի եպիսկոպոսները և նրանք, ովքեր գտնվում էին Պարսից տիրապետության տակ, նույնպես չցանկացան մեկնել Կոստանդնուպոլիս: Իսկ Տարոնի եպիսկոպոսները, և ովքեր, որ գտնվում էին բյուզանդացիների տիրապետության տակ, գնացին: Երբ նրանք վերադարձան Հայաստան, Մովսես կաթողիկոսը և եպիսկոպոսները չընդունեցին նրանց: Նրանք իրենց կաթողի-

⁵ *La Narratio de rebus Armeniae*, p. 38-39.

⁶ **Բարթիկյան Հ.**, «Narratio de rebus Armeniae», հունարեն թարգմանությամբ մեզ հասած մի հայքաղկեդոնական սկզբնաղբյուր, Բանբեր Մատենադարանի, № 6 (այսուհետև՝ *Narratio de rebus Armeniae*), Եր., 1962, էջ 466-467:

⁷ **Օրմանեան Սաղաքիա Էպիսկոս**, Ազգապատում, Մայր աթոռ Ս. Էջմիածին, Հատոր Ա, 2001, էջ 674:

⁸ **Սամուէլ Անեցի**, Հաւաքմունք ի գրոց պատմագրաց յաղագս գիւտի ժամանակաց անցելոց մինչեւ ի ներկայս ծայրաքաղ արարեալ, Երեւան, 2011, էջ 95:

կոս ձեռնադրեցին Նովհաննեսին՝ Կոզովիտի Բագարան գյուղից⁹: Այսպիսով, Մորիկը Հայաստանի բյուզանդական մասում՝ պարսկա-բյուզանդական սահմանի մոտ ընդդեմ Դվինի միաբնակ կաթողիկոսության հիմնեց հակաթոռությունն՝ Ավանում, հայ քաղկեդոնական Նովհաննես Բագարանցու զլխավորությամբ¹⁰:

Հայոց եկեղեցու և բյուզանդական քաղկեդոնական եկեղեցիների միության հաջորդ նախաձեռնությունը Հերակլիոս Ա (610-641թթ.) կայսրինն էր: Իրանի դեմ վարած հաղթական պատերազմի արդյունքում Բյուզանդիայի վերագրավված արևելյան նահանգներում բավականին մեծաքանակ էր ոչ քաղկեդոնական եկեղեցիների հետևորդների թիվը: Եվ Հերակլիոս Ա-ի արևելյան ոչ քաղկեդոնական եկեղեցիների հետ միջոցավանաբանական երկխոսություն սկսելու արդյունքում սկզբնավորվում է Արևելահռոմեական կայսրության նոր միարարական քաղաքականությունը՝ հիմնված ի Քրիստոս «մի ներգործություն» (μία ἐνέργεια), այնուհետև «մի կամք» (μία θέλημα) դավանելու վարդապետությունների վրա¹¹:

Սասանյան Իրանին պարտության մատնելուց և Քրիստոսի՝ 614 թ. գերեվարված կենարար Խաչափայտը Երուսաղեմ վերադարձնելուց հետո (630 թ.) Հերակլիոս կայսրը ձեռնամուխ է լինում ոչ քաղկեդոնական եկեղեցիներին կայսերական եկեղեցու հետ միավորելու բուն գործընթացին, որի ընթացքում կայսերական եկեղեցու ներակայացուցիչների և ոչ քաղկեդոնական եկեղեցիների եպիսկոպոսների միջև 630-633 թթ.-ի ընթացքում Հիերապոլսում, Հալեպում, Թեոդոսուպոլիս/ Կարին և Ալեքսանդրիայում տեղի են ունենում շուրջ չորս հանդիպում ժողովներ, որոնցից առաջին երեքը Հերակլիոս կայսեր մասնակցությամբ¹²: Թեոդոսուպոլիս/ Կարինում տեղի ունեցած 632 թ.-ի ժողովի արդյուն-

⁹ Նշվ. աշխ., էջ 466-467:

¹⁰ Դանիելյան Է., Հայաստանի քաղաքական պատմությունը և Հայ Առաքելական Եկեղեցին (VI-VII դարեր), Երևան, 2000, էջ 57:

¹¹ Մեքոնյան Ս., Միակամության վարդապետությունը միջեկեղեցական երկխոսության համատեքստում (7-րդ դարի առաջի կես), Ատենախոսություն, Երևան, 2018, էջ 61:

¹² Նշվ. աշխ., էջ 62:

քում Եզր Ա Փառաժնակերտցի կաթողիկոսը կնքում է դավանական միություն Հերակլիոս կայսեր առաջարկած տարբերակով:

Բավականին բարդ վիճակում էր գտնվում Հայոց եկեղեցին Ջ դարի երկրորդ կեսին նաև Պարսկաստանի տիրապետության տակ գտնվող Հայաստանում: Ինչպես հայտնի է, Խոսրով Փարվեզի (591-628 թթ.) հոր՝ Որմիզդ արքայի (579-590 թթ.) կառավարման ժամանակ Պարսկաստանում հովանավորվում էին նեստորականները, իսկ Հայաստանում կրկին առաջ էր քաշվել զրադաշտականության պարտադրմամբ դավանափոխության հարցը¹³: Մակայն Խոսրովի գահակալությունից հետո իրավիճակը փոխվեց: Պարսկաստանում հովանավորության արժանացան նաև հակաքաղկեդոնական քրիստոնյաները, քանի որ Խոսրով արքան կնության էր առել «արամեացի Շիրինին և հռոմեացի Մարիամին»¹⁴:

609 թվականից սկսած՝ Խոսրովը նեստորականներին զրկեց կաթողիկոս ընտրելու իրավունքից, և այդ արտոնությունը տրվեց Գաբրիել բժշկապետին, որը Շիրին թագուհու մտերիմն էր և մեծ ազդեցություն ուներ պարսից արքունիքում: Խոսրով Փարվեզի եկեղեցական քաղաքականության շրջադարձը, թերևս բացատրվի նրանով, որ Բյուզանդիայի հետ հակամարտության մեջ գտնվող Իրանը հովանավորելով Արևելքի հակաքաղկեդոնական եկեղեցիներին՝ ցանկանում էր կտրել նրանց Բյուզանդիայի քաղաքական շահերից և էլ ավելի սերտացնել իր հարաբերությունները այդ եկեղեցիների հետ:

¹³ Պարսկաստանի քրիստոնյաների, այդ թվում նեստորականների մասին առավել մանրամասն տե՛ս **Labourt J.**, *Le christianisme dans l'empire Perse*, Paris, 1904; **Пигулевская Н. В.**, *Культура сирийцев в средние века*, М., 1979; **Селезнев Н. Н.**, *Ассирийская церковь Востока. Исторический очерк*, М., 2001; **Rayne R. E.**, *A State of Mixture: Christians, Zoroastrians, and Iranian Political Culture in Late Antiquity*. - Oakland, 2015; **Заболотный Е. А.**, *Сирийское христианство между Византией и Ираном*, СПб., Наука, 2020.

¹⁴ **Пигулевская Н. В.**, *Анонимная сирийская хроника о времени Сасанидов (Сирийские источники по истории Ирана и Византии)*, Записки Института востоковедения Академии наук СССР, VII, Л., 1939, с. 65; **Луконин В.**, *Древний и раннесредневековый Иран*, М., 1987, с. 183-184.

Խոսքով Փարվեզն իր պետության դավանանքային քաղաքականության հարցերը քննելու համար Տիգրան է հրավիրում քրիստոնեական եկեղեցիների ներկայացուցիչներին: 615/16 թ.¹⁵ (այլ հաշվարկով 617/18-ին¹⁶) Տիգրանում ժողով է գումարվում և հրավիրվում են պարսկահպատակ բոլոր երկրների հոգևոր դասի ներկայացուցիչները, ինչպես նաև աշխարհիկ տերերը: Հայաստանից ժողովին մասնակցում էին Կոմիտաս Մամիկոնյան և Մատթեոս Ամատունի եպիսկոպոսները: Կոմիտաս Աղցեցին Հայոց եկեղեցու դավանության «թուղթը» տալիս է ժողովին, և նրա հետ միանում են Կամբիշո մետրոպոլիտը, Սմբատ Բագրատունին, Շիրին թագուհին, Գաբրիել բժշկապետը և տասն եպիսկոպոսներ, որոնց անունները հիշատակված են «Տեառն Կոմիտասու Հայոց Կաթողիկոսի Վասն Հաւատոց» թղթի մեջ¹⁷: Խոսքովը հրամայում է «խնդիր առնել ի գանձու տեղոյն, եւ գտին գրեալ զՆիկիայի հաւատս ճշմարիտս, եւ ի վերայ հասեալ ըստ միաբանութեան հաւատոյ աշխարհիս Հայոց, որ էր կնքեալ մատանեալ Կաւատայ արքայի եւ որդւոյ նորա Խոսրովու»: Ապա պարսից արքան հրաման է արձակում. «եթէ ամենայն քրիստոնեայք, որ ընդ իմով իշխանութեամբս են՝ հաւատ զՀայոցն կալցին»¹⁸: Պարսկական արքունիքի դրական վերաբերմունքը Հայոց եկեղեցու հանդեպ պահպանվում է նաև Կոմիտաս կաթողիկոսից հետո էլ:

Հայոց և Ադուանից եկեղեցական հարաբերությունները: Պատկերամարտերի ի հայտ գալը և նրանց ընդհանրությունները պավլիկյանների հետ

Քաղկեդոնական դավանանքի տարածման գործում բյուզանդական եկեղեցին, բացի Հայաստանից, հետևողական կերպով ա-

¹⁵ **Դանիելյան Է. Լ.**, Հայ եկեղեցու նկատմամբ Խոսրով Փարվեզի վարած քաղաքականությունը, ՊԲՀ, 1981, համար 4, էջ 197: **Յակոբեան Ա.**, «Աշխարհացոյց» Է դարի Անանունի: Գիտաքննական բնագիր, Հանդես ամսօրեայ, Ե., Վիեննա, 2015, էջ 38:

¹⁶ **Esbroeck M. Van**, L'encyclique de Komitas et la réponse de Mar Maroutha (617), "Oriens Christianus", 85, p. 162-175.

¹⁷ Տե՛ս **Գիրք Թղթոց**, Մատենագրություն նախնեաց, Թիֆլիս, 1901, էջ 212-219:

¹⁸ **Ասողիկ**, էջ 97:

ուաջ էր շարժվում նաև Աղվանքում և Վիրքում, որոտեղ մինչև է դարի սկիզբը և՛ վրացական և՛ աղվանից եկեղեցիները ընդունում էին Հայոց եկեղեցու գերագահությունը: Վրաստանը դավանափոխելուց հետո նա (քաղկեդոնական եկեղեցին) հույս ուներ նույնն իրագործել նաև Աղվանքում, որով իսկ կարողանալու էր փոխել նաև այդ երկրի քաղաքական կոմստրոշումը՝ զցելով նրան Բյուզանդական կայսրության գիրկը¹⁹: Այն, ինչ հաջողվեց բյուզանդական եկեղեցուն իրագործել Վիրքում, ձախողվեց Աղվանքում:

Աղվանից աշխարհում Ձ դարի երկրորդ կեսին տեղ գտած քաղկեդոնական քարոզչության մասին հայոց մատենագրությունը մեզ համար պահպանել է հետաքրքիր տեղեկություն: Մովսես Կաղանկատվացին վկայում է, որ Տեր Աբաս կաթողիկոսի (552-596 թթ.) օրոք. «Ձայն շփոթ աղմկի ափռեալ տարածեցաւ ընդ ուրտս երկրի ի ժողովոյն Քաղկեդոնի ի սնոտի և ունայն չարափառաց պղտորանէն, որ ի ներելն Աստուծոյ զորացաւ սուտ վարդապետութիւն նոցա, ղիւալուր ունկնդրութեամբն ներկեալ բազմաց ազանց հոգիքն՝ մշտնջենաւոր խաւարի կորստեան մատնեցան: Եհաս որոմնաբոյս արմատս այս յաշխարհս Աղուանից»²⁰: Մտ. Օրբելյանն ևս հաղորդում է հիշյալ ժամանակահատվածում Սյունիքում և Աղվանքում հայտնված քաղկեդոնականների մասին. «Եկին ոմանք նեստորականք և Քաղկեդոնիկքն և խաբկանօք բնակեցան յաշխարհս Միսական և յԱղվանս»²¹:

Քաղկեդոնական քարոզչության մասին բացի վերոհիշյալ սկզբնաղբյուրներից, մենք տեղեկություն ենք քաղում նաև այն նամակագրությունից, որը տեղի էր ունեցել Տեր Աբաս կաթողիկոսի և Հովհաննես Երուսաղեմացի եպիսկոպոսի միջև²²: Հայոց

¹⁹ Վարդանյան Վ., Հայոց եկեղեցին վաղ միջնադարի քաղաքական խաչուղիներում, Վաղարշապատ, 2005, էջ 294-295:

²⁰ Մովսես Կաղանկատուացի, Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի, քննական բնագիրը և ներածությունը՝ Վ. Առաքելյանի, Երևան, 1983, էջ 126:

²¹ Պատմութիւն նահանգի Միսական, արարեալ Ստեփանոսի Օրբելեան արքեպիսկոպոսի Միւնեաց, Թիֆլիս, 1910, էջ 97-98:

²² Այս նամակագրության մասին առավել մանրամասն տե՛ս. Տեր-Մկրտչեան, Կարապետ վարդապետ, Երուսաղեմի Յովհաննէս եպիսկոպոսի թուղթը, «Արաբատ», Էջմիածին, ԻԹ Տարի, (1896) Թիւ Ե, էջ 214-215, 252-256:

կաթողիկոս Հովհաննես Բ Գաբեղենացին քաղկեդոնականության քարոզչությանը հակազդելու համար նամակներ²³ է ուղղում Տեր Աբասին և Սյունյաց եպիսկոպոս Տեր Վրթանեսին, Միհրաբաշի իշխանին: Ըստ երևույթին, կաթողիկոսի ջանքերը հասնում են իրենց նպատակակետին ու մենք իմանում ենք այս տարածքներում քաղկեդոնականների հալածվելու մասին²⁴:

Ինչպես գիտենք, Կոստանդնուպոլսում վախճանված Հովհաննես Բ-ին հաջորդում է Մովսես Բ Եղվարդեցին, իսկ այդ ժամանակ Տեր Աբասը դեռ հովվում էր Աղվանքում և աղբյուրները լրում են երկու կաթողիկոսների համագործակցության մասին²⁵: Հայոց մատենագրությունում պահպանվել են վկայությունները նաև Մովսես Եղվարդեցուն հաջորդած հայոց Աբրահամ Ա Աղբաթանեցի (607-615 թթ.) կաթողիկոսի օրոք եղած հայ-աղվանական եկեղեցական հարաբերությունների մասին: Տեր Աբասի մահից հետո Աղվանքում կաթողիկոս է դառնում Վիրոն (596-629 թթ.): 607 թ. Դվինում ժողով է գումարվում, ուր քննվող նվիրապետական հարցերի շրջանակում պետք է լուծվեր առանցքային խնդիր՝ կաթողիկոսի ընտրության հարցը: Այս ներկայացուցչական ժողովին մասնակցում էին մեծ թվով հոգևոր և աշխարհիկ տերեր Բյուզանդական և Պարսկական Հայաստաններից ու Վրաց աշխարհից: Դվինի ժողովին հրավիրված էր նաև Աղվանքի կաթողիկոսը, ով սակայն, ներկա չէր. «Իսկ կաթողիկոսն Աղուանից, որ յանժամ Արք Եպիսկոպոս էր կաթողիկոսին Հայոց, հակառակութեամբ ինչ իրիք ոչ եկն ի ժողովն»²⁶: Իսկ այս ամենը խոսում էր հայ-աղվանական եկեղեցական «ոչ լավ» հարաբերությունների

²³ **Թուղթ գոր տեր Յոհնաննես Հայոց կաթողիկոս եւ այլ եպիսկոպոսունք**, առ Միւնեաց եպիսկոպոսն եւ առ Տերն արարին, Գիրք Թղթոց, էջ 78-81, Թուղթ գոր տեր Յոհնաննես Հայոց կաթողիկոս եւ այլ եպիսկոպոսունք, առ Աղուանից եպիսկոպոսունս արարին, Գիրք Թղթոց, էջ 81-85:

²⁴ **Տեր-Մկրտչեան Կարապետ վարդապետ**, Երուսաղեմի Յովհաննես եպիսկոպոսի թուղթը, «Արարատ», Էջմիածին, ԻԹ Տարի (1896), Թիւ Ե, էջ 256:

²⁵ **Մվազյան Հ.**, Հայ-աղվանական եկեղեցական հարաբերությունները Զ. դարում, «Էջմիածին» ԿԹ տարի (2013), համար Ա, էջ 51-52:

²⁶ **Ուխտանէս եպիսկոպոս**, Պատմութիւն Հայոց, Մատենագիրք Հայոց, ԺԵ հատոր, Ժ դար, Լիբանան, 2010, էջ 551:

մասին և կարելի է կարծել, որ այդ ամենում պետք է դեր խաղացած լիներ Աղվանքում տեղ գտած քաղկեդոնական քարոզչությունը: Ամենայն հավանականությամբ, Վիրո կաթողիկոսի ժամանակ աղվանից եկեղեցին որոշ ժամանակ հարել էր քաղկեդոնական դավանությանը²⁷:

Է դարի սկզբին Աղվանքում հակապարսկական ապստամբություն է ծագում, որը պարտություն է կրում, իսկ կազմակերպիչները դաժան հաշվեհարդարի զոհ են դառնում: Այս ապստամբությանը հանցակից համարվող Վիրո²⁸ կաթողիկոսն էլ կանչվում է Տիգրան և 25 տարի պահվում այնտեղ. «Մանասանդ ի թարգմանութիւն լեզուին Պարսից վարժեալ նորա ամս քսան եւ հինգ ի դիպահուջ առ դրանն Խոսրովու յանցական գտելա զնա ընդ ապստամբողս մեծամեծաց իշխանաց աշխարհիս Աղուանից, որք ապստամբեցան յարքայէն Պարսից եւ կորեան անկան բազումք ի ի նոցանէն, ոմանք՝ ի սուր, եւ ոմանք՝ տարագրեալք յաշխարհս հեռաւորս: Իսկ նա փախստեա անկանէր ի դուռն արքունի եւ յաջողեցաւ առաջի նորա, զի շնորհք սրբոյ նշանի նորա յորդեցին նմա ճանապարհ ի դուռն թագուհւոյն, որ մեծաւ ջանիւ կարաց գտանել ի պարգելի զկեան նորա ի թագաւորէն²⁹»: Եթե հաշվի առնենք, որ Խոսրովի կանանցից մեկը Մորիկ կայսեր դուստրն էր և սկզբնաղբյուրները տեղեկություն չեն տալիս թե թագուհիներից որ մեկի հովանավորյալն էր Վիրո կաթողիկոսը, ապա մեծ հավանականությամբ հենց նրա հովանավորությունն էլ վայելել է կաթողիկոսը իր 25-ամյա «պատվավոր» գերության ընթացքում:

²⁷ Աղվանից եկեղեցու ժամանակավոր անջատման մասին առավել մանրամասն տե՛ս **Գալուստ Տ. Մկրտչեան**, Անանիա Մոկացի, Արարատ, 1897, թիվ Ա, էջ 137, Գիրք թղթոց, Տիփլիս, 1901, էջ 193-194: **Յակոբեան Ա.**, «Մատենագիրք Հայոց», հ. Դ, Է դար, Անթիլիաս, 2005, էջ 19-20:

²⁸ Վիրոյի «ապստամբության» մասին առավել մանրամասն տե՛ս **Մ. Եպ. Բարխուտարեանց**, Պատմութիւն Աղուանից, հտ Ա, Թիֆլիս, 1902, էջ 92-93: **Ակինեան Հ. Ն.**, Մովսէս Դասխուրանցի (կոչուած Կաղանկատուացի) եւ իր Պատմութիւն Աղուանից, Վիեննա, 1970, էջ 197-200: **Акопян А. А.**, Албания-Алуанк в греко-латинских и древнеармянских источниках, Ереван, 1987, с. 191-192:

²⁹ **Անանուն Կաղանկատուացի**, Մատենագիրք Հայոց, Անթիլիաս-Լիբնան, 2005, Դ հատոր, Է դար, էջ 397:

Արբահամ կաթողիկոսին հաջորդած Կոմիտաս Ա Աղեցու (615-628 թթ.) ժամանակ հայ-աղվանական եկեղեցական հարաբերությունների մասին պատկերացում կազմելու համար հարկ է մեջբերում անել «Պարսից ժողովից» մասին Մեբեոսի հիշատակությունից. « Իսկ որք զՔաղկեդոնին զՎիրոյ զԱղունաից կաթողիկոսն և այլ բազում եպիսկոպոսունք ի Յունաց կողմանէ, և իշխաքն, որք եկեալ էին ի ծառայութիւն Պարսից թագաւորի.... Եվ տուեալ թագաւորն խնդիր առնել ի գանձու տեղոյն և գտին գրեալ զՆիկիայի հաւատս ճշմարիտս, և ի վերայ հասեալ ըստ միաբանութեան հաւատոյ աշխարհիս Հայոց, որ էր կնքեալ մատանեաւ Կաւատայ արքայի և որդւոյ նորա Խոսրոփու: Յորոյ վերայ հրաման ետ արքայ Խոսրոփ, եթէ ամենայն քրիստոնէայք, որ ընդ իմով իշխանութեամբս են՝ հաւատ զՀայոցն կալցին»³⁰: Դատելով Խոսրոփ արքայի հրամանից, Հայոց դավանանքը պետք է պարտադիր լինէր նաև աղվանների համար³¹:

Հայ-աղվանական եկեղեցական հարաբերությունների մասին մեզ համար հաջորդ նշանակալի հիշատակությունը դա Եզր կաթողիկոսի և Աղվանից կաթողիկոս Տեր Զաքարիայի (630-645 թթ)³² ժամանակաշրջանին է վերաբերում: Կաղանկատվացին վկայում է, որ հայ-բյուզանդական եկեղեցիների հաղորդվելուց հետո «առ Եզրի կաթողիկոսիս զնաց Ստեփանոս Գարդմանայ եպիսկոպոս առ նա և հաղորդեցաւ ընդ նմա և Գարդման և Արցախ ընկալան գաւանդութիւնն զայս»³³:

³⁰ **Պատմութիւն Մեբեոսի**, Մատենագիրք Հայոց, Դ հատոր, Է դար, Անթիլիաս-Լիբանան, 2005, էջ 542-543:

³¹ **Հակոբյան Ալ.** կարծում է, որ Կոմիտաս կաթողիկոսի օրոք հակաքաղկեդոնականությունը պարտադրվել էր աղվանից և վրաց եկեղեցիներին. **Յակոբեան Ա.**, «Աշխարհացոյց» Է դարի Անանունի, Գիտաքննական բնագիր, Հանդես ամսօրեայ, Ե., Վիեննա, 2015, էջ 40-45:

³² Տեր Զաքարիայի կաթողիկոսության կառավարման տարեթվերի վերաբերյալ քննարկումների մասին առավել մանրամասն տե՛ս Պետրոսյան Եզնիկ քնն., Աղվանից աշխարհի կաթողիկոսության մի քանի թվականների շուրջ Էջմիածին, 1984/ ԺԱ-ԺԲ, էջ 80-84: **Մ. Բալայան**, Հայ Աղվանից եկեղեցին: Սկզբնավորումից մինչև մեր օրերը, Ստեփանակերտ, 2009, 64-65: **Սվազյան Հ.**, Հայ-աղվանական եկեղեցական հարաբերությունները 2-8 դարերում, Էջմիածին, 2019, էջ 251-256:

³³ **Մ. Կաղանկատվացի**, էջ 343:

Եթե փորձենք համառոտել և հակիրճ բնութագրել հայ-աղվանական եկեղեցական հարաբերություններն է դարի երկրորդ և Ը դարի առաջին կեսին, ապա պետք է նշենք, որ քաղկեդոնականության ազդեցության ուժեղացման արդյունքում Աղվանից եկեղեցում ակտիվացել էին անջատողական ձգտումները, որոնք ի տարբերություն Վրաց եկեղեցու, վերջնարդյունքում հաջողությամբ չպսակվեցին և Հայոց եկեղեցու գործադրած ջանքների շնորհիվ չբերեցին Աղվանից եկեղեցու անջատմանը Հայոց եկեղեցուց:

Իսկ այժմ անդրադառնանք պատկերամարտության ի հայտ գալուն, ինչը, կարծում ենք, հայ-աղվանական եկեղեցիների միությանը խաթարելուն ուղղված քաղկեդոնական ազդեցությանը հակազդելու արդյունքում առաջացած երևույթ էր:

Պատկերամարտների ի հայտ գալը, ինչպես նշում է Կ. Տեր-Մկրտչյանը, կապված է Մովսես Բ Եղվարդեցի կաթողիկոսի գործունեության հետ. «Դառնալով նորէն այն պատկերամարտներուն որոնց համար կը թուին թէ այդ պայքարը առիթ մը ծառայած է հերձուածողութեան, ի նկատ առնել պետք ենք նախ և առաջ այն պարագան, որ անոնք Մովսէս Կաթողիկոսին հակայոյն կուսակցութենէն կը ծագին, հակառակ որ կաթողիկոսը համաձայն չէր անոնց վարդապետութեանց»³⁴: Թէև հայոց մատենագրությունից մեզ հայտնի չէ Մովսես Բ Եղվարդեցուց մնացած որևէ գրություն, որն ուղղված կլիներ հակազդելու (ինչը ժամանակին արել էր նախորդ կաթողիկոս Հովհաննես Բ-ն և հաջորդող կաթողիկոս Աբրահամ Ա-ն) Աղվանքում տեղ գտած քաղկեդոնական ազդեցությանը, սակայն մեզ է հասել Վրթանես Քերթողից³⁵ և Հովհան

³⁴ **Տեր-Մկրտչյան Կարապետ եպիսկ.**, Պաղիկեանք Բիզանդական կայսրութեան մէջ եւ մերձաւոր հերձուածային երեւոյթներ Հայաստանի մէջ, Երուսաղէմ, տպարան Սրբոց Յակոբեանց, 1938, էջ 87: **Ter-Mkrtschian K.**, Die Paulikianer im byzantinischen Kaiserreiche und verwandte ketzerische Erscheinungen in Armenien, Leipzig. 1893, S. 56.

³⁵ **Վրթանէս Քերթող.** Յաղագս պատկերամարտից, Մատենագիրք Հայոց, Գ հատոր, Զ դար, Անթիլիաս, 2004, էջ 493-500:

Մայրագումեցու³⁶ պահպանված գրությունները, որոնք կարող են լույս սփռել խնդրի պարզաբանման հարցում: Քաղկեդոնական քարոզչությանը հակազդելուն ուղղված քայլերի արդյունքում էլ Աղվանքում հանդես են գալիս առաջին պատկերամարտները: Պատկերամարտների դեմ ուղղված այս գրվածքներում և՛ Վրթանես Քերթոզի մոտ և՛ Հովհան Մայրագումեցու մոտ առկա են պատկերամարտների³⁷ անունները. «Եւ ոչ ոք ի նոցանէ վասն պատկերաց եւ նկարուց եկեղեցոյ բանս ինչ ոք արար. բայց միայն Շմուէլ եւ Թադէոս եւ Եսայի եւ ընկերք նոցա, որ եւ զյուլվս ընդ իւրանս ի յետս կացուցին, որպէս եւ զձեզդ...³⁸», «Ապա Յեսու անուն քահանայ եւ Թադէոսս եւ Գիրգոր, որ ի Մովսէսի կողմանէն էին, գնացին ի Դունայ եւ ելին ի Սողից գաւառն: Եւ բնակելով յանապատսն, զի կրանաւորք էին, սկսան ուսուցնել, եթէ զպատկերս, որ յեկեղեցիս են նկարելա, ի բաց ջնջեցէք եւ ընդ աշխարհական քահանայս մի հաղորդիք:»³⁹: Ինչպէս տեսնում ենք այս պատկերամարտները քահանաներ էին և Մովսէս կաթողիկոսի կողմնակիցները, որոնք ամենայն հավանականությամբ գնացել էին Սյունյաց նահանգի Սոթք գավառը (որը մոտ էր նաև Աղվանքին) քարոզելու և հակազդելու քաղկեդոնականության տարածմանը: Կարելի է կարծել, որ այս քահանաները բառացիորեն ըն-

³⁶ Դաւթա մեծ կողմանց եպիսկոպոսի վասն պատկերաց եւ նկարագրութեանց՝ հարցուած ի Հովհաննայ Մայրագումեցոյ, Մատենագիրք Հայոց, Դ հատոր, Է դար, Անթիլիաս-Լիբանան, 2005, էջ 355-357:

³⁷ Հայոց մատենագրությունում հիշատակվող առաջին այս պատկերամարտերի մասին ավելի մանրամասն տես հետևյալ աշխատանքները. **Տեր-Ներսեսյան Ս.**, Հայ արվեստը միջնադարում, Երևան 1975, էջ 18-19: **Schmidt Andrea Barbara**, Gab es einen armenischen Ikonoklasmus? Rekonstruktion eines Dokuments der kaukasisch-albanischen Theologiegeschichte." In Das Frankfurter Konzil von 794: Kristallisationspunkt karolingischer Kultur Akten zweier Symposien (vom 23. bis 27. Februar und vom 13. bis 15. Oktober 1994) anlässlich der 1200-Jahrfeier der Stadt Frankfurt am Main, II, edited by Rainer Berndt, Mainz, 1997, S. 955-962:

³⁸ **Վրթանես Քերթոզ**, Յաղագս պատկերամարտից, Մատենագիրք Հայոց, Գ հատոր, Զ դար, Անթիլիաս, 2004, էջ 499:

³⁹ Դաւթա մեծ կողմանց եպիսկոպոսի վասն պատկերաց եւ նկարագրութեանց՝ հարցուած ի Հովհաննայ Մայրագումեցոյ, Մատենագիրք Հայոց, Դ հատոր, Է դար, Անթիլիաս-Լիբանան, 2005, էջ 356-357:

դունելով Մովսես կաթողիկոսի արված պատգամը՝ «հրամայեք ամեննին չհաղորդել ընդ Հոռոմսն՝ հնազանդեալսն քաղկեդոնական ժողովոյն չարի, զի գործք նոցա ստութեամբ են: Մի գիրս, մի պատկերս, մի նշխար ի նոցանէ ընդունել»⁴⁰, ծայրահեղությունների էին դիմել՝ սկսելով ավերել սրբապատկերները: Կարելի է ենթադրել, որ հիշյալ քահանաները Առաքելական եկեղեցու ծայրահեղ հակաքաղկեդոնական ներկայացուցիչներն էին, որոնց քարոզներն ընդունելություն էին գտել Աղվանից աշխարհում և նույնիսկ ի հակառակ Մովսես կաթողիկոսի ջանքերի, շարունակում էին կենսունակ լինել Հովհան Մայրագումեցու ժամանակ էլ, ով գրուցելով պատկերամարտերի հետ՝ «զթիրութիւն նոցա ուղղեցաք»: Իրականում, Տեր Ուխտանեսի (671-683 թթ.) եւ Եզիազար կաթողիկոսների (683-689 թթ.) ժամանակ գործած այս պատկերամարտերին չէր հաջողվել «ուղղել», քանի որ «կշտամբեալքն ի կաթողիկոսացն Աղուանից պատկերամարտք»-ի մասին կրկին հաղիպում ենք նաև Հովհան Օձնեցու «Նորին ընդդեմ Պաղիկեանց» գրությունում, ով գրելով պավլիկյանների դեմ, հետևյալն է գրում պատկերամարտերի մասին. «նախկին մծղնեութեան պայդակենութեան խերշանք, որք խրատեալք եւ ոչ իմաստնացեալք, ի Ներսիսէ կաթողիկոսէ, զկնի նորուն մահուանն խոսեալք չորան դաւղեցին յլոբրտս ուրեք աշխարհիս մերոց: Եւ ի նոսա հատուածեալք եկին յարեցան կշտամբեալքն ի կաթողիկոսացն Աղուանից պատկերամարտք ոմանք, զի սիրէ առ համանմանինս իւր հասանել վիրպեալս ի ճշմարտութենէն»⁴¹:

Մինչ պավլիկյաններին և պատկերամարտերին անդրադարձ կատարելը, կփորձենք հասկանալ, թե ովքեր էին մծղնեականները, որպեսզի հասկանանք, թե «նախկին մծղնութեան պայդակենութեան խերշանք»-ը ինչ առընչություն ուներ պատկերամարտերի հետ:

⁴⁰ **Մովսես Կաղանկատուացի**, Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի, քննական բնագիրը և ներածությունը՝ Վարազ Առաքելյանի, Երևան, 1983, էջ 267-268:

⁴¹ **Նորին ընդդեմ Պաղիկեանց**, Մատենագիրք հայոց, Է հատոր, Ը դար, Անթիլիաս-Լիբանան, 2007, էջ 39-44, տ. 40-41:

Մծղնեականների և պավլիկյանների կապի մասին մասնագիտական գրականությունում առկա են մի շարք հետազոտություններ, որոնք լրացուցիչ մասնիկներ են տալիս մեզ պավլիկյանների և հայ պատկերամարտներին վերաբերող խճանկարի ամբողջականացման գործում: Երվանդ Տեր-Մինասյանը խոսելով բորբորիտների և մծղնեականների մասին կարծում է. «Մծղնեությունը, ինչպես և բոլոր արևելյան աղանդները, իրենց սկիզբն են առել մեզ արդեն բավական մանրամասնորեն ծանոթ գնոստիկականությունից, իհարկե դարերի ընթացքում փոփոխություններ կրելով, հարաբերություններ ունենալով այլ աղանդների հետ և նրանցից ազդեցություններ կրելով կամ ազդելով նրանց վրա»⁴², իսկ մեկ այլ տեղում հավելում. «Մծղների գլխավոր շեղումը քրիստոնեությունից այն էր, որ նրանք արհամարհում, մերժում էին եկեղեցական խորհուրդներն ու առհասարակ եկեղեցական աստվածապաշտությունը: Նրանց համար իսկական կրոնական խորհուրդը, ինչպես ասացինք, աղոթքն է, որտեղից և առաջացել է նրանց անունը»⁴³: Մծղնեից աղանդի և պավլիկյանների մասին հիշատակվում է նաև «Կանոնագիրք Հայոց»-ում, «Կանոնք Տեառն Յովհաննիսի իմաստասիրի հայոց կաթողիկոսի» հատվածի ԼԲ. կանոնում, որտեղ ասվում է հետևյալը. «Ոչ է պարտ ի չարաղանդ մծղնեիցն տեղիս, որ կոչին պաւլիկանք օթել ումէք և կամ յարել և խօսակից լինել և երթնեկութիւն առնել, այլ ամենևին հեռանալ ի նոցանէ, զարշել և ստել գնոսա, զի որդիք սատանայի են և լուցկիք յաւիտենական հրոյն, և օտարացեալ են ի սիրոյ կամաց արարչին: Եթե որ իցէ, որ յարեսցի ի նոսա, և ի սիրելութիւն և ի բարեկամութիւն եկեսցէ, պարտ է զայնպիսիսն խոշտանգել և ծանր պատուհաս ի վերայ դնել, մինչև զգաստացին և առողջացին ի հաւատս»⁴⁴: Խոսելով Դավիթ Մեծկողմանց եպիսկոպոսի կողմից Հովհան Մայրազումեցուն գրված նամակի մասին, հետևյալն է

⁴² **Տեր-Մինասյան Ե.**, Միջնադարյան աղանդների ծագման եվ զարգացման պատմությունից, Երևան, 1968, էջ 73:

⁴³ **Նշվ. աշխ.**, էջ 77:

⁴⁴ **«Կանոնագիրք Հայոց»**, Ա., աշխատասիրությամբ Վ. Հակոբյանի, Երևան, 1964, էջ 534-535:

գրում Մովսես Կաղանկատվացին. «Ընդ այն ժամանակս, որ դեռ եւս վարէր զհայրապետութիւնն Աղուանից տէր Ուխտանէս եւ զկնի նորա՝ Եղիազար, եւ խռովութիւն եւ հերձուածք բազում ի կողմանս կողմանս զիտնաւորաց եւ տգիտաց լինէր, մարտ եւ մրցումն Յունաց եւ Հայոց, եւ աշխարհս Աղուանից անվրդով յայսցանէ մնայր, եհաս համբաւ իմն ի նոսա, եթէ ոմանք զպատկեր ոչ ընդունին, ոմանք մկրտութիւն ոչ առնեն, ոչ աղ աւրինեն, ոչ պսակ դնեն հարսանեաց՝ յայս պատճառ, եթէ քահանայութիւն բարձեալ է յերկրէ:»⁴⁵ Դավիթ Մեծկողմանց եպիսկոպոսը հիշատակում է աղանդավորների, որոնք արհամարում էին եկեղեցական խորհուրդները և ունեն որոշ նմանություններ մծղնեականների հետ: Ենթադրաբար նաև այս աղանդավորիների համար էլ պետք է ընդունելի լինէր առաջին պատկերամարտների մոտեցումները սրբապատկերների վերաբերյալ:

Իսկ հասկանլու համար, թե ունէ՞ն արդյոք գաղափարական նմանություն պատկերամարտներն և պավլիկյանները, հարկ է նախ հասկանալ թե ինչ «հանցանքի» մեջ էին մեղադրում Վրթանէս Քերթոզը, Հովհան Մայրազումեցին⁴⁶ կամ Հովհան Օծնեցին իրենց հակառակորդներին: Վրթանէս Քերթոզը գրում է. «Բայց զարմանք մի այս է, որ զպատգամսն ընդունիք եւ զիշխանն հալածէք, նշանին երկիրպագանէք եւ ի թագաւորն քարաձիգ լինիք, զխաչն պատուէք եւ զԽաչելեալն թշնամանէք: Այսպէս Մանիքեցիքն եւ Մարկիոնացիքն առ **աչաք համարին զճշմարտութեամբ**

⁴⁵ Դավթա մեծ կողմանց եպիսկոպոսի վասն պատկերաց եւ նկարագրութեանց՝ հարցուած ի Հովհաննայ Մայրազումեցոյ, Մատենագիրք Հայոց, Դ հատոր, Է դար, Անթիլիաս-Լիբանան, 2005, էջ 355:

⁴⁶ Շմիդտ Անդրեա-Բարբարայի կարծիքով Հ. Մայրազումեցին նրանց մեղադրում է դոկետիզմի և ծայրահեղ հակաբաղկեդոնականության մեջ՝ **Schmidt Andrea Barbara**, Gab es einen armenischen Ikonoklasmus? Rekonstruktion eines Dokuments der kaukasisch-albanischen Theologiegeschichte. In Das Frankfurter Konzil von 794: Kristallisationspunkt karolingischer Kultur Akten zweier Symposien (vom 23. bis 27. Februar und vom 13. bis 15. Oktober 1994) anlässlich der 1200-Jahrfeier der Stadt Frankfurt am Main, II, edited by Rainer Berndt, Mainz, 1997, S. 959, 963-64:

մարմնանալ Փրկչին, եւ յորժամ տեսանեն զպատկերս՝ զժղմնին զայրագնեալք եւ մատուցեալք թշնամանեն»⁴⁷:

Հովհան Մայրագոմեցու պատկերամարտերին տրված հարցը ևս լույս է սփռում այն խնդրի պարզաբանման հարցում, թե ինչի՞ մեջ էին մեղադրվում պատկերամարտները. «Եւ եղեալ նոցա յանդիման մեզ՝ հարցաք, թե յո՞ր պատճառս չընդունիք **զմարմնացելոյ Աստծոյ զպատկերն**»⁴⁸ :

Կաթողիկոս Հովհան Օձնեցու թղթի սկզբում մատնանշված պատկերամարտերի գաղափարական զարգացման ընթացքը ևս կարևոր է հասկանալու համար մեր մատենագիրների մեղադրանքները. «Քանզի ասիա գտաւ որոգայթ իբրեւ զվարմ հաւորսաց ձգեալ ի մեջ ժողովրդեան ազգի իւրոյ ըմբռնել զտխմարս եւ զպարզամիտս ի մարդկանէ, որք չարեաց ի չարիս վերացեալ ելին. ի պատկերամարտութենէ ի խաչամարտութիւն եւ ի քրիստոսատեցութիւն, եւ անտուստ յանաստուածութիւն եւ ի դիւապաշտութիւն»⁴⁹: Պատկերամարտությունից եկող վտանգը մատնանշելով Հովհան Օձնեցին, մեկ այլ տեղում ընդգծում է, թե ինչն են հավատացյալները պաշտում. «Եւ այս է, որ **զմարմնացելոյ Բանին** Աստուծոյ վարդապետեաց մեզ պաշտել զկենդանագրեալ մարդկային ձեւով զպատկեր եւ զպատուականն զայն յաղթութեան նշան»⁵⁰: Իսկ իր գրության վերջում բացահայտում է այն ընդհանրությունը, որ միավորում է պատկերամարտերին և պավլիկյաններին. «Բայց է եւ ոչ սուղ ինչ եւ զոր առ միմեանս ունիցին նոքա զթշնամութիւն, վասն զի իւրաքանչիւրոցն նոցա չարափառութիւն յոյժ աննմանիք են միմեանց եւ տարանջատականք: Քանզի մին միով ճանապարհով եւ միւսն երկուք, որք ոչն են անմո-

⁴⁷ **Վրթանէս Քերթոյ**, Յաղագս պատկերամարտից, Մատենագիրք Հայոց, Գ հատոր, Զ դար, Անթիլիաս, 2004, էջ 495-496:

⁴⁸ Դաւթա մեծ կողմանց եպիսկոպոսի վասն պատկերաց եւ նկարագրութեանց՝ հարցուած ի Հովհաննայ Մայրագոմեցոյ, Մատենագիրք Հայոց, Դ հատոր, Է դար, Անթիլիաս-Լիբանան, 2005, էջ 357:

⁴⁹ **Նորին ընդդէմ Պառլիկեանց**, Մատենագիրք հայոց, Է հատոր, Ը դար, Անթիլիաս-Լիբանան, 2007, էջ 37:

⁵⁰ **Նույն տեղում**, էջ 41-42, տ. 71:

լար, հակառակին անհասանելի **մարդեղութեանն Բանին** հասանել»⁵¹:

Եթէ զուգահեռներ անցկացնենք նաև բյուզանդական պատկերապաշտոների՝ պատկերամարտոներին արված մեղադրանքներին, ապա կտեսնենք, որ այնտեղ ևս մեղադրանքների առանցքը «**Ճշմարտապես զմարմնացեալ Բանին**» պատկերման հարցն էր: Ասվածը փաստարկված լինելու համար հարկ է մեջբերել պատկերապաշտոների հայտնի առաջնորդներից Գերմանոս պատրիարքի՝ Թովմա եպիսկոպոսին և Սինդոսի մետրոպոլիտին ուղղված նամականում եղած «մեղադրանքները» պատկերամարտերի հասցեին. «Տիրոջ կերպարի պատկերումը սրբապատկերների վրա Նրա մարմնական տեսքով, մերկացնում է հերձվածողների այն դատարկաբանությունը, որ Տերը միայն **երևութական** և ոչ թե իրական կերպով է մարմնացել...»⁵²:

«...մենք պատկերում ենք Նրա կերպարը և Նրա տեսքը մարմին առած, այլ ոչ թե Նրա աստվածությունը, որն անհասանելի է և անտեսանելի: Մենք ցանկանում ենք ակնառու կերպով ներկայացնել հավատի առարկան և ցույց տալ, որ Նա ոչ թե **երևութական** և անիրական կերպով է խառնվել մեր բնությանը, ինչպես որ որոշ հին հերձվածողներ սովորեցրել են: Նա իսկապես և ճշմարիտ կերպով եղել է կատարյալ մարդ, բացառությամբ մեր մեջ առկա սատանայական մեղքի»⁵³:

Իսկ պատկերապաշտոների գաղափարական առաջնորդներից մեկը՝ Հովհաննես Դամասկացին, խոսելով պատկերամարտության մասին և դիմելով Լևոն Գ-ին, պատկերամարտների մոտ տեսնում է նաև մանիքեական խորշանքը նյութի հանդեպ. «Մի հայհոյիր նյութը,- դիմում է նա պատկերամարտ կայսերը,- այն

⁵¹ **Նորին ընդդեմ Պաղիկեանց**, Մատենագիրք Հայոց, Է հատոր, Ը դար, Անթիլիաս-Լիբանան, 2007, էջ 39, 44, տ. 116-117:

⁵² **Острогорский Г. А.**, Соединение вопроса в св. иконах с христологической догматикой в сочинениях православных апологетов раннего периода иконоборчества, Seminarium Kondakovianum. I. Praga, 1927, с. 38. Հմմտ. **Migne J.-P.**, *Patrologiae cursus completus. Series graeca*, t. 98, col. 173 B (Germanus, De haeresibus et synodis), Paris (Parisiis), 1865.

⁵³ **Острогорский Г. А.**, с. 3. Հմմտ. **Migne J.-P.**, **PG**, t 98, col. 157 B.

քամահրելի չէ, քանի որ որևէ բան արհամարահարելի չէ, եթե այն Աստուծոց է: Այդ ամենը մանիքեական մտածելակերպ է»⁵⁴:

Հարկ ենք համարում մեջբերել նաև մեզ հետաքրքրող խնդրի վերաբերյալ կարևոր դիտարկում արած, պատկերամարտության հետազոտությամբ զբաղված հայտնի բյուզանդագետ Գեորգի Օստրոգորսկու կարծիքը⁵⁵ ևս, ով գտնում էր, որ. «կենտրոնական խնդիրը, որի շուրջ ընթանում է վեճը երկու հակամարտող կողմերի միջև, դա Քրիստոսի մարմնացման հարցն էր և ով մերժում էր Քրիստոսի սրբապատկերը, նա դուրս էր»⁵⁶:

Ինչպես տեսնում ենք, սրբապատկերների պաշտպանությամբ հանդես եկող կողմերը և՛ Բյուզանդիայում և՛ Հայաստանում կարծում էին, որ Քրիստոսին պատկերելը ծառայում է որպես երաշխիք նրա ճշմարիտ և իրական **մարմնացման**, իսկ սրբապատկերների պաշտամունքը Նրա **մարմնացման ոչ երևութական** հավատի երաշխիքն է⁵⁷:

Հակամարտող կողմերից պավլիկյանների՝ սրբապատկերների պաշտամունքի մերժման առանցքը տեսնելու համար, հարկ ենք համարում նաև անդրադարձ կատարել նրանց գաղափարախոսության մեջ մեզ հետաքրքրող խնդրի մասին՝ հիմնված բյուզանդական սկզբնաղբյուրների վրա:

Եվ ահա թե ինչ է գրում Պետրոս Սիկիլիացին պավլիկյանների մասին. «Թող ոչ ոք չկարծի թե զուր տեղը բերեցինք վկայությունները Սբ. Կույսի և Աստվածածանի մասին, քանի որ ճշմար-

⁵⁴ **Острогорский Г. А.**, с. 42. Հմմտ. Migne J.-P., Patrologiae cursus completus. Series graeca, vol. 94, col. 1245 C, Paris (Parisiis), 1864.

⁵⁵ Բյուզանդական պատկերամարտության վերաբերյալ Գեորգի Օստրոգորսկու կարծիքի մասին ավելի մանրամասն տե՛ս **Նահապետեան Գ.**, «Բյուզանդական պատկերամարտութեան եւ պատկերապաշտութեան խնդիրը Գեորգի Օստրոգորսկու աշխատանքներում», «Էջմիածին» ՀԹ տարի (2022), համար Ե, էջ 44-65:

⁵⁶ **Ostrogorsky G.**, Studien zur Geschichte des byzantinischen Bilderstreites, Breslau, 1929, S. 92.

⁵⁷ **Острогорский Г. А.**, Соединение вопроса в св. иконах с христологической догматикой в сочинениях православных апологетов раннего периода иконоборчества, Seminarium Kondakovianum. I. Praga, 1927, с. 35.

տության թշնամիները կարծում են, որ Նրա աստվածային ծննդաբերությունը իրական չէ, այլ **ենթադրություն...**⁵⁸»:

«Նրանք (առաքյալները - ընդգծումը մերն է) չէին ամաչում Քրիստոսի մարմնական տառապանքներից և հրաշքները սուտ չէին հայտարարում, այլ մտահոգ ճշմարտությամբ քարոզում էին նախախնամությամբ **մարմնացեալ Աստվածային Բանք**»⁵⁹:

Մեզ հետաքրքրող խնդրի վերաբերյալ արժեքավոր տեղեկություն է հաղորդում նաև Գրիգոր վանականը՝ խոսելով պավլիկյանների մասին. «Իրականում նրանք չեն ընդունում Սուրբ Կուսին որպես Աստվածածին, ինչպես նաև չեն համարում, որ Աստված **մարդեղացել** է նրա միջոցով»⁶⁰: Գրիգոր վանականի մոտ բերված տեղեկությունից իմանում ենք, որ պավլիկյանները Քրիստոսին համարում էին երկնքից իջած հրեշտակ, որը կատարում էր երկնային Աստծո կամքը, իսկ այստեղից էլ հասկանալի էր դառնում, թե ինչու Քրիստոսի մարմնանալը նրանք պետք է համարեին երեկոթական և ոչ իրական. «Նրանք (պավլիկյանները-ընդգծումը մերն է) ասում են, որ Աստված սիրեց մարդկային ցեղը և ցանկացավ ընդունել նրան: Նա կանչեց իր հրեշտակներից մեկին և հայտնեց նրան իր ցանկության և մտադրության մասին: Իսկ հետո հանձնարարեց իջնել երկիր, ծնվել կնոջից և մարդկանց քարոզել, որ իրենց Աստվածը ոչ թե երկնային աստվածն է, այլ իրենց արարող աստվածը, որն բնակվում է իրենց մեջ, և հրեշ-

⁵⁸ **Бартикан Р.**, Источники изучения павликианского движения, Ер., 1961, с. 121. Հմմտ. Τοῦ αὐτοῦ Πέτρου Σκελιώτου, ἱστορία χρειώδης ἔλεγχός τε καὶ ἀνατροπῆ τῆς κενῆς καὶ ματαιᾶς αἰρέσεως τῶν Μανιχαίων, τῶν καὶ Παυλικιάνων λεγομένων, προσωποποιηθεῖσα ὡς πρὸς τὸν ἀρχιεπίσκοπον Βουλγαρίας.-Travaux et mémoires 4, Centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance (Paris, France), 1970, p. 15, n. 22.

⁵⁹ **Бартикан Р.**, Источники изучения павликианского движения, Ер., 1961, с. 123. Հմմտ. Travaux et mémoires 4 (1970), p. 17, n. 31-33.

⁶⁰ **Johann Friedrich**, Der ursprüngliche bei Georgios Monachos nur theilweise erhaltene Bericht über die Paulikianer - Sitzungsberichte der philosophisch-philologische und historische Klasse der Bayerischen Akademie der Wissenschaften München, 1897, S. 72. Հմմտ. **Бартикан Р.**, Источники изучения павликианского движения, Ер., 1961, с. 199.

տակին, որ համաձայնել էր կատարել հանձնարարությունը, շնորհեց որդու անունը»⁶¹:

Գրիգոր վանականը խոսում է նաև սրբապատկերի պաշտելու պատճառի մասին, որը խորթ էր պավլիկյաններին. «Ես մեծարում և պաշտում եմ սրբապատկերում Քո (Քրիստոսի - ընդգծումը մերն է) **մարդացյալ սուրբ կերպարը**, որի միջոցով հնացեալս վերակենդանացավ...»⁶²:

ԱՄՓՈՓՈՒՄ

Եթե ընդհանրացնենք, ապա կտեսնենք, որ Է դարի սկզբին Հայոց եկեղեցին հայտնվել էր բավականին բարդ վիճակում և ստիպված էր քաղկեդոնական եկեղեցու քարոզչությանը հակադրելու համար զգալի ջանքեր գործադրել: Մովսես Բ Եղվարդեցի կաթողիկոսի կողմից ուղարկված քահանաների քարոզները նպաստում են Աղվանքում պատկերամարտության առաջ գալուն: Է դարի սկզբին Աղվանքում հանդես եկած պատկերամարտների գաղափարները կենսունակ են գտնվում մինչև Ը դարի սկզբ և չնայած այն հանգամանքին, որ Ը դարի պատկերամարտները Հ. Օձնեցու պնդմամբ պավլիկայնների հետ «միմեանս ունիցին նոքա զթշամութին», այնուամենայնիվ, հանդես են եկել համատեղ կերպով: Իսկ այդ համատեղ հանդես գալուն օգնել է Քրիստոսի մարդեղացման հարցի շուրջ մոտեցումների ընդհանրությունը: Քանի որ երկու ուղղությունների համար էլ որպես ընդհանրության հիմք «Ճշմարտապես զմարմնացեալ Բանին» հարցն էր, ապա կարծում ենք, որ եղած ընդանրության ձևավորմանը գաղափարական հիմքում պետք է ընկած լիներ դոկետական մոտեցումը:

⁶¹ **Johann Friedrich**, S. 74-75. Հմմտ. **Бартикан Р.**, Источники изучения павликианского движения, Ер., 1961, с. 201-202.

⁶² **Johann Friedrich**, S. 81. Հմմտ. **Бартикан Р.**, Источники изучения павликианского движения, Ер., 1961, с. 207.

ARMENIAN ICONOCLASTS AND PAULICIANS IN THE 8th-9th CENTURIES

Summarizing we will see that the Armenian Church was in a rather difficult situation in the beginning of VII century and had to make significant efforts to counteract the propaganda of Chalcedonian Church.

The sermons of the priests sent by Catholicos Movses II of Yeghvardetsi contributed to the emergence of iconoclasm in Aghvank.

The ideas of iconoclasts acting in Aghvank in the beginning of VII century were viable until the beginning of VIII century and despite the fact that the iconoclasts of the VIII century have enmity with Paulicians according to Hovhan Odznetsi, however, they acted together.

And that joint action was helped by the generality of approaches to the question of the incarnation of Christ.

Since the basis of commonality for both directions was the question of "the truly embodied Thing", we believe that the docetic approach should have been the ideological basis for the formation of the existing difference.

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

1. **Ալինեան Հ. Ն.**, Մովսէս Դասխուրանցի (կոչուած Կաղանկատուացի) եւ իր Պատմութիւն Աղուանից, Վիեննա, 1970:
2. **Ասորական աղբյուրներ Ա.**, առաջարան, թարգմանություն և ծանոթ. Հ. Գ. Մելքոնյանի, Երևան, 1976:
3. **Բալայան Մ.**, Հայ Աղվանից եկեղեցին: Սկզբնավորումից մինչև մեր օրերը, Ստեփանակերտ, 2009:
4. **Բարթիկյան Հ.**, «Narratio de rebus Armeniae», հունարեն թարգմանությամբ մեզ հասած մի հայ-քաղկեդոնական սկզբնաղբյուր, Բանբեր Մատենադարանի, № 6, Եր., 1962:
5. **Բարխուտարեանց Մ. եպ.**, Պատմութիւն Աղուանից, հտ Ա, Թիֆլիս, 1902:
6. **Գիրք Թղթոց**, Մատենազրուրիւն նախնեաց, Թիֆլիս, 1901:

7. **Դանիելյան Է.**, Հայաստանի քաղաքական պատմությունը և Հայ Առաքելական Եկեղեցին (VI-VII դարեր), Երևան, 2000:

8. **Դանիելյան Է. Լ.**, Հայ եկեղեցու նկատմամբ Խոսրով Փարվեզի վարած քաղաքականությունը, ՊԲՀ, 1981, հ. 4:

9. **«Կանոնագիրք Հայոց»**, Ա., աշխատասիրությամբ Վ. Հակոբյանի, Երևան, 1964:

10. **Մատենագիրք Հայոց**, Գ հատոր, Զ դար, Անթիլիաս, 2004:

11. **Մատենագիրք Հայոց**, Դ հատոր, Է դար, Անթիլիաս-Լիբանան, 2005:

12. **Մատենագիրք Հայոց**, Է հատոր, Ը դար, Անթիլիաս-Լիբանան, 2007:

13. **Մատենագիրք Հայոց**, ԺԵ հատոր, Ժ դար, Լիբանան, 2010:

14. **Մելիքսեթ-Բեկ Լ.**, Վրաց աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, Ա, Երևան, 1934:

15. **Մելքոնյան Ս.**, Միակամության վարդապետությունը միջեկեղեցական երկխոսության համատեքստում (7-րդ դարի առաջի կես), Ատենախոսություն, Երևան, 2018:

16. **Մովսես Կաղանկատուացի**, Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի, քննական բնագիրը և ներածությունը Վ. Առաքելյանի, Երևան, 1983:

17. **Յակոբեան Ա.**, «Աշխարհացոյց» Է դարի Անանունի, Գիտաքննական բնագիր, Հանդես ամսօրեայ, Ե., Վիեննա, 2015:

18. **Նահապետեան Գ.**, «Բիզանդական պատկերամարտութեան եւ պատկերապաշտութեան խնդիրը Գեորգի Օստրոգորսկու աշխատանքներում», «Էջմիածին» ՀԹ տարի (2022), համար Ե:

19. **Պատմութիւն նահանգի Միսական**, արարեալ Ստեփանոսի Օրբելեան արքեպիսկոպոսի Միւնեաց, Թիֆլիս, 1910:

20. **Պետրոսյան Եզնիկ քին.**, Աղվանից աշխարհի կաթողիկոսության մի քանի թվականների շուրջ Էջմիածին, 1984, ԺԱ-ԺԲ:

21. **Սամուել Անեցի**, Հաւաքմունք ի գրոց պատմագրաց յաղագս գիւտի ժամանակաց անցելոց մինչեւ ի ներկայս ծայրաքաղ արարեալ, Երեւան, 2011:

22. **Ստեփանոս Տարօնեցի (Ասողիկ)**, Պատմութիւն տիեզերական, Ս. Պետերբուրգ, 1885:

23. **Սվազյան Հ.**, Հայ-աղվանական եկեղեցական հարաբերությունները Զ. դարում, «Էջմիածին» ԿԹ տարի (2013), համար Ա:

24. **Սվազյան Հ.**, Հայ-աղվանական եկեղեցական հարաբերությունները 2-8 դարերում, Էջմիածին, 2019:
25. **Վարդանյան Վ.**, 571 թվականի հայ-բյուզանդական դավանական միության հանգամանքները, «Էջմիածին», Զ-Է, 2002:
26. **Վարդանյան Վ.**, Հայոց եկեղեցին վաղ միջնադարի քաղաքական խաչուղիներում, Վաղարշապատ, 2005:
27. **Տեր-Մինասյան Ե.**, Միջնադարյան աղանդների ծագման եվ զարգացման պատմությունից, Երևան 1968:
28. **Տեր-Մկրտչեան Կարապետ վարդապետ**, Երուսաղեմի Յովհաննէս եպիսկոպոսի թուղթը, «Արարատ», Էջմիածին, ԻԹ Տարի, (1896) Թիւ Ե:
29. **Տեր-Մկրտչեան Կարապետ եպիսկ.**, Պաղիկեանք Բիւզանդական կայսրութեան մէջ եւ մերձաւոր հերձուածային երեւոյթներ Հայաստանի մէջ, Երուսաղէմ, տպարան Սրբոց Յակոբեանց, 1938:
30. **Տեր-Ներսէսյան Ս.**, Հայ արվեստը միջնադարում, Երևան, 1975:
31. **Օրմանեան Սաղաքիա եպիսկոս**, Ազգապատում, Մայր աթոռ Ս. Էջմիածին, Հատոր Ա, 2001:
32. **Акопян А. А.**, Албания-Алуанк в греко-латинских и древнеармянских источниках, Ереван, 1987.
33. **Бартикян Р.**, Источники изучения павликианского движения, Ер., 1961.
34. **Луконин В.**, Древний и раннесредневековый Иран, М., 1987.
35. **Острогорский Г. А.**, Соединение вопроса в св. иконах с христологической догматикой в сочинениях православных апологетов раннего периода иконоборчества, Seminarium Kondakovianum. I. Praga, 1927.
36. **Пигулевская Н. В.**, Византия и Иран на рубеже VI и VII вв., М.-Л., 1946.
37. **Esbroeck M. Van**, L'encyclique de Komitas et la réponse de Mar Maroutha (617), Oriens Christianus, 85, p. 162-175.
38. **Johann Friedrich**, Der ursprüngliche bei Georgios Monachos nur theilweise erhaltene Bericht über die Paulikianer - Sitzungsberichte der philosophisch-philologische und historische Klasse der Bayerischen Akademie der Wissenschaften München, 1897.
39. **Michel le Syrien**, Chronique, II ed. Chabot, Paris, 1901.

40. Migne J.-P., *Patrologiae cursus completus. Series graeca*, t 98, Paris (Parisiis), 1865.

41. **Migne J.-P.**, *Patrologiae cursus completus. Series graeca*, vol. 94, Paris (Parisiis), 1864.

42. **Ostrogorsky G.**, *Studien zur Geschichte des byzantinischen Bilderstreites*, Breslau, 1929.

43. **Schmidt Andrea Barbara**, "Gab es einen armenischen Ikonoklasmus? Rekonstruktion eines Dokuments der kaukasisch-albanischen Theologiegeschichte." In *Das Frankfurter Konzil von 794: Kristallisationspunkt karolingischer Kultur Akten zweier Symposien* (vom 23. bis 27. Februar und vom 13. bis 15. Oktober 1994) anlässlich der 1200-Jahrfeier der Stadt Frankfurt am Main, II, edited by Rainer Berndt, Mainz, 1997, S. 955-962.

44. **Travaux et mémoires 4**, Centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance (Paris, France), 1970.

Անուշ Խաչատրյան
ՀՀ ԳԱԱ ԳԿՄԿ
anush.khachatryan@edu.isec.am

**ՔՐԻՍՏՈՆՅԱ ԿԱՆԱՅՔ ՄՈՆՂՈԼԱԿԱՆ ԿԱՅՄՐՈՒԹՅՈՒՆՈՒՄ.
ՆՐԱՆՅ ԴԵՐԸ ԵՎ ԱԶԴԵՑՈՒԹՅՈՒՆԸ ՀՊԱՏԱԿ
ԺՈՂՈՎՈՒՐՆԵՐԻ ՆԿԱՏՄԱՄԲ (13-14-ՐԴ ԴԴ.)**

Ուսումնասիրության նպատակն է ներկայացնել Քրիստոնյա կանանց դերը մոնղոլական կայսրությունում, ինչպես նաև նրանց դերը և ազդեցությունը հպատակ ժողովուրդների նկատմամբ՝ մոնղոլ խաների վարած քաղաքականության մեջ 13-14-րդ դարերում և ընդհանրապես մոնղոլական աշխարհում՝ Pax Mongolica-ում¹:

Սորդադթանի Բեկին և Ուրուկը այն ազդեցիկ մոնղոլական խաթուններից էին, ովքեր իրենց ամուսինների և որդիների՝ խաների սրտերն ուղղորդեցին իրենց երկրներում քրիստոնեական համայնքներին բարեհաճորեն ընդառաջելու և առաջ մղելու համար:

Մոնղոլական արքունիքում ազդեցիկ դեր և դիրք ունեցող քրիստոնյա այս կանայք ժամանակի ազդեցիկ կառավարիչների մայրերն ու կանայք էին: Խաթուններ, ովքեր հզոր քաղաքական

¹ Pax Mongolica լատիներենից թարգմանաբար նշանակում է «մոնղոլական խաղաղություն», նկարագրում է հարաբերական կայունության շրջանը Եվրասիայում Մոնղոլական կայսրության ներքո՝ 13-րդ և 14-րդ դարերում, երբ մոնղոլները երաշխավորում էին Ասիայի և Եվրոպայի միջազգային առևտրական ուղիների անվտանգությունը: Pax Mongolica-ն կայունության շրջան բերեց այն մարդկանց, ովքեր ապրում էին նվաճված տարածքներում և զբաղվում առևտրով: Նաև օգնեց ստեղծել միասնական վարչակազմ և մոնղոլական նվաճումներից հետո հարաբերական խաղաղության հիմք հանդիսացավ: Հաճախ հիշատակվում է նաև Pax Tatarica՝ «թաթարական խաղաղություն» ձևով, տես՝ **Jackson P.**, The Mongols and the Islamic World, From Conquest to Conversion, New Haven and London, 2017, p. 110.

դեր են խաղացել ոչ միայն ամուսինների կամ որդիների վարած քաղաքականության, այլ նաև նրանց ենթակա տիրությունների կրոնափոխության գործում՝ նպաստելով նաև Եվրոպայում քրիստոնեության տարածմանը: Նրանք աչքի էին ընկնում ոչ միայն իրենց անձնական, այլ նաև քաղաքական և հովանավորչական գործունեությամբ:

Տասներեքերորդ դարի վերջում հնչած տեսակետների համաձայն այս բարեպաշտ կանայք կարող էին վճռորոշ դեր կատարել Ասիայում: Արևմտյան եկեղեցին այս կանանց միջոցով՝ ինչպես վաղ եվրոպական քրիստոնյա թագուհիների, փորձում էր իր հարաբերությունները կարգավորել և պահպանել ազդեցությունը կայսրությունում՝ ողջ Եվրոպայում քրիստոնեություն տարածելու համար:

Թեմայի վերաբերյալ գրավոր աղբյուրներում առկա հիշատակումները բավականին սակավաթիվ են և քիչ հիշատակումներ կան այն բազմաթիվ քրիստոնյա կանանց մասին, ովքեր իրենց ազդեցությունն են ունեցել աշխարհի ամենամեծ և ամենահզոր կայսրություններից մեկում: Անգամ Եվրոպայից մոնղոլական կայսրություն հասած կաթոլիկ հոգևորականները իրենց զարմանքն էին արտահայտում, երբ պարզ էր դառնում որ խաներից շատերն ամուսնացած են եղել քրիստոնյա կանանց հետ, ովքեր բավականին մեծ ազդեցություն և իշխանություն են ունեցել:

Մոնղոլական խաների հանդուրժողական վերաբերմունքը Քրիստոնեության և քրիստոնյաների հանդեպ մեծապես կապվում էր ոչ միայն իրենց հստակ դավանանք չունենալու հանգամանքի հետ, այլ նաև նրա, թե ինչ դավանանք ունեն վերջիններիս կանայքը ու հաճախ հենց կանանց բարեխոսության արդյունք էլ համարվում էր խաների այդ հանդուրժողականությունը:

Ըստ Ջ. Ռյանի², վերոնշյալը հավաստում է նաև Մար Ռաբրան Բար Մաուման³, ով ուղարկվել էր տարբեր դիվանագիտա-

² James D. Ryan, Christian Wives of Mongol Khans: Tartar Queens and Missionary Expectations in Asia, Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain & Ireland, Vol. 8, Issue 03, November, 1998, p. 416.

կան առաքելություններով Հռոմ և վերջինս նույնպես խաների կողմից քրիստոնեության նկատմամբ հանդուրժողականությունը մեծապես կապում էր հենց իրենց կանանց բարեխոսության հետ:

Մոնղոլական կայսրությունում իշխող քրիստոնյա կանայք

Մոնղոլ կանայք շատ ավելի շատ իրավունքներ ունեին, քան տոհմացեղային մի շարք հասարակարգերում, հատկապես այն ժամանակ երբ տղամարդիկ հաճախ բացակայում էին, և նրանք էին պատասխանատու տան համար:

Ըստ պահպանված տեղեկությունների, աղբյուրներում հիշատակվում է նաև այն, որ Հռոմի պապ Նիկոլայ IV-ը նամակներ է ուղարկել մոնղոլական արքունիքներում գտնվող քրիստոնյա կանանց⁴, խրախուսելով շարունակել իրենց ծառայությունը Աստծուն: Այդ կանանց թվում էին օրինակ Էլեգագը և Ուուուկը՝ Արդուն խանի կանայք, և Նուկդանը՝ Աբաղայի կինը:

1. Սորղաթանի Բեկի

Մոնղոլական արքունիքում ամենաազդեցիկ նեստորական քրիստոնյա կանանցից մեկը Սորղաթանի Բեկին էր՝ Չինգիզ խանի կրտսեր որդու՝ Թուլույ խանի կինը: Քանի որ Սորղաթանի Բեկիի և Թուլույի փոխարաբերությունների վերաբերյալ մեզ հասած տեղեկությունները քիչ են, Մորիս Ռոսսաբին ենթադրում է, որ նրանք հաճախ միմյանցից հեռու են գտնվել, քանի որ Թուլույը հաճախ ընդ հորը ուղեկցում էր ռազմական արշավների ժամանակ⁵, և մոնղոլական այս խաթունի առավել համարձակ, ան-

³ Ըստ Ռյանի վերջինս և՛ նեստորական քրիստոնյա էր և՛ ույղուր թուրք: Նա Մար Յաբալլահ III-ի հետ ճանապարհորդել է դեպի արևմուտք: Երբ Բլխանը ավելի ուշ խնդրել է, որ արևմուտքում իր բանագնացը կրոնական գործիչ ընտրվի, Յաբալլահան ընտրում է Սաումային՝ ով բազմաթիվ լեզուների էր տիրապետում: Նա դարձավ պապական դեսպան և՛ Բլխան Արդունի, և՛ կաթողիկոս Մար Յաբալլահայի համար: Օրագիրը, որը պահում էր Սավուման պահպանվել է որպես Մար Յաբալլահայի սիրիական պատմության մի մաս: Հեղինակը այնտեղ ներկայացնում է միջնադարյան Եվրոպայի անսովոր հեռանկարը, որը դիտվում է խորաթափանց արևելյան ճանապարհորդի աչքերով, տես՝ **James D. Ryan**, նշվ. աշխ., էջ 415:

⁴ **James D. R.**, նշվ. աշխ., էջ 417-418.

⁵ **Morris Rossabi**, *Khubilai Khan: His Life and Times*, Berkeley-Los Angeles-London, 1988, p. 12.

կախ գործելառճը կարող էր նաև դրանով պայմանավորված լինել:

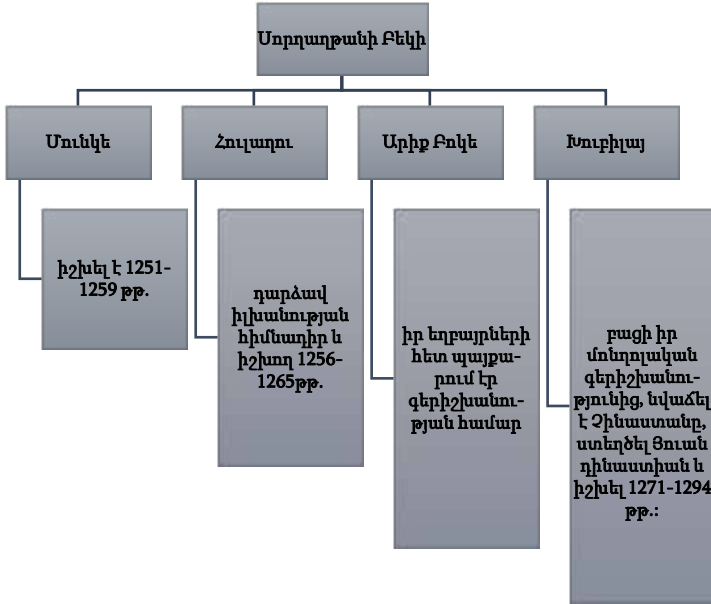
Նրան բնութագրում էին գիտուն և քաղաքականապես խելամիտ կին, հաճախ համեմատում էին անգամ Էլեոնորա Աքվիտանացու հետ⁶: Նա նաև արժանացել է համընդհանուր գովասանքի և հիացմունքի⁷: Աջակցելով բոլոր կրոններին՝ Սորդաղթանին պնդում էր, որ անհրաժեշտ է ավելի ամուր կապեր զարգացնել քրիստոնեական եկեղեցու հետ:

Նրա անվանը կցվող Բեկին տիտղոս էր, որը նշանակում էր «տիկլին» կամ «թագուհի»: Դա կարող է թվալ որպես հիպերբոլիա, բայց պետք է նկատել, որ Չինգիզ Խանի որդին՝ Թուլույը, կարևորվում էր հատկապես իր կնոջ պատճառով, որը քրիստոնյա Սորդաղթանին էր կերայական⁸ ծագմամբ: Նրա դիվանագիտության և անձնական ազդեցության արդյունքում ձևավորվեց համաշխարհային մի տերություն, ամենամեծ կայսրությունը, որը երբևէ տեսել էր աշխարհը մինչ այդ: Նա մեծ դերակատարում ունեցավ կայսրությունը քոչվորական բարբարոսական ծագումից կառուցվածքային վարչակազմով կոսմոպոլիտական թագավորության վերածելու գործում: Սորդաղթանին ուներ չորս որդի, որոնք բոլորն էլ իրենց հերթին տիրելու էին այդ հսկայական տարածքի մեծ մասին: Որդիներն էին՝ Մունկեն, Հուլաղուն, Արիքը, և Խուրիլայ խանը:

⁶ Ակվիտանիայի դքսուհի, Ֆրանսիայի (1137-1152 թթ.) և Անգլիայի թագուհի (1152-1189): Հովանավորում էր մշակույթն ու արվեստը, մասնակցում նաև ռազմական գործողությունների՝ խաչակրաց արշավանքների ժամանակ ղեկավարում էր սեփական բանակերը:

⁷ Lane George, *Daily Life in the Mongol Empire*, London, 2006, p. 239.

⁸ Կերայիթները (Kerait, Kereit, Khereid) 12-րդ դարում Ալթայ-Մայան շրջանում գերիշխող հինգ մոնղոլական կամ թյուրքական ցեղային համադաշնություններից մեկն էին: 11-րդ դարասկզբին ընդունեցին Արևելքի եկեղեցու դավանանքը (նեստորականությունը) և համարվում էին եվրոպական պրեստեր Ջոնի հետնորդները: Նրանց բնակության վայրը համընկնում է ներկայիս մոնղոլիայի տարածքին:



Թեև Մոնղոլականին ինքը կրթություն չէր ստացել, սակայն գիտակցում էր գրագիտության արժեքը այդքան հեռու տարածված կայսրություն ղեկավարելու մեջ: Նեստորական քրիստոնյա Մոնղոլականին հարգում էր այլ կրոնները: Նրա որդիները, ինչպես և Չինգիզ Խանը, բոլորը բավականին հանդուրժող էին կրոնական հարցերում: Չնայած Մոնղոլական կայսրությունը հռչակեց կրոնից վեր պետություն հասկացությունը, միևնույն ժամանակ շարունակեց աջակցել ժամանակի բոլոր հիմնական կրոններին: Մոնղոլականին ինքը ֆինանսավորել է Բուխարայում մեղրեսեի⁹ կառուցումը՝ հատկացնելով 1000 արծաթե բալիշ¹⁰, և հաճախ

⁹ Bruno De Nicola, Women in Mongol Iran, The KHĀTŪNS, 1206-1335, Edinburg, 2017, p. 211.

¹⁰ Բալիշ (պարսկերեն). նաև մոնղոլերեն սյուկե կամ ույդուրերեն յաստուկ: Մոնղոլական կայսրության ամենաընդլայնված արժույթը, հատկապես Ոսկե Հորդայի և Իլխանության տարածքներում Իլխանությունում շրջանառվել է ոսկու և արծաթի բալիշներ, թեև փողի մեծ մասը, ըստ երևույթին, մետաղադրամ է եղել: Howorth Sir Henry Hoyle, History of the Mongols: History of the Mongols, from the

է ողորմություն տվել թե՛ քրիստոնյաներին, և թե՛ մուսուլմաններին¹¹:

Ուզեղէյը կարող էր խորհրդակցել Սորղաղթանիի հետ տարբեր հարցերի շուրջ, և նա միշտ բարձր էր գնահատում նրան: Սորղաղթանիին անգամ նշանակել է կայսրության վարչակազմի պատասխանատու, ինչը և փաստում է այն, որ խաթունը առանցքային դեր է խաղացել Չինգիզ Խանի օրոք նվաճված հողերի պահպանման և ապահովման գործում¹²: Այդ մասին վկայում է նաև Ռաշիդ աղ-դինը¹³:

Սորղաղթանին ամուսնու մահից հետո մերժեց նորից ամուսնանալու առաջարկը (նրա ենթադրյալ ամուսինը լինելու էր Գույուկ Խանը), պնդելով, որ նա պետք է իր ժամանակը տրամադրեր իր չորս որդիների խնամքին¹⁴: Շատերը կարծում են, որ նրա մերժումը հիմնականում քաղաքական էր՝ դրդված իր որդիներին իշխանության բերելու ցանկությամբ:

Միննույն ժամանակ, կան պնդումներ, որ հավակնոտ Սորղաղթանին գաղտնի միավորվել էր Գույուկի զարմիկ և հակառակորդ Բաթու Խանի՝ Ոսկե Հորդայի տիրակալ, հետ¹⁵: 1248 թ., երբ Գույուկը արշավի էր մեկնում դեպի Մերձավոր Արևելք (իբրև նվաճման, բայց հնարավոր է Բաթու խանին հաղթելու համար), նա մահանում է կասկածելի հանգամանքներում և ենթադրությունների համաձայն Սորղաղթանին կարող էր Գույուկի դեմ ձեռնարկված այդ «դավադրությունների» հեղինակ հանդիսանալ:

9th to the 19th Century, part I. The Mongols Proper and the Kalmuks, London, 1876, p. 279.

¹¹ **Bruno de Nicola**, նշվ. աշխ., էջ 106:

¹² **Ala-ad-Din Ata-Malik Juvaini**, The History of the World Conqueror, Translated from the text of Mirza Muhammad Qazvini, tr. John Andrew Boyle, Vol. II, Cambridge, Massachusetts, 1958, p. 550.

¹³ **Рашид-ад-Дин**, Джами ат-таварих. Сборник летописей. Том II, Москва-Ленинград, 1960, с. 111.

¹⁴ **Rashid al-din**, The Successors of Genghis Khan, tr. John Andrew Boyle, New York and London, 1971, p. 169.

¹⁵ **Sarah M. Nelson**, Ancient Queens: Archaeological Explorations, Walnut Creek-Lanham-New York-Oxford, 2003, p. 163, 165.

Սորդաղթանին մահանում է 1252 թ. Ցագաան Սարի շրջակայքում՝ մոնղոլական Ամանորի տոնին, Մունգբե գահակալության արարողությունից մի քանի ամիս անց: Նրա մասին շատ բարձր է խոսվում ինչպես Գաղտնի պատմության մեջ, այնպես էլ մուսուլման, չինացի և քրիստոնյա պատմաբանների հիշատակումներում: Սորդաղթանի մասին մեջբերումներումներում կրկին հիշատակվում է վերջինիս ազդեցիկ, խելացի և ընդունակ լինելը: Օրինակ՝ **Գրեգորի Բար Շեբրեուս**¹⁶ *մեջբերելով անհայտ պոետի խոսքերը նշում է. «Եթե ես տեսնեի կանանց ցեղի մեջ նման այլ կնոջ, ապա պետք է ասեմ, որ կանանց ուսան շատ ավելի բարձր էր, քան տղամարդկանցը»*¹⁷:

Ռաշիդ ալ-Ղին Համադանին¹⁸ *վկայում է. «Չափազանց խելացի և ընդունակ... աշխարհի ամենախելացի կինը: Կասկած չկա, որ իր խելացիության և կարողության շնորհիվ էր, որ նա իր որդիների դիրքը բարձրացրեց իրենց զարմիկների դիրքից և ստիպեց նրանց հասնել քսանի [խաների] և կայսրերի աստիճանի»*¹⁹:

Իսկ **սահա Ջուվայնի** կրկին փաստում է. «Այժմ իր բոլոր որդիների կառավարման և կրթության, պետական գործերի կառավարման, արժանապատվության և հեղինակության պահպանման մեջ Բեկին, իր դատողության և խտրականության գեղեցկությամբ, կառուցեց այդպիսի մի բանի հիմք, որի ամրապնդման համար ոչ մի չալմա կրող ունակ չէր լինի նման բանի կամ չէր կարող նման փայլով զբաղվել այդ հարցերով: Ցանկացած գործում, որը ձեռնարկում էր [Ուզեղեյ] Քասանը, լինի դա կայսրության հարստության, թե բանակի տնօրինման հետ կապված, նա նախ խորհրդակցում էր նրա հետ և այն ամենը, ինչ նա խորհուրդ էր տալիս չէր ենթարկվում որևէ փոփոխության: Որովհետև նրա իմաստության և խոհեմության մասին հաղորդագրությունը, նրա

¹⁶ Սիրիացի գիտնական, պատմաբան և պոլիմաթ Աբուլ Ֆարաջ բար Արիդուրիուս այլ կերպ հայտնի Գրեգորի Բար Շեբրեուս:

¹⁷ **Bar Hebraeus**, The chronography of Gregory Ab'ul Faraj, 1226-1286, the son of Aaron, the Hebrew physician, commonly known as Bar Hebraeus: being the first part of his political history of the world, Vol. 1, English tr., London, 1932, p. 398.

¹⁸ Պարսիկ պատմաբան և իլխանյան մեծ վեզիր:

¹⁹ **Rashid al-din**, նշվ. աշխ., էջ 168, 170:

խորհրդի ու խելամտության համբավը տարածվել էր ամենուր, և ոչ ոք չէր մերժի նրա խոսքը: Ավելին, իր տան ղեկավարության և իր արքունիքի արարողության ժամանակ նա ազգականների և օտարների համար այնպիսի հիմք դրեց, որին ի վիճակի չէին աշխարհի խաները»:²⁰

3. Ուրուկ խաթուն

Ուրուկ խաթունը Օլջեյթուի մայրն էր, Արդունի խանի իննը կանանցից երրորդը, 'Էռքուզ խաթունի զարմուհին՝ եղբայր Մարիջեյի դուստրը:

Ուրուկը հաճախ աղբյուրներում հիշատակվում է նաև Արկ/ք/աուն, Էր'ո/ուկ և Էրուխ ձևերով:

Դիտարկումներից մեկի²¹ հյամաձայն վերոնշյալ անունները ավելի շուտ նրա մականուններն էին: Դիտարկմամբ փաստվում է այն, որ 20-րդ դարի սկզբին Ն. Մառը մոնղոլներին անվանում էր Քրիստոնյա արքաուններ: Հիշատակվում է նաև այն, որ այդ բառը 13-14-րդ դարերի հայկական աղբյուրներում նշվում է որպես քրիստոնյա բառի հոմանիշ: Հեղինակի պնդմամբ բառի ծագումը մոնղոլական չէ, այլ փոխառություն ինչ-որ լեզվից և 7-րդ դարից սկսած եղել են հայկական և ասորական կրոնական քրիստոնեական համայնքներ, որոնք կոչվում էին «արքաուններ²²»՝ Քրիստոնյաներ, ու ամենայն հավանականությամբ բառը մտել է մոնղոլական միջավայր և այդպես է ընդունվել: Հեղինակի եզրահանգմամբ Արկաու-Ուրուկ-Էրոկ ձևը Օլջեյթուի մոր անունը չէր, այլ նրան դիմելու միջոց. Արկաու խաթուն նշանակում էր քրիստոնյա թագուհի կամ արքայադուստր:

Առավել նշանակալից է այն, որ Արդունի կանանց մեջ առանցքային դերը տրվել է հենց Ուրուկ Խաթունին, ում մասին աղբյուրներում ոչինչ չի հիշատակվում մինչև իր ամուսնու մահը՝

²⁰ **Juvaini**, նշվ. աշխ., էջ 550-551:

²¹ **Margaryan G.**, The 'Christian' Ilkhans: myths and reality, ARAMAZD: Armenian Journal of Near Eastern Studies, 2020, 14 (1-2), p. 234.

²² Ավելի մանրամասն տե՛ս **Март Н.** Аркауны, монгольское название христианъ, въ связи съ вопросомъ объ армянахъ-халкедонитахъ, Византийский Временник. Том XII. Выпуск 1-4, Санкт Петербург, 1906, с. 1-68.

1291 թ., և նոր ամուսնու՝ Գայխաթու Իլխանի (1291-1295 թթ.) ասպարեզում հայտնվելը:

Զնայած Ուրուկը նեստորական քրիստոնյա էր և Արդունն էլ իրեն համարում էր քրիստոնեության կողմնակից ու փորձում էր համախմբել իր քրիստոնյա համախոհներին, այնուամենայնիվ խանը հավատարիմ բուդդայական էր: Քանի որ Մոնղոլական իրանում բուդայականությունը գնալով ծաղկում էր, Ուրուկը իր հերթին սկսեց հովանավորչական քաղաքակաություն վարել:

1291 թ.՝ Արդունի մահից անմիջապես հետո, նա պլանավորել է աջակցել իր ապագա կողակից Գայխաթուին՝ հակառակորդ Բայդուի և Ղազան խանի (Արդունի որդին) դեմ պայքարում²³:

Ի տարբերություն Արդուն խանի կառավարման ժամանակաշրջանի, Գայխաթուի օրոք Ուրուկ Խաթունը աղբյուրներում ներկայացվում է որպես Իլխանի խորհրդական և հրամաններ տալու համար նրա հավանության կարիք ունեցող մեկը:

Աղբյուրներում ընդգծվում է նաև այն, որ Գայխաթուի արյուն թափելու դժկամությունը և պատժի վերահսկման պատասխանատվությունը ևս դրվում է նրա կնոջ վրա: Օրինակ, ապստամբ Տոդանը մահապատժի է դատապարտվել միայն այն բանից հետո, երբ Ուրուկ Խաթունը համոզել է Իլխանին, որ եթե ներում շնորհեն, ապա այդ օրվանից ոչ ոք իլխանին սրտանց չի ծառայի²⁴: Տոդանին մահապատժի չեն ենթարկել, քանի դեռ Իլխանը չի պատասխանել, որ վերջինս անշուշտ, արժանի է դրան²⁵...:

Համեմատելով նախորդ ժամանակաշրջանների մոնղոլ խաթունների վերաբերյալ առկա հիշատակումների հետ, Ուրուկի վերաբերյալ հիմնականում հիշատակվում է այն, որ վերջինիս ազդեցությունը սահմանափակված է եղել միայն ամուսնուն խորհուրդներ տալով և երբեմն նաև նա կարող էր պետական գործերը կառավարելու հարցում օգնել խանին, սակայն վերոնշյալ հանգամանքը հաստատող վկայություններ գրեթե չկան և չենք կարող վստահորեն պնդել վարկածի ճշմարտացիությունը:

²³ Bruno De Nicola, նշվ. աշխ., էջ 109:

²⁴ Рашид-ад-Дин, նշվ. աշխ., էջ 132:

²⁵ Տե՛ս նույն տեղում:

Պապը նրան ևս վանականների միջոցով նամակ է ուղարկել և կոչ արել քրիստոնեությանը հավատարիմ մնալ²⁶: Ուրուկը ուներ անգամ քահանա և մատուռ²⁷, այդ մատուռը ամենայն հավանականությամբ այն յուրդերից /վրան/ մեկն էր, որը հաճախ կհանդիպենք կերայական քրիստոնյաների ու նրանցից սերող խաթունների հետ կապված հիշատակումներում²⁸:

Մինչ Արդունի մահը Ուրուկ խաթունը և փոքրիկ Օլջեյթուն հաճախ էին այցելում կաթողիկոսին: Օլջեյթուն մոր շնորհիվ ծանոթացավ քրիստոնեական հավատին և անգամ մկրտվեց ստանալով Նիկոլայ անունը, սակայն մոր մահից հետո դարձավ մուսուլման և իշխեց որպես Սուլթան Օլջեյթու Խոդաբենդե²⁹:

Ինչպես հիշատակում է Դոնլոփը³⁰ Յաբալլահան, անկասկած, հույս ուներ տեսնելու տղային որպես քրիստոնյա գահակալ: Նա միակ եկեղեցական բարձրաստիճան պաշտոնյան չէր, ով հետաքրքրված էր Ուրուկ խաթունով և նրա ընտանիքով:

Պապ Նիկոլայ IV-ը 1291 թ. Ուրուկին գովեստի խոսքեր հղելուց գատ նրան նաև խորհուրդ է տվել աղոթել ամուսնու՝ Արդունի, դարձի գալու համար: Նա նաև նամակ է ուղարկել երիտասարդ Օլջեյթուին:

Թե՛ Պապի, և թե՛ Կաթողիկոսի հույսերը, սակայն չարդարացան: Երբ Օլջայտուն սկսեց իշխել, նա ավելի հակված էր իսլամ դավանելուն և աջակցում էր մուսուլմաններին, որն էլ կարելի է կապել վերջինիս խաթունի իսլամադավան լինելու հետ:

Այսպիսով, ինչպես հասկանում ենք Քրիստոնյա կանանց ոչ միայն դերը, այլ նաև ազդեցությունը բավականին մեծ է եղել մոնղոլական կայսրությունում, ինչպես նաև նրան հպատակ ժողովուրդների նկատմամբ մոնղոլ խաների վարած քաղաքականության մեջ 13-14-րդ դարերում:

²⁶ James D. Ryan, նշվ. աշխ., էջ 418:

²⁷ Howorth Sir Henry Hoyle, նշվ. աշխ., էջ 354:

²⁸ Տե՛ս օր. Մադաքիայ Աբեղայի Պատմություն վասն Ազգին նետողաց, 1870, էջ 45:

²⁹ Howorth Sir Henry Hoyle, նշվ. աշխ., էջ 354:

³⁰ Dunlop D. M., նշվ. աշխ., էջ 288:

Չնայած այն պնդումներին, որ մոնղոլ կանայք գտնվելով տոհմացեղային հասարակությունում, պետք է որ սահմանափակ իրավունքներ ունենային, ինչպես տեսնում ենք, երբ կայսրությունը քոչվորական բարբարոսական ծագումից կառուցվածքային վարչակազմով կոսմոպոլիտական թագավորության վերածվեց կանանց դերը շատ ավելի բարձրացավ: Նրանք ոչ միայն կենցաղային հարցերի կարգավորմամբ էին զբաղվում, այլև շատ հաճախ անգամ խաների հետ մասնակցում էին ռազմական արշավներին, զբաղվում էին երկրի կառավարման հարցերով, անգամ խաների գլխավոր խորհրդատուն խաթունն էր, որի ուղղորդմամբ էլ կարգավորվում էին մի շարք հարցեր:

Հիշատակված խաթունները ընդամենը մի քանիսն են այն բազմաթիվ ազդեցիկ խաթուններից, ովքեր իրենց նպաստն ունեցան մոնղոլներին ենթակա տարածքներում քրիստոնեական համայնքներին բարեհաճորեն ընդառաջելու և առաջ մղելու համար:

Պատահական չէր նաև մոնղոլ խաների հանդուրժողական վերաբերմունքը Քրիստոնեության և քրիստոնյաների հանդեպ, որը ևս կապվում էր հենց իրենց կանանց քրիստոնյա լինելու և վերջիններիս բարեխոսության հետ: Նրանց ունեցած դերը վկայում է այն, որ Խաթունները մեծ ազդեցություն են ունեցել մոնղոլ խաների վարած քաղաքականության, առ հասարակ մոնղոլների կրոնական հայացքների ձևավորման և անգամ մոնղոլների մասին օտարների մոտ ձևավորված ընկալումների հարցում:

Արդյունքն եղավ այն, որ մոնղոլ խաթունները դարձան կայսրության զարգացման, կայունության, երբեմն նաև անկայունության հիմնական դերակատարներ:

Anush Khachatryan
MA ISEC NAS RA
anush.khachatryan@edu.isec.am

**CHRISTIAN WOMEN IN THE MONGOL EMPIRE. THEIR ROLE
AND INFLUENCE REGARDING THE SUBJECT PEOPLE
(IN THE 13TH-14TH CENTURIES)**

The purpose of the study is to present the role of Christian women in the Mongol Empire, as well as their role and influence on the subject peoples in the politics of the Mongol khans in the 13th-14th centuries and the Mongol world as a whole-Pax Mongolica.

Sorghaghtani Beki and Uruk, were among the many influential khatuns who directed the hearts of their husbands and sons, the Mongol khans, to welcome and promote the Christian communities in their lands.

These Christian women who had an influential role and position in the Mongol court were the mothers and wives of influential rulers of the time.

Khatuns, not only played a powerful political role in the politics of their husbands or sons but also in the conversion of their subordinate domains, while also contributing to the spread of Christianity in Europe. They stood out not only for their personal but also for their political and patronage activities.

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

1. Մաղաքիայ Աբեղայի Պատմութիւն վասն Ազգին նետողաց, ի լոյս ընծայեաց Բ.Պ. (Քերովբէ Պատկանեան), Ս. Պետերբուրգ, ի տպարանին կայսերական ճեմարանին գիտութեանց, 1870:

2. **Ala-ad-Din Ata-Malik Juvaini**, The History of the World Conqueror, Translated from the text of Mirza Muhammad Qazvini, tr. John Andrew Boyle, Vol. II, Harvard University Press Cambridge, Massachusetts, 1958.

3. **Bar Hebraeus**, The chronography of Gregory Abû'l Faraj, 1226-1286, the son of Aaron, the Hebrew physician, commonly known as Bar Hebraeus: being the first part of his political history of the world, Vol. 1, English tr., London, 1932.

4. **Bruno De Nicola**, Women in Mongol Iran. The KHĀTŪNS, 1206-1335, Edinburg, 2017.
5. **Dunlop D. M.**, The Karaits of Eastern Asia, Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London, 1944, Vol. 11, No. 2, 276-289.
6. **Howorth Sir Henry Hoyle**, History of the Mongols: History of the Mongols, from the 9th to the 19th Century, part I, The Mongols Proper and the Kalmuks, London. 1876.
7. **Howorth Sir Henry Hoyle**, History of the Mongols: The Mongols of Persia, part III, London, 1888.
8. **James D. Ryan**, Christian Wives of Mongol Khans: Tartar Queens and Missionary Expectations in Asia, Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain & Ireland, 1998/ Vol. 8 / Issue 03 / November, pp. 411-421.
9. **Lane George**, Daily Life in the Mongol Empire, London, 2006.
10. **Margaryan G.**, The 'Christian' Ilkhans: myths and reality, ARAMAZD: Armenian Journal of Near Eastern Studies, 2020, 14 (1-2), pp. 228-246.
11. **Morris Rossabi**, Khubilai Khan: His Life and Times, Berkeley-Los Angeles-London, 1988.
12. **Peter Jackson**, The Mongols and the Islamic World, From Conquest to Conversion, New Haven and London. 2017.
13. **Rashid al-din**, The Successors of Genghis Khan, tr. John Andrew Boyle, New York and London, 1971.
14. **Sarah M. Nelson**, Ancient Queens: Archaeological Explorations, Walnut Creek- Lanham-New York-Oxford, 2003.
15. **Март Н. Я.**, Аркауњ, монголско название християнъ, въ связи съ вопросомъ объ армянахъ-халкедонитахъ, Византийский Временник. Том XII. Выпуск 1-4, Санкт Петербург, 1906, с. 1-68.
16. **Рашид ад-Дин**. Джамии ат-таварих. Сборник летописей. Том III / Москва-Ленинград, 1946.
17. **Рашид-ад-Дин**. Джамии ат-таварих. Сборник летописей. Том II, Москва-Ленинград, 1960.

Doi: 10.54503/1829-0833-2023.16-101

Anna Torosyan
Armenian State Pedagogical University
anna_torosyan@yahoo.com

JEWES IN THE SOCIO-ECONOMIC LIFE OF THE RUSSIAN EMPIRE (18TH -19TH CENTURIES)

In this article, we have discussed the role of Jews in the socio-economic life of the Russian Empire.

From the beginning, it should be noted that in the examined period in the countries of Eastern Europe, including Russia, there were almost always legislative restrictions in the legal and economic spheres of Jewish settlement.

Catherine II's hostile attitude towards the Jews in Russia became evident with the decree of 1794, according to which the Jews were forced to pay a double tax. The empress borrowed that approach from Prussia.

Catherine II wanted to use the Jews as organizers of industry, production and large-scale export of goods. Knowing that Catherine II has a great desire to enrich her population with her own production, Yakov Grish requested the queen to allow him to breed sheep in the way he knew, which should not be inferior to European sheep in terms of wool quality. As a justification, he mentioned that he promises to transfer the details of his craft to the local Russian population. However, all decisions of the court were always cautious even when Jews needed to be involved in the economic life of the country. Catherine II always considered the interests of the nobility to see as few Jews as possible in the country. Merchants' concerns with the presence of Jews were not so much religious or cultural as economic.

In 1793, when the second partition of Poland between Prussia and Russia took place, Russia annexed Volhynia, part of the provinces

of Kiev and Podolsk, and the territory of Minsk. Prussia in turn took control of the other part of Poland. Once again, a huge swath of land inhabited by Jews was cut off from Poland. This unfortunate nation, overcome with great pain due to the new "mutilation", had to adapt to the new rules of coexistence in the new land¹.

From the foundation of the Kingdom of Poland until the 17th century, Poland was the only Jewish-tolerant country in Europe. Contemporaries called Poland "Jewish Paradise" (from Latin; paradisus iudaeorum)²:

According to the adopted new charter, the Jews ceased to be considered a special stratum of society and became Russian subjects, being included in the merchant class. Taking advantage of the above-mentioned right, the Jews petitioned to engage in free trade in other Russian cities outside the Belorussian province³, but it was rejected: The Jews had a real desire to extend their activities to Smolensk, Moscow and the interior of the country, as they could become a commercial link between Russia and Prussia.

On December 23, 1791, a final decision was made regarding both the appeal of the Jews and the petition of Moscow merchants. "From now on, Jews have no right to engage in trade in the cities of the interior of Russia and to register in the merchant ranks. Only with my special permission can they be registered in the ranks of Belarussian trade"⁴. However, Jews were allowed to exercise citizenship rights outside the Belarussian state in Yekaterinoslavsk and Tavrichesk. This is where the places of permanent settlement of Jews appeared.

¹ **History of the Jews in Russia and Poland** - Volume I: From the Beginning Until the Death of Alexander I (1825) S. M. Dubnow, Varda Books skokie, Illinois, 2001, page 292.

² **Samuel Adalberg**. Księga przysłów, przypowieści i wyrażeń przysłowiowych polskich. 1889-1894, 419 p

³ **ПСЗРИ**- Полное собрание законов Российской империи (Complete collection of laws of the Russian Empire), Собрание (1649 - 1825) : Том 42: Часть 1 , №681 из 1046, с. 86.

⁴ **ПСЗРИ**, Ibid., p. 87:

Issues of entry ban and deportation of Jews engaged in commercial and economic activities in the context of internal politics of the Russian Empire. T. P. (1676-1688 № 681) according to the decision *"Forbid entry of Jews from Smolensk to Moscow. Those Jews who will try to enter Moscow secretly and with their property and goods for sale and or register at the local customs house as a merchant, will be rejected."* It is not difficult to understand the reasons for this prohibition. In this way, an attempt was made to curb Jewish economic gains in Russia, which could cause enormous financial damage to local merchants and cause a great wave of discontent⁵.

T. XII. (1744-1748, No. 682), the decree on the expulsion of Jews from Russia and the subsequent prohibition of their entry there stated: *"Deport the Jews from Russia and strictly prohibit them from taking any silver or gold coins with them, in extreme cases replace them with copper drams, deport the Jews, but after the end of the war with the Turks, during that time no one will accept them under their protection or give them anything on rent"*⁶.

According to Decree No. 682, *"To expel Jews from the newly conquered Russian cities and not allow them to enter Russia even for commercial activities. According to the decree of December 1, 1742, all "Jews" were to be indiscriminately deported from the territory of the Russian Empire, regardless of their rank or honor, and no longer allowed to enter the territory of the country. Only those who want to become Greek Orthodox Christians can make an exception"*⁷.

Jews in the Commercial Life of Tsarist Russia in the First Half of the 18th and 19th Centuries. T. VIII (1728-1732, No. 682). *"Grant temporary entry permits to Jews to participate in the wholesale fairs of Malorasia. Forbid them to settle permanently in Malorasia and forbid them to do retail trade at local fairs."* Underlying this law, as in previous examples, was the persistent demand of local merchants to prohibit Jews from retailing at permanent fairs. They repeatedly

⁵ ПСЗРИ, Собрание (1649 - 1825): Том 42: Часть 1 , №681 из 1046, с. 662.

⁶ ПСЗРИ, Ibid., p. 682.

⁷ ПСЗРИ, Ibid.

petitioned the Emperor/Tsar for this request. They justified this request by the fear of bankruptcy, which was caused by the successful commercial activity of the Jews, as well as by their wide commercial connections in neighboring countries⁸.

Contrary to this, we have another document in hand, in which it is said: *"Allow Jews to engage in retail trade in Slaboda regiments and Malorossiya (Little Russia). To allow entry into Malorossiya. from abroad only to those Jews who are going to trade fairs with goods."* This was aimed at the realization of the foreign connections that the Jews had, the expansion and reform of the commercial field, which, however, as mentioned above, was negatively received by the local merchants, and they constantly tried to stop the activities of the Jews⁹.

"To allow the Jews living in Mogilev and Polotsk to engage in trade and to give them the right to lease. Free the Jews living in the Belorussian province who have accepted the law of Christ from the head tax." As of the census of September 13, 1772, the following taxation rules were established for residents of the Belarusian state: *"To set a wage of seven hryvnias for the peasant population, and also to take a quarter of flour, and to take one ruble from the Jews, and also to take one ruble and twenty cents from the merchants"*¹⁰.

T. XXXIII. (1815-1816) according to the decree: *"The situation declared for merchant peasants should not be extended to Jews."*¹¹

The Punishments of the Merchant Jews. T. I. (1649-1675). *"Impose the death penalty for seducing the Orthodox faith against the Jews."* The edict clearly spelled out a harsh and unequivocal sentence of death against those Jews who would attempt to convert or even attempt to convert Orthodox believers.

T. X. (1737-1739). "Decision on Burning Juhud for Attempting to Convert Orthodoxy." The order is to burn Navy Captain-Lieutenant Voznitsyn for renouncing the Christian faith, specifically by the Zhid

⁸ ПСЗРИ, Ibid.

⁹ ПСЗРИ, Ibid.

¹⁰ ПСЗРИ, Ibid..

¹¹ ПСЗРИ, Ibid.

Borkh, the latter was converted to obey Jewish law. T. VII. (1725-1727) *"According to the decision to take the customs taxes given to the Jews as a ransom and give them to others besides the Jews. Resolution of the Upper Privy Council addressed to the senate. Decision on the exile of Borkh and Leibov from Russia; to take the customs taxes previously given to them as a ransom and give them to others."* Although the document does not detail what kind of taxes they meant, the presence of their names and the individual legislative reference to this case emphasize the importance of the case.

According to decision №170006, *"Jews registered as merchants in the cities should be charged twice as much as Christian merchants."*¹²

Jewish activity in Siberia. In the middle of the 19th century, the main centers of the community life of the Jewish population were formed in Siberia, primarily administrative and commercial cities in Tobolsk, Tomsk, Irkutsk, Kainsk, Verkhneudinsk, etc. Prayer houses were opened here, there were Jewish cemeteries. This shows the long existence and sustainable development of communities. All this would be impossible in Siberia if the Jewish communities were small in number.

In the first half of the 19th century, there was a steady increase in the Jewish population in Siberia. This was due to both exile and the expulsion of the civilian population outside their domains of settlement. According to the information extracted from the Tobolsk archive by E. Anuchin, 876 Jewish men and 63 women were deported to Siberia in 1837-1846. This was 1.4% of the total number of exiles. Jews made up about 2.4% of the total population of Russia at that time.¹³

In 1836, the government announced an initiative to expand the area of Jewish farming. Certain plots of land in Tobolsk and Omsk,

¹² ПСЗРИ, Ibid.

¹³ В.Н. Шайдуров, Евреи и их место в хозяйственной жизни Западной Сибири во второй половине XIX в // Новый исторический вестник. 2014. №39. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/evrei-i-ih-mesto-v-hozyaystvennoy-zhizni-zapadnoy-sibiri-vo-vtoroy-polovine-xix-v> (дата обращения: 06.04.2023). стр.22

Siberia, were earmarked for this initiative. In a short time, 1,317 Jews expressed their desire to travel there voluntarily. But in January 1837, the Tsar unexpectedly changed his mind. At the moment when the report of the first resettlement of Jews was being read by the Council of Ministers, the tsar declared that it was necessary to stop the further transfer of Jews and send them to the Jewish colonies of Kherson. These unfortunate emigrants were arrested as criminals on the way and forcibly sent to Kherson region, which was not at all in their interests.¹⁴

In the early 1860s, a series of laws were passed that allowed certain movements of Jews into the interior provinces of the Russian Empire. It was on this basis that persons who had higher education, scientific degrees, as well as merchants of the 1st and 2nd guilds, clerks, midwives, pharmacists, distillers, jewelers, glassmakers and other craftsmen who were also involved in processing, began to move new places, initially to the provinces adjacent to the place of residence (Novgorod, Pskov, Smolensk). The subsequent migration stream gradually reached the Urals and Siberia. The partial liberalization of Russian legislation in a number of regions, including Siberia, was of great importance to the Jews. The appearance of a relatively large number of people with university and special education here had a significant impact on the economic and socio-cultural life.

Arriving in Siberia, the Jews needed sources of income, since they were here as exiles, receiving a small amount of money as a daily allowance, which was barely enough for food and basic necessities. The difficult situation forced them to turn to their relatives for financial help or to look for additional income locally.

At first, Jews attempted to reproduce a traditional economic model in a new location. The prominent role of Jews in trade in Tobolsk has been repeatedly mentioned by contemporaries. At the same time, these comments were not always positive, for example, the

¹⁴ **History of the Jews in Russia and Poland** - Volume II: From the Death of Alexander I Until the Death of Alexander III (1825-1894), S. M. Dubnow, Varda Books skokie, Illinois, 2001, p. 84.

deputy governor of Tobolsk, Dmitriev-Momonov, wrote that usury and the sale of credit property were the favorite work of the Jews. They also took an active part in the establishment of transport. Industry and manufacturing did not interest them in the beginning, the only exception was the glass industry, where 70% of Jews able to work were included.

After the reforms of Alexander I, resourceful Jews were drawn into industry and manufacturing, and private Jewish capital also flowed into mining. Many Jews became owners of gold mines, and most of the mines were located in the Altai region. As of 1873, 281 private gold mines operated in the Mariinsky region, 10 of which belonged to Tomsk and Mariinsky Jews. And one of them, B. L. Khotimsky, received a permit to carry out such activities back in 1862, and as of 1873, he already had 5 gold mines. During this period, several Jewish families appeared who amassed a wealthy capital through various tricks. One of them was the Mariupol family, which was involved in the processing industry. He owned a fat-smelting factory, where a product worth 5,000 rubles was melted. As a comparison, in Tobolsk at that time about 820,000 thousand rubles worth of goods were processed. Thus, the share of Mariupol residents was 1.6% of the total turnover.

Another representative of the Jewish family business was the Fuchsman family, which was engaged in the production of flour. The family accounted for 5.1% of the total turnover. The Fuchsmanns were also engaged in the production of wine and beer in Tomsk, but in beer production they were in third place, behind the Prussian Kruger and the Jew Reichzeligmann, who later founded his own shipbuilding company¹⁵.

At the end of the 19th century, Jews settled in the lumber industry of the Siberian forests. In 1887, M. I. Minsky founded a match factory, which in Siberia was second only to the Vorontsov factory in its production volumes. Its share was 30% of the total turnover. Jewish businessmen directed the capital not only to the production field, but

¹⁵ ПСЭРИ, Ibid., p. 26:

also opened credit agencies and engaged in usury. In 1885, Evgeny Edelstein's credit mint was opened in Tomsk, which quickly entered into competition with the already existing Yappo Mint. When establishing his bank, Edelstein immediately offered customers favorable loan interest rates and a flexible repayment system. This led to a veritable war between businessmen, which ended with Edelstein's victory.¹⁶

In the late 19th century, newspapers were the most convenient platform for advertising. It is from those advertisements that we know the names of a number of doctors working in Siberia. For example, Anna Zeitlin had her own dental clinic in Tomsk. In the same way, through advertising, we learn about lawyers, for example, Rafael Weissman, who, thanks to his successful work, enjoyed respect both among ordinary people and among his colleagues.¹⁷

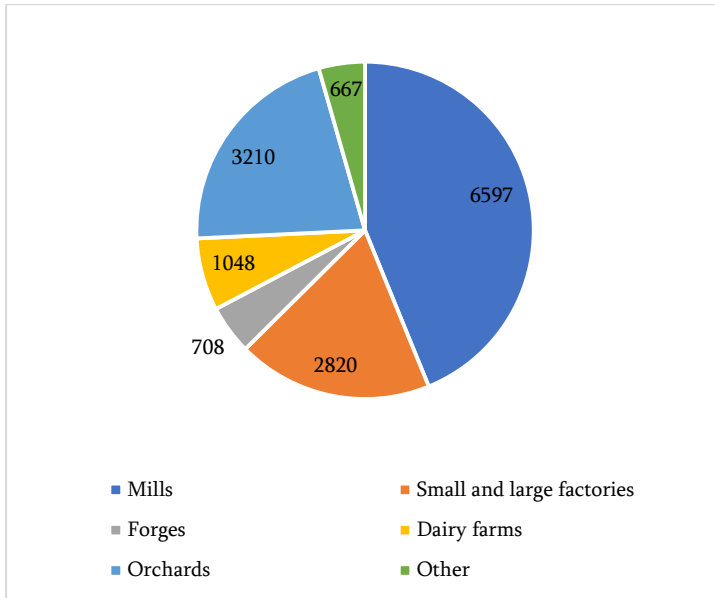
In 1870-1890, the first representatives of the Jewish community in Siberia appeared in the educational field. In the past, Jewish secondary education was limited to the study of Talmud and Torah. According to estimates, in Tomsk and Tobolsk, Jews were most represented in trade, at 5%. The share of Jews in the trades was not large. However, they were represented in some branches of craftsmanship, such as jewelry, as well as making art and other high-quality works¹⁸. Thus, we can conclude that the Jewish community in Siberia was an actively developing structure that adequately responded to the challenges of the time.

Below we present the statistics of Jewish-owned shops, industries and other places as of 1883.

¹⁶ ПСЗРИ, Ibid.,, p. 28:

¹⁷ ПСЗРИ, Ibid.,, p. 29:

¹⁸ ПСЗРИ, Ibid.,, p. 30:



Trade and industrial activity of Jews in Petersburg. In the middle of the 19th century, a number of legislative acts appeared in Russia, which played a significant role in activating the commercial and industrial activities of Jews outside the regions of seclusion. The first of these was perhaps the decree of 1848, which was designed to relax the ban on the movement of merchant Jews.

In 1859, a decree was issued, according to which Jewish merchants, bankers, owners of trading houses could register as merchants of the first guild and engage in commercial activities. On January 4, 1860, this law was extended to Jewish businessmen of the Polish Kingdom, and already on July 26, 1860, it reached Transcaucasia. These years of reform saw the migration of wealthy Jewish merchants from places of residence. The most interesting destination for them was Petersburg, which undoubtedly represented a huge potential for them to carry out commercial activities.

According to the data of 1858, about 500 Jews lived in Petersburg. The situation changed dramatically in the 1860s, when Jews were

legally allowed to live and work in all Russian provinces. As a result, in 1869, 6,700 Jews lived in Petersburg, that is, the population increased 13 times in 11 years. Jews became the 4th most represented among the foreign population in Petersburg, second only to Germans, Finns and Poles. However, the wave of anti-Jewish sentiments in the 1880s led not only to the cessation of their natural growth, but also to the reduction of the existing population. Thus, in 1881-1890, the number of Jews decreased from 17 thousand to 15.4 thousand. At the end of the reign of Alexander III, the Jewish merchant had only one representative with a noble title, Baron Ginzburg.

The late 19th century saw a decline in Jewish trade in Petersburg. Many of the representatives of this stratum were sent to the regions of stagnation. Many demobilized Jewish soldiers lived in Petersburg. From 1867 they could register in any Russian city. Many Jews had learned trades in the army, and they used this knowledge successfully in their private activities.

Jewish trade in Petersburg included non-citizens as well, but obtaining a trade license was a difficult process. This required the approvals of the Ministries of Interior, Foreign Affairs and Finance. In the 1870s, 2 people received such a right, in the 80s - 5, and in the 90s - 6.

Among the professions in which Jewish intellectuals were forbidden to enter the state service, the activity of a lawyer stood out. Legal careers had been barred to them since the 1889 law required special permission from the Minister of Justice to practice law. For a whole decade, the minister found it possible to give it to only one Jew. If during the liberal period of Alexander II, the number of people involved in the field reached from fourteen to twenty-two percent, then later it was reduced to nine percent.

In general, the foreign population of the city, including the Jewish one, preferred to live in one district, the preferred location of the majority of Jews was the Spasskaya part of the city, 30% of them lived there. The Spasskaya part of the city was also the commercial and industrial center of the city.

At the end of the 19th century, a significant number of Jewish merchants moved to other parts of the city, such as Moskovian or Liteinaya. There were also those who received their merchant's permit in Petersburg, but moved to other cities to work and live ¹⁹. A very small number of Jews, mostly representatives of the first merchant guild, had their own houses. As for the location of their enterprises, let's note that they were located in the same places where the merchants lived.

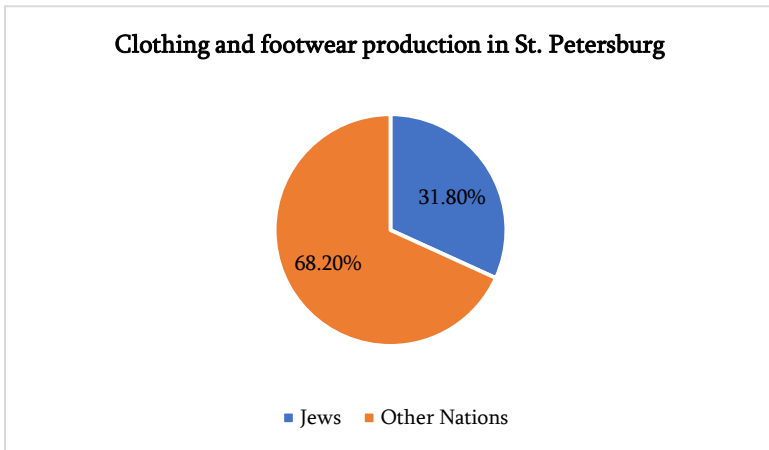
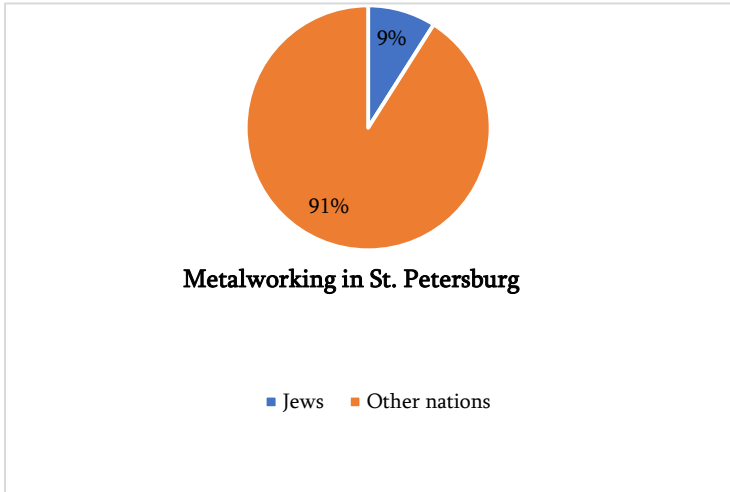
Jewish trade carried out its activities in perhaps all business circles of Petersburg. The preferred products of merchant Jews were clothing, pharmaceutical supplies, jewelry, watches, manufactures, and lumber. In the sale of other goods, the Jews showed themselves much more modestly.

Another interesting business for the Jews was commission and agency offices and finance. Only merchants of the first guild were employed in the banking system. The first private banks appeared in Petersburg during the reign of Alexander II. First the Ginzburger banking house was opened, then a number of banks under the auspices of Polyakov, and then the Wavelberg banking house. Russian legislation did not provide for the immigration of poor Jews from the region of seclusion to the capital, and for that reason, in fact, a large number of Jews gathered in Petersburg, who were engaged in medical, legal activities, science and art, and a significant part in handicrafts. Unskilled laborers or servants were almost entirely absent. At the turn of the century, there were 2,015 Jewish industrial enterprises in the capital, 1,752 of whose owners were men and 263 were women, making up 5.2% of the city's private industrialists.

The highest representation of Jews was in the field of clothing and footwear production - 631 people (31.8% of the total number), followed by metal workers - 185 people (9%), food merchants - 129

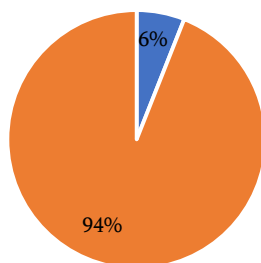
¹⁹ **Федотов Д.С.**, Евреи в петербургском предпринимательстве во второй половине XIX-начале XX вв // ПСЭ. 2012. №2. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/evrei-v-peterburgskom-predprinimatelstve-vo-vtoroy-polovine-hlh-nachale-hh-vv> (дата обращения: 06.04.2023). с. 440.

people (6%), those involved in the machine building sector - 127 people (6%) , as well as clothing and footwear merchants - 125 people (6%).²⁰



²⁰ *Ibid.*, p. 441.

Mechanical engineering in St. Petersburg



■ Jews ■ Other nations

Jews in Odessa

Speaking about the Jewish community in the Russian state, it is also necessary to consider the relationship of Jews with other peoples living in the country. Unfortunately, that relationship has not always been warm. For example, Jews interacted closely with Greeks in Odessa, where both Jews and Greeks appeared almost from the time the Turkish settlement of Hajibey passed to the Russian Empire.

At the beginning of the 19th century, the two peoples occupied almost the same position in the ethnic structure of the city, making up almost 10% of the total population. However, the situation changed dramatically in the second decade of the 19th century, when the number of Jews increased significantly. The professional activities, everyday life, and domestic interests of the two peoples mostly coincided, but there were also differences. For example, the Greeks, given their vast experience in shipbuilding and foreign trade in general, focused their skills on large-scale trade and export, while the Jews specialized in small local trade. Differences in sectoral involvement regulated the tension in the relationship between the two nations and helped to keep it at a manageable level, but the situation changed from the end of the second decade of the 19th century, when

a national-liberation struggle against the Turkish yoke began in Greece. It reflected badly on the relationship between Jews and Greeks living in the Ottoman Empire.²¹

The Greeks began to push Jews out of the banking system, where Jews held an important position, the liberation struggle led to the disruption of trade flows. This led to the looting and pogrom (massacre) of Jewish property. Usually they were organized by the authorities.

Different authors present Odessa pogroms of 1821 in different ways. In one case, it is said to have been pre-arranged and carried out simultaneously in three Jewish neighborhoods, in another case, the pogroms began unexpectedly after Jews refused to remove their hats during a funeral procession out of respect for the dying²². It is difficult to decide which of the options is more reliable. However, in both cases there is a trace of Greek.

A bad tradition had developed in Odessa and a number of other cities since the 1820s. Every year on Easter and Christmas Eve, there were clashes between Jews and Christians.²³

Manifestations of religious extremism also took place in 1849, 1859 and 1871. Even in this case, it is not fair to blame the Greeks, because the latter had neither a large community nor large commercial interests in Odessa. In almost all of these cases, other peoples living in Odessa were involved.

This appalling phenomenon was continuous, the authorities did not seek to take preventive measures, and the rioters were subject to Article 38 (riots in public places), which provided for imprisonment and financial fines. It was not until December 9, 1892 that it was

²¹ **Демина М.**, Греко-еврейское противостояние в Одессе в XIX веке, с. 150. Марина Демина Греко-еврейское противостояние в Одессе в XIX веке // Тирош. Труды по иудаике, славистике, ориенталистике. 2003. №6. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/greko-evreyskoe-protivostoyanie-v-odesse-v-xix-veke> (дата обращения: 06.04.2023).

²² **ПСЗРИ**, Ibid., p. 151.

²³ **ПСЗРИ**, Ibid., p. 152.

replaced by Article 269 (attack by one section of the population on another section), which provided for 3 or more years of exile ²⁴.

The activity of Jews in the southwestern regions of Russia.

At the beginning of the 19th century, Russia was one of the most multinational empires in the world, home to more than 100 nations and peoples. The southwestern provinces of Russia, where Ukrainians, Jews, Russians, Poles and other nationalities lived, were no exception. There were a number of problems with the gentile population (particularly with the clarification of Jewish rights and obligations). The predatory practices of Jewish ownership and tenancy were problematic in European countries as well.²⁵ For this and other reasons, the rights of the Jews in relation to private property were very shaky, permissions often alternating with prohibitions.

Wanting to protect the rural population from exploitation by the Jews and to attract them to the agricultural sector, the government created a special committee on Jewish affairs, which in 1804 published a special statute on the Jews, according to which Jews were forbidden to rent various inns, guest houses and other establishments. Later, the senate prohibited the latter from owning and renting estates. Despite legal prohibitions, Jews continued to engage in rent-seeking. As of 1869: 169 out of 1453 estates in Kiev (11.6%), in Podolsk 225 out of 1788 (12.6%), in Volynsk 208 out of 1901 (10.9%), in the southwest of the country 602 out of 5142 estates (11.6%) belonged to Jews.²⁶

Under the "temporary regulations" passed in 1882, the Jewish population had no right to reside or acquire property in rural areas.

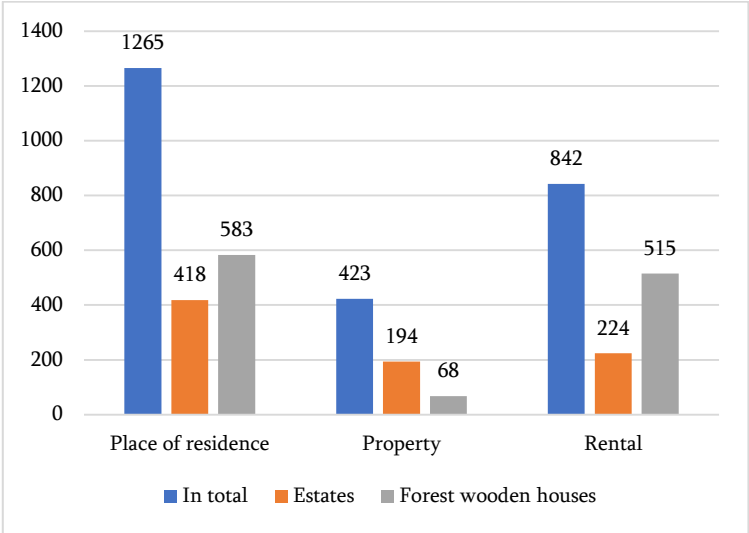
²⁴ ПСЭРИ, Ibid.,, p. 153:

²⁵ **Бородский А.И.**, Землевладение и землепользование евреев на территории правобережной Украины в XIX- начале XX в., с. 1; **Бородий А. И.**, Землевладение и землепользование евреев на территории Правобережной Украины в XIX - начале XX вв // ЕГИ. 2014. №1 (3). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/zemlevladenie-i-zemlepolzovanie-evreev-na-territorii-pravoberezhnoy-ukrainy-v-xix-nachale-xx-vv> (дата обращения: 06.04.2023).

²⁶ ПСЭРИ, Ibid.,, p. 2.

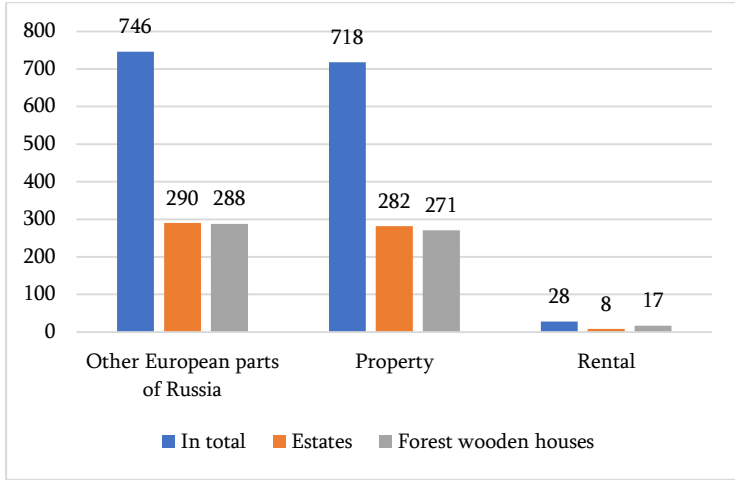
Despite all the discrimination, the Jewish population of southwestern Russia continued to rent and own many estates²⁷.

Data on Jewish land ownership in Russian regions as of 1883 (measured in thousands of acres) (thousandths).

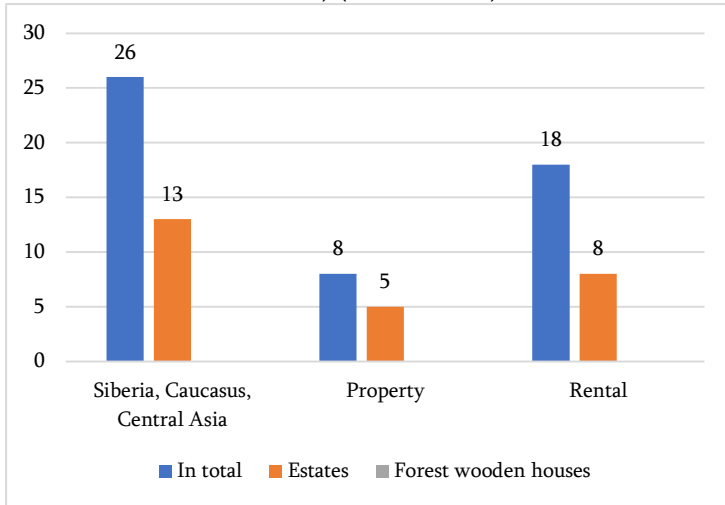


Data on Jewish land ownership in Russian regions as of 1883 (measured in thousands of acres) (thousandths).

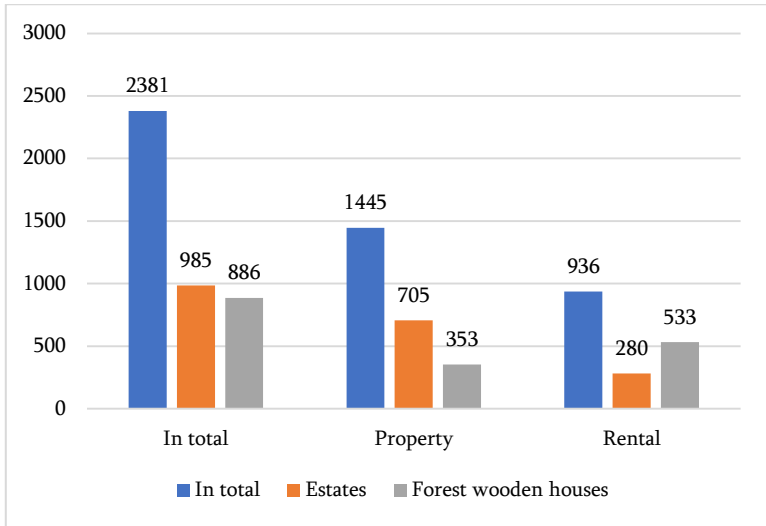
²⁷ *Ibid.*, p. 3.



Data on Jewish land ownership in Russian regions as of 1883 (measured in thousands of acres) (thousandths).



Data on Jewish land ownership in Russian regions as of 1883 (measured in thousands of acres) (thousandths).



In 1897, an all-imperial census was conducted, which, in addition to the number of Jews, also provides us with data on the land activities of Jews, namely 1.9% of Jews living in Volyn (7,546 people), 1.74% (6,427 people) in Podolia, 1.27% in Kiev (5,529 people). It counted a total of 19,502 people, half Polish, half Russian, but according to the Jewish Colonization Society, by the turn of the century Jews owned only a tiny fraction of the region's land²⁸.

Along with the imperial census in Russia, local censuses were conducted in different states²⁹. They also applied to Jews, which were carried out within the limits of the settlement areas. The Decree on Places of Permanent Residence existed from 1791 to 1915, defining the places where Jews had the right to live and trade.

From the 2nd half of the 19th century, merchants of the first guild, people with higher education, those who had served in the army, and masters of certain trades gained an advantage in living in large cities and expanding their spheres of activity.

²⁸ ПСЗРИ, Ibid.,, p. 4:

²⁹ Гессен В.Ю., К истории статистических исследований еврейского населения в России, с. 30-31.

Bessarabia, Vilensk, Vitebsk, Volynsk, Grodnensk, Yekaterinoslavsk, Kovensk, Minsk, Mogilsk, Podolsk, Poltava, Tavrishesk, Kherson, Chernihivsk, and Kiev were included in the settlement regions. Another 10 districts, located in the Privisilensk region, were densely populated by Jews (former Kingdom of Poland), where different laws were in force.

Jews lived in other parts of Russia, but their number was not large, that is why separate statistics were not made about them.

The Jewish population reached the highest number in Minsk - 20.1%, Grodnensk - 19.7%, Kovensk - 19%, Mogilevsk - 18.1%, Polodsk - 17.7%, Bessarabia, Vilensk, Vityabsk, Volynsk, Kiev 12.1 - 14.9%, Kherson - about 10 % , in Chernihivsk, Yekaterinoslavsk, Poltavsk - 4.4%, Tavrishesk - 2.5%, Kharkiv - 0.4%. Among the provinces, Berdichevsk - 37.4%, Mogilevsk - 35.7% were densely populated by Jews ³⁰.

Thus, despite the repressions, strict and one-sided policies of the Russian court, the economic influence of the Jews in the empire was increasing.

Աննա Թորոսյան

ՀՊՄՀ

anna_torosyan@yahoo.com

ՀՐԵԱՆԵՐԸ ՌՈՒՍԱԿԱՆ ԿԱՅՍՐՈՒԹՅԱՆ ՍՈՑԻԱԼ-ՏՆՏԵՍԱԿԱՆ ԿՅԱՆՔՈՒՄ XVIII-XIX ԴԴ.

Հոդվածում անդրադարձ է կատարվում հրեաների սոցիալ-տնտեսական կյանքին ռուսական կայսրությունում XVIII-XIX դարերում: Հեղինակն ընդգծում է, որ չնայած մի շարք օրենսդրական սահմանափակումներին, հրեական կապիտալի մասնաբաժինը կայսրությունում շարունակաբար աճում էր: Դիտարկվել է նաև նրանց առևտրային և արդյունաբերական գործունեությունը բելոռուսական և հարավ-արևմտյան նահանգներում, Սանկտ Պետերբուրգում, Սի-

³⁰ ПСЗРИ, Ibid., p. 32-33.

բիրում և այլ շրջաններում: Հողվածում նաև եզրակացվում է, որ ժողովրդագրական փոփոխությունները և հրեական կյանքի այլ ոլորտներին առնչվող վիճակագրական տվյալների փոփոխությունը՝ հաճախ հրահրվել է իշխանությունների կողմից՝ տարբեր տեսակի հալածանքների և սահմանափակումների պատճառով:

BIBLIOGRAPHY

1. **Borodsky A.I.**, Land tenure and land use of Jews on the territory of the right-bank Ukraine in the 19th-early 20th centuries, *Natural-Humanitarian Studies*, M. 2014. 1 (3), pp. 43-50.
2. **Gessen V. Yu.**, On the history of statistical studies of the Jewish population in Russia, *Petersburg Historical Journal*, 1 (2015), pp. 33-50.
3. **Demina M.**, Greek-Jewish confrontation in Odessa in the 19th century, 2003, yearbook, *Tirosh. Works on Jewish Studies, Slavic Studies, Oriental Studies*, pp. 149-154
4. **Lozinsky S.G.**, Social roots of anti-Semitism in the Middle Ages and in Modern Times. M., 1929.
5. **Complete collection of laws of the Russian Empire.** Collection (1649 - 1825): Volume 42: Part 1, No. 681 out of 1046, online: the link (application date: 08.04.2023).
6. **Fedotov D.S.**, Jews in Petersburg entrepreneurship in the second half of the 19th and early 20th centuries, *Problems of the modern economy*, N 2 (42), 2012, p. 439-442.
7. Shaydurov V.N., Jews and their place in the economic life of Western Siberia in the second half of the 19th century, *New Historical Journal*, 2014, N 39, pp. 21-35.
8. *History of the Jews in Russia and Poland - Volume I: From the Beginning Until the Death of Alexander I (1825)* S. M. Dubnow, Varda Books skokie, illinois, usa 5761 / 2001.
9. **History of the Jews in Russia and Poland - Volume II: From the Death of Alexander I Until the Death of Alexander III (1825-1894)**, S. M. Dubnow, Varda Books skokie, Illinois, USA, 2001.
10. **History of the Jews in Russia and Poland - Volume III: From the Accession of Nicholas II Until the Present Day**, S. M. Dubnow, Varda Books skokie, illinois, usa 5761 / 2001.

Մոնիկա Միրզոյան
ՀՀ ԳԱԱ արևելագիտության ինստիտուտ
monika.mirzoyan7@gmail.com

**«ՄԵԾ ԱԼԲԱՆԻԱ» ՆԱԽԱԳԻԾԸ ԵՎ ՆՐԱ ԶԱՐԳԱՑՄԱՆ
ՀՆԱՐԱՎՈՐ ՍՑԵՆԱՐԵՐԸ**

Ազգայնական գաղափարախոսության հենքի վրա «մեծ պետություններ» ստեղծելու միտումը ժամանակակից աշխարհում էլ շարունակում է արդիական մնալ, և նմանօրինակ գաղափարները, ըստ էության հիմնականում չունենալով խաղաղ-բանակցային լուծում, հանգեցնում են նոր պատերազմների և հակամարտությունների: «Մեծ Ալբանիա» նախագիծը դրա վառ օրինակն է, որին և անդրադարձ է կատարվում հոդվածի շրջանակներում:

Հարցի նախապատմությունը.

«Մեծ Ալբանիա» գաղափարախոսությունը ի հայտ եկավ առաջին համաշխարհային պատերազմի նախաշեմին՝ 19-րդ դարի վերջում՝ աշխարհաքաղաքական հակասությունների սրացման շրջանում: Նախկին դաշնակիցների շահերը (Ռուսաստան, Մեծ Բրիտանիա, Ավստրո-Հունգարիա և այլն) մրցակցում էին միմյանց հետ, ինչն էլ իր ազդեցությունն ունեցավ Բալկանյան թերակղզում «ազգային-ազատագրական շարժումների» վրա:

Առաջին անգամ Օսմանյան կայսրության ներքո գտնվող ալբանական տարածքների միավորման գաղափարը ներկայացվել է Պրիզրենի լիգայում (առաջնորդ՝ Աբդիլ Հալիլ բեյ Ֆրաշերի) 1878-1881 թվականներին: 1878 թ. հունիսի 10-ին Կոստվոյի քաղաքներից մեկում՝ Պրիզրենում տեղի ունեցավ Ալբանական լիգայի համաալբանական հիմնադիր հավաքը: Դրա կազմակերպիչներից՝ Սամի Ֆրաշերին ձևակերպեց հետևյալ առանցքային հասկացությունները՝ հավատ, արդարություն, ազգ, լեզու, Ալբանիա: Ֆրաշերին իր ելույթում նշում էր. «Ալբանիան չի կարող գոյատևել առանց ալբանացիների, ալբանացիները չեն կարող գո-

յատնել առանց այբաներենի»¹: Հաջորդ գաղափարախոս Պաշկո Վասան ավելի հստակեցրեց Ֆրաշերիի միտքը՝ «այբանացիների կրոնը շիպտարիզմն է և այբանիզմը»², այսինքն այբանացիները պետք է խոսեն իրենց լեզվով: 1878 թ.-ին Լիզան ստորագրեց «Որոշումների Գիրք» (Կարարնամե), որը կազմված էր 16 հոդվածից ու արտահայտում էր այբանացիներով բնակեցված բոլոր տարածքների՝ մեկ վիլայեթի մեջ միավորման գաղափարը: Պրիզրենյան Լիզան մշակեց Մեծ Այբանիայի քարտեզը և գաղափարաբանությունը, որի շնորհիվ այբանացիները ճանաչվեցին իլլիրիացիների հետնորդներ, ովքեր հնում սլավոններից շատ ավելի վաղ, բնակեցրել էին Բալկանյան թերակղզին:

1878 թ.-ի հունիսի 13-ին Լիզան Բեռլինի կոնգրեսի մասնակիցներին ներկայացրեց հուշագիր, որում հայտարարեց՝ «Մենք թուրք չենք և չենք ուզում լինել, նույնպես և ամբողջ ուժով կդիմադրենք, ով կցանկանա մեզ դարձնել սլավոն կամ ավստրիացի և կամ հույն: Մենք ուզում ենք մնալ այբանացի»: 1879 թ.-ին Լիզայի անդամները ընդունեցին «Որոշումների Գիրքը», որն իր մեջ ներառում էր հետևյալ կետերը՝

1. Մինչև արյան վերջին կաթիլը պայքարել այբանական տարածքների բռնակցման դեմ:

2. Այբանացիներով բնակեցված բոլոր տարածքների միավորումը մեկ ընդհանուր նահանգի մեջ, որը կկառավարվի ազգությամբ թուրք գեներալ նահանգապետի կողմից:

Այբանացի ժամանակակից պատմաբան և քաղաքագետ Պասկալ Միլյոն Պրիզրենյան լիզան համարում է այբանական առաջին ձևավորված ազգային կազմակերպությունը, ինչպես նաև քաղաքական կազմակերպությունը համազգային ասամբլեայի տեսքով, որին ներկա էին ներկայացուցիչներ այբանական պատմական տարածքներից³: Սակայն Պրիզրենյան Լիզայի նպատակ-

¹ Stavro Skendi, *The Albanian National Awakening*, 1878-1912, Princeton, 1967, p. 129.

² Plas P., *Developing Cultural Identity in the Balkans: Convergence Vs. Divergence*, Brussels, 2005, p. 216.

³ Паскаль М., «Великая Албания»: фикция или реальность? Москва, 2003, с. 126.

ները հակասում էին Օսմանյան կայսրության շահերին, ուստի Լիզայի գործունեությունը 1880 թ.-ին արգելվեց: 1908 թ.-ին Մոնաստիրում հրավիրվեց լատիներենի հիման վրա միասնական ալբանական այբուբենի ստեղծման և ազգային ինքնավարության հարցերով Ազգային Կոնգրես: Ի պատասխան երիտթուրքերը 1909 թ. ընդունեցին օրենք, որը արգելում էր զենքի կրումը, առաջ էր քաշում պանթուրքիզմի ու պանթուրանիզմի գաղափարները՝ նպատակ ունենալով ընդլայնել իրենց վերահսկողությունը ալբանացիների նկատմամբ: 1909 թ.-ին սկսվեց ալբանական ապստամբությունը: Ալբանացի առաջնորդներ Բայրամ Կարրին, Հասան Պրիշտինան, Իսա Բուլետինին հայտարարեցին՝ «Մենք իրավունք ենք պահանջում չորս վիլայեթների համար՝ Շկոդրա, Յանինա, Բիթոլա և Կոսովո: Մալնիկի վիլայեթի առնչությամբ մենք դեռևս հստակ եզրակացությունների չենք հանգել: Այդ վիլայեթում ալբանացիներ ևս բնակվում են»⁴: 1912 թ.-ին Համաալբանական ազգային կոնգրեսը, որն անց էր կացվում Վլորում, հռչակեց «Ալբանիայի անկախության հռչակագիրը»: Իսմայիլ Բեմալին՝ առաջին ալբանական կառավարության առաջնորդը, ծրագրում էր ստեղծել Ալբանիա՝ Յանինա, Բիթոլա, Սկոպիե, Պրիշտինա և Պրիզրեն տարածքներով: Ալբանացի կոմունիստ հեղափոխական և քաղաքական գործիչ, ով երկրորդ համաշխարհային պատերազմի ժամանակ կռվել էր հարավսլավական պարտիզանների դեմ՝ Ֆադիլ Հոջան նշում է, որ ալբանացի ազգը իրավունք ունի միավորվելու մեկ միասնական պետության մեջ և անհրաժեշտ է պայքարել այդ միավորման համար: Ի հակադարձում Ֆադիլ Հոջայի 1924 թ.-ին Ալբանիայի իշխանությունները (թագավոր Ահմետ Ջոզու) չաջակցեցին պանալբանիզմի գաղափարախոսությանը, պնդելով, որ Ալբանիայում կայունության ամրապնդումը ավելի կարևոր է, իսկ պանալբանիզմի գաղափարախոսությունը կհանգեցնի պատերազմի:

Երկրորդ համաշխարհային պատերազմից առաջ Ալբանիայում գործում էր ազգային ու հակակոմունիստական կազմակեր-

⁴ **Uzun Y.**, Project “Greater Albania” and processes of its practical realization, Odessa, 2015, p. 169.

պություն՝ «Բալլի Կոմբետար» (բառացիորեն՝ «Ազգային ֆրոնտ»), որը ստեղծվել էր 1939 թ.-ին և ղեկավարվում էր Միդհատ Ֆրաշերի (1882-1949 թթ.). կողմից, իրականացրեցին «Մեծ Ալբանիայի» ստեղծման իրենց ծրագիրը հատկապես Երկրորդ համաշխարհային պատերազմի տարիներին՝ ֆաշիստական Գերմանիայի ու Իտալիայի աջակցությամբ:

1943 թ.-ին Գերմանիայի իշխանությունները աջակցեցին Երկրորդ Պրիզրենյան Լիգայի ստեղծմանը: Վերջինս հիմնադրվել էր Ռեջեփ Միտրովիցայի կողմից՝ նպատակ ունենալով համակարգել ալբանական շարժման գործունեությունը Բալկաններում էթնիկ միավորման համար: 1944 թ.-ի մարտին դիմեցին Հիտլերին «Մեծ Ալբանիայի» ստեղծմանն աջակցելու համար և խնդրեցին թույլատրել ձևավորել ալբանական բանակ (150 000 հոգուց բաղկացած): Ըստ Է. Գուսկովայի խոսքերի՝ «100-ից մինչև 200 հազար սերբեր և չեռնոգորցիներ, ըստ տարբեր տվյալների, հեռացան Կոսովոյի տարածքից պատերազմի ընթացքում»: Այդ տարածքներ բնակեցվեցին Ալբանիայից եկած բազմահազար ալբանացիներով, ովքեր մնացին այդ տարածաշրջանում՝ օգտվելով ստեղծված բարենպաստ քաղաքական իրավիճակից, այսինքն՝ ֆաշիստական օկուպացիայի տարիները հանդիսացան «Մեծ Ալբանիայի» գոյության միակ ժամանակահատվածը:

«Մեծ Ալբանիա» նախագիծը.

«Մեծ Ալբանիայի» նախագիծը միավորել բոլոր ալբանացիներին մեկ ալբանական պետության մեջ՝ «Մեծ Ալբանիա»(–ում, որը), Բալկաններում ընկալվում է ազգայնամոլական–ռասիստական նախագիծ: Բալկանյան մի շարք երկրներ մեղադրում են ալբանացի առաջնորդներին «Մեծ Ալբանիա» ստեղծելու ազգայնամոլական ծրագրի մեջ՝ իրենց հարևաններից տարածքներ բռնակցելով, սակայն ալբանացի քաղաքական գործիչները հետևողականորեն ժխտում են տարածքային մեղադրանքները: «Մեծ Ալբանիան» սովորաբար սահմանվում է որպես Ալբանիայի, Կոսովոյի, Հյուսիսային Մակեդոնիայի (արևմտյան) և Չեռնոգորիայի (հարավային) ալբանական բնակչությամբ բնակեցված հողերի միավորում: Բելգրադի իշխանությունը՝ 1980-ականներին նախկին

Հարավսլավիայում, ինչպես նաև 1990-ականներին Կոսովոյում բռնաճնշումների ժամանակ հաճախակի է բարձրացրել է ալբանական ազգայնամոլությունը ճնշելու հարցը: Սերբ մտավորակա-նությունը նույնպես զգուշացնում է ալբանական սպառնալիքի մասին՝ պնդելով, որ ալբանացիները վճռական են տրամադրված՝ ցանկացած գնով ստեղծել «Մեծ Ալբանիա», և որ այդ ձգտումը «վտանգում է կայունությունը ողջ Հարավարևելյան Եվրոպայում» մինչև այն աստիճան, որ կարող է ստեղծվի սպառնալիք «նոր երրորդ բալկանյան պատերազմի»: Թերևս զարմանալի չէ, որ «Մեծ Ալբանիայի» նախագիծը ամենից շատ անհանգստացնում է սերբերին: Սերբիայի կառավարությունը, սերբ գիտնականները, ինչպես նաև քաղաքացիները վախենում են ստեղծվելիք «Մեծ Ալբանիայից»: Սերբական իշխանությունը այսօր էլ սպառնում է, որ եթե Կոսովոն գործնական քայլեր ձեռնարկի Ալբանիայի հետ միավորման ուղղությամբ, ապա Բելգրադի կառավարությունը գործընթացը կասեցնելուն միտված քայլեր կձեռնարկի:

«Մեծ Ալբանիայի» ստեղծումը կարող է ռիսկային լինել նաև Ալբանիայի համար: Եվրամիությանը և ՆԱՏՕ-ին Ալբանիայի, Կոսովոյի և Հյուսիսային Մակեդոնիայի ինտեգրման գործընթացը փոխել է ռազմավարական հաշվարկը տարածաշրջանում: Ալբանիան և Հյուսիսային Մակեդոնիան ՆԱՏՕ-ի անդամներ են, որոնք ձգտում են միանալ ԵՄ-ին: Կոսովոն նույնպես հավակնում է միանալ երկու ճամբարներին: Երեք երկրների ԵՄ-ին վերջնական անդամակցությունը կվերաժվի 2,5 ալբանական ձայների և կունենան պոտենցիալ վետոյի իրավունք, ընդ որում կես ձայնը կլինի ալբանական ազդեցությունը Հյուսիսային Մակեդոնիայի քվեարկության ժամանակ: Ի հակադրություն, հիպոթետիկ «Մեծ Ալբանիայի» սցենարը կվերաժվի ԵՄ-ում մեկ միավորի քվեարկության: Վերը թվարկված երեք երկրների ալբանացի առաջնորդների միջև քաղաքական համերաշխությունը, կհանգեցնի ավելի շատ ձայների, ավելի շատ լծակների և առավելությունների: Ելնելով ԵՄ-ի ներկայացուցչության ներկայիս մեխանիզմից և ենթարկելով ինստիտուցիոնալ ճշգրտումների՝ նոր անդամներին այս

հաշվարկը հատկապես կարևոր է, քանի որ այն վերաբերում է Եվրոպական խորհրդին: Եվրոպական խորհրդում քվեարկությունը հիմնականում իրականացվում է կոնսենսուսով և ավելի շատ ձայներ հավասար են ավելի շատ լծակների: ԵՄ Խորհրդում, որը հիմնական որոշում կայացնողն է, միաձայնություն է պահանջվում կարևորագույն հարցերի վերաբերյալ, ներառյալ ընդհանուր արտաքին և անվտանգության քաղաքականությունը և ԵՄ ֆինանսները: Եվրահանձնաժողովի դեպքում առնվազն երկու հանձնակատարներ կլինեն այբանական երկրներից, իսկ երրորդը կարող է լինել Հյուսիսային Մակեդոնիայից: Պատկերը նույնն է ՆԱՏՕ-ում՝ Ալբանիայի և Հյուսիսային Մակեդոնիայի հետ կապված, Կոսովոյի ապագա անդամակցությունը Ատլանտյան դաշինքին կուժեղացնի երեք պետությունների այբանական բնակչության քաղաքական ներկայացուցիչների ձայնը Հյուսիսատլանտյան խորհրդի որոշումների կայացման գործընթացում: Այլ կերպ ասած, քանի դեռ ԵՄ-ն գոյություն ունի և ենթադրելով, որ այն կհետևի Բալկաններում իր տարածաշրջանային ընդլայնման ծրագրերին, «Մեծ Ալբանիան», ըստ երևույթին, ձեռնառու չէ այբանացիներին: Հնարավոր է, որ միավորումը արդյունավետ չլինի նաև լծակների օգտագործման և ինստիտուցիոնալ ներկայացուցչության առումով: Հետևաբար, նոր ռազմավարական հաշվարկը կարող է հուսադրող լինել «Մեծ Ալբանիայից» վախեցնողների համար:

«Մեծ Ալբանիա» նախագծի վերաբերյալ այբանացի քաղաքական գործիչների դիրքորոշումները գրեթե նույնական են առ այսօր: ԱՀ նախկին ԱԳՆ նախարար Գենտ Ցակայը թուրքական «Անադոլու» գործակալության հետ ունեցած իր հարցազրույցում առաջարկել է «Մեծ Ալբանիայի» նախագծի իրականացման իր տարբերակը: Ցակայը գործակալությանը ասել է, որ «Կոսովոյի Հանրապետության և Ալբանիայի Հանրապետության միջև սահմաններ ընդհանրապես չպետք է գոյություն ունենան, դրանք պետք է անհապաղ վերացվեն, և մեր երկրները օգտվեն տեղաշարժի անսահմանափակ ազատությունից և տնտեսական համագործակցությունը խորացնելու անխոչընդոտ հնարավորություն:

նից»⁵: Կա մեկ այլ տեսակետ «Մեծ Ալբանիա» նախագծի հետ կապված թեև կարող է թվալ, թե Ալբանիան և Կոսովոն մեծ ջանքեր են գործադրում Մեծ Ալբանիա նախագծի իրականացման համար, սակայն սա ավելի շուտ ցույց է տալիս նրանց հուսահատությունը, քանի որ Կոսովոն շարունակում է կորցնել լեզվաբանությունը, իսկ որոշ երկրներ հետ են կանչում 2008 թ. անկախության ճանաչումը: 2017 թվականից ի վեր ընդհանուր առմամբ 14 երկիր հետ են կանչել Կոսովոյի անկախության ճանաչումը, ինչը նշանակում է, որ այժմ վերջինիս ճանաչում են Միավորված ազգերի կազմակերպության անդամների 51%-ը: Պետականության ճանաչման սովորական նորմն այն է, որ ավելի ու ավելի շատ երկրներ ճանաչում են պետությունը, այլ ոչ թե հետ են կանչում ճանաչումը: ՄԱԿ-ի 193 անդամ երկրներից 162-ը ճանաչում են Կոսովոյի անկախությունը: Հավանական է, որ Չինաստանի և Ռուսաստանի դրդապատճառներից ելնելով ավելի շատ պետություններ հետ կանչեն Կոսովոյի ճանաչումը:

Այժմ անդրադառնանք Ալբանիայի վարչապետ Էդի Ռամայի տեսակետին: Վերջինս իր ելույթների ժամանակ անթաքույց ներկայացնում է Ալբանիան Կոսովոյի հետ միավերելու իր դիրքորոշումը: Սերբիայի ներքին գործերի նախարար Ալեքսանդր Վուլինի խոսքերով. «Սերբիայի միասնությունը միակ խոչընդոտն է «Մեծ Ալբանիայի» ստեղծման համար»⁶: Այս հայտարարությամբ Վուլինը արձագանքել է Ալբանիայի վարչապետ Էդի Ռամայի այն հայտարարությանը, թե իր քաղաքական կարիերայի նպատակը «Ալբանիան Կոսովոյի հետ միավորելն է»⁷: Չնայած այս ու նմանատիպ այլ հայտարարություններին, «Մեծ Ալբանիա» նախագիծը Ալբանիայում ներկայումս մեծ ժողովրդականություն չի վայելում: Կրթությունն Ալբանիայում ավելի զարգացած է, քան Կոսովոյում և Հյուսիսային Մակեդոնիայում: Տեղի բնակչությունն ավե-

⁵ Antonopoulos P., Greater Albania project is accelerating as Kosovos statehood is in question, <https://infobrics.org/post/30405/> (15.11.2022).

⁶ Tanjug, Serbia's response to "unification of Albania and Kosovo", https://www.b92.net/eng/news/politics.php?yyyy=2021&mm=10&dd=10&nav_id=111942 (15.11.2022)

⁷ Տե՛ս, **նույն տեղում**:

լի լավ է հասկանում «Մեծ Ալբանիա» կարգախոսի հակաալբանական էությունը: Ապրելով Ալբանիայում՝ նրանք տեսնում են իրենց ապագան Ալբանիայի զարգացումը/զարգացման մեջ և նրա կողմնորոշումը դեպի եվրատլանտյան կառույցներ: Վերջին տասնամյակում սահմանի երկու կողմերում՝ Ալբանիայի ալբանացիների և կոսովարների⁸ միջև շփումներն արտացոլել են ոչ միայն մտածելակերպի, հոգեբանության և մշակույթի, այլև տնտեսական զարգացման տարբերություններ/ տարբերություններով: Ալբանիայի կառավարության պաշտոնական քաղաքականության օրակարգում չի եղել և չկա «Մեծ Ալբանիա» ստեղծելու գաղափարը (Ալբանիայի քաղաքական գործիչները ժամանակ առ ժամանակ հանդես են գալիս Կոսովոյի միացման կոչերով, որպեսզի հակադդեն Սերբիայի իշխանությունների ռասիստական և միլիտարիստական հայտարարություններին): Ընդհակառակը, կան հստակ հայտարարություններ, որ այս գաղափարը վնասակար է, և հակասում է Ալբանիայի նպատակին՝ միանալ Եվրոպային: «Մեծ Ալբանիայի» գաղափարը կամ Բալկաններում ալբանացիներով բնակեցված բոլոր ալբանական տարածքների միավորումը, որի նպատակն ստեղծել էթնիկ կամ «իրական» Ալբանիա, ներառված է «Balli Kombetar» կամ Ազգային ճակատ», «Levizija e Legalitytetit» կամ «Օրինականության շարժում» և մի քանի այլ ծայրահեղ աջակողմյան կուսակցությունների ծրագրերում, որոնց ընտրազանգվածը մոտավոր հաշվարկներով Ալբանիայի բնակչության 5-7% է կազմում⁹:

«Մեծ Ալբանիայի» կամ «Էթնիկ Ալբանիայի»¹⁰ գաղափարը Կոսովոյում որդեգրվել է հայտնի պատմական հետևանքով (Կոսովոյի պատերազմը 1998թ.): Կոսովոյում բոլոր ալբանական կուսակցություններն իրենց ծրագրերի մեջ ներառում են Կոսովոյի անկախության ճանաչումը: 1990-ականներին Կոսովոյում խանդավառությամբ զարգացրին քաղաքական գաղափարներ՝ պաշտպանելով Կոսովոյի և Բալկաններում էթնիկ ալբանացիներով

⁸ Կոսովոյում բնակվող ալբանացիներ:

⁹ Паскаль М., «Великая Албания»: фикция или реальность? Москва, 2003, с.135.

¹⁰ Vickers M., Between Serb and Albanian: A History of Kosovo, England, 1998, p. 155.

բնակեցված տարածքների միավորումն Ալբանիային: Ինչպես Ալբանիայում, այնպես էլ Կոսովոյում «Մեծ Ալբանիայի» գաղափարն ուղղված է սերբական ազգայնականության դեմ:

«Մեծ Ալբանիայի» գաղափարը քննադատվում է Բալկաններում իսլամական «կենտրոն» ստեղծելու մեջ: Այս թյուր կարծիքի ջատագովները սերբ քաղաքական գործիչներն են, որոնք ալբանացիների պահանջները փորձում են ներկայացնել, որպես ալբանական էքսպանսիոնիզմ, հղում անելով իսլամին: Ալբանիայում քրիստոնեությունը և իսլամը պաշտոնական կրոններ են, իսկ ալբանացիներին բնորոշ է պատմական հանդուրժողականությունը և փոխադարձ հարգանքը: Այսօր Ալբանիան կարող է լինել համակեցության և կրոնական ներդաշնակության օրինակ:

Չնայած նրան, որ «Մեծ Ալբանիա» նախագիծը պարբերաբար քննադատության է արժանանում, և մյուս կողմից էլ ալբանացի քաղաքական գործիչներն ու ալբանացիները պարզորոշ գիտակցում են նախագծի բացասական հնարավոր հետևանքները, այնուամենայնիվ նախագիծը շարունակում է արդիական մնալ կուսակցությունների ծրագրերում և քաղաքական դիսկուրսում:

«Մեծ Ալբանիա» նախագծի սցենարի իրականացման համար անհրաժեշտ է ունենալ հստակ ձևակերպված գաղափարախոսություն (ալբանիզմ կամ պանալբանիզմ), որը կունենա հստակ նպատակ՝ Բալկաններում ալբանացիներով բնակեցված բոլոր տարածքների ընդգրկումը մեկ միասնական քաղաքական շրջանակներում: Այս նպատակին հասնելը ներառում է ինչպես «փափուկ», այնպես էլ ուժային մեթոդների կիրառում՝

- Ժողովրդագրական (ալբանական ընտանիքներում ծնելիության աճ՝ երկու անգամ ավելի բարձր, քան հարևան երկրներում),

- Ալբանացիների դինամիկ միգրացիա դեպի հարևան երկրներ՝ խստիվ պահպանելով ալբանական համայնքի փակ բնույթը՝ օտար մշակութակիր անձանց հետ շփումը հասցնել նվազագույնի,

- «Մեծ Ալբանիա» նախագծի իրագործման համար արտաքին խաղացողների ներգրավում(օրինակ՝ ԱՄՆ, Թուրքիա),

որոնք արբանական գործոնը դիտարկում են որպես տարածաշրջանում սեփական ազդեցությունը վերջնականապես ամրապնդելու և ռուսական ազդեցությունը զսպելու արդյունավետ միջոց:

Ըստ երևույթին, կարելի է առանձնացնել սցենարի զարգացման չորս հիմնական գործոն՝ քաղաքական, տնտեսական, ռազմական, մշակութային և կրոնական:

Հաշվի առնելով բալկանյան քաղաքականության մեջ արտաքին գործոնի բացառիկ նշանակությունը, ակնհայտ է, որ առանցքային դերակատարությունը սցենարի սկզբնական փուլի ակտիվացման գործում Պենտագոնն է, որը գլխավորն է արբանացիների ռազմական և հետախուզական հաջողությունների մեջ: Ռազմական միջամտությունը հնարավոր է որպես արձագանք նախապես կազմակերպված սադրանքի: Օրինակ՝ այն արբանացիների իրավունքների խախտման, ովքեր ցանկանում են հանրաքվե անցկացնել Հյուսիսային Մակեդոնիայի արևմտյան հատվածը կամ Նովի Փագարը Մերքիայից անջատելու վերաբերյալ: Իրադարձությունները կարող են զարգանալ հետևյալ կերպ՝

- Փողոցային բախումները վերածվեն թեժ պայքարի:
- Կառավարությունը զորքեր օգտագործի:
- Ալբանացիները ստեղծեն «Ազգային փրկության կառավարություն»:

Երկրորդը տնտեսական գործոնն է: Արևմտյան Բալկանների տնտեսության մեջ մեծ է թմրամիջոցների ապօրինի շրջանառությունը: Երթուղու ներսում կան հինգ հիմնական տրանսպորտային ուղիներ: Առաջինը՝ Ալբանիայի երթուղին անցնում է Ալբանիա-Հյուսիսային Մակեդոնիա-Կոսովո-Մետոխիա-Կենտրոնական Բոսնիա և Հերցեգովինա և Եվրոպա: Երթուղին հիմնականում անցնում է արբանացիներով խիտ բնակեցված տարածքներով: Երկրորդը՝/երկրորդ երթուղին Կանաչ (Զետրա)/Կանաչն է, որը սկսվում է Թուրքիայից, անցնում Բուլղարիա-Հյուսիսային Մակեդոնիա-Պրեշկո և ավարտվում Բոսնիա և Հերցեգովինայում: Երրորդ երթուղին ապահովում է Բալկաններից Չեխիայի տա-

րաձքով թմրանյութերի մատակարարումը դեպի սկանդինավյան երկրներ¹¹:

Հաջորդը կրոնական և մշակութային գործոնն է: Ծայրահեղ իսլամիստական հայցքներ ունեցողների թիվը Կոսովոյում շարունակ աճում է: Կոսովոն դառնում է իսլամական ահաբեկիչների «որջ»: Իսլամական հասարակական կազմակերպությունների մի ամբողջ ցանց զբաղվում է երիտասարդներին ներգրավելով ծայրահեղականների շարքերը (Saudi Joint Relief Committee; Al Haramain Humanitarian Foundation; Al Wakt l Islami; World Association of Muslim Youth; Islamic International Relief Organization; Global Relief Foundation; Revival of Islamic Heritage Society; Kalliri Il Millerise):

Գելլափի կողմից Բալկանների Եվրոպական հիմնադրամի հետ համատեղ անցկացված հարցումը ցույց է տվել, որ Ալբանիայում հարցվածների 62%-ը, Կոսովոյում և Մակեդոնիայի 81%-ը և Հյուսիսային Մակեդոնիայի ալբանացիների 51,9%-ն է համաձայն «Մեծ Ալբանիայի» ստեղծմանը: Հարցվածների ճնշող մեծամասնությունը՝ ավելի քան 95%-ը երեք երկրներում էլ հայտարարել է, որ եթե ստեղծվի նման պետություն, ապա այն պետք է ներառի Ալբանիան, Կոսովոն և Հյուսիսային Մակեդոնիայի մի մասը¹²: Հարկ է նշել, որ Ալբանիայում քաղաքացիները խուսափում են «Մեծ Ալբանիա» և «պանալբանիզմ» արտահայտությունները կիրառելուց, դիվանագիտորեն խուսափում են խոսել «ալբանական ազգային հարցի» մասին կամ այն մեկնաբանելով որպես «ալբանական հողերն օտար օկուպանտներց ազատագրելու և առանձին ազգային պետության մեջ միավորելու շարժում»: Այստեղ տեղին է մեջբերել Կոսովոյի նախկին ազգազայնականի խոսքերը. «Մերբերը երազում էին «Մեծ Մերբիայի» մասին, իսկ ալբանացի-

¹¹ Пономарева Е.Г., Албанский фактор дестабилизации западных Балкан: сценарный подход, Вестник МГИМО-Университета, 2008, с. 114-115.

¹² Пономарева Е.Г., նշվ. աշխ., էջ119:

ները՝ «Մեծ Ալբանիայի». երկուսն էլ եղել են սարսափելի սխալներ: Այս երազները մեզ կործանեցին և կործանեցին նրանց»¹³:

Եվրոպական կառույցների ներկայությունը Կոսովոյում պետք է օժանդակի և նպաստի տնտեսական զարգացմանը, ժողովրդավարական ինստիտուտների և քաղաքացիական հասարակության ամրապնդմանը: Այս քաղաքականությունը վարելիս պետք է ներգրավվել հատկապես երիտասարդներին, ովքեր ապրել կամ սովորել են եվրոպական երկրներում:

Ամփոփում

Քննելով ալբանացի քաղաքական գործիչների և քաղաքացիների տեսակետները, կարելի է կարծել, որ Կոսովոն Ալբանիային միավորելու շուրջ տեսակետները միանշանակ չեն: Ալբանացի քաղաքական և դիվանագիտական գործիչները զգուշորեն են խոսում «Մեծ Ալբանիայի» մասին, իսկ քաղաքացիների շրջանում նկատվում է մեծ ոգևորություն «Մեծ Ալբանիա» նախագծի հետ կապված, սակայն այստեղ պետք է դիտարկել Ալբանիայի քաղաքական գործիչների դիվանագիտական հայացքների փոփոխությունը «Մեծ Ալբանիայի» վերաբերյալ, ինչպես օրինակ Ալբանիայի վարչապետ Էդի Ռաման իր քաղաքական գործնության սկզբում խուսափում էր «Մեծ Ալբանիայի» մասին խոսել, իսկ ներկայիս ելույթներում բարձրաձայնում է, որ իր քաղաքական կարիերայի նպատակը Կոսովոյի միացումն է Ալբանիային: Ալբանիայի նախագահ Իլիր Մետան նույնպես սատարում է Կոսովոյի միացմանը Ալբանիային: Կոսովոյի անկախության հռչակումից հետո Կոսովոյի իշխանությունների օրակարգում մշտապես եղել է Կոսովոյի միացումը Ալբանիային: Ալբանական համայնքները բալկանյան երկրներում/Ալբանիայի և Կոսովոյի իշխանությունների աջակցությամբ իրականացնում են ազգայնամոլական շարժում: Հյուսիսային Մակեդոնիայի Տետովո քաղաքում բնակչության 90%-ը էթնիկ ալբանացիներ են, իսկ մյուս քա-

¹³ **Ardolic M.**, Greater Albania-The next crisis in the Balkans? Växjö University, Faculty of Humanities and Social Sciences, 2009, p. 8.

ղաքներում արքանացիները կազմում են էթնիկ մեծամասնություն, ուստի արքանական իշխանությունները պահանջում են Հյուսիսային Մակեդոնիայից արևմտյան տարածքները, որոնք բնակեցված են արքանացիներով: Արքանացիների տարածքային պահանջները Հունաստանից մասամբ կատարվել են, սակայն արքանացիները պահանջում են, օրինակ, Էպիրուսը ամբողջությամբ: Արքանական տարածքային հաջորդ պահանջը Մերքիայից է: Կարող ենք փաստել, որ Ալբանիայի դիվանագիտությունը հասել է հաջողությունների Մերքիայի հակամարտության հարցում՝ հիմք ընդունելով Ա. Կուչիչի ելույթները Կոստվոյի վերաբերյալ, որտեղ նախագահը դե յուրե ընդունում է Կոստվոյի անկախությունը Մերքիայից:

Ներկայումս «Մեծ Ալբանիա» նախագծի իրագործումը կարելի է բնութագրել որպես անհեռանկարային և Ալբանիայի արքանացիների շահերին հակասող երևույթ, որի արդյունքում Ալբանիան կարող է կանգնել տնտեսական և ֆինանսական լուրջ խնդիրների առջև: «Մեծ Ալբանիա» նախագիծը հնարավոր կլինի իրագործել, եթե նույնական ստանդարտի բերվեն տնտեսական, քաղաքական, մշակութային և լեզվական գործոնները՝ փորձելով մեղմել առկա տարբերությունները արքանացիների և կոսովարցիների միջև:

Monika Mirzoyan
NAS RA Institute of Oriental Studies
monika.mirzoyan7@gmail.com

THE POSSIBLE EVOLUTION OF THE PROJECT SCRIPTS "GREAT ALBANIA"

The tendency to create "big states" based on nationalist ideology continues to be relevant in the modern world, and similar ideas, actually not having a peaceful-negotiated solution, lead to new wars and conflicts. The "Greater Albania" project is a vivid example of at tendency.

The ideology of "Greater Albania" appeared on the eve of the First World War, at the end of the 19th century, during the period of

aggravation of geopolitical conflicts. The interests of the former allies (Russia, Great Britain, Austria, etc.) competed with each other, which had an impact on the “national-liberation movements” in the Balkan Peninsula.

Albanian politicians and diplomats speak cautiously about “Greater Albania”. Currently, the realization of the “Greater Albania” project can be characterized as unpromising and contrary to the interests of Albanians in Albania, as a result of which Albania may face serious economic and financial problems.

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

1. **Паскаль М.**, «Великая Албания»: фикция или реальность?, Москва, 2003, с. 125-145.
2. **Пономарева Е.Г.**, Албанский фактор дестабилизации западных Балкан: сценарный подход, Вестник МГИМО-Университета, 2008, с. 99-124.
3. **Ardolic M.**, Greater Albania-The next crisis in the Balkans?, Växjö University, Faculty of Humanities and Social Sciences, 2009, 68 p.
4. **Plas P.**, Developing Cultural Identity in the Balkans: Convergence Vs. Divergence, Brussels, Peter Lang, 2005, 239 p.
5. **Skendi S.**, The Albanian National Awakening, 1878-1912, Princeton: Princeton University Press, 1967, 498.p.
6. **Uzun Y.**, Project “ Greater Albania” and processes of its practical realization, Odessa, 2015, pp. 166-174.
7. **Vickers M.**, Between Serb and Albanian: A History of Kosovo, Columbia University Press, England, 1998, 333 p.
8. **Antonopoulos P.**, Greater Albania project is accelerating as Kosovos statehood is in question, <https://infobrics.org/post/30405/> (15.11.2022)
9. **Tanjung**, Serbia's response to "unification of Albania and Kosovo, https://www.b92.net/eng/news/politics.php?yyyy=2021&mm=10&dd=10&nav_id=111942 (15.11.2022)

Աշխեն Գևորգյան
ՀՀ ԳԱԱ արևելագիտության ինստիտուտ
ashkhengevorgyan16@gmail.com

**ԻՐԱՆ-ՀՆՂԿԱՍՏԱՆ ԴԻՎԱՆԱԳԻՏԱԿԱՆ
ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՄԿՋԲՆԱՎՈՐՄԱՆ ՇՈՒՐՁ**

Ներածություն

Իրան-Հնդկաստան հարաբերությունների մասին կան բազմաթիվ աշխատություններ արտերկրում, սակայն ՀՀ գիտական ամսագրերում հազվադեպ են այս թեմայով գիտական աշխատանքներ: Սույն աշխատանքով փորձել ենք ցույց տալ Իրան-Հնդկաստան հարաբերությունների հիմնարկերը, եղած մարտահրավերները և այն գործոնները որոնցով պայմանավորված էին այս երկու երկրների հարաբերությունները 1950-1979թթ.-ին:

Երկրներ աշխարհում, հաճախ նաև Միջին Ասիայում տեղի ունեցող իրադարձություններով պայմանավորված, այս երկու երկրները, որոնք չունեին միմյանց հետ առանցքային խնդիրներ, չէին կարողանում ջերմ հարաբերություններ ձևավորել՝ հաշվի առնելով իրենց «հովանավորող» երկրների շահերը:

Թեև 1979 թվականին Իրանում տեղի ունեցած Իսլամական հեղափոխությունից հետո, երկկողմ հարաբերությունները հայտնվեցին անորոշ վիճակում, այնուամենայնիվ այս երկու երկրները շարունակեցին պահպանել կայուն հարաբերություններ, ինչը շարունակվում է մինչ այժմ:

Իրան-Հնդկաստան հարաբերությունների սկզբնավորումը

Իրան-Հնդկաստան հարաբերությունների սկզբնավորման և ընթացքի վրա մեծ ազդեցություն ունեին մի շարք գործոններ, որոնցից գլխավորներն էին Իրան-Պակիստան ջերմ հարաբերությունները, Իրան-Միացյալ Նահանգներ սերտ կապերը և Հնդկաստան-ԽՍՀՄ խորացող հարաբերությունները:

Իրան - Միացյալ Նահանգներ հարաբերություններն առավել խորացան Երկրորդ համաշխարհային պատերազմի ժամանակ, երբ Իրանը գտնվում էր սոցիալ-տնտեսական ծանր վիճակում և իրավիճակը որոշակիորեն փոխելու համար օգնության խնդրանքով դիմեց Միացյալ Նահանգներին: Այս ընացքում Իրանի և Միացյալ Նահանգների միջև կնքվեցին համագործակցության բազմաթիվ պայմանագրեր, ինչով էլ պայմանավորված Իրանում Միացյալ Նահանգների ազդեցությունը գնալով ավելի խորացավ¹:

Բացի Իրան-Միացյալ Նահանգներ սերտ հարաբերություններից, Իրան-Հնդկաստան հարաբերությունների խորացմանը, ինչպես վերը նշեցինք, խոչընդոտում էին նաև Հնդկաստան-ԽՍՀՄ հարաբերությունները: ԽՍՀՄ-ի և Հնդկաստանի միջև դիվանագիտական հարաբերությունները հաստատվեցին 1947 թվականի ապրիլին՝ մինչ Հնդկաստանի անկախության պաշտոնական հռչակումը: Դա պայմանավորված էր ԽՍՀՄ-ի կողմից Հարավային Ասիայում հաստատվելու քաղաքականությամբ, որով կհաջողվեր հակակշռել Միացյալ Նահանգներին: Իսկ Հնդկաստանի համար կարևոր նշանակություն ուներ խորհրդա-հնդկական հարաբերությունների տնտեսական մասի կայուն զարգացումը: Դա կապված էր տնտեսական զարգացման և կայունության հասնելու Հնդկաստանի ռազմավարությամբ և դրա համար վերջինիս անհրաժեշտ էր տեխնիկական և ֆինանսական օգնություն: Ուստի ԽՍՀՄ-ի պատրաստակամությունը Հնդկաստանի հետ հարաբերությունները խորացնելու և տնտեսական օգնություն ցուցաբերելու հարցում՝ դրական արձագանքներ ստացավ Հնդկաստանի գրեթե բոլոր քաղաքական և հասարակական ուժերի կողմից²:

Հնդկաստանի կողմից դեպի ԽՍՀՄ ուղղվածությունը կապված էր Միացյալ Նահանգների հետ հարաբերությունների սառ-

¹ **Իսկանդարյան Գ.**, Իրան-Ամերիկյան հարաբերությունները 1942-1960 թվականներին, Երևան, 2011, էջ 12-18:

² **Лужёв С. А.**, Советско-индийские отношения (1955 - 1971 гг.): Рождение дружбы, Вестник МГИМО-Университета. 2017, с. 26-29, https://www.researchgate.net/publication/317507135_Soviet-Indian_Relations_1955_-_1971_The_Birth_of_a_Friendship (19.10.2022)

նությանը և վերջինիս դեպի Պակիստան կողմնորոշմամբ: Հնդկաստանի անկախացումից հետո ԱՄՆ վարչակազմը դրական ընդունեց Հնդկաստանի անկախությունը և փորձեց հարաբերություններ հաստատել վերջինիս հետ: Սակայն ամերիկյան որոշ պաշտոնյաներ կասկածներ ունեին, որ նոր եկած իշխանությունը բավարար հմտություն և կարողություններ ունի այդ հսկայական տարածքները կառավարելու և սոցիալ-տնտեսական ծանր վիճակը հաղթահարելու համար, ուստի չշտապեցին Հնդկաստանին դիտարկել, որպես տարածաշրջանային դաշնակից: Այնուամենայնիվ, Հնդկաստանի ժամանակավոր կառավարության ձևավորումից հետո Միացյալ Նահանգների պետքարտուղարի պաշտոնակատար Դ. Աչետերը ստացավ նախագահ Ն. Թրումենի համաձայնությունը՝ բարձրացնելու ամերիկյան դիվանագիտական առաքելությունների կարգավիճակը Հնդկաստանում: Մառը պատերազմի ընթացքում, Թրումենի վարչակազմը Հնդկաստանը դիտարկեց տարածաշրջանում ԽՍՀՄ-ի դեմ պայքարելու կարևոր կենտրոններից մեկը, սակայն Հնդկաստանի կողմից մշտապես հայտարարվող չմիավորման քաղաքականությունը ստիպեց աստիճանաբար թուլացնել դիրքերը Հնդկաստանում, և ակտիվացնել համագործակցությունը Պակիստանի հետ: Ամերիկյան լրատվամիջոցները հաճախ, Հնդկաստանի որդեգրած այդ քաղաքականությունը որակում էին «հակարևոյան»³:

Ի տարբերություն Միացյալ Նահանգների՝ ԽՍՀՄ-ն արտահայտեց իր դրական վերաբերմունքը Հնդկաստանի չմիավորման քաղաքականությանը, որն իր հերթին դրական արձագանք ստացավ Հնդկաստանում: Միացյալ Նահանգները Քաշմիրի շուրջ ընթացող հակամարտության հարցով որևէ ակնհայտ միջամտություն չարեց՝ որոշումը թողնելով ՄԱԿ-ի Անվտանգության խորհրդին: Այդ կապակցությամբ, Ջ. Ներուն 1949 թ.-ին Միացյալ Նահանգներ կատարած պաշտոնական այցի ժամանակ հայտնեց

³ Погорельская А. М., Сетхи С. С., Эволюция американо-индийских отношений в 1947-2017 гг., Вестник Томского государственного университета. 2018. № 432, с. 138-139.

իր դժգոհությունը: Հնդկաստանին անհանգստացրել էր նաև այն փաստը, որ Միացյալ Նահանգների և Պակիստանի միջև ռազմական համաձայնագիր է կնքվել, որով Ամերիկյան ռազմական օգնություն էր տրամադրելու Պակիստանին: Չնայած այն բանին, որ պետքարտուղար Ջ. Ֆ. Դալլասը պնդում էր, որ Պակիստանին տրամադրված ռազմական օգնությունն առաջին հերթին ուղղված է լինելու կոմունիստական տրամադրություններին հակազդելուն և չի խարխլելու տարածաշրջանում Հնդկաստանի ռազմական հավասարակշռությունը, այնուամենայնիվ Ջ. Ներուն Միացյալ Նահանգների այս քայլերը համարեց, որպես Հնդկաստանի նկատմամբ ոչ գործընկերային դիրքորոշում⁴:

Բացի Իրան-ԱՄՆ, Հնդկաստան-ԽՍՀՄ զարգացող հարաբերություններին, որոնք, ինչպես վերը նշեցինք, խանգարում էին Իրան-Հնդկաստան հարաբերությունների խորացմանը, կար նաև Իրան-Պակիստան սերտ համագործակցության, և Հնդկաստան-Պակիստան լարված հարաբերությունների խնդիրը: Քանի որ Հնդկաստանի և Պակիստանի միջև առկա էին խնդիրներ կապված Ջամնուի և Քաշմիրի⁵ հետ, իսկ Իրան-Պակիստան հարաբերությունները բավականին սերտ էին, ուստի ակնհայտորեն խանգարում էին Իրան-Հնդկաստան հարաբերությունների կայացմանը: Իրանն առաջին երկիրն էր, որը ճանաչեց Պակիստանի անկախությունը և 1948 թ.-ին հաստատեց դիվանագիտական հարաբերություններ: Մեկ տարի անց որ շահը այցելեց Պակիստան, որի ժամանակ նա և Պակիստանի վարչապետ Լիակաթ Ալի Խանը կնքեցին բարեկամության պայմանագիր: Ի տարբերություն,

⁴ **Погорельская А.М., Сетхи С. С.**, Эволюция американо-индийских отношений в 1947-2017 гг., Вестник Томского государственного университета. 2018. № 432, с. 140.

⁵ Ջամնուի և Քաշմիրի բնակչությունը մեծամասամբ մահմեդական էր և կառավարվում էր հինդուիստ Մահարաջայի կողմից: Ցեղային ուժերը, աջակցություն ստանալով Պակիստանի բանակից հարձակվեցին հնդկական բանակի վրա: Պաշտոնական զինադադարը հաստատվեց 1949 թ.-ի հունվարի 1-ին: Հնդկաստանը ստանձնեց պետության մեկ երրորդի կառավարումը ներառյալ Քաշմիրի դաշտավայրը, Ջամնուն և Լաբախը, իսկ Պակիստանը ստացավ Ազադ Քաշմիրի և Բալտիստանի կառավարումը: Այս արցը այսքանով չավարտվեց և պատճառ դարձավ ևս երեք պատերազմի:

Իրան-Պակիստան կարգավորվող հարաբերությունների Իրանի և Հնդկաստանի միջև պաշտոնական դիվանագիտական հարաբերությունները, կապված վերը թվարկված խնդիրներով՝ պաշտոնապես հաստատվեցին, միայն 1950 թ.-ի մարտին⁶:

Շահի վախերը կոմունիզմից, միավորեցին նրան Արևմուտքի հետ և 1955 թ.-ին կնքվեց Բաղդադի պակտը (CENTO)⁷, որի մեջ էին Իրաքը, Թուրքիան, Միացյալ Թագավորությունը և Պակիստանը: Հնդկաստանի վարչապետ Ջավահարլալ Ներուն դատապարտեց Բաղդադի պակտը և այն որակեց միջազգային հարաբերությունների կայունացման դեմն ուղղված վտանգավոր մոտեցում: Այս ամենով պայմանավորված՝ Հնդկաստանը պաշտոնապես հայտարարեց Չմիացած երկրների շարժմանը (ՉԵՇ)⁸ միանալու մասին⁹:

⁶ **Fair C.**, Indo-Iranian Relations: Prospects for Bilateral Cooperation, 1947-1989: Relations tethered to Cold War alignments, Asia Program Special Report, The “Strategic Partnership” Between India and Iran, N 120, 2004, pp. 8-9.

⁷ Բաղդադի պակտ կամ կենտրոնական պայմանագրի կազմակերպություն (CENTO-The Central Treaty Organization): 1937 թ.-ին Իրանի Սաադաբադ պալատում ԱՄՆ-ի և Մեծ Բրիտանիայի նախաձեռնությամբ կնքվեց Մերձավոր Արևելքի Անտանտ կամ Սաադաբադի պակտ կոչվող դաշինքը, որը միավորեց Աֆղանստանին, Իրաքին, Իրանին և Թուրքիային: Թուրքիան, Իրաքը, Իրանը, Պակիստանը և Մեծ Բրիտանիան 1955թ.-ին Սաադաբադի պակտի հիմքի վրա կնքեցին նոր համաձայնագիր՝ Բաղդադի պակտը: ԱՄՆ-ն թեև պակտի անդամ չէր, սակայն իր դիտորդներն ուներ այնտեղ, շտաբ կայանը գտնվում էր Անկարայում: 1959-ին, Իրաքը դուրս եկավ պակտից, և նույն թվականին ԱՄՆ-ն երկկողմանի համաձայնագրեր ստորագրեց Իրանի, Պակիստանի և Թուրքիայի հետ, որով ամրագրվեց կողմերի համաձայնությունը ուղղակի կամ անուղղակի պայքարել «կոմունիստական ագրեսիայի» դեմ: Կարճ ժամանակ անց Թուրքիայի կառավարությունը հայտարարեց դաշինքից դուրս գալու որոշման և CENTO-ի գործունեությունը դադարեցնելու մասին:

⁸ Չմիացած երկրների շարժում, ՉԵՇ (Non-Aligned Movement, NAM), 120 զարգացող երկրների ֆորում է, որտեղ պետությունները վարում են ռազմաքաղաքական խմբավորումների չմասնակցելու արտաքին քաղաքականություն: Չմիացման շարժման հիմքը դրվել է Բանդունգի կոնֆերանսում (1955 թ.), որի հիմնադիրներն էին Հնդկաստանի վարչապետ Ջավահարլալ Ներուն, Հարավսլավիայի վարչապետ Իոսիպ Բրտոն, Ինդոնեզիայի նախագահ Սուկարնոն, Եգիպտոսի վարչապետ Գամալ Աբդել Նասերը, Գաննայի նախագահ Քվուե Նքրուման:

⁹ **Cheema S. A.**, Ali mArg A. A., Iran-India relations in the past Cold War period, A (Neo) realist analysis, New Dehli 2013, p. 3.

1950-ականների ողջ ընթացքում, Իրան-Հնդկաստան հարաբերություններն ավելի սառն էին ու աստիճանաբար գոյանում էր քաղաքական անդունդ: Թեև Իրանն ու Հնդկաստանն ունեին ցանկություն հարաբերությունները խորացնելու և ավելի սերտ համագործակցություն հաստատելու ուղղությամբ, սակայն այս երկու երկրների որդեգրած քաղաքականությունն իրար հակասող էր և խանգարում էր այդ ցանկություններն իրագործելուն: Թեպետ 1956թ.-ին Մոհամմադ Ռեզան այցելեց Հնդկաստան, հանդիպեց Հնդկաստանի վարչապետ Ներուի և մի շարք այլ բարձրաստիճան պաշտոնյաների հետ, սակայն որևէ համատեղ հայտարարություն համագործակցության մասին չարվեց: Իրավիճակը չմեղմվեց անգամ, երբ 1959թ.-ին պատասխան այցով Իրան ժամանեց Հնդկաստանի վարչապետը: Սա պայմանավորված էր, Իրան-ԱՄՆ, Իրան-Պակիստան և Հնդկաստան-ԽՍՀՄ սերտ դաշնակցային հարաբերություններով¹⁰:

Չնայած առկա խնդիրներին, 1961 թ.-ին Իրանն ու Հնդկաստանը ստորագրեցին իրենց առաջին առևտրային համաձայնագիրը: Այդ նպատակով Հնդկաստանի պատվիրակությունը՝ Շրի Կինեմի գլխավորությամբ, անվտանգության, առևտրի և արդյունաբերության ներկայացուցիչների հետ 1961 թ.-ի ապրիլին այցելեցին Թեհրան՝ բանակցելու Իրանի հետ: Այս այցի ընթացքում երկու երկրների միջև ստորագրվեց համաձայնագիր, որով Իրանը համաձայնվեց Հնդկաստանից ներմուծել 6000 տոննա շաքարավազ, իսկ իր հերթին Հնդկաստանը պարտավորվեց Իրանից ներմուծել 15 միլիոն ռուփի արժողությամբ չոր մրգեր և նման այլ ապրանքներ: Իսկ արդեն 1964 թ.-ի մարտին Իրանի և Հնդկաստանի միջև ստորագրվեց ևս մեկ խոշոր առևտրային համաձայնագիր, որով պայմանավորվածություն ձեռք բերվեց երկու երկրների առևտրային կազմակերպությունների և բիզնես ընկերությունների ներկայացուցիչներին առանց մաքսատուրքի թույլատրել տարբեր տեսակի ապրանքների վաճառք, ներմուծում և արտահանում: Այնուամենայնիվ, այս համաձայնագիրը կարճ

¹⁰ **Wagay S. A.**, Indo Iranian relations travelling through ages, India 2018, p. 37 <https://oaji.net/articles/2017/488-1519471607.pdf> հղվել է՝ 20.08.2022.

կյանք ունեցավ, ինչը պայմանավորված էր 1965թ.-ին սկսված հնդկապակիստանյան պատերազմով, որի ժամանակ Իրանը Պակիստանին, որպես իր դաշնակցի՝ աջակցություն հայտնեց¹¹:

Իրան-Հնդկաստան հարաբերություններում դրական տեղաշարժեր եղան 1967 թվականի ապրիլին: Նորանշանակ վարչապետ Ինդիրա Գանդին արտաքին գործերի նախարար Մ. Չագլային Իրան գործուղեց, որպեսզի բանակցեն իրանա-հնդկական բազմակողմ համագործակցության մասով: Դրանից հետո 1967 թ.-ի նոյեմբերին և՛ Իրանը, և՛ Հնդկաստանը պայմանավորվում են պատերազմի պատճառով ընդհատված առևտրային համաձայնագիրը երկարաձգել ևս 3 տարի ժամկետով: Իրան-Հնդկաստան հարաբերությունների դրական դինամիկայի գլխավոր ցուցիչներից մեկը եղավ 1968թ.-ին շահի կողմից Հնդկաստան կատարած այցը: Այս այցը բավականին ջերմ ու դրական արձագանքներ գտավ հնդկական մամուլում և ոչ միայն: Արդեն 1969 թվականին երկու երկրների հարաբերություններն ավելի խորը գործընկերային փուլ մտան: 1969 թ.-ի հունվարին շահը 12-օրյա այցով Հնդկաստան մեկնեց, որի ընթացքում որոշվեց համատեղ հանձնաժողով ստեղծել երկու երկրների տնտեսական, առևտրատեխնիկական համագործակցությունը խորացնելու համար: Որոշվեց պլանավորել և իրականացնել համագործակցության հատուկ միջոցներ տեխնոլոգիաների փոխանակման, համատեղ արդյունաբերական ձեռնարկությունների ստեղծման և առևտրային կապերն ընդլայնելու ուղղությամբ: Այցի վերջում երկու երկրների ղեկավարները հանդես եկան համատեղ հայտարարություններով՝ ևս մեկ անգամ շեշտելով երկկողմանի կապերը խորացնելու մասին¹²:

Իրանա-հնդկական համատեղ հանձնաժողովի առաջին նիստը տեղի ունեցավ Թեհրանում 1969 թ.-ի հունիսի 18-21-ը: Նիստի ընթացքում հանձնաժողովն ընդունեց երեք նախագիծ, որոնց ուղղությամբ պետք էր տարվեր աշխատանքներ: Այդ նախագծերից

¹¹ **Նույն տեղում:**

¹² **Wagay S. A.**, Indo Iranian relations travelling through ages, India 2018, p. 37 <https://oaji.net/articles/2017/488-1519471607.pdf>, հղվել է՝ 20.08.2022.

ամենակարևորն ամոնիակի արտադրության համար Հնդկաստանի պարարտանյութեր արտադրող կազմակերպության և Իրանի ազգային նավթային ընկերության կողմից համատեղ ձեռնարկության հիմնումն էր: Համատեղ ձեռնարկությունը շահավետ էր երկու պետությունների համար, քանի որ Իրանը հարուստ էր նավթով, ինչպես նաև ամոնիակի արտադրությամբ, ի տարբերություն Հնդկաստանի, որը պարարտանյութերի խիստ կարիք ուներ, որպեսզի շարունակեր «կանաչ հեղափոխությունը»¹³ սննդի արտադրության գործում: Իրանի համար հնդկական տեխնիկական հնարավորությունները, երկաթուղային վագոնների արտադրությունը մեծ հետաքրքրություն էր առաջացրել, ինչի համար էլ երկու երկրները պայմանավորվեցին ուսումնասիրել Իրանում երկաթուղային վագոնների արտադրության գործարան հիմնելու հնարավորությունները¹⁴:

1970-ականները դարձան Իրան-Հնդկաստան հարաբերությունների աճի ժամանակաշրջան: 1971թ.-ին սկսված Հնդկաստան-Պակիստան պատերազմի ընթացքում Իրանը թեև պաշտոնապես աջակցություն հայտնեց իր դաշնակից Պակիստանին, սակայն հրաժարվեց կոշտ դիրքորոշմամբ հանդես գալ Նյու Դելիի դեմ և մերժեց Իսլամաբադի խնդրանքը՝ ակտիվացնելու CENTO-ի շրջանակներում փոխադարձ պաշտպանական պարտավորությունները և Հնդկաստանի վրա ճնշումներ գործադրել: Իրանի շահը նույնիսկ իր ելույթներից մեկում անդրադառնալով այս հարցին ասաց, որ Իրանը երբեք չի աջակցի Պակիստանին, եթե Պակիստանը ագրեսիա դրսևորի Հնդկաստանի դեմ և իրանական կողմը վստահ է, որ Հնդկաստանը պատերազմ սկսելու ցանկություն չունի և ուստի Իրանը որևէ կողմի չի աջակցելու¹⁵:

¹³ Կանաչ հեղափոխությունը 1940-1970-ական թթ.-ին տեղի ունեցած փոփոխությունների համալիր է, որը հանգեցրել է համաշխարհային գյուղատնտեսական արտադրանքի ավելացմանը: Այն սկիզբ է առել Մեքսիկայում և հետագայում տարածվել է Հնդկաստանում, Պակիստանում և Կոլումբիայում:

¹⁴ **Wagay S. A.**, Indo Iranian relations travelling through ages, India, India 2018, p. 40 <https://oaji.net/articles/2017/488-1519471607.pdf>, հղվել է՝ 20.08.2022.

¹⁵ **Naaz F.**, Indo-Iranian relations 1947-2000, A Monthly Journal of the IDSA, January 2001 (Vol. XXIV No. 10), https://ciaotest.cc.columbia.edu/olj/sa/sa_jan01naf01.html, հղվել է՝ 15.08.2022.

Իրանի համար ակնհայտ էր, որ Հնդկաստանը տարածաշրջանային մեծ ուժ է Հարավային Ասիայում և պետք է այդ երկրի հետ ամուր քաղաքական և տնտեսական կապեր հաստատել: Արդյունքում Իրանի և Հնդկաստանի միջև տնտեսական համագործակցության աճ գրանցվեց, կնքվեցին մի շարք առևտրատնտեսական պայմանագրեր, որոնցից ամենախոշորը Կուդրեմուխի հանքավայրի շահագործման մասին համաձայնությունն էր: Հնդկաստանի համար Իրանի հետ սերտ հարաբերությունները կարող էին նվազեցնել վերջինիս աջակցությունը Պակիստանին: Թեև և՛ Իրանը, և՛ Հնդկաստանն ունեին իրենց դիրքորոշումները՝ արաբա-իսրայելական պատերազմների և Պակիստանի հարցով, սակայն երկուստեք հասկանում էին, որ կողմերից ոչ մեկը չպետք է թույլ տա, որ դրանք խոչընդոտեն իրենց շահերին: Իրանը շարունակում էր մնալ CENTO-ի անդամ և չէր դադարում սերտ կապեր պահպանել Պակիստանի հետ: Շահն ամենից շատ ձգտում էր կայունություն ապահովել արևելյան իր սահմանին: Արդյունքում նա համաձայնեց տնտեսական օգնություն ցուցաբերել Պակիստանին՝ չնայած վերջինիս արաբամետ դիրքորոշմանը և Իրանին ուղղված սուր քննադատությանը: Շահը նաև ուշադրություն չդարձրեց այն հանգամանքին, որ Պակիստանի վարչապետ Ջուլֆիկար ալի Բհուտուն Պարսից ծոցը հաճախ անվանում էր նաև Արաբական ծոց, այս ամենը հաշվի առնելով, շահը փորձում էր տնտեսական և քաղաքական առումով Հնդկաստանի հետ հարաբերությունները խորացնել¹⁶:

1974 թ.-ի Հնդկաստանի վարչապետ Ինդիրա Գանդին այցելեց Իրան, որից հետո սկսվեցին Իրանի և Հնդկաստանի միջուկային համագործակցության առաջին փորձերը: Նույն թվականի մայիսի 18-ին երկու երկրները հրապարակեցին համաձայնագիր, որում ասվում էր, որ խաղաղ ատոմի շրջանակներում երկու երկրները կխորացնեն համագործակցությունը նաև միջուկային ոլորտում: 1975 թ.-ի փետրվարին ստորագրվեց իրանա-հնդկա-

¹⁶ **Fair C.**, Indo-Iranian Relations: Prospects for Bilateral Cooperation, 1947-1989: Relations tethered to Cold War alignments, ASIA PROGRAM SPECIAL REPORT, The “Strategic Partnership” Between India and Iran, N 120, 2004, p. 9.

կան միջուկային համագործակցության մասին պայմանագիրը: Մակայն իրականում այս ոլորտում երկու երկրների համագործակցությունը չխորացավ: Համագործակցության տապալման գլխավոր պատճառներից էին նախ 1974թ.-ին Հնդկաստանի կողմից միջուկային փորձարկման մասով միջազգային հանրության բացասական արձագանքը, ինչպես նաև ԱՄՆ-ի և ԽՍՀՄ-ի կողմից NSG-ի¹⁷ ստեղծումը, որով ձգտում էին վերահսկել միջուկային զենք ունեցող երկրների համագործակցությունը: Համագործակցության տապալումը մասամբ պայմանավորված էր նաև 1979 թ.-ի իսլամական հեղափոխությամբ¹⁸:

Բազմաթիվ իրադարձություններով հագեցած 70-ականներին երկու երկրների միջև եղել են նաև բարձր մակարդակի մի շարք այցելություններ: Հնդկաստանի արտաքին գործերի նախարար Մարդար Սվարան Սինգիը 1973 թ.-ին այցելեց Իրան, իսկ Իրանի արտաքին գործերի նախարար Աբբաս Ալի Խալաթբարին նույն թվականի դեկտեմբերին պաշտոնական այցով մեկնեց Հնդկաստան քննարկելու առևտրատնտեսական նոր համագործակցություն սկսելու հարցը¹⁹:

1974 թ.-ի հուլիսին Նյու Դելիում տեղի ունեցավ երկու երկրների համատեղ առևտրատնտեսական հանձնաժողովի նիստը և շարունակվեց Թեհրանում 1974 թ.-ի փետրվարին: Վարչապետ Ինդիրա Գանդին և Մարդար Սվարան Սինգիը պաշտոնական այց կատարեցին Իրան 1974 թ.-ի ապրիլ-մայիս ամիսներին, որի ընթացքում քննարկումներ տեղի ունեցան միջազգային նշանակության, փոխադարձ հետաքրքրության և երկկողմ համագոր-

¹⁷ NSG (The Nuclear suppliers group) - Միջուկային մատակարարների խումբ, ստեղծվել է 1975 թ.-ին ԱՄՆ-ի և ԽՍՀՄ-ի նախաձեռնությամբ: Այս խմբի նպատակն էր միջուկային զենքի չտարածման և միջուկային զենք ունեցող երկրների հսկողության տակ պահելը:

¹⁸ **Sidhu W. P. S.**, The United States, India and Iran: Managing a delicate balance, New York 2016, p. 15., https://cic.nyu.edu/sites/default/files/sidhu_iran_india_final_1.pdf, հղվել է՝ 22.08.2022.

¹⁹ **Naaz F.**, Indo-Iranian relations 1947-2000, A Monthly Journal of the IDSA, January 2001 (Vol. XXIV No. 10), https://ciaotest.cc.columbia.edu/olj/sa/sa_jan01naf01.html, հղվել է՝ 22.08.2022.

ծակցության հարցերի շուրջ: Հնդկաստանի արտաքին գործերի նախարարը ևս մեկ անգամ այցելեց Իրան 1975 թ.-ի նոյեմբերին՝ մասնակցելու Առևտրատնտեսական և տեխնիկական համագործակցության իրանա-հնդկական համատեղ հանձնաժողովի հինգերորդ նիստին: Այս այցի նշանակալից արդյունքը եղավ 630 միլիոն դոլար արժողությամբ համաձայնագրի կնքումը՝ Կուլդեմուխի երկաթի հանքավայրի նախագծի շահագործման համար²⁰: Արդեն 1977 թ.-ի հունիսին Հնդկաստանի վարչապետ Մորարջի Դեսաին պաշտոնական այց կատարեց Իրան, ինչին հաջորդեց 1978 թ.-ի փետրվարին Իրանի շահի և թագուհու այցը Հնդկաստան: Այս բարձր մակարդակի այցերը կենտրոնացած էին առևտրատնտեսական, քաղաքական ընդհանուր շահերի և բազմակողմ համագործակցության վրա²¹:

1979 թ.-ին Իրանում տեղի ունեցած Իսլամական հեղափոխությունը սկզբում Հնդկաստանում դիտվեց որպես ազգային ինքնության և գերտերությունների մրցակցությունից անկախության հաստատման փորձ: Մակայն այս իրադարձություններով պայմանավորված երկկողմ հարաբերությունները հայտնվեցին անորոշ վիճակում: Թեհրանի նոր կառավարությունը արագորեն ներքաշվեց Իրաքի հետ երկարատև ու արյունալի պատերազմի մեջ (1980-1988 թթ.): Իրանի Իսլամական Հանրապետությունը ձգտում էր արտահանել իսլամական հեղափոխության իր գաղափարները և քանի որ Քաշմիրում բնակչությունը մեծամասամբ իսլամադավան էր, դա անհանգստության պատճառներ տվեց Նյու Դելիին: Չնայած անհանգստությանն, այնուամենայնիվ

²⁰ Իրանա-հնդկական այս պայմանագիրը, նախատեսում էր 20 տարով Կուլդեմուխի հանքերից Իրանի պողպատի գործարաններ 150 միլիոն տոննա երկաթի հանքաքարի խտանյութ մատակարարել: Ակնկալվում էր, որ առաջին խմբաքանակը Իրան կուղարկվեր մինչև 1980թ. սեպտեմբերը և կկազմեր 3 միլիոն տոննա, երկրորդը՝ 5 միլիոն տոննա, իսկ երրորդը՝ 7,5 մլն տոննա: Կուլդեմուխի հանքավայրն իր գործունեությունը պահպանեց մինչև 2006 թ.-ը, երբ բնապահպանական նկատառումներից էլնելով, որոշվեց հանքավայրի շահագործումը դադարեցնել:

²¹ **Naaz F.**, Indo-Iranian relations 1947-2000, A Monthly Journal of the IDSA, January 2001 (Vol. XXIV No. 10), https://ciaotest.cc.columbia.edu/olj/sa/sa_jan01naf01.html, հղվել է՝ 22.08.2022.

Հնդկաստանը շարունակեց պահպանել կայուն հարաբերություններ Իրանի հետ: Հնդկաստանը հավատում էր, որ Իսլամական Հանրապետությունը ցանկություն ուներ ամուր տնտեսական կապեր պահպանել Հնդկաստանի հետ՝ չնայած կարծիքների և գաղափարների տարբերություններին:

Եզրակացություն

Ամփոփելով կարող ենք նշել, որ երկու երկրների մոտ պատռնական դիվանագիտական հարաբերությունների հաստատումից ի վեր փոխադարձ հետաքրքրություն կար և երկուստեք փորձում էին հնարավորինս զարգացնել շփումներն ու խորացնել կապերը: Չնայած բազմաթիվ խոչնդոտներին երկու կողմերն էլ պատրաստակամ էին համագործակցել տարբեր ոլորտներում: Իրանի համար Հնդկաստանը բավականին մեծ շուկա էր նավթի արտահանման համար, իսկ Հնդկաստանի համար Իրանը կարևոր էր իր էներգետիկ անվտանգության խնդիրները լուծելու համար, ինչպես նաև կարող էր խոշոր գումարների դիմաց օգտվել իր տեխնիկական ու տնտեսական հնարավորություններից:

Երկու երկրներն էլ փորձում էին տարածաշրջանում հիմնական խաղացողը լինել և երկու կողմն էլ լավ հասկանում էր միմյանց կարևորությունը թե՛ տարածաշրջանային, թե՛ տնտեսական, թե՛ արդյունաբերական առումով: Այս ամենի վառ օրինակ էին 1950-ականներին գոյացած քաղաքական անդունդի հաղթահարման համար միասնական ջանքերն ու բազմաթիվ տարբերություններն անտեսելով դաշնակցային տարբեր համաձայնագրերի կնքումը:

Իրան-Հնդկաստան հարաբերությունների զարգացման արագ ընթացքը հուշում էր, որ երկու երկրներն էլ բավականին լավ ուսումնասիրել էին միմյանց հնարավորությունները և լավ էին պատկերացնում համագործակցության դրական ազդեցությունը թե՛ երկրի ներքին, թե՛ արտաքին ոլորտում:

Թեև այս երկու երկրների հարաբերություններում որոշակի դադար գրանցվեց 1979 թ.-ին Իրանում տեղի ունեցած իսլամական հեղափոխությունից հետո, սակայն հետագայում Իրանն ու

Հնդկաստանը պահպանեցին բարձր մակարդակի հարաբերություններ՝ ակտիվ համագործակցելով գրեթե բոլոր ոլորտներում:

Ամփոփում

Աշխատանքի նպատակն է ներկայացնելու Իրան-Հնդկաստան հարաբերությունների ընթացքը 1950-1979 թթ.-ին: Ցույց տալու այն հանգամանքներն ու խնդիրները, որոնք խոչընդոտ են հանդիսացել երկու երկրների միջև հարաբերությունների կայացմանը: Նաև ներկայացրել ենք այն գործընթացները, որոնց շնորհիվ Իրանն ու Հնդկաստանը կարողացան սերտացնել իրենց հարաբերությունները՝ համագործակցելով առևտրական, տնտեսական և այլ ոլորտներում: Դիտարկելով Իրան-Հնդկաստան հարաբերությունների զարգացման արագ ընթացքը՝ նկատում ենք, որ երկու երկրները խորությամբ ուսումնասիրել էին միմյանց հնարավորությունները և լավ էին պատկերացնում համագործակցության դրական ազդեցությունը թե՛ երկրի ներքին, թե՛ արտաքին դաշտում:

Չնայած այն հանգամանքին, որ երկու երկրների հարաբերություններում որոշակի դադար գրանցվեց 1979 թ.-ին Իրանում տեղի ունեցած իսլամական հեղափոխությունից հետո, այնուամենայնիվ, հետագայում Իրանն ու Հնդկաստանը պահպանեցին բարձր մակարդակի հարաբերություններ՝ ակտիվ համագործակցելով գրեթե բոլոր ոլորտներում:

Ashkhen Gevorgyan
NAS RA Institute of Oriental Studies
ashkhengevorgyan16@gmail.com

AROUND THE BEGINNING OF DIPLOMATIC RELATIONS BETWEEN IRAN AND INDIA

The aim of the work is to present the course of Iran-India relations in 1950-1979. To show the circumstances and problems that hindered the establishment of relations between the two countries. We have also

presented the processes due to which Iran and India were able to strengthen their relations by cooperating in commercial, economic and other fields. Observing the rapid development of Iran-India relations, we notice that the two countries had studied each other's capabilities in depth and had a good idea of the positive impact of cooperation both in the country's internal and external fields.

Despite the fact that there was a certain pause in the relations between the two countries after the Islamic revolution in Iran in 1979, later Iran and India maintained high-level relations, actively cooperating in almost all fields.

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

1. **Իսկանդարյան Գ.**, Իրանա-Ամերիկյան հարաբերությունները 1942-1960 թվականներին, Երևան 2011:
2. **Лунёв С. А.**, Советско-индийские отношения (1955 - 1971 гг.): Рождение дружбы, Вестник МГИМО-Университета. 2017.
3. **Погорельская А.М., Сетхи С. С.**, Эволюция американо-индийских отношений в 1947-2017 гг., Вестник Томского государственного университета. 2018. № 432.
4. **Cheema S. A., Ali mArg A. A.**, Iran-India Relations in the Past Cold War Period, A (Neo) Realist Analysis, New Dehli 2013.
5. **Fair C.**, Indo-Iranian Relations: Prospects for Bilateral Cooperation, 1947-1989: Relations tethered to Cold War Alignments, Asia Program Special Report, The “Strategic Partnership” Between India and Iran, N 120, 2004.
6. **Naaz F.**, Indo-Iranian relations 1947-2000, A Monthly Journal of the IDSA, January 2001 (Vol. XXIV No. 10).
7. **Sidhu W. P. S.**, The United States, India and Iran: Managing a delicate balance, New York 2016, https://cic.nyu.edu/sites/default/files/-sidhu_iran_india_final_1.pdf. հղվել է՝ 15.08.2022.
8. **Wagay S. A.**, Indo Iranian Relations Travelling Through Ages, India, India 2018, <https://oaji.net/articles/2017/488-1519471607.pdf>. հղվել է՝ 20.08.2022.

Անահիտ Արզումանյան
ՀՀ ԳԱԱ ԳԿՄԿ
anahit.arzumanyan@edu.isec.am

**ԱՐԱՐ-ԻՍՐԱՅԵԼԱԿԱՆ ԹՆՋՈՒԿԸ ԵՎ ՀԱԿԱՄԱՐՏՈՒԹՅԱՆ
ԿԱՐԳԱՎՈՐՄԱՆ ԱՄԵՐԻԿՅԱՆ ՍՈՏԵՑՈՒՄՆԵՐԻ
ՓՈԽԱԿԵՐՊՈՒՄԸ. «ԴԱՐԻ ԳՈՐԾԱՐՔ»**

20-րդ դարում Մերձավոր Արևելքում սկիզբ առած արաբ-իսրայելական հակամարտությունը մինչ օրս համարվում է միջազգային հարաբերությունների դեռևս չկարգավորված ամենաբարդ խնդիրներից մեկը, որը տարածաշրջանը պահում է մշտական լարվածության մեջ՝ դարձնելով այն արտաքին ներթափանցման հարթակ: Արաբ-իսրայելական, այդ թվում՝ պաղեստինա-իսրայելական հակամարտության կարգավորման միջնորդի դերը ավանդաբար ստանձնել է Ամերիկայի Միացյալ Նահանգները, որի մոտեցումները խնդրի կարգավորման հետ կապված փոխակերպումների են ենթարկվել:

1947 թ. ՄԱԿ-ի Գ.Ա. 181-րդ¹ բանաձևի ընդունմամբ (հայտնի որպես «Պաղեստինի բաժանման բանաձև») դեռևս ենթամանդատային Պաղեստինում երկու ժողովուրդների միջև եղած հակասություններն ու բախումներն էլ ավելի սրվեցին, որոնց դրսևորում դարձան արաբ-իսրայելական 1948 թ. (մայիսի 15), 1967 թ. (հուլիսի 5), 1973 թ. (հոկտեմբերի 6) պատերազմները: Այսպիսով ձևավորվեց արաբ-իսրայելական թնջուկը, որի առանցքային դրույթներն էին պատերազմների արդյունքում Իսրայելի կողմից

¹ Ըստ 1947 թ. նոյ. 29-ի ՄԱԿ-ի Գլխավոր Ասամբլեայի ընդունած 181/(II) բանաձևի նախկին ենթամանդատային Պաղեստինի տարածքում պետք է ստեղծվեր երկու անկախ պետություն՝ հրեական և արաբական, իսկ Երուսաղեմը ստանար ինքնուրույն վարչական շրջանի կարգավիճակ՝ միջազգային հատուկ վարչակարգի կառավարման ներքո:

Resolution adopted on the report of the ad hoc committee on The Palestinian question, United Nations official website, [https://undocs.org/en/A/RES/181\(II\)](https://undocs.org/en/A/RES/181(II)) (26.08.2022).

գրավված տարածքների, արաբ փախստականների, Երուսաղեմի կարգավիճակի, գրավյալ տարածքներում իսրայելական բնակավայրերի խնդիրները: Այս պարագայում Միացյալ Նահանգները տարիներ շարունակ հանդես գալով խաղաղության գործընթացի գլխավոր համահեղինակ հակամարտության կարգավորման հիմնական փուլերի՝ 1978 թ. Քեմփ Դեյվիդի գազաթնաժողով, 1991 թ. Մադրիդյան կոնֆերանս, 1990-ականների Օսլո գործընթացում արձանագրեց շոշափելի հաջողություն՝ ի դեմս եգիպտա-իսրայելական խաղաղության (1979 թ. մարտի 26)², Վաշինգտոնյան հռչակագրի (1994 թ. հուլիսի 25-ին), որով խաղաղություն հաստատվեց Իսրայելի և Հորդանանի միջև³ և, իհարկե, Օսլո գործընթացի, որի արդյունքում Իսրայելի և ՊԱԿ-ի միջև կնքվեցին 2 համաձայնագրեր՝ Օսլո 1 (1993 թ. սեպտեմբերի 13-ին)⁴, Օսլո 2 (1995 թ. սեպտեմբերի 28-ին)⁵, որոնք պատմական նշանակություն ունեցան՝ ճանապարհի բացելով պաղեստինյան ինքնակառավարման և Պաղեստինի՝ որպես ինքնավարության վերջնական կարգավիճակի հաստատման համար: Սակայն «Օսլո 2»-ին հաջորդած տարիներին խաղաղության գործընթացում առաջիսա-

² **Egypt and Israel Treaty of Peace** (with annexes, maps and agreed minutes), Washington, 26 March, 1979, United Nations Peacemaker official website, https://peacemaker.un.org/sites/peacemaker.un.org/files/EG%20IL_790326_Egypt%20and%20Israel%20Treaty%20of%20Peace.pdf (26.06.2022).

³ Washington Declaration, 25 July, 1994, United Nations official website, [https://peacemaker.un.org/sites/peacemaker.un.org/files/IL%20JO_940725_Washington Declaration.pdf](https://peacemaker.un.org/sites/peacemaker.un.org/files/IL%20JO_940725_Washington%20Declaration.pdf) (available 26.06.2022).

⁴ «Օսլո 1» խաղաղության գործընթացի մասին տե՛ս՝ Avi Shlaim, *The Rise and Fall of the Oslo Peace Process*, in Louise Fawcett ed., *International Relations of the Middle East*, Oxford, Oxford University Press, 2005, 241-261 <https://users.ox.ac.uk/~ssfc0005/-The%20Rise%20and%20Fall%20of%20the%20Oslo%20Peace%20Process.pdf> (26.06.2022).

Համաձայնագրի կետերը տե՛ս՝ Кузнецов Д.В., *Конфликты и кризисы современности (конец XX - начало XXI вв.)*, Хрестоматия, Благовещенск, 2014, с. 94-100.

⁵ **Israel-Palestinian Negotiations**, Interim Agreement on the West Bank and the Gaza Strip (Oslo II) (September 28, 1995), Jewish virtual library <https://www.jewishvirtuallibrary.org/-interim-agreement-on-the-west-bank-and-the-gaza-strip-oslo-ii> (26.06.2022).

դացում տեղի չունեցավ և Միացյալ Նահանգների հետագա ջանքերը դրական փոփոխություն չարձանագրեցին, ի ցույց դրվեց այն, որ կողմերը պատրաստ չեն փոխզիջումների: Այս շրջանում խաղաղության գործընթացին ընդհանուր գնահատական տալով կարող ենք ասել, որ դրա հիմքում, այնուամենայնիվ, դրված էր «երկու պետություն երկու ժողովուրդների համար» սկզբունքն ու 1967 թ. սահմանների վերահաստատման անհրաժեշտությունը:

Այս առումով բեկումնային դարձավ Դոնալդ Թրամփի նախագահության շրջանը (2017 հունվար-2020 հունվար), ում վարչակազմը հանդես եկավ արաբ-իսրայելական հակամարտության կարգավորման միանգամայն նոր մոտեցմամբ: Չնայած որ Իսրայելը համարվում է Միացյալ Նահանգների ռազմավարական դաշնակիցը, այնուամենայնիվ, նախորդ տասնամյակների ընթացքում ԱՄՆ ղեկավարությունը տարածաշրջանում իր քաղաքականությունը փորձում էր ներկայացնել հավասարակշռության պահպանման հայեցակարգի շրջանակներում: Սակայն նոր իշխանությունն իր առջև նման խնդիր չէր դրել, որն ինքնին խախտեց պաղեստինյան խնդրի նկատմամբ նախորդ նախագահների շարունակական քաղաքականությունը: Դրա առաջին դրսևորումն էր 2017 թ. դեկտեմբերի 6-ին միասնական Երուսաղեմի ճանաչումը որպես Իսրայել պետության մայրաքաղաք, և ԱՄՆ դեսպանատան տեղափոխումը⁶: Այս քայլը դիտարկվեց որպես ողջ քաղաքի նկատմամբ Իսրայելի իրավունքների փաստացի ճանաչում: Նոր դեսպանատան բացումը տեղի ունեցավ 2018 թ. մայիսի 14-ին: Պաղեստինցիներն, ովքեր Արևելյան Երուսաղեմը համարում են ապագա Պաղեստին պետության մայրաքաղաք, այդ քայլն ընդունեցին որպես ուժերի հավասարակշռության խախտում՝ հոգուտ հրեական պետության: Նշենք, որ Դ. Թրամփի կայացրած այս որոշման հիմքում ընկած էր դեռևս 1995 թ. ամերի-

⁶ **Statement by President Trump on Jerusalem**, The White House, Washington, December 6, 2017 <https://it.usembassy.gov/statement-president-trump-jerusalem-december-6-2017/> (available 10.07.2022).

կյան կոնգրեսի ընդունած համապատասխան բանաձևը⁷: Հավանական է, որ ավելի վաղ ԱՄՆ ղեկավարները չէր դիմում այդ քայլին՝ խուսափելով Իսրայելի և արաբական աշխարհի միջև հակամարտության հետագա զարգացումից:

ԱՄՆ-ի այդ քայլը չընդունվեց նաև միջազգային հանրության կողմից: Երուսաղեմի կարգավիճակի վերաբերյալ ՄԱԿ Գ. Ա. ներկայացվեց Թուրքիայի և Եմենի բանաձևը (ընդունվեց ձայների մեծամասնությամբ): Այն վերահաստատում էր պաղեստինա-իսրայելական հակամարտության վերաբերյալ նախկինում ընդունված բանաձևերը՝ ընդգծելով, որ իրավական ուժ չունեն բոլոր այն որոշումները, որոնք ուղղված են Երուսաղեմի ժողովրդագրական պատկերի, կարգավիճակի փոփոխությանը: Այն կոչ էր անում խաղաղության հիմքում դնել ՄԱԿ-ի արդեն հրապարակված փաստաթղթերը, մադրիդյան համաձայնագրերը, «հող խաղաղության դիմաց» սկզբունքը⁸:

Հարկ է նշել, որ Մերձավոր Արևելքում Միացյալ Նահանգների նախագահի հատուկ ներկայացուցչի պաշտոնը զբաղեցնում էր ազգությամբ հրեա Ջեյսոն Գրինբլատը, ով հանդիսանում էր նաև վերջինիս մերձավորարևելյան քաղաքականության գլխավոր ճարտարապետը: Թրամփի վարչակազմի մեկ այլ հրեա ներկայացուցիչ էր նախագահի ավագ խորհրդականի պաշտոնը զբաղեցրած Ջարեդ Քուշները: Նրանց առջև դրված էր հետևյալ խնդիրը՝ ստեղծել նպաստավոր պայմաններ կողմերին բանակցությունների սեղանի շուրջ նստեցնելու համար: Այդ նպատակով վերջիններս պարբերաբար այցեր էին իրականացնում Մերձավոր Արևելքի երկրներ: Սակայն Պաղեստինի Ազգային իշխանությունը 2017 թ. դեկտեմբերի հայտարարությունից հետո արդեն իսկ դադարեցրել էր պաշտոնական շփումը Դ. Թրամփի վարչակազմի ներկայացուցիչների հետ:

⁷ Public Law 104–45, Jerusalem Embassy Act of 1995, Congress Gov official website <https://www.congress.gov/104/plaws/publ45/PLAW-104publ45.pdf> (available 10.03.2022).

⁸ Status of Jerusalem, Turkey and Yemen: draft resolution, The United Nations, 21.12.2017 <https://docs.voanews.eu/tr-TR/2017/12/21/3945459e-9e6e-4ac0-8c11-1a1a3-9b1ade8.pdf> (10.07.2022).

Երուսաղեմի կարգավիճակի և Միացյալ Նահանգների դեսպանատան տեղափոխման որոշման վերաբերյալ Դ. Թրամփն իր տեսակետը հայտնեց Նյու Յորքում 2018 թ. սեպտեմբերի 25-ին տեղի ունեցած ՄԱԿ-ի Գլխավոր Ասամբլեայի 73-րդ նստաշրջանում: Նա, մասնավորապես, նշում էր, որ յուրաքանչյուր ինքնիշխան պետության իրավունքն է որոշել, թե որն է իր երկրի մայրաքաղաքը: Նրա խոսքով ԱՄՆ-ը ձգտում է տարածաշրջանում խաղաղ ու կայուն ապագայի, այդ թվում՝ խաղաղության Իսրայելի և պաղեստինցիների միջև, իսկ ակնհայտ փաստերի ճանաչումը նպաստում է այդ նպատակների իրագործման առաջընթացին և չի վնասում դրաց⁹: Որդեգրելով «սկզբունքային ռեալիզմի»¹⁰ քաղաքականությունն նախագահը նշեց նաև, որ իր վարչակազմը չի պատրաստվում հետևել այն բոլոր սկզբունքներին ու գաղափարներին, որոնք տարիներ շարունակ հաջողություն չեն արձանագրել: Մինևույն ժամանակ 2018 թ. սեպտեմբերի 26-ին Իսրայելի վարչապետ Բենյամին Նեթանյահուի հետ հանդիպմանը Դ. Թրամփը հայտնեց, որ ակնկալում է նրանից որոշակի զիջումներ ի պատասխան Երուսաղեմի կարգավիճակի և ամերիկյան դեսպանատան տեղափոխման որոշման, որոնք կբխեն պաղեստինյան կողմի շահերից¹¹: Իսկ հետագայում Թրամփի վարչակազմը խոստացավ ներկայացնել հակամարտության կարգավորման միանգամայն նոր ծրագիր, որը դուրս կգար նախկինում հրապարակված բոլոր ծրագրերի «շրջանակներից»¹²:

⁹ Выступление Президента США Дональда Трампа на 73-й сессии Генеральной Ассамблеи ООН

<https://ru.usembassy.gov/ru/remarks-by-president-trump-to-the-73rd-session-of-the-united-nations-general-assembly-ru/> (10.07.2022).

¹⁰ **Henry James**, Principled Realism, and the Practice of Critical Reading, ISSUE 45, September 2017.

¹¹ Стратегическое партнерство Израиля и США по палестинскому вопросу в годы президентства Б. Обамы и Д. Трампа (2009-2018), MOLDOSCOPIE, 2019, nr. 2 (LXXXV), с. 125.

¹² **Baker P.**, Trump Team Begins Drafting Middle East Peace Plan, The New York Times, 11.11.2017

<https://www.nytimes.com/2017/11/11/world/middleeast/trump-peace-israel-palestinians.html> (available 12.07.2022).

Խոստացված ծրագրի առաջին՝ տնտեսական մասը հրապարակվեց 2019 թ. հուլիսին: «Խաղաղություն հանուն բարգավաճման. տնտեսական ծրագիր Պաղեստինի ժողովրդի համար» ծրագիրը նախատեսված էր առաջիկա տասը տարիների համար: Այն ընդհանուր առմամբ պաղեստինցիների կենսապայմանների բարելավմանն ուղղված միջոցառումների մանրամասն նկարագրություն էր, որն ուներ հիմնական 3 ուղղվածություն՝ տնտեսական, սոցիալական, վարչական: Նախատեսվում էր կատարել 50 մլրդ դոլարի ներդրում աղքատության և գործազրկության կրճատման, ՀՆԱ-ի բարձրացման, նոր աշխատատեղերի ստեղծման, ենթակառուցվածքների, բժշկության, կրթության զարգացման համար¹³: Սակայն պաղեստինյան կողմը մերժեց այսպես կոչված «դարի հնարավորությունը» նախապատվություն տալով քաղաքական բոլոր խնդիրների կարգավորմանը¹⁴:

Հերթական իսրայելամետ քաղաքականության դրսևորում դարձավ ՄԱԿ-ի Մերձավոր Արևելքում Պաղեստինի փախստականների օգնության և աշխատանքների գործակալության (ՄԱՕԱԳ) ֆինանսավորման զգալի կրճատումը¹⁵, այնուհետև 2019 թ. նոյեմբերին ԱՄՆ պետքարտուղար Մայք Պոմպեոյի հայտարարությունն առ այն, որ Միացյալ Նահանգներն Արևմտյան ափի իսրայելական բնակավայրերի կառուցումն այլևս չի համարում միջազգային իրավունքի խախտում¹⁶, դրանով իսկ ավար-

¹³ Peace to Prosperity: A Vision to Improve the Lives of the Palestinian and Israeli People, January 2020, part B. Economic Framework <https://trumpwhitehouse.archives.gov/wp-content/uploads/2020/01/Peace-to-Prosperity-0120.pdf> (available 12.07.2022).

¹⁴ **Talmazan Y.**, Cut out of the process, Palestinians reject Trump's economic plan for Mideast peace, NBC News, 06.23.2019 <https://www.nbcnews.com/news/world/cut-out-process-palestinians-reject-trump-s-economic-plan-mideast-n1020706> (available 12.07.2022).

¹⁵ Ближневосточное агентство ООН продолжит работу и без американской помощи, 2 сентября 2018, Организация Объединенных Наций официальный сайт <https://news.un.org/ru/story/2018/09/1337332> (доступно 15.07.2022).

¹⁶ **Di Santo D. Pompeo,** Israeli Settlements Not Illegal <https://www.thetrumpet.com/21515-pom-peo-israeli-settlements-not-illegal> (available 15.07.2022).

տին հասցնելով ապագա պաղեստինյան պետության քարտեզագրման գործընթացը: Բեկումնային էր նաև Թրամփի վարչակազմի դիրքորոշումը Գոլանի բարձունքների հարցի վերաբերյալ: 2019 թ. մարտի 25-ին նախագահը ճանաչեց նշված տարածքում Իսրայելի ինքնիշխանությունը¹⁷, դրանով իսկ միակողմանի լուծում տալով Միրիա-իսրայելական տարածքային խնդիրներին: Այսպիսով, Միացյալ Նահանգներն արաբա-իսրայելական հակամարտությունը սկսեց դիտարկել որպես պաղեստինա-իսրայելական հակամարտություն: Բացի վերը նշվածներից Դ. Թրամփի նախագահության շրջանում գրավյալ տարածքներում կտրուկ աճել էր իսրայելական բնակավայրերի թիվը¹⁸, մեկնարկել էր Իսրայելի և արաբական երկրների միջև հարաբերությունների բարելավման գործընթացը շրջանցելով պաղեստինյան խնդրի կարգավորմանը: Այս պարագայում Իսրայելի համար տարածաշրջանում խաղաղության գործընթացի հերթական ձեռքբերում դարձավ 2020 թ-ին ԱՄԷ-ի (օգոստոսի 13) և Բահրեյնի (սեպտեմբերի 15) հետ դիվանագիտական հարաբերությունների հաստատման, համագործակցության այսպես կոչված «Աբրահամյան համաձայնագրերի» կնքումը¹⁹:

Ի վերջո, Սպիտակ տունը 2020 թ. հունվարի 28-ին հրապարակեց հակամարտության կարգավորման, տարածաշրջանի կա-

¹⁷ Proclamation on Recognizing the Golan Heights as Part of the State of Israel, White House, Proclamations Foreign Policy, 03. 25. 2019 <https://trumpwhitehouse.archives.gov/presidential-actions/proclamation-recognizing-golan-heights-part-state-israel/> (available 15.07.2022).

¹⁸ New 2018 Population Data for Israelis in the West Bank, Peace Now, 02.10.19 <https://peacenow.org.il/en/population-data-in-israel-and-in-the-west-bank> (15.07.2022).

¹⁹ Abraham Accords Peace Agreement, Treaty of Peace, Diplomatic Relations and Full Normalization between The United Arab Emirates and The State of Israel https://www.state.gov/wp-content/uploads/2020/09/UAE_Israel-treaty-signed-FINAL-15-Sept-2020-508.pdf (available 15.07.2022)

Abraham Accords, Declaration of Peace, Cooperation, and Constructive Diplomatic and Friendly Relations. Announced by The State of Israel and the Kingdom of Bahrain <https://bh.usembassy.gov/abraham-accords-declaration-of-peace-cooperation-and-constructive-diplomatic-and-friendly-relations/> (15.07.2022)

յունացման, տնտեսական զարգացման խոստացված ծրագիրը, որն ամփոփվեց 180 էջից բաղկացած «Խաղաղություն հանուն բարգավաճման. Իսրայելի և Պաղեստինի ժողովուրդների կյանքի բարելավման տեսլականները» գեկույցում²⁰: Այն ընդգրկում էր գործունեության երկու շրջանակ՝ քաղաքական և տնտեսական: Ծրագիրը, որն առավել հայտնի է որպես «դարի գործարք» մշակվել էր նախագահի խորհրդականի՝ Ջարեդ Բուշների և օգնականի՝ Ջեյսոն Գրինբլատի գլխավորությամբ: Հեղինակները գրեթե ամբողջությամբ շրջանցում էին հակամարտության կարգավորման միջազգային չափանիշները: Դրանում, սակայն, ի տարբերություն նախկին ծրագրերի մանրամասն նկարագրվում էին բոլոր հիմնարար խնդիրների կարգավորման ուղիները, որոնք ըստ նախագահի վարչակազմի համահունչ էին տվյալ ժամանակի իրողություններին: «Դարի գործարքի» հիմքում դրվեց «երկու պետություն երկու ժողովուրդների համար» սկզբունքը, որն իրականում ուներ մի շարք վերապահումներ: Այսպիսով, խաղաղության հիմքում ըստ Միացյալ Նահանգների նոր մոտեցման ընկած էր նախ և առաջ ներկայիս իրողությունները հաշվի առնելու պահանջը: Ջեկույցում նշվում էր, որ նախկինում ձեռք բերված փուլային համաձայնագրերն ու անորոշ առաջարկները հաջողության չեն հասել, քանի որ հիմնային տարաձայնությունների լուծում չեն ներառնել, և ըստ հեղինակների առաջարկվող նոր մոտեցումն ուղղակիորեն անդրադառնում էր խնդրի բոլոր դրույթներին: Ծրագրի քաղաքական մասը իրենից ներկայացնում էր Երուսաղեմի կարգավիճակի, փախստականների, տարածքային վեճերի, սահմանների, պետությունների ինքնիշխանության, անվտանգության վերաբերյալ խնդիրների լուծման «իրատեսական» մոտեցում:

Այսպիսով, տարածքային հարցերի վերաբերյալ Միացյալ Նահանգներն ուներ այն համոզմունքը, որ խաղաղության ցանկացած ծրագիր Իսրայել պետությունից պահանջում է զգալի զի-

²⁰ Ջեկույցն ամբողջությամբ տե՛ս u. Peace To Prosperity: A Vision to Improve the Lives of the Palestinian and Israeli People, <https://trumpwhitehouse.archives.gov/wp-content/uploads/2020/01/Peace-to-Prosperity-0120.pdf> (20.07.2022).

ջումներ, որն իր հերթին պաղեստինցիներին թույլ կտա ստեղծել կենսունակ պետություն: Սակայն համաձայն նոր ծրագրի խաղաղությունը չի կարող ստիպել թե՛ արաբներին, և թե՛ հրեաներին լքել իրենց բնակավայրերը²¹: Այս դիրքորոշումն, ըստ էության, ուղղված էր գրավյալ տարածքներում իսրայելական բնակավայրերի պաշտպանությանը և օրինականացնում էր Արևմտյան ափի մոտ 30 տոկոսի (ներառյալ Հորդանանի հովիտ, Արևելյան Երուսաղեմ, Գազայի գոտու որոշ շրջաններ) բռնակցումը²²: Սահմանների հստակ գծագրումը ներկայացված էր զեկույցին կից «Հայեցակարգային քարտեզում», որի նպատակն էր ցույց տալ ՄԱԿ-ի Գ. Ա. հաստատած սահմանների վերագծման իրագործելիությունը: Այսինքն՝ ապագա Պաղեստին պետությունը պետք է ընդգրկեր ոչ թե ՄԱԿ-ի Գ. Ա. 1947 թ. 181/(II) բանաձևով հաստատված սահմաններն, այլ տարածքային ավելի նեղ շրջանակներ, որոնք ներկայացվում էին որպես իսրայելական կողմի զգալի զիջումներ: Ըստ Դ. Թրամփի վարչակազմի այդ զիջումները հաշվի էին առնում Իսրայել պետության անվտանգային պահանջները, ապահովում էին Պաղեստինի զգալի տարածքային ընդլայնում, նվազեցնում էին և՛ արաբների, և՛ հրեաների տեղահանման անհրաժեշտությունը, բացի այդ առաջարկվում էին պրագմատիկ տրանսպորտային լուծումներ Իսրայելի և Պաղեստինի անկլավների համար: Նախատեսվում էր Պաղեստին պետությունը՝ Գազայի և Արևմտյան ափի շրջանները միմյանց կապել մայրուղիներով, կամուրջներով, թունելներով, իսկ մուտքի և ելքի բոլոր ուղիները պետք է ենթարկվեին Իսրայելի անվտանգության հսկողությանն ու պահանջներին, որով Միացյալ Նահանգները ցույց էր տալիս հրեական պետության անվտանգության առաջնահերթությունը: Բացի այդ Արևմտյան ափին՝ Պաղեստինյան պետության տարածքում պահպանվում էին նաև 15 իսրայելական անկլավ-

²¹ **Նույն տեղում**, էջ 8:

²² Breaking the Paradigm? The Trump Plan in Historical Perspective, February 2020, p. 10, BICOM Briefing <http://www.bicom.org.uk/wp-content/uploads/2020/02/Trump-Peace-Plan-Feb-2020-FINAL.pdf> (

ներ²³: «Դարի գործարքը» Պաղեստին պետության ստեղծման համար սահմանում էր չորսամյա ժամկետ և մի շարք նախապայմաններ, որոնք վերաբերում էին պաղեստինա-իսրայելական հակամարտության առանցքային դրույթներին: Պաղեստինյան կողմը պարտավորվում էր ճանաչել Իսրայել պետությունը՝ միասնական Երուսաղեմ մայրաքաղաքով: Դրանով ԱՄՆ-ն հակամարտության կարևորագույն դրույթներից մեկի՝ Երուսաղեմի քաղաքական կարգավիճակի հարցը լուծում է հոգուտ Իսրայելի՝ անարդյունավետ համարելով քաղաքի բաժանումը: Բացառություն էր Արևելյան Երուսաղեմի Աբու Դիս քաղաքը (մեկուսացված է Երուսաղեմից սահմանագատիչ ամրությամբ), որը պաղեստինցիները կարող էին հռչակել իրենց պետության մայրաքաղաք: Միացյալ Նահանգները նույնիսկ առաջարկում էր Աբու Դիսը վերանվանել Ալ-Կուդս²⁴: Մեկ այլ նախապայման էր «սահաբեկչական» ենթակառուցվածքների զինաթափումը, մասնավորապես, նկատի ունենալով Գազայի շրջանը վերահսկող «Համաս» կառույցը: Ծրագրի քաղաքական մասի առանցքային դրույթներից էր Պաղեստին պետության ամբողջական ապառազմականացումը՝ պահպանելով միայն ներքին անվտանգության ապահովման իրավունքը, ինչը մեկ անգամ ևս վկայում է այն մասին, որ Միացյալ Նահանգների համար առաջնային է Իսրայել պետության անվտանգությունը: Վերջինս ստանձնում էր նաև ռազմավարական կարևորագույն օբյեկտների նկատմամբ վերահսկողությունը: Կարելի է ասել, որ այս ծրագրում տարիներ շարունակ բանակցային գործընթացի հիմքում դրված «հող խաղաղության դիմաց բանաձևը» փոխարինվել էր «տարածքների փոխանակում Իսրայել պետության անվտանգության դիմաց» բանաձևով:

Դ. Թրամփի վարչակազմի կոշտ դիրքորոշումը դրսևորվեց նաև պաղեստինցի փախստականների հարցում: «Դարի գործար-

²³ Peace To Prosperity: A Vision to Improve the Lives of the Palestinian and Israeli People, p. 45 <https://trumpwhitehouse.archives.gov/wp-content/uploads/2020/01/Peace-to-Prosperity-0120.pdf> (20.07.2022).

²⁴ Երուսաղեմ կամ Ալ-Կուդս (արաբերեն՝ القُدس): ալ-կուդսը Երուսաղեմի արաբական անվանումն է:

քը» մշտական բնակության վայր փնտրող փախստականներին առաջարկում էր հաստատվել ապագա Պաղեստին պետության սահմաններում կամ ինտեգրվել ներկայիս ընդունող երկրներում (վերջիններիս համաձայնությամբ), կամ էլ առաջիկա տասը տարիների ընթացքում տարեկան 5000 փախստականների ընդունել Իսլամական Կոնֆերանս կազմակերպության այն երկրներում, որոնք կցանկանան մասնակցել պաղեստինցի փախստականների վերաբնակեցման ծրագրին: Այսպիսով, «դարի գործարքը» մերժում էր պաղեստինցիների «վերադարձի իրավունքը» և բացառում նրանց բնակեցումը Իսրայել պետության տարածքում: Որպես փոխզիջում առաջարկվում էր ստեղծել հիմնադրամ, որը փախստականներին կտրամադրեր որոշակի փոխհատուցում:

«Դարի գործարքը», միանշանակ, վկայում է այն մասին, որ Միացյալ Նահանգները հրաժարվում է ՄԱԿ-ի Գ. Ա. N°242²⁵, N° 338²⁶ բանաձևերում շարադրված դրույթներից և, որ Մերձավոր Արևելքում արդար և կայուն խաղաղության հաստատումը անխուսափելիորեն պահանջում է Իսրայելից վերադառնալ 1967 թ.

²⁵ ՄԱԿ-ի Գ. Ա. N° 242 բանաձևն ընդունվել է 1967 թ. նոյ. 22-ին արաբ-իսրայելական «Վեցօրյա» պատերազմի ժամանակ, որի հիմնական դրույթներն են.

1. Իսրայելական զինված ուժերի դուրսբերում պատերազմի արդյունքում գրաված տարածքներից:
2. Յուրաքանչյուր պետության ինքնիշխանության, տարածքային ամբողջականության, քաղաքական անկախության, միջազգայնորեն հաստատված սահմաններում խաղաղ ապրելու իրավունքի ճանաչում:
3. Միջազգային ջրային ուղիներով ազատ նավագնացության ապահովում:
4. Փախստականների խնդրի արդարացի լուծում:

Մանրամասն տե՛ս՝ Resolution 242 (1967) of 22 November 1967, United Nations official website, [https://undocs.org/en/S/RES/242\(1967\)](https://undocs.org/en/S/RES/242(1967)) (available 20.07.2022).

²⁶ ՄԱԿ-ի Գ. Ա. N° 338 բանաձևն ընդունվել է 1973 թ. հոկտ. 22-ին արաբ-իսրայելական 3-րդ պատերազմի ժամանակ, ըստ որի Անվտանգության խորհուրդը հակամարտող կողմերին կոչ էր անում դադարեցնել ռազմական գործողությունները և իրականացնել 1967 թ. ընդունած N° 242 բանաձևն իր բոլոր դրույթներով:

Մանրամասն տե՛ս՝ Resolution 338 (1973) of 22 October 1973, United Nations official Website,

<https://peacemaker.un.org/sites/peacemaker.un.org/files/SCR338%281973%29.pdf> (20.07.2022).

հունիսի սահմաններին, ինչպես նաև Պաղեստինի պարագայում՝ հավասարության, քաղաքական անկախության սկզբունքներից:

Այսպիսով, ԱՄՆ-ի ընդգծված իսրայելամետ քաղաքականությունը մասնավորապես Դ. Թրամփի նախագահության տարիներին (2017-2020 թթ.) օրինակարգ է դարձնում Իսրայելի մոտեցումները Երուսաղեմի կարգավիճակի, Գոլանի բարձունքների, գրավյալ տարածքներում իսրայելական բնակավայրերի, պաղեստինցի փախստականների և Պաղեստին պետության գոյության հարցում, որի արդյունքում խաղաղության գործընթացը հայտնվում է նոր փակուղում:

«Խաղաղություն հանուն բարգավաճման. Իսրայելի և Պաղեստինի ժողովուրդների կյանքի բարելավման տեսլականները» ընդհանուր առմամբ ամրագրում է ներկայիս տիրող իրավիճակն ու ամբողջությամբ բխում Իսրայել պետության շահերից: «Դարի գործարքը» կամ «դարի հնարավորությունը» ամենևին չունի նախադրյալներ հակամարտության կարգավորման, տարածաշրջանում կայունության հաստատման համար: Առաջ քաշված նախապայմաններն ու քաղաքական առանցքային խնդիրների վերաբերյալ Դ. Թրամփի վարչակազմի իսրայելամետ մոտեցումները պայմաններ անգամ չեն ստեղծում հակամարտող կողմերի միջև երկխոսության համար: Ավելին, այն մեծացնում է երկու ժողովուրդների միջև եղած անջրպետը՝ պայմանավորված խնդրի արդարացի և երկու կողմերի համար ընդունելի լուծման բացակայությամբ: Առհասարակ, ԱՄՆ-ի նախագահի կայացրած բեկումնային որոշումները՝ ի դեմս Գոլանում Իսրայելի ինքնիշխանության ճանաչման, ամերիկյան դեսպանատան Երուսաղեմ տեղափոխման նոր իրավիճակ են ստեղծում արաբ-իսրայելական հակամարտության կարգավորման հարցում, քանի որ Իսրայելի ղեկավարությունը դժվար թե որևիցե պարագայում համաձայնվի հետ կանգնել արդեն իսկ ընդունված որոշումներից: Բացի այդ, իսրայելական բնակավայրերի ընդլայնման ու հողերի զավթողական քաղաքականությունն էլ ավելի է փոքրացնում այն սահմանները, որի շրջանակներում պետք է ստեղծվի անկախ Պաղեստին պետությունը, որը, անխոս, միջազգային նորմերի ու բանաձևերի

կոպիտ խախտում է: Ընդհանուր առմամբ «դարի գործարքը» կարելի է բնութագրել միակողմանի, իսրայելամետ ծրագիր, հետևաբար որպես հակամարտության կարգավորման հիմնական փաստաթուղթ ի սկզբանե դատապարտված էր անհաջողության, իսկ խաղաղության գործընթացում՝ արձանագրել անկում պայմանավորված ամերիկյան վարչակազմի անարդյունավետ գործունեությամբ: Այսպիսով, պաղեստինյան խնդիրը շարունակում է մնալ չլուծված: Ստեղծված իրավիճակը ի ցույց է դնում հակասությունների մի ողջ «փաթեթ», որի լուծումը պահանջում է նոր գաղափարներ, որոնք կկարողանան բավարարել հակամարտող կողմերից յուրաքանչյուրին:

Ամփոփում

Հողվածում փորձել ենք վեր հանել արաբ-իսրայելական հակամարտության առանցքային խնդիրների կարգավորման շուրջ եղած անհամաձայնություններն ու խաղաղության գործընթացի գլխավոր դերակատարի ԱՄՆ-ի նոր դիրքորոշմամբ ձևավորված իրողությունները: Միացյալ Նահանգների նախկին նախագահ Դոնալդ Թրամփի վարչակազմի իսրայելամետ քաղաքականության բեկումնային որոշումներն ու հակամարտության կարգավորման կողմնակալ մոտեցումը պրոյեկտվում է գրավյալ տարածքների, պաղեստինցի փախստականների, Երուսաղեմի կարգավիճակի և պաղեստինյան անկախ պետության խնդիրների վրա, որով ամրագրվում է քաղաքական նոր իրողություն: Արդյունքում, ուտնահարվում են պաղեստինցիների օրինական իրավունքները՝ անկախ պետություն ունենալու և դրանից բխող հարցերի տեսանկյունից, վնաս է հասցվում ՄԱԿ-ի հեղինակությանը, միջազգային նորմերն ու բանաձևերը հարգելու առումով: Այդպիսով, արաբ-իսրայելական հակամարտության արդարացի լուծման բացակայությունը կասկածի տակ է դնում «երկու ժողովուրդների խաղաղ համագոյակցության» հնարավորությունը և նպաստավոր պայմաններ է ստեղծում հակամարտող կողմերի միջև նոր բախումների համար, քանի որ խաղաղության գործընթացի գլխավոր դերակատարի ԱՄՆ-ի դիվանագիտությունն այս

պահին չունի հակամարտության կարգավորման նախադրյալներ: Արդյունքում, տարածաշրջանում գոյություն ունեցող անվտանգային խնդիրները մնում են չլուծված, որոնք մարտահրավերներ են նաև միջազգային խաղաղությանն ու կայունությանը:

Anahit Arzumanyan
International Scientific-Educational Center of NAS RA
anahit.arzumanyan@edu.isec.am

THE ARAB-ISRAELI TANGLE AND THE NEW AMERICAN APPROACH TO CONFLICT SETTLEMENT. “DEAL OF THE CENTURY”

The paper deals with the disagreements around the settlement of the key issues of the Arab-Israeli conflict and the realities formed by the new position of the main actor in the peace process - the United States. The pro-Israeli policy decisions and biased approach to the settlement of the conflict of the former President of the United States Donald Trump's administration are projected on the issues of the occupied territories, Palestinian refugees, the status of Jerusalem and the independent Palestinian state, which establishes a new political reality. As a result, the legal rights of Palestinians are being violated in terms of having an independent state. Accordingly, the lack of a solution to the Arab-Israeli conflict casts doubt on the possibility of "peaceful coexistence of the two nations" and creates favorable conditions for new clashes between the conflicting parties, because the diplomacy of the United States as the main actor of the peace process, which doesn't currently have the prerequisites for the resolving of the conflict. As a result, the existing security problems in the region remain unresolved, which also poses a challenge to international peace and stability.

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

1. Ближневосточное агентство ООН продолжит работу и без американской помощи, 2 сентября 2018, Организация Объединенных Наций официальный сайт <https://news.un.org/ru/story/2018/09/1337332> (доступно 15.07.2022)

2. Выступление Президента США Дональда Трампа на 73-й сессии Генеральной Ассамблеи ООН <https://ru.usembassy.gov/ru-remarks-by-president-trump-to-the-73rd-session-of-the-united-nations-general-assembly-ru/> 10.07.2022

3. **Карасова Т. А.**, Новая страница в израильско американских отношениях. Д. Трамп: ожидания, надежды и опасения: Контуры глобальных трансформаций, том 10, номер 2, 2017.

4. Стратегическое партнерство Израиля и США по палестинскому вопросу в годы президентства Б. Обамы и Д. Трампа (2009-2018), MOLDOSCOPIE, 2019, nr. 2 (LXXXV), с. 125.

5. Трамп намерен добиться «великого мира» на Ближнем Востоке, BBC News русская служба, <https://www.bbc.com/russian/news-38987069> 15.02.2017

6. Abraham Accords Peace Agreement, Treaty of Peace, Diplomatic Relations and Full Normalization between The United Arab Emirates and The State of Israel https://www.state.gov/wp-content/uploads/2020/09/UAE_Israel-treaty-signed-FINAL-15-Sept-2020-508.pdf 15.07.2022

7. Abraham Accords, Declaration of Peace, Cooperation, and Constructive Diplomatic and Friendly Relations. Announced by The State of Israel and the Kingdom of Bahrain https://www.state.gov/wp-content/uploads/2020/09/Bahrain_Israel-Agreement-signed-FINAL-15-Sept-2020-508.pdf 15.07.2022

8. Annexing Parts of Western Bank Will “Grievously Harm” Two State Solution, Secretary - General Says, Addressing Security Council on Israeli-Palestinian Conflict, United Nations official website <https://www.un.org/press/en/2020/sc14225.doc.htm> 15.07.2022

9. Avi Shlaim, The Rise and Fall of the Oslo Peace Process, in Louise Fawcett ed., International Relations of the Middle East, Oxford, Oxford University Press, 2005, 241-261 <https://users.ox.ac.uk/~ssfc0005/The%20Rise%20and%20Fall%20of%20the%20Oslo%20Peace%20Process.pdf> 26.06.2022

10. Baker P., Trump Team Begins Drafting Middle East Peace Plan, The New York Times, 11.11.2017 <https://www.nytimes.com/2017/11/11/world/middleeast/trump-peace-israel-palestinians.html> 12.07.2022

11. Basic Law- Jerusalem- Capital of Israel, Israel Ministry of Foreign Affairs official website <https://www.mfa.gov.il/mfa/mfa-archive/1980->

1989/pages/basic%20law-%20jerusalem-%20capital%20of%20israel.aspx
15.07.2022

12. Breaking the Paradigm? The Trump Plan in Historical Perspective. February 2020. p. 10, BICOM Briefing <http://www.bicom.org.uk/wp-content/uploads/2020/02/Trump-Peace-Plan-Feb-2020-FINAL.pdf> 20.07.2022

13. Di Santo D. Pompeo, Israeli Settlements Not Illegal <https://www.thetrumpet.com/21515-pom-peo-israeli-settlements-not-illegal> 15.07.2022

14. Egypt and Israel Treaty of Peace (with annexes, maps and agreed minutes), Washington, 26 March, 1979, United Nations Peacemaker official website, https://peacemaker.un.org/sites/peacemaker.un.org/files/-EG%20IL_790326_Egypt%20and%20Israel%20Treaty%20of%20Peace.pdf (available 26.06.2022).

15. **Henry James**, Principled Realism, and the Practice of Critical Reading, ISSUE 45, September 2017, https://www.hoover.org/sites/default/files/issues/resources/strategika_45_web.pdf

16. Israel says Separation Wall will be border, Al Jazeera, <https://www.aljazeera.com/news/2013/11/6/israel-says-separation-wall-will-be-border> 06.11.2013

17. Israel-Palestinian Negotiations, Interim Agreement on the West Bank and the Gaza Strip (Oslo II), (September 28, 1995), Jewish virtual library <https://www.jewishvirtuallibrary.org/interim-agreement-on-the-west-bank-and-the-gaza-strip-oslo-ii>

18. New 2018 Population Data for Israelis in the West Bank, Peace Now, <https://peacenow.org.il/en/population-data-in-israel-and-in-the-west-bank> 02.10.19

19. Peace To Prosperity: A Vision to Improve the Lives of the Palestinian and Israeli People <https://trumpwhitehouse.archives.gov/wp-content/uploads/2020/01/Peace-to-Prosperity-0120.pdf> 20.07.2022

20. Political Views of a Two State Solution, The Washington Institute for Near East Policy official website <https://www.washingtoninstitute.org/policy-analysis/political-views-two-state-solution> 15.08.2013

21. Proclamation on Recognizing the Golan Heights as Part of the State of Israel, White House, Proclamations Foreign Policy,

<https://trumpwhitehouse.archives.gov/presidential-actions/proclamation-recognizing-golan-heights-part-state-israel/> 03. 25. 2019

22. Public Law 104–45, Jerusalem Embassy Act of 1995, Congress Gov official website <https://www.congress.gov/104/plaws/publ45/PLAW-104publ45.pdf> 10.03.2022

23. Resolution 242 (1967), United Nations official website [https://undocs.org/en/S/RES/242\(1967\)](https://undocs.org/en/S/RES/242(1967))

24. Resolution 338 (1973) of 22 October 1973, United Nations official Website, <https://peacemaker.un.org/sites/peacemaker.un.org/files/SCR-338%281973%29.pdf>

25. Resolution adopted on the report of the ad hoc committee on The Palestinian question, United Nations official website [https://undocs.org/en/A/RES/181\(II\)](https://undocs.org/en/A/RES/181(II)) 26.08.2022

26. Ryan C.R., The Trump administration’s new idea for Israeli-Palestinian peace is actually an old, failed idea, The Washington Post, <https://www.washingtonpost.com/news/monkey-cage/wp/2018/09/12/is-a-jordanian-confederation-a-solution-to-israeli-palestinian-peace-not-if-you-ask-jordan/> 12.09.2018

27. Statement by President Trump on Jerusalem, The White House, Washington, December 6, 2017 <https://it.usembassy.gov/statement-president-trump-jerusalem-december-6-2017/> 10.07.2022

28. Talmazan Y., Cut out of the process, Palestinians reject Trump’s economic plan for Mideast peace, NBC News, <https://www.nbcnews.com/news/world/cut-out-process-palestinians-reject-trump-s-economic-plan-mideast-n1020706> 06.23.2019

29. Washington Declaration, 25 July, 1994, United Nations official website, https://peacemaker.un.org/sites/peacemaker.un.org/files/IL%20JO_940725_WashingtonDeclaration.pdf 26.06.2022

Աննա Իսախանյան
Արցախի գիտական կենտրոն
annaiskhanyan99@gmail.com

**ԻՍԼԱՄԱԿԱՆ ՀԵՂԱՓՈԽՈՒԹՅԱՆ ՊԱՀԱՊԱՆՆԵՐԻ
ԿՈՐՊՈՒՄԻ ԴԵՐՆ ԻՐԱՆԻ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ՀԱՄԱԿԱՐԳՈՒՄ**

Իրանի Իսլամական Հարապետության պատմությանը (ԻԻՀ), նրա պետական կառուցվածքին վերաբերող թեմաները արդիական են թե՛ տարածաշրջանային, թե՛ միջազգային ոլորտի զարգացումների ընդհանուր համատեքստում: 1979 թ. Իսլամական հեղափոխությունից հետո Իրանը դարձել է աշխարհի ամենափակ երկրներից մեկը, ներքին և արտաքին քաղաքականության հարցերը գտնվում են իշխանությունների խիստ վերահսկողության ներքո: Չնայած բոլոր պատժամիջոցներին, ԻԻՀ-ը կարճ ժամանակում կարողացել է ստեղծել տարածաշրջանի ամենահզոր բանակներից մեկը: Նրա Զինված ուժերը բաղկացած են ցամաքային, ռազմաօդային և ռազմածովային զորքերից, ինչպես նաև «Իսլամական հեղափոխության պահապանների կորպուսից» (ԻՀՊԿ):

Սույն հոդվածը նպատակ ունի անդրադառնալ Իսլամական հեղափոխության պահապանների կորպուսի ձևավորման, կայացման, կառուցվածքի հարցերին, ինչպես նաև նրա ազդեցությանը ԻԻՀ արտաքին և ներքին քաղաքականությունում: Հոդվածում նախատեսվում է քննարկել ԻՊՀԿ ստորաբաժանումներից երկուսի՝ Բասիջի և Ղոդսի հետ կապված հարցերը:

Իսլամական հեղափոխության պահապանների կորպուսի կազմավորման հիմքում ընկած է 1979 թ. հեղափոխությունը, երբ Հեղափոխական խորհրդի անունից հանդես եկող Ալի Աքբար Հաշեմի Ռաֆսանջանին իսլամական հեղափոխականների չորս զինված խմբերը միավորեց մեկ հեղափոխական կազմակերպու-

թյան մեջ¹: Չնայած խմբերը գործում էին իրարից առանձին, բայց ունեին մեկ ընդհանուր նպատակ՝ պաշտպանել և առաջ մղել իսլամական հեղափոխությունը: Նոր կազմակերպության ղեկավարումը իրականացվում էր առավել ազդեցիկ և հայտնի 12 հեղափոխականների՝ այսպես կոչված «12-ի խորհրդի» կողմից: Նորաստեղծ միավորումն առաջարկվել է անվանել «Իսլամական հեղափոխության պահապանների կորպուս»²: Այն ստեղծվել է այաթոլլահ Ռուհոլլա Խոմեյնիի հրամանով: Ի տարբերություն բանակի, որը, ըստ Իրանի Իսլամական Հանրապետության Սահմանադրության, պաշտպանում է երկրի սահմանները և պահպանում ներքին կարգը, Իսլամական հեղափոխության պահապանների կորպուսը կոչված է պաշտպանելու Իսլամական Հանրապետության քաղաքական համակարգը երկրում և կանխելու օտարերկրյա միջամտության փորձերը: Ռազմաքաղաքական այս կազմավորման հիմնական գործառույթն ազգային անվտանգության ապահովումն է: Նա պատասխանատու է ներքին և սահմանային անվտանգության և իրավապահ մարմինների համար: Իսլամական հեղափոխության պահապանների կորպուսի առանձին ստորաբաժանումներ զբաղվում են նաև մաքսանենգության դեմ պայքարով, Հորմուզի նեղուցի վերահսկմամբ և այլն³: Իր գոյության հենց սկզբից Իսլամական հեղափոխության պահապանների կորպուսը կապեր հաստատեց նաև այլ երկրների իսլամական կիսառազմական խմբավորումների, հատկապես շիայական կազմակերպությունների հետ: Համաձայն 1982 թ. մայիսին հաստատված կանոնադրության՝ կորպուսի գերագույն հրամասատար է նշանակվում երկրի գերագույն հոգևոր առաջնորդը: Այնտեղ մասնավորապես նշված է, որ ԻՊՀԿ-ը նախատեսված է՝

¹ **Шемет Г.И.**, Корпус стражей исламской революции: современное состояние и структура https://iran1979.ru/wp-content/uploads/2020/11/shemet_gi_korpus_strazhei_islamskoi_revoliutsii_sovremennoe_compressed.pdf?fbclid=IwAR0zCTLy6vCW8-8rwAH3-8xQWPcuq-ZnykOPkWofxMjmvaeTVbC6A9MYT7s հղվել է՝ 10.12.2022.

² Տես, **նույն տեղում**:

³ **Полонский И.**, На страже Исламской революции: КСИР и его роль в жизни Ирана. <https://topwar.ru/148084-na-strazhe-islamskoj-revoljucii-ksir-i-ego-rol-v-zhizni-irana.html>. 10.10.2018.

- Իրանում իսլամական հեղափոխության և նրա նվաճումների պաշտպանության,
- Իրանի Իսլամական Հանրապետության Սահմանադրության շրջանակներում իսլամի տարածման,
- Իսլամական գաղափարների իրականացման մշտական աջակցության,
- ԻԻՀ բանակի հետ համագործակցության միջոցով ԻԻՀ-ի պաշտպանության ներուժի հզորացման համար⁴:

Ի սկզբանե ԻՊՀԿ ներկայացուցիչները վստահեցրել էին զինվորականներին, որ ԻՊՀԿ-ն չի միջամտի ներբանակային գործերին, քանի որ նրանք տարբեր գործառույթներ են իրականացնում:

Կորպուսը կազմված է օդատիեզերական ուժերից, ծովային ուժերից, ցամաքային ուժերից ինչպես նաև «Ղողս» և «Բասիջ» հատուկ ստորաբաժանումներից: Հարկ է նշել որ ԱՄՆ նախագահ Դոնալդ Թրամփը ԻՀՊԿ-ն ճանաչել է որպես միջազգային ահաբեկչական կազմակերպություն⁵: Մա թերևս առաջին դեպքն է, երբ Վաշինգտոնը մեկ այլ պետության զինված կազմավորում հռչակում է որպես ահաբեկչական: Սակայն պարզ է, որ Թրամփը վաղուց էր ծրագրել Իսլամական հեղափոխության պահապանների կորպուսը ճանաչել որպես ահաբեկչական կազմակերպություն: Ըստ Թրամփի, իրանական բանակի այս էլիտար կազմավորումը ակտիվորեն ֆինանսավորում և քարոզում է ահաբեկչությունը՝ որպես կառավարման գործիք⁶: Հակառակ այս պնդման Կոնեկտիկուտի Դեմոկրատական կուսակցության սենատոր Քրիս Մերֆինի համար այդ որոշումն ընդունելի չէր, քանի որ ԱՄՆ-ի շահե-

⁴ **Քաղաքապետ Մ.**, Իսլամական հեղափոխության պահապանների կորպուսի (ԻՀՊԿ) ստեղծումը և նրա դերը Իրանի զինված ուժերի համակարգում, Մերձավոր Արևելք. պատմություն, քաղաքականություն, մշակույթ, Երևան, 2009, էջ 47-51:

⁵ U.S. designates elite Iranian force as terrorist organization <https://www.reuters.com/article/uk-usa-iran/u-s-designates-elite-iranian-force-as-terrorist-organization-idUSKCN1RK1NQ>, 08.04.2019.

⁶ США признали террористической организацией иранский "Корпус стражей, 08 апреля 2019, <https://www.svoboda.org/a/29868896.html> 08.04.2019.

րից չէր բխում: «Թրամփի վարչակազմը գիտեր, որ Իսլամական հեղափոխության պահապանների կորպուսը որպես ահաբեկչական կազմակերպություն ճանաչելը կուժեղացնի Իրաքում ամերիկյան զորքերի դեմ ուղղված սպառնալիքները», - ասել է նա: Այդ պատճառով Բուշն ու Օբաման այդ որոշումը չընդունեցին, նրանք եկան այն եզրակացության, որ նման գործողության արդյունքը չարժեք ռիսկի ենթարկել», - հավելել է նա:⁷: Իրանի արտաքին հարաբերությունների ռազմավարական խորհրդի (SCFR) ղեկավար Քամալ Խարազիի ելույթ ունենալով Դոհայում տեղի ունեցող միջազգային համաժողովում՝ նշել է, որ Իսլամական հեղափոխության պահապանների կորպուսը պետական կառույց է, և, հետևաբար, անընդունելի է այն անվանել ահաբեկչական կազմակերպություն:⁸: Իրանի Ազգային անվտանգության բարձրագույն խորհուրդը, որպես հակաքայլ, Ամերիկայի Միացյալ Նահանգները հայտարարեց «ահաբեկչությանը աջակցող պետություն», իսկ ԱՄՆ Կենտրոնական հրամանատարությունը, որը հայտնի է որպես «CENTCOM» կամ Արևմտյան Ասիայում գտնվող ԱՄՆ ուժերը, որպես «ահաբեկչական խմբավորում»:⁹:

Հոկտեմբերի 9-ին Իրանում նշվում է որպես ԻՀՊԿ-ի օր: Որպես Իրանում Իսլամական հեղափոխության պահապանների կորպուսի օր, նրանք նշում են ոչ թե կազմակերպության հիմնադրման, այլ շիա երրորդ իմամի՝ Հուսեյն իբն Ալիի մահվան տարելիցը: Նա զոհվել է Քարբալայի ճակատամարտում: Իրանում Իսլամական հեղափոխության պահապանների կորպուսի օրը նշվում է 2002 թվականից՝ ընդգծելու կորպուսի կարևորու-

⁷ Назвать КСИР Ирана террористической организацией не в пользу США: американский сенатор, <https://ru.irna.ir/news>, 07.05.2019

⁸ КСИР - это национальная армия, и никакая национальная армия не может быть названа террористической, https://iran.ru/news/politics/120110/KSIR_eto_nacionalnaya_armiya_i_nikakaya_nacionalnaya_armiya_ne_mozhet_byt_nazvana_terroristicheskoj, 29.03.2022

⁹ https://fa.wikishia.net/view/%D8%B3%D9%BE%D8%A7%D9%87_%D9%BE%D8%A7%D8%B3%D8%AF%D8%A7%D8%B1%D8%A7%D9%86_%D8%A7%D9%86%D9%82%D9%84%D8%A7%D8%A8_%D8%A7%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85%DB%8C հղվել է՝ 10.11.2022

թունն օրենքի և կարգի պահպանման և իսլամական պետական - համակարգի արժեքների պաշտպանության գործում¹⁰:

Բասիջ

«Իսլամական հեղափոխության պահապանների կորպուսի» այսպես կոչված հինգ ուժերից մեկը Բասիջն է: Կազմավորումը հիմնադրվել է Իսլամական հեղափոխությունից հետո, այն ժամանակվա գերագույն հոգևոր առաջնորդ այաթոլլա Խոմեյնիի նախաձեռնությամբ:

«Բասիջը» զբաղվում է այնպիսի գործունեությամբ, ինչպիսին է ներքին անվտանգության ապահովումը, սոցիալական ծառայություններ է մատուցում և կազմակերպում հասարակական-կրոնական արարողություններ, ինչպես նաև գործում է որպես «բարոյական ուստիկանություն»:¹¹ Ստորաբաժանումն ունի մոտ 90.000 անդամ:¹² Մակայան սա հերքել կամ հաստատել հնարավեր չէ, քանի որ բաց աղբյուրներում այս հարցի վերաբերյալ պաշտոական փաստաթուղթ չկա: «Բասիջ»-ի ստորաբաժանումները հրամաններ էին ստանում հենց Իսլամական հեղափոխության պահապանների կորպուսի ղեկավարից և գերագույն առաջնորդ այաթոլլաի Խոմեյնիի կողմից: Այն ունի տեղական կազմակերպություններ Իրանի գրեթե բոլոր քաղաքներում: Բասիջը նաև ընդունված է անվանել հեղափոխության «աչքն ու ականջը»¹³: Ռազմական ոլորտում իր ակտիվ մասնակցությունն ունենալուց բացի, Բասիջը կազմակերպում է կրոնական արարողություններ և տրամադրում սոցիալական օգնություն, պայքարում թմրամիջոցների մաքսանենգության դեմ սահմանամերձ շրջաններում: Ընդհանուր առմամբ, կազմակերպության գործառույթները տար-

¹⁰ День корпуса стражей исламской революции в Иране, <https://rus.team/holidays/den-korporusa-strazhey-islamskoy-revolycii-v-irane> հղվել է՝ 10.11.2022

¹¹ Վարդանյան Ա., Իսլամական հեղափոխության պահապանների տեղն ու դերն Իրանի քաղաքական համակարգում, <https://hetq.am/hy/article/116271>, 22.04.2020

¹² Տես, նույն տեղում:

¹³ Վարդանյան Ա., Իսլամական հեղափոխության պահապանների տեղն ու դերն Իրանի քաղաքական համակարգում, <https://hetq.am/hy/article/116271>, 22.04.2020

բեր են: Ամեն տարի նոյեմբերի 25-ը Իրանում նշվում է որպես Բասիջի կազմավորման օր¹⁴:

Բասիջի անդամներն ունեն մի շարք առավելություններ: Նրանք ազատվում են պարտադիր զինվորական ծառայությունից, բուհերում արտոնյալ ընդունելության իրավունք ունեն և ստանում են կրթաթոշակ: Բացի այդ, կազմակերպության անդամներն ավելի հավանական է, որ աշխատանքի անցնեն պետական մարմիններում: Կարելի է ասել, որ ընձեռնված հնարավորությունները ավելի մեծ հետաքրքրություն են առաջացնում երիտասարդների շրջանակներում:

Ղողս

Ի տարբերություն Բասիջի, որի հիմնական գործառույթը երկրի ներքին անվտանգությունն է, Ղողսը զբաղվում է Իրանի սահմաններից դուրս հատուկ գործողություններ իրականացնելով: Մինչ այժմ ստույգ թվեր չկան այս կազմավորման թվաքանակի մասին՝ ամենայն հավանականությամբ, խոսքը մի քանի տասնյակ հազար մարդու մասին է:

Այս կառույցը ներգրավված է եղել նաև մի շարք պատերազմներում մասնավորապես՝ Իրան-իրաքյան պատերազմում, Լիբանանում և Սիրիայում տեղի ունեցող քաղաքացիական պատերազմներում: Իրաքում կազմակերպել է հարձակումներ ամերիկյան ռազմաբազաների վրա և այլն:

Կառույցը հատկապես աչքի է ընկել Սիրիայում «Իսլամական պետություն» ահաբեկչական կազմակերպության դեմ պայքարում: 2020 թ. հունվարին ԱՄՆ կողմից կազմակերպվեց «Ղողս» հատուկ նշանակության ստորաբաժանման հրամանատար, գեներալ-լեյտենանտ Ղասեմի Սոլեյմանիի սպանությունը: Նա սպանվել է Իրաքում ամերիկյան անօդաչու թռչող սարքի հարվածից¹⁵: ԱՄՆ զինված ուժերը հայտարարել են, որ այս գործողու-

¹⁴ День Басиджа в Иране, <https://rus.team/holidays/den-basidzha-v-irane>, հղվել է՝ 10.12.2022

¹⁵ Տես, նույն տեղում:

թյան նպատակն է եղել կանխելու Սոյելմանիի կողմից կազմակերպվող և ԱՄՆ-ի շահերին հակասող գործողությունները¹⁶:

Նշենք որ 1979 թվականից ի վեր ԱՄՆ-ն մեղադրում է «Ղոդս»-ին ահաբեկչական կազմակերպություններին աջակցելու և՛ Իրաքում, և՛ Մերձավոր Արևելքի այլ երկրներում հարձակումների իրականացնելու մեջ, որոնք հանգեցրել են հարյուրավոր ամերիկացիների մահվան¹⁷:

Լիբանանի քաղաքացիական պատերազմի ժամանակ Իսլամական հեղափոխության պահապանների կորպուսը ուժեր ուղարկեց այնտեղ մարզելու տեղական զինյալներին՝ ի պատասխան 1982 թվականին Իսրայելի ներխուժմանը Լիբանան: Այս իրադարձությունների ընթացքում Իսլամական հեղափոխության պահապանների կորպուսի աջակցությամբ ստեղծվեց «Հեզբոլլահ» շարժումը, որը ղեկավարում էր տեղի բնակչության պայքարը հարավային Լիբանանում իսրայելական ռազմական ներկայության դեմ¹⁸: Հեզբոլլահ շարժումը կարողացել է դառնալ Լիբանանի ամենաազդեցիկ քաղաքական ուժերից մեկը, իսկ նրա առաջնորդ Հասան Նասրալլան մշտապես ընդգծում է իր կապը Իրանի հետ¹⁹:

«Ղոդս»-ում գործում են մի շարք վարչություններ, որոնք գործում են տարբեր աշխարհագրական ուղղություններով, այդ թվում Արաբական թերակղզու, Հյուսիսային Աֆրիկայի, Թուրքի-

¹⁶ Пентагон объявил об убийстве генерала КСИР при обстрелах Багдада, <https://rg.ru/2020/01/03/pentagon-zaiavil-ob-ubijstve-general-a-ksir-pri-obstrele-bagdada.html> 03.01.2020

¹⁷ What is Iran's secretive Quds Force? <https://www.nbcnews.com/news/world/who-are-iran-s-secretive-quds-forces-n1110156> 04.01.2020.

¹⁸ Шемет Г.И., Корпус стражей исламской революции: современное состояние и структура, <https://iran1979.ru/shemet-g-i-korpus-strazhej-islamskoj-revoljucii-sovremennoe-sostoyanie-i-struktura/>, 10.11.2020

¹⁹ Полонский И., На страже Исламской революции: КСИР и его роль в жизни Ирана. <https://topwar.ru/148084-na-strazhe-islamskoj-revoljucii-ksir-i-ego-rol-v-zhizni-irana.html>, 10.10.2018

այի, Հնդկաստանի, Պակիստանի, Աֆղանստանի, Կենտրոնական Ասիայի, Հարավային Կովկասի, ԱՄՆ-ի և Եվրոպայի²⁰:

Այսպիսով, «Ղողս» ստորաբաժանում Իսլամական հեղափոխության պահապանների կորպուսի ռազմաքաղաքական էլիտար հատուկ ստորաբաժանումը իր ստեղծման առաջին իսկ օրվանից ակտիվորեն մասնակցում է Իրանի կողմից իրականացվող բոլոր ռազմական գործողություններին և իրանական բազմաթիվ գաղտնի գործողություններին:

ԻՀՊԿ-Ի քաղաքական ազդեցությունը

Ժամանակի ընթացքում ԻՀՊԿ-ը սկսեց նաև քաղաքական և տնտեսական ազդեցություն ձեռք բերել երկրի ներսում, և հաջողվեց դառնալ երկրի ամենաազդեցիկ կառույցներից մեկը՝ գերագույն առաջնորդի ինստիտուտից հետո: Դրա հետ կապված տարբեր ժամանակահատվածներում Իրանի նախկին նախագահներ Հաշեմի Ռաֆսանջանին, Մոհամադ Խաթամին, Հասան Ռոուհանին, փորձել են թուլացնել այդ կառույցի ազդեցությունը, սակայն դա վերջնական արդյունքում չի հաջողվել, քանի որ «Հեղափոխության պահապանների կորպուսը» դարձել է երկրի Գերագույն առաջնորդ Ալի Խամենեիի դաշնակիցը և հենարանը: Հենց այդ պատճառով էլ գրեթե անսահմանափակ իշխանությամբ օժտված երկրի Գերագույն առաջնորդը սատարում է ԻՀՊԿ-ին:

Կորպուսի «ոսկեդարը» համարվում է Իրանի նախկին նախագահ Մահմուդ Ահմադինեժադի կառավարման տարիները: Վերջինս նախկինում եղել է ԻՀՊԿ անդամ և նախագահ դառնալուց հետո սկսեց լայն արտոնություններ տալ այդ կառույցին: Նրա կարիներտի անդամների մեծ մասը, ինչպես նաև 2004 թ. Իրանի Մեջլիսի պատգամավորների գրեթե մեկ երրորդը կորպուսի անդամներ էին: Բացի այդ Ահմադինեժադն այդ կառույցի շատ անդամների նշանակեց դեսպաններ, նահանգապետեր և այլ բարձր պաշտոններում: Բացի պաշտոններ ստանալուց Մահմուդ

²⁰ **Ղարբինյան Վ.**, Իրանի իսլամական հեղափոխության պահապանների կորպուսը, <https://azg.am/am/2022012118/> 21.01.2022.

Ահմադինեժադի կառավարման տարիներին Կորպուսը առավել ամրապնդեց իր տնտեսական հզորությունը²¹:

Այսպիսով, Իսլամական հեղափոխության արդյունքում ստեղծված ներքաղաքական ծանր իրավիճակն անհրաժեշտություն առաջացրեց ստեղծել «Իսլամական հեղափոխության պահապանների կորպուս»-ը: Ուսումնասիրելով նրա ակտիվ գործունեությունը կարելի է եզրակացնել, որ վատ զինված ջոկատներից ժամանակի ընթացքում այն վերածվեց մի հզոր կառույցի: Կորպուսը իր ակտիվ մասնակցությունն է ունեցել Իրանի Իսլամական Հանրապետության անվտանգության համար գրեթե բոլոր գործողություններում:

Այժմ Իսլամական հեղափոխության պահապանների կորպուսը հիմնականում լավ պատրաստված զինվորականներից է բաղկացած, որոնք, որպես կանոն, մարտական փորձ են անցել Իրաքում, Լիբանանում, Պաղեստինում, Աֆղանստանում և Միլիայում: Ըստ Իրանի Իսլամական Հանրապետության Սահմանադրության, պաշտպանում է երկրի սահմանները և պահպանում ներքին կարգը, Իսլամական հեղափոխության պահապանների կորպուսը կոչված է պաշտպանելու Իսլամական Հանրապետության քաղաքական համակարգը երկրում և կանխելու օտարերկրյա միջամտության փորձերը: Կորպուսի անդամներից շատերը զբաղեցնում են պաշտոններ տարբեր պետական մարմիններում: Ներկայումս Իրանի Իսլամական Հանրապետության Ջինված ուժերը, որոնց մեջ վճռորոշ դեր ունի ԻՀՊԿ-ը, համարվում է Մերձավոր և Միջին Արևելքի թվով ամենամեծ զինված ուժերից մեկը: Կարևոր է նշել նաև, որ ԻՀՊԿ-ը ունենալով մեծ կարևորություն Իրանի Իսլամական Հանրապետության համար, մի քանի երկրների կողմից ճանաչվել է որպես ահաբեկչական կազմակերպություն: Պատճառաբանելով, որ իսլամական հեղափոխության պահապանների կորպուսն աջակցում և ֆինանսավորում է ահաբեկչական կազմակերպություններին: Սակայն ըն-

²¹ Վարդանյան Ա., Իսլամական հեղափոխության պահապանների տեղն ու դերն Իրանի քաղաքական համակարգում, <https://hetq.am/hy/article/116271> 22.04.2022

դունելի է նաև Իրանի դիրքորշումը, քանի որ ԻՊՀԿ-ը համարվում է երկրի անվտանգության ամենակարևոր երաշխիքներից մեկը:

Կարելի է ասել, որ այսօր ԻՊՀԿ-ն գործում է որպես ընդարձակ սոցիալ-քաղաքական կառույց, որի ազդեցությունը տարածվում է Իրանի քաղաքական և հասարակական կյանքի բոլոր բնագավառների վրա: Կարելի է շեշտել նաև, որ այն այսօր Իրանի Իսլամական Հանրապետության պետականության հենարանն է, այն պետություն է պետության մեջ:

Anna Isakhanyan
Artsakh Scientific Center
annaiskhanyan99@gmail.com

THE ROLE OF THE ISLAMIC REVOLUTIONARY GUARD CORPS IN IRAN'S POLITICAL SYSTEM

The complex political situation created by the Islamic Revolution provided the basis for the creation of the Islamic Revolutionary Guard Corps (IRGC). The Islamic Revolutionary Guard Corps supplements regular Armed Forces by performing functions outside the traditional role of the army, operating separately, and carrying out various operational tasks. The research into this organization indicates that the IRGC that mainly carried out the security of the Khomeini groups has become a powerful structure. It could be said that today the IRGC functions as a broad socio-political and economic institution whose influence extends to all aspects of Iran's political and social life. Today, the Islamic Revolutionary Guard Corps is also a corporate unit of Iran's military, intelligence, political, political, ideological, as well as financial and economic institutions. It can also be emphasized that this powerful structure is the backbone of the Islamic Republic of Iran today. According to Ayatollah Montazeri, one of Iran's most influential figures, the Islamic Revolutionary Guard Corps is the child of the revolution and is the only body in its kind that has broad religious, political, and military powers.

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

1. **Բաղդասարյան Մ.**, Իսլամական հեղափոխության պահապանների կորպուսի (ԻՀՊԿ) ստեղծումը և նրա դերը Իրանի զինված ուժերի համակարգում, Մերձավոր Արևելք. պատմություն, քաղաքականություն, մշակույթ, Երևան, 2009, էջ 47-51:
2. **Վարդանյան Ա.**, Իսլամական հեղափոխության պահապանների տեղն ու դերն Իրանի քաղաքական համակարգում, <https://hetq.am/hy/article/116271> 22.04.2020
3. **Полонский И.**, На страже Исламской революции: КСИР и его роль в жизни Ирана. <https://topwar.ru/148084-na-strazhe-islamskoj-revoljucii-ksir-i-ego-rol-v-zhizni-irana.html> 10.10.2018
4. **Шестаков А. П.**, Создание духовенством Корпуса стражей исламской революции как инструмента борьбы за безраздельное политическое господство. Иранская революция 1978-1979: причины и уроки, Москва, "Наука", 1989, с. 163-171.
5. **Шемет Г.И.**, Корпус стражей исламской революции: современное состояние и структура https://iran1979.ru/wpcontent/uploads/2020/11/shemet_gi_korpus_strazhei_islamskoi_revoljucii_sovremennoe_compressed.pdf?fbclid=IwAR0zjHUmYgl2qTK8ke4tv_42ny7KLI1pJEDQAUSChbaIYPupCL5qT9QDcLM 10.12.2022
6. U.S. designates elite Iranian force as terrorist organization <https://www.reuters.com/article/uk-usa-iran/u-s-designates-elite-iranian-force-as-terrorist-organization-idUSKCN1RKN1NQ> 08.04.2019
7. США объявили иранский Корпус стражей исламской революции террористической организацией <https://www.bbc.com/russian/news-47859074>; <https://fa.wikishia.net/view/> 08.04.2019
8. The Basij Resistance Force <https://iranprimer.usip.org/resource/basij-resistance-force> 06.10.2010
9. При ракетном обстреле аэропорта Багдада погиб иранский генерал <https://rg.ru/2020/01/03/pentagon-zaiavil-ob-ubijstve-generalaksir-pri-obstrele-bagdada.html> 03.01.2020
10. What is Iran's secretive Quds Force? <https://www.nbcnews.com/news/world/who-are-iran-s-secretive-quds-forces-n1110156> 01.03.2020
11. КСИР — это национальная армия, и никакая национальная армия не может быть названа террористической <https://iran.ru/news/>

politics/120110/KSIR_eto_nacionalnaya_armiya_i_nikakaya_nacionalnaya
_armiya_ne_mozhet_byt_nazvana_terroristicheskoy 29.03.2022

12. День Басиджа в Иране <https://rus.team/holidays/den-basidzha-v-irane> 10.12.2022

13. День корпуса стражей исламской революции в Иране
<https://rus.team/holidays/den-korpusa-strazhey-islamskoy-revolyucii-v-irane> 10.11.2022

Աննա Անտոնյան

ՀՀ ԳԱԱ արևելագիտության ինստիտուտ

antonyananna235@gmail.com

**ԵԳԻՊՏՈՍԻ ՂՊՏԻՆԵՐԸ 2011Թ.-Ի ՀՈՒՆՎԱՐԻ 25-Ի
ՀԵՂԱՓՈԽՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԲԱՐՁՐԱԳՈՒՅՆ ԶԻՆՎՈՐԱԿԱՆ
ԽՈՐՀՐԴԻ ԿԱՌԱՎԱՐՄԱՆ ՇՐՋԱՆՈՒՄ
(ՓԵՏՐՎԱՐ 11, 2011 - 30 ՀՈՒՆԻՍ, 2012)**

2011 թ. առաջին կեսին մի քանի արաբական երկրներում՝ Թունիսում, Եգիպտոսում, Լիբիայում, Եմենում բռնկվեց համա-
րաբական հուժկու հեղափոխական ալիք, որն, ի վերջո, հանգեց-
նելու էր տարիներով իշխանության դեկիմ գտնվող վարչակարգե-
րի տապալմանը: «Արաբական գարնան» հիմքում ընկած էին մի
շարք սոցիալ-տնտեսական, քաղաքական և մարդու իրավունքնե-
րի ոտնահարմանն առնչվող հիմնախնդիրներ, որոնք այդպես էլ
իրենց վերջնական լուծումը չգտան հեղափոխության հաղթանա-
կից հետո:

Հետաքրքրություն է առաջացնում այն փաստը, որ «արաբա-
կան գարնան» շարժումները չունեին քաղաքական առաջնորդներ
կամ ղեկավարող քաղաքական կուսակցություններ, ինչպես նաև
մշակված ծրագրային հայեցակարգեր: Հակակառավարական
շարժումներն ավելի շատ ծավալվեցին քաղաքացիական ակտի-
վիստների առաջնորդությամբ և տեղեկատվական ռեսուրսների
կիրառմամբ¹:

Սույն հոդվածում համակողմանիորեն կդիտարկենք Եգիպ-
տոսի բնիկների, միևնույն ժամանակ Մերձավոր Արևելքի ամե-
նամեծ քրիստոնեկան համայնքի ներկայացուցիչների՝ դպտինե-

¹ **Հովհաննիսյան Ն., Գևորգյան Գ.**, «Արաբական գարունը» Համաարաբական
ըմբոստությունը հանուն արաբական հասարակության արդիականացման
(Թունիս, Եգիպտոս, Եմեն, Լիբիա), Երևան, 2018, էջ 9:

րի² (տարբեր տվյալներով կազմում են Եգիպտոսի բնակչության 5- 10 %)՝ մասնակցությունը 2011 թ. Եգիպտոսում ծավալված համազգային ապստամբությանը, որը հանգեցրեց երկրի երկարամյա նախագահ Հոսնի Մուբարաքի (1981-2011թթ.) հրաժարականին, ինչպես նաև ցույց կտանք այդ գործընթացների ազդեցությունը ղպտիների վրա արաբական գարնանը հաջորդած՝ Բարձրագույն զինվորական խորհրդի կառավարման շրջանում:

Արաբական աշխարհի առանցքային երկրներից Եգիպտոսն անմասն չմնաց և ականատես եղավ «արաբական գարնանը»՝ իր բոլոր դրական և բացասական հետևանքներով: Չնայած այն հանգամանքին, որ գրեթե ամենուր «արաբական գարունն» ընթանում էր նույն սցենարով, այնուամենայնիվ, Եգիպտոսի պարագայում կային ակնհայտ տարբերություններ: Մասնավորապես, հիշատակության է արժանի Եգիպտոսի բնիկների՝ ղպտիների, ակտիվ մասնակցությունն «արաբական գարնան» շրջանակներում տեղի ունեցած 2011 թ. հունվարի 25-ի հեղափոխությանը:

Հարկ է նշել, որ Եգիպտոսում «արաբական գարնանը» նախորդած շրջանում Եգիպտոսում սրվել էր ղպտիների և մուսուլմանների միջև հարաբերությունները ինչը Եգիպտոսում կրոնադավանական «փխրուն» համակեցության ներքին հավասարակշռության խախտման հետևանք էր:

Լարված հարաբերությունների մասին է վկայում այն փաստը, որ 2011 թ. հունվարի 1-ին Ամանորի կեսգիշերին Ալեքսանդ-

² Ղպտի բառը ծագում է հունարեն Αἴγυπτος բառից, որը Եգիպտոսի բնիկների անվանումն էր հունական աղբյուրներում: Արաբների կողմից Եգիպտոսի նվաճումից հետո ղպտիները սկսեցին կոչվել բնիկ եգիպտացիներ, հետագայում՝ եգիպտացի քրիստոնյաներ: Ղպտիական ամենամեծ համայնքները պահպանվել են Վերին Եգիպտոսում, Կահիրեում, Ալեքսանդրիայում: Մոտ 0,5-1 միլիոն մարդ ապրում է ԱՄՆ-ում, Ավստրալիայում, Քուվեյթում, Մեծ Բրիտանիայում, Կանադայում: Նրանք խոսում են արաբերեն և նրանց ճնշող մեծամասնությունը պատկանում է Ղպտի ուղղափառ եկեղեցուն: Ղպտիների նույնականացման արտաքին խորհրդանիշներն են հատուկ անուններն ու աջ թևի վրա խաչի տեսքով դաջվածքը: (Մանրամասն տե՛ս **Кобищанов Т.**, Большая российская энциклопедия 2004- 2007) [https://old.bigenc.ru/ethnology/text/2095541\(28.01.2011\)](https://old.bigenc.ru/ethnology/text/2095541(28.01.2011))

³ **McLaurin R.**, The Political Role of Minority Groups in the Middle East, New York, 1979, p. 270.

րիայի ալ- Կիդդիսայն կոչվող եկեղեցու մոտ տեղի ունեցավ դպտիների դեմ ուղղված ահաբեկչություն, որի ժամանակ իրեն պայթեցրած մուսուլման մահապարտ-ահաբեկիչը նախապես մտադրվել է ինքն իրեն պայթեցնել եկեղեցու ներսում, սակայն եկեղեցու դիմաց կանգնած անվտանգության աշխատակիցները թույլ չեն տվել նրան եկեղեցի մտնել: Պայթյունի հետևանքով զոհերի թիվը հասնում էր 23-ի⁴:

Եկեղեցու ռմբակոծման փաստը հուզումներ և դժգոհություններ առաջացրեց երկրի թե՛ քրիստոնյաների և թե՛ չափավոր մուսուլմանների շրջանում: Եկեղեցու ռմբակոծությունը կարծես նորից առաջ բերեց Եգիպտոսում վաղուց մոռացված ազգային միասնության գաղափարը:

Ալեքսանդրիայում եկեղեցու ռմբակոծությունից հետո տարբեր արձագանքներ եղան, բազմաթիվ հասարակական գործիչներ վերահաստատեցին ազգային միասնության արմատացած կարգախոսները՝ հղում կատարելով Եգիպտոսում մուսուլման-քրիստոնյա համակեցության և հանդուրժողականության պատմությանը: Հետևաբար, 2011 թ.փետրվարի 11-ին երկրի նախագահ Հոսնի Մուբարաքի տապալմանը նախորդած բողոքի 18-օրյա շրջանի ամենահուսադրող տեսարաններից մեկը միասնության դրսևորումն էր: Եգիպտոսի տարբեր կրոնական համայնքների ներկայացուցիչներ և ցուցարարներ ցույցերի ժամանակ հաճախ էին օգտագործում «Մուսուլման թե քրիստոնյա, մենք բոլորս եգիպտացի ենք» կարգախոսը⁵:

Հեղափոխության առաջին օրերին դպտի ուղղափառ եկեղեցին կոչ էր անում դպտիներին չմասնակցել համազգային ըմբոստություններին, իսկ դպտի պատրիարքն աջակցում էր Հոսնի-Մուբարաքին: Պատրիարքի նմանօրինակ աջակցությունը բացատրվում էր այն հանգամանքով, որ դեռ նախորդ դարի 80-

⁴ "Al-īntihārī kān yuḥaṭiṭ al-tafḡīr nafsahu dāhil kanīsāṭ "Al-qiddīsayn", FRANCE 24, 05. 01. 2011
<https://www.france24.com/ar/20110105-egypt-victims-kamikaze-attack-quaeda-copts> (28.01.2023)

⁵ **Monier E.**, The Arab Spring and Coptic–Muslim Relations: from Mubarak to the Muslim Brotherhood, European Yearbook of Minority Issues, vol. 11, 2012, p. 169.

ականներից պետության և եկեղեցու միջև գոյություն ունեւ դաշինք, որն իր կենսունակությունը պահպանեց մոտ երեսուն տարի:

Եկեղեցու և պետության միջև դաշինքը նշանավորվում էր ազգային քաղաքականության ոլորտում փոխադարձ աջակցությամբ և համագործակցությամբ՝ հիմնվելով այն բանի վրա, որ եկեղեցու ղեկավարությունը ներկայացնում է ղպտիներին եգիպտական հասարակական և քաղաքական կյանքում⁶:

2011 թ. հեղափոխությունն աչքի էր ընկնում լիբերալ, սոցիալիստական և իսլամական ուժերի աննախադեպ միասնությամբ, ինչը հնարավորություն տվեց վերջ դնել Հոսնի Մուբարաքի երեսունամյա իշխանությանը: Հաջողվեց համախմբել երիտասարդությանը՝ սոցիալական ցանցերի լայն օգտագործմամբ և դրանով իսկ փորձ արվեց փոխել գոյություն ունեցող քաղաքական մշակույթը: Այսպիսով, ղպտիները փողոցային պայքարից դուրս ակտիվորեն ներգրավված էին նաև սոցիալական ցանցերում և էլ. հարթակներում:

Չնայած մուբարաքյան վարչակարգի բոլոր ջանքերին՝ հետ պահելու ղպտիներին հեղափոխությանը մասնակցելուց, նրանք աջակցում էին բացեիբաց և մեծ ոգևորությամբ: Հեղափոխության հաղթանակի մեջ նրանք տեսնում էին ապագա լիբերալ Եգիպտոսը, որը լինելու էր բոլոր եգիպտացիներինը, և որում ղպտիները կարող էին վայելել «լիարժեք քաղաքացիներ լինելու իրավունքը»⁷:

Հակամուբարաքյան ցույցերին մասնակցող ղպտիներից էր նեոլիբերալ «Վաֆդ» կուսակցության առաջատար ղեմքերից Մունիր Ֆախրի Աբդ ալ-Նուրն, ով հետագայում զբաղեցրեց զբոսաշրջության նախարարի պաշտոնը Մուբարաքի տապալումից հետո ձևավորված անցումային կառավարությունում: Ցույցերի

⁶ Նույն տեղում, էջ 171:

⁷ Rowe P., Democracy and Disillusionment: Copts and the Arab Spring, Langley, 2014, p. 237.

ակտիվ մասնակիցներից էր նաև Ժորժ Իսհակը, ով «Քիֆայա»⁸ շարժման առաջնորդն էր⁹:

Հասկանալի է, որ հունվարյան իրադարձությունների ակտիվորեն մասնակցում էին նաև դպտի կանայք: Բազմաթիվ կանայք ամբողջ գիշերն անց էին կացնում Թահրիր հրապարակում: Հարկ է նշել, որ այդ ընթացքում որևէ տիպի սեռական բռնություն չի եղել նրանց նկատմամբ, չնայած, որ նախկինում նմանատիպ հավաքների ժամանակ բռնություններ հաճախ են տեղի ունեցել¹⁰:

Մինչ դպտիների մի հոծ զանգված հեղափոխությունը դիտում էր իբրև եգիպտական հասարակության կառուցվածքը փոխելու և սեփական քաղաքացիական իրավունքները իրացնելու կարևոր հնարավորություն, դպտիների մեկ այլ զանգված ավելի պահպանողական էր փոփոխությունների վերաբերյալ իրենց տեսակետներում՝ կողմնակից լինելով նախկին ռեժիմի վերականգնմանը՝ ավելի ազատականացված տարբերակով: Ի վերջո, Եգիպտոսում ժողովրդավարական կարգերի ներդրումը հանգեցրեց դպտի լիբերալ ակտիվիստների մեծ հիասթափությանը և հաղթանակ ապահովեց պահպանողականների համար¹¹:

Հեղափոխությունը սկսվելուն պես, դպտի երիտասարդության մասնակցությունը ստիպեց դպտիական եկեղեցիներին ընդունել բողոքի ցույցերին դպտիների մասնակցության իրավունքը, իսկ դպտիական ուղղափառ և բողոքական ավետարանչական (Ինգիլի) եկեղեցիները հրապարակում մատուցեցին հանրային աղոթքներ և եկեղեցական ծառայություններ¹²:

⁸ Եգիպտական շարժում՝ հանուն փոփոխությունների (*Քիֆայա* արաբերենից թարգմանաբար նշանակում է բավական է) եգիպտական տարբեր քաղաքական ուժերի ազատ խմբավորում է, որն իր ստեղծման օրվանից նպատակ է ունեցել նոր իրավակարգություն հաստատել Եգիպտոսում՝ Հոսնի Մուբարաքի վարչակարգի տապալվելուց հետո:

⁹ **Желтов В., Желтов М.**, Религия и арабская весна, Вестник КемГУ, N 2 (50), 2012, с. 95.

¹⁰ **Նույն տեղում**, էջ 93:

¹¹ **Rowe P.**, նշվ. աշխ., էջ 238:

¹² **Նույն տեղում**, էջ 240:

Ինչպես գրում է anilnetto.com կայքը. «Եզիպտոսի մայրաքաղաք Կահիրեի կենտրոնական Թահրիր (Ազատության) հրապարակում այսօր տեղի կունենա քրիստոնեական պատարագ: Պատարագն իրականացնելու է ղպտիական համայնքը, որի նպատակն է հերքել այն լուրերը, թե երկրի նախագահ Հոսնի Մուբարաքի դեմ ցույցերը միայն «Մուսուլման եղբայրներ» կուսակցության նախաձեռնությունն են, և այդ ցույցերին աջակցում են միայն մուսուլմանները: Ղպտիական համայնքի ներկայացուցիչներն ակտիվորեն մասնակցում են արդեն երրորդ շաբաթն անցկացվող հակակառավարական ցույցերին: Ինչպես հաղորդում են արևմտյան լրատվամիջոցները, հակակառավարական ցույցերի ողջ ընթացքում հենց ղպտիական համայնքի ներկայացուցիչներն են պաշտպանել մզկիթների և հրապարակների սահմանները մուսուլմանական ուրբաթօրյա աղոթքների ժամանակ¹³:

Սակայն ղպտիական եկեղեցին, նախքան այս քայլին գնալը, երկարատև դիմադրություն էր ցուցաբերում հակամուբարաքյան շարժման մեծ ընդգրկված ղպտիների նկատմամբ:

Ինչպես նկատում է հետազոտող Ահմադ Տահան. «Եկեղեցու մենիշխանությունը ղպտիական խնդրի վերաբերյալ հոգևոր և քաղաքական իմաստով մեծ վնաս է հասցնում ղպտիների քաղաքացիության սկզբունքին, որը հիմնված է քաղաքացիների միջև առանց խտրականության հավասարության և օրենքի գերակայության վրա: Իսկ եկեղեցու մենատիրությունը ղպտիների շահերը ներկայացնելիս ավելի է մեկուսացնում նրանց՝ խորացնելով միջկրոնական հակասությունները: Իրականությունն այն է, որ մի քանի տասնամյակ շարունակ Եզիպտոսում ազգային գաղափարախոսության բացակայությունը թուլացրեց հասարակությունը՝ նպաստելով բազմաթիվ բևեռների ի հայտ գալուն, որոնք ներառում են կրոնական, քաղաքական, տարածաշրջանային և մասնագիտական բևեռացման բոլոր տեսակները: Հունվարի 25-ն իդեալական հնարավորություն էր ընձեռում ղպտիներին՝ ազատվե-

¹³ Muslim- Christian solidarity in Tahrir, anilnetto.com, 06. 02. 2011, <https://anilnetto.com/religion-and-ethnicity/christianity/muslim-christian-solidarity-in-tahrir-sq/> (28.01.2023)

լու եկեղեցու ազդեցությունից և հանրային տիրույթում Եզիպտոսի քաղաքացի դրսևորվելու՝ արտահայտելով իրենց տեսակետները և պահանջելով իրենց քաղաքացիական և սոցիալական իրավունքները, սակայն առաջնորդող աշխարհիկ այլ կառույցներ չունենալով կրկին վերադառնում էին եկեղեցու գիրկը»¹⁴:

Ի վերջո, 2011 թ. փետրվարի 11- ին 1981 թ. -ից երկրի նախագահի պաշտոնը զբաղեցնող Հոսնի Մուբարաքը հրաժարական տվեց՝ ժողովրդական հուժկու ճնշման պայմաններում, իսկ իշխանությունը փետրվարի 13- ին անցավ Զինված ուժերի բարձրագույն խորհրդին՝ գեներալ Հուսեյն Տանտավիի գլխավորությամբ¹⁵:

Հարկ է նշել, որ Հոսնի Մուբարաքի տապալումից հետո ղպտիների կացությունը չբարելավվեց, այլ միայնց հաջորդող կառավարությունների հաջորդական փոփոխությունների և իսլամական արմատականության ալիքի տարածման պայմաններում ղպտիների զգալի հատվածն արտագաղթեց երկրից:

Հունվարյան հեղափոխությանը հաջորդած անցումային կառավարության ժամանակաշրջանում ղպտիներն ակտիվորեն ներգրավված էին եղել մի շարք քաղաքական կուսակցությունների հիմնադրման մեջ, որոնցից հատկապես նշանակալից է «Ազատ Եզիպտացիներ» կուսակցությունը¹⁶, որի համահիմնադիրներից էր Օրասքոմ Տելեկոմ ընկերության հիմնադիր, գործարար Նազիբ Սավիրիսը՝ Եզիպտոսի Սոցիալ-դեմոկրատական կուսակցության այլ անդամների հետ միասին:

Անցումային կառավարության շրջանում ղպտիների համար թերևս ամենահիասթափեցնող դրվագներից էր 2011 թ. Զինված ուժերի գերագույն խորհրդի որոշումը՝ մի շարք սահմանադրական փոփոխություններանց կացնելու վերաբերյալ, որոնք պետք

¹⁴ Taha A., Kif nafham 'laqa'at al-'aqbat bil daulat al-Maṣriya ? Maḥtāt al-'laqa'at bin al-kanisa wāl siyāsat fi Miṣr, 18.02.2015; <http://surl.li/epimp> (28.01.2023)

¹⁵ **Հովհաննիսյան Ն., Գևորգյան Գ.**, նշվ. աշխ., էջ 92:

¹⁶ "Ḥizb al-miṣryin al-'ahrār", Marefa.org https://www.marefa.org/%D8%AD%D8%B2%D8%A8_%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B5%D8%B1%D9%8A%D9%8A%D9%86_%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%AD%D8%B1%D8%A7%D8%B1 (հասանելի է 28.01.2023-ի դրությամբ)

է ընդունվելին համազգային հանրաքվեի արդյունքում: Այդ փոփոխություններն առնչվում էին նաև նախագահական ընտրությունների անցկացման ժամկետների հետ և ճանապարհ էին հարթելու նույն տարվա վերջին անցկացվելիք ընտրությունների համար: Նոր ընտրություններ անցկացնելու հեռանկարը մինչև վերոնշյալ սահմանադրական փոփոխությունների ընդունումը անհանգստացնում էր լիբերալ քաղաքական գործիչներին և ղպտիների մեծամասնությանը¹⁷: 2011 թ. մարտի 19-ին հանրաքվեի արդյունքում ստացված ձայների 77%-ը թույլ էր տալիս սահմանադրական փոփոխություններ իրականացնել: Հետագոտությունները ցույց են տալիս, որ ղպտիների մեծ մասը դեմ էր քվեարկել սահմանադրական փոփոխություններին¹⁸ :

Հունվարյան հեղափոխությունից հետո ղպտիները հույս ունեին, որ ավելի շատ ներկայացվածություն կունենային տեղական ինքնակառավարման և նահանգային մարմիններում, քան ունեին Հոսնի Մուբարաքի օրոք: Սակայն այստեղ էլ ղպտիների սպասումները չարդարացան: Ինչպես նշում է Եգիպտոսում հայ համայնքի ակտիվ ներկայացուցիչներից Նաթիլ Գաբրիելը. «Հայ առաքելական եկեղեցին օրերս հանդես է եկել ի պաշտպանություն ղպտիների պահանջի՝ վերականգնել Մուբարաքի օրոք եղած կանոնը, երբ 11 նահանգապետերից 3-ը ղպտիներ էին: Այժմ ղպտիներն իշխանության մեջ որևէ կերպ ներկայացված չեն, և դա մտահոգում է ոչ միայն Հայ Եկեղեցուն, այլև՝ Վատիկանին, Ռուս ուղղափառ, Անգլիկան և Հույն ուղղափառ եկեղեցիներին»¹⁹:

Դեռ Հոսնի Մուբարաքի օրոք ղպտիները բազմաթիվ դժվարությունների էին բախվում եկեղեցիների կառուցման, վերակառուցման և անգամ եկեղեցու ներսում առանձին հատվածների վերանորոգման ժամանակ: Նմանատիպ գործողություններ կատա-

¹⁷ Գարծում ենք, ղպտիներն արդեն հասկացել էին, որ հեղափոխության հիմնական շահառուն երկրի իսլամիստական ուժերն են:

¹⁸ **Hulsman C.**, The Sharia as the Main Source of Legislation? The Egyptian Debate on Article II of the Egyptian Constitution, Marbur, 2012, p. 106.

¹⁹ Եգիպտոսի գրոհայինների թիրախում հայ-ղպտիական ընտանիքներն են, tert.am, 29.01.2011, <https://www.tert.am/am/news/2011/09/29/egipt/357994> (հասանելի է 28.01.2011-ի դրությամբ)

րելու համար պետք է դպտիական եկեղեցին թույլտվություն վերցնեք երկրի իշխանություններից:

Հեղափոխությունից հետո դպտիների մոտ ցանկություն առաջացավ փորձարկել իրենց նոր ազատությունների սահմանները, որոշ դեպքերում՝ եկեղեցիներ էին վերակառուցում, որոնք երկար ժամանակ անտեսված էին եղել նախկին սահմանափակումների պատճառով: Այս և նմանատիպ այլ նախաձեռնությունները հանգեցրին մի շարք վայրերում միջկրոնական բախումների, որոնք լայնորեն լուսաբանվեցին 2011 թ. կեսերին²⁰:

Այդ միջադեպերից էր 2011 թ. մայիսի 7-ին ԿահիրեիԻմբաբա արվարձանում գտնվող Սուրբ Մենա եկեղեցու վրա հարձակումը: Այդ օրը կեսօրվա աղոթքից հետո մոտավորապես ժամը 16:00-ին, Իմամ Մուհամմադ Ջուդբին 150-200 զինված մուսուլմաններին առաջնորդել էր դեպի Սուրբ Մինա եկեղեցի: Այստեղ իմամը եկեղեցու ծառայողներից պահանջել էր մի քրիստոնյա դպտի կնոջ՝ Կամիլա Շեհատային, ով ըստ շրջանառվող լուրերի, իսլամ էր ընդունել և կնոջ հարազատները, դեմ լինելով նրա որոշմանը, Կամիլային պահել էին եկեղեցում: Իրականում, այս լուրերը չէին համապատասխանում իրականությանը, պարզապես կինը, գտնվելով ամուսնու հետ, ով նույն եկեղեցում հոգևոր ծառայության մեջ էր, հեռացել էր տնից: Մուհամմադ Ջուդբին եկել էր պահանջելու իբր «կրոնափոխ» եղած կնոջը: Իրականում թե՛ իսլամական և թե՛ դպտիական աղբյուրները կարծում են, որ այս լուրերը լիովին անհիմն էին, և սա միայն ծառայել է իբրև պատրվակ՝ ծայրահեղական մուսուլմանների կողմից բախումներ հրահրելու համար: Եվ, իսկապես եկեղեցում սկսվեց փոխհրաձգություն, որի արդյունքում զոհվում է 10 դպտի, իսկ վիրավորների թիվը հասնում է մոտ 200-ի²¹:

²⁰ Rowe P., նշվ. աշխ., էջ 240:

²¹ Casper J., Attack on St. Mina Church in Imbaba, Cairo, Sympathetic Reporting on the Middle East, 08.05.2011

[https://jaysoncasper.com/2011/05/08/attack-on-st-mina-church-in-imbaba-cairo/\(28.01.2011\)](https://jaysoncasper.com/2011/05/08/attack-on-st-mina-church-in-imbaba-cairo/(28.01.2011))

2011 թ. ողջ ընթացքում շարունակվում էին հարձակումները ղապտիական եկեղեցիների և պաշտամունքային վայրերի վրա:

Հարձակումների գագաթնակետը դարձավ հարավային Էդ-ֆուքադաքի մոտակայքում տեղի ունեցած հարձակումը քրիստոնեական «հյուրատան» վրա: Հարձակումն իրականացրած ծայրահեղականներն իրենց այդ քայլը բացատրում էին, նրանով որ հյուրատունն իրականում ծառայել է իբրև չարտոնված եկեղեցի: Նույն վայրում ծայրահեղականներն այրեցին նաև 71-ամյա ղապտիական մի եկեղեցի²²:

Եկեղեցիների ավերումը, մասնավորապես Իմբաբայում եկեղեցու վրա իրականացված հարձակումը, ղապտիների իրավունքների ոտնահարումը և հեղափոխությունից հետո չիրականացված սպասելիքները դրդեցին ղապտի երիտասարդներին միավորվել մի աշխարհիկ խմբի շուրջ, որին աջակցում էին նաև փոքրաթիվ ղապտի քահանաներ: Այսպիսով, ստեղծվեց սոցիալական շարժում, որի նպատակը ղապտիների և ղապտիական խնդիրների լուծման համար ավելի մեծ պաշտպանություն ապահովելն էր: Խումբն ինքն իրեն անվանեց Մասպերո երիտասարդական միավորում:

Ինչպես նշում է Մասպերոյի ակտիվիստներից Ֆադի Ֆիլիպը Ջայսոն Կասպերին տված հարցազրույցում. «Մենք նպատակ ունենք քաղաքական դեմք լինել Եգիպտոսի քրիստոնյաների համար՝ դա անելով եկեղեցուց դուրս: Մենք չենք փորձում տանել առաջնորդի դերը եկեղեցու փոխարեն, այլ փորձում ենք ցույց տալ մարդկանց, որ կարիք չկա դժվարությունների հանդիպելիս վազել եկեղեցի: Ցավոք սրտի, շատ քրիստոնյաներ դարձել են անհեռատես՝ կարծելով, որ կարող են փոխել իրավիճակը՝ պարզապես աղոթելով և երգելով: Կարծում եմ՝ աղոթելը և երգելը կարևոր են, բայց մենք պետք է ավելին անենք»²³ :

²² Jensen J., Egyptian military forcibly quells protest in Cairo, The World, 05. 10. 2011, <https://theworld.org/stories/2011-10-05/egyptian-military-forcibly-quells-protest-cairo> (28.01.2011)

²³ Casper J., Interview with the Maspero Youth Union, Sympathetic Reporting on the Middle East, 29. 09. 2011 <https://jaysoncasper.com/2011/09/29/interview-with-the-maspero-youth-union/> (28.01.2011).

Մասպերոյի անդամների թիվը 200-300 է: Միությունն իր մասնաճյուղերն է բացել Եգիպտոսի ղպտիաբնակ քաղաքներում՝ Ասյուտում, Իսմաիլիայում և Ալեքսանդրիայում: Հետաքրքրականն այն է, որ բացի քրիստոնյա ղպտիներից, միությունն ունի նաև մուսուլման աջակիցներ, նրանցից էր Նաբիլ Շարաֆ ալ- Դինը²⁴ և Ֆատիմա Նաութը²⁵: Նշենք նաև, որ մի քանի մուսուլմաններ հանդես են եկել Մասպերո խմբի պաշտպանությանը, երբ վերջինս ենթարկվեց հարձակման²⁶:

Մասպերո միությունն իրականացրել է մի շարք երթեր, որոնցից ամենահայտնին 2011 թ. հոկտեմբերի 9-ի երթն էր, որը սկսվել է Կահիրեի Շուբրայի արվարձանից՝ ավարտվելով Կահիրեի կապի և հեռուստատեսության շենքի մոտ:

Երթին մասնակից ղպտիները բողոքում էին, որ կառավարությունը հետամուտ չի եղել պատշաճ հետաքննություն իրականացնել Մերինաբում եկեղեցու այրման փաստի վերաբերյալ: Ցուցարարների նկատմամբ բռնություն է կիրառվել, որին զոհ էր դարձել առնվազն 25 անձ, իսկ 300 ցուցարար վիրավորում էր ստացել²⁷:

Մասպերոյի միջադեպը ցույց տվեց, որ ղպտիները նույնքան խոցելի էին, որքան եղել են մինչև հեղափոխությունը: Ինչպես Մուբարաքի ժամանակաշրջանում, հարձակումների մեծ մասն ուղեկցվում էր պաշտոնական անտարբերության և տեղական նախապաշարմունքների համադրությամբ: Ղպտիներն ականատես եղան, թե ինչպես են 2011 թ. նոյեմբեր - 2012 թ. հունվարի խորհրդարանական ընտրություններում հաղթանակ տարան «Մուսուլման եղբայրներ» կուսակցության անդամները: «Մուսուլ-

²⁴ Նաբիլ Շարաֆ ալ- Դինը Մերձավոր Արևելքի ամենահայտնի լրատվության ալ-Ահրամի երկարամյան մեկնաբաններից և քաղաքական վերլուծաբաններից է:

²⁵ Ֆատիմա Նաութը եգիպտացի հայտնի թարգմանիչ, գրող և բանաստեղծ է:

²⁶ Casper J., նշվ. աշխ.:

²⁷ From Arab spring to Coptic winter: sectarian violence and the struggle for democratic transition in Egypt, Commission on Security and Cooperation in Europe (U.S. Helsinki Commission), 15.11.2011, <https://www.congress.gov/event/112th-congress/joint-event/LC28824/text?s=1&r=69>(հասանելի է 28.01.2011-ի դրությամբ)

ման Եղբայրներն»²⁸ ու առաջատար սալաֆիական կուսակցությունը (Ալ-Նուր)²⁹ իրենց վերահսկողության տակ վերցրեցին խորհրդարանը՝ ստանալով մանդատների ավելի քան երկու երրորդը³⁰:

Տարբեր լիբերալ կուսակցություններից թվով ութ ղապտիներ, հաղթեցին խորհրդարանական ընտրություններում: Հետագայում նրանց շարքերն ավելացան ևս հինգ ղապտիներով, ովքեր նշանակվել էին ռազմական կառավարության կողմից: Խորհրդարանական ընտրությունից վեց ամիս անց ընտրություններն անվավեր ճանաչվեցին Սահմանադրական դատարանի կողմից: Զինվորական խորհուրդը որոշում կայացրեց սահմանադրական նոր ժողով ստեղծելու մասին, որը փոփոխություններ էր իրականացնելու Եգիպտոսի սահմանադրության մեջ: Սահմանադրական ժողովում ընդգրկված էին նաև մի շարք ղապտիներ, ովքեր նշանակվել էին նախկին խորհրդարանում³¹:

²⁸ «Մուսուլման եղբայրներ» (արաբերեն՝ ալ-Իխվանալ-Մուսլիմուն) կրոնաքաղաքական կազմակերպությունը հիմնադրվել է 1928 թվականին Եգիպտոսի Իսմաիլիա քաղաքում Հասանալ Բաննայի կողմից: Իսլամական կողմնորոշմամբ այս կազմակերպությունը կոչ էր անում հիմնվել Ղուրանի և հադիսների վրա որպես ժամանակակից իսլամական առողջ հասարակության ուղեցույց: Կազմակերպությունն արագորեն տարածվեց Եգիպտոսում, Սուդանում, Սիրիայում, Պաղեստինում, Լիբանանում և Հյուսիսային Աֆրիկայում: (Մանրամասն տե՛ս Muslim Brotherhood, Britannica, 20. 01. 2023, <https://www.britannica.com/topic/Muslim-Brotherhood> (հասանելի է 28.01.2011 –ի դրությամբ):

²⁹ Ալ-Նուրը եգիպտական սալաֆիական քաղաքական կուսակցությունն է, որը 1982 թվականից Ալեքսանդրիայում իր ստեղծման պահից բացահայտորեն մերժում էր ինչպես բռնությունը, այնպես էլ ուղղակի քաղաքական ներգրավվածությունը: Վարդապետական առումով այն ծագել է սալաֆիական ուսմունքից՝ մուսուլմաններին ուղղորդել ու դեպի կրոնական պրակտիկայի և հավատքի «մաքրում», այլ ոչ թե ուղղակի քաղաքական վիճաբանության մեջ մտնելու, ինչպես դա, ըստ սալաֆիների, արել էին «Մուսուլման եղբայրները» (մանրամասն տե՛ս **Olidort J.**, *The al-Nour Party: A Salafi Partner in the Fight Against Terrorism?*, 13.05.2015, <https://www.washingtoninstitute.org/policy-analysis/al-nour-party-salafi-partner-fight-against-terrorism> (հասանելի է 28.01.2011 –ի դրությամբ):

³⁰ **Brownlee J.**, *Violence against Copts in Egypt*, Carnegie Endowment for International Peace, Washington DC, 2013, p. 15-16.

³¹ **Rowe P.**, նշվ. աշխ., էջ 242:

Այսպիսով, կարող ենք փաստել, որ «արաբական գարունը», և մասնավորապես, 2011 թ.-ի հունվարի 25-ի հեղափոխությունը պատմական հնարավորություն էր ղպտիների համար՝ դրսևորվելու որպես Եգիպտոսի «լիիրավ քաղաքացի», այլ ոչ թե որպես կրոնական փոքրամասնության ներկայացուցիչ, ինչից էլ լիարժեք օգտվեցին ղպտիները: Ներգրավվելով փողոցային, քաղաքացիական, համացանցային, իսկ հետագայում նաև քաղաքական պայքարի մեջ, ղպտիները, իրենց մուսուլման հայրենակիցների հետ կարողացան տապալել Հոսնի Մուբարաքի երեսնամյա իշխանությունը: Մակայն, չարդարացան ղպտիների ակնկալիքները՝ կապված հեղափոխության հետ, որոնք դրսևորվեցին մասնավորապես 2011 թ. նոյեմբեր- 2012 թ. հունվար ամիսներին անցկացված խորհրդարանական ընտրություններում: Ընտրությունների արդյունքները դառն էին ղպտիների համար, քանի որ ասպարեզը զբաղեցրին ծայրահեղ իսլամական կուսակցությունները, ինչպես օրինակ՝ «Մուսուլման եղբայրներն» ու սալաֆիական «Ալ-Նուր» կուսակցությունը: Այնուամենայնիվ, կարծում ենք, որ ղպտիների համար «արաբական գարունն» գործընթացներին մասնակցությունը կարևոր քաղաքական և քաղաքացիական փորձ էր, որը նպաստեց համայնքի ակտիվացմանը:

Ամփոփում

Մույն հոդվածը վերլուծում է Եգիպտոսի բնիկների՝ ղպտիների դիրքորոշումը Եգիպտոսում «արաբական գարունն» շրջանակներում տեղի ունեցած 2011 թ. հունվարի 25-ի հեղափոխությանն ու դրան հաջորդած Ռազմական գերագույն խորհրդի կառավարման շրջանում (փետրվար 11 2011թ. - 30 հունիս 2012 թ.) երկրում տեղի ունեցած կարևոր իրադարձություններին:

Ղպտիները, մոտ մեկդարյա պասիվությունից հետո, օգտվելով ստեղծված իրավիճակից, կրկին փորձեցին վերադառնալ հասարակական և քաղաքական դաշտ՝ առաջ քաշելով իրենց հուզող խնդիրները ոչ միայն ղպտիական ուղղափառ եկեղեցու օգնությամբ, այլև աշխարհիկ կառույցներ ստեղծելով և փողոցային և համացանցային պայքարի գործիքներն օգտագործելով:

Հողվածում վերլուծվել է նաև դպտիների նկատմամբ խտրական քաղաքականության որոշ դրսևորումներ ուսումնասիրվող ժամանակաշրջանում: Հողվածը քննարկում է նաև դպտի ուղղափառ եկեղեցու և պետության միջև առկա հարաբերությունները, ինչպես նաև եկեղեցու վերաբերմունքը «արաբական գարնան» գործընթացների նկատմամբ:

Anna Antonyan
Institute of Oriental Studies
antonyananna235@gmail.com

**THE EGYPTIAN COPTS DURING THE REVOLUTION OF JANUARY
25, 2011 AND THE SUPREME MILITARY COUNCIL RULE (FEBRUARY
11, 2011- JUNE 30, 2012)**

This article analyzes the position of the Copts, indigenous Egyptian Christians, on the Egyptian Revolution of the 25 January 2011, which took place as a solid outcome of the “Arab spring” in Egypt, and important events that took place in the country under the rule of the Supreme Military Council (February 11, 2011 . - June 30, 2012).

The Copts, after almost a century of passivity, took advantage of the situation and tried to return to the socio-political arena, putting forward their concerns not only with the help of the Coptic Orthodox Church, but also by establishing secular structures and using the tools of street and Internet struggle.

Some aspects of discriminatory policies against Copts in the period under study are analyzed in the article. The article also examines the existing relations between the Coptic Orthodox Church and the state, as well as the attitude of the church to the processes of the “Arab Spring”.

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

1. Եգիպտոսի գրոհայինների թիրախում հայ-դպտիական ընտանիքներն են, <https://www.tert.am/am/news/2011/09/29/egipt/357994>
29.01.2011:

2. **Հովհաննիսյան Ն., Գևորգյան Գ.**, «Արաբական գարունը» Համաարաբական ըմբոստությունը հանուն արաբական հասարակության արդիականացման (Թունիս, Եգիպտոս, Եմեն, Լիբիա), Երևան, 2018:

3. **Желтов В.**, Желтов М., Религия и арабская весна, Вестник КемГУ, N 2 (50), 2012.

4. **Кобищанов Т.**, Большая российская энциклопедия 2004-2007.

5. Anilnetto.com, Muslim- Christian solidarity in Tahrir, <https://anilnetto.com/religion-and-ethnicity/christianity/muslim-christian-solidarity-in-tahrir-sq/> 06.02.2011.

6. Britannica, Muslim Brotherhood, <https://www.britannica.com/topic/Muslim-Brotherhood> 20.01.2023.

7. **Brownlee J.**, Violence against Copts in Egypt, Carnegie Endowment for International Peace, Washington DC, 2013.

8. **Casper J.**, Attack on St. Mina Church in Imbaba, Cairo, Sympathetic Reporting on the Middle East, 08.05.2011.

9. **Casper J.**, Interview with the Maspero Youth Union, Sympathetic Reporting on the Middle East, <https://jaysoncasper.com/2011/09/29/interview-with-the-maspero-youth-union/> 29.09.2011

10. Congress.gov., From Arab spring to Coptic winter: sectarian violence and the struggle for democratic transition in Egypt, Commission on Security and Cooperation in Europe (U.S. Helsinki Commission) <https://www.congress.gov/event/112th-congress/joint-event/LC28824/text?s=1&r=69>

11. **Hulsman C.**, The Sharia as the Main Source of Legislation? The Egyptian Debate on Article II of the Egyptian Constitution, Marbur, 2012.

12. **Jensen J.**, Egyptian military forcibly quells protest in Cairo, The World, 05. 10. 2011.

13. **McLaurin R.**, The Political Role of Minority Groups in the Middle East, New York, 1979.

14. **Monier E.**, The Arab Spring and Coptic–Muslim Relations: from Mubarak to the Muslim Brotherhood, European Yearbook of Minority Issues, vol. 11, 2012.

15. **Olidort J.**, The al-Nour Party: A Salafi Partner in the Fight Against Terrorism, 13.05.2015, <https://www.washingtoninstitute.org/policy-analysis/al-nour-party-salafi-partner-fight-against-terrorism>

16. Rowe P., Democracy and Disillusionment: Copts and the Arab Spring, Langley, 2014.

17. FRANCE 24, "Al-īntihārī kān yuḥaṭiṭ al-tafğīr nafsahu dāḥil kanīsaṭ "Al-qiddīsayn", <https://www.france24.com/ar/20110105-egypt-victims-kamikaze-attack-qaaeda-copts>

18. Marefa.org, Ḥizb al-miṣryin al-'aḥrār.

19. Ṭaha A., Kīf nafham 'lāqaṭ al-'aqbāṭ bil daūlaṭ al-Maṣrīya ? Maḥṭṭāt al-'lāqaṭ bīn al-kanīsa wāl siyāsāt fi Miṣr, <http://surl.li/epimp> 18.02.2015.

Գառնիկ Սահակյան

ՀՀ ԳԱԱ արևելագիտության ինստիտուտ

sahakyang972@gmail.com

**ՀՆԴԿԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ԱՐՏԱՔԻՆ
ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ՀԱՐԱՎԱՅԻՆ ԿՈՎԿԱՍՈՒՄ
ՀԵՏԽՈՐՀՐԴԱՅԻՆ ՇՐՋԱՆՈՒՄ (1991-2011 ԹԹ.)**

Հոդվածի նպատակն է ուսումնասիրել Հնդկաստանի Հանրապետության արտաքին քաղաքականության հարավկովկասյան ուղղության սկզբնավորումը և հիմնական առանձնահատկությունները հետխորհրդային շրջանում (1991-2011 թթ.): Հնդկաստանի քաղաքականությունը Հարավային Կովկասում կերպափոխման տարբեր փուլեր է անցել: Սկզբնական շրջանում, որը համընկնում է ուսումնասիրվող փուլի հետ, հարաբերություններն ընթացել են բավական դանդաղ նաև այն պատճառով, որ Հարավային Կովկասում մի շարք հակամարտություններ էին ընթանում, իսկ Հնդկաստանը աշխարհաքաղաքական ընդլայնման համար դեռ պատրաստ չէր: Նշված ժամանակաշրջանի ուսումնասիրությունը հիմնավոր է, քանի որ երկկողմ հարաբերությունների տեսական և գործնական հիմքերն են դրվում: Ուսումնասիրության մեթոդաբանության հիմքում կոնտենտ և դիսկուրս վերլուծության սկզբունքն է: Ժամանակագրական առումով ուսումնասիրությունն ընդգրկում է քսան տարի՝ 1991-2011 թվականները, որը Հնդկաստանի և հարավկովկասյան հանրապետությունների հետ համագործակցության սկզբնավորման փուլն է:

Դեռևս խորհրդային շրջանում հարավկովկասյան հանրապետություններում ճանաչում էին Հնդկաստանը, քանի որ քաջածանոթ էին հնդկական մշակույթին՝ ֆիլմերին, համեմունքներին, կերպասեղենին և դեկորատիվ արվեստին: Հայաստանի դեպքում իրողություններն այլ էին: Հայ-հնդկական կապերը դարավոր

պատմություն ունեն: 18-րդ դարում Հնդկաստանը եղել է հայ քաղաքական մտքի և մշակույթի զարգացման կենտրոնը:

Խորհրդային Միության փլուզումից հետո Հնդկաստանը ճանաչեց և դիվանագիտական հարաբերություններ հաստատեց Հարավային Կովկասի երեք պետությունների՝ Հայաստանի Հանրապետության, Վրաստանի Հանրապետության և Ադրբեջանի Հանրապետության հետ¹, ինչն էլ հիմք դարձավ միջպետական համագործակցության հետագա զարգացման համար: Սկզբնական շրջանում Հարավային Կովկասի երեք հանրապետությունների և Հնդկաստանի միջև հարաբերություններն այնքան էլ միանշանակ չէին: Հնդկաստանն այդ շրջանում չունեք հստակ հայեցակարգ և ռազմավարական ծրագիր Հարավային Կովկասի հարցում, մինչդեռ տնտեսական կապերը դիտարկվում էին որպես առաջնահերթություն²: Հարավային Կովկասում ձևավորվել էին հակամարտության մի շարք օջախներ՝ կապված Հարավային Օսեթիայի, Աբխազիայի և Լեռնային Ղարաբաղի խնդրի հետ, ինչը հետ էր պահում Հնդկաստանին՝ ակտիվ համագործակցությունից: Պատահական չէ, որ Հնդկաստանը շեշտը դրեց Ռուսաստանի և Կենտրոնական Ասիայի վրա³: Միայն ավելի ուշ Հնդկաստանի Հանրապետությունը, աշխարհաքաղաքական և աշխարհատնտեսական գործոնների ազդեցությամբ, որդեգրեց համապարփակ մոտեցումներ, ինչն էլ նպաստեց երկկողմ հարաբերությունների շոշափելի զարգացմանը⁴: Տարիների ընթացքում երկկողմ հարաբերություններում կուտակված փորձն ու ձեռքբերումներն

¹ Հնդկաստանի Հանրապետության և Հարավային Կովկասի երեք հանրապետությունների միջև դիվանագիտական հարաբերությունների հաստատումը տեղի է ունեցել հետևյալ ժամանակագրությամբ՝ Հայաստանի Հանրապետություն՝ 1992 թ. սեպտեմբերի 31-ին, Վրաստանի Հանրապետություն՝ 1992 թ. սեպտեմբերի 28-ին, Ադրբեջանի Հանրապետություն՝ 1992 թ. հունվարի 28-ին:

² *St u Chatterjee A.*, The South Caucasus: Transition from Subjugation to Independence (Tracing India's Footprints), <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/09700-161.2021.2020445>, 28.02.2022

³ *Am Achal Malhotra*, Inida and South Caucasus, <https://www.vifindia.org/article/-2022/november/30/india-and-the-south-caucasus>, 30.11.2022

⁴ *Փաշայան Ա.*, Հայաստան-Հնդկաստան. հարաբերությունների ընթացքն ու հեռանկարը, Դրօշակ, 2023 թ. 1-ին համար, <https://www.droshak.am/>, 02.03.2023

ի վերջո հանգեցրեցին ավելի հստակ գործիքակազմերի մշակմանը: Իսկ Հնդկաստան-Հայաստան հարաբերությունները, մասնավորապես 2020 թ. արցախյան պատերազմից հետո, ձեռք բերեցին ռազմավարական նշանակություն:

Հնդկաստան-Հայաստան հարաբերությունների սկզբնավորումն ու զարգացումը

Հայաստանի Հանրապետության և Հնդկաստանի Հանրապետության միջև երկկողմ հարաբերությունները, որոնք վերաիմաստավորվել են Խորհրդային Միության փլուզումից հետո, սկզբնավորվել են մի շարք պայմանագրերի ստորագրմամբ⁵: Դրանցից կարևոր են «ՀՀ և Հնդկաստանի միջև դիվանագիտական հարաբերություններ հաստատելու վերաբերյալ, 31 օգոստոսի, 1992 թ.», «ՀՀ և Հնդկաստանի միջև հյուպատոսական հարաբերություններ հաստատելու մասին, 31 օգոստոսի, 1992 թ.», «ՀՀ և Հնդկաստանի կառավարությունների միջև առևտրատնտեսական համագործակցության վերաբերյալ, 11 մարտի, 1993 թ.», «ՀՀ և Հնդկաստանի արտաքին գործերի նախարարությունների միջև խորհրդակցությունների վերաբերյալ, 11 մարտի, 1993 թ.», «ՀՀ և Հնդկաստանի պաշտպանության նախարարությունների միջև պաշտպանության բնագավառում համագործակցության մասին, 23 մայիսի, 2003թ.», «ՀՀ առևտրի և տնտեսական զարգացման նախարարության և Հնդկաստանի կապի և տեղեկատվական տեխնոլոգիաների նախարարության միջև տեղեկատվական տեխնոլոգիաների ծառայությունների բնագավառում համագործակցության մասին, 31 հոկտեմբերի, 2003 թ.», «ՀՀ և Հնդկաստանի խորհրդարանների միջև համագործակցության մասին, հոկտեմբեր 2005 թ.», «Երևան և Դելի բարեկամական քաղաքների միջև համագործակցության մասին, 13 սեպտեմբերի, 2008 թ.», «ՀՀ և Հնդկաստանի կառավարությունների միջև հայ-հնդկական տեղեկատվական և հեռահաղորդակցման տեխնոլոգիաների ուսումնական կենտրոն հիմնելու մասին, 26 հունիսի, 2009 թ.», «ՀՀ և Հնդկաստանի կառավարու-

⁵ Երկողմ հարաբերություններ, <https://www.mfa.am/hy/bilateral-relations/in02.03.2023>

թյունների միջև գիտության և տեխնոլոգիաների բնագավառներում 2012-2015թթ. համագործակցության մասին, 1 նոյեմբերի 2011թ.», «ՀՀ և Հնդկաստանի մշակույթի նախարարությունների միջև 2011-2012 թթ. մշակութային ոլորտում համագործակցության մասին, 11 նոյեմբերի, 2010 թ.», «ՀՀ և Հնդկաստանի կառավարությունների միջև գույքի և եկամուտների կրկնակի հարկումը բացառելու և հարկումից խուսափելը կանխելու մասին, 31 հոկտեմբերի, 2003 թ.», «ՀՀ Հանրային հեռուստատեսության և Հնդկաստանի Դուրդարշան հեռուստաընկերության միջև համագործակցության մասին, 11 նոյեմբերի, 2010 թ.», «Հայ-հնդկական Գործարար խորհրդի ստեղծման մասին, 31 հոկտեմբերի 2011 թ.» և այլն⁶:

Միջպետական հարաբերություններն ամրապնդվել են երկկողմ պետական այցերով՝ ՀՀ հիմնադիր նախագահ Լ. Տեր-Պետրոսյանի՝ 1995 թ.-ին Հնդկաստան, իսկ հնդկական կողմից առաջինը՝ Հնդկաստանի պետնախարար Դիզվիջեյ Սինգիի՝ 2003 թ.-ին Հայաստան կատարած այցերով⁷: Ռուսաստանի Դաշնությունից հետո Հնդկաստանի Հանրապետությունը երկրորդ պետությունն է, ում հետ ՀՀ-ն կնքել է «Բարեկամության և համագործակցության մասին» պայմանագիր⁸:

Արցախյան պատերազմի շրջանում Հնդկաստանը Հայաստանին ցուցաբերեց մարդասիրական օգնություն: Հակամարտությունից տուժած անձանց 1994-1995 թթ. նվիրաբերվել է դեղերի երկու խմբաքանակ⁹: Օգնությունը հատկացվեց միայն Հայաստանին: Իսկ ահա 2000 թ. երաշտի հետևանքով առաջացած խնդիրների լուծման համար Հնդկաստանի Հանրապետությունը Հայաստան ուղարկեց մարդասիրական օգնություն՝ 750 մլն. տոննա ցորեն և 250 մլն. բրինձ¹⁰: Բացի այդ, Հնդկաստանը 2002 թ. շուրջ 5

⁶ **Նույն տեղում:**

⁷ **Նույն տեղում:**

⁸ ՀՀ և Հնդկաստանի միջև դիվանագիտական հարաբերություններ հաստատելու վերաբերյալ, <https://www.mfa.am/hy/bilateral-relations/in 02.03.2023>

⁹ Armenia-India bilateral relations, <http://www.indianembassy.am/relation.html 02.03.2023>

¹⁰ **Նույն տեղում:**

մլն. դուլարի դրամաշնորհ հատկացրեց և արդեն դեկտեմբերին Հայաստան մատակարարվեց թվով 300 գյուղատնտեսական մեքենա¹¹:

2000-ականների սկզբներին երկկողմ հարաբերությունները ստացան ավելի դինամիկ բնույթ: Հստակեցվեցին համագործակցության ոլորտները: Մասնավորապես, 2003 թ. մայիսի 23-ին և հոկտեմբերի 31-ին ստորագրվեցին նաև տեղեկատվական տեխնոլոգիաների ոլորտին վերաբերող պայմանագրեր: Ըստ այդմ՝ կողմերի համար ապահովվելու էին հավասար և շահեկան ներդրումային պայմաններ¹²:

Արդեն 2000-ականների սկզբներից գործնական փուլ մտան կրթության ոլորտում ստորագրված պայմանագրերը: Էական առաջընթաց նկատվեց հատկապես բժշկական կրթության ոլորտում, որտեղ ներգրավվեցին մեծ թվով հնդիկ ուսանողներ: Միսիթար Հեքացու անվան Երևանի պետական բժշկական համալսարանում հնդիկ ուսանողների համար բացվեց հատուկ բաժին, որտեղ նրանք սկսեցին ուսանել ռուսերեն, անգլերեն և հայերեն լեզուներով: Հնդիկ ուսանողների թիվը տարեցտարի աճեց: Աստիճանաբար, Հայաստանում ձևավորվեց հնդկական համայնք, որի կորիզը բժշկական ոլորտի ուսանողներն էին: Հնդիկ շրջանավարտներից շատերը հետագայում հաստատվեցին Հայաստանում և Հնդկաստան չվերադարձան: Հարկ է նշել, որ կրթության ոլորտը հայ-հնդկական համագործակցության ամենահաջողված փորձառություններից մեկն է: Ներկայումս ՀՀ-ում սովորող հնդիկ ուսանողների թիվը մոտ 3000 է:

¹¹ Armenia-India bilateral relations, <http://www.indianembassy.am/relation.html> 02.03.2023

¹² 2003 թ. մայիսի 23-ին Նյու Դելիում ստորագրված՝ Հայաստանի Հանրապետության կառավարության և Հնդկաստանի Հանրապետության կառավարության միջև ներդրումների խրախուսման և պաշտպանության մասին համաձայնագրում ամրագրված պարտավորությունների՝ Հայաստանի Հանրապետության սահմանադրությանը համապատասխանության հարցը որոշելու վերաբերյալ գործով, <https://www.arlis.am/DocumentView.aspx?docid=4779> 22.12.2003

Հնդկաստան-Վրաստան հարաբերությունների սկզբնավորումն ու հիմնական առանձնահատկությունները

Հնդկաստանի և Վրաստանի միջև դիվանագիտական հարաբերությունների հաստատումը համընկավ Վրաստանի համար բավական բարդ ժամանակահատվածի հետ՝ կապված Հարավային Օսեթիայի և Աբխազիայի հակամարտությունների հետ: Հնդկաստանը Աբխազիայի հակամարտությունից տուժած անձանց մոտ կես միլիոն դուլար մարդասիրական օգնություն տրամադրեց¹³: Վրաստանի արտաքին գործերի նախարար Իրակլի Մենագարիշվիլին վրացի առաջին բարձրաստիճան պաշտոնյան էր, ով 2000 թ. մայիսին այցելեց Նյու Դելի և հանդիպեց արտգործնախարար Ջասվանտ Սինգհի հետ: 2008 թ. ռուս-վրացական պատերազմի ժամանակ Հնդկաստանը, որը Ռուսաստանի սերտ դաշնակիցն էր, չեզոք դիրքորոշում որդեգրեց: 2005 թ. Վրաստանը բացեց պատվո հյուպատոսություն Նյու Դելիում, որը 2010 թ. վերածվեց դեսպանության: Հնդկաստանում Վրաստանի առաջին ռեզիդենտ դեսպանը պաշտոնավարեց 2010 թ. փետրվարի 25-ից¹⁴:

Երկկողմ հարաբերությունների զարգացման նոր խթան դարձան միջպետական պայմանագրերն ու ձեռքբերված համաձայնությունները, որոնք հիմնականում առնչվում էին տնտեսական ոլորտին: 2009-2010 թթ. Վրաստան-Հնդկաստան առևտրատնտեսական շրջանառությունն արդեն կազմում էր 66 մլն դոլլար, որն ավելի էր նախորդ տարիների համեմատությամբ և հետագայում զարգացավ հարաձուն կերպով¹⁵: Հարաբերությունների զարգացման խթան դարձան կողմերի միջև մի շարք կառուցողական քննարկումները¹⁶:

Վրաստան-Հնդկաստան հարաբերությունների զարգացման ամենահետաքրքիր կումերից մեկը դարձավ գյուղատնտեսություն-

¹³ India-Georgia Relations, http://mea.gov.in/Portal/ForeignRelation/Georgia_January_2014.pdf 26.02.2022

¹⁴ **Նույն տեղում:**

¹⁵ **Նույն տեղում:**

¹⁶ Rajorshi Roy, <https://newsonair.com/2021/07/17/india-georgia-charting-a-new-course-in-bilateral-relations/>, 02.03.2023.

նր: Բացի այդ, ներդրվեցին մի շարք կրթական, մշակութային և բիզնես ծրագրեր: Գյուղատնտեսական ոլորտում հնդկական ընկերությունները մեծ ներդրումներ արեցին: Հնդկաստանի շուրջ 150 քաղաքացի՝ հիմնականում Փենջաբից, ձեռք բերեցին շուրջ 1500 հեկտար գյուղատնտեսական նշանակության հողատարածք, բավական մատչելի գներով՝ գյուղատնտեսությամբ զբաղվելու համար: Գյուղատնտեսական հողատարածքների գնմանը և շահագործմանը նպաստեց հատկապես գյուղատնտեսության մեջ օտարերկրյա ներդրումները խրախուսող Վրաստանի քաղաքականությունը¹⁷: Հնդկական ներդրումներ են տեղի ունեցել նաև մետաղագործության և մետաղամշակման ոլորտներում: 2009 թ. նոյեմբերին Վրաստանում բացվել է JSW Steel Netherlands BV ընկերության հոլանդական դուստր ձեռնարկությունը, որն ունեցել է հնդկական մասնաբաժին: Այն համագործակցել է Gerorgian Stell Group Limited ընկերության հետ՝ մետաղական ջարդոնները ամուր պողպատե խողովակների վերածելու համար¹⁸:

Հնդկաստանից բազմաթիվ ուսանողներ, ինչպես Հայաստանում, սկսեցին սովորել նաև Վրաստանում: Ծրագրերի հիմնական ֆինանսավորումը հովանավորվում էր Հնդկաստանի Մահաթմա Գանդիի անվան հիմնադրամը: Հնդկական մշակույթի ներկայությունն այստեղ շարունակեց զարգանալ: Չնայած այն հանգամանքին, որ Հնդկաստանի Հանրապետությունը Վրաստանում չունի դեսպանություն (Երևանում գործող Հնդկաստանի Հանրապետության դեսպանատունը սպասարկում էր նաև Վրաստանը)¹⁹, այնուամենայնիվ, Վրաստան-Հնդկաստան միջպետական հարաբերությունները զարգացման կայուն ընթացք ստացան:

¹⁷ India-Georgia Relations, http://mea.gov.in/Portal/ForeignRelation/Georgia_January_-2014.pdf, 26.02.2022

¹⁸ **Նույն տեղում:**

¹⁹ Hriday Ch. Sarma and Levan Khutsishvili India-Georgia Relationship: A Window of Opportunity, https://www.ssoar.info/ssoar/bitstream/handle/document/54875/ssoar-indrastraglobal-2017-11-sarma_et_al-India-Georgia_Relationship_A_Window_of.pdf?sequence=1 03.11.2017

Հնդկաստան-Ադրբեջան երկկողմ հարաբերությունների առանձնահատկությունները

2000 թ. հոկտեմբերի 5-ին Ադրբեջանի Հանրապետության և Հնդկաստանի Հանրապետության միջև երկկողմ հարաբերությունները բարելավելու համար ստեղծվեց աշխատանքային խումբ, որի ջանքերով 2004 թ. Հնդկաստանում բացվեց Ադրբեջանի դեսպանատունը²⁰: Սա նոր խթան դարձավ երկուստեք հարաբերությունների զարգացման համար: Մեծ թափ հավաքեցին տնտեսական հարաբերությունները, առաջընթաց գրանցվեց տեղեկատվական տեխնոլոգիաների ոլորտում: Ընդհանուր առմամբ, նշված փուլում կնքվեցին մեկ տասնյակից ավել համաձայնագրեր, որոնք էականորեն դրական ազդեցություն ունեցան երկու պետությունների միջև հարաբերությունների ընթացքի վրա: Հարավկովկասյան երեք հանրապետություններից Հնդկաստանի և Ադրբեջանի հարաբերություններն ամենաակտիվն էին և ցուցանիշներով ամենաբարձրը: Ադրբեջանը որպես հումքային պետություն հետաքրքրություն էր ներկայացնում Հնդկաստանի համար: Պատահական չէ, որ հնդկական ընկերությունները շուտով ձեռնամուխ եղան Ադրբեջանից հում նավթի արտահանմանը: 2005 թ. երկու երկրների միջև ապրանքաշրջանառությունը կազմեց շուրջ 50 միլիոն դոլլար, 2007 թ.՝ 214 միլիոն, 2010 թ.-ին՝ 330 միլիոն դոլլար: Իսկ թեյի և դեղագործական ապրանքների տոկոսային հարաբերակցությունը աստիճանաբար նվազեց հոգուտ մետաղական հումքի: Հընթացս, տեղի ունեցան Ադրբեջան-Հնդկաստան տարաբնույթ ոլորտներին վերաբերող կառուցողական հանդիպումներ, որոնք հիմք դարձան նորանոր համագործակցությունների ձևավորման համար:

Հընթացս, Հնդկաստանը Ադրբեջանին տրամադրեց երկու տեսակ կրթաթոշակ՝ Հնդկաստանի մշակութային հարաբերությունների խորհրդի ընդհանուր կրթաթոշակային ծրագրերի շրջանակներում: Արդեն 2010 թ. Ադրբեջանի լեզուների ուսումնասիրման համալսարանում բացվեց հինդի լեզվի ուսումնասիր-

²⁰ Azerbaijan-India relations, https://mea.gov.in/Portal/ForeignRelation/India-Azerbaijan_Relations.pdf 23.02.2022

ման բաժին²¹: Հնդկական մշակույթի մի շարք ներկայացուցիչներ հինդուն ներկայացրեցին 2011 թ. Բաքվում կայացած Մուղամի երկրորդ փառատոնին և Skill Way Music Festival-ում:

Ամփոփում

Հարավային Կովկասի նկատմամբ Հնդկաստանի Հանրապետության քաղաքականությունը հետխորհրդային շրջանում ընթանում էր դանդաղ, բայց կայուն ընթացքով: Հայաստանի, Վրաստանի և Ադրբեջանի հետ Հնդկաստանի երկկողմ հարաբերություններում ավելի տիրապետող էր տնտեսական, քան քաղաքական բաղադրիչը: Հատկանշական է, որ երեք հանրապետությունում էլ ձևավորվում են փոքրաքանակ հնդկական համայնքներ: Երկկողմ հարաբերությունները կրում էին նաև անցումային շրջանի և բազմաբևեռ աշխարհի ձևավորման ազդեցությունը: Այդ շրջանում Հնդկաստանը աշխարհաքաղաքական մեծ ամբիցիաներ չէր դրսևորում:

Ուսումնասիրվող ժամանակահատվածում Հնդկաստանի Հանրապետությունում աստիճանաբար մեծ թափ է ստանում տնտեսական ազատականացման գործընթացը, ինչը հետագայում նպաստելու էր Հնդկաստանի արտաքին քաղաքականության աշխուժացմանն ու հետագա ընդլայնմանը: Հընթացս, Հարավային Կովկասի հանրապետություններն առաջին քայլերն են անում շուկայական հարաբերությունների զարգացման ուղղությամբ՝ փնտրելով նոր գործընկերներ, որոնց մեջ Հնդկաստանն աստիճանաբար հանգուցային նշանակություն է ձեռք բերում, իսկ հնդկական մշակույթը սկսում է նորովի ներկայանալ հետխորհրդային տարածաշրջանում՝ որպես «փափուկ ուժի» գործիքակազմ:

²¹ Indian Council of World Affairs, New Delhi, India-Azerbaijan Relations: Emerging Areas of Cooperation, https://www.icwa.in/show_content.php?lang=1&level=3&ls_id=-1759&lid=756

**THE FOREIGN POLICY OF THE REPUBLIC OF INDIA IN THE SOUTH
CAUCASUS IN THE POST-SOVIET PERIOD (1991-2011)**

The main goal of the article is to study the transformation of the South Caucasus direction of the foreign policy of the Republic of India in the post-Soviet period, 1991-2011. The article separately discusses the course of bilateral relations between India-Armenia, India-Georgia, and India-Azerbaijan. Most of all India was interested in developing partnership with Azerbaijan because of its oil and gas reserves. The trade between the two states was greater than with Georgia and Armenia. One of the outcomes of the research is that India's policy in the South Caucasus was proceeding rather slowly, but steadily. India didn't adopt a strategic policy towards the South Caucasus. The economic sphere received more priority. India's strategy in the region became more conceptual and ambitious when the country transferred to the fifth largest economy in the world. The study's methodology is based on discourse and content analysis.

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

1. **Փաշայան Ա.**, Հայաստան-Հնդկաստան. հարաբերությունների ընթացքն ու հեռանկարը, Դրօշակ, 2023 թ. 1-ին համար, <https://www.droshak.am/>, 02.03.2023
2. **Chatterjee A.**, The South Caucasus: Transition from Subjugation to Independence (Tracing India's Footprints), <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/09700161.2021.2020445>, 28.02.2022
3. Am Achal Malhotra, November 30, 2022, Inida and South Caucasus, <https://www.vifindia.org/article/2022/november/30/india-and-the-south-caucasus>, 30.11.2022
4. <https://www.mfa.am/hy/bilateral-relations/in> 02.03.2023
5. http://mea.gov.in/Portal/ForeignRelation/Georgia_January_2014.pdf 26.02.2022

6. <https://newsonair.com/2021/07/17/india-georgia-charting-a-new-course-in-bilateral-relations/>, 17.07.2021
7. **Hriday Ch.** Sarma and Levan Khutsishvili India-Georgia Relationship: A Window of Opportunity, https://www.ssoar.info/ssoar/bitstream/handle/document/54875/ssoar-indrastraglobal-2017-11-sarma_et_al-India_Georgia_Relationship_A_Window_of.pdf?sequence=1 03.11.2017
8. Azerbaijan-India relations, https://mea.gov.in/Portal/Foreign-Relation/India-Azerbaijan__Relations.pdf 23.02.2022
9. Indian Council of World Affairs, New Delhi, India-Azerbaijan Relations: Emerging Areas of Cooperation, https://www.icwa.in/show_content.php?lang=1&level=3&ls_id=1759&lid=756

Roman Melikyan
PhD in Political Sciences, Associate Professor
European University of Armenia
melikyan.roman2911@gmail.com

RA CIVIL SOCIETY AND GLOBAL CHALLENGES OF DIGITAL DIPLOMACY

In the modern world order, together with the processes of democracy and globalization, the institutional development of a new type of diplomacy plays a key role, that is, digital diplomacy. It is especially important in the context of observing existing problems in civil society, their appropriate solution and overcoming possible risks and threats. In that sense, the topic of the presented work is more than current, because the approaches and technologies of digital diplomacy are not only in great demand and involvement in the Republic of Armenia, but also as the best way to overcome existing problems and challenges, there is a certain tendency to increase the possibilities of their development and applicability in the Armenian civil society.

The concept, methodology, key importance, goals, approaches, problems and technologies of digital diplomacy are considered in the presented work. Their experience and development opportunities in the outside world are analyzed. The work emphasizes and justifies the place of digital diplomacy in the system of modern diplomacy, emphasizing the study of development issues in the context of civil society. The problems of digital diplomacy in the development and strengthening of the civil society of the Republic of Armenia are analyzed, as well as the benefits and necessity of digital diplomacy in the context of its institutional security and security are presented and justified.

In today's transforming world order, where various manifestations, challenges and threats greatly affect sustainable

development and international security systems, the policy of implementation, development and modernization of digital diplomacy¹ capabilities, technologies and tools are increasingly required from modern diplomacy institutes. The applicability of the latter today has a great impact on the decision-making of local, glocal and global actors, on which many human destinies and the future of states depend. Suffice it to mention how a single post on the Internet can cause many problems due to the emotional impulses of the masses, bringing forward the need for the convergence of information flows and channeling it into the right flow, and the critical imperative of justifying and rethinking the problems and dangers caused by them.

The concept of "digital diplomacy" continues to gain greater interest in various scientific and educational centers. Being a modern public and diplomatic direction, it presents itself as a set of information and communication technologies, social networks, blogs and other media platforms, using diplomatic and foreign policy functions. The terms "internet-diplomacy", "social media diplomacy" and "web 2.0. diplomacy" are also often used as synonyms. Digital diplomacy was first used in the United States, among other forms of public diplomacy, such as outreach programs, educational exchanges, cultural and sports projects. Attention to digital diplomacy grew especially after waves of mass protests in the countries of the Middle East and North Africa, which received the name "twitter-revolution" in the media².

In the Republic of Armenia, declared as a democratic state in the modern era, the representatives of the civil society should have their unique role in the formation of public opinion, both in domestic and international political relations. It is believed that sometimes due to some reasons, largely under global impulses and challenges, the establishment of democratic institutions can be disrupted, which is

¹ **Digital Diplomacy.** Theory and practice Edited by **Corneliu Bjola and Marcus Holmes.** First published by Routledge, Abingdon and New York, 2015, p. 15.

² **Mkrtchyan H.,** Digital Diplomacy: opportunities and prospects. "Articles of Yerevan University. International Relations, Political Science", 2016 No. 2 (20), pp. 78-79.

largely due to pressures on civil society and irregular controls, in the context of overcoming which digital diplomacy is of paramount importance. At the same time, it should also be stated that the representative parties and active circles of the Armenian civil society still do not use the opportunities and technologies offered by the digital world at a sufficient level according to the existing challenges.

Although Armenia has several leading records in a number of leading international rating systems, in particular, in "Digital Diplomacy Rating - 2016", Armenia was recognized as a leader in the region and ranked 52nd. Moreover, Georgia took the 65th place, Azerbaijan - the 73rd place, and Iran - the 112th place. In the Post-Soviet space, except for the Baltic states, Armenia lost only to Russia (4th place) and Ukraine (11th place). The leader of the ranking was Great Britain, the last, in 210th place, Papua New Guinea³. When compiling the ranking of digital diplomacy(e-diplomacy), the use of the latest technologies and the Internet to achieve diplomatic goals is evaluated. In that context, it is no coincidence that the annual report on global freedom published by the international human rights organization "Freedom House" already in 2022, according to which the Republic of Armenia has recorded unprecedented progress, occupying the 55th position (2021: 71st, 2020: 75th, 76th in 2019, 73rd in 2018, 68th in 2017)⁴ And this is in the event that a number of laws on restricting the independent press and critical speech were recently adopted in the Republic of Armenia through legislative changes, which directly affects the primary values of civil society⁵.

³ «Foreign & Commonwealth Office 2016». "Digital Diplomacy. The FCO's digital work" <http://blogs.fco.gov.uk/digitaldiplomacy> (10.01.2023).

⁴ «Freedom House» International human rights organization website (*«Freedom House»* միջազգային իրավապաշտպան կազմակերպության. <https://freedomhouse.org/country/armenia/freedom-world/2022> (02.10.2022).

⁵ Freedom of speech continues to be limited in Armenia. Amnesty International: - *"Azatutyun" R/C official website* (Հայաստանում խոսքի ազատությունը շարունակում է սահմանափակված մնալ. Amnesty International. - «Ազատություն» ռ/կ պաշտոնական վեբ-կայք) - <https://www.azatutyun.am/a/31775802.html> (02.01.2023):

The aim of the work is to identify the digital aspects of the institutionalization and consistent development of digital diplomacy in RA in this context and the impact of Armenian civil society on them based on the results of a comparative analysis of the civil society activities operating in the modern world of digital diplomacy. Problems arise from the logic of the formulated goal.

Assess the possibilities of implementation and promotion of digital diplomacy tools in RA.

Identify the conditions and ways of the democratization development of public administration among the civil society.

To justify the aspects and approaches of the activities of mass communication media in the domains of social networks in RA.

To analyze the opportunities for the development of RA's digital diplomacy and the degree of its role in the region in the coming years.

To form relevant ideas and present necessary recommendations in the general process of establishment and development of RA civil society.

The study and research was carried out based on the standards, rules and methods that allow making the work unique, while applying comparative systemic structural-functional approaches, as well as practical and informational models.

The subject of the research is the discovery of the influence of digital diplomacy, the raising of problems and the synchronization of relations with the Armenian civil society.

The object of research is non-governmental organizations, foundations, initiatives, mass media, movements, unions, individual groups.

The scientific novelty of the work includes the following provisions:

- Digital diplomacy had a great impact on the establishment and development of RA civil society. In the course of the study, deficiencies were also revealed, and addressing them in turn will

contribute to more competent campaigns of organizations engaged in civic activities in the territory of the Republic of Armenia.

- Non-governmental organizations, foundations, movements and initiatives fill the sometimes vital gap in government activity. Therefore, civil society-state complementarity or cooperation in the conditions of the use of digital technologies can contribute to the formation of such a platform that will allow transparency to be included in various spheres of the authorities' activities.

Principal Part.

Highlighting the role and influence of digital diplomacy on the development and development of different countries, many states are also widely using its opportunities, setting to overcome the challenges in information and virtual domains.

The Digital Diplomacy Department has been set up at the Ministry of Foreign Affairs and Cooperation of the United Kingdom, which is one of the goals of the British Civil Society.

The high priority of Russia's national interests in digital diplomacy is established by continuous increase in the Internet, with its economic importance, as well as the process of e-government. According to the "Electronic Russia" Federal Target Program (2002-2010), the development of ICT is considered to be an instrument to increase the competitiveness of the economy, to expand the opportunities for its integration opportunities to its integration. Russian state structures also increase their presence on the Internet, including encouraging civil society to be actively involved in that domain. In 2002, the first Russian presidential website appeared, in 2008 the presidential video open, and from 2010, Twitter Microblog account. Today, all the federal ministries, departments and other state bodies have their own websites. The Ministry of Foreign Affairs of the Russian Federation gives everyone the opportunity to follow the

current events of foreign policy on social networks, in particular, using Facebook and Twitter platforms⁶.

The Digital Diplomacy Institute is actively introduced in many Asian countries. In particular, astroturfing technologies are currently being used in China, which aims to form false public opinion on the Internet. Accordingly, special leased people in many forums, media sites and blogs write ordered letters, politicians, political groups or parties to make the impression of national support in various matters.

The US government, defining digital diplomacy in the US government's diplomatic practice, has given American diplomats an opportunity to communicate with Internet users, including a wide range of civil masses. The implementation of US Digital Diplomacy Programs is based on large companies in the Internet industry, including Google Corporation. The starting point of activating the digital policy of the State Department is the recognition of the possible Internet impact on the significant number of users and mobile phones in the world. Indeed, today more than 30% of the world's population are active users, and this figure is constantly growing. The key to understanding the essence of digital diplomacy is to be a technological tool. The US foreign policy and digital diplomacy are based on ideological bases, which effectively embody Google's business model and information policy, Facebook, other American-industry companies, and first of all, democracy, rights and the cost of freedoms, where civil society plays a central role⁷.

⁶ **Zinovieva E.**, Digital diplomacy, international security for Russia. Security Index, No. 1 (104), Volume 19 213, p. 213. Federal Target Program "Electronic Russia (2002-2010) (**Зиновьева Е.**, Цифровая дипломатия, международная безопасность для России. Индекс безопасности, № 1 (104), Том 19 213, с. 213. Федеральная целевая программа «Электронная Россия (2002-2010 годы)»).

⁷ **Zinovieva E.**, Digital diplomacy, international security for Russia. Security Index, No. 1 (104), Volume 19 213, p. 213. Federal Target Program "Electronic Russia (2002-2010) (**Зиновьева Е.**, Цифровая дипломатия, международная безопасность для России. Индекс безопасности, № 1 (104), Том 19 213, стр. 213. Федеральная целевая программа «Электронная Россия (2002-2010 годы)»).

As a rule, Internet Public Diplomacy in the United States is coordinated by the Secretary of State for Public Diplomacy to promote American television and radio channels, as well as to promote social networks, widely used and coordinating the potential of civil society.

Conclusion.

Summing up the above and comparing its own opportunities to the experience of the developed country, it is very purposeful so that the RA Diplomacy Programs are actively and regulated by the RA State Power Bodies, which must generate the potential of civil society in overcoming external challenges. Prior to that, the development of key importance issues on the institutionalization of digital diplomacy, development of the normative legal base, adopting and operation of relevant laws based on the formation of the following basic principles:

- Discrediting the ideological opponents of Armenia.
- Respect the information activities of hostile countries on the Internet.
- The presence restriction of the media of hostile countries.
- Contrary to the foreign cultural policy of Turkey and Azerbaijan through social networks.
- Ensuring the rights and freedoms of the citizens of the Republic of Armenia based on the priorities and priorities of national security and state interests.

The Armenian–Azerbaijani four-day war of 2016, the change of power in 2018, the 44-day Artsakh war of 2020 and the ongoing information wars have clearly proven and continue to prove that the capabilities and technologies of digital diplomacy are very important in the current information age. Especially during the wars, many fake user accounts of social networks opened by the adversary, various tricks and technologies of information warfare were and are aimed at obtaining information about the Armenian side and spreading disinformation. It was during those days that the importance of mastering digital diplomacy methods and working with them correctly, as well as developing and implementing the right policies to

properly operate, manage, regulate civil society activities in the Internet domain, and ensure national security and state interests, became more apparent. Very often, the situation can change due to the fact that different states consider the digital diplomacy programs of the leading state in the field as an attempt to interfere in internal affairs, a case that threatens to violate their state sovereignty. The existence of such fears is confirmed, for example, by regular attempts to block access to Facebook, YouTube, BlogSpot services and restrictions on the rights and freedoms of civil societies or their complete termination, in particular, they were blocked at different times in Vietnam, Iran, Saudi Arabia, Egypt, Pakistan, Myanmar, in North Korea and a number of other countries, and currently also in Russia. In this context, it is not important what poses a great threat to international security. US policy aimed at strengthening information superiority, or the response of authoritarian states such as China or Pakistan, which poses a threat in the form of fragmentation of the global information space? It is important that both phenomena are generated in information spheres with the logic of international politics, the inevitable component of which is the struggle for leadership. In that sense, the component according to which the Azerbaijani side, using its rich resources, managed to make name changes, based on pro-Azerbaijani positions, as well as to make territorial changes of a locational nature in the range of Google Maps electronic maps, related to Artsakh and surrounding areas, is also very characteristic⁸.

Thus, digital diplomacy, including the development of social networks, creates new technologies for the realization of foreign policy goals, strengthening the soft and hard power of the Republic of Armenia and modernizing the institutional aspects and approaches of its civil society. At the same time, it is very difficult in the conditions of the development of democracy to clearly separate soft and hard government and governable and ungovernable civil society. In the

⁸ «Foreign & Commonwealth Office 2016». “Digital Diplomacy. The FCO’s digital work” <http://blogs.fco.gov.uk/digitaldiplomacy> (10.01.2023):

contemporary world order, the Republic of Armenia should strive to strengthen its leadership in the global information space. But it is also necessary to realize that even in the case of occupying leading positions, new risks and challenges can arise, which can increase the vulnerability of management. But it should also be recognized that it can deeply justify the priority goals and aspirations of the modernization of digital diplomacy as the best opportunity to overcome global challenges.

Ռոման Մելիքյան
Քաղաքական գիտությունների թեկնածու, դոցենտ
Հայաստանի եվրոպական համալսարան
melikyan.roman2911@gmail.com

**ՀՀ ՔԱՂԱՔԱՑԻԱԿԱՆ ՀԱՄԱՐԱԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ՈՒ
ԹՎԱՅԻՆ ԴԻՎԱՆԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԳԼՈՒԲԱԼ ՄԱՐՏԱՀՐԱՎԵՐՆԵՐԸ**

Ժամանակակից աշխարհակարգում ժողովրդավարության և գլոբալացման գործընթացների հետ համատեղ՝ առանցքային դերակատարում ունի նաև նոր տեսակի դիվանագիտության ինստիտուցիոնալ զարգացումը, այն է՝ թվային դիվանագիտությունը: Այն հատկապես կարևորվում է քաղաքացիական հասարակությունում առկա խնդիրների դիտարկման, դրանց համապատասխան լուծման և հնարավոր ռիսկերի և սպառնալիքների հաղթահարման համատեքստում: Այդ առումով, ներկայացված աշխատանքի թեման առավել քան արդիական է, քանի որ թվային դիվանագիտության մոտեցումները ու տեխնոլոգիաները ոչ միայն ունեն մեծ պահանջ և ներգրավվածություն Հայաստանի Հանրապետությունում, այլ նաև առկա է որոշակի միտում մեծացնելու դրանց զարգացման և կիրառելիության հնարավորությունները հայաստանյան քաղաքացիական հասարակության շրջանում՝ իբրև առկա խնդիրների և մարտահրավերների հաղթահարման լավագույն միջոց:

Ներկայացված աշխատանքում դիտարկվում են թվային դիվանագիտության հասկացությունը, մեթոդաբանությունը, առանցքային նշանակությունը, նպատակները, մոտեցումները, խնդիրներն ու տեխնոլոգիաները: Վերլուծվում են դրանց փորձն ու զարգացման

հնարավորություններն արտաքին աշխարհում: Աշխատանքում առանձնապես կարևորվում և հիմնավորվում է թվային դիվանագիտության տեղն արդի դիվանագիտության համակարգում՝ շեշտը դնելով քաղաքացիական հասարակության խորապատկերում զարգացման խնդիրների ուսումնասիրության վրա: Վերլուծվում են թվային դիվանագիտության հիմնախնդիրները Հայաստանի Հանրապետության քաղաքացիական հասարակության զարգացման և կայացվածության ամրապնդման գործում, ինչպես նաև ներկայացվում և հիմնավորվում են թվային դիվանագիտության արժեշահային կողմերն ու անհրաժեշտությունը վերջինիս ինստիտուցիոնալ անվտանգության և ապահովման համատեքստում:

BIBLIOGRAPHY

1. **Mkrtchyan H.** Digital Diplomacy: opportunities and prospects. "Articles of Yerevan University. International Relations, Political Science", 2016 No. 2 (20), pp. 78-79 (**Մկրտչյան Հ.,** Թվային դիվանագիտություն. հնարավորություններ և հեռանկարներ: «Բանբեր Երևանի համալսարանի. Միջազգային հարաբերություններ, Քաղաքացիություն», 2016 № 2 (20), էջ 78-79).

2. We strongly condemn the Azerbaijani name change and distribution of the territories of Artsakh by the Google company. "Aravot.am" information website (Խստորեն դատապարտում ենք Google ընկերության կողմից Արցախի տարածքների ադրբեջանական անվանափոխությունն ու տարածումը. «Aravot.am» տեղեկատվական վեբ-կայք) - [https://www.aravot.am/2022/06/05/1272401/\(08.01.2023\):](https://www.aravot.am/2022/06/05/1272401/(08.01.2023):)

3. Freedom of speech continues to be limited in Armenia. Amnesty International: - "**Azatutyun**" **R/C official website** (Հայաստանում խոսքի ազատությունը շարունակում է սահմանափակված մնալ. Amnesty International. - «Ազատություն» ռ/կ պաշտոնական վեբ-կայք) - <https://www.azatutyun.am/a/31775802.html> (02.01.2023):

4. Google Maps company should immediately remove Azerbaijani place names from digital maps of Artsakh, restore all Armenian place names. "Iravaban.net" Information website (Google Maps ընկերությունը պետք է Արցախի թվային քարտեզներից անհապաղ հեռացնի ադրբեջաներեն տեղանունները, վերականգնի բոլոր հայկական տեղա-

նունեքը. «Iravaban.net» տեղեկատվական վեբ-կայք) - <https://iravaban.net/398552.html> (08.01.2023):

5. **Digital Diplomacy.** Theory and practice Edited by **Corneliu Bjola and Marcus Holmes.** First published by Routledge, Abingdon and New York, 2015.

6. «**Freedom House**» International human rights organization website («**Freedom House**» միջազգային իրավապաշտպան կազմակերպության. <https://freedomhouse.org/country/armenia/freedom-world/2022> (02.10.2022):

7. «Foreign & Commonwealth Office 2016». “Digital Diplomacy. The FCO's digital work” <http://blogs.fco.gov.uk/digitaldiplomacy> (10.01.2023):

8. **Zinovieva E.,** Digital diplomacy, international security for Russia. Security Index, No. 1 (104), Volume 19 213, p. 213. Federal Target Program "Electronic Russia (2002-2010) (Зиновьева Е. Цифровая дипломатия, международная безопасность для России. Индекс безопасности, № 1 (104), Том 19 213, стр. 213. Федеральная целевая программа «Электронная Россия (2002-2010 годы)»).

9. **Monbio J.,** The need to protect the Internet from "astroturfing" is becoming increasingly important (**Монбио Дж.** Необходимость защитить интернет от «астротурфинга» приобретает все большую актуальность)<http://www.inosmi.ru/world/20110318/167458693.html> (14.02.2022).

10. Approved on 28.01.2002. Decree of the Government of the Russian Federation No. 65. (Утверждена 28.01.2002. Постановление Правительства РФ № 65) - <http://www.internet-law.ru/intlaw/laws/e-rus.htm> (28.01.2023 г.).

Աշոտ Բաղայան
ԵՊՀ Արևելագիտության ֆակուլտետ
ashotbadalyan01@mail.ru

**«ՆԱՊԱՍՏԱԿԸ» ԻՐԱՆԱԿԱՆ ԼԵԶՈՒՆԵՐՈՒՄ. ՏԱԲՈՒ, ՀՆԱԲԱ-
ՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ ԵՎ ՆՈՐԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ**

Ժամանակակից պարսկերենում կան որոշ կենդանանուններ (անգլ. *zoonyms*), որոնք, լինելով բառային նորաբանություններ (անգլ. *lexical innovations*) հիմնականում նոր, մասամբ նաև միջին պարսկերենում, ըստ կազմության նկարագրական ձևեր են և բավական հեշտ են ստուգաբանվում: Մա ինքնին չի կարող նշանակել, որ միջին և հին իրանական լեզվադարաշրջանում ինչպես պարսկերենում, այնպես էլ մնացած իրանական լեզուներում չեն եղել համապատասխան հնավանդ ձևեր դրանց համար, կամ այլ կերպ ասած՝ նշվածից չի կարող բխել, որ իրանցիները չեն ճանաչել այդ կենդանիներին մինչև իրանախոս տարածքների իսլամականացումը:

Այս հոդվածի նպատակն է ներկայացնել վերևում նշվածի մի օրինակ՝ համապատասխան կենդանանվան իրանական նկարագրական ձևերի կողքին բերելով այն անվանումները, որոնք տարածված և կիրառական են եղել հին իրանցիների խոսքում մինչև Մասանյան ժամանակաշրջանի ավարտը և Իրանական սարահարթի իսլամականացումը:

Միաժամանակ հոդվածում փորձ է արվում փնտրելու պատասխանն այն հարցի, թե արդյո՞ք «նապաստակ» բառի համար հնում գործածական բնիկ ձևի կորուստը արևմտաիրանական լեզուներում և, սրան զուգահեռ, դրա պահպանումը որոշ արևելաիրանական լեզուներում, հետևանք է բառարգելման կամ տաբուավորման ինչ-ինչ պատմական գործընթացների իրանական լեզուների տարածման պատմական արեալի մի մասում և նույնի բացակայության՝ մյուս հատվածներում:

Անդրադարձ է արվել նաև գուտ *արտալեզվական* այն իրողություններին, որոնք կարող էին նախ տարուավորել, ապա և պայմանավորել հիմնական բառաֆոնդի այդ նախնական հնավանդ ձևի կորուստը՝ ավելի ուշ արդեն առաջ բերելով նաև նոր նկարագրական անուններ:

Այս հոդվածում համաժամանակյա և տարժամանակյա քննության են ենթարկվել *նապաստակ* բառի համար վկայված հին և արդի ձևերը պարսից լեզվի պատմության տարբեր փուլերում, ինչպես նաև իրանական այլ լեզուներում և բարբառներում՝ ելնելով այն փաստական իրողությունից, որ պատմահամեմատական լեզվաբանության համար վերջիններով ավանդված և առկա նյութը ունի կարևոր նշանակություն ոչ միայն հնավանդ ձևերի հայտնաբերման, հաճախ վերականգնման, այլ նաև կոնկրետ այս դեպքում տարուավորման պատճառների պատմական խորքը հասկանալու համար:

«Նապաստակ» կենդանանվան համար դեռևս միջին պարսկերենում վկայված է *xar-gōš* ձևը³⁶⁷, որը *xar-gōš* // *xar-gūš* տեսքով շարունակել է մնալ գործածական նոր և՛ ժամանակակից պարսկերենում³⁶⁸: Նկարագրական այս ձևը, որը ստուգվանվում է որպես բառացի «մեծ ականջ [ունեցող]» (*xar* (<**xara-*) «մեծ»³⁶⁹ և *gūš* (<**gauša-*) «ականջ»), հիմնական նշանակիչն է «նապաստակ» կենդանանվան ոչ միայն ժամանակակից պարսկերենում այլ նաև նոր իրանական լեզուներում և բարբառներում, ինչպես օր.՝ արբ. *xargūš*, աֆթ. *xargu:š*, անրկ. *xerģiš(t)*, արդս. *xegōš*, բել. *kargoš(k)* //

³⁶⁷ Mackenzie D.N., A concise Pahlavi dictionary, London, 1986, p. 94.

³⁶⁸ Steingass F.A., Comprehensive Persian-English Dictionary, 5th ed. London, 1963 (1st ed. London, 1892), p. 456.

³⁶⁹ Բառի հիմնական և առաջնային իմաստն է «էջ»: Իմաստի լայնացման արդյունքում որոշ բարդ բառերում այն սկսել է հանդես գալ նաև «մեծ, խոշոր» նշանակությամբ: Այդպիսի օրինակներ են ժամանակակից պարսկերենում *xarxi[y]ār* «մեծ վարունգ», *xarčang* «խեցգետին» (բառ. «մեծ ճանկ»), *xarkūf* «մեծ բու», *xarkār* «աշխատասեր, մեծ ծավալի աշխատանք անող», *xargāh* «մեծ վրան», *xarmagas* «պիծակ, բռեխ» (բառ. «մեծ ճանձ»), *xarmūš* «առնետ» (բառ. «մեծ մուկ»), *xarnā(y)* «եղջերափող» (բառ. «մեծ փող»), *xarpūl* «հարուստ, մեծահարուստ, շատ փող ունեցող» և այլն:

xargōšk, բիարբն. *xargü:š*, բշգր. *xārgūš*, էբր. *xaruš*, բջլն. *hārōšā*, քնդ. *haurišā*, հվրմ. *hawreša*, գվրջ. *hārūšā*, հրզն. *harōüš*, քրդ. *karwešk//kawrešk*, լար. *xargoš*, միմ. *xārviš*, նախն. *xergoš*, սզգ. *xaruš*, թար. *hargōš*, վֆս. *xirivš*, վրզն. *xergiš*, զազ. *argūš // ārweš // hargūš* և այլն³⁷⁰:

«Նապաստակ» կենդանանվան նկարագրական մի ձև է նաև նոր պարսկերենում հանդիպող *deraz-gūš* (*deraz* «երկար», *gūš* «ականջ») բառը³⁷¹, որը թարգմանաբար նշանակում է «երկարականջ» և որի հետ կազմության տիպաբանության ու իմաստի տեսանկյունից համեմատելի են օտերենում կիրառական *tærqūs* և *tærqos* (< *darğ-qūs* «երկարականջ»³⁷² < **darga-gauša*³⁷³) բառերը: Ե՛լ օտերեն *darğ-qūs* տարբերակի, և՛ պարսկերեն *xargūš* նկարագրական անվանումների առաջացումը Վ. Աբանը հնարավոր է համարել՝ տաբուական մոտիվներով պայմանավորված:³⁷⁴

Ստուգաբանորեն մեկ այլ հետաքրքիր նկարագրական ձև է նաև արևելաիրանական լեզուների պամիրյան խմբում հանդիպող տարբերակների համար վերականգնված **xšita-duma*- (բառ. «կտրած պոչ») հին իրանական բառաձևը (հմմտ. շգն., բջվ., բրթ. *xštum*, ոշն., ոշրվ. *xšutum*, սրբլ. *xš(i)tim // xš(i)tūm*)³⁷⁵, որին հանգող բոլոր ձևերը Ջ. Էդելմանը համարել է տաբու բառեր (անզլ. taboo words)³⁷⁶:

Նկարագրական մեկ այլ, բայց բավականին հնավանդ օրինակ կարող է լինել նաև իրանական լեզուների համար կողմնային գրականության (գերմ. Nebenüberlieferung) արժեք ունեցող

³⁷⁰ **Hasandust M.**, A Comparative-Thematic Dictionary of the New Iranian Languages and Dialects, vol. 1, Tehran, 2011. (In Persian).

³⁷¹ **Steingass F.A.**, նշվ. աշխ., էջ 507:

³⁷² **Абаев В.**, Историко-этимологический словарь осетинского языка, том III, Ленинград, 1979, стр. 271.

³⁷³ **Hasandust M.**, նշվ. աշխ., էջ 228:

³⁷⁴ **Абаев В.**, նշվ. աշխ., էջ 271:

³⁷⁵ **Edelman Dž.**, “Some taboo-words in Iranian languages of Central Asia”, in: Brigitte L.M. Bauer & Georges-Jean Pinault (eds.), Language in Time and Space. A Festschrift for Werner Winter on the Occasion of his 80th Birthday, De Gruyter Mouton, 2003, p. 123.

³⁷⁶ Տե՛ս նույն տեղում:

գրաբարում վկայված «նապաստակ» բառը, որն ըստ Ա. Փերիխանյանի՝ հանգում է պրթ. **ni-pasta-ka-* բոց. *թաքնվող*, իմաստի լայնացմամբ՝ *վախկոտ* նշանակությամբ³⁷⁷:

Ի տարբերություն վերևում թվարկված բոլոր տարբերակների, որոնք նկարագրական ձևեր են և ամենայն հավանականությամբ հետևանք պատմական ինչ-որ ժամանակաշրջանում իրանական ժողովուրդների մոտ «նապաստակ» կենդանանվան բնիկ ձևի տաբուավորման և լեզվից դուրսմղման, իրանական որոշ լեզուներում «նապաստակ» բառի համար պահպանվում է հնավանդ մի տարբերակ, որը կարող է եղած լինել վաղնջաիրանական ամենահին ձևը և որը գոյություն է ունեցել նաև պարսկերենում մինչև անվան տաբուավորումը և համեմատաբար նոր *xargūš* և *derāz-guš* նկարագրական ձևերի առաջացումը: Խոսքը վերաբերում է վաղնջաիրանական կամ հին իրանական **saha-* ձևին «նապաստակ» նշանակությամբ (հմմտ. հնդիրան. **śasa-* հին հնդկերեն *śāśa-*), որն ընկած է միջին պարսկերեն *sahūy* // *sah-ōg*³⁷⁸ «նապաստակ»³⁷⁹ բառի հիմքում: Գ. Մորգենստիեռնեն ստուգաբանական կապ է տեսել արևելաիրանական լեզուներից աֆղաներենում և արևելաիրանական տարածքներում խոսվող այլ իրանական լեզուներում տարբեր հնչյունական զարգացումներով³⁸⁰ դեռևս պահպանվող հին իրանական այդ ձևի և հնիս. **kas-* «մոխրագույն» վերականգնման միջև՝ համարելով, որ առաջինը կարող է, որպես փոխանունություն, ծագած լինել հենց հնդեվրոպական գունանունից³⁸¹: Գունանուն > կենդանանուն անցման ենթադրությունը թվում է այստեղ ոչ անհավանական, հատկապես

³⁷⁷ **Périkhanian A.**, “‘Lièvre’ et ‘courrier’ en arménien et en iranien,” *Annual of Armenian Linguistics*, 3, pp. 43–46.

³⁷⁸ Միջին իրանական լեզուներից հմմտ. խոթ. *saha-*, խրզվ. *s’k* (**Morgenstierne G.**, *A New Etymological Vocabulary of Pashto*, Wiesbaden, 2003, p. 77)

³⁷⁹ **Bailey H. W.**, “Three Pahlavi Notes”, *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, no. 2, 1931, pp. 424–426, **Morgenstierne G.**, նշվ. աշխ., էջ 77:

³⁸⁰ Աֆղ. *soy*, փար. *sahök*, օրմ. *sikak*, յղ. *sīy*, վիս. *sīy*, սզլ. *sūy* (**Morgenstierne G.**, նշվ. աշխ., էջ 77):

³⁸¹ **Morgenstierne G.**, նշվ. աշխ., Wiesbaden, 2003, p. 77, նսև՝ **Edelman Dž.**, նշվ. աշխ., էջ 123:

որ պարսկերենում կան դրա այլ օրինակներ ևս (հմմտ., օրինակ, հայերենի՝ գրաբարյան վկայություն ունեցող *աշխէտ, երաշխ, գարտակ, ճարտուկ, ձերմակ* բառերը, որոնք իրանական լեզուներից փոխառվել են որպես ձիու գույն արտահայտող բառեր³⁸²):

Հաշվի առնելով «նապաստակ» կենդանանվան համար հին, միջին և արդի իրանական լեզուներում վկայված ձևերի տարածման աշխարհագրությունը, հատկապես այն, որ միջին պարսկերենում արդեն իսկ վկայված է *hlgwš /xargōš* նկարագրական ձևը և հանդիպում է ավելի հնավանդ և բնիկ հնդեվրոպական, բայց լուսանցքային կիրառություն ձեռք բերած *sahūy // sah-ōg* ձևին գուգահեռ, իսկ վերջինիս հետքը պահպանվել է միայն Մասանյան իշխանության պերիֆերալ (ծայրամասային) գոտիներում՝ Պամիրի և Հինդուկուշի լեռնային շրջաններում, կարելի է ենթադրել, որ «նապաստակի» համար բնիկ ձևի տարուավորումը տեղի է ունեցել այսպես կոչված պետական-պաշտոնական, հստակ նորմավորված գրադաշտականության մեջ: Տարուավորումը շրջանցել է թերևս այն հատվածները, որոնք աշխարհագրական դժվարիասանելի դիրքով պայմանավորված, զերծ են մնացել հատկապես Մասանյան շրջանում խիստ նորմավորված պետական գրադաշտականության թելադրած կանոններից և շարունակել են դավանել այսպես կոչված «ժողովրդական» գրադաշտականություն:

Այս աշխատանքում բերված է միայն կենդանանվան տարուավորման մի օրինակ միայն, սակայն իրանական լեզուներում և պարսկերենում կարելի է գտնել այլ դեպքեր ևս (նկարագրական ձև՝ որպես նորաբանություն//բնիկ հնավանդ ձև՝ որպես արխայիզմ), ինչպես օր. *lāk-pošt // kašaf* «կրիա», *xār-pošt // žūža* «ոգնի»³⁸³ ևն:

³⁸² **Հովհաննիսյան Լ.**, *Հայերենի իրանական փոխառությունները*, Երևան, 1990, էջ 109:

³⁸³ Կովկասյան պարսկերենում «ոգնի» բառի մասին տե՛ս **Tonoyan A.**, “Das Problem des Phonems ž in den nord-tatischen Dialekten von Berg-Schirwan”, *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, band 104, Wien, 2014, pp. 193-198, նաև **նույնի**՝ “Some remarks on the origin of the Iranian stratum of Caucasian Persian (Tati) Lexicon”, *Bulletin of the Institute of Oriental Studies*, vol. 1/1(34), Yerevan, 2021, pp. 167-178, DOI: 10.52837/27382702-2021-34. 1-167:

Հապավումների ցանկ

արգ. Արուզեյդաբադի բարբառ
անրկ. Անարակի բարբառ
արդս. Արդեսթանի բարբառ
աֆթ. Աֆթարի բարբառ
աֆդ. աֆդաներեն
բել. բելուջերեն
բիարն. Բիարանաքի բարբառ
բշգր. Բաշագերդի բարբառ
բշլն. Բաշալանի խոսվածք (գորանի)
բշվ. բաշուվի
բրթ. բարթանգի
գվրջ. Գավրաջուի խոսվածք (գորանի)
գազ. գազայերեն
էրբ. Էրբահիմաբադի բարբառ
թար. Թարի բարբոռ
լար. լարերեն
խոթ. խոթանասակերեն
խրզմ. խորեզմերեն
հնխ. հնդեվրոպական նախալեզու
հվրմ. Հավրամանի խոսվածք (գորանի)
հրզն. հարզանի
միմ. Միմեի բարբառ
յդդ. յիդդա
նաին. Նայինի բարբառ
շզն. շուզնանի
ռշն. ռուշանի
ռշրվ. ռոշրվի
սզգ. Մազգաբադի բարբառ
սզլ. սանզլեչի
սրքլ. սարիքուլի
վխ. վախի
վրզն. Վարզանեի բարբառ

վֆս. Վաֆսի բարբառ
փար. փարաչի
քնդլ. Քանդալուի խոսվածք (գորանի)
քրդ. քրդերեն
օրմ. Օրմուրի

Ashot Badalyan
YSU Department of Iranian Studies
ashotbadalyan01@mail.ru

“RABBIT” IN IRANIAN LANGUAGES. TABOO, ARCHAISM AND NEOLOGISM

The presented article discusses the attested forms of the word “hare” in old, middle and new Iranian languages. It has been shown that, except for some Eastern Iranian languages, the attested and still used forms are lexical innovations, which are a result of the tabooisation of inherited archaic form. An attempt is made to show the inherited Iranian form of Indo-European origin, which was used for the zoonym "hare" before its tabooisation and reduction of the use of geography.

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

1. **Հովհաննիսյան Լ.**, Հայերենի իրանական փոխառությունները, Երևան, 1990:
2. **Абаев В.**, Историко-этимологический словарь осетинского языка, том III, Ленинград, 1979.
3. **Bailey H. W.**, “Three Pahlavi Notes”, Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, no. 2, 1931, pp. 424–426.
4. **Edelman Dž.**, “Some taboo-words in Iranian languages of Central Asia”, in: Brigitte L.M. Bauer & Georges-Jean Pinault (eds.), Language in Time and Space. A Festschrift for Werner Winter on the Occasion of his 80th Birthday, De Gruyter Mouton, 2003, p. 123.
5. **Hasandust M.**, A Comparative-Thematic Dictionary of the New Iranian Languages and Dialects, vol. 1, Tehran, 2011. (In Persian).
6. **Mackenzie D.N.**, A concise Pahlavi dictionary, London, 1986.

7. **Morgenstierne G.**, A New Etymological Vocabulary of Pashto, Wiesbaden, 2003:

8. **Périkhanian A.**, “‘Lièvre’ et ‘courrier’ en arménien et en iranien,” Annual of Armenian Linguistics, 3, pp. 43–46.

9. **Steingass F. A.**, Comprehensive Persian-English Dictionary, 5th ed. London, 1963 (1st ed. London, 1892)

10. **Tonoyan A.**, “Das Problem des Phonems ž in den nord-tatischen Dialekten von Berg-Schirwan”, Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, band 104, Wien, 2014, pp. 193-198

11. **Tonoyan A.**, “Some remarks on the origin of the Iranian stratum of Caucasian Persian (Tati) Lexicon”, Bulletin of the Institute of Oriental Studies, vol. 1/1(34), Yerevan, 2021, pp. 167-178, DOI: 10.52837/27382702-2021-34.1-167.

Աստղիկ Մինասյան
ՀՊՄՀ
arev055@mail.ru

**ԵԶՂԻԱԿԱՆ ԹԱՂՄԱՆ ԾԵՄԻ ՈՐՈՇ
ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏՎՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՇՈՒՐՁ**

Արդի գիտության մեջ գնալով աճում է հետաքրքրությունը ծեսերի ու սովորույթների նկատմամբ, քանի որ դրանց ուսումնասիրությունը հնարավորություն է ընձեռնում ոչ միայն բացահայտելու մշակութային այդ երևույթի պատմական զարգացման փուլերն ու էությունը, այլև դրա կենցաղավարման յուրատիպ ձևերի անդրադարձմամբ ներթափանցելու ժողովրդի սոցիոնորմատիվ մշակույթի ամենաբազմազան ոլորտները, վեր հանելու էթնիկ ավանդույթի բազում յուրօրինակ գծեր: Անհրաժեշտ է բազմակողմանիորեն ուսումնասիրել անցյալի էթնոմշակութային ժառանգությունը նաև այն առումով, որպեսզի այն ամեն դրականն ու բուն ժողովրդականը, ինչը դիմացել է ժամանակի քննությանը ու հասել մեզ, կարողանանք ի սպաս դնել այսօրվա խնդիրների կատարմանը:

Հուղարկավորության ծեսը դասվում է առավել փակ և ավելի քիչ ձևափոխության ենթարկվող արարողությունների շարքին: Հուղարկավորության ծեսի կարևորագույն բաղադրիչներն են զոհ մատուցելը, հոգեհաց տալը, հոգևորականի կողմից համապատասխան կրոնական հիմներ արտասանելը: Ընդունված է տարին մեկ անգամ գնալ գերեզման և մահացածների համար հոգեհաց տալ¹: Հետաքրքիր է նաև անրադառնալ այս հանգամանքին, որ եզդի Եհովայի վկաների մոտ թաղումը կատարվում է ըստ Եհո-

¹ Եզդիների կրոնական աշխարհընկալումը, <https://zbosavari.home.blog/2018/11/17/%D5%A4%D5%A1%D5%BD%D5%A5%D6%80%D5%AF%D6%80%D5%B8%D6%80%D5%A4%D5%A1%D5%B5%D5%AC%D5%AF%D6%80%D5%B8%D5%B6%D5%B6%D5%A5%D6%80/>, (24.11.2021)

վայի վկաների կրոնի օրենքների: Այսպես եզրի Եհովայի վկաները թաղման ժամանակ հրաժարվում են թե՛ հոգեհանգստի արարողությունից, թե՛ ինքնահողից, յոթից ու քառասունքից, թե՛ թաղմանը ուղեկցող երաժշտությունից ու հոգեհացից՝ նշելով, որ այդ ամենի մասին Աստվածաշնչում հիշատակում չկա, այդ պատճառով էլ չի կարող կատարվել²:

Մահվան անխուսափելիության գաղափարն հավասարապես ներկայացված է և՛ եզդիական ուսմունքի, և՛ ժողովրդական ասացվածքների մեջ: Համաձայան այդ ասացվածքներից մեկի՝ մահն Աստծո հրամանն է: Հոգին (*řuh*), որը բնակեցրել է մարմինը (*qālib*) ծննդյան առաջին շնչի հետ, մահվան ժամանակ լքում է այն: Եզդիները հավատում են մահվան անխուսափելիությանը և այն համարում են Աստծո շնորհը՝ *“mirin amrē Xwadēye”* («մահը Աստծո հետ կյանքի սկիզբն է»), *“mirin qirārā Xwedēya”* («մահը Աստծո կամքն է»): Մարդն ապրում է այնքան ժամանակ, որքան Աստված է որոշում նրա կյանքի ժամանակը: Միայն Աստված է անմահ և հավիտենական, մնացած բոլորը, և մարգարեները, և սրբերը, և նույնիսկ հրեշտակները մահկանացու են³:

Եզդիների մոտ հուղարկավորման արարողությունը հիմնված է հանգուցյալների և ողջերի միջև եղած ամուր կապի հանդեպ հավատքի վրա: Հուղարկավորության ծեսում կենտրոնական դերը վերապահված է հոգևորականների և մասնավորապես հանգուցյալի հանդերձյալ կյանքի եղբորը (*birē āxiratē*)⁴, որը մահվան կամ մահվան տանջանքի պահից մինչև հուղարկավորու-

² Մեյեդեհնասիմ Ֆ., Օեսերի և ավանդույթների փոփոխությունները կրոնափոխ եզդիների (Եհովայի վկաներ) շրջանում, էջ 215-216:

³ Авдоев Т. В., Историко-теософский аспект езидизма, Приложение № 15. Май 2011, с.280.

⁴ Omerxali X., sistema ocax, qebîl û eşîrên êzdiyan: têrmînolojiya wan: Յուրաքանչյուր եզդի պետք է ունենա Ավագ, Շեյխ, հոգևոր հյուրընկալող, հոգևոր ուսուցիչ և Հետագայի եղբայր և/կամ Հետագայի քույր՝ իրենց հատուկ պարտականություններով: Այսինքն՝ այս աշխարհում յուրաքանչյուր եզդի պետք է ունենա այս հինգ հոգին, որոնց հոգևոր հարաբերությունները նրա հետ պարզ են, էջ 13:

թյան ծեսի ավարտը անբաժանելիորեն գտնվում է իր տանը⁵: Երբ տանը պարզ է դառնում, որ մարդը մահանալու է, նրա մոտ են հավաքվում բոլոր ազգականները, ովքեր մինչև մահվան պահն այդտեղ են մնում: Նրանք պահպանում են լռություն, որպեսզի չխանգարեն մահացողին: Կանչում են շեյխին⁶ և փիրին⁷, ով, նստելով մահացողի գլխավերևում, հատուկ աղոթքներ է կարդում: Եթե հանգուցյալը տառապում է և չի կարողանում հոգի տալ, որպեսզի, ինչպես քրդերն են ասում, հանգուցյալը կրկնակի հոգի չտա, նրա վրա գցում են հակառակ շրջած պարկ, իսկ հոգևորականը այդ ընթացքում շարունակում է ջանասիրաբար աղոթքներ կարդալ⁸:

Ուսումնասիրությունները ցույց տվեցին, որ ներկայումս եզդիների թաղման (*šim*) (շին նշանակում է *umq*) ժամանակ պարտադիր պայման է, որ ներկա գտնվեն եզդիների հոգևոր դասի ներկայացուցիչները (շեյխն ու փիրը): Յուրաքանչյուր եզդի ընտանիք կամ գերդաստան ունի իր և՛ շեյխ, և՛ փիր, որն ընտրվում է ըստ հատուկ արարողակարգի, որը կոչվում *dast dā min* (ձեռք

⁵ **Авдоев Т. В.**, Историко-теософский аспект езидизма, Приложение № 15. Май 2011, с. 280.

⁶ **Cherchi M., Platz, S. & Tuite, K.** (1996). Yezidis: Encyclopaedia of World Cultures. Retrieved at

Քաղաքական կազմակերպություն Իրաքի եզդիները ճանաչում են երկու առաջնորդների՝ գլխավոր շեյխին (տե՛ս «Սոցիալական կազմակերպություն») և Էմիր ալ-Ումարին (հայտնի է նաև որպես Միրզա Բեգ), որը նրանց ժամանակավոր իշխանությունն է և արտաքին գործերի ներկայացուցիչը: Անդրկովկասի եզդիների հոգևոր և աշխարհիկ առաջնորդները կազմված են շեյխի կասսայից: <https://www.encyclopedia.com/places/asia/iraq-political-geography/yezidis> (24.11.2021).

⁷ **Никитин В.**, Курды. Москва 1964, с. 126. Հոգևորականների կլանի ներկայացուցիչ - մոտավոր խմբ.:

⁸ Եզդիական շեյխերից մեկը հայտնում է, որ եթե մահացողը տառապում է և չի կարողանում մահանալ, ապա շեյխը կամ փիրը ծածկում է ափով նրա բերանը և խեղդում նրան: Սակայն այլ շեյխեր հերքում են այս երևույթի իսկությունը:

⁹ Վեց պարտադիր ու արտասովոր կանոն՝ եզդիների թաղման արարողակարգից, Շին (թաղում) «Կալըք ժը ախե բույա, ախ ժի վե բվա, թանե ռոհո նա մրիյա» (մարմինը ստեղծվել է հողից եւ հող էլ կդառնա, միայն հոգին է հավերժ), <https://iravunk.com/?p=163382&l=am>, (24.11.202):

մեկնեց ինձ)¹⁰: Ուրիշ ընտանիքի շեյխը կամ փիրը իրավունք չունի ներկա գտնվելու մյուս ընտանիքի թաղման արարողակարգին (միայն որպես անհատ կարող է մասնակցել): Շեյխը և փիրը պարտավոր են թաղման արարողությունն անցկացնել ըստ իրենց վերապահված կանոնի:

Հետազոտելով հուղարկավորության ծեսը նկատում ենք, որ մահվանից անմիջապես հետո հանգուցյալին հագցնում են նոր մաքուր հագուստ և դնում պինդ, գորգով ծածկված պատկելաթախտի վրա՝ գլխով դեպի արևելք: Հանգուցյալի ձեռքերն ու ոտքերը ծալում են խաչաձև: Տղամարդկանց դեպքում վերնում դրվում են աջ ձեռքն ու ոտքը, իսկ կանանց դեպքում՝ ձախը: Անմիջապես մահվանից հետո հարազատները բարձր ձայնով լալիս են, ողբում: Արևի մայր մտնելուն պես լացն ու վայնասունը դադարում է, քանզի նրանց հավատալիքների համաձայն, հակառակ դեպքում հանգուցյալի գերեզմանը կխոնավանա¹¹:

Ի տարբերություն ներկայումս կատարվելիք արարողակարգի նախկինում եզդիների շրջանում տարածված է եղել մի սովորույթ, երբ եթե ինչ-որ մեկը մահամերձ էր, ապա ընտանիքի անդամները կարող էին հոգևորականի հրավիրել կրոնական հիմն կարդալու, որպեսզի մահվան մահճում գտնվողը չտանջվի ու հեշտությամբ ավանդի հոգին: Եթե մարդ է մահանում, նրա ազգականները նույն օրը գառ են զոհաբերում՝ նվիրված մահվան հրեշտակ Նասրդդինին (*qurbānā Nāsirdīn, png. «Նասրդդինի զոհ»*)¹²: Ըստ ժողովրդական ավանդության՝ այդ զոհով նրանք փորձում են սիրաշահել մահվան հրեշտակին, որպեսզի վերջինս չվնասի ընտանիքի մյուս անդամներին: Զոհաբերված կենդանու միսն առանձին են եփում, սիրտն ու թոքը՝ առանձին: Մինչև դա

¹⁰ Վեց պարտադիր ու արտասովոր կանոն՝ եզդիների թաղման արարողակարգից, երբ շեյխը կամ փիրը եւ մրիդը (աշխարհիկ դաս) կանգնում են իրար դեմ դիմաց, վկան հարցեր է տալիս, և երկու կողմի ներկայացուցիչներն ամեն հարցին 3 անգամ պատասխանում են «մըն կարուլա» (ինձ համար ընդունելի է), որից հետո հոգևոր դասի ներկայացուցիչը դառնում է իր մրիդի «Ֆարզը» (շեյխը կամ փիրը), <https://iravunk.com/?p=163382&l=am>, (31.01.2022):

¹¹ **Руденко М. Д.**, Курдская обрядовая поэзия, Москва, 1982, с. 59.

¹² **Ամրյան Թ.**, Եզդիների կրոնական աշխարհայացքը, Եր., ԵՊՀ հրատ., 2016, 197 էջ:

սեղանի վրա դնելն ու ներկաներին մատուցելը յուրաքանչյուրից երեք բաժին առանձնացնում են և տանում հարևանների տուն: Ձուհաբերված գառան գլուխը, ոտքերը (առանց խաշելու) և մորթին ուղարկում են հանգուցյալի «հանդերձյալ կյանքի եղբոր» տուն: Յուրաքանչյուր եզդի «ընտրում» է հանդերձյալ կյանքի եղբայր հոգևորականների այն ընտանիքից, ում հետ ավանդաբար կապված է իր գերդաստանը: Ըստ ավանդության՝ հանդերձյալ կյանքի եղբայր ունենալու կարգը հաստատել է Շեյխ Ադին¹³:

Հուղարկավորման արարողությունը եզդիների մոտ տևում է երեք օր (հնում մեկ օր էր և Իրաքի եզդիները այժմ էլ հետևում են այդ հնագույն սովորույթին) և այդ երեք օրվա ընթացքում ամեն օր շեխը եւ փիրը պետք է հանգուցյալի հոգու հանգստության համար աղոթեն՝ *“Qawla bejin”*¹⁴:

Հայաստանաբնակ եզդիների շրջանում, ըստ ուսումնասիրությունների մինչև քսաներորդ դարի կեսը տարածված էր հետևյալ սովորույթը. ողբերգական կամ անժամանակ մահվան դեպքում հանգուցյալի կինը, քույրերը կամ իգական սեռի այլ ազգականներ կտրում էին իրենց մազերն ու դնում հանգուցյալի կրծքին: Համեմատության համար նշենք, որ նման սովորույթ եղել է նաև հայերի շրջանում, այս դեպքում հանգուցյալի այրուն, ապա որպես նրան փոխարինող մաս հանդես էր գալիս նրա հյուսկեն ծամը, որը կտրվում էր ամուսնու մահվան դեպքում¹⁵, դրվում էր նրա կրծքին ու այդպես էլ թաղվում: Ննջեցյալի երիտասարդ լինելու պարագայում, կինը, մայրը, քույրը կամ աղջիկը՝ որպես սիրո նշան, իրենց խոր վիշտը փարատելու միտումով ամեն մեկն իր մազերից մեկ կամ երկու հյուս կտրել և դրել են դագաղի մեջ և կամ պահել են տանը՝ իրենց հագուստների սնդուկում, երբեմն էլ

¹³ Տես, **Նույն տեղում**, էջ 191:

¹⁴ Եզդիների, մոլականների, ասորիների, հրեաների բնակավայրեր, ընտանիքներ, <http://etnotourism.am/ru/amd/tours/67> (24.11.2021):

¹⁵ **Калоев Б. А.**, Обряд посвящения коня, ст. 44: Օսերը նույնիսկ կնոջ կտրված հյուսով խփում էին ձիուն և, խոսքն ուղղելով ննջեցյալին, ասում. «Ահա քեզ մտրակ, քեզ լինեն երկուսն էլ»(այսինքն ձին և կինը):

կախել են հանգուցյալի գերեզմանին մոտիկ մի ծառից¹⁶: Ըստ Թ. Ամրյանի իրականացրած ուսումնասիրության գոյություն ունեւր մի ավանդագրույց, համաձայն որի, այդ մազերը գերեզմանում կարող են փաթաթվել մահացածի կոկորդին. ուստի մազերը թաղում էին դագաղից դուրս¹⁷: Մինչ օրս եզդիների շրջանում պահպանվել է այն սովորությունը, որ կանայք սգալու ժամանակ հարվածում են իրենց ծնկներին, կրծքին կամ գլխին, երբեմն ճանկոում են իրենց դեմքը¹⁸: Սգալու ժամանակ կանանց կողմից սեփական մարմինը քերծելու օրինակ հանդիպում է նաև եզդիական կրոնական հիմներում:

Տղամարդիկ, որպես կանոն, սգալու ժամանակ չեն նստում մահացածի շուրջ. նրանք սգում են հոտնկայս՝ դիմավորելով և ճանապարհելով ցավակցելու եկող մարդկանց: Նախկինում գոյություն է ունեցել հետևյալ սովորությունը. կարմիր բծեր ունեցող սև կտոր էին ամրացնում փայտին և դրոշակի պես տեղադրում պատի կամ դռան վրա: Հանգուցյալի տղամարդ ազգականներից մեկը վերցնում էր այն ու լալով ընդառաջ գնում այցելուներին, հետո այն բերում էր ու տեղը դնում¹⁹: Համայնքում հայտնի և անվանի տղամարդկանց թաղման ժամանակ կատարում էին նաև *քոթալ կամ քոթալ (k'otal)* կոչվող արարողությունը, որի ընթացքում հանգուցյալի շորերը, զենքերը դնում էին նրա ձիու վրա և ձին պտտում տան շուրջ²⁰: Հարկ է նշել, որ նախկինում, երբ մահանում էր որևէ պատվավոր մարդ, ով առանձնանում էր քաջությամբ, խիզախությամբ, նրա պատվին հատուկ արարողություն էր կազմակերպվում, որը կոչվում էր *k'otal /քոթալ/*: Այդ արարողության իրագործման համար վերցնում էին ձի այն ծածկում կտորով, թամբի վրա դնում հանգուցյալի հագուստը, զենքը և

¹⁶ Նահապետյան Ռ. Ա., Մասունցիների ընտանեկան ծխակարգի մի քանի հարցեր, Բանբեր Երևանի համալսարանի», 3 (63), Երևան 1987 թ., էջ 58:

¹⁷ Ամրյան Թ., Եզդիների կրոնական աշխարհայացքը, Երևան, ԵՊՀ հրատարակչություն 2016, էջ 205:

¹⁸ Ավդալ Ա., Եզդի քրդերի հավատալիքները, Երևան, 2006, էջ 33:

¹⁹ Տես, նույն տեղում, էջ 206:

²⁰ Ավդալ Ա., Անդրկովկասյան քրդերի կենցաղը, Երևան, 1957, էջ 104; Ավդալ Ա., Եզդի քրդերի հավատալիքները, Երևան, 2006, էջ 37:

գլխարկը: Նիզակի ծայրին կամ գենքի փողին կապելով ծոպավոր թաշկինակ՝ ստեղծելով զինվորական հեղինակության նման մի քան: Հանգուցյալների ազգականներից մեկը տան մոտ սարքված հրապարակում ձին վարում էր այնքան ժամանակ, մինչ կողքի գյուղերից հանգուցյալի մահը բոթող լրաբերը և գյուղացիները չգային այնտեղ²¹: Հայերի շրջանում թաղման ծիսակարգում պահպանվել է նման հնավանդ սովորույթ ևս, երբ դագաղն արդեն դուրս են հանել տնից, և սգո թափորն ուղղվել է դեպի գերեզմանատուն, նախապես այդ նպատակի համար հակառակ ձևով թամբած, սևով զարդարված, գենք ու զրահը վրան, առանց հեծյալի առաջ են բերել հանգուցյալի ձին և դագաղի ետևից տարել մինչև գերեզմանոց, առանձին դեպքում էլ՝ պահել են գերեզմանի մոտ մինչև թաղման կարգի ավարտը²²: Տղամարդիկ երգում էին՝ հերոսական բնույթի երգեր, որ կոչվում էին *k'ilāmē k'otalē* (բոց, քոթալի երգեր)²³:

Երկու կամ երեք օր մահացածի դին հսկում են հանդերձյալ կյանքի եղբայրն ու փիրը: Երրորդ օրը առավոտյան վաղ (մենք ասում ենք *“stayrā sivē ra”*)՝ նախքան արևի դուրս գալը, հանգուցյալի ջրով մաքրագործման կամ սրբագործման արարողությունն է կատարվում: Սա պետք է կատարեն հոգևորականը, որը անվանվում է *“birē axratē”* ընտանիքից: Եզդիների շրջանում չի պահպանվել *«դին լվացողի»* (պրս.՝ մորդեշուր, մուրդաշ, թյուրքալեզու ժողովուրդների շրջանում՝ յուղուվչի, դասուլ) ինստիտուտը: Երկու հոգևորականները՝ շեխն ու փիրը, հանգուցյալի մարմինը *mōr dikin* (մաքրագործում են) և միայն դրա իրավունքը ունեն հոգևորականները: Երբ իրականացնում են հանգուցյալին ջրով մաքրագործման արարողությունը, մահացածի վրա շելխը լցնում է երեք գավաթ տաք ջուր : Այդ ժամանակ մի քանի հոգի հանգուցյալին պարփակում են վարագույրով : Եզդիական ավանդույթների համաձայն՝ երեք գավաթ ջուր պետք է լցնի Շեխսինների տոհմից մի

²¹ Руденко М., Курдская обрядовая поэзия, Москва, 1982, сс. 66

²² Նահապետյան Ռ.Ա., Սասունցիների ընտանեկան ծիսակարգի մի քանի հարցեր, Բանբեր Երևանի համալսարանի», 3 (63), Երևան 1987 թ., էջ 55:

²³ Руденко М., Курдская обрядовая поэзия, Москва, 1982, сс. 65-67:

շելիս²⁴: Եթե շելիսը բացակայում է, ապա ջուր լցնում է փիիրը, հետևյալ բառերն արտասանելուց հետո՝ «**Չուրը Շելիս Օջահ Մինի ձեռքից**»։ Հանգուցյալի լողացնելու ժամանակ կարդում են «լվացման կավիլը»՝ *duā mirī šūštīnē*։ Այս աղոթքն ասում է նա, ով ջուր է լցնում (շելիս կամ փիիր)։ Նրանք օգտագործում են ապակյա կամ կերամիկական գավաթ, որը լողացնելուց հետո կոտրվում է, իսկ խնամքով հավաքված բեկորները նետվում են հոսող ջրի մեջ²⁵։ Եվ քանի որ այդ արարողությունը իրականացնում են շելիսը և փիիրը, նրանք իրենց ձեռքերի վրա կրում են ձեռնոց, որը ևս հանդիսանում է սպիտակ փաթաթանի կտորից մի մաս, և այդ ձեռնոցով նրանք մաքրագործում են հանգուցյալին²⁶։

Երբ այդ արարողակարգն էլ է անցկացվում, դրանից հետո նույն շելին ու փիիրը արդեն սուրբ մարմինը *kafan, kifin* «**Քաֆան**» (բոց. «պատանք»), *xalāt* կամ *kirāsē qīyāmatē* (բոց. «հանդերձյալ կյանքի շապիկ»)՝²⁷ են անում (մարմինը պատում են սպիտակ փաթաթանով)։ Ինչպես ասվում է «**Մալակ Տարխաադին**» կոչված (հրեշտակ Ֆարխադին) աղոթքում, անշուշտ, այն կարվում է նաև *birē āxratē-ի* ընտանիքի անդամի կողմից՝ սպիտակ գործվածքից, 11, 13 կամ 15 մետր երկարությամբ, նախկինում չօգտագործված ասեղով, որն այնուհետև անհրաժեշտ է դեն նետել²⁸։ Ըստ ավանդույթի թաղման արարողակարգը պիտի իրագործվի մեկ օրվա ընթացքում։ Ապա հետևում է դիակը լվանալու արարողությունը։ Այդ ընթացքում ամեն ինչ պատրաստվում է սավան կարելու համար²⁹։ Հանգուցյալին սավանը հագնում են միայն փիիրն ու շելիսը,

²⁴ **Авдоев Т. В.**, Историко-теософский аспект езидизма, Приложение № 15. Май 2011, с. 280.

²⁵ Տես, **նույն տեղում**, էջ 281։

²⁶ Դաշտային աշխատանք, գյուղ Շամիրամ, հարցվածը՝ եզդի տղամարդ, 25.11.2021թ.։

²⁷ **Руденко М.**, Курдская обрядовая поэзия, Москва, 1982, с. 61.

²⁸ **Авдоев Т. В.**, Историко-теософский аспект езидизма, Приложение № 15. Май 2011, с. 281.

²⁹ Սավանը կարում է ընտանիքի անդամներից մեկը։ Այն կարվում է նոր ասեղով, որը հետո անպայման դեն են նետում։ Կտորը չեն կտրում մկրատով կամ դանակով, այլ պատռում են ձեռքով։ Այդ նույն կտորից էլ պատրաստում են վերնաշապիկ, որով հանգուցյալը պիտի ներկայանա Ահեղ դատաստանին։

վացումից հետո ողջերն իրավունք չունեն դիպչելու հանգուցյալին, դա մեղք է համարվում: Գործվածքը պետք է պատռել ձեռքով, արգելվում է մկրատ կամ այլ կտրող առարկա օգտագործել քաֆանը կտրելու համար: Շեյխը ու փիրը հազցնելով հանգուցյալին, սկզբում հազցնում էին *čārā bičūk* կամ *“qarqar”* ապա Ահեղի վերնաշապիկը *“kirāsē qīyāmatē”* և այս ամենի վրա՝ *“čārā mazin”*: Այս ծիսակարգից հետո, որը կոչվում է *mōrīn*՝ կնքում, աշխարհականներին արգելվում է դիպչել հանգուցյալի մարմնին: Ենթադրվում է, որ այդ ժամանակվանից հանգուցյալը ոչ մի կապ չունի իր երկրային կեցության հետ, և նա պատրաստ է այս աշխարհից *dunyā*, տեղափոխվել հաջորդ աշխարհ՝ *āxirat*³⁰: Դրանից հետո հանգուցյալի՝ քաֆանով պատված դին դնում են հատուկ փայտե պատգարակի վրա և դնում սեղանի վրա՝ սենյակի մեջտեղում: Հարագատները կրկին հավաքվում են հանգուցյալի շուրջ և շարունակում բարձրաձայն սգալ: Ապա պատգարակը երեք անգամ բարձրացնում են և նորից դնում գետնին ու դրանից հետո միայն տանում գերեզման: Հանգուցյալին տանելու ժամանակ մտերիմները դիպչում էին նրա ոտքին, ապա ձեռքը մոտեցնում սրտին. քանզի հավատում էին, որ դա վերացնում էր հանգուցյալների հանդեպ վախը³¹:

Հանգուցյալին երկրին հանձնելու ծեսը կոչվում է *“tasmīli Dawrēšē A’rd”* «Արդային վստահել Դարվեշին³²»: Մահացածի համար արթնանալը կոչվում է *“xērā mirīya”* «հոգեհաց»: Տարվա ընթացքում մարդու մահից հետո նշվում է հետևյալ հիշատակությունը.

1. *“nānē tabirkölē”* («գերեզմանափորի սնունդ») - թաղման օրը.
2. *“sē rōjk”* — երրորդ օրը

³⁰ Авдоев Т. В., Историко-теософский аспект езидизма, Приложение № 15. Май 2011, с. 281.

³¹ Руденко М., Курдская обрядовая поэзия, Москва, 1982, с. 61

³² Руденко М. Б., Курдская обрядовая поэзия, Стр. 138. Դարվեշե Արդ - ըստ եզրի քրդերի հավատքի՝ «Երկրի և անդրաշխարհի տիրակալ», թաղման ժամանակ նրան դնում են հանգուցյալին «ծածկելու և պահպանելու» խնդրանքով:

3. *“haft rōjk”* – յոթերորդ օրը, որը կոչվում է նաև փոքր հիշատակի *“xērā bičūk”*

4. *xērā sālē* կամ *xērā mazin* (մեծ հիշատակություն)՝ մահվան տարելիցը³³:

Հետաքրքիր է, որ Հայերի շրջանում ևս կար հանգուցյալին լողացնելու սովորույթը, հանգուցյալին լողացրել են գոլ ջրով, տան դռան մոտի անկյունում, կամի կամ տախտակի վրա: Տղամարդկանց լողացրել են տղամարդիկ, կանանց՝ կանայք: Ընտանիքում մահացածության նոր դեպքը կանխելու միտումով ննջեցյալին լողացնելիս կաթսայի ջրից ոչ մի կաթիլ չպետք է ավելանար³⁴: Հնում հայերի շրջանում ևս գոյություն է ունեցել հանգուցյալին պատանքելու սովորույթը, պատանքն փաթաթել են ննջեցյալի իրանին այնպես, որ մարմինն ամբողջովին ծածկվի:

Ուսումնասիրությունները ցույց տվեցին, որ նախկինում եզդիները թաղման ծեսի ժամանակ դագաղ չեն կիրառել: Հայերի մոտ ևս նախկինում չի գործածվել դագաղը, ննջեցյալի դին եկեղեցի կամ գերեզմանատուն են տեղափոխել հատուկ պատգարակով, որը *նաջ* է կոչվել³⁵: Հանգուցյալին գերեզման են տարել պատգարակի վրա և թաղել շէյխի ու փիրի կարած սպիտակ պատանքի մեջ դրած: Նույնիսկ կրոնական ավանդապատումներում հիշատակվում է ոչ թե դագաղի, այլ պատգարակի մասին: Կրոնական հիմներում պատգարակն անվանվում է *tābūt* կամ *sindirūk*: Հանգուցյալին դագաղի մեջ (նախկինում՝ պատգարակի վրա) դնելուց առաջ հոգևորականները արտասանում են *“Qawlē sindrūk”* (բռց.՝ «պատգարակի հիմն») հիմնը³⁶: Հայաստանաբնակ եզդիների շրջանում ընդունված է, որ գերեզմանափոսը փորեն հանգուցյալի ազգականները (օրինակ՝ մահացածի թոռները, եղբորորդիները և այլն): Նախկինում այն փորել են գյուղի չունևորները. նման դեպքերում գերեզմանափորին հատուկ հաց են տվել,

³³ **Авдоев Т. В.**, Историко-теософский аспект езидизма, Приложение № 15. Май 2011, с. 284.

³⁴ **Նահապետյան Ռ.Ս.**, Սասունցիների ընտանեկան ծիսակարգի մի քանի հարցեր, Բանբեր Երևանի համալսարանի, 3 (63), Երևան, 1987, էջ 54:

³⁵ Տես, **նույն տեղում**, էջ 54:

³⁶ **Руденко М.**, Курдская обрядовая поэзия, Москва, 1982, с. 131-132.

որ կոչվել է *tavirkōlī /տևու. վեքևու/*³⁷: Իրաքաբնակ եզդիների շրջանում գերեզմանի փոսը փորելը համարվում է գյուղի “*mijewir*” պարտականությունը. նրան այդ գործում օգնում են գյուղի տղամարդիկ³⁸: Ըստ կրոնական ավանդույթի՝ փոսը պետք է փորվի արևելքից դեպի արևմուտք: Եզդիները գերեզման են փորում հենց հուղարկավորման օրը, նրանց մոտ առկա է ստորերկրյա հուղարկավորման ձևը: Երբ թափորը մոտենում է գերեզմանին, գերեզման փորողները մոտենում և վերցնում են դագաղը, դնում գետնին՝ գերեզմանափոսի մոտ: Հանգուցյալին չեն համբուրում, քանի որ ըստ նրանց մոտ առկա պատկերացման, եթե հակառակն անեն հանգուցյալն այլևս չի արթնանա Ահեղ դատաստանի ժամանակ: Դագաղը գերեզմանափոս իջեցնելուց հետո ներկաները մի կողմ են քաշվում, մոտենում են փիրն ու շեյխը, ովքեր հատուկ գաղտնի աղոթք են կարդում, որը ողջերը չպիտի լսեն: Գերեզմանափոսը հողով ծածկելուց հետո ներկաները շտապում են մի-մի բուռ հող լցնել, քանզի հավատացած են, որ հողը տանում է հիվանդությունները³⁹:

Դաշտային ուսումնասիրությունները վկայում են, որ եզդիների մոտ հանգուցյալների հետ սպասք և սնունդ դնելու սովորույթ չկա: Սակայն ըստ որոշ վկայությունների՝ հնում, եթե հանգուցյալը առանձնանում էր քաջ և հերոսական մարդու համբավով, նրա հետ թաղում էին իր զենքերը: Գերեզմանի գլխամասում և դրան հանդիպակաց դնում են երկու քար, ընդ որում մինչ դրանք վերջնական հաստատելն այդտեղ, մի քանի անգամ տեղափոխում են: Հանգուցյալի մտերիմ ազգականները կտրում են իրենց վարսերը և դնում այդ քարի վրա⁴⁰:

³⁷ **Ավդալ Ա.**, Եզդի քրդերի հավատալիքները, Երևան, 2006, էջ 33:

³⁸ **Kreyenbroek Ph.**, Yezidism: Its Background, Observances and Textual Tradition, New York, 1995, p. 160.

³⁹ **Պողոսյան Մ.**, Մահվան գաղափարը և հուղարկավորության ծեսերի խորհուրդը իրանական ժողովուրդների շրջանում, Երևան 2013, էջ 65:

⁴⁰ Այս սովորույթը գոյություն է ունեցել տարբեր այդ թվում այլ իրանական ժողովուրդների մոտ: Այն խորհրդանշում է հնում ամուսնու գերեզմանին կնոջը զոհաբերելու սովորույթը: Ժամանակի ընթացքում այս սովորույթը վերափոխվե-

Թաղման օրը գերեզման գնալուց մի քանի ընթացքում կանգնում են դագաղը և երեք անգամ պտտում: Համեմատության համար նշենք, որ հայերի ավանդույթի դեպքում ննջեցյալին տնից դուրս հանելիս նաշը կամ դագաղը երեք անգամ տեղից կտրել և նույնքան անգամ էլ տան դռանն են խփել՝ մահը տանից հեռացնելու միտումով⁴¹: Այդ ընթացքում նրանք բարձր ձայնով արտասանում են *“birāō, birāō”* (թարգմ.՝ «ո՛վ եղբայր, ո՛վ եղբայր»), իսկ եթե մահացածը կին է, ասում են *“dāyē, dāyē”* (թարգմ.՝ «ո՛վ մայր, ո՛վ մայր»): այս արտահայտությամբ նրանք ցույց են տալիս իրենց ասիմուսանքը հանգուցյալին և հրաժեշտ տալիս նրան: Հանգուցյալի մարմինը պտտելը խորհրդանշում է այս աշխարհին հրաժեշտ տալն ու հանդերձյալ աշխարհի ճամփան բռնելը: Մահացածին դեպի գերեզմանատուն են տանում՝ հակառակ ուղղությամբ շարժելով: Ըստ ժողովրդական մեկնաբանության՝ դա նշանակում է, որ այս աշխարհը լքած մարդն այլևս սովորական մարդկանց պես ուղիղ չի գնում, այլ բնական վիճակին հակառակ է շարժվում: Գերեզման գնալու ճանապարհին բոլորը լուռ են, ոչ ոք սգո երգեր չի երգում, հոգևորականը կրոնական հիմներ է արտասանում և քայլում է բազմության առջևից: Սգո թափորին առաջնորդող շելխին երբեմն ուղեկցում է նրա կինը (կամ մայրը)՝ ձեռքին բռնած իր թխած ծխականն խմորեղենը⁴²:

Երրորդ օրվանից հետո (ինչպես նշվեց հին ժամանակներում հանգուցյալին մեկ օր էին պահում, բայց երբ եզրինները ցրվեցին աշխարհով մեկ, շատերը չէին կարողանում մեկ օրվա ընթացքում մասնակցել իրենց հարազատների թաղման արարողությանը, դրա համար հարգելի պատճառներով հանգուցյալին պահեցին արդեն երեք օր) հանգուցյալին հանձնում են հողին: Նախքան դագաղը ամբողջությամբ փակելը, կա ևս մեկ պարտադիր քայլ,

վում է, որի արդյունքում կնոջը զոհաբերելու փոխարեն նրա մի մասն էին զոհաբերում:

⁴¹ **Նահապետյան Ռ. Ա.**, Սասունցիների ընտանեկան ծխակարգի մի քանի հարցեր, Բանբեր Երևանի համալսարանի», 3 (63), Երևան, 1987, էջ 54:

⁴² **Ամրյան Թ.**, Եզրինների կրոնական աշխարհայացքը, Երևան, 2016, էջ 210:

որը պետք է արվի հոգևորականի կողմից: Շեխը կամ փիրը (նա-
յած թե ով է հանդիսանում այդ պահին հանգուցյալի հանդերձյալ
կյանքի եղբայրը)՝ (*birē āxiratē*) (հանդերձյալ կյանքի եղբայր),
իրականացնում է իր վրա դրված վերջին քայլը, որին եզդիները
կոչում են մեկ բառով *gīrvān*⁴³: Դրանից հետո միայն դագաղը ամ-
բողջությամբ փակում են և թաղում: Երբորդ օրը՝ թաղման ժամա-
նակ, գերեզման են տանում նաև «*haft nān (բոց. յոթ հաց)*⁴⁴» կոչ-
վող գաթան, որը բաժանվում է գերեզմանում գտնվող բոլոր
մարդկանց միջև՝ հանգուցյալին հողին հանձնելուց անմիջապես
հետո: Երբ հանգուցյալին իջեցնում են իր «հավերժ տունը», շեխը
կամ փիրը կանգնում է գերեզմանի գլխավերևում՝ հայացքով դե-
պի Արևելք, և աղոթում է հանգուցյալի հոգու հանգստության հա-
մար մինչև գերեզմանը վերջնական տեսքի բերելը:

Հանգուցյալին գերեզմանափոսի մեջ դնելուց առաջ հանդեր-
ձյալ կյանքի եղբայրն ուղղում է պատանքն այնպես, որ հանգու-
ցյալի դեմքն ազատ լինի կտորից⁴⁵: Իրաքաբնակ եզդիները հան-
գուցյալի դեմքի ծածկոցն անվանում են *qarqara*⁴⁶: Մարմինը հողին
հանձնելու ընթացքում հոգևորականն արտասանում է հողի հո-
վանավոր ու հանգուցյալի մարմնի մասին հոգ տանող *Դավրեշ
Արդին*⁴⁷ նվիրված կրոնական հիմնը⁴⁸: Ըստ եզդիական հավատա-
լիքների՝ Դավրեշ Արդը պիտի պահպանի հանգուցյալի մարմինը
մինչև Ահեղ դատաստանի օրը, իսկ գերեզմանը պետք է հսկի

⁴³ Հանդերձյալ կյանքի եղբայրը իր ձեռքերով երեք անգամ հանգուցյալի գլխա-
մասի սպիտակ փաթաթանը բացում է և նորից կապում: Այդպես երեք անգամ և
վերջին երբորդը կապելուց հետո այլևս չի բացում:

⁴⁴ Յոթ թիվը խորհրդանշում է յոթ հրեշտակներին և գաթան էլ պետք է պատ-
րաստվի յոթ համարով:

⁴⁵ **Empson R.**, *The Cult of the Peacock Angel*, London, 1928, p. 62.

⁴⁶ **Kreyenbroek Ph.**, *Yezidism: Its Background, Observances and Textual Tradition*,
New York, The Edwin Mellen Press, 1995, p. 167, n. 133.

⁴⁷ **Руденко М. Б.**, *Курдская обрядовая поэзия*, с. 138. Դավրեշե Արդ - ըստ եզդի
քրդերի հավատքի՝ «Երկրի և անդրաշխարհի տիրակալ», թաղման ժամանակ
նրան դիմում են հանգուցյալին «ծածկելու և պահպանելու» խնդրանքով:

⁴⁸ **Voskanyan V.**, *Dawrēš A'rd, the Yezidi Lord of the Earth, Iran and Caucasus*, Vol. 3-
4, Tehran, 1999-2000, pp. 159-166.

Շեյխ Մանդ կամ *Փիր Մանդե* գոռա սուրբը⁴⁹: Մահացածին գերեզմանափոսի մեջ դնելու ժամանակ հանդերձյալ կյանքի եղբայրը պարտավոր է մտնել գերեզմանափոսի մեջ և մահացածին դեմքով դեպի արևելք դնելով՝ կատարել մի արարողություն, որը կոչվում է *rahatkirinā mirī* (բոց. «մահացածին հանգստացնել»): Այդ արարողությունն իրենից ներկայացնում է տղամարդ հանգուցյալի աջ ձեռքը ձախ ձեռքի վրա, աջ ոտքը՝ ձախ ոտքի վրա դնելը: Եթե հանգուցյալը կին է, ապա նրա ձախ ձեռքն են դնում աջ ձեռքի վրա, ձախ ոտքն էլ՝ աջի վրա⁵⁰:

Երբ արդեն մահացածին թաղում են և գերեզմանը վերջնական տեսքի բերում, երկու քար են վերցնում (քարը պետք է լինի աղյուսե) և երեք անգամ բարձրացնում ու իջեցնում, երրորդ անգամ իջեցնելուց հետո, այլևս չեն բարձրացնում և թողնում են գերեզմանի վրա: Այդ քարերին կոչում են *kélik*: Հանգուցյալին հողին հանձնելուց հետո, հարազատները և բոլոր թաղմանը մասնակից մարդիկ ետ են վերադառնում մահացածի տուն, որտեղ նրա հարազատների կողմից *xēr* (հոգեհաց) է տրվում : Սեղանի շուրջ հավաքված ամբոխը՝ շեխի գլխավորությամբ, մահացածի հարազատներին իր ցավակցություններն է հայտնում և սգավորներին սփոփում են: Հանգուցյալին հողին հանձնելուց հետո, կա ևս մեկ արարողակարգ թաղման հետ կապված: Անպայման տան անդամները պետք է երեք օր իրար հետևից գնան գերեզման և մահացածի շիրիմին *“Ā'irā vēxistin”* (կրակ վառեն): Դա արվում է նրա համար, քանի որ իրենք համարվում են նաև արևի ժողովուրդ (արևը դա իրենց կրոնական համակարգում սիմվոլ է, ինչպես խաչը քրիստոնեաների դեպքում): Այդ արարողակարգը անցկացնելուց հետո, ընդհանուր առմամբ լինում է արդեն վեց օր (երեք օր պահում են մահացածին և նոր թաղում, և երեք օր էլ նրան հողին հանձնելուց հետո շիրիմին կրակ են վառում՝ այդպիսով հասկանալի է դառնում, որ երեք օր է արդեն հողին է հանձնվել): Նոր մահացածի թաղման ամբողջ արարողակարգը

⁴⁹ **Asatrian G., Arakelova V.**, The Yezidi Pantheon, Iran and the Caucasus, Vol. 8.2, Leiden, 2004, p. 269.

⁵⁰ **Ամրյան Թ.**, Եզդիների կրոնական աշխարհայացքը, Երևան 2016, էջ 211:

հավուր պատշաճի թանկացնելուց հետո միայն, տան անդամները յոթերդ օրը նորից սեղան են գցում և հոգեհաց տալիս՝ ավարտին հասցնելով իրենց վրա դրված պարտավորվածությունը: Նրա մահից մեկ տարի անց, երբ լրանում է արդեն մահվան մեկ տարեկիցը, նորից պետք է մահացածի տան անդամները իրենց հանգուցյալի հոգու հանգստության համար հոգեհաց տան, որը կոչվում է *xērā sarē sālē* (մեկ տարեկիցին նվիրված հոգեհաց):

Ե՛վ հայաստանաբնակ, և՛ իրաքաբնակ եզդիները հանգուցյալին գերեզմանափոսի մեջ դնում են դեմքով դեպի արևելք⁵¹: Համաձայն սկզբնաղբյուրներից մեկի, մի ժամանակ Անդրկովկասի եզդիների շրջանում ընդունված է եղել ննջեցյալին թաղել նստած դիրքով՝ երեսը դեպի հարավարևելք դարձրած⁵²: Նախկինում իրաքաբնակ եզդիները հանգուցյալի հետ ոսկեդրամներ են թաղել՝ հավատալով, որ նա դրանք տալու է մահվան հրեշտակին⁵³: Համեմատության համար նշենք, որ հայերի դեպքում հուղարկավորության ժամանակ ննջեցյալի հետ երբեմն գերեզման են իջեցրել նրա ամենասիրած գենքը, որից նա չէր բաժանվել կենդանության օրոք, կին ննջեցյալի թաղման ժամանակ երբեմն հարսանեկան ընտիր հագուստ են իջեցրել գերեզման⁵⁴: Իրաքի մի շարք եզդիական գյուղերում ընդունված է եղել գերեզմանի վրա թողնել ուտելիք և ճիպոտ. հոգևորականը դիմել է մահացածին և խորհուրդ տվել ուտելիքն առաջարկել հրեշտակներին և գործի դնել ճիպոտը, եթե որևէ մեկն անհանգստացնի⁵⁵: Հանգուցյալի

⁵¹ **Açıkyıldız B.**, *The Yezidis. The History of a Community, Culture and Religion*, London, 2010, p. 103.

⁵² Տէր-Մանուէլյան Ս., Եզդի-կուրմանժ, Ախալցխա, Տպարան եղբ. Մարտիրոսեանների, 1910, էջ 11:

⁵³ **Empson R.**, *The Cult of the Peacock Angel*, London, 1928, p. 63.

⁵⁴ **Նահապետյան Ռ. Ա.**, Սասունցիների ընտանեկան ծիսակարգի մի քանի հարցեր, Բանբեր Երևանի համալսարանի», 3 (63), Երևան 1987, էջ 56:

⁵⁵ **Kreyenbroek Ph.**, *Yezidism: Its Background, Observances and Textual Tradition*, New York, 1995, p. 161.

մահը սզալու և ողբի երգեր երգելու սովորույթն իրենից ներկայացնում է առանձին արարողություն ⁵⁶:

Մահացածին հողին հանձնելուց հետո հոգևորականները կրոնական հիմն են արտասանաում գերեզմանաթմբի վրա, ապա հանգուցյալի ազգականները գերեզմանատանը հոգեհաց են մատուցում: Մինչև հոգեհացի համար նախատեսված խաշած միսը գերեզման տանելը՝ դրանից երեք բաժին առանձնացնում են և տանում հարևանների տուն: Գերեզմանատանը սեղան նստելուց առաջ շեյխը օրհնում է սեղանը և կրոնական հիմն է արտասանում⁵⁷: Սեղան նստելուց առաջ որոշ ժամանակ շեյխն ու փիրը փորձում են նաև զրուցելով մխիթարել ներկաներին ու մահացածի ազգականներին: Մնացած ուտելիքը տալիս են իրենց տները վերադարձող հյուրերին ու ազգականներին կամ բաժանում հարևաններին ու անցորդներին⁵⁸: Հյուրերը հեռանում են, հանգուցյալի տուն գնում են մերձավոր ազգականները: Մարմինը հողին հուղարկավորելուց հետո, գերեզմանոցից վերադառնալուն պես, կազմակերպվում է հիշատակի ճաշ, որի ժամանակ *birē āxiratē*-ն արտասանում է հետևյալ կենացները, որոնց թիվը կենտ է.

⁵⁶ Ի տարբերություն կրոնական հիմների՝ սգո երգեր երգում են ոչ թե հոգևորականները, այլ հանգուցյալի ազգականները: Որպես կանոն, հանգուցյալի շուրջ նստում են կանայք, ովքեր լաց են լինում ու գովաբանում հանգուցյալին, նրան նվիրված երգեր հորինում կամ երգում ժողովրդի շրջանում տարածված ողբերգերը⁵⁶: Նման երգերն ունեն իրենց հատուկ բառապաշարն ու այլաբանությունների համակարգը. այդ երգերում, օրինակ, տղամարդ հանգուցյալն անվանվում է *sīyār* (բոց. «ձիավոր»), *šangasīyār* (բոց.՝ «հրաշալի ձիավոր»), *gulā sīyārā* (բոց.՝ «ձիավորների ծաղիկ»), կինը՝ *dalālē* (բոց.՝ «սիրելի»), *dalālā mālē* (բոց.՝ «տան սիրելի») և այլն⁵⁶: Նման սովորույթ հայերի մոտ ևս եղել է, մահը վրա հասնելուց հետո պոռթկացել է լացն ու ողբը, աղմուկն ու աղաղակը: Որոշ վայրերում սուգն ու լացը ավելի հուզիչ դարձնելու համար «լալիք» (սգերգ) ասող կանանց են հրավիրել: Լալկան կանայք ննջեցյալի բարեմասնությունները նշելիս գովերգել են նրա հագուստ-կապուստը, զենքը ու զրահը, ձին ու ձիավարությունը, այրի թողած կնոջն ու ողբացած զավակներին⁵⁶: Ի դեպ, ողբի, սուգ ու շիվանի աստիճանն էլ պայմանավորված է եղել հանգուցյալի «թանկ մեռել» կամ «էժան մեռել» լինելուց⁵⁶:

⁵⁷ Ավդալ Ա., Եզդիի քրդերի հավատալիքները, Երևան, 2006, էջ 133:

⁵⁸ Ամրյան Թ., Եզդիիների կրոնական աշխարհայացքը, Երևան, 2016, էջ 212:

• առաջին բաժակը բարձրացվում է եզդիական հավատքի համար.

• երկրորդը՝ Տավուսիա Մալաքի համար;

• երրորդը՝ Դարվեշե Արդի համար՝ երկրի Տերը;

• չորրորդը՝ Շեհ Ալի Շամսի (Շեքս Էլի Շեմսե) համար՝ թափառականների հովանավորը.

• հինգերորդը՝ «գերեզմանների մարդկանց» (*Pirmandē gōra*) տոնի համար

• վեցերորդը՝ Շեհ Ադիի համար;

• յոթերորդ՝ օրվա հացի, օրվա հաց տվողի համար (*qedré risqa, yé ku risq dide saxa*)⁵⁹

Թաղումից երեք օր անց (երեքշաբթի երեկոյան և չորեքշաբթի առավոտյան կամ կիրակի երեկոյան ու երկուշաբթի առավոտյան) նորից են հոգեհաց մատուցում: Հանգուցյալի հագուստները դնում են ստեռի վրա, շեյխը կրոնական հիմներ է կարդում ստեռի մոտ, ապա այդ հագուստները համապատասխան նվերի հետ հանձնվում են մահացածի հանդերձյալ կյանքի եղբորը (կամ քրոջը, եթե հանգուցյալը կին է):

Ինչ վերաբերվում է տարածված մի սովորույթի, այն է, որ եզդիների համար մեղք է համարվում քառասունք նշելը. հոգևորականի գլխին հիշատակի սեղանի շուրջ կենացներ ասելու սովորույթը, ինչպես նաև քառասուներորդ օրը հիշատակելը, չի համապատասխանում եզդիական կրոնական պատվիրաններին, որոնք կապված են մեռելների պաշտամունքի հետ: Այս ավանդույթները, ինչպես նաև հիշատակի ժամանակ ակոհուլային խմիչքների օգտագործումը նախկին ԽՍՀՄ եզդիները փոխառել են Կովկասի և Ռուսաստանի քրիստոնյա ժողովուրդներից, և, հետևաբար, դրանք չեն կարող ընկալվել որպես եզդիների ավանդական ծեսեր⁶⁰: Հարկ է նշել, որ ներկայումս հայաստանաբնակ եզդիները, որպես կանոն, մահից մոտ երեսուն-երեսունհինգ օր հետո (ոչ քառասուներորդ օրը) հոգեհաց են մատուցում, այդ օրը

⁵⁹ Руденко М. Б., Курдская обрядовая поэзия, с. 59-65.

⁶⁰ Теймураз Васильевич Авдоев, Историко-теософский аспект езидизма, Приложение № 15. Май 2011, с. 281.

սգի մեջ գտնվող տղամարդիկ սահիրվում են, կանայք փոխում են սգո նշան համարվող սև գլխաշորը: Միայն հանգուցյալի մերձավոր ազգական համարվող կանայք շարունակում են մի տարի կրել սև գլխաշորը: Հանգուցյալի ընտանիքի անդամները ժամանակ առ ժամանակ այցելում են գերեզմանատուն և մի տարի շարունակ ամեն հինգշաբթի հանգուցյալի հոգեբաժին կերակուրը (*nānē miriyā*, բոց.՝ «մահացածների հաց») տալիս են որևէ հարևանի⁶¹:

Հանգուցյալին թաղելուց անմիջապես հետո գերեզմանում կազմակերպվում էր հացկերույթ, որը ոչ թե հոգեճաշ էր, այլ այսպես ասած «գերեզմանափորների ընթրիք»: Տուն վերադառնալուց հետո էլ կանայք անպայման մաքրում էին այն վայրը, որտեղ դրված էր եղել հանգուցյալի դին⁶²: Ապա հոգեճաշ է մատուցվում, սակայն ոչ հանգուցյալի տանը, քանզի հուղարկավորմանը հաջորդող երեք օրերի ընթացքում հանգուցյալի տանը կրակ չէր վառվում և կերակուր չէր պատրաստվում: Հոգեճաշի ժամանակ շեյխը կամ փիրը հատուկ կենացներ են արտաբերում, ապա աղոթում: Հոգեճաշի ավարտին նրանք ներկաների անունից ցավակցում են տանտերերին: Սա իրենից ներկայացնում է հատուկ արարողություն և եթե ազգականներից կամ ընկերներից մեկը ներկա չէր եղել հուղարկավորությանը և չէր կարողացել ցավակցել, որոշ ժամանակ անց գալիս էր և որևէ նվեր էր բերում:

Հայաստանաբնակ եզդիները տարվա ընթացքում տարբեր առիթներով այցելում են իրենց հարազատների գերեզմաններին: Օրինակ՝ կրոնական տոներից առաջ բոլորն այցելում են իրենց հարազատների շիրիմներին: Բացի այդ, տարվա մեջ մի օր նախատեսված է մահացածների հիշատակի և գերեզման այցելելու համար: Այդ օրն անվանում են *řōžā miriyā* (բոց.՝ «մահացածների

⁶¹ Ամրյան Թ., Եզդիների կրոնական աշխարհայացքը, Երևան, 2016, էջ 212:

⁶² Սա խոսում է եզդիների մոտ դիակի՝ սրբազանության տեսանկյունից անմաքուր լինելու մասին: Ի տարբերություն նրանց՝ մահմեդական քրդերը հավատացած էին, որ այն վայրը, որտեղ դրված է եղել դին սկզբնական շրջանում չպիտի մաքրվի, որպեսզի այնպես չդիտվի, թե նրանք հանգուցյալին անմաքուր են համարում:

օր»⁶³ կամ *řōžā mazalā* (բոց.՝ «գերեզմանների օր»): Հանգուցյալներին գերեզման այցելում էին նաև մեծ տոների՝ Նոր Տարվա և Խրդր-Նաբիի օրերին: Տարվա մեջ 1 օր՝ հունիսի 24-ը հատուկ նվիրված է հանգուցյալներին, որի ժամանակ մարդիկ գնում են իրենց հարազատների գերեզմաններ և այնտեղ աղքատներին ողորմություն են բաժանում սննդի և խմիչքի տեսքով⁶⁴: Հանգուցյալի լավագույն զգեստները նվիրում են փիրին և շեյխին: Մնացածը լվանում կապում են և այդպես պահում մեկ տարի: Մեկ տարի անց էլ այդ հագուստը բաժանում են աղքատներին:

Վաղ առավոտից շեյխն ու փիրը շրջում են գերեզմանատանն ու կրոնական հիմներ արտասանում, այցելուները մոտենում են իրենց ազգականների գերեզմանաքարերին, համբուրում դրանք, արտասվում, հետո սեղան են նստում հենց գերեզմանատանը⁶⁵: Որոշ եզդիական գյուղերում նաև ընդունված է ուտելիք թողնել շիրիմների վրա: Եզդիները, որպես կանոն, ընտանիքներով իրենց ազգականների շիրիմներին այցելել և այցելում են *Čarsamā Sarē Sālē* (բոց.՝ «տարեսկզբի չորեքշաբթի») կոչվող տոնի օրը. այդ օրը ոչ միայն տոն է եղել, այլև համարվել է հանգուցյալների հիշատակման օր⁶⁶: Հետո որոշ ժամանակ Խորհրդային Միության տարածքում բնակվող եզդիների շրջանում գերեզմաններ այցելելու օր է համարվել հունիսի առաջին հինգշաբթի օրը⁶⁷: Հետագայում Հայաստանի տարբեր եզդիական գյուղերում բնակվող եզդիները փոխել են այդ օրը՝ հարմարեցնելով իրենց առօրյային ու կենցաղին: Իրաքարևակ եզդիները մահացածների հիշատակի օրը նշում են դեկտեմբերին⁶⁸: Այդ օրը շարժական է և հիշատակվում է

⁶³ **Аристова Т.**, Курды Закавказья: историко-этнографический очерк, Москва, 1966, с. 175.

⁶⁴ Հանգուցյալի հիշատակին տրվող հոգեճաշն ու նման արարողություններ հանգում են հին՝ հանգուցյալների և նախնիների պաշտամունքի հետ կապված հանգուցյալներին կերակրելու հնագույն սովորույթին:

⁶⁵ **Ամրյան Թ.**, Եզդիների կրոնական աշխարհայացքը, Երևան, 2016, էջ 213:

⁶⁶ Նույն տեղում, էջ 213:

⁶⁷ **Dîma Pîr**, Roja mezela, anko roja bîranîna mirîyan li cem êzdîyê Sovêta berê - Cejnên Ezidîyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 220:

⁶⁸ **Şêx Îdo Baba**, Çarşema Bêlîndê - Cejnên Ezidîyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 211.

դեկտեմբերի երրորդ ուրբաթ օրը⁶⁹, այն կոչվում է *Jažnā Bēlinda* (բոց.՝ «Բեյլինդա տուն»)։ Այդ օրը առավոտից կավալները նվագելով ու կրոնական հիմներ արտասնելով պտտվում են գերեզմանատանը, իսկ ֆակրայաները խմբերով շրջում ու խունկ են ծխում։ Գերեզման այցելած մարդիկ ուտելիք են թողնում իրենց ազգականների շիրիմների վրա։ Տուն վերադառնալով՝ նրանք հանգուցյալների հոգու համար ուտելիք են տալիս նաև հարևաններին, անցորդներին։ Վրաստանի և Հայաստանի եզդիների գերեզմանատներում կարելի է հանդիպել կենդանիների արձաններ հիշեցնող շիրմաքարեր. մի ժամանակ ընդունված ու տարածված են եղել խոյի, ձիու տեսքով շիրմաքարերը։ Ժողովուրդը սրան հետաքրքիր մեկնաբանություն է տվել. օրինակ՝ խոյը մեկնաբանում են որպես արևի և իշխանության խորհրդանիշ, եթե խիզախ ու արի տղամարդ էր մահանում, ապա նրա գերեզմանին դնում էին ձիու արձան հիշեցնող շիրմաքար, առյուծի արձանի տեսք ունեցող շիրմաքարը վկայում էր, որ դրա տակ հանգչում է քաջ անձնավորություն և այլն⁷⁰։ Ունևոր մարդիկ իրենց ազգականների շիրիմների վրա դամբարան հիշեցնող գմբեթանման ծածկեր էին կառուցում⁷¹։ Երբեմն եզդիները դնում են շիրմաքարեր, որոնք աստիճանաձև են և հանդիպում են նաև Իրաքի եզդիական գերեզմաններում։

Minasyan Astghik
Armenian State Pedagogical Univesity
arev055@mail.ru

ON SOME FEATURES OF THE YAZIDI BURIAL RITUAL

In science, the interest in rituals and customs is growing, because their study provides an opportunity not only to reveal the stages and

⁶⁹ **Heso Mecîd**, Tûafên êzdîyan - Cejnên Ezidîyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 164:

⁷⁰ **Dîma Pîr**, Roja mezela, anko roja bîranîna mirîyan li cem êzdîyê Sovêta berê - Cejnên Ezidîyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 219-220:

⁷¹ **Dîma Pîr**, Roja mezela, anko roja bîranîna mirîyan li cem êzdîyê Sovêta berê - Cejnên Ezidîyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013, rûp. 220:

nature of the historical development of this cultural phenomenon, but also to penetrate the most diverse spheres of the people's socionormative culture by referring to its unique ways of living, to highlight many unique features of the ethnic tradition. Therefore, there is a need to comprehensively study the ethno-cultural heritage of the past, also in the sense that all the positive and original folk, so that all the positive and genuine people that have withstood the test of time and reached us, can be used for the fulfillment of today's problems, seasoned with the researches we have carried out.

The funeral rite is one of the most closed and least modified ceremonies. The most important components of the funeral rite are offering a sacrifice, giving a sacrifice, reciting appropriate religious hymns by the clergyman. Among the Yazidis, the funeral ceremony is based on the belief in the strong bond between the dead and the living.

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

1. **Ամրյան Թ.**, Եզդիների կրոնական աշխարհայացքը, Եր., ԵՊՀ հրատ., 2016:
2. **Ավդալ Ա.**, Անդրկովկասյան քրդերի կենցաղը, Երևան, Հայկական ՍՍՌ ԳԱ հրատարակչություն, 1957, Ավդալ Ա., Եզդի քրդերի հավատալիքները, Երևան, «Գիտություն», 2006:
3. **Ավդալ Ա.**, Եզդի քրդերի հավատալիքները, Երևան, «Գիտություն», 2006:
4. **Տեր-Մանուկյան Ս.**, Եզդիի-կուրմանժ, Ախալցխա, Տպարան եղբ. Մարտիրոսեանների, 1910:
5. **Նահապետյան Ռ. Ա.**, Մասունցիների ընտանեկան ծիսակարգի մի քանի հարցեր, Բանբեր Երևանի համալսարանի», 3 (63), Երևան, 1987:
6. **Պողոսյան Ս.**, Մահվան գաղափարը և հուղարկավորության ծեսերի խորհուրդը իրանական ժողովուրդների շրջանում, , Երևան 2013:
7. **Սեյեդեհնասիմ Ֆ.**, Ծեսերի և ավանդույթների փոփոխությունները կրոնափոխ եզդիների (Եհովայի վկաներ) շրջանում:
8. **Авдоев Т. В.**, Историко-теософский аспект езидизма, Приложение № 15. Май 2011.
9. **Аристова Т.**, Курды Закавказья: историко-этнографический очерк, Москва, «Наука», 1966.

10. **Никитин В.**, Курды. Москва 1964.
11. **Руденко М. Д.**, Курдская обрядовая поэзия, Москва, 1982.
12. **Теймураз В. А.**, Историко-теософский аспект езидизма, Приложение № 15. Май 2011, ст.281.
13. **Asatrian G.**, Arakelova V., The Yezidi Pantheon, Iran and the Caucasus, Vol. 8.2, Leiden, 2004.
14. **Açıkyıldız B.**, The Yezidis. The History of a Community, Culture and Religion, London, I.B.Tauris, 2010.
15. **Empson R.**, The Cult of the Peacock Angel, London, Harry Forbes Witherby, 1928.
16. **Kreyenbroek Ph.**, Yezidism: Its Background, Observances and Textual Tradition, New York, The Edwin Mellen Press, 1995.
17. **Voskanyan V.**, Dawrēš A'rd, the Yezidi Lord of the Earth, Iran and Caucasus, Vol. 3-4, Tehran, 1999-2000.
18. **Dîma Pîr**, Roja mezela, anko roja bîranîna mirîyan li cem êzdîyê Sovêta berê – Cejnên Ezidîyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013:
19. **Şêx Îdo Baba**, Çarşema Bêlîndê – Cejnên Ezidîyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013.
20. **Heso Mecîd**, Tûafên êzdîyan – Cejnên Ezidîyan, Kurdistan-Hewlêr, 2013:
21. Եզդիների, մոլականների, ասորիների, հրեաների բնակավայրեր, ընտանիքներ, <http://etnotourism.am/ru/amd/tours/67>, հասանելի է եղել 24.11.2021թ.:
22. Եզդիների կրոնական աշխարհընկալումը, <https://zbosavari-home.blog/2018/11/17/%D5%A4%D5%A1%D5%BD%D5%A5%D6%80-%D5%AF%D6%80%D5%B8%D6%80%D5%A4%D5%A1%D5%5%D5%AC%D5%AF%D6%80%D5%B8%D5%B6%D5%B6%D5%A5%D6%80/> (24.11.2021)
23. Վեց պարտադիր ու արտասովոր կանոն՝ եզդիների թաղման արարողակարգից, <https://iravunk.com/?p=163382&l=am>, հասանելի է եղել (24.11.2021)
24. **Cherchi M., Platz, S. & Tuite, K.** (1996). Yezidis: Encyclopaedia of World Cultures. <https://www.encyclopedia.com/places/asia/iraq-political-geography/yezidis>: (24.11.2021). Դաշտային աշխատանք, գյուղ Շամիրամ, 25.11.2021թ.:

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ
ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
ԱՐԵՎԵԼԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ՄԵՐՁԱՎՈՐ ԱՐԵՎԵԼՔ
ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ
ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ
ՄՇԱԿՈՒՅԹ

XVI

Հոդվածների ժողովածու

NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES
OF THE REPUBLIC OF ARMENIA
INSTITUTE OF ORIENTAL STUDIES

MIDDLE EAST
HISTORY
POLITICS
CULTURE

XVI

Collection of articles

Ստորագրված է տպագրության՝ 17.08.2023:
Տպագրվել է «Հովսեփյան» ՍՊԸ տպարանում:
Թուղթը՝ «օֆսեթ»: Ֆորմատը՝ (60x84) 1/16:
Տառատեսակը՝ Sylfaen: 15.375 տպ. մամ.:
Տպաքանակը՝ 50 օրինակ: