ՄԵՐՁԱՎՈՐ ԵՎ ՄԻՋԻՆ ԱՐԵՎԵԼՔԻ ԵՐԿՐՆԵՐ ԵՎ ԺՈՂՈՎՈՒՐԴՆԵՐ

XXVII

ԵՐԵՎԱՆ 2009

NATIONAL ACCADEMY OF SCIENCES
REPUBLIC OF ARMENIA
INSTITUTE OF ORIENTAL STUDIES

THE COUNTRIES AND PEOPLES OF THE NEAR AND MIDDLE EAST

XXVII

YEREVAN – 2009

НАЦИОНАЛЬНАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
РЕСПУБЛИКИ АРМЕНИЯ
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

СТРАНЫ И НАРОДЫ БЛИЖНЕГО И СРЕДНЕГО ВОСТОКА

XXVII

ЕРЕВАН – 2009

ՄԱ 26

ԿՐԿՆՕՐԻՆԱԿ

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ
ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
ԱՐԵՎԵԼԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ՄԵՐՁԱՎՈՐ ԵՎ ՄԻՋԻՆ ԱՐԵՎԵԼՔԻ ԵՐԿՐՆԵՐ ԵՎ ԺՈՂՈՎՈՒՐԴՆԵՐ

XXVII

ՀՀ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱՅԻ
ՀԻՄՆԱՐԱՐ ԳԻՏԱԿԱՆ
ԳՐԱԴԱՐԱՆ

ԵՐԵՎԱՆ – 2009

ՀՏԴ 950
ԳՄԴ 63.3(5)
Մ 663

Տպագրվում է ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտի
գիտական խորհրդի որոշմամբ

ԽՄԲԱԳՐԱԿԱՆ ԽՈՐՀՈՒՐԴ

Սաֆրաստյան Ռ.Ա. (նախագահ), Չոբանյան Պ.Ա. (նախագահի տեղակալ)
Ղազարյան Ռ.Պ. (պատասխանատու քարտուղար)
Հովհաննիսյան Ն.Հ., Բայբուրդյան Վ.Հ., Հարությունյան Ն.Վ., Խամոյան Մ.Հ.,
Կարամանուկյան Շ.Լ., Հակոբյան Ա.Հ.

Տեխնիկական համակարգող՝ Ն.Վ. Կարախանյան

ՄԵԿԵՆԱՍՈՒԹՅԱՄԲ «ՆԱՌ-ԱՌ» ԸՆԿԵՐՈՒԹՅԱՆ
ՏՆՕՐԵՆ ԱՐԱՄ ՇԱՀԻՆՅԱՆԻ

Մ 663 Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ. - Եր.:
Էդիթ Պրինտ, 2009, էջ 272:

«Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ» մատենաշարի XXVII հատորը բաղկացած է հինգ բաժիններից, որոնք ընդգրկում են Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրների հին և միջին դարերի, նոր և նորագույն ժամանակների պատմության, ինչպես նաև բանասիրության հարցեր ու բնագրային հրապարակումներ: Զգալի տեղ է հատկացված տարածաշրջանի ներքաղաքական զարգացումների, միջազգային հարաբերությունների և այլ հիմնախնդիրների լուսաբանությանը:

Նախատեսվում է արևելագետների, միջազգայնագետների, պատմաբանների, բանասիրության հարցերով զբաղվողների, ինչպես նաև բարձրագույն ուսումնական հաստատությունների ուսանողների համար:

ՀՏԴ 950
ԳՄԴ 63.3(5)

© Հեղինակներ, 2009 թ.

ISBN 978-9939-52-16-2-6

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

ՀԻՆ ԵՎ ՄԻՋԻՆ ԴԱՐԵՐԻ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ

ԵՂԻԱԶԱՐՅԱՆ ԱՐՄԱՆ
ԿԱԽԵԹԻ ԻՇԽԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ IX ԴԱՐՈՒՄ ԵՎ X ԴԱՐԻ ՍԿԶԲԻՆ 14

ԽՈՐԻԿՅԱՆ ՀՈՎՀԱՆՆԵՍ
ԱՆՏՈՆԻՈՍԻ ՊԱՐԹԵՎԱԿԱՆ ԱՐՇԱՎԱՆՔԻ ՀԵՏ ԿԱՊՎԱԾ ՄԻ ՀԱՐՑԻ ՇՈՒՐՋ 28

ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ ՆԻԿՈԼԱՅ
ՆՈՐ ԴԻՏԱՐԿՈՒՄՆԵՐ ՈՒՐԱՐՏԱԿԱՆ ԱՐՁԱՆԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ 36

ՂԱԶԱՐՅԱՆ ՌՈԲԵՐՏ
ՀԱՅԱՍԱՅԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ԿԱՐԳԸ ԵՎ ՏՆՏԵՍՈՒԹՅՈՒՆԸ 48

ՄԱԹԵՎՈՍՅԱՆ ԱՐԹՈՒՐ
ԱՆՃԱՌԵԼԻ ԱՍՏՎԱԾԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ՈՐՊԵՍ ՈՒՂՂԱՓԱՌ ՎԱՐԴԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ԱՆԿՅՈՒՆԱՔԱՐ (ԸՍՏ Ը-ԺԲ ԴԴ. ԲՅՈՒԶԱՆԴԱԿԱՆ ԵՎ ՀԱՅ ԱՂԲՅՈՒՐՆԵՐԻ) 57

ՆՈՐ ԵՎ ՆՈՐԱԳՈՒՅՆ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ

ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ ԱՂԱՎՆԻ
ՉԻՆ-ԻՐԱՆԱԿԱՆ ՀՐԹԻՌԱՅԻՆ ՀԱՄԱԳՈՐԾԱԿՑՈՒԹՅԱՆ ՇՈՒՐՋ 69

ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ ԼԻԼԻԹ
ՍՈՒՆՆԻ ԻՍԼԱՄԱԿԱՆ ԽՄԲԱՎՈՐՈՒՄՆԵՐԸ ԼԻԲԱՆԱՆՈՒՄ (1970-2000-ԱԿԱՆ ԹԹ.) 83

ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ ԱՆՈՒՇ
ՍԱԲԱՀԵԴԴԻՆ ԱՐՔԱՅԱԶՆԸ ԵՎ ՕՍՄԱՆՅԱՆ ԱԶԱՏԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՊԱՐՏՈՒԹՅՈՒՆԸ 93

ՀՈՎՍԵՓՅԱՆ ԼԵՎՈՆ
«ԹՈՒՐՔԱԿԱՆ ՄՈԴԵԼԸ» ԵՎ 90-ԱԿԱՆՆԵՐԻ ՍԿԶԲԻՆ ԿԵՆՏՐՈՆԱԿԱՆ ԱՍԻԱՅՈՒՄ ԹՈՒՐՔԻԱՅԻ ԱՐՏԱՔԻՆ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՊԱՅՄԱՆԱՎՈՐՎԱԾՈՒԹՅՈՒՆՆ ԱՐԵՎՄՏՅԱՆ ՌԱԶՄԱՎԱՐԱԿԱՆ ՇԱՀԵՐՈՎ 100

ՄԱԻԼՅԱՆ ԲԵՆԻԱՄԻՆ
ԱԲԽԱԶԻԱՅԻ ՀԱՅ ԳԱՂՈՒԹԻ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆԻՑ (1918 –1920 ԹԹ.)........................111

ՄԱՄՎԵԼՅԱՆ ԿԱՐԻՆԵ
ՀԱՄԱՐԱԿԱԿԱՆ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ԻՐԱԴՐՈՒԹՅՈՒՆՆ ԻՐԱՔՈՒՄ 2008 ԹՎԱԿԱՆԻՆ ԵՎ ԱՄԵՐԻԿՅԱՆ ԶՈՐՔԵՐԻ ԵՐԿՐԻՑ ԴՈՒՐՍԲԵՐՄԱՆ ԽՆԴԻՐԸ........................123

ՄԱՖԱՐՅԱՆ ՄՆԱՑԱԿԱՆ
ՀԱՐԱՎԱՅԻՆ ԿՈՎԿԱՍԸ ՉԻՆԱՍՏԱՆԻ ԱՐՏԱՔԻՆ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ (ՏԵՍԱԿԱՆ ՄՈՏԵՑՈՒՄՆԵՐ)........................135

ՏՈՆԻԿՅԱՆ ՍՈՆԱ
ԿԼՈՆԱՎՈՐՄԱՆ ՀԻՄՆԱԽՆԴԻՐՆ ԻՍԼԱՄՈՒՄ........................141

ՓԱՇԱՅԱՆ ԱՐԱՔՍ
ԱՐԱԲԱԿԱՆ ԱՇԽԱՐՀՈՒՄ ԿԱՆԱՆՑ ՀԻՄՆԱԽՆԴԻՐՆԵՐԻ ՆԿԱՏՄԱՄԲ ԱՐԴԻ ՄՈՏԵՑՈՒՄՆԵՐԸ........................148

ԲԱՆԱՍԻՐՈՒԹՅՈՒՆ

ԽԱՄՈՅԱՆ ՄԱՔՍԻՄ
ՇԱՐԱՀՅՈՒՍԱԿԱՆ ԴԵՐԻՎԱՑԻԱՆ ԺԱՄԱՆԱԿԱԿԻՑ ՔՐԴԵՐԵՆ ԼԵԶՎՈՒՄ 159

ՄԿՐՏՉՅԱՆ ՆԵՐՍԵՍ
ՃՇԳՐՏՈՒՄՆԵՐ Հ. ԱՃԱՌՅԱՆԻ «ՀԱՅԵՐԵՆ ԱՐՄԱՏԱԿԱՆ ԲԱՌԱՐԱՆՈՒՄ» 169

ՄԱՖՐԱՍՏՅԱՆ ԼԻԼԻԹ
ԱԿԱՑԻԱՆԵՐԻ ՀԱՐՄՆԱՑՈՒՆ. ՖՈՐՈՒՂ ՖԱՐՈԽԶԱԴԻ ԱՌԵՂԾՎԱԾԸ XX ԴԱՐԻ ԻՐԱՆԱԿԱՆ ՊՈԵԶԻԱՅԻ ԵՎ ԿԻՆՈՅԻ ՄԵՋ........................175

ՓԱՐՍԱԴԱՆՅԱՆ ՎՐԵԺ
ԺԱՄԱՆԱԿԱԿԻՑ ԴԱՐԻԻ ԲԱՌԱՅԻՆ ԿԱԶՄԻ ՀԱՐՍՏԱՑՈՒՄԸ ՓՈԽԱՌՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՄԻՋՈՑՈՎ........................185

ԱՂԲՅՈՒՐԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ ԵՎ ՊԱՏՄԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

ԲՈԶՈՅԱՆ ԱԶԱՏ
ԲՅՈՒԶԱՆԴԱՑԻՆԵՐԸ, ՀԱՅԵՐԸ ԵՎ ՖՐԱՆԿՆԵՐԸ ԽԱՉԱԿՐԱՑ ԴԱՐԱՇՐՋԱՆՈՒՄ........................196

ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ ՍՈՆԱ
ԱԿԱԴԵՄԻԿՈՍ ԳՐԻԳՈՐ ՂԱՓԱՆՑՅԱՆԸ ԵՎ ՈՒՐԱՐՏՈՒԻ ՌԱԶՄԱՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆԸ........................208

ԺԱՄԿՈՉՅԱՆ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆ
«ՍԱՄԱՐԱԿԱՆ ՀԵՍՈՒ ՈՐԴՈՒ ՆԱՎԻԱ ԱՊՈԿՐԻՖԱՅԻՆ ԳՐՔԻ ԵՎ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԷՊՈՍԻ ՍԱՍՈՒՆՑԻ ԴԱՎԹԻ ԻՐԱԴԱՐՁՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ՍՅՈՒԺԵՆ» 218

ՅԱԿՈԲԵԱՆ ԱԼԵՔՍԱՆ
ՀԱԿԱՐԻԻ ՎԵՐՆԱՀՈՎՏԻ ՆՈՐԱՅԱՅՏ ՎԻՄԱԳՐԵՐԸ. Բ 224

ՍՏԵՓԱՆՅԱՆ ՀԱՍՄԻԿ
ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՀՐԱՏԱՐԱԿՉԱԿԱՆ ՏՆԵՐԸ ԵՎ ՀԱՅԱՏԱՌ ԹՈՒՐՔԵՐԵՆ ՏՊԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆԸ ԲՈՒԼՂԱՐԻԱՅՈՒՄ 19-ՐԴ Դ. 254

ՀՐԱՊԱՐԱԿՈՒՄՆԵՐ

ՉՈԲԱՆՅԱՆ ՊԱՎԵԼ
ԴՐՎԱԳ ՀԱՅ-ՎՐԱՑ ԱՌՆՉՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆԻՑ 260

СОДЕРЖАНИЕ

ДРЕВНЯЯ И СРЕДНЕВЕКОВАЯ ИСТОРИЯ

ЕГИАЗАРЯН АРМАН
КНЯЖЕСТВО КАХЕТИЯ В IX И НАЧАЛЕ X ВЕКОВ 14

ХОРИКЯН ОГАННЕС
ОБ ОДНОМ ВОПРОСЕ В СВЯЗИ С ПАРФЯНСКИМ ПОХОДОМ АНТОНИЯ 28

АРУТЮНЯН НИКОЛАЙ
НОВЫЕ НАБЛЮДЕНИЯ В УРАРТСКИХ КЛИНОПИСНЫХ НАДПИСЯХ 36

КАЗАРЯН РОБЕРТ
ПОЛИТИЧЕСКИЙ СТРОЙ И ЭКОНОМИКА ХАЙАСЫ 48

МАТЕВОСЯН АРТУР
АПОФАТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ КАК КРАЕУГОЛЬНЫЙ КАМЕНЬ ПРАВОСЛАВНОЙ ДОКТРИНЫ (СОГЛАСНО ВИЗАНТИЙСКИМ И АРМЯНСКИМ ИСТОЧНИКАМ 8-12 ВВ.) 57

НОВАЯ И НОВЕЙШАЯ ИСТОРИЯ

АРУТЮНЯН АГАВНИ
О КИТАЙСКО-ИРАНСКОМ РАКЕТНОМ СОТРУДНИЧЕСТВЕ 69

АРУТЮНЯН ЛИЛИТ
СУННИТСКИЕ ИСЛАМИСТСКИЕ ГРУППИРОВКИ В ЛИВАНЕ (1970-2000-е гг.) 83

ОГАНЕСЯН АНУШ
ПРИНЦ САБАХЕДДИН И ПОРАЖЕНИЕ ОСМАНСКОГО ЛИБЕРАЛИЗМА 93

ОВСЕПЯН ЛЕВОН
"ТУРЕЦКАЯ МОДЕЛЬ" И ОБУСЛОВЛЕННОСТЬ ТУРЕЦКОЙ ВНЕШНЕЙ ПОЛИТИКИ В НАЧАЛЕ 1990-х ГОДОВ В ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ СТРАТЕГИЧЕСКИМИ ИНТЕРЕСАМИ ЗАПАДА 100

МАИЛЯН БЕНИАМИН
ИЗ ИСТОРИИ КОЛОНИИ АРМЯН В АБХАЗИИ (1918-1920 гг.)................111

САМВЕЛЯН КАРИНЭ
ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКАЯ СИТУАЦИЯ В ИРАКЕ В 2008 г. И ПРОБЛЕМА ВЫВОДА АМЕРИКАНСКИХ ВОЙСК ИЗ СТРАНЫ 123

САФАРЯН МНАЦАКАН
ЮЖНЫЙ КАВКАЗ ВО ВНЕШНЕЙ ПОЛИТИКЕ КИТАЯ (ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ПОДХОДЫ)................135

ТОНИКЯН СОНА
ПРОБЛЕМА КЛОНИРОВАНИЯ В ИСЛАМЕ 141

ПАШАЯН АРАКС
СОВРЕМЕННЫЕ ПОДХОДЫ К ЖЕНСКИМ ВОПРОСАМ В АРАБСКОМ МИРЕ................148

ФИЛОЛОГИЯ

ХАМОЯН МАКСИМ
СИНТАКСИЧЕСКАЯ ДЕРИВАЦИЯ В СОВРЕМЕННОМ КУРДСКОМ ЯЗЫКЕ 159

МКРТЧЯН НЕРСЕС
УТОЧНЕНИЯ В “КОРНЕВОМ-ЭТИМОЛОГИЧЕСКОМ СЛОВАРЕ АРМЯНСКОГО ЯЗЫКА” Р. АЧАРЯНА 169

САФРАСТЯН ЛИЛИТ
НЕВЕСТА АКАЦИЙ: ЗАГАДКА ФОРУХ ФАРОХЗАД В ИРАНСКОЙ ПОЭЗИИ И КИНО 20 В. 175

ПАРСАДАНЯН ВРЕЖ
ОБОГАЩЕНИЕ СЛОВАРНОГО СОСТАВА СОВРЕМЕННОГО ДАРИ ПУТЕМ ЗАИМСТВОВАНИЙ 185

ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ И ИСТОРИОГРАФИЯ

БОЗОЯН АЗАТ
ВИЗАНТИЙЦЫ, АРМЯНЕ И ФРАНКИ ВО ВРЕМЕНА КРЕСТОНОСЦЕВ................196

ГРИГОРЯН СОНА
АКАДЕМИК ГРИГОР КАПАНЦЯН И ВОЕННО-ПОЛИТИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ УРАРТУ 208

ЖАМКОЧЯН АРУТЮН
АПОКРИФИЧЕСКИЙ СЮЖЕТ В САМАРИТЯНСКОЙ КНИГЕ ИИСУСА СЫНА НАВИНА И ОДИН ИЗ ЭПИЗОДОВ АРМЯНСКОГО ЭПОСА ДАВИД САСУНСКИЙ 218

АКОПЯН АЛЕКСАН
НОВОНАЙДЕННЫЕ НАДПИСИ ИЗ ВЕРХНЕЙ ДОЛИНЫ АКАРИ. II 224

СТЕПАНЯН АСМИК
АРМЯНСКИЕ ТИПОГРАФИИ И АРМЕНОПИСЬМЕННАЯ ПЕЧАТЬ НА ТУРЕЦКОМ ЯЗЫКЕ В БОЛГАРИИ В XIX В. 254

ПУБЛИКАЦИИ

ЧОБАНЯН ПАВЕЛ
ЭПИЗОД ИЗ ИСТОРИИ АРМЯНО-ГРУЗИНСКИХ ВЗАИМОСВЯЗЕЙ 260

CONTENTS

ANCIENT AND MIDDLE AGES

YEGHIAZARYAN ARMAN
PRINCIPALITY OF KAKHET IN THE IX CENTURY AND IN THE BEGINNING OF X CENTURY 14

KHORIKYAN HOVHANNES
ON THE ISSUE OF THE PARTHIAN CAMPAIGN OF ANTONIUS 28

HARUTYUNYAN NIKOLAY
NEW OBSERVATIONS IN URARTIAN CUNEIFORM INSCRIPTIONS 36

GHAZARYAN ROBERT
THE STATE SYSTEM AND ECONOMICS OF HAYASA 48

MATEVOSYAN ARTHUR
THE NEGATIVE THEOLOGY AS THE CORNER STONE OF ORTHODOX DOCTRINE (ACCORDING TO THE BYZANTINE AND ARMENIAN SOURCES OF 8-12 CENTURIES) 57

MODERN AND CONTEMPORARY HISTORY

HARUTYUNYAN AGHAVNI
ON THE SINO-IRANIAN MISSILE COOPERATION 69

HARUTYUNYAN LILIT
SUNNI ISLAMIST GROUPS IN LEBANON (1970-2000's) 83

HOVHANNISYAN ANUSH
PRINCE SABAHEDDIN AND THE FAILURE OF OTTOMAN LIBERALISM 93

HOVSEPYAN LEVON
"TURKISH MODEL" AND TURKISH FOREIGN POLICY IN EARLY 90s IN CENTRAL ASIA AGREED BY WESTERN STRATEGIC INTERESTS 100

MAILYAN BENIAMIN
FROM THE HISTORY OF ARMENIAN COLONY IN ABKHAZIA 1918-1920 111

SAMVELYAN KARINE
THE SOCIAL-POLITICAL SITUATION IN IRAQ IN 2008 AND THE PROBLEM OF FINAL EVACUATION OF AMERICAN TROOPS FROM THE COUNTRY 123

SAFARYAN MNATSAKAN
SOUTH CAUCASUS IN CHINA'S FOREIGN POLICY (THEORETICAL APPROACHES) 135

TONIKYAN SONA
THE PROBLEM OF CLONING IN ISLAM 141

PASHAYAN ARAKS
MODERN APPROACHES ON WOMEN ISSUES IN ARAB WORLD 148

PHILOLOGY

KHAMOYAN MAXIM
THE DERIVATION OF SYNTAX IN MODERN KURDISH LANGUAGE ... 159

MKRTCHYAN NERSES
SOME ELABORATIONS IN "ETYMOLOGICAL – ROOT DICTIONARY OF THE ARMENIAN LANGUAGE" BY H. ACHARYAN 169

SAFRASTYAN LILIT
THE BRIDE OF ACACIAS: THE MYSTERY OF FORUGH FARROKHZAD IN 20th CENTURY IRANIAN LITERATURE AND CINEMA 175

PARSADANIAN VREZH
THE VOCABULARY ENRICHMENT OF MODERN DARI BY MEANS OF BORROWINGS 185

HISTORIOGRAPHY

BOZOYAN AZAT
THE BYZANTINS, ARMENIANS AND FRANCS DURING THE CRUSADES 196

GRIGORYAN SONA
THE ACADEMICIAN GRIGOR KAPANTSYAN AND THE MILITARY - POLITICAL HISTORY OF URARTU 208

JAMKOTCHIAN HARUTYUN
AN APOCRYPHAL STORY IN SAMARITAN ARABIC LIBER JOSUAE AND AN EPISODE IN ARMENIAN EPIC DAVID OF SASUN 218

HAKOBIAN ALEXAN
THE NEWLY DISCOVERED INSCRIPTIONS OF THE UPPER VALLEY OF HAKARI RIVER: II 224

STEPANYAN HASMIK
ARMENIAN PUBLISHING HOUSES AND PUBLICATIONS IN ARMENIAN-LETTERED TURKISH OF 19th CENTURY IN BULGARIA 254

PUBLICATIONS

CHOBANYAN PAVEL
EPISODE FROM THE HISTORY OF ARMENIAN-GEORGIAN RELATIONS 260

ՀԻՆ ԵՎ ՄԻՋԻՆ ԴԱՐԵՐԻ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ

ԱՐՄԱՆ ԵՂԻԱԶԱՐՅԱՆ

ԿԱԽԵԹԻ ԻՇԽԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ IX ԴԱՐՈՒՄ ԵՎ X ԴԱՐԻ ՍԿԶԲԻՆ

Արաբական խալիֆայության Արմինիա ոստիկանության Երկրորդ Արմինիա վարչական շրջանի սահմանները, որի մեջ մտնում էին Գուգարքը, Վիրքը և Կովկասյան լեռների արևմտյան որոշ շրջաններ, հյուսիսում հասնում էին Դարբանդից մինչև Ալանաց դուռը ձգվող սահմանային ամրությունների գոտում[1]: Ալանաց դռան շրջակայքում էր գտնվում աս-Սանարիա երկիրը (Ծանարների երկիր կամ Ծանարք): Ծանարքը գրավել էր արաբ զորավար Հաբիբ իբն Մասլաման դեռևս VIIդ. կեսերին[2]: Ծանարների երկիրը, հետևաբար նաև Ալանաց դուռը, արաբների կողմից վերջնականապես նվաճվել էր Արմինիայի, Ատրպատականի և Ջազիրայի փոխարքա Մասլամա իբն Աբդ ալ-Մալիքի (որոշ ընդմիջումներով փոխարքա է եղել 709-732թթ.[3]) արշավանքի ժամանակ և Ալանաց դռանն արաբների կողմից մշտական կայազոր էր հաստատվել[4]: Դատելով Մովսես Դասխուրանցու հաղորդած մի տեղեկությունից՝ այդ իրադարձությունը տեղի է ունեցել 714/715թ.: Խոսելով Հայոց ՃԿ թվականին (711թ.) տեղի ունեցած իրադարձությունների մասին՝ պատմիչը հաղորդում է, որ դրանցից երեք տարի անց Մասլաման ավերեց Դարբանդը և «ելանէր ընդ Վրաց կողմն»[5]: Այդ ժամանակ, մեր կարծիքով, Մասլաման նվաճեց Ծանարների երկիրն ու Ալանաց դուռը: Ճիշտ է, Իբն ալ-Ասիրն Ալանաց դռնով Մասլամայի կատարած մի արշավանք էլ դնում է հիջրայի 110թ. (728-729)[6], սակայն, դա, հավանորեն, պարզապես ցույց է տալիս, որ այդ ժամանակ արդեն Ալանաց դուռը գտնվում էր արաբական տիրապետության ներքո: Չնայած, որ ծանարները հաճախ էին փորձում թոթափել արաբական լուծը, խալիֆայությունը կարողանում էր կրկին իրեն ենթարկել նրանց[7]: Այսպես, Աբու Ջաֆար ալ-Մանսուր խալիֆայի օրոք (754-775), երբ ծանարներն ապստամբեցին խալիֆայության դեմ, Յազիդ իբն Ուսայդ ոստիկանը (Արմինիայի ոստիկան է եղել երեք անգամ՝ 752-754, 759-769, 775-780թթ.) կրկին խալիֆայությանը ենթարկեց նրանց երկիրը, վերանվաճեց Ալանաց դուռը և այնտեղ բնակեցրեց խալիֆայության դիվանում գրանցված զինվորների[8]:

Ծանարաց երկրի մասին «Աշխարհացոյց»-ի ընդարձակ խմբագրությունը հիշատակում է Սարմատիայի ցեղերին թվարկելիս, նշելով, որ արդոզներից հետո,

դեպի արևելք, «բնակեն Դաջանք, Դուալք, Ծըխոյք, Փուրքա, Ծանարքայ՝ յորում Ալանաց դուռն»[9]:

Ըստ Թովմա Արծրունու՝ Բուղան «դիմեալ գնաց հասանել ի վերայ կողմանց հիւսիսոյ, յերկիրն յորում Ծանակ կոչի. սոքա բնակին յամուրս լեռնականս...: Եւ մօտ առ սոցա կայ լեառն Կաւկասու»[10]:

Հովհաննես Դրասխանակերտցին հաղորդում է, որ Սմբատ Ա արքան ընդլայնեց իր տերության սահմանները «մինչև ցստորոտ մեծի լերինն Կովկասու, զԳուգարացիս և զԾանարս մինչև ցԴուռն Ալանաց»[11]:

«Մոքցեվայ Քարթլիսայ»-ը («Վրաց դարձ») Դարիալ կիրճը անվանում է «Ծանարների կիրճ» և հաղորդում, որ պարսիկները Ալանաց դռների պահպանության գործը վստահեցին ծանարներին[12]:

Ըստ Բալազուրիի՝ Աբու Ջաֆար ալ-Մանսուր խալիֆայի օրոք Արմինիայի ոստիկան Յազիդ իբն Ուսայդը (759-769) «նվաճեց Բաբ-Ալլանը...և...ջախջախեց սանարներին»[13]:

Կովկասագետ Վ. Մինորսկին ծանարների մասին գրում է, որ նրանք վրացերեն կոչվում են «ծանար»(წანარნი), քաջ լեռնականներ էին և բնակվում էին Դարիալի լեռնանցքի մոտ, իսկ հետագայում ընդարձակեցին իրենց տիրույթները դեպի արևելք՝ Կախեթ: Ըստ ուսումնասիրողի, Մասուդին՝ նրանց համարելով Շաքքիի հարևանները, շփոթում է նրանց կախեթցիների հետ[14]:

Ս. Երեմյանը ծանարներին տեղադրում է Թերեք գետի ակունքների շրջանում, որը համապատասխանում է ներկայիս Ղազբեկի շրջանին[15]: Ծանարների հար և նման տեղադրություն է տրված նաև վրաց պատմագիտության մեջ[16]: Ծանարաց երկրի այդ տեղադրությունը համապատասխանում է սկզբնաղբյուրների և, մասնավորապես, «Աշխարհացոյց»-ի տեղեկություններին:

Հ. Մկրտումյանը, որ զբաղվել է Կախեթի իշխանության VIII-XIդդ. պատմության ուսումնասիրությամբ, այն եզրակացության է եկել, որ Տփղիսի ամիրաները VIIIդ. վերջին և IXդ. սկզբին իրենց կողմն էին քաշել ծանարներին՝ վերջիններիս և նրանց հարևան ու դաշնակից լեռնական ցեղերին հանձնելով Ալանաց դռան և այդ դռնով անցնող ճանապարհի (հմմ՝ Ռազմա-վիրական ճանապարհ) վերահսկողությունն ու պաշտպանությունը, ըստ որում Ալանաց դռանը և ճանապարհի շրջակայքում տեղակայված արաբական կայազորները պետք է վերացվեին՝ փոխարինվելով ծանարական և նրանց դաշնակից ցեղերի կայազորներով[17]: Ըստ հեղինակի՝ դատելով վրացական և հայկական հեղինակների որոշ երկիմաստ տեղեկություններից, Տփղիսի ամիրաներն օգտագործում էին նաև գարդաբանցիների զինական ուժերը, իսկ գարդաբանցիները բնակվում էին ներկայիս Վրաստանի հանրապետության Գարդաբանի շրջանում՝ Տփղիսից հարավ[18]: Ճիշտ է Հ.Մկրտումյանը, երբ այն տեսակետն է հայտնում, որ հավանաբար արդեն նախքան արաբական արշավանքները Կախեթում սկսվել էր տարբեր ցեղերի միավորման գործընթացն առավել հզոր ծանարների գերիշխանության ներքո: Արդեն VIIIդ. 70-ական թթ., երբ ծանարները պայքարում էին արաբ զորավար Ամիր իբն Իսմայիլ ալ-Հարիսիի դեմ, Կախեթն իրենից ներկայացնում էր տեղի ցեղերի

միություն ծանարների գլխավորությամբ[19]: Կախեթի իշխանական տոհմի հիմնադիր Գրիգոլը (787-827) ծանար էր: Նա տիրեց Արագվի գետի հովտի մի մասին[20]: Դրանով նա իր ձեռքը վերցրեց ռազմա-վիրական ճանապարհի վերահսկողությունը: Նրան հաջողվեց իր ենթակայության ներքո առնել նաև Գարդաբանը, որ դրանից հետո մաս էր կազմում Կախեթի քորեպիսկոպոսության: Այդ ամենի հետևանքով Տփղիսի ամիրայության տարածքը խիստ կրճատվեց. Տփղիսի ամիրաները վերածվեցին հասարակ ավատատերերի, իսկ ամիրայությունը՝ քաղաք-պետության[21]:

Պետք է նշել, որ Կախեթի իշխանության հետ միաժամանակ Այսրկովկասում VIIIդ. վերջին առաջացավ նաև Ափխազական իշխանությունը, որը հետագայում դարձավ թագավորություն: Նույն դարի վերջերին և հատկապես IXդ. սկզբներին կազմավորվեց և աստիճանաբար ուժեղացավ Կղարջքի Բագրատունիների կյուրոպաղատությունը: Կախեթի իշխանությունը, Կղարջքի կյուրոպաղատությունը և Ափխազական թագավորությունը, ինչպես նաև Տփղիսի ամիրայությունը, VIIIդ. վերջին պայքար են սկսում Կենտրոնական Վիրքի (Շիդա կամ Ներքին Քարթլի) հողերին տիրելու համար: Ըստ «Վրաց տարեգրության»՝ Կախեթի իշխան Գրիգոլը նվաճում է Կենտրոնական Վիրքի հողերի մի զգալի մասը՝ ձեռք գցելով Քսանի գետի հովիտը, այսինքն՝ Կենտրոնական Վիրքի արևելյան հատվածը, որտեղով անցնում էր ռազմա-վիրական ճանապարհը: Այդ ժամանակ նրա դեմ հանդես եկավ Կղարջքի կյուրոպաղատ Աշոտ Բագրատունին (786-826)՝ իր փեսա, Ափխազական թագավոր Թեոդոս Բ-ի (798-825) օգնությամբ: Գրիգոլին օգնության եկան մթիուլները կամ այն լեռնականները, որոնք բնակվում էին Դուշեթի շրջանում՝ փշավներից և խևսուրներից արևմուտք, Փշավյան Արագվի գետի կիրճում և Իորի գետի վերնագավառում,[22] և Տփղիսի ամիրան[23]: Ճակատամարտը տեղի ունեցավ Քսանի գետի հովտում և ավարտվեց Գրիգոլի պարտությամբ, որ ստիպված եղավ նահանջել գետի մյուս ափը: Ինչպես նշում է «Վրաց տարեգրություն»-ը, Աշոտ կյուրոպաղատը գրավեց Վիրքի՝ մինչև Քսանի գետն ընկած հողերը[24]: Հարկ է նշել, որ Քսանի գետի հովտին տիրելը Կախեթի քորեպիսկոպոսության համար ուներ կարևոր նշանակություն: Այդպիսով նրա հսկողության տակ էին անցնում ինչպես Պարտավ-Տփղիս-Ալանաց դուռ-Հյուսիսային Կովկաս առևտրական մեծ ճանապարհը, այնպես էլ Ալազան, Իորի և Արագվի գետերի հովիտներով անցնող առևտրական ճանապարհները: Սակայն, ինչպես տեսանք, Գրիգոլին հաջողվեց միայն պահպանել Քսանի գետի ծախափնյակը:

827թ. Գրիգոլի մահից հետո, հավանաբար Տփղիսի ամիրայի օգնությամբ, Կախեթում իշխանությունն անցավ գարդաբանյան Դոնաուրի իշխանական տանը: «Վրաց տարեգրություն»-ը հաղորդում է. «գարդաբանցիները...քորեպիսկոպոս ընտրեցին Դաչիին (կամ Վաչեին[25]), որ Քվաբուլու որդի Իոանի որդին էր, իսկ նրանից հետո քորեպիսկոպոս դարձրեցին Սամուել Դոնաուրիին»[26]:

Սամուել Դոնաուրիի (839-861) մահից հետո իշխանությունն անցավ նրա եղբայր Գաբրիել Դոնաուրիին (861-881)[27]: Այնուհետև, ըստ «Վրաց տարեգրու-

թյան» «հզորացավ քորեպիսկոպոս Փադլան և իրեն ենթարկեց գարդաբանցիներին»[28]:

Սիա՛, Կախեթի իշխանության պատմության հենց այս ժամանակաշրջանն է, որ հատկապես հետաքրքրություն է ներկայացնում մեր ուսումնասիրության համար:

IXդ. առաջին կեսին Երկրորդ Արմինիայում տեղի էին ունենում կարևոր իրադարձություններ: Տփղիսի ամիրաները աստիճանաբար դադարում են ենթարկվել խալիֆայության գերիշխանությանը: Ալ-Մամուն խալիֆան (813-833) Տփղիսի անհնազանդ Իսմայիլ իբն Շուայբ ամիրային (809-813) փոխարինում է Մուհամմադ իբն Աթաբ ամիրայով (813-830): Վերջինս 829-830թ. ծանարների աջակցությամբ ապստամբում է խալիֆայի իշխանության դեմ[29]: Ապստամբության ճնշման նպատակով խալիֆան ուղարկում է Աբդ ալ-Ալա իբն Ահմադ զորավարին, որին Տփղիսի ամիրայի և ծանարների միացյալ զորքը պարտության է մատնում: Հետևում է Խալիդ իբն Յազիդ աշ-Շայբանի ոստիկանի (829-832) արշավանքը Տփղիսի վրա: Ըստ Յակուբիի Տփղիսի ամիրան մեղայականով ներկայացավ Շայբանի զորավարին: Վերջինիս հետ ծանր պայմաններով հաշտության պայմանագիր կնքեցին նաև ծանարները[30]: Սակայն Կախեթի իշխանության մեջ մտնող գարդաբանցիները չհետևեցին ծանարների օրինակին, այլ Սամուել քորեպիսկոպոսի գլխավորությամբ ճակատամարտ տվեցին նրան Գավազի (Գավազնի՞) բնակավայրի[31] մոտակայքում և պարտության մատնեցին[32]:

829-830 և 833թթ. Տփղիսի ամիրան Ալի իբն Շուայբն էր[33]: «Իբն Շուաբ» անվանումից Հ. Մկրտումյանը բխեցնում է, որ դա Տփղիսի նոր ամիրայական տան անունն էր, որ իրենից ներկայացնում էր պարսկական տիրապետության շրջանում Տփղիսում տիրող «շահապ»-ների տան շառավիղներին[34]:

Մեր հետազոտության համաձայն, Տփղիսի ամիրայական տունն արաբական աղբյուրներում կոչվում է «Շուայբ» (և ոչ թե Շուաբ): Յակուբին, խոսելով այն մասին, թե Ամին խալիֆան Արմինիայի ոստիկան է կարգում Ասադ իբն Յազիդ իբն Մազյադին (809-811), պատմում է, որ այդ ժամանակ Երկրորդ Արմինիայի տարբեր շրջանների տիրում էին Յահյա իբն Սայիդը և Իսմայիլ իբն Շուայբը[35]: Իսմայիլ իբն Շուայբի մասին Վ. Մինորսկին այն կարծիքն է հայտնում, թե նա ազգական էր Օմայյաններին[36]: Սակայն, հազիվ թե դա ճիշտ է, քանի որ Յակուբին նրա մասին հաղորդում է, թե նա Մրվան իբն Մուհամմադի ազատագրած ստրուկն էր[37]: Մեր կարծիքով, Շուայբ անվանումը[38] (شعيب, ամենայն հավանականությամբ, شعب (հոգն. شعوب) - ժողովուրդ բառից) այդ տանը տրվել է՝ նկատի ունենալով նրա հասարակ ծագումը[39]:

Արաբական այդ ամիրայական տունը Թիֆլիսում իշխեց ընդհուպ մինչև Բուղայի արշավանքը, երբ այդ տան ներկայացուցիչ Իսհակ (Սահակ) իբն Իսմայիլ իբն Շուայբն ապստամբեց խալիֆայության դեմ, սակայն ծանր հարված ստացավ և մահապատժի ենթարկվեց[40]: Տփղիսի հաջորդ ամիրան՝ Մուհամմադը, արդեն պատկանում էր Շայբանիների տանը[41]:

ՀԻՄՆԱՐԱՐ ԳԻՏԱԿԱՆ ԳՐԱԴԱՐԱՆ

Ալի իբն Շուայբին փոխարինեց Իսմայիլ իբն Շուայբի որդի Իսհակ իբն Իսմայիլ իբն Շուայբը (833-853): Վերջինս աչքի ընկավ խալիֆայությունից անկախանալու ուղղված լայն գործունեությամբ, որին նպաստեցին նաև խալիֆայության թուլացումն ու տեղերում հուժկու ապստամբությունները: Նա ի սկզբանե դադարեց խալիֆաներին ենթարկվել և նրանց գանձարան հարկ մուծել[42]: Նրա դեմ արշավեց նույն Խալիդ իբն Յազիդ աշ-Շայբանին, որը Ջավախքի Խոզաբիր գյուղում սպանվեց[43]: Եղավ մի պահ, երբ ալ-Մամուն խալիֆան Հուսայն իբն Ալիի միջոցով ստիպեց Իսհակին վճարել հարկերը: Մութասիմ խալիֆայի օրոք (833-842) արդեն Իսհակը դաշնակցում էր Արմինիայի ոստիկան Մուհամմադ իբն Խալիդի հետ ծանարների դեմ[44]: Բայց շուտով իրավիճակը փոխվեց, և ոստիկանը ստիպված պայքար էր մղում դաշնակցած Իսհակի և ծանարների դեմ[45]:

Երբ Մուհամմադ իբն Խալիդը շարժվում էր Իսհակի դեմ, նրան միացավ Կղարջքի կյուրոպաղատ Բագարատը (826-876), որն Աշոտ կյուրոպաղատի որդին էր: Դրա դիմաց նա Արմինիայի ոստիկանից ստացավ Շիդա (Ներքին) Քարլին կամ Կենտրոնական Վիրքը[46]: Իրադարձությունների այդպիսի ընթացքից բխում է, որ Կղարջքի կյուրոպաղատները պետք է փորձեին անցնել Քսանի գետը, որի հետևանքով Մուհամմադ իբն Խալիդի և նրա դաշնակիցների դեմ ելած Իսհակին օգնության են գալիս Կախեթի իշխանության ուժերը[47]: Պետք է նշել, որ Կենտրոնական Վիրքի հանձնումը Բագարատին զուտ ձևական բնույթ էր կրում, քանի որ այն դեռ պետք էր նվաճել: Ինչպես տեսանք, Կենտրոնական Վիրքի մի հատվածին՝ մինչև Քսանի գետ, տիրում էր Կախեթի քորեպիսկոպոսը: Բախումը կողմերից ոչ մեկին զգալի հաջողություններ չբերեց, միայն Արմինիայի ոստիկանին հաջողվեց գրավել Ուփլիսցիխեն, որ Շիդա Քարթլիի կենտրոնն էր[48]: Ըստ Յակուբիի՝ արաբները փախուստի են մատնել Իսհակին[49]:

Մուտավաքքիլ խալիֆան (847-861) Արմինիայի տարբեր մասերում ծագած ապստամբությունները ճնշելու նպատակով 852թ. ուղարկում է Բուղա զորավարին մեծ բանակով: Հայաստանը հրի և սրի մատնելուց հետո, Բուղան 853թ. գնաց Տփղիսի ուղղությամբ: Քաղաքը գրավվում է գրոհով, որից հետո Իսհակը մահապատժի է ենթարկվում[50]:

Այս ժամանակ Կախեթում կրկին մեծանում էր ծանարական քորեպիսկոպոսական տան ազդեցությունը: Ըստ «Վրաց տարեգրության» Բուղայի զորքերի վրա հարձակվում են գործում գարդաբանցիները՝ Սամուել Դոնաուրիի գլխավորությամբ, որի հետևանքով Բուղայի զորքերը փոխում են արշավանքի ուղղությունը և շարժվում Տփղիսից դեպի հյուսիս, մթիուլ-լեռնականներից պատանդ վերցնում 300 մարդու, հասնում ցխավատների երկիր և ցանկանում անցնել Ալանաց դռնով: Հայոց իշխան Աբուլ-Աբասը (իմա՝ Հայոց սպարապետ Սմբատ Բագրատունին (824-855)) և Կղարջքի Աշոտ կյուրոպաղատի որդի Գուարամը ցուցում տվեցին մթիուլներին (լեռնականներին) դիմադրել Բուղայի զորքերին, որոնք պարտություն կրեցին[51]: Հետաքրքրականն այն է, որ Սմբատ Բագրատունին, որ ուղեկցում էր Բուղային[52], փաստորեն գաղտնի կերպով Արմինիայի

իշխաններին մղում էր Բուղայի զորքերի դեմ պայքարելու, որի պատճառով գերեվարվում է Սամառա, որտեղ էլ կնքում է իր մահկանացուն[53]:

Ինչպես տեսանք, Կախեթում 881թ. իշխանության եկավ Փադլան (881-893): Նա Արևմանելի տոհմից էր: Նրա օրոք Կախեթի իշխանության կենտրոնը Բոչորմայից տեղափոխվեց Բոդոջի[54]: Իսկ Փադլային փոխարինեց Կվիրիկե Ա-ն (893-918):

Ահա հենց վերջիններիս օրոք է, որ Այսրկովկասում իրենց տիրապետության հաստատման համար պայքար են սկսում հայ Բագրատունիները: Աշոտ իշխանաց իշխան Բագրատունին (հետագայում թագավոր) և նրանից հետո նրա որդի Սմբատ Ա-ն նվաճում են Ալանաց դուռը: Հայտնի է, որ Ալանաց դուռը գտնվում էր Ծանարքում: Այստեղից էլ բխում է հայոց տիրակալների և Կախեթի իշխանության հարաբերությունների սերտացումը:

Ուշագրավ է Ն.Ադոնցի տեսակետը Կախեթի իշխանական տան ծագման վերաբերյալ: Իր «Բագրատունյաց փառքը» աշխատության մեջ մեծանուն գիտնականն այն համոզմունքն է հայտնում, որ քրիստոնեացած Ծանարքի հոգևոր տերերը համարվել են եպիսկոպոսներ կամ քորեպիսկոպոսներ Գարդմանի (իմա՝ Գարդաբան) աթոռի և պահպանել են այդ կոչումն անգամ այն ժամանակ, երբ հոգևոր իշխանությունն աստիճանաբար վերափոխվել է աշխարհիկ իշխանության: Այդ իսկ պատճառով վրաց մոտ Ծանարաց երկիրը հայտնի է Գարդաբան անունով: Ըստ նրա՝ Գարդաբանը վրացականացված տարբերակն է հայկական Գարդմանի և գործ է ածվել կրկնակի իմաստով՝ նշանակելով բուն Գարդման (ըստ ուսումնասիրողի՝ բուն Գարդմանի արևմտյան մասը, որ հարում էր Բերդուջ գետին) և Ծանարաց աշխարհի իմաստով: Գրիգոլից հետո առաջին քորեպիսկոպոսը Դաչին էր կամ Վաչեն[55], որ գարդաբանցիների կողմից ընտրվեց 827թ.: Նրան հաջորդեցին Սամուել և Գաբրիել քորեպիսկոպոսները մինչև 881թ.: Հետո ոմն Գաբլուց (Գաբուլոց), որ Տփղիսի Սահակ ամիրայի ազգականն էր և հայոց Աշոտ Ա թագավորի հորեղբորորդին, տիրեց Գարդաբանին[56]: Ն. Ադոնցը նկատում է, որ եթե Գաբլուցը մահմեդական Սահակի ազգականն էր, ապա նա չէր կարող Աշոտ Ա-ի հորեղբորորդին լինել: Սրան փոխարինեց Փադլա Արևմանելին: Պարտավի 707թ. ժողովին մասնակցում էր Թեոդորոս Վստամ Արևմանյան իշխանը[56ա]: Այստեղից էլ ուսումնասիրողը եզրակացնում է Արևմանելի և Արևմանյան անվանումների ազգակցությունը: Նշելով, որ Փադլայից հետո իշխեցին Կորիկե կամ Կվիրիկե (893-918) և Փադլա (918-929) քորեպիսկոպոսները՝ Ն. Ադոնցը մատնանշում է նրանց ծագման անհայտ լինելը: Կորիկե Գ-ի (1010-1039) քույրն ամուսնացած էր Կյուրիկյան թագավոր Դավիթ Անհողինի հետ, և վերջինիս որդին քեռու մահվանից հետո ժառանգեց նրա իշխանությունը: Ն. Ադոնցը ցույց է տալիս, որ վրաց աղբյուրի տեղեկություններում կա շփոթություն Կախեթի և Գարդաբանի մեջ: Նա հենվում է Իբն Հաուկալի տեղեկության վրա, ըստ որի՝ 950թ. մոտերքը Գարդաբանի քորեպիսկոպոսը Սենիքերիմն էր[57], բայց հայտնի է, որ միևնույն ժամանակ իշխում էր նաև Կորիկե Բ-ն: Վերջինս, ըստ ուսումնասիրողի, իսկապես Կախեթի իշխանն էր, որ գրավել կամ ժառանգել էր Գար-

դաքանը, սակայն 950թ. մուտերքը Գարդաքանն ապստամբեց և Սենիքերիմը դարձավ քորեպիսկոպոս Գարդաքանում: Այնուհետև 958թ. եկեղեցական ժողովի մասնակիցներից Գուրգեն Արևելից իշխանին (ըստ Անանիա կաթողիկոսի) Ն. Ադոնցը նույնացնում է Կյուրիկե Բ-ի հետ, որից էլ բխում է նրա հայ ազգությունը: Այնուհետև բխեցվում է նաև այն, որ Կախեթում հայկական իշխանական տոհմը սկսել էր իշխել Կյուրիկե Ա-ից (893-918) սկսած: Ուստի և Կյուրիկե Գ-ի ժառանգության անցումը Դավիթ Անհողինի որդի Գագիկին միանգամայն բնական է դիտվում: Հեղինակը միանգամայն դիպուկ դիտարկում է, որ Այսրկովկասյան երկրներում հայկական ազդեցությունը հզորացավ Սմբատ Ա-ի օրոք, ուստի և պատահական չէ, որ հենց նրա թագավորության ժամանակ՝ 893թ., Կախեթում իշխանության եկան նրա տոհմակիցները, այսինքն՝ Բագրատունիները[58]:

Մենք միանգամայն հավանական ենք համարում Ն. Ադոնցի տեսակետն այն մասին, որ Կախեթի քորեպիսկոպոսները՝ սկսյալ Կվիրիկե կամ Կյուրիկե Ա-ից ազգությամբ հայ են եղել: Անվանի գիտնականի կողմից Կվիրիկե-Կյուրիկե-Կորիկե անվանաձևի նույնացումը Գուրգենին ևս ստույգ է: Հայտնի է, որ Խդ. ստեղծվել էր Տաշիր-Ձորագետի թագավորությունը Գուրգեն Բագրատունու գլխավորությամբ: Հետագայում թագավորությունը հաճախ կոչվում է նաև Կյուրիկյան թագավորություն: «Կյուրիկ»-ը Գուրգեն անվան տեղական արտասանությունն էր[59]: Այստեղից էլ կարելի է բխեցնել, որ մեկ այլ Բագրատունի իշխան՝ Կախեթի քորեպիսկոպոսը, կրում էր Գուրգեն անունը, որ գուցե, նույնպես տեղական արտասանությամբ, վերածվել էր Կյուրիկեի, իսկ հետագայում՝ Կվիրիկեի: Զարգացնելով անվանի հայագետի տեսակետը՝ նշենք, որ ինչպես տեսանք Կախեթում Կվիրիկե Ա-ից առաջ իշխանության եկավ Փադլան (881-893): Նա Արևմանելի տոհմից էր: Նրա օրոք Կախեթի իշխանության կենտրոնը Բոչորմայից տեղափոխվեց Բոդոջի: Այսինքն՝ Փադլայով Կախեթում իշխանական տոհմ է փոխվել, ըստ որում՝ գարդաքանյան տոհմից քորեպիսկոպոսությունն անցել է ծանարական տոհմին՝ Արևմանելի անունով: Այն, որ «Արևմանել»-ին և «Արևմանյան»-ը նույնական են, կարծում ենք, որևէ կասկած չի հարուցում: Լրացնելով Ն. Ադոնցի տեսակետն այն մասին, որ Կվիրիկե Ա-ից սկսած հայերն են իշխանության գալիս Կախեթում, նշենք, որ դա, փաստորեն, տեղի է ունեցել Սմբատ Ա-ի թագավորության տարիներից առաջ՝ Փադլա Արևմանելիից սկսած: Դեռ ավելին, եթե հաշվի առնենք Ն. Ադոնցի վերոբերյալ այն տեղեկությունը՝ քաղված վրացական աղբյուրից, թե 881թ. քորեպիսկոպոս է դարձել ոմն Գաբուլոց, որ հիշատակվում է որպես Աշոտ Ա-ի հորեղբորորդի, ակնհայտ կդառնա, որ այնտեղ մենք տեսնում ենք Կախեթում Բագրատունիների հաստատման արծագանքը: Մեր կարծիքով հենց այդ պատճառով Վախուշտի Բագրատիոնին Գաբուլոցին բոլորովին չի հիշատակում: Փաստորեն «Արևմանելի» անվանումը կրում էին Կախեթի Բագրատունիները: Այդ անունը սիբագրելի է «Արմանելի»-ի կամ «Արևմանյան»-«Արմանյան»-ի, որ ոչ այլ ինչ է, բայց եթե հայկական «Հայկազյան» անունը: Կախեթում Բագրատունիների հաստատումն իրականացվել է Աշոտ իշխանաց իշխան Բագրատունու աջակցությամբ և կամքով: Գաբուլոց

Բագրատունին կարճ իշխեց: Նույն թվականին նա խաբեությամբ գերվեց Կղարջքի Բագրատունիներից Աշոտի որդի Գոռամի կողմից և ուղարկվեց Բյուզանդիա[60]: Նրան փոխարինեց հավանաբար նրա որդին կամ ազգականը Փադլան: Ըստ «Վրաց տարեգրության» հենց այդ ժամանակ պայքար սկսվեց հայերի և ափխազների միջև Վիրքը նվաճելու համար[61]: Սկսված պայքարի սկզբում 881թ. Կղարջքի Բագրատունիներից Նասրայի կողմից սպանվեց Կղարջքի Դավիթ կյուրոպաղատը[62], որ դրդեց Արմենիայի իշխանաց իշխան Աշոտ Բագրատունուն անցնել վճռական գործողությունների: Նա արշավանքի ելավ ափխազների, ալանների և Նասրա Բագրատունու կազմած դաշինքի դեմ, և այդ ժամանակ արդեն նրա հետ էին Կղարջքի Դավիթ իշխանի որդի Ատրներսեհը և Թռեղքի իշխան Լիպարիտ Բաղվիվաշը[63]: Արշավանքի հաջող ավարտից հետո, բավական ժամանակ անց, արդեն իր մահվանից առաջ 889 կամ 890 թ., Աշոտ Ա-ն «դնէ իշխան Վրաց զքեռորդի իւր», այսինքն Ատրներսեհ Բագրատունուն, որը հետագայում Սմբատ Ա-ից թագ ստացավ[64]: Այսինքն 881թ. Աշոտ Բագրատունին վճռական հաղթանակի էր հասել Այսրկովկասում իրեն ենթարկելով տեղի գրեթե բոլոր իշխաններին և Ափխազական թագավորին: Կախեթում գարդաբանյան հարստության փոխարինումը Արևմանելի հայկական տոհմով հենց 881թ. կարևոր հետևություններ է ծնում: «Վրաց տարեգրության» համաձայն, երբ հայկական բանակը հպատակ իշխանների զորակցությամբ ջախջախեց վերոհիշյալ դաշինքի ուժերին, հենց այդ ժամանակ «Քորեպիսկոպոս Փադլան հզորացավ և ենթարկեց գարդաբանցիներին», մի բան, որ չէր հաջողվել Գաբուլոցին: Կարելի է եզրակացնել, որ հայկական բանակին աջակցող այսրկովկասյան հպատակ իշխանների ցանկում, ինչպես նաև հակառակորդ դաշինքի մեջ Կախեթի քորեպիսկոպոսի անվան չհիշատակվելու փաստը ցույց է տալիս, որ նա չեզոք դիրք էր զբաղեցրել, որի հետևանքով հաղթանակած Աշոտը, որ գերիշխանության էր հասել Այսրկովկասի մեծագույն մասում, հատուկ ուշադրություն էր դարձնելու Կախեթին, մանավանդ, որ այդ իշխանությունն իր կազմում ընդգրկում էր կարևորագույն նշանակություն ունեցող Ալանաց դուռը: Հենց այդ «հատուկ ուշադրության» հետևանքն էր Կախեթում Արևմանելիների հայկական տոհմի գերիշխանության հաստատումը: Վախուշտի Բագրատիոնին պահպանել է մի կարևոր հաղորդում, որ բավական անհասկանալի է թվում առանց վերոհիշյալ պարզաբանման: Պատմելով այն մասին, որ Սամուելից հետո քորեպիսկոպոս դարձավ Գաբրիել Դոնաուրին, պատմիչն ի մասնավորի տեղեկացնում է. «Նրանից խլեցին Գարդաբանը: Եվ դրանից հետո մեռավ 881թ....»[65]: Այնուհետև «կորիկոզ դարձավ Ֆադլա Արևմանելին...: Նա կրկին գրավեց Գարդաբանը»[66]: Նախ անհայտ է մնում, թե ո՞վ խլեց Գարդաբանը Գաբրիելից: Հետո «Վրաց տարեգրություն»-ը, որ մանրամասն տեղեկություններ է հաղորդում այդ տարիներին տեղի ունեցած դեպքերի մասին, այդ անցքի մասին լռում է: Վախուշտին հավանաբար օգտվել է մեզ անհայտ այլ աղբյուրից: Այսպես թե այնպես, մեր համոզմամբ, 881թ. ջախջախելով Ափխազական թագավորի ստեղծած դաշինքը, Աշոտ Բագրատունին, ինչպես մենք վերևում ցույց տվեցինք, ուշադրությունը

բնեռեց Կախեթի վրա: Պարզ է դառնում, որ Գարդաբանը, այսինքն՝ Գաբրիելի հիմնական հենարանը, քանի որ նա գարդաբանյան տոհմից էր, նվաճել է Այսրկովկասի իշխանաց իշխանը: Թերևս Գաբրիելի մահն էլ կապված է Գարդաբան հայկական զորքերի ներխուժման հետ: Պատահական չէ, որ հաջորդ քորեպիսկոպոսը՝ Փադլան, «կրկին գրավեց» (իմա՝ ետ ստացավ) Գարդաբանը:

Այն, որ Աշոտ Բագրատունուց սկսած Կախեթը ենթարկված էր հայոց թագավորի գերիշխանությանն ընդհուպ մինչև Սմբատ Ա-ի մահը, ցույց է տալիս հետևյալ իրողությունը: 914թ. ըստ «Վրաց տարեգրության» Ատրպատականի բանակը Յուսուփի գլխավորությամբ ներխուժեց Հայաստան, ասպատակեց երկիրը: Այնուհետև հայոց թագավոր Սմբատ Ա-ն ինքնակամ գերի հանձնվեց և սպանվեց: Յուսուփի բանակն անցավ Վիրք, մտավ Տփղիս, որտեղից էլ անցավ Կախեթ: Ուջարմա ամրոցն ընկավ երկարատև պաշարումից հետո, իսկ այնուհետև արաբները գրավեցին Բոչորման: Կվիրիկե Ա-ն հաշտության բանակցություններ սկսեց արաբների հետ[67]: Այսինքն՝ Կախեթի քորեպիսկոպոսը պայքարեց Յուսուփի դեմ մինչև Սմբատ Ա-ի մահը:

Ինչ վերաբերում է Ն. Ադոնցի ճատնանշած փաստին, թե պատահական չէր Կախեթի իշխանության ժառանգումը Կյուրիկյան Դավիթ Անհողինի որդու կողմից, մեզ նույնպես այն համոզմանն է բերում, որ Արևմանելիները կամ Բագրատունիներ էին, կամ էլ նրանց ազգականները: Այսինքն՝ մեր կարծիքով, Արևմանելի էին նաև Կվիրիկե Ա-ն և նրա հետնորդները, որ և հաստատում է Վախուշտի Բագրատիոնին[68]:

Անհրաժեշտ է անդրադառնալ Ն. Ադոնցի ևս մեկ կարևոր բացահայտմանը: Մեջ բերելով Հովհաննես Դրասխանակերտցու այն վկայությունը, որ ի թիվս այլ երկրների և ժողովուրդների, Սմբատ Ա-ն նվաճեց նաև «զԳուգարացիս եւ զԾանարս մինչև զԴուռն Ալանաց», ուսումնասիրողը մեջ է բերում նաև 1673թ. թվագրված հունական մի ձեռագիր, որտեղ ասված է.«Կան Հակոբիկներ, ուր նրանք կոչվում են Խևսուրք, կա նաև մի ուրիշ ցեղ, որ կոչվում է Թուշք, որոնք կաթուղիկե քրիստոնյայք են: Հայտնի է մեկ այլ ցեղ, որ կոչվում է Դիդոյք և մի ուրիշը, որ կոչվում է Քիսաք»[69]: Այդտեղ հիշատակված ցեղերը ներկայումս էլ ապրում են նախկին Ծանարքի զբաղեցրած տարածքի հարևանությամբ: Հակոբիկ էր կոչվում հականեստորական և հակաքաղկեդոնական Ասորական եկեղեցին, որ դավանաբանական խնդիրներում գաղափարակից է հայկական եկեղեցուն: Խևսուրք[70]-հակոբիկներ ասելով, ըստ հեղինակի, ի նկատի չեն առնված VIIIդ. սկզբին Կամբեճան գաղթած հակոբիկները, քանի որ եթե անգամ նրանց մի հատվածը ապաստան գտած լիներ Ծանարքում և Դաղստանի լեռներում, ապա դժվար թե այդպիսի չնչին մի բեկոր կարողանար իր ինքնուրույնությունը պահպանել մինչև XVIIդ.: Ըստ Ն.Ադոնցի, այստեղ խոսքը վերաբերում է հայկական եկեղեցուն, իսկ դա այլ բան չի նշանակում, քան հին հայ գաղթականությունը, որ հասել է մինչև Կովկասյան լեռներ, ձուլվել է տեղական ցեղերի, ի մասնավորի, խևսուրների հետ, բայց պահել իր կրոնական ինքնությունը[71]: Այսպիսով պարզվում է, որ Ծանարքի հարևանությամբ ապրող

հայկական տարրը վճռական ազդեցություն ուներ Կախեթի իշխանության քաղաքական կյանքում: Այստեղից էլ կարելի է եզրակացնել, որ Խևսուրքը նույնպես մաս էր կազմում Կախեթի քորեպիսկոպոսության:

«Քորեպիսկոպոս» կոչումի մասին Հ.Մկրտումյանը նշում է, որ այն հավանաբար Ալանաց դռան շրջանի ժառանգական կառավարչի՝ ծանարների ցեղապետի տիտղոսն էր, իսկ հետագայում դառնում է Կախեթի իշխանի հորջորջում: Վրացական աղբյուրներում այն հանդիպում է «քորեպիսկոպոս» կամ «քորիկոզ» ձևով: Վերջինը Մասուդու երկում հանդիպում է «քարասքուս» ձևով[72], իսկ հայկական աղբյուրներում «քորեպիսկոպոս» կամ «մեծ քորեպիսկոպոս» տարբերակներով[73]: Նեղ իմաստով քորեպիսկոպոս նշանակի թեմի կառավարման գործում եպիսկոպոսի տեղակալ կամ օգնական, սակայն ժամանակի ընթացքում այն դառնում է Կախեթի տիրակալի տիտղոս[74]:

Խնդրո առարկա ժամանակաշրջանում Կախեթի քորեպիսկոպոսությունը տարածքային պայքար էր մղում միայն արևմուտքում, իսկ արևելքում, որտեղ կազմավորվել էր Շաքե-Կամբեճանի իշխանությունը, սկզբնաղբյուրները որևէ դեպք կամ դիպված կապված սահմանների փոփոխության հետ չեն հիշատակում: Միայն Սմբատ Ա-ից հետո է, որ Կախեթի իշխանները սկսում են ուշադրություն դարձնել Շաքեի թագավորությանը վերջինիս Ատրներսեհ թագավորի օրոք: Վախուշտի Բագրատիոնին հավաստում է, որ X դ. առաջին կեսին (սկսած 910թ.) Հերեթում իշխում էր Ատրներսեհը, որը, սակայն, Կախեթի իշխանության և Տփղիսի ամիրայի թշնամական գործողությունների հետևանքով վախից իրեն այլևս թագավոր չէր կոչում: Կախեթի Կվիրիկե իշխանը 915 թ. կազմակերպեց Աբխազիայի թագավոր Կոստանդինի արշավանքն Ատրներսեհի թագավորության դեմ: Արշավանքը զգալի արդյունքներ չտվեց, և նրանք հաշտություն կնքեցին[75]:

Տարածքային առումով VIIIդ. վերջին Կախեթի տարածքում ստեղծված քորեպիսկոպոսությունը սկզբնապես ընդգրկում էր միայն Ծանարքը և հարևան ցեղերին, սակայն երբ հակաարաբական շարժման մեջ ընդգրկվեցին նախապես Տփղիսի ամիրայության մեջ մտնող և Կախեթի հարթավայրային մասում՝ Տփղիսից արևելք բնակվող գարդաբանցիները, հակաարաբական շարժումը հանգեցրեց Կուր գետի՝ Տփղիսից արևելք գտնվող հատվածից մինչև Ալանաց դուռն ընկած տարածքներն ընդգրկող միասնական Կախեթի քորեպիսկոպոսության կազմավորմանը: Սկզբնապես, ինչպես տեսանք, գարդաբանցիներն այնքան հաջող ներգրավվեցին այդ շարժման մեջ, որ սկսեցին վճռական դեր խաղալ քորեպիսկոպոսության կյանքում և նույնիսկ նրանց ներկայացուցիչները դարձան Կախեթի քորեպիսկոպոսներ:

Խնդրո առարկա շրջանում Կախեթի քորեպիսկոպոսությունը Տփղիսի ամիրայությանը սահմանակցում էր ներկայիս Գարդաբան քաղաքից հյուսիս սկզբնավորվող Քարթլիի և Կախեթի լեռնաշղթաների հարավային ճյուղավորումներով և Գոմբորի լեռնաշղթայի կենտրոնական հատվածի հարավային ճյուղավորումներով, իսկ Տփղիս քաղաքից հյուսիս՝ Կուր գետով: Շիդա Քարթլիի իշխանու-

թյունների հետ Կախեթի քորեպիսկոպոսության արևմտյան սահմանագիծն անցնում էր սկզբնապես Քսան գետով, իսկ այնուհետև՝ Քսան և Արագվի գետերի ջրբաժանով, այսինքն՝ Գուդամակարի լեռնաշղթայով: Այնուհետև սահմանագիծը թեքվում էր արևմուտք և Մթիուլեթի լեռնաշղթայի ջրբաժանով Արագվի գետի ակունքների շրջանում հասնում մինչև Գուդիսի լեռնաշղթան, որի ջրբաժանով շարժվում էր մինչև Ջավա քաղաքից հյուսիս սկզբնավորվող լեռնաբազուկը: Վերջինիս ջրբաժանով սահմանագիծը հասնում էր Կովկասյան լեռներին՝ ընդգրկելով Լիախվի գետի ակունքների շրջանը՝ Խևսուրքը: Կախեթի քորեպիսկոպոսության հյուսիսային սահմանն անցնում էր Կովկասյան լեռների գագաթնագծով:

Կախեթի քորեպիսկոպոսության սահմանագիծը Շաքե-Կամբեճանի իշխանության հետ անցնում էր հյուսիսից հարավ սկսած Բողոսի լեռնաշղթայի հարավային հատվածից Կովկասյան լեռնաշղթայի հարավային լեռնաբազուկով, այնուհետև կիսելով Ալազանի հարթավայրը՝ անցնում էր Թելավ քաղաքի արևելյան կողմով, ներկայիս Սագարեջո և Գուրջաանի բնակավայրերի միջով հասնելով Կամբեճ կամ Իորի գետին: Հատելով գետը՝ սահմանգիծը թեքվում էր արևմուտք և Ռուսթավից ու Գարդաբան բնակավայրից արևելք հասնում էր Տփղիսի ամիրայության սահմանին:

ARMAN YEGHIAZARYAN

PRINCIPALITY OF KAKHET IN THE IX CENTURY AND IN THE BEGINNING OF X CENTURY

Tribe of Tsanars which inhabited the area near to the Alan's Gate and neighboring lands was a part of the Second Arminia administrative region of Arminia Viceroyalty of Arab Chaliphate. The independent Princedom of Tsanars or Kakhet which also included the Province of Gardaban was formed at the end of VIII century.

In 881, after the Prince of Armenia Ashot Bagratuni (King of Armenia from 885) defeated the Abkhazian Kingdom, Armenian troops intruded on the territory of Kakhet Princedom and invaded Gardaban. Afterwards, Arevmanelis or Arevmanian – Armenians dynasty of Bagratuni family came to the power. Princedom of Kakhet got back Gardaban. In 885-914 Princedom of Kakhet was a part of the Armenian Bagratuni Kingdom.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Եղիազարյան Ա., Արմինիա ոստիկանության սահմանները, - Պատմա-բանասիրական հանդես, 2005, թիվ 1, էջ 244-246:
2. Balazuri, Kitab futuh al-buldan, I, Beyrut, 1967, p. 239,
3. Тер-Гевондян А., Армения и Арабский халифат, Ереван, 1977, с. 272-273.
4. Masudi, Muruj az zahab wa maadin al-javahir, I-II, al-Kahira, 1948, p. 194.
5. Մովսէս Կաղանկատուացի, Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի, քննական բնագիրը և ներածությունը Վ. Առաքելյանի, Երևան, 1983, էջ 319-320:

6. Ibn al-Asir, Al-qamil fi at-tarikh, IV, Beyrut, 1967, p. 205.
7. Богверадзе А., Раннефеодальные Грузинские государства в VI-VIII вв., - Очерки истории Грузии, т. II, Тбилиси, 1988, с. 180.
8. Balazuri, I, p. 246. اهل الديوان-Դիվանի մարդիկ. դրանք այն զինվորներն են, որոնք Խալիֆայության գանձարանից թոշակ էին ստանում՝ ըստ այնտեղ պահվող ցուցակի:
9. «Աշխարհացոյց Մովսեսի Խորենացւոյ յաւելուածովք նախնեաց», հրատ. Ա. Սուքրեան, Վենետիկ, 1881, էջ 26: «Աշխարհացոյց»-ի համառոտ խմբագրության մեջ ասված է.«Գաճանք, Փինճք, Դուաղք, Խոնք, Ափուրք, Ծանաւրք յորում Ալանաց դուռն» (տե՛ս Աբրահամյան Ա., Անանիա Շիրակացու մատենագրությունը (ուսումնասիրություն), Երևան, 1944, էջ 347):
10. Թովմա Արծրունի և Անանուն, Պատմութիւն տանն Արծրունեաց, բնագիրը Վ. Վարդանյանի, Երևան, 1985, էջ 274:
11. Յովհաննու կաթողիկոսի Դրասխանակերտցւոյ Պատմություն Հայոց, աշխարհաբար թարգմանությունը և ծանոթագրությունները Գ. Թոսունյանի, Երևան, 1996, էջ 164:
12. Մկրտումյան Հ., Ծանարների ցեղը և նրանց դերը Դարիալ լեռնանցքի պահպանության գործում, - Լրաբեր հասարակական գիտությունների, 1972, թիվ 6, էջ 85:
13. Balazuri, I, p. 246.
14. Минорский В., История Дербенда и Ширвана IX-XI вв., Москва, 1963, с. 210-211, примеч. 100.
15. Երեմյան Ս., Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի, Երևան, 1963, էջ 56:
16. Лордкипанидзе М., Возникновение новых феодальных государств, - Очерки истории Грузии, т. II, Тбилиси, 1988, с. 306-316, с. 256.
17. Мкртумян Г., Грузинское феодальное княжество Кахети в VIII-XIвв. и его взаимоотнощения с Арменией, Ереван, 1983, с. 73.
18. Նույն տեղում, էջ 73-74:
19. Նույն տեղում, էջ 72:
20. Матиане Картлиса, перевод, введение и примечания Лордкипанидзе М., Тбилиси, 1976, с. 29.
21. Мкртумян Г., նշվ. աշխ., էջ 72:
22. Նույն տեղում, էջ 74, ծ. 88:
23. Матиане Картлиса, с. 29.
24. Նույն տեղում:
25. Հ. Մկրտումյանն այդ անվան ճիշտ ձևը, հետևելով Վախուշտիին (էջ126), համարում է Վաչեն (էջ 75):
26. Матиане Картлиса, с. 29.
27. Նույն տեղում, էջ 30:
28. Նույն տեղում, էջ 32:
29. Yakubi, Kitab at-tarikh, II, Beyrut, 1970, p. 475.
30. Նույն տեղում:
31. Գավազին նույնական է Ալազան գետի ձախ ափին գտնվող ներկայիս Ախալսոփելի բնակավայրին՝ Կվարելի գյուղից հարավ-արևելք (տե՛ս Мкртумян Г., նշվ. աշխ., էջ 79, ծ. 103):

32. Матиане Картлиса, с. 29-30. Вахушти Багратиони, История царства Грузинского, перевод Н. Накашидзе, Тбилиси, 1976, с. 126.
33. Նալբանդյան Հ., Արաբացի ոստիկանները Հայաստանում, էջ 119:
34. Мкртумян Г., նշվ. աշխ., էջ 79:
35. Yakubi, II, p. 435.
36. Минорский В., նշվ. աշխ., էջ 39:
37. Yakubi, II, p. 435. Ինչ վերաբերում է Մրվան իբն Մուհամմադի և Իսմայիլ իբն Շուայբի ապրած ժամանակների անհամապատասխանությանը, ապա պետք է նշել, որ կամ վերջինը Մրվանի կողմից մանուկ հասակում էր ազատագրվել ստրկությունից, կամ էլ ազատագրվողը նրա հայրն էր եղել, որին Յակուբին նույնացրել է որդու հետ:
38. Շուայբը Ղուրանի մարգարեներից մեկի անունն է, որը, կարծում ենք, կապ չունի Սփղիսի Շուայբյանների հետ (տե՛ս Rippin A., Shu'ayb, - The Encyclopaedia of Islam, CD-ROM edition, v.1.0. 1999, Koninklijke Brill NV, Leiden, The Netherlands, IX:491a).
39. Տե՛ս Եղիազարյան Ա., Արմինիա ոստիկանությունը (պատմա-աշխարհագրական ուսումնասիրություն), պատմական գիտությունների թեկնածուի գիտական աստիճանի հայցման ատենախոսություն, էջ 152-153:
40. Balazuri, I, p. 248.
41. Лордкипанидзе М., նշվ. աշխ., էջ 348:
42. Տեր-Ղևոնդյան Ա., Արաբական ամիրայությունները Բագրատունյաց Հայաստանում, Երևան, 1965, էջ 95:
43. «Ստեփանոսի Տարօնեցւոյ Ասողկան Պատմութիւն տիեզերական», հրատ. Ստ Մալխասեանց, Ս. Պետերբուրգ, 1885, էջ 106: Պատմիչը Խալիդի արշավանքը դնում է 841թ.: Տե՛ս նաև Матиане Картлиса, с. 29.
44. Матиане Картлиса, с. 29.
45. Նույն տեղում, էջ 29-30:
46. Նույն տեղում:
47. Նույն տեղում:
48. Նույն տեղում:
49. Yakubi, II, p. 476.
50. Матиане Картлиса, с. 30. Թովմա Արծրունի և անանուն, էջ 272:
51. Матиане Картлиса, с. 30.
52. Հովհաննես Դրասխանակերտցի, էջ 130-134:
53. Թովմա Արծրունի և Անանուն, էջ 296:
54. Мкртумян Г., նշվ. աշխ., էջ 89-90:
55. Вахушти Багратиони, с. 126.
56. Матиане Картлиса, с. 31.
56ա. Սամուէլի քահանայի Անեցւոյ Հաւաքմունք ի գրոց պատմագրաց, Վաղարշապատ, 1893, էջ 286:
57. Abū 'L-Kāsim Ibn Haukal al-Nasībī, Kitáb surât al-ard.-Bibliotheca geographorum arabicorum, editio III, p. II, Lugd. Bat., 1967, p. 348.
58. Տե՛ս Աղոնց Ն., Երկեր, h. Ա, Երևան, 2006, էջ 526-529:

59. Մաքսոյան Ռ., Տաշիր-Ձորագետը և Հայաստանի հյուսիս-արևմտյան գավառները IX-XI դարերում, - Հայ ժողովրդի պատմություն, հ. III, Երևան, 1976, էջ 100, ծ. 1:
60. Матиане Картлиса, с. 31.
61. Նույն տեղում:
62. Տե՛ս Աղոնց Ն., նշվ. աշխ., էջ 94:
63. Матиане Картлиса, с. 31.
64. Տե՛ս Աղոնց Ն., նշվ. աշխ., էջ 91:
65. Вахушти Багратиони, с. 126.
66. Նույն տեղում:
67. Матиане Картлиса, с. 32-33.
68. Նույն տեղում:
69. Տե՛ս Бенешевич, Описание греческих рукописей, А, 449. Տե՛ս Աղոնց Ն., Բագրատունյաց փառքը, Երկեր, հ. Ա, Երևան, 2006, էջ 529:
70. Հայտնի է, որ խնաուրների երկիրը կամ Խնաուրքը (Ավսուրք կամ Ովսուրք) գտնվում էր Լիախվի գետի ակունքների շրջանում Ծանարքից արևմուտք (տե՛ս Երեմյան Ս., «Աշխարհացույցի» սկզբնական բնագրի վերականգնման փորձ, - Պատմա-բանասիրական հանդես, 1973, թիվ 2, էջ 269, ծ. 84):
71. Աղոնց Ն., նշվ. աշխ., էջ 529-530:
72. Masudi, p. 204:
73. Հովհաննես Դրասխանակերտցի, էջ 304:
74. Տե՛ս Մկրտումյան Հ., Ծանարների ցեղը և նրանց դերը Դարյալի լեռնանցքի պահպանության գործում, - Լրաբեր հասարակական գիտությունների, 1972, թիվ 6, էջ 86-87:
75. Вахушти Багратиони, с. 1.

ՀՈՎՀԱՆՆԵՍ ԽՈՐԻԿՅԱՆ

ԱՆՏՈՆԻՈՍԻ ՊԱՐԹԵՎԱԿԱՆ ԱՐՇԱՎԱՆՔԻ ՀԵՏ ԿԱՊՎԱԾ ՄԻ ՀԱՐՑԻ ՇՈՒՐՋ

Ստրաբոնի և Պլուտարքոսի մի շատ կարևոր տեղեկությունը՝ Անտոնիոսի պարթևական արշավանքի վերաբերյալ, կարող է լուրջ թյուրիմացությունների տեղիք տալ, եթե ճիշտ չընկալվի և չքննարկվի կոնկրետ մ. թ. ա. I դարի երկրորդ կեսի Մեծ Հայքի թագավորության պատմական աշխարհագրության համատեքստում: Ստրաբոնը գրում է, որ Գազակա (= Գանձակ) «քաղաքը 2400 ստադիոն հեռու է Արաքս գետից, որ բաժանում է Հայաստանը Ատրոպատենեից, ինչպես ասում է Դելլիոսը՝ Անտոնիոսի բարեկամը, որ նկարագրեց նրա արշավանքը Պարթևաց դեմ, ուր ներկա էր նաև ինքը և մասնակցեց իբրև զորավար»[1]: Պլուտարքոսը նույնպես, նկարագրելով Անտոնիոսի բանակի նահանջը Մարաստանից, գրում է, որ «եզրափակիչ մարտից հետո վեցերորդ օրը հռոմայեցիները հասան Արաքս գետը, որը Մարաստանը բաժանում է Հայաստանից»[2]: Ինչպես տեսնում ենք, երկու հեղինակներն էլ Արաքսը, որն, անկասկած, հայկական Երասխն է, համարում են սահմանագիծ Հայաստանի և Մարաստանի միջև: Ինչ վերաբերում է Դելլիոսին, ապա վերջինս Դիոն Կասսիոսի մոտ հիշատակվող Քվինտոս Դելլիոսն է՝ Անտոնիոսի մերձավորներից մեկը[3], որի վկայությունները, հավանաբար, ընկած են նաև Պլուտարքոսի տեղեկությունների հիմքում: Դելլիոսի՝ որպես ականատեսի, վկայությունները կարևոր են և արժանահավատ, սակայն հռոմեացին իրական պատմական իրողությունը ճիշտ չի ընկալել և հիշյալ տեղեկությունը լուրջ պարզաբանման կարիք ունի: Ըստ էության, խնդրո առարկայի պարզաբանումն առկա է նաև հենց Պլուտարքոսի երկում, սակայն մինչև դրան անդրադառնալը, քննենք այլ, հատկապես հայկական սկզբնաղբյուրների տեղեկությունները: Նախ՝ որպես քննության ընթացքի համար ուղեցույց, նշենք, որ Ստրաբոնի հավաստմամբ Արաքսի աջափնյակը մ. թ. ա. I դարում գտնվում էր Մեծ Հայքի թագավորության կազմի մեջ: Ստրաբոնի մոտ հիշատակվող Փավնիտիս մարական երկրամասը[4], որը նույնանում է աշխարհագրագետի մեկ այլ հիշատակության Փավենե գավառին[5], տեղադրությամբ համընկնում է Մարդպետականին (Արևելյան Վասպուրականին)[6]: Ա.Ղարագյոզյանը Փավենեն նույնացնում է Ուտիք նահանգի Տրի գավառին[7], սակայն, մեր կարծիքով, այդ նույնացումը ճիշտ չէ, քանի որ Արաքսենեի դաշտը տարածվելով Երասխի երկու ափերին[8], ընդգրկել է Միլի տափաստանը և Մուղանի դաշտի մի մասը, այլ խոսքով, Շակաշենի հարևանությամբ հանդես եկող Արաքսենեի դաշտը ներառել է նաև Տրի գավառը: Մենք կիսում ենք Փավենե-Փավնիտիս նույնացումը այն բացատրությամբ, որ Ստրաբոնի ժամանակ Փավենե-Մարդպետականը Հայաստանի կազմում էր, այսինքն՝ հեղինակի տեղեկությունները Փավնիտիս-

Փավենեի վերաբերյալ արտացոլում են տարբեր ժամանակաշրջանների իրողությունները և հարկ չկա դրանք միմյանցից տարբերակել:

Փավնիտիս-Մարդպետականից արևելք գտնվող Կասպիանե-Փայտակարանի մասին Ստրաբոնն իր ապրած ժամանակաշրջանի հետ կապված ուղղակի տեղեկություն չի տալիս, սակայն դատելով այն հանգամանքից, որ Արաքսենեի դաշտը տարածվել է նաև Արաքսի աջափնյակում, այսինքն՝ Կասպիանե-Փայտակարանի մի մասում, հետևաբար Կասպիանեն նրա ժամանակաշրջանում Մեծ Հայքի թագավորության կազմի մեջ էր: Ինչ վերաբերում է Ստրաբոնի այն տեղեկությանը, թե Կասպիանեն Աղվանքի մի մարզն է[9], ապա այս Կասպիանեն, ինչպես ցույց է տվել Ա.Հակոբյանը, գտնվել է Կուրի և Դերբենդի լեռնանցքի միջև[10], հետևաբար ճիշտ չեն այն ուսումնասիրողները, որոնց կարծիքով կամ Տիգրան Մեծի կայսրության կործանումից հետո, կամ էլ Ստրաբոնի ժամանակ Կասպիանեն անցել էր Աղվանքին[11]:

Այսպիսով, դատելով Ստրաբոնի տեղեկություններից, ակնհայտ է, որ Մարդպետականը և Փայտակարանը գտնվել են Մեծ Հայքի թագավորության կազմի մեջ, հետևաբար Արաքսը չէր կարող սահմանագիծ լինել Հայաստանի և Մարաստանի միջև: Մյուս կողմից էլ չվստահել Դելլիոսի վկայությանը՝ որպես արշավանքի անմիջական մասնակցի, ճիշտ չի լինի: Սակայն Պլուտարքոսի, մեր կարծիքով, մի շատ կարևոր տեղեկությունը հնարավորություն է տալիս գտնելու հարցի լուծման բանալին: Պլուտարքոսն Անտոնիոսի պարթևական արշավանքի անհաջողության մեղավոր է համարում հայոց Արտավազդ Բ թագավորին, քանի որ, ըստ նրա, «եթե Անտոնիոսի տրամադրության տակ մնային վեց հազար այն հեծյալները, որոնց Մարաստանից իր հետ բերել էր Արտավազդը (ընդգծումը մերն է-Խ. Հ.) և որոնք զինված էին գրեթե այնպես, ինչպես պարթևները ու սովոր էին նրանց դեմ մարտ վարելու, ապա հռոմայեցիները բաց ճակատամարտում կջարդեին թշնամուն, իսկ հայերը կկոտորեին փախչողներին, և թշնամիները ի վիճակի չէին լինի մարտերում այսքան պարտություններից հետո վերականգնել իրենց ուժերը»[12]: Եվ, իրոք, արշավանքի նախօրեին, Արտավազդը Անտոնիոսի բանակին տրամադրել էր վեց հազար հեծյալ և յոթ հազար հետևակ[13]: Այս վեց հազար հեծյալները հիշատակվում են նաև ավելի վաղ՝ Կրասսոսի արշավանքի կապակցությամբ: Ինչպես գրում է Պլուտարքոսը, Կրասսոսին առավելապես խրախուսեց Արտավազդը՝ հայոց թագավորը, որը հռոմեական ճամբար ժամանեց վեց հազար հեծյալներով, որոնք արքայի թիկնապահներն էին և ուղեկիցները[14]: Փաստորեն պարզվում է, որ այդ վեց հազար հեծյալները, որոնք հիշատակվում են և՛ Կրասսոսի, և՛ Անտոնիոսի արշավանքների կապակցությամբ, հայոց թագավորի թիկնապահ գունդն էր, որը մշտապես իր արքայի հետ էր: Սակայն ամենակարևորն այն է, որ այդ վեց հազար հեծյալները Մարաստանից էին բերվել: Անշուշտ, հազիվ թե կարելի է մտածել, թե Մարաստանի տակ պետք է հասկանալ Ատրպատականի թագավորությունը, որը թշնամական հարաբերությունների մեջ էր Հայաստանի հետ և պարթևների հետ պատերազմում էր հռոմեացիների դեմ: Հետևաբար, միակ հնարավոր նախնական եզրակացությունն

այն է, որ Մարաստանի անվան տակ տվյալ հիշատակությունում թաքնված է աշխարհագրական այլ անվանում, որն այս կամ այն իմաստով հարաբերվում է Մարաստանին: Եվ այս հարցում անփոխարինելի է հայկական սկզբնաղբյուրների նշանակությունը, որոնք օգնում են պարզաբանելու խնդիրը: Հայ մատենագիրների որոշ հաղորդումներից պարզվում է, որ Մեծ Հայքի երկրամասերից մեկը կոչվում էր Մարաց անուր աշխարհ: Ստորև մեջ ենք բերում Մարաց անուր աշխարհին վերաբերող տեղեկությունները: Այսպես, խոսելով քրիստոնեության տարածման մասին, Ագաթանգեղոսը գրում է. «Եւ այսպէս ընդ ամենայն երկիրն Հայոց, ի ծագաց մինչև ի ծագս, ձգտէր տարածանէր զմշակութիւն քարոզութեանն և աւետարանութեանն. ի Սատաղացւոց քաղաքէն մինչև առ աշխարհաւն Խաղտեաց, մինչև առ Կաղարջօք, մինչ ի սպառ ի սահմանս Մասքթաց, մինչև ի դրունս Ալանաց, մինչ ի սահմանս Կասպից, ի Փայտակարան քաղաք արքայութեանն Հայոց. և յԱմդացւոց քաղաքէն մինչև առ Մծբին քաղաքաւ, քերէր առ սահմանօքն Ասորւոց առ Նոր Շիրական երկրաւն, և առ Կորդուօք մինչև յանուր աշխարհն Մարաց, մինչև առ տամբն Մահքր-Տան իշխանին, մինչև յԱտրպատական ձգտէր տարածանէր զաւետարանութիւնն իւր»[15]:

Փավստոս Բուզանդը, անդրադառնալով հայոց Արշակ Բ թագավորի դեմ ապստամբած երկրամասերին, գրում է. «Յետ այսորիկ ապստամբեաց ի թագաւորէն Հայոց և ձեռին իշխանութեանն տանն Հայոց թագաւորին, որ էր զԱտրպայական աշխարհաւն, յետս եկաց ի թագաւորէն Հայոց անուր աշխարհն Մարաց. յետս եկաց յարքայէն Հայոց և աշխարհն Կազբից...»[16]: Փավստոսը գրում է նաև, որ ապստամբ Մարաց անուր աշխարհը, այս անգամ Մարաց կողմեր անունով, Մուշեղ Մամիկոնյանը ենթարկում է հայոց Պապ թագավորին[17]: Մինչ այս հաղորդումը Փավստոսը նշում է, որ քանի դեռ Վասակ սպարապետը վաթսուն հազարանոց բանակով շարժվում է Այրարատում գտնվող պարսկական բանակի վրա, Արշակ թագավորը մնում է «յանուր տեղւոջ ուրեմն յերկրին Մարաց, հանդերձ սպասաւորօքն»[18]:

Մարաց անուր աշխարհի մասին հիշատակություններ ունի նաև Սեբեոսը. «Յայնմ ժամանակի թագաւորեցոյց Արշակ զորդի իւր զԱրշակ Փոքր կոչեցեալ ի վերայ աշխարհիս Հայոց ի Մծբին քաղաքի: Եւ զատուցանէ նմա սահմանս զԱրուաստան առ երկրաւն Տաճկաց և առ երկրաւն Ասորւոց, և զԿապուտկեայ առ Կիւլիկեաւ, մինչև ցեզր ծովուն մեծի Արևմտից. և ցհիւսիսոյ կողմանէ ի լեառն մեծ Կովկաս, որ ձգի ընդ կողմանս արևելից և անցանէ առ սահմանաւն առ անուր աշխարհաւն Մարաց, և հասանէ ի լեառն Զարասպ, և անցանէ առ Նոր Շիրակ երկրաւն»[19]:

«Իսկ զաւրն Պարսից փութանակի հասանէին ի Մրծուին: Ազդ լինի Երակլի կայսեր, եթէ եկն խոռեամ ի Մրծուին առնու զզաւրս իւր և զերութիւն, և դառնայ առ անուր աշխարհաւն Մարաց. գայ հասանէ ի Փայտակարան»[20]:

Թովմա Արծրունին էլ գրում է, որ Բակուրակերտ ավանը գտնվել է Մարաց աշխարհում[21]:

Մովսես Խորենացու հաղորդմամբ, Տրդատ Բագրատունին ապստամբելով Տիրան թագավորի դեմ, գնում է «ի կողմանս ամրութեանն Մարաց», սակայն Սյունյաց աշխարհում լսելով թագավորի մահվան լուրը, այդտեղ էլ մնում է[22]: Համաձայն Պատմահոր, Արտավազդը Արտաշեսի որդին, Մարաց մեջ շինում է Մարակերտը, որը գտնվում է Շարուրա կոչված դաշտում[23]: Այս Մարացը ոչ մի առնչություն չունի Մարաց ամուր աշխարհի հետ, քանի որ Տիգրան Երվանդյանը Աժդահակին հաղթելուց հետո նրա կնոջը՝ Անուշին, ավելի քան մեկ բյուր գերիների հետ «բնակեցուցանէ յարևելեայ ուսոյ մեծի լերինն մինչև ի սահմանս Գողթան, որ են Տամբատ, Ոսկիողայ, Դաժգոյնք, և որ այլք առ եզերբ գետոյն դաստակերտք, յորոց մինն է Վրանջունիք, մինչև հանդէպ ամրոցին Նախճաւանու. և զերիս աւանսն, զԽրամ և զՋուղայ և զԽորշակունիս իսկ ի միւս կողմանէ գետոյն. զբոլոր դաշտն, որոյ գլուխն Աժդանական, մինչև ցնոյն ինքն ամուրն Նախճաւանու»[24]: Մասիս լեռան և Գողթն գավառի միջև վերաբնակեցված մարերը հաստատվել են ոչ թե Մարաց ամուր աշխարհում, այլ զուտ հայկական միջավայրում:

Մեր կարծիքով, Մովսես Խորենացու հետևյալ տեղեկությունը որոշակի հետաքրքրություն է ներկայացնում: Պատմելով Երվանդի և Արտաշեսի հակամարտության մասին՝ Պատմահայրը գրում է. «Եւ Մարաց զօրացն անցեալ ի կողմն երուանդական գնդին, նսեմաւ ի վերայ դիականցն բանակէին»[25]: Անշուշտ, Խորենացու տեղեկությունները Արտաշեսի և Երվանդի վերաբերյալ պահանջում են առանձին պատմաքննություն: Օրինակ, հազիվ թե կարելի է համաձայնվել Պատմահոր այն հաղորդման հետ, թե Երվանդին օգնում էին նաև Վրաց և Կեսարիայի կողմերի ու Միջագետքի զորքերը[26]: Սրանով, հավանաբար, Պատմահայրը ցույց է տալիս Երվանդի հզորությունը, որն, անշուշտ, չի համապատասխանում իրականությանը, քանի որ Հայաստանը Երվանդ Վերջին արքայի օրոք, չնայած թագավորի լայնածավալ շինարարական գործունեությանը, այնքան էլ ուժեղ չի եղել: Իսկ ինչ վերաբերում է մարաց զորքերին, ապա սրանք, անկասկած, ոչ մի առնչություն չունեն Ատրպատականի զորքերի հետ, քանի որ ըստ Խորենացու, պարսից արքայից արքայի (իմա՝ Սելևկյան Անտիոքոս Գ) հրամանով Արտաշեսին օգնում էին Ասորեստանի և Ատրպատականի զորքերը[27]: Պատմահայրը նշելով, որ Երվանդին օգնում էր նաև Մարաց զորքը, նկատի ունի այն մարերին, որոնք Մեծ Հայքի թագավորության կազմի մեջ են մտել մի փոքր ավելի ուշ՝ Արտաշեսի կողմից Փավնիտիս-Մարդպետականը գրավելուց հետո: Հավանաբար, այս ժամանակաշրջանից սկսած է, որ թագավորի թիկնապահ գունդը կազմավորվում է Մարդպետականի մարերից, որոնք՝ որպես օտարներ, ավելի հուսալի հենարան էին թագավորի համար և հենց այս մարդպետական գունդն էր, որ ավելի ուշ մշտապես ուղեկցում էր Արտավազդին: Ըստ էության, հենց այս վեց հազարանոց գունդն էր, որ Տիգրան Մեծի հրամանով հուժկու հարվածով ներխուժում է Տիգրանակերտ և դուրս բերում թագավորի կանանց ու գանձերը: Մարաց ամուր աշխարհի մասին գրում է նաև Կորյունը. «Յայնժամ վաղվաղակի հրաման առեալ ի թագաւորէն (Վռամշապուհից-Խ.Հ.)՝ սկիզբն

առնելոյ զխուժադուժ կողմանսն Մարաց, որք ոչ միայն վասն դիւական սատանայակիր բարուցն ճիւաղութեան, այլ և վասն խեցբեկագոյն և խոշորագոյն լեզուին դժուարամատոյցք էին»[28]:

Բերված տեղեկություններից երևում է, որ Մարաց ամուր աշխարհը Մեծ Հայքի ծայրամասային երկրամասերից էր և, ինչպես ցույց է տվել Բ. Հարությունյանը, նույնական է ներկայիս Ղարադաղին կամ Վասպուրականի՝ Կոտոր գետից դեպի արևելք ընկած հատվածին, որ հայտնի էր նաև Մարդպետական անունով[29]: Համաձայն Խորենացու, Հայր Մարդպետի իշխանությունը տարածվել է Ատրպատականի սահմաններից մինչև Ճուաշ և Նախճավան գավառները. հայոց Վաղարշակ թագավորը «ներքինիս հրամայէ ի նոյն ազգէ խզել. և նահապետ նոցա զՀայր իշխան մասին յԱտրպատականէ մինչև ցՃուաշ և ցՆախճաւան, և նահապետութեան ազգին սա մեծարոյ»[30]:

Հենվելով Պտղոմեոսի տեղեկությունների վրա[31] Բ. Հարությունյանը ցույց է տվել, որ արևմտյան Վասպուրականը հանդիսացել է առանձին վարչական շրջան՝ Տոսպ կամ Տոսպք (Θωσπῖτις) գլխավոր գավառի անունով, իսկ արևելյան մասը կազմել է Μάρδοι-Mardi ստրատեգիա-մարզը, որը համապատասխանում է Մարդպետականին[32]:

Կոտոր գետից արևելք ընկած Մարդպետական աշխարհը իր գոյության ողջ ընթացքում եղել է արքունական տիրույթ, որը ծեռական իշխանության իավունքով հանձնվում էր ներքինի հայր-մարդպետներին, ուստի երբեք էլ չէր կարող վերածվել ժառանգական տիրույթի[33]: Հայտնի է, որ մ. թ. ա. 33 թվականին Անտոնիոսը Արաքսի մոտ հանդիպում է իր դաշնակցի՝ Ատրպատականի Արտավազդ թագավորի հետ, որն Անտոնիոսից ստացավ Հայաստանի որոշ մասեր[34]: Ըստ Պլուտարքոսի, Անտոնիոսի հանդիպումը տեղի է ունենում Մարաստանում[35], այն դեպքում, երբ Դիոն Կասսիոսը նշում է Արաքսի մոտ: Այս երկու տեղեկությունները չեն հակասում մեկմեկու, քանի որ հանդիպումը տեղի է ունեցել Մարդպետականում, որը հռոմեացիների ընկալած Մարաստանն էր: Մեր կարծիքով, Ատրպատականի թագավորը ստանում է անդրարաքսյան Մարդպետական երկրամասը, որի բնակչությունն էթնիկապես մոտ էր Մարաստանին: Սակայն այս պարագայում գլխավորն այն էր, որ Հրահատի մոտ գտնվող Արտաշես Բ-ն, կորցնելով արքունական տիրույթ հանդիսացող Մարդպետականը, զրկվում էր անմիջականորեն իրեն ենթարկվող ռազմական ուժից: Ինչևէ, այս դաշինքը հռոմեացի եռապետի և մար Արտավազդի միջև ժամանակավոր էր, քանի որ Անտոնիոսի Ալեքսանդր որդին մինչ այդ հռչակվել էր Հայաստանի, Մարաստանի և Պարթևստանի արքայից արքա[36] և Օկտավիանոսին հաղթելուց հետո Անտոնիոսն իր հայտարարություններն իրականություն կդարձներ:

Հայաստանում պարթև Արշակունիների հաստատության կրտսեր ճյուղի հաստատվելուց հետո արքունի գանձերի պահպանությունը հանձնվեց մարդ ցեղի առաջնորդներին, որոնք կոչվում էին «մարդպետ» և դրանով իսկ ծնունդ առավ այդ գործակալության նոր՝ «մարդպետութիւն» անվանումը: Մարդերի ցեղային կազմակերպության շնորհիվ գործակալությունը դարձավ ներքինացվող

առաջնորդների մենաշնորհը երկար ժամանակով: Սակայն մարդերի ցեղը շուտով, որպես առանձին էթնիկական տարր, անհետացավ հայկական միջավայրում, որի հետևանքով «մարդպետութիւն» գործակալության անպայման հանձնումը մարդ ցեղի ներքինացված նահապետերին բնականոն ճանապարհով ի չիք դարձավ: Ուստի ավելի ուշ շրջանում հայոց արքունիքն իր հայեցողությամբ հանձնում էր այդ այս կամ այն ազնվականին՝ դրանից բխող բոլոր հետևանքներով[37]: Այս գործակալության դերը չափազանց մեծ է եղել, քանի որ հայր-մարդպետները հանդիսանում էին Արշակունիների կանանոցի և արքունիքի վերակացուներ, նրանց էր հանձնված թագավորական ամրությունների, բերդերի պահպանությունը և արքունի գանձերի ու կալվածքների վերահսկողությունը[38]: Բնականաբար, այսպիսի իրավասությունների պայմաններում հայր-մարդպետի իշխանությունը տարածվում էր նաև Մարդպետականից դուրս գտնվող արքունական մնացած տիրույթների վրա:

Այսպիսով, ի մի բերելով կատարված քննության արդյունքները, կարելի է եզրակացնել, որ Արտաշես Ա-ի կողմից Մեծ Հայքի թագավորությանը միացված Մարդպետականը հայ մատենագիրների երկերում արտացոլված է Մարաց ամուր աշխարհ կամ երբեմն Մարաց կողմեր անունով, որն օտարալեզու աղբյուրներում ընկալված է որպես Մարաստան: Այս Մարաստանը ոչ մի առնչություն չունի Մեծ կամ Փոքր Մարաստանի հետ, քանի որ նույնական է Ղարադաղին: Այս երկրամասի նշանակությունը մեծ է եղել արքունիքի համար, որովհետև մարդպետական գունդն էր հանդիսանում թագավորի թիկնազորը, որի թվաքանակն, անշուշտ, մեկ բյուր էր, քան աղբյուրներում հիշատակված վեց հազարանոց գունդը, քանի որ՝ հազիվ թե հեռանալով մայրաքաղաքից, թագավորն ամբողջ թիկնազորը վերցներ իր հետ և արքունիքը թողներ առանց պաշտպանության: Ըստ էության, «մարդպետութիւն» գործակալության հիմքերը դրվել են դեռևս Արտաշեսյանների օրոք[39], և այս գործակալության կարևորությունը պահպանվեց նաև Արշակունիների օրոք:

HOVHANNES KHORIKYAN

ON THE ISSUE OF THE PARTHIAN CAMPAIGN OF ANTONIUS

The comprehensive investigation of the ancient sources shows that during the Parthian campaign of Antonius the River Araxes was not the boundary between Greater Armenia and Atropatene. The district of Mardpetakan (=Eastern Vaspurakan) of Greater Armenia also was known among the ancient Armenians by the names the impregnable land of the Medes and the regions of the Medes. But this historical fact Strabo and Plutarch have apprehended as Media. This Media is not related to Greater or Lesser Media, as it is identical with Karadagh to the east of the River Kotor. The royal ownership of Mardpetakan has been of great significance for the court, because the regiment of Mardpetakan was the king's bodyguard.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Ստրաբոն (քաղեց և թարգմանեց Հ. Աճառյան), Երևան, 1940, էջ 47-49:
2. Պլուտարքոս, Կենսագրություններ (կազմեց, հին հունարենից թարգմանեց, առաջաբանը և ծանոթագրությունները գրեց՝ Ս. Գրքաշարյան), Երևան, 2001, էջ 309:
3. Հովսեպոս Փլավիոս, Դիոն Կասսիոս (թարգմանություն բնագրից, առաջաբան և ծանոթագրություններ Ս. Մ. Կրկյաշարյանի), Երևան, 1976, էջ 185:
4. Страбон, География в 17 книгах (перевод, статья и комментарии Г.Стратановского), Ленинград, 1964, XI, XIV, 5.
5. Նույն տեղում, XI, XIV, 4:
6. Հարությունյան Բ., Արցախի, Հայոց Արևելից կողմերի և Ղարաբաղի տարածքի հարցի շուրջը,- Պատմա-բանասիրական հանդես (այսուհետև՝ ՊԲՀ), 1994, թիվ 1-2, էջ 261:
7. Ղարագյոզյան Ա., Սյունիքի տարածքը և ազգաբնակչությունը հին և միջին դարերում, - Լրաբեր հասարակական գիտությունների (այսուհետև՝ ԼՀԳ), 2002, թիվ 1, էջ 114-115:
8. Հարությունյան Բ., նշվ. աշխ., էջ 264-265:
9. The Geography of Strabo (with an English translation by H. L. Jones), In Eight Volumes, London, 1969, XI, 4, 5.
10. Հակոբյան Ա., Կասպերի և Կասպիանա (Կասպք) մարզի տեղադրության մասին, - ԼՀԳ, 1983, թիվ 1, էջ 99:
11. Новосельцев А., К вопросу о политической границе Армении и Кавказской Албании в античный период, - Кавказ и Византия, вып. 1, Ереван, 1979, с. 13-14. Hewsen R., Caspiane: an historical and geographical survey, - Հանդէս Ամսօրեայ, Վիեննա, 1973, թիվ 1-3, էջ 94: Bais M., Albania Caucasica. Ethnos, storia, territorio attraverso le fonti greche, latine e armene, Milano, 2001, p. 51.
12. Պլուտարքոս, Կենսագրություններ, էջ 310:
13. Նույն տեղում, էջ 294:
14. Նույն տեղում, էջ 121:
15. Ագաթանգեղայ Պատմութիւն Հայոց (քննական բնագիրը Գ.Տեր-Մկրտչյանի և Ս.Կանայանցի, աշխարհաբար թարգմ. և ծանոթ. Ա.Տեր-Ղևոնդյանի), Երևան, 1983, էջ 468:
16. Փաւստոսի Բիւզանդացւոյ Պատմութիւն Հայոց (բնագիրը Ք. Պատկանյանի, թարգմ. և ծանոթ. Ստ. Մալխասյանցի), Երևան, 1987, էջ 248:
17. Նույն տեղում, էջ 320:
18. Նույն տեղում, էջ 222:
19. Պատմութիւն Սեբէոսի, աշխատասիրությամբ Գ.Աբգարյանի, Երևան, 1979, էջ 53-54:
20. Նույն տեղում, էջ 125:

21. Թովմա Արծրունի և Անանուն, Պատմութիւն տանն Արծրունեաց, աշխատասիրությամբ Վ.Վարդանյանի, Երևան, 1985, էջ 92:
22. Մովսէս Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, քննական բնագիրը և ներածութիւնը Մ.Աբեղեանի եւ Ս.Յարութիւնեանի, լրացումները Ա.Սարգսյանի, Երևան, 1991, էջ 195:
23. Նույն տեղում, էջ 84:
24. Նույն տեղում, էջ 83:
25. Նույն տեղում, էջ 172:
26. Նույն տեղում, էջ 169:
27. Նույն տեղում, էջ 168:
28. Կորիւն, Պատմութիւն վարուց եւ մահուան սրբոյն Մեսրոպայ վարդապետի, Թիֆլիս, 1913, էջ 17:
29. Հարությունյան Բ., Հայ Արշակունիների ծեռական իշխանության կալվածքների հարցի շուրջը, - ՊԲՀ, 1988, թիվ 4, էջ 47-50:
30. Մովսես Խորենացի, էջ 112:
31. Claudii Ptolemaei Geographia, e codicibis recognovit, prolegomenis, annotatione, indicibus, tabulis instruxit C. Müllerus, voluminis primi, pars secunda, Parisiis, 1901, p. 945, 997.
32. Հարությունյան Բ., Մեծ Հայքի վարչա-քաղաքական բաժանման համակարգն ըստ «Աշխարհացոյց»-ի, Երևան, 2001, էջ 369:
33. Նույն տեղում, էջ 384:
34. Պլուտարքոս, Կենսագրություններ, էջ 313: Դիոն Կասսիոս, էջ 187-188:
35. Պլուտարքոս, Կենսագրություններ, էջ 313:
36. Նույն տեղում, էջ 314-315:
37. Հարությունյան Բ., Մեծ Հայքի ..., էջ 383-384:
38. Մանանդյան Հ., Ֆեոդալիզմը հին Հայաստանում, Երևան, 1934, էջ 64: Տե՛ս նաև Վարդանյան Վ., Մարդերը Վասպուրականում, - ՊԲՀ, 1971, թիվ 3, էջ 51-52:
39. Կրկյաշարյան Ս., Հին Հայաստանի պետական կառուցվածքը (մ.թ.ա. VI- մ.թ. IV դդ.), Երևան, 2005, էջ 283: Ըստ էության, մարդերի ռազմական ուժի նշանակությունը Հայաստանի համար գնահատվել է դեռևս մ.թ.ա. V դարի վերջին, երբ, համաձայն Քսենոփոնի, մարդերը հիշատակվում են Օրոնտասի և Արտուխասի զորքերի մեջ (Տե՛ս Քսենոփոն, Անաբասիս (թարգմանությունը Ս.Կրկյաշարյանի), Երևան, 1970, էջ 89):

ՆԻԿՈԼԱՅ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ

ՆՈՐ ԴԻՏԱՐԿՈՒՄՆԵՐ ՈՒՐԱՐՏԱԿԱՆ ԱՐՁԱՆԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ

1. ina(ini) և inua(ni) բառերի ստուգաբանությունը

ina

ա) ...[a-li [URU]Ar]-ṣu-ni-ú-i-[ni DUB-t]e te-[ru-ú-bi a]-li i-na-[a pu]-lu-si i-[na-a DUB-t]e te-r u-ú-[be]...[1]

բ) ...a-li [URU]Ar-ṣu-ni-ú-i-ni [DU]B-te te-ru-ú-bi a-li i-na-a [[NA4]pu]-lu-si i-na-a DUB-te te-ru-ú-b[e]...[2]

Այս ina-ները, չգիտես ինչու, Ի.Մ. Դյակոնովը անտեսել է, քանի որ գրել է, թե իբր "Слово "бог" в раскрытом (негетерографическом) написании в надписях незасвидетельствовано, однако несомненно, что его основой была in- (в хурритском eni)[3]: Ինչպես ականատես կլինենք ստորև, հիշյալ ina-ն հենց DINGIR գաղափարագրի ուրարտական համապատասխանությունն է:

Ի դեպ, խնդրո առարկա հարցի վերաբերյալ շատ ավելի անմխիթար են Գ.Ա. Մելիքիշվիլու և Ֆ.Վ. Քյոնիգի կարծիքները: Նրանցից առաջինը ina-ն համարում է ուրարտերեն ini «այս» ցուցական դերանվան տեղական հոլովածևը[4], իսկ երկրորդը՝ ina DUB-te-ն մի դեպքում թարգմանում է eine Inschrift, իսկ մյուսում՝ obige Inschrift[5]:

Ինչ վերաբերում է ina-a գրելաձևին՝ կրկնակի -a հորջորջմամբ, ապա մեզ թվում է, թե ի տարբերություն ina-յի, ըստ երևույթին, այն ընկալվել է inaja, որը երևեի ընդհանուր առմամբ համընկնում է inaini-ին և ծառայում է մակդիր՝ DUB-te և [NA4]pulusi բառերին, որոնք, երևի, պետք է դիտարկվեն inaja DUB-te inaja [NA4]pulusi և ընկալվեն չքնաղ (տառացիորեն՝ աստվածային) արձանագրություն և քարակոթող: Հմմտ., թերևս, КУКН, 39 արձանագրության inaina-edi GIŠ[ÚA]-edi հոգնակի ուղևորական հոլովածևի «չքնաղ» (աստվածային) պտղատու այգիներ»-ը:

inaini

ա) [m]Menuaše alie aluše ini DUB-te tulie aluše pitulie aluše aini inili dulie aluše uliše tiulie ieše [URU]Luḫiuinini ḫaubi turinini [d]Ḫaldiše [d]IM-še [d]UTU-še DINGIR[MEŠ]-še turinini mei arḫi uruliani mei inaini mei nara auie ululie[6]

բ) [m]Argištiše [m]Menuaḫiniše alie aluše ini DUB-te tulie.... turinini [d]Ḫaldiše [d]IM-še [d]UTU-še mani armuzi NUMUN NUMUN ŠÚ [d]UTU-ni pieini mei arḫi uruliani mei inaini mei nara auie ululie[7]

գ) [md]Sarduriše alie aluše ini pulusini suidulie... turinini [d]Ḫaldiše [d]IM-še [d]UTU-še DINGIR[MEŠ]-še mani armuzi NUMUN NUMUN [d]UTU-ni pieini mei arḫi uruliani mei inaini mei nara auie ululie[8]

դ) ᵐRusaše ᵐArgištiḫiniše ali aluše ini DUB-te ᵈḪaldinani KÁ tulie ... aluše tiulie ieše zadubi ai ᴷᵁᴿbiainiše ai ᴷᵁᴿluluiniše... turinini ᵈḪaldiše ᵈIM-še ᵈUTU-niše DINGIRᴹᴱŠ-še mani tini armuzi armuzigi armuzi ᵈUTU-ni piei mei arḫi uruliani mei inaini mei nara auie ululie[9]

Այստեղ մեր կողմից մատուցված են սահմանափակ թվով հատընտիր հատվածներ սոսկ չորս թագավորների արձանագրությունների անեծքի իդենտիկ բանաձևերից՝ inaini-ի հիշատակությամբ: Եվ չնայած դրանց թիվը շատ ավելի մեծաքանակ է, այնուամենայնիվ այդ բառի ստուգաբանությունը բավական երկարատև մնացել է ուրարտերենի բառապաշարի ուսումնասիրության պրոբլեմատիկ խնդիրների շարքում: Գ.Ա. Մելիքիշվիլին, օրինակ, իր դիվանում այդ հարցին չի անդրադարձել ընդհանրապես: Իսկ Ֆ.Վ. Քյոնիգը ապարդյուն նույնիսկ երկու inaini-ներ է տեսել ուրարտերենում՝ oberhalb և nara-Leben-ին իդենտիկ նշանակությամբ[10]:

Ի վերջո inaini բառի հուսալի մեկնաբանությունը անցյալ դարի 70-ական թվականների սկզբներին բացահայտել է Ի.Մ. Դյակոնովը՝ իդենտիֆիկացիայի ենթարկելով այն խուրրիերենի նույնարժատ eni «աստված», «աստվածություն» բառի հետ[11]:

Ի դեպ, ինչպես հայտնի է, inaini բառը սովորաբար հիշատակվում է անեծքի բանաձևերի mei inaini mei nara ululie եզրափակիչ հատվածներում: Ուստի, դրանց հիման վրա էլ Ի.Մ. Դյակոնովը ենթադրում է, թե տվյալ դեպքում, ըստ երևույթին, «inaini աստվածային (էակը) հակադրվում է nara մարդուն»[12]:

Անեծքի բանաձևերից, մեզ թվում է, միաժամանակ բացահայտվում է, որ հիշյալ հուշարձանները ոչնչացնողների, նրանցում առկա սխրագործությունները իրենց վերագրողների նկատմամբ ուրարտական պանթեոնի գերագույն եռյակի՝ Խալդիի, Թեյշեբայի, Շիվինիի, ինչպես նաև շարքային անանուն աստվածների (DINGIRᴹᴱŠ) ցասումից ու դաժան պատժից զերծ չեն մնացել նույնիսկ ոճրագործների անձնական պաշտամունքի էակները: Այդ տեսակետից մեր ուշադրությունը ակամայից սևեռվում է անեծքի բանաձևերի mei inanini «ոչ աստվածությանը»՝ mei «ոչ» ընդգծված մակդիրով:

Ի դեպ, հատկանշական է, որ անձնական պաշտամունքի աստվածության առկայությունը ուրարտական կրոնում իր ակնառու արտահայտությունն է գտել Սարդուրյան տարեգրության, ինչպես նաև Արգիշտի II-ի և Ռուսա III-ի որոշ արձանագրություններում: Ահա այդ փաստերը.

ա) UDU ᵐᵈ[Sarduri]naue DINGIR-ie «ոչխար՝ Սարդուրյան աստծուն»[13]:

բ) UDU ᵐArgišti[nie DINGIR-gi] ᴳᵁᴰÁB ᵐArgišti[nie ᵈNIN-gi] «Ոչխար՝ Արգիշտյան աստծուն, կով՝ Արգիշտյան դիցուհուն»[14]:

գ) UDU ᵐArgištinie DINGIR-gi UDU ᵐArgištinie ᵈNIN-gi «Ոչխար՝ Արգիշտյան աստծուն, ոչխար՝ Արգիշտյան դիցուհուն»[15]:

դ) GUD ᵐRusainie DINGIR-gi ᴳᵁᴰÁB ᵐRusainie ᵈNIN-<gi> «Ցուլ՝ Ռուսայան աստծուն, կով՝ Ռուսայան դիցուհուն»[16]:

ե) UDU ᵐRusainie DINGIR-gi UDU ᵐRusainie ᵈNIN-gi «Ոչխար՝ Ռուսայան աստծուն, ոչխար՝ Ռուսայան դիցուհուն»[17]:

Այստեղ նաև նշենք, որ եզակի թվի inaini-ն ուրարտագիտությանը շատ ավելի հայտնի է արձանագրություններում նրա շումերական DINGIR տարբերակի կիրառումով՝ նույնիսկ ուրարտական հոլովական վերջավորությունների անտեսումով: Այդ տեսակետից միակ բացառությունը թերևս կազմում է Սարդուրյան տարեգրության UDU ᵐᵈSardurinaue DINGIR-i-e տեքստը, որը թարգմանվում է «ոչխար՝ Սարդուրյան աստծուն»[18]:

Այժմ հակիրճ inaini «աստված» բառի հոգնակի թվով վկայությունների մասին:

inainaue

Այս բառը, ըստ որում զգալիորեն տուժած ձևով, հանդես է գալիս սոսկ մի անգամ Արգիշտի II-ի КУКН, 407 արձանագրության մեջ, որը իր ժամանակին Ֆ.Վ. Քյոնիգը մատուցել է ᵈ[x-x]-a-ú-e վերծանմամբ, իսկ Մ. Սալվինին պարզապես մեխանիկորեն կրկնել է այն[19]: Այնինչ, տողերիս հեղինակը իր հրատարակած դիվանում, ելնելով մի շարք արգումենտներից, համարձակորեն վերականգնել է այն ᵈ[i-na-i-na]-a-ú-e ձևով[20]:

Մենք հաստատ համոզմունք ունենք, որ այդ պակասավոր բառը սերում է արդեն դիտարկված inaini-ից, քանի որ ուրարտերենի բառակազմության կանոնների համաձայն, եզակի -ni վերջավորությունը հոգնակիում օրինաչափորեն վերածվում է na-ի, որին արդեն հետևում է համապատասխան հոգնակի հոլովական վերջավորությունը: Հմմտ. ˢᴬᴰᵁbabani և ˢᴬᴰᵁbabana-ue, ᴷᵁᴿluluini և ᴷᵁᴿluluina-ue, ᴸᵁḫuradini և ᴸᵁḫuradina-ue և այլն: Բացի այդ, ᵈinainaue-ի վերականգնմանը միանշանակ նպաստում են նաև այդ բառի պահպանված -aue վերջավորությունը, հարևան inuanaue-ի հետ ունեցած իմաստային սերտ կապը, տեքստում այդ երկու բառերի փորագրման համար անհրաժեշտ իդենտիկ հատվածները և, ինչ խոսք, Այանիսի նորահայտ արձանագրության DINGIRᴹᴱŠ-ue ᵈNINᴹᴱŠ-ue համատեղության փայլուն գաղափարագիր տարբերակները՝ ուրարտերեն հոգնակի տրականի հոլովանիշերի հավելումներով:

Հետևաբար, ուրարտական արձանագրությունների բոլոր DINGIRᴹᴱŠ-ue-ները հանդիսանում են КУКН, 407 արձանագրության ᵈinainaue-ի գաղափարագիր տարբերակը և արտահայտված են հոգնակի թվի տրական հոլովով: Դրանից նաև հետևում է, որ КУКН, 407 արձանագրության UDU ᵈ[i-na-i-na]-a-ú-e UDU ᵈi-nu-a-na-ú-e կողք-կողքի հանդես եկող տեքստերը փաստորեն լիովին հանդիսանում են Մհերի դռան КУКН, 38 պաշտամունքային արձանագրության DINGIRᴹᴱŠ UKKINᴹᴱŠ IV GUD XVIII UDUᴹᴱŠ... ᵈi-nu-a-na-ú-e XVII UDU տեքստերի, շարադրանքի առանձնահատկության բերումով . միմյանցից զգալիորեն տարանջատված, տարբերակները: Միայն թե այս վերջինում անտեսված է DINGIRᴹᴱŠ-ի հոգնակի տրական հոլովանիշը, բայց հավելված նույն գաղափարագրին հղված UKKIN «բոլոր» շումերական էպիտետը:

inainaedi

Արդեն դիտարկված inaini-ի հետ, անկասկած, սերտորեն առնչվում է նաև inainaedi-ն, որը հիշատակվում է Իշպուինիի և Մենուայի КУКН, 39 արձանագրության ստորև բերվող հատվածում.

...^{URU}Ú-i-še ^{KUR}[Ṣa-pa-ga-ú-e]... i-na-i-na-e-di GIŠ^{ḪÁ}-e-di na-ḫi-‹u...[21]

Ինքնին հասկանալի է, որ այստեղ խոսքը վերաբերում է ուրարտացիների կողմից նվաճված Ծապագիլի-Ծապայիլի քաղաքի սքանչելի (տառացիորեն՝ աստվածային) պտղատու այգիներին: Հասկանալի է նաև, որ խնդրո առարկա inainaedi-ն այստեղ արտահայտված է հոգնակի թվի ուղղորական հոլովով: Այդ մասին վկայում են, մի կողմից, ուրարտերենի քերականության հոգնակի թվի բառակազմության կանոնները (հմմտ. թերևս ^{ŠADÚ}babani և ^{ŠADÚ}babanadi), մյուս կողմից, նրա հետ սերտորեն առնչվող հոգնակի թվի GIŠ^{ḪÁ}-edi-ն, որին փաստորեն թվով և հոլովով համաձայնեցված է նրա մակդիր inainaedi-ն:

Ի դեպ, հատկանշական է, որ եզակի ուղղորական հոլովի -(e)di-ն ուրարտերենում հաճախ՝ կիրառվում է եզակի տրական առումով: Հմմտ. ^{d}Ḫaldie eurie և ^{d}Ḫaldiedi EN-di «Խալդիին՝ տիրոջը», իսկ հոգնակի ուղղորականի -ašte-ն՝ (երևի այդ հոլովի ավելի օրինաչափ ձևը)՝ -ue հոգնակի տրական առումով: Հմմտ. ḫutiadi... DINGIR^{MEŠ}-ašte ^{KUR}Biainašte «աղերսեցի աստվածներին Բիայնական» և UDU ^{d}inainaue «ոչխար՝ աստվածներին»:

Ուրարտերենի inaini-ն արձանագրություններում վկայված է նաև գաղափարագրով. Inaini-ն՝ DINGIR-ով, inainie-ն՝ DINGIR-ie-ով, inainili-ն՝ DINGIR^{MEŠ} -li-ով, inainašte-ն՝ DINGIR^{MEŠ}-ašte-ով և ^{d}inainaue-ն՝ DINGIR^{MEŠ}-ue-ով: Միևնույն in- արմատով կազմված են նաև inериḫini և iniriaše (հմմտ. DINGIR-riše) բառերը:

Ահա առայժմ այսքանը առկա փաստական նյութի հիման վրա ուրարտերենի inaini «աստված» բառի մասին: Իսկ այժմ համառոտակի ^{d}inuani «դիցուհի» բառի ստուգաբանությունը:

^{d}inuanaue

Այս բառը հիշատակվում է սոսկ Իշպուինի ու Մենուա արքաների Մհերի դռան КУКН, 38 և Արգիշտի II-ի Չելեբի-բաղիի КУКН, 407 արձանագրություններում: Ըստ որում, փաստական նյութի արտակարգ սղության պատճառով ընդհուպ մինչև XX դարի 90-ական թվականների սկիզբը, այսինքն՝ ավելի քան մեկ հարյուրամյակ տակավին այն շարունակել է մնալ ուրարտերենի բառապաշարի ծայրահեղ պրոբլեմատիկ խնդիրների շարքում: Տարակուսելով հանդերձ inainaue-ի հոգնակիության փաստից, այնուամենայնիվ, Գ. Ա. Մելիքիշվիլին և Ֆ.Վ. Քյոնիգը իրենց դիվաններում դիտարկել են այն որպես "урартская богиня"[22] և Inua-Göttern[23]:

Իսկ տողերիս հեղինակը, ելնելով inuanaue-ի անառարկելի հոգնակիությունից, ի տարբերություն Գ. Ա. Մելիքիշվիլու և Ֆ. Վ. Քյոնիգի, կատարյալ համոզմունք է ունեցել, որ այդ հանգամանքը խսպառ հերքում է նրա դիցանուն լինելու հնարավորությունը: Ուստի, երկար ու ծիգ տարիների մտորումից հետո, Մհերի դրան արձանագրության կցկտուր ու տարանջատ փաստերի հիման վրա հանգել է այն հետևության, որ տվյալ դեպքում ուրարտագիտությունը աներկբա գործ

ունի «դիցուհի» բառի հետ: Մեր համոզմունքին, իհարկե, զգալիորեն նպաստել է, մի կողմից, Գ.Ա. Մելիքիշվիլու ջանքերով Մհերի դռան արձանագրության պանթեոնում աստվածների և դիցուհիների տարանջատ խմբերի բացահայտումը՝ սկսված մի դեպքում գերագույն աստված Խալդիից, մյուս դեպքում՝ գերագույն դիցուհի Վարուբանիից: Դրան պետք է հաճույքով ավելացնել իմ մեծարգո ուսուցչի՝ Ի.Մ. Դյակոնովի առաջարկած ուրարտերեն inaini և խուռրիերեն eni «աստված» բառերի շատ կարևոր համադրությունը: Ի դեպ, արտակարգ հրապուրիչ inuanili-դիցուհիներ ստուգաբանությունը այնքան է ոգևորել մեզ, որ ստիպված ենք եղել երակի անդրադառնալու դրան ռուսերեն և օտար լեզուներով[24]:

Ըստ որում, inuani-դիցուհի ստուգաբանության համար մենք կարևորել ենք հետևյալ փաստարկները.

ա) Մհերի դռան արձանագրության պանթեոնում աստվածների շարքը սկսվում է գերագույն աստված Խալդիով, իսկ դիցուհիներինը՝ գերագույն դիցուհի Վարուբանիով:

բ) Ուրարտերեն inaini-inuani «աստված-դիցուհի» և խուռրիերեն իդենտիկ eni բառերը սերում են միևնույն in/en արմատից:

գ) Անանուն աստվածների շարքը նշվում է գաղափարագիր DINGIR^{MEŠ}-<ú-e>, իսկ դիցուհիներինը՝ ուրարտերեն inuana-ue հոգնակի տրականով:

դ) Անանուն աստվածներ գաղափարագիր DINGIR^{MEŠ}-<ú-e>-ների և ուրարտերեն դիցուհիներ-inuanaue-ների պատվին զոհաբերվելիք կենդանիների գլխաքանակը՝ 4 ցուլ 18 ոչխար և 17 ոչխար, փաստորեն համարյա համընկնում են:

Ահա Մհերի դռան պաշտամունքային արձանագրության քննարկված սեպագիր տեքստի գիտական տառադարձումը և մեր առաջարկած նոր թարգմանությունը.

DINGIR^{MEŠ} UKKIN^{MEŠ} IV GUD XVIII UDU^{MEŠ} «Աստվածներին բոլոր 4 ցուլ 18 ոչխար»:

^{d}i-nu-a-na-ú- e XVII UDU «Դիցուհիներին՝ 17 ոչխար»[25]:

Ի դեպ, եթե Մհերի դռան արձանագրության պանթեոնում խնդրո առարկա DINGIR^{MEŠ}-ը և ^{d}inuanaue-ն հանդես են գալիս տարանջատ, ապա Չելեբի-բաղի և Այանիսի արձանագրությունների ^{d}inainaue, ^{d}inuanaue-ն և DINGIR^{MEŠ}-ue, ^{d}NIN^{MEŠ}-ue-ները հիշատակվում են սերտորեն փոխկապված[26]: Իսկ Մհերի դռան արձանագրության մեջ միայն թե գրագրի անփութությամբ անտեսված է DINGIR^{MEŠ}-ի ուրարտերեն -ue հոգնակի տրական հոլովանիշը, սակայն հավելված է գաղափարագիր UKKIN^{MEŠ} «բոլոր» ճակդիրը:

^{d}Inuani

^{d}Inuani դիցանունը հայտնի է սոսկ սույն դարի սկզբներից՝ Mirjo Salvini-ի հրատարակած Ռուսա II-ի Այանիսի նորահայտ ծավալուն արձանագրությունից[27]: Ըստ որում, իտալացի ուրարտագետը նորընծա Ինուանին God «աստված» է համարում: Բացի այդ, God-եր - «աստվածներ» է համարել նա նաև ^{d}Inuani-ի հետ

հիշատակված ^{d}Eiduru-ին, ^{d}Baba-ին, ^{d}Sardi-ին, ^{d}Aia-յին, ^{d}Adia-յին և ^{d}Ṭušpunia-յին (տարբերակ՝ Ṭušpuea): Իսկ տողերիս հեղինակը, ընդհակառակը, հիշյալ բոլոր դիցանունները կրողներին համարել է դիցուհիներ, ընդ որում ^{d}Inuani-ն դիտարկելով որպես խոսուն հատուկ անուն՝ սերված հասարակ առումով տակավին չվկայված ^{d}inuani բառից, որը պարզապես նշանակում է «դիցուհի»[28]:

Կարծում ենք, որ մեր այս եզրահանգումները հարկ եղած չափով հիմնավորում են ստորև ծառուցվող ինչպես հենց Միրյո Սալվինիի ակտիվ ջանքերով հրատարակված Այանիսի նորահայտ, այնպես էլ վաղուց հայտնի Մհերի դռան КУКН, 38 նշանավոր արձանագրությունների կոնկրետ փաստերով և նրանցից բխող հավաստի արգումենտներով:

Փաստեր

ա) Ռուսա II-ի Այանիսի արձանագրությունը

...^{GUD}ÁB ^{d}'Arubanie UDU ^{d}Ḫuṣnie UDU ^{d}SÌN-e/^{d}Šelardie... UDU ^{d}Eiduru UDU ^{d}Baba UDU ^{d}Adia UDU ^{d}Sardie UDU ^{d}Inuanie UDU ^{d}Aia UDU ^{d}Ṭušpunia UDU ^{d}Inuanie šišinie...[29]

բ) Իշպուինիի և Մենուայի Մհերի դռան արձանագրությունը

...^{d}'Arubanie ^{GUD}ÁB UDU ^{d}Baba ^{GUD}ÁB UDU ^{d}Ṭušpuea ^{GUD}ÁB UDU ^{d}Aia ^{GUD}ÁB ^{d}Sardie ^{GUD}ÁB ^{d}Adia UDU[30]

Փաստարկներ

ա) Պատահական չէ, որ այստեղ Այանիսի և Մհերի դռան արձանագրությունների պանթեոնները միանշանակ սկսվում են գերագույն դիցուհի Վարուբանիով և շարունակվում շարքային դիցուհիներով:

բ) Ճիշտ է, Այանիսի պանթեոնի դիցուհիների պատվին զոհաբերվում են սոսկ ոչխարներ. սակայն Մհերի դռան պանթեոնի միևնույն դիցուհիների պատվին զոհաբերվող կովերը վկայում են, որ երկու դեպքում էլ մենք գործ ունենք հենց դիցուհիների հետ:

գ) Բացառիկ դեպքերում, իհարկե, ոչ միայն շարքային մի քանի անվանապես հիշատակված (Այանիսի արձանագրության նման) և անանուն դիցուհիների ողջ կոլեկտիվի (^{d}NIN^{MEŠ}), այդ թվում նույնիսկ գերագույն դիցուհի Վարուբանիի պատվին պաշտամունքային արարողությունների ժամանակ զոհաբերվում են սոսկ ոչխարներ (կովերի անտեսմամբ): Սակայն դրանից, միևնույն է, իրերի վիճակը ամենևին չի փոխվում:

դ) Թեև ^{d}Eiduru-ն ուրարտական սեպագրում, ըստ ամենայնի, նոր դիցանուն է, սակայն դատելով Այանիսի արձանագրության դիցուհիների շարքում նրա հիշատակության փաստից, իրոք դիցուհի է՝ մեծ համարումով, քանի որ սեպագիր տեքստում հաջորդում է անմիջապես գերագույն դիցուհի Վարու-

բանիին: Բացի այդ, նրա անունից սերում է նորակառույց Ռուսախինիլի քաղաքի դիմացի լեռնանունը (ᵐRusaḫinili ŠADÛEiduru-kai):

ե) Ինչ վերաբերում է Այանիսի արձանագրության դիցուհիների շարքում հիշատակված ᵈInuani-ին՝ բացառիկ համարումով, ապա հատկանշական է, որ նրա պատվին, ի տարբերություն մյուս բոլոր դիցուհիների, մեկի փոխարեն, որոշ ընդմիջումով, զոհաբերվում է երկու ոչխար: Բացի այդ, ᵈInuani-ն խոսուն անուն է՝ հենց «դիցուհի» նշանակությամբ:

2. zieldi գոյականը և zieldubi բայը

Zieldi գոյականը վաղուց ի վեր հայտնի է գիտությանը և հիշատակվում է ուրարտական մի շարք արձանագրություններում: Սակայն, չնայած դրան, ավելի քան մեկ հարյուրամյակ շարունակել է մնալ ուրարտերենի բառապաշարի ծայրահեղ պրոբլեմատիկ խնդիրների շարքում: Լեհման-Հաուպտը, օրինակ, իր դիվանում այդ հարցին ընդհանրապես չի անդրադարձել[31]: Գ.Ա. Մելիքիշվիլին, ելնելով արմատների բացարձակ ընդհանրությունից, zieldi-ն, ի միջի այլոց, համեմատել է zieldubi բայի հետ[32]: Ֆ.Վ. Քյոնիգը այդ բառի համար ենթադրաբար առաջարկել է Opfer, Schlacht-Opfer թարգմանությունը[33]: Ի.Մ. Դյակոնովը սկզբում zieldi-ն համարել է "печень", որից մի ամբողջ տասնամյակ հետո վարանումներով մերթ մեկնաբանել է այն որպես "жир", մերթ էլ կրկին որպես "печень"[34]: Այս վերջին թարգմանությունը առկա է նաև Մ. Լ. Խաչիկյանի մոտ[35]:

Սակայն այդ ամենը ավելի շուտ սոսկ հիպոթեզներ են, քանի որ, մի կողմից դրանցում առկա են տարակարծություններ, իսկ մյուս կողմից բացակայում են փաստական նյութի հոգատար քննարկումը և փոքրիշատե հիմնավորումը: Հետևաբար, ավելի լավ է պարզապես դիմենք խնդրո առարկա հարցի հետ առնչվող ուրարտական և խեթական սեպագիր աղբյուրների փաստական նյութին:

Ուրարտական աղբյուրներ

ա) ... ali urbuaṣi ᵈḪaldinani KÁ šuinini zieldi ŠÀ ᵐRusa ardulini aše LUGÁL-ni ᵈIM-ni URU manuli[36]

Եթե զոհաբերություն է տաճարում, ամբողջ zieldi-ն (և) սիրտը Ռուսային թող ճատուցվի, երբ թագավորը Թեյշեբաինիի քաղաքում լինի:

բ) ... ali urbuli ᵈḪaldini KÁ šuinini zieldi ŠÀ ᵐRusa ardulini aše LUGÁL ᵐRusaḫina manuli[37]

Եթե զոհաբերություն է Խալդյան տաճարում, ամբողջ zieldi-ն և սիրտը Ռուսային թող ճատուցվի, երբ թագավորը Ռուսախինիլիում լինի:

Խեթական աղբյուրներ

... UZUNÍG.GIG UZUŠÀ...[38]

...լյարդ (և) սիրտ...

Ինչպես բացահայտվում է մատուցված փաստական նյութից, ուրարտական սեպագիր տեքստերի zieldi ^{UZU}ŠÀ-ն և խեթական ^{UZU}NÍG.GIG ^{UZU}ŠÀ-ն լիովին համընկնում են ոչ միայն իմաստային առումով, այլև շարահյուսությամբ: Ի դեպ, խեթական գաղափարագիր ^{UZU}NÍG.GIG-ը, ի տարբերություն ուրարտական zieldi-ի, շահեկան է նաև NÍG.GIG-ի օժտումով UZU «միս» դետերմինատիվով: Իսկ կրոնական սովորույթներում աննշան խզումը կայանում է սոսկ նրանում, որ զոհաբերվող կենդանիների հիշյալ օրգանները պաշտամունքային արարողությունների պահին ուրարտացիների մոտ որպես կանոն հրամցվում են թագավորներին, իսկ խեթերի մոտ՝ գերազանցապես աստվածներին[39]:

* * *

Ինչ վերաբերում է zieldi գոյականի միևնույն արմատից սերող zieldubi բային, ապա այն ուրարտական սեպագրում հիշատակվում է սոսկ մի անգամ՝ Ռուսա I-ի Թոփուզավայի երկլեզվյան արձանագրության ուրարտական տեքստում և համարվում է զուգահեռ աքկադերեն տեքստի sâqu-ի համանիշը՝ «նեղել», «ճնշել» նշանակությամբ: Ահա այդ տեքստերը և նրանց միօրինակ տրադիցիոն թարգմանությունը:

[^{KUR}Bi]-a-i-ni-li nu-ul-du-ú-li ^{KUR}lu-lu-i-ni-l[i z]i-el-du-bi
^{KUR}URI ir-ti-i [^{KUR}KÚR^{MEŠ}] ú-si-qi

Բիայնիլի երկիրը կառավարել եմ, (իսկ) թշնամիների երկիրը՝ ճնշել:

Սակայն նկատի ունենալով ուրարտացիների ամենաոխերիմ թշնամու՝ ասորեստանցիների սարսափելի ոճրագործությունները Հայկական լեռնաշխարհում ուրարտացիների նկատմամբ՝ կենդանի ռազմագերիներին ցցերի վրա հագցնելը, նրանց գլխատումից ցուցադրաբար հիմնած աշտարակները և այլն, կարծում ենք, որ Թոփուզավայի արձանագրության sâqu բայի հիման վրա թշնամիների նեղելը կամ ճնշելը ծայր աստիճանի մեղմ է ասված: Ուստի, մենք փորձեցինք հիշատակված տեքստը մեկնաբանել ոչ թե աքկադերեն sâqu-ի միջոցով, այլ հնարավորին չափ ուրարտերեն zieldubi-ի:

Ելնելով դրանից, մեզ մոտ, բնականաբար, միտք է ծագել, թե մի՞թե պատահականություն է, որ ուրարտացիները հենց zieldi «լեարդ» արմատից են սերել zieldubi բայը: Եվ երկար ու ծիգ մտորումից հետո հանգել ենք այն կարծիքին, որ դրա մեջ, երևի, առկա է իր հավատամքը (գաղտնիքը): Ուստի, այդ նպատակով փորձեցինք առաջին հերթին պարզել zieldi-լեարդի մատուցած դերը կենդանական օրգանիզմի համար և պատահաբար նկատեցինք, որ Ս.Ի. Օժեգովի ռուսերեն լեզվի բառարանում այդ մասին ասված է . «Լեարդը ամենաախոշոր մարսողական գեղձն է կենդանիների և մարդու մոտ, որը արտադրում է լեղի»[40]: Իսկ Հրաչյա Աճառյանի արմատական և Հայկազեան բառարաններում «լեարդ» գոյականից սերված «լերդեբեկել» բայը նշանակում է «լեղին պատռել», «լեղա-

պատառ անել», «խիստ վախեցնել», ասել է թե «սարսափ պատճառել«, «սարսափեցնել»[41]:

Հետևաբար, ելնելով վերոհիշյալ փաստական նյութից, մենք ավելի շուտ հակված ենք ուրարտերեն zield(u)- բայի համար առաջարկելու «սարսափեցնել» թարգմանությունը: Ուստի, գուցե այս անգամ, ընդհակառակը, Թոփուզավայի երկլեզվյան արձանագրության տեքստում առաջնությունը տալ ուրարտերեն հատվածի zield(u)- «սարսափեցնել» բային՝ ինչ-որ չափով վերանայելով ակկադերեն sâqu-ին վերագրված և ուրարտացիների դաժան թշնամիներին վերաբերող «նեղել», «ճնշել» բավական մեղմ հակազդեցությունը: Սակայն, կարծում ենք, վերջինս արդեն կարող է լինել ակկադագետների զբաղմունքի առարկան:

Վերջում արժե ավելացնել, որ Թոփուզավայի արձանագրության ^{KUR}Biainili nulduli ^{KUR}luluinli zieldubi «Բիայնիլի երկիրը կառավարել եմ, (իսկ) թշնամի երկրները սարսափեցրել» նոր թարգմանության համադրությամբ գուցե մասամբ անհրաժեշտ է վերանայել նաև ուրարտերեն աղբյուրների ^{KUR}Biainaue ušmaše ^{KUR}luluinaui napaḫiaidi «Բիայնիլի երկրին (թող լինի) հզորություն, (իսկ) թշնամիների երկրին՝ հնազանդություն» նշանաբանի տրադիցիոն թարգմանությունը՝ «թշնամիներին՝ հնազանդություն»-ը փոխարինելով թերևս «թշնամիներին՝ կործանում»-ով:

3. barzani բառի ստուգաբանությունը

Այս բառը գիտությանը հայտնի է նույնիսկ Ա. Սեյսի առաջին դիվանից ավելի վաղ՝ գերմանացի Ա.Դ.Մորդտմանի ջանքերով ուրարտական բազում արձանագրությունների նախնական հրատարակությունից[42]: Սակայն, չնայած վաղեմիությանը, մինչ այժմ շարունակում է մնալ ուրարտերենի բառապաշարի ուսումնասիրության ծայրահեղ պրոբլեմատիկ խնդիրների շարքում: Ա. Սեյսը, Հ. Սանդալջյանը, Կ.Ֆ. Լեհման-Հաուպտը, Գ.Ա. Մելիքիշվիլին իրենց դիվաններում այդ հարցին չեն անդրադարձել ընդհանրապես[43]: Ֆ.Վ. Քյոնիգը ենթադրաբար այն թարգմանել է Blutopfern[44], իսկ Ի.Մ. Դյակոնովը՝ "туша" (?)[45]:

Թվում էր, թե zieldi-լեշարդի բացահայտումից հետո ընդհուպ մոտեցել ենք նրա հետ միասին օրինաչափորեն հիշատակվող barzani բառիմաստի լուծմանը: Սակայն դրանից հետո էլ, որոշ ժամանակ գիտության սպասելիքները կրկին չարդարացան: Այնուամենայնիվ, հետագա մտորումները այդ առթիվ ի վերջո մեզ հանգեցրին այն կարծիքին, որ, իսկապես, հենց zieldi-լեշարդի հետ էլ սերտորեն առնչվում է barzani բառիմաստի բացահայտման գաղտնիքը: Չէ որ զոհաբերությունից հետո կենդանու որովայնից լեարդը և թոքը օտարվում են որպես ամբողջություն: Դեռ ավելին, այդ ամբողջությունը ընդունված է պարզապես «լեարդ» անվանել: Եվ բոլորովին էլ պատահական չէ, որ համրահռչակ Հայկազեան բառարանը հենց այդպես էլ բնութագրում է լեարդի և թոքի ամբողջականությունը՝ «լեարդն թոքովն հանդերձ երևէր»[46]:

Ի դեպ, հիշյալ իրողությունը միանշանակ հաստատվում է նաև ուրարտական սեպագիր աղբյուրների մատուցած փաստական նյութով: Միևնույն տեքստում մերթ կողք-կողքի հիշատակվում է barzani-թոքը և zieldi-լեարդը, մերթ էլ՝ միայնակ սոսկ zieldi-լեարդը, որը ինքնին ենթադրում է նաև barzani-թոքը: Չէ որ վերջինս օրգանիզմում առաջինի բաղկացուցիչ մասն է: Սա դեռ սոսկ ուրարտական սեպագիր աղբյուրների մասին է խոսքը, այնինչ խեթական իդեոտիկ աղբյուրներում ^{UZU}NÍG.GIG գաղափարագրով օրինաչափորեն նշվում է միայն «լեարդ»-ը՝ թոքի համատարած անտեսումով ընդհանրապես: Ահա ուրարտական աղբյուրների որոշ հատընտիր օրինակներ.

ա ... šuinini barzani ziel[di ^{m}Me]nua ^{d}Ḫaldiše uṣuni DINGIR^{MEŠ}-še zieldi ištinini LUGÁL^{MEŠ} uṣidilatini[47]

բ) ...šuinini zieldi ŠÀ ^{m}Rusa ardulini aše LUGÁL-ni ^{d}IM-ni URU manuli[48]

գ) ... [šu]inini zieldie ^{UZU}tišn[u ^{md}Sardurie ardulini][49]

Ինչպես հստակ երևում է, առաջին օրինակում հիշատակվում է barzani-թոքը և zieldi-լեարդը, երկրորդում՝ սոսկ zieldi-լեարդը (barzani-թոքի անտեսումով), և ŠÀ գաղափարագիր սիրտը, իսկ երրորդում՝ կրկին zieldi-լեարդը (barzani-թոքի կրկին անտեսումով) և ^{UZU}tišnu-սիրտը (գաղափարագիր ŠÀ-ի ուրարտերեն տարբերակը): Ինչ վերաբերում է իդեոտիկ խեթական աղբյուրներին, ապա նրանցում գաղափարագրերով հիշատակվում են ^{UZU}NÍG.GIG-լյարդը և ^{UZU}ŠÀ-սիրտը, այնինչ գաղափարագիր ^{UZU}NÍG.GIG-լյարդի տակ պարզապես ինքնին ենթադրվում է նաև թոքը:

Վերջում ավելացնենք, որ կենդանիների հիշյալ օրգանները պաշտամունքային արարողությունների ժամանակ, ուրարտական կրոնական սովորույթի համաձայն, մատուցվել են թագավորներին, իսկ խեթերի մոտ՝ գերազանցապես աստվածներին[50]:

NIKOLAY HARUTYUNYAN

NEW OBSERVATIONS IN URARTIAN CUNEIFORM INSCRIPTIONS

a) The author discusses the lexeme ina(ini) "god, deity", with its ideographical variants DINGIR and ^{d}NIN.

b) For the interpretation of the Urartian word zieldi "liver" the Hittite word leš(š)i and the ideographical ^{UZU}NÍG.GIG in similar cultic texts are compared, whereas the related verb zieldubi is compared to Armenian lerdebekel, related to leard "liver" and meaning "terrify". The latter meaning fits well in the Topuzava inscription: ^{KUR}Biainili nulduli ^{KUR}luluinili zieldubi "I ruled over Biainili (and) terrified the enemies".

c) For the lexeme barzani, used side by side with zieldi "liver", the meaning "lung" is suggested.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Арутюнян Н., КУКН, 40, հակ. կողմ, տողեր 4-6:
2. Նույն տեղում, КУКН, 41, հակ. կողմ, տողեր 3-5:
3. Дьяконов И., УПД, էջ 66, ծնթ. 74: Սույն ina-ն փաստորեն DINGIR գաղափարագրի ուրարտական համապատասխանությունն է:
4. Меликишвили Г., УКН, էջ 397:
5. König F., Hchl, I, էջ 83, №74 (II), II, էջ 187:
6. КУКН, 47, տողեր 15-24:
7. Նույն տեղում, КУКН, 173, VIII, տողեր 1-4, 14-20:
8. Նույն տեղում, КУКН, 242AII+AI, տողեր 14-15, 20-24:
9. Ayanis I, էջ 258, սեկցիա VIII, տողեր 3-11:
10. Меликишвили Г., УКН, էջ 397. König F., Hchl, II, էջ 187, 196:
11. Diakonoff I., HU, München, 1971, էջ 76, նույնի՝ УПД, էջ 88:
12. Дьяконов И., УПД, էջ 66, ծնթ. 74:
13. Арутюнян Н., КУКН, 242 AII+AI, տող 13: Գրագրի սայթաքումը. ուրարտերենի քերականական կանոնների համաձայն, [md]Sardurinaue հոգնակիի փոխարեն պետք է լինի [md]Sardurinie եզակի: Համտ. ստորև առկա [m]Argištinie DINGIR-gi-ն և [m]Rusainie DINGIR-gi-ն:
14. Նույն տեղում, КУКН, 407, հակ. կողմ, տողեր 6-7:
15. Նույն տեղում, КУКН, 407, հակ. կողմ, տողեր 32-33:
16. Salvini M., SMEA, XLIV/1, էջ 122, տողեր 9-10: Գրեկյան Ե., ՊԲՀ, №1, 2004, էջ 225:
17. Նույն տեղում, էջ 122, տողեր 19-20:
18. Арутюнян Н., КУКН, 242 AII+AI, տող 13:
19. König F., Hchl, II, 125, հակ. կողմ, տող 30: Salvini M., SMEA, XLIV/1, էջ 142:
20. КУКН; 407, հակ. կողմ, տող 30:
21. КУКН, 39, տողեր 3, 5-6: [KUR]Şapagili երկրանունը լիովին պահպանված է արձանագրության 3-րդ տողում:
22. Меликишвили Г., УКН, 27, ծնթ. 26 և էջ 430:
23. König F., Hchl, I, էջ 56, №20, II, էջ 188:
24. Арутюнян Н., МКТС, Москва, 1991, էջ 127: Harutyunyan N., Linguarum, Moscow, 2002, էջ 208, նույնի՝ КУКН, էջ 449:
25. Նույնի, КУКН, 38, տեքստ I, տողեր 19 և 23:
26. Նույնի, КУКН; 407, հակ. կողմ, տողեր 30-31:
27. Salvini M., Ayanis, I, էջ 254, սեկցիա II, տող 2:
28. Арутюнян Н., Эдубба вечна и постоянна, Санкт-Петербург, 2005, էջ 14-15:
29. Ayanis, I, էջ 254, սեկցիա I, տողեր 10-11, սեկցիա II, տողեր 1-2:
30. Арутюнян Н., КУКН, 38, տեքստ I, տողեր 21-22:
31. Lehamnn-Haupt C., CICh, II, սյունակներ 105-109, № 80:
32. Меликишвили Г., УКН, էջ 414:
33. König F., Hchl, I, էջ 75, №56 (II), II, էջ 210:
34. Дьяконов И., ДВ, 3, էջ 35, նույնի, КБС, VIII, էջ 57, 62. Дьяконов И., Старостин С., ДВЭС, էջ 186:

35. Хачикян М., ХУ, էջ 63:
36. Арутюнян Н., КУКН, 424, տողեր 18-19:
37. Salvini M., Ayanis, I, էջ 257, սեկցիա III, տողեր 3-5:
38. Այդ մասին մանրամասն տես Ардзинба В., Ритуалы и мифы древней Анатолии, Москва, 1982, էջ 215:
39. Ардзинба В., նույն տեղում, էջ 68:
40. Ожегов С., Словарь русского языка, 1963, էջ 506:
41. Աճառյան Հ., Հայերեն արմատական բառարան, հ. II, Երևան, 1973, էջ 270: Նոր բառագիրք Հայկազեան լեզուի, հ. II, Երևան, 1979, էջ 884:
42. Mordtmann A., ZDMG, Bd, XXVI, 1872, № XX.
43. Sayce A., JRAS, Vol. XIV, London, 1882, № XIX. Sandalgian J., ICU, № 77. Lehmann-Haupt C., CICh, II, № 80. Меликишвили Г., УКН, էջ 392:
44. König F., HchI, II, էջ 177:
45. Дьяконов И., КБС, VIII, էջ 177:
46. Նոր բառգիրք Հայկազեան լեզուի, հ. I, էջ 822:
47. Арутюнян Н., КУКН, 115, տողեր 8-11:
48. Նույնի, КУКН, 424, տողեր 18-19:
49. Salvini M., Ayanis, I, էջ 257, սեկցիա II, տողեր 3-5:
50. Ардзинба В., Ритуалы и мифы древней Анатолии, Москва, 1982, էջ 68:

Համառոտումներ

ՊԲՀ - Պատմա-բանասիրական հանդես (Երևան)

ДВ – Древний Восток (Ереван)

ДВЭС – Древний Восток: Этнокультурные связи, М., 1988

КБС– Кавказско-ближневосточный сборник, (Тбилиси)

КУКН – Н.В.Арутюнян, Корпус урартских клинообразных надписей, Ереван, 2001

МКТС – Мировая культура, Традиции и Современность, М., 1991

УКН – Г.А.Меликишвили, Урартские клинообразные надписи, М., 1960

УПД – И.М.Дьяконов, Урартские письма и документы, М.-Л., 1963

ХУ – М.Л.Хачикян, Хурритские и урартские языки, Ереван, 1985

Ayanis – A. Çilingiroğlu, M. Salvini, Ayanis I, Roma, 2001

CICh – C.F. Lehmann-Haupt, Corpus Inscriptionum Chaldicarum, I-II, Berlin und Leipzig, 1928, 1935

HchI – F.W. König, Handbuch der chaldischen Inschriften, I-II, Graz, 1955, 1957

HU – I.M. Diakonoff, Hurrisch und urartäisch, Münschen, 1971

SMEA – Studi Micenei ed Egeo-Anatolici (Roma)

ZDMG – Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft (Leipzig)

ՌՈԲԵՐՏ ՂԱԶԱՐՅԱՆ

ՀԱՅԱՍԱՅԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ԿԱՐԳԸ ԵՎ ՏՆՏԵՍՈՒԹՅՈՒՆԸ

Հայկական լեռնաշխարհի ուշբրոնզեդարյան քաղաքական, սոցիալ-տնտեսական կյանքի և հոգևոր մշակույթի զարգացումն ընդգրկել է նաև Հայասա-Ազզին: Այդ պետական միավորի նյութական և հոգևոր մշակույթի ուսումնասիրության համար արժեքավոր նյութ են տալիս խեթական սեպագիր աղբյուրները և հնագիտական պեղումների տվյալները, որոնց հիման վրա հնարավոր է պատկերացում կազմել Հայասայի պետական կարգի և տնտեսության մասին:

Պատմագրության մեջ հաճախ Հայասան դիտարկվել է՝ որպես ցեղային միություն՝ ներկայացվելով որպես համեմատաբար ավելի ցածր պետական համակարգ ունեցող միավոր[1], որը մենք համարում ենք վիճարկելի: Քննարկենք պատմագրությունից մեզ հայտնի փաստերը: Խեթերն իրենց աղբյուրներում տարբերակել են թագավորական իշխանություն ունեցող միավորներն ու պարզապես ցեղային առաջնորդներով ղեկավարվող քաղաքական կազմավորումները: Դրա լավագույն օրինակն է հանդիսանում կասկերի առաջնորդ Պիխխունիյայի դեպքը: Արևելակասկական Տիբիյա երկրի առաջնորդ Պիխխունիյան իրեն հռչակել էր թագավոր: Ինչպես արձանագրված է խեթական սկզբնաղբյուրում, Կասկա երկրում մինչ այդ ընդունված չէր, որ մեկ մարդ իշխեր երկրում, իսկ Պիխխունիյան սկսել էր Կասկայում կառավարել թագավորաբար[2]: Այսինքն, խեթերը հստակ տարբերակում էին թագավորական իշխանությամբ օժտված անձին ցեղային առաջնորդից:

Խեթական արձանագրություններում Հայասայում իշխող Կարաննին, Աննիյան հիշատակվել են՝ որպես թագավորներ[3]: Իհարկե, Հայասա-Ազզիի թագավորները Մերձավոր Արևելքի հզորագույն տերությունների (Եգիպտոս, Ասորեստան, Բաբելոնիա) միապետների նման չեն կրել «մեծ թագավոր» տիտղոսը և Խաթթիի արքաների կողմից չեն անվանվել «եղբայր», քանզի այդպես նրանք անվանում էին միայն նրանց, ում համարում էին մեծությամբ իրենց համազոր արքաներ: Սակայն, դրանով հանդերձ, Խաթթիի թագավորները պայմանագրեր են կնքել, խնամիական կապեր հաստատել և իրենց արքունիք հրավիրել Հայասայի թագավորներին, փաստեր, որոնք վկայում են, որ նրանք, այնուամենայնիվ, Խաթթիի արքաների կողմից մեծ համարում են ունեցել:

Բուն հայասական տարածքից (Հայկական լեռնաշխարհի արևմտյան հատված) մեզ որևէ գրավոր վկայություն չի հասել Հայասա-Ազզիի վերաբերյալ, սակայն դատելով խեթական սկզբնաղբյուրներում խեթահայասական նամակագրության հիշատակությունից[4]՝ հարկ է նկատել, որ Հայասայի արքունիքում պետք է լիներ նաև դիվան իր դպիրներով, որոնք վարել են պետական գրագրությունը:

Յուրաքանչյուր պետության անվտանգության և հետագա գոյության կարևորագույն նախապայմանը և երաշխիքը բանակն է: Հայասա-Ազզին ի վիճակի էր ռազմադաշտ դուրս բերել 700 մարտակառքից և 10.000-անոց

հետևազորից բաղկացած բանակ, որն այդ ժամանակաշրջանի համար նշանակալից ուժ էր[5]: Հայասայի զինվորները ներգրավվել են խեթական բանակ՝ որպես առավել մարտունակ զորական ուժ: Ազզիի զինվորները խեթական բանակում ծառայել են նաև՝ որպես մարտակառք վարողներ: Այսպես, խեթական արքա Սուպպիլուլիումաս I-ը, Հայասայի արքա Խուկկանայի հետ կնքելով պայմանագիր, պահանջում էր նաև, որ Խուկկանան իրեն հարկ եղած դեպքում զորք տրամադրի[6]: Խեթական արքա Մուրսիլիս II-ը (Ք.ա. 1318-1290թթ.)[7] իր տարեգրության 10-րդ տարվա իրադարձությունների մեջ նշում է, որ Արիպսա հայասական քաղաքն ավարի մատնելուց հետո հպատակեցրել է նաև Դուգգամա քաղաքը, որի բնակիչները դիմադրություն ցույց չեն տվել: Խեթական արքան քաղաքը չի ավերում, փոխարենը՝ նա 3000 դուգգամացիների՝ որպես զինվորներ և կառամարտիկներ, տանում է Խաթթի[8]: Ինքնին խոսուն փաստ է, որից կարելի է եզրահանգել, թե քաղաքը և նրա շրջակա տարածքը, որից հնարավոր էր գերեվարել 3000 զինվոր, ունեցել է մեծաքանակ բնակչություն:

Հետաքրքիր փաստ է նաև, այսպես կոչված, «Խուկկանայի պայմանագիրը»՝ խեթահայասական հարաբերությունների ամենավառ դրսևորումներից մեկը[9]: Պայմանագրում որպես գերակայող միտում հանդես է եկել երկու պետությունների միջև հաստատված խաղաղությունը և օրինականությունը պահպանելու պայմանը, ինչն այդ պահին շատ կարևոր է եղել երկու երկրների համար: Դաշնագիրն արտացոլել է տվյալ ժամանակահատվածում միջազգային հարաբերություններում առկա մի շարք կարևոր դրույթներ, որոնք կապված էին տարածաշրջանում ուժերի դասավորության հետ:

Պայմանագրի կնքմանը նախորդել էին մի շարք իրադարձություններ: Հայտնվելով ծանր կացության մեջ, երբ երկիրը կանգնած էր խեթական ներխուժման վտանգի առաջ, հավանական է, որ Հայասայում տեղի է ունեցել գահակալի փոփոխություն, և իշխանության է եկել Խուկկանան, ակնհայտորեն, ոչ առանց խեթական միջամտության[10]: Այս ամենից հետո խեթական արքա Սուպպիլուլիումաս I-ը (Ք.ա. մոտ 1355-1320թթ.) շտապել է օգտվել ստեղծված հնարավորությունից և դաշինք է կնքել նոր գահակալի հետ, որպեսզի անվտանգ դարձնի Խաթթի-Հայասա սահմանը՝ մյուս ուղղություններով իր հաջողությունները զարգացնելու համար:

Ըստ այդ պայմանագրի՝ Խուկկանան պարտավորվում էր, բացի Սուպպիլուլիումաս I-ից, նրա ժառանգորդ որդուց կամ մյուս որդիներից և եղբայրներից,, չճանաչել որևէ այլ մեկի իշխանության օրինականությունը Խաթթիում: Սուպպիլուլիումասը դրա փոխարեն խոստանում էր նույն ձևով վարվել Խուկկանայի, նրա որդու և ժառանգի հետ: Նրանց որդիները միմյանց հետ կապվելու էին միևնույն փոխադարձ պարտավորությամբ: Երկու կողմերն էլ հանձն էին առնում միմյանց ռազմական աջակցություն ցույց տալ թշնամիների դեմ: Նրանք պարտավոր էին նաև մեկը մյուսին նախազգուշացնել իրենց դեմ հյուսնաբերված դավադրությունների մասին: Սակայն պայմանագրում Սուպպիլուլիումասը չի շրջանցում այն փաստը, որ Հայասան դեռ պահում է Խաթթիից գրաված հողերը,

և որ Խուկկանայի երկրում կային նաև տարագիր խեթահպատակներ, ուստի դաշնագրի մի կետը Խուկկանային պարտավորեցնում էր տարագիրներին վերադարձնել և դուրս գալ գրավված խեթական մարզերից:

Պայմանագրի համաձայն՝ Խաթթիի արքան իր քրոջը կնության է տալիս Խուկկանային: Միևնույն ժամանակ Սուպպիլուլիումասը պահանջում է, որպեսզի Խուկկանան կին չառնի Հայասա-Ազզիի իր ազգակիցներից: Նպատակը, թերևս, մեկն էր՝ խեթուհին լիներ նրա միակ կինը՝ ապահովելով խեթական ներկայությունը հայասական արքունիքում: Սուպպիլուլիումասը դրանով փորձում էր գահի ժառանգման հարցը լուծել հօգուտ իր քրոջ ապագա որդու:

Սուպպիլուլիումաս I-ը ցանկանում էր նաև Հայկական լեռնաշխարհի երկրները դիվանագիտական ճանապարհով կտրել տվյալ ժամանակահատվածում Խաթթիի գլխավոր հակառակորդ հանդիսացող Միտաննիից և ռազմական աջակցություն ստանալ նրանցից: Դրան է միտված եղել խեթական արքայի պահանջը՝ ճանաչել միայն իր իշխանությունը և զորքեր տրամադրել իրեն, եթե որևէ երկիր թշնամական գործողություններ ձեռնարկի ընդդեմ Խաթթիի[11]: Գոյություն ունի մի գուշակային տեքստ, որի մեջ խեթական արքան (ամենայն հավանականությամբ, Սուպպիլուլիումաս I-ը) գուշակային հարցում է անում, որի միջոցով փորձում է տեղեկանալ Ազզիի արքա Խուկկանայի ապագա հավատարմության մասին իր և իր սերունդների հանդեպ[12]:

«Խուկկանայի պայմանագրում» հիշատակված Հայասայի մարդկանց (ավագներ կամ աշխարհաժողով) որպես դաշինքի մասնակից կողմ հիշատակելը վկայում է այն մասին, որ Հայասա-Ազզիի թագավորի իշխանությունը բացարձակ չի եղել: Հավանաբար, այն մոտ է եղել «Կյուրոպեդիայում» Քսենոփոնի հիշատակած հայոց թագավորի իշխանությանը, որը, ինչպես և հոմերոսյան Հունաստանում, սահմանափակվել է ավագների խորհրդով՝ բուլեով (βουλή), և ժողովրդական ժողովով՝ էկլեսիայով (ἐκκλησία)[13]: Տեղին է հիշատակել նաև հայոց աշխարհաժողովը, որը դարեր շարունակ պետականակիր կարևոր համակարգ է հանդիսացել Հայաստանում և որի հիմքերն, ամենայն հավանականությամբ, կարող ենք գտնել հայասական ժամանակահատվածում:

Հայասա-Ազզիում, ամենայն հավանականությամբ, գոյություն է ունեցել նաև քրմական դաս: Հայաստանում հայտնաբերված վիմական տվյալներից և Մովսես Խորենացու վկայություններից վստահ կերպով կարելի է եզրահանգել, որ քրմապետը Հայաստանում ևս, ինչպես և հարևան երկրներում, թագավորից հետո երկրորդ դեմքն էր. երբեմն քրմապետի պարտականությունները նույնիսկ միահյուսվում էին թագավորի պարտականություններին, և միևնույն անձը հանդիսանում էր միաժամանակ և՛ թագավոր, և՛ քրմապետ: Ասվածը կարելի է վերագրել նաև Հայասա-Ազզիի ժամանակաշրջանին, երբ հաճախ թագավորը հանդես էր գալիս նաև՝ որպես քրմապետ[14]:

Հայասայի դիցարանը ներկայացված է խեթական մի արձանագրության մեջ, որը, հավանաբար, խեթական և հայասական արքաների միջև կնքված համաձայնագրի մի հատված է: Այդ արձանագրության մեջ հիշատակվել են տասնչորս

հայասական քաղաքների աստվածներ: Հայասա քաղաքի U.GUR աստվածը և Պատեու... քաղաքի INANNA (IŠTAR) աստվածուհին ցուցակի հայասական հատվածում տրվել են առաջինը: Այնուհետև մեկ տող դատարկ է, իսկ աստվածների թվարկումը շարունակվել է մյուս տողից, ինչը առիթ է տվել է. Ֆոռերին իրավացիորեն կարծելու, որ այդ երկուսն են հանդիսացել Հայասայի գլխավոր աստվածները[15]: Ըստ այդ ցուցակի՝ կարելի է եզրահանգել, որ Հայասայի այդ տասնչորս բնակավայրերում գոյություն են ունեցել «տաճարներ»՝ որպես այդ աստվածությունների պաշտամունքի կենտրոններ: Խեթական սկզբնաղբյուրներում հիշատակվում են Հայասա-Ազզիի ավելի քան երկու տասնյակ քաղաքներ (Արիպսա, Արխիտա, Արնիյա, Գազու..., Գասմիյախա, Դուզզամա, Լախիրխիլա, Լիտտա, Խալիմանա, Խարսալասա, Կամ..., Հայասա, Պախխուտեյա, Պատեու..., Պարրայա, Տախ(ա)նիսարա, Տամատտա, Տավատենա, Ուտկունիսա, Ուրա, Քաղկուսա):

Այսպիսով, խեթական սկզբնաղբյուրներում հիշատակված Հայասա-Ազզիի քաղաքները փաստում են այդ երկրում քաղաքային կյանքի գոյության և այդ քաղաքներում հոգևոր պաշտամունքի կենտրոնների առկայության մասին:

Հայկական լեռնաշխարհի տվյալ ժամանակաշրջանի բնակավայրերը և բերդ-շեները քաղաքական, առևտրական, տնտեսական և ռազմական կենտրոններ էին[16]: Դրանք տեղաբաշխված են եղել հիմնականում կիկլոպյան տիպի ամրոցների շուրջ[17]: Այդպիսի հուշարձաններ ուսումնասիրվել են Հայկական լեռնաշխարհի տարբեր մասերում՝ Արարատյան դաշտավայրում, Շիրակում, Վանանդում, Կարինի, Մուշի շրջաններում, Վասպուրականում, Տաշիր-Ձորագետում, Ջավախքում, Թռեղքում, Արցախում և այլուր[18]: Բարձր Հայքի և շրջակա տարածքների հնագիտական պեղումները նոր լույս են սփռում Հայասայի պատմության, մշակույթի և նրա քաղաքական ու տնտեսական կապերի վրա: Կատարված հնագիտական պեղումները, սակայն, հնարավորություն չեն ընձեռում փաստել այդ տարածքում խոշոր բնակավայրերի գոյության մասին. դրանք կարելի է փնտրել դեպի արևելք ընկած տարածքում՝ հետագայի Մեծ Հայքի Տուրուբերան, Այրարատ և Տայք աշխարհներում:

«Խուկկանայի պայմանագրի» մի հատվածից կարելի է եզրակացնել, որ հայասացիներն ունեցել են զարգացած երկրագործություն և անասնապահություն, քանի որ խեթական կողմն՝ ի դեմս Սուպպիլուլիումաս I-ի, սպառնում էր պայմանագիրը խախտելու դեպքում ավերել և ոչնչացնել նրանց տները, դաշտերը, խաղողի այգիները, արոտները, անասունները և այլն[19]:

Ուշբրոնզեդարյան ժամանակաշրջանում Հայկական լեռնաշխարհում բարձր զարգացման էր հասել երկրագործությունը: Ք.ա. II հազարամյակի վերջին դարերի բնակավայրերում հնագետները բացել են կարասներ, հացահատիկի բազմաթիվ մեծ հորեր: Երկրագործության բարձր զարգացման մասին են խոսում ոչ միայն կավե ամանեղենի վրա պահպանված բուսական հարուստ զարդապատկերներն ու պտղաբերության կանացի արձանիկները, որ բրոնզեդարյան բնակավայրերում հանդիպում են ամենուրեք, այլև զանազան նյութերից

բաղկացած գործիքների քանակն ու բազմազանությունը, որոնք ծառայում էին վար ու ցանքի, բերքահավաքի ու գյուղատնտեսական մթերքների վերամշակման համար[20]: Երկրագործությունը զարգանում էր գերազանցապես մեծ ու փոքր գետերի, արհեստական ջրանցքների ու առուների ջրերով ոռոգվող հարթակներում ու բարեբեր հովիտներում: Երկրի բարձրադիր շրջաններում ալպյան մարգագետիններին կից, ստեղծվել էր ջրանցքների ու ջրավազանների մի ամբողջ համակարգ[21]: Ք.ա. II հազարամյակի երկրորդ կեսին Հայկական լեռնաշխարհում զարգանում էր նաև անասնապահությունը: Այստեղ, ի տարբերություն երկրի նախալեռնային ու լեռնային շրջանների, որտեղ հիմնական հարստությունը մանր եղջերավոր անասուններն էին, կարևոր նշանակություն էին ստանում խոշոր եղջերավոր անասունները, որոնք լայնորեն օգտագործվում էին երկրագործության մեջ՝ որպես քաշող ուժ: Տարբեր բնակավայրերի պեղումների ժամանակ գտնվել են ընտանի կենդանիների կմախքների մնացորդներ[22]:

Հայասական բանակում եղել են մարտակառքեր, և դրանից ելնելով՝ կարելի է եզրակացնել նաև Հայասա-Ազզիում ձիաբուծության գոյության մասին: Ձիաբուծությունը դարեր շարունակ հանդիսացել է Հայկական լեռնաշխարհի բնակչության հիմնական անասնապահական ուղղություններից մեկը:

Ներկայիս Էրզրումի մարզի տարածքը, որտեղ գտնվում են Սոս, Գյուզելովա, Բլուր, Կարազ հնավայրերը, հնուց ի վեր հայտնի է եղել իր տնտեսական նշանակությամբ: Տարածաշրջանի գյուղատնտեսական զարգացմանը զգալի կերպով նպաստել է գետային ցանցը: Մարզի տարածքից են սկիզբ առնում Հայկական լեռնաշխարհի խոշոր գետերից երեքը՝ Արևմտյան Եփրատը, Արաքսն ու Ճորոխը, որոնք իրենց ջրային խիտ ցանցով ոռոգման լայն հնարավորություններ են ստեղծում երկրագործության զարգացման համար: Այդ առումով առավել բարենպաստ պայմաններ ունեն Էրզրումի ու Բասենի դաշտերը: Հայաստանի ուշբրոնզեդարյան բնակատեղիները, որոնք, որպես կանոն, զետեղված են համեմատաբար բարձրադիր վայրերում, գետերի, գետակների, առվակների ափերին կամ նրանցից ոչ հեռու՝ տափարակ ու բարեբեր դաշտերի մեջ, գրավում են մի քանի հեկտար տարածություն: Բնակատեղիների ու նրանց կից ցանքատարածությունների այսպիսի տեղադրությունը լայն հնարավորություններ է ստեղծել մշակելի հողատարածությունների ոռոգման համար: Քանի որ Էրզրումի մարզի տարածքը հարուստ է արոտավայրերով, բոլոր հիմքերը կային նաև անասնապահության զարգացման համար: Տնտեսության հիմնական ճյուղերին առընթեր զարգանում էր Հայկական լեռնաշխարհի ուշբրոնզեդարյան արհեստագործությունը, առաջին հերթին՝ խեցեգործությունը, որն անմիջականորեն կապված էր երկրագործական և անասնապահական մթերքների պահպանման, վերամշակման, տնային տնտեսության այլևայլ կարիքների հետ:

Քննելով մասնագետների կարծիքները Հայասա-Ազզիի պատմաաշխարհագրական դիրքի վերաբերյալ՝ կարելի է վստահաբար ասել, որ այն գտնվել է Հայկական լեռնաշխարհի հյուսիս-արևմտյան կողմում: Ակնհայտ է նաև, որ Հայասա-Ազզիի տարածքի մասին խեթական սկզբնաղբյուրներում տվյալներ

կան այնքանով, որքանով խեթերը կարողացել են ներթափանցել Հայկական լեռնաշխարհի արևմտյան շրջանները: Ուստի դեպի արևելք Հայասա-Ազզիի տարածվելը հավանական է դառնում՝ հաշվի առնելով նաև այն, որ խնդրո առարկա տարածքը Հայկական լեռնաշխարհի ուշբրոնզեդարյան մշակութային արեալի մասն է կազմել: Բնական է, որ ժամանակին Հայասան, բացի արևմտյան հարևանից (Խեթական պետություն), ունեցել է որոշակի կապեր նաև իրենից դեպի հարավ և արևելք ընկած երկրների հետ: Սակայն դրանց մասին որևէ գրավոր աղբյուր առայժմ հայտնի չէ, ինչն անհնար է դարձնում որոշել Հայասա-Ազզի պետության ընդգրկած տարածքները Հայկական լեռնաշխարհի արևելքում ու հարավում: Մասնագետներն առավել հստակ ցույց են տվել Հայասայի հատկապես արևմտյան սահմանները, որոնք անցնում էին հիմնականում պատմական Բարձր Հայքի տարածքով, որտեղ Հայասա-Ազզին սահմանակցում էր Խաթթիի հետ, իսկ Արևելապոնտական լեռները այն սահմանակից էին դարձնում կասկերի ցեղերի հետ:

Իր թագավորության 10-րդ տարում խեթական արքա Մուրսիլիս II-ը (Ք.ա. 1318-1290թթ.) ռազմերթ է սկսում դեպի Հայասա-Ազզի: Ինգալավա քաղաքում զորատես անցկացնելուց հետո խեթական արքան արշավում է դեպի Հայասա: Հայասայի զորքը որոշել էր ցերեկը ճակատամարտ չտալ և պատրաստվում էր գիշերը հանկարծակիի բերել խեթերին: Իրազեկ լինելով դրան՝ Մուրսիլիս II-ը հրամայում է իր բանակին կազմ ու պատրաստ լինել՝ դիմագրավելու գիշերային հարձակումներին: Խեթերը, ներխուժելով Հայասայի տարածք, պաշարում և գրավում են «ծովի մեջ գտնվող» Արիպսա քաղաքը, որի բնակիչները հեռացել էին մոտակա լեռները: Արիպսան ավարի մատնելուց հետո Մուրսիլիս II-ը հպատակեցնում է նաև Դուգգամա հայասական քաղաքը, որի բնակիչները դիմադրություն ցույց չեն տալիս[23]:

Այսպիսով, Խաթթիի արքան իր գահակալման 10-րդ տարին անցկացրել է՝ արշավելով դեպի Հայասա՝ արշավանքը սկսելով գարնանը և ավարտելով ձմեռնամուտին: Ժամանակային առումով արշավանքը բավականին ձգձգվել էր՝ հաշվի առնելով նաև այն հանգամանքը, որ խեթական բանակը գրավել էր ընդամենը երկու հայասական քաղաք, որից մեկն անձնատուր էր եղել: Առավել ևս, որ մինչև Արիպսա հասնելը խեթերի և հայասացիների միջև որևէ ռազմական բախում տեղի չէր ունեցել: Մուրսիլիսի 10-րդ տարվա արշավանքի կապակցությամբ հիշատակված «ծովի մեջ գտնվող» հայասական Արիպսա քաղաքը (խեթ. ^{URU}A-ri-ip-ša-aš Š[À A.A]B.BA ki-it-ta-ri) Սև ծովի ափերին չի գտնվել, քանզի այդ պարագայում խեթերը ստիպված պետք է անցնեին Արևելապոնտական լեռները, որի դեպքում բախումը կասկերի ռազմատենչ ցեղերի հետ անխուսափելի կլիներ: «Ծովի մեջ գտնվող» Արիպսա քաղաքը հարկավոր չէ Սև ծովի ափին փնտրել, քանզի A.AB.BA[24] գաղափարագիրը նշանակել է նաև լիճ, որը մեծ հավանականությամբ կարող էր լինել Վանա լիճը: Արևելապոնտական լեռները հանդիսացել են կասկական ցեղերով բնակեցված տարածք, ինչն ինքնին բացառում է Հայասայի գտնվելը այդ տարածքում: Խեթերը դեռևս

Սուպպիլուլիումաս I-ի օրոք իրենց վերահսկողությունն էին հաստատել Իսուվայի (Ծոփք), Կումմախայի (Անի-Կամախ) և Ծուխմայի (Իսուվայից հյուսիս-արևելք) տարածքների վրա: Խեթական զորքի համար այդ տարածքներից մինչև Վանա լճի ավազան դժվար չէր հասնել: Մուրսիլիս II-ը չէր արշավել Իսուվայի տարածքով, հակառակ դեպքում արձանագրության մեջ այդ երկիրը կհիշատակվեր: Հարավից՝ Հյուսիսային Միջագետքի կողմից շարժվելու դեպքում պետք է նշվեր Ալզին (հետագայի Աղձնիքի տարածքը), որը Սուպպիլուլիումաս I-ի օրոք հիշատակվել է՝ որպես առավել ազդեցիկ ուժ այդ տարածաշրջանում: Մուրսիլիսն այդ արշավանքի ընթացքում՝ նշված ժամանակահատվածում (գարնանից մինչև ծմեռնամուտ), շարժվել էր Բարձր Հայքի տարածքից և անցնելով Տուրուբերանով՝ հասել էր մինչև Վանա լճի ափերը, որտեղ և գտնվել է Արիպսան: Այսպիսով, այն հեղինակները, ովքեր ենթադրել են այս քաղաքի գտնվելը Վանա լճի ափերին[25], իրավացի են՝ Հայասա-Ազզին տեղորոշելով առնվազն Արևմտյան Եփրատի վերին հոսանքներից մինչև Վանա լճի ավազանը:

Փաստական նոր նյութի և հայտնի աղբյուրների քննական մեկնաբանությունը թույլ է տալիս պատկերացում կազմել Հայասա-Ազզի պետական-քաղաքական միավորի մասին, որն ուներ ռազմական նշանակալի կարողություններ և ի վիճակի էր հավասար պայքար մղել ժամանակաշրջանի հզոր տերություններից մեկի՝ Խաթթիի դեմ: Որոշակի ժամանակահատվածում Խեթական պետության և Հայասայի միջև դաշնակցային հարաբերություններ էին հաստատվել: Հայասան, որպես պետական միավոր, ունեցել է իր տարածքը, բանակը, արքունիքը, դիցարանը, քաղաքային կենտրոնները: Դատելով «Խուկկանայի պայմանագրից»՝ թագավորի իշխանությունը, հավանաբար, փոխանցվել է ժառանգաբար: Հայասայի բնակչությունը վարել է նստակյաց կյանք[26], ունեցել է բավականին զարգացած տնտեսություն:

Հարևան լինելով Խեթական պետությանը՝ Հայասան չէր կարող իր վրա չկրել նրա քաղաքական, մշակութային ու տնտեսական ազդեցությունը: Սակայն միևնույն ժամանակ, հանդես գալով որպես ինքնուրույն պետական և մշակութային միավոր, Հայասա-Ազզին իր ամբողջականությամբ մասն էր կազմում Հայկական լեռնաշխարհի միասնական քաղաքական, մշակութային, տնտեսական արեալի:

ROBERT GHAZARYAN

THE STATE SYSTEM AND ECONOMICS OF HAYASA

The paper deals with the state structure and economics of Hayasa. We find information about the above-mentioned political unit from the Hittite cuneiform inscriptions and excavated materials. Hayasa-Azzi was a state unit with a significant military force that could fight against one of the most powerful states of that time, Hatti. In one of the stages of their history the Hittite kingdom and Hayasa were allies. Hayasa, as a state unit, had its army, its court, its pantheon and urban centers. Judging from "Hukkana's treaty", royal power passed by

succession. The population of Hayasa led a settled way of life and had a rather developed economics.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Меликишвили Г., Наири-Урарту, Тбилиси, 1954, с. 81, 86-87. Дьяконов И., Предыстория армянского народа, Ереван, 1968, с. 82, 93. Haas V., Die ältesten Nachrichten zur Geschichte des armenischen Hochlands, - Xenia, Das Reich Urartu. Konstanzer Altorientalische Symposien, 1986, B. I, S. 23.
2. Götze A., Die Annalen des Muršiliš, - Mitteilungen der Vorderasiatisch-äegyptischen Gesellschaft, № 38, 1933, S. 88.
3. Keilschrifturkunden aus Boğhazköi (այսուհետև՝ KUB) XIX 11 IV 43 (Güterbock H., The Deeds of Suppiluliuma as Told by his Son, Mursili II, JCS, 1956, № 10, 2; p. 66). Keilschrifttexte aus Boğhazköi (այսուհետև՝ KBo) III 4 III 93 (Götze A., Die Annalen des Muršiliš, S. 96).
4. Götze A., Die Annalen des Muršiliš, S. 94-99.
5. Götze A., Die Annalen des Muršiliš, S. 122.
6. Friedrich J., Staatsverträge des Ḫatti-Reiches in hethitischer Sprache, 2, 1930, S. 117, 132.
7. Խեթական արքաների կառավարման տարեթվերը տրված են ըստ "Die Hethiter und ihr Reich. Das Volk der 1000 Götter",- Kunst-und Ausstellungshalle der Bundesrepublik Deutschland, 18 Januar-28 April 2002, S. 310-315.
8. Götze A., Die Annalen des Muršiliš, S. 130-139.
9. Friedrich J., Staatsverträge des Ḫatti-Reiches in hethitischer Sprache, 2, S.124-129. Carruba O., Die Hajasa-Verträge Hattis, S. 59-75.
10. Ն.Ադոնցը կարծել է, որ Մարիյայի մահը Հայասայում առաջ էր բերել խռովություններ և դրա հետևանքով խեթական արքան միջամտել էր, որպեսզի հեռացվի օրինավոր ժառանգը հօգուտ Խուկկանայի, որը խռովությունների ժամանակ Խաթթիի կողմնակիցն է եղել (Ադոնց Ն., Հայաստանի պատմություն, Երևան, 1972, էջ 37):
11. Friedrich J., Staatsverträge des Ḫatti-Reiches in hethitischer Sprache, 2, S. 106-109, 116-117.
12. Քոսյան Ա., Հայկական լեռնաշխարհի տեղանունները, Երևան, 2004, էջ 136-137:
13. Կրկյաշարյան Ս., Հին Հայաստանի պետական կառուցվածքը (մ.թ.ա. VI-մ.թ. IVդդ.), Երևան, 2005, էջ 96:
14. Մովսիսյան Ա., Հայաստանը Քրիստոսից առաջ երրորդ հազարամյակում, Երևան, 2005, էջ 92, ծ. 2:
15. Forrer E., Ḫajasa-Azzi, Caucasica, 1931, № 9, S. 6.
16. Арешян Г., Вопросы типологии населенных пунктов Армении позднего бронзового и раннего железного веков, -Научные сообщения, Москва, 1978, № X, с. 91-108.
17. Belli O., Konyar E., Archaeological Survey on Early Iron Age Fortresses and Necropoleis in Northeast Anatolia, Istanbul, 2001, p. 331-335. Özfırat A., Research on the Cultures of East Anatolia in the 2nd Millennium B.C., Istanbul, 2001, p. 326.
18. Карапетян Л., Производящее хозяйство и духовная культура племен Армении в эпоху поздней бронзы и раннего железа, Ереван, 1980, с. 31.

19. Friedrich J., Staatsverträge des Ḫatti-Reiches in hethitischer Sprache, 2, S. 134-136.
20. Карапетян Л., նշվ. աշխ., էջ 44-53;
21. Карапетян Л., նշվ. աշխ., էջ 33-44:
22. Карапетян Л., նշվ. աշխ., էջ 53-72:
23. Götze A., Die Annalen des Muršiliš, S. 130-138.
24. Friedrich J., Hethitisches Elementarbuch, II, Heidelberg, 1946, S. 104.
25. Է. Ֆոռերն Արիպսան տեղադրել է Վանա լճի արևմտյան ափին՝ ներկայիս Կըզվան-դաղ կոչվող վայրում (Forrer E., Ḫajasa-Azzi, S. 18): Ն. Մարտիրոսյանը հավանական է համարել, որ Հայասայի Արիպսա քաղաքը գտնվել է Ծովք լճի ափին կամ Վանա լճի արևմտյան ափերին (Մարտիրոսյան Ն., Պրպտումներ փոքրասիական անուններու մասին, - ՊԲՀ, 1961, թիվ 3-4, էջ 93-105): Հ. Մանանդյանը նույնպես Ազզիի Արիպսա քաղաքը տեղորոշել է Վանա լճի ափին (Манандян Я., О некоторых спорных проблемах истории и географии древней Армении,- Երկեր, V, Երևան, 1984, էջ 515):
26. Ներկայիս թուրք հնագետների մոտ կա չհիմնավորված մոտեցում Արևմտյան Հայաստանի (ըստ նրանց՝ Արևելյան Անատոլիա) ուշբրոնզեդարյան մշակույթը առանձնացնել Հայկական լեռնաշխարհի արևելյան մասի համաժամանակյա մշակույթից, փորձելով դրանով ոչ մի կապ չտեսնել այդ երկու մասերի ուշբրոնզեդարյան մշակույթի միջև, ավելին, փորձ է արվում կապ տեսնել Կենտրոնական Եվրասիայի քոչվորական և լեռնաշխարհի այդ մասի ուշբրոնզեդարյան մշակույթների միջև (Տես՝ Güneri S., Erzurum Karaz, Pulur ve Güzelova'da geç Karaz Kültürü evresi Yerleşmeleri ile ilgili arkeolojik keşifler, Doğudan yükselen işik arkeoloji yazilari, 2007, s. 267-324):

ԱՐԹՈՒՐ ՄԱԹԵՎՈՍՅԱՆ

ԱՆՃԱՌԵԼԻ ԱՍՏՎԱԾԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ՈՐՊԵՍ ՈՒՂՂԱՓԱՌ ՎԱՐԴԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ԱՆԿՅՈՒՆԱՔԱՐ (ԸՍՏ Ը-ԺԲ ԴԴ. ԲՅՈՒԶԱՆԴԱԿԱՆ ԵՎ ՀԱՅ ԱՂԲՅՈՒՐՆԵՐԻ)

Ս.Երրորդության դավանանքը նորկտակարանային հայտնության գաղափարական առանցքն է կազմում: Կարելի է ասել, որ այն իր մեջ է պարունակում քրիստոնեության որպես փրկության կրոնի բուն էությունը, քանի որ Ավետարանը մարդուն փրկություն է խոստանում Հոր միածին Որդուն հավատով ընդունելու և Հորից բխող Ս. Հոգու շնորհը ստանալու միջոցով: Ս. Գրքում Աստծո կերպարը շատ կոնկրետ է և հեռու ամեն տեսակի վերացական պատկերացումներից: Դրա հիմքում ընկած է հրեա ժողովրդի հոգևոր փորձը և ավանդույթը, որ սերտորեն կապված է այդ ժողովրդի պատմության հետ: Աստվածաշունչը վկայում է, որ հրեաներն իրենց պատմության սկզբից անմիջական առնչություն ունեին Աստծո հետ: Դեռ նրանց նախահայր Աբրահամը, որն ապրում էր հարավային Միջագետքում, ստանալով աստվածային հայտնությունը և կատարելով Արարչի կամքը, լքում է իր հայրենիքը և տեղափոխվում է Քանաան՝ մի երկիր, որ Աստված խոստացել էր Աբրահամին և նրա հետնորդներին: Այստեղ չափազանց կարևոր է այն հանգամանքը, որ Աբրահամը հանդիպում է անձնավոր Աստծուն, դեմ առ դեմ տեսնելով Նրան, այնպես որ նրա հավատը հիմնված է անձնական փորձի, այլ ոչ թե երևակայության կամ էլ տրամաբանական դատողությունների վրա: Նմանատիպ հոգևոր փորձ ունեին նաև Իսահակը և Հակոբը, որոնք համապատասխանաբար Աբրահամի որդին ու թոռն էին: Ավելին, Ս. Գիրքը վկայում է, որ հրեա ժողովուրդը, որն այս անձնավորություններից է սերում, իր պատմության ողջ ընթացքում պահպանել է Աստծո նույն անձնավորված, կոնկրետ ըմբռնումը: Հրեաների համար Աստվածիմացությունը հիմնված է նախնիների հոգևոր և պատմական փորձի նկատմամբ ունեցած վստահության վրա:

Քրիստոնեությունը ժառանգել է այս մտածելակերպը: Այն նույնպես հիմնված է պատմական հայտնության վրա, քանի որ Աստծո Բանը մարմնացավ որպես կոնկրետ պատմական անձ՝ Հիսուս Քրիստոս: Այլ կերպ ասած, քրիստոնյաների համար Աստծո գոյությունը պատմական փաստ է: Այն, ինչ մենք գիտենք Աստծո մասին, մեզ հայտնի է պատմությունից, իսկ Աստծո էությունն, ինչպես որ այն կա իր մեջ, հավիտյան անճանաչելի է մեզ համար: Իր պատմության առաջին երեք դարերի ընթացքում Եկեղեցին առհասարակ չուներ մշակված դավանաբանական համակարգ, քանի որ ապրում էր կենդանի հավատով և տեսական աստվածաբանության կարիք չէր զգում: Դավանաբանությունն ի հայտ է գալիս լոկ այն ժամանակ, երբ հավատի անաղարտությունը վտանգի է ենթարկվում հերձվածների կողմից: Հարց է ծագում՝ որն՞ է հերձվածների առաջացման պատճառը: Հերձվածներն առաջանում են այն ժամանակ, երբ կամայականորեն

բացարձակացվում է քրիստոնեական ճշմարտության մի կողմը, իսկ մյուս կողմերը թերագնահատվում կամ անտեսվում են: Դրա տիպիկ օրինակներն են Եվտիքեսի և Նեստորի հերձվածները: Առաջինը բացարձակացնում էր Քրիստոսի աստվածային բնությունն, իսկ երկրորդը՝ մարդկայինը: Երկու դեպքում էլ վերանում է քրիստոնեական հավատի հիմնական դրույթը, որի համաձայն Քրիստոս և կատարյալ Աստված է, և կատարյալ Մարդ: Եկեղեցին, պայքար մղելով հերձվածների դեմ, նախ և առաջ ձգտում էր սահմանում տալ կրոնական ճշմարտությանը, այսինքն՝ ցույց տալ հոգևոր ճշմարտության և մոլորության միջև անցնող սահմանագիծը: Պատահական չէ, որ հունարենում դավանանքը սկզբից անվանվում էր horos, այսինքն սահման, եզր, և ամեն ոք, ով խախտում է այս սահմանը, հերձվածող է դառնում: Կարևորն այստեղ այն է, որ դավանանքը ոչ թե սահմանում է տալիս Աստծո իսկությանը, այլ բացասում է վերջինիս մասին թյուր տեսակետները:

Ահա, օրինակ, թե ինչ է գրում Ս.Երրորդության դավանանքի մասին 10-րդ դարի հայ նշանավոր աստվածաբան Խոսրով Անձևացին. «Այս է կատարումն հաւատոյն, զՀայր եւ զՈրդի եւ զսուրբ Հոգին ճանաչել, երիս անձինս եւ մի Աստուած, ոչ գիտել ի նոսա առաւել կամ նուազ, կամ յառաջ կամ յետոյ, այլ հարթ հաւասար, եւ միապէս յամենայնի, եւ նոյն բնութեամբ, ծնող զՀայր, և ծնունդ զՈրդի, եւ ելումն զՀոգին եւ ոչ ծնունդ զՈրդի, եւ ելումն զՀոգին եւ ոչ ծնունդ անժամանակք երեքեան եւ ի սկզբանէ ընդ Հօր Որդի եւ Հոգին սուրբ, մարմնացեալ Որդին ի Մարիամայ անճառապէս, և անփոխարկաբար. նոյն ինքն Աստուած ճշմարիտ եւ մարդ կատարեալ. զաստուածութեանն զօրութիւն ցուցանելով՝ որպէս զԱստուած, եւ զմարդկայինսն առանց մեղաց կրելով որպէս մարդ»[1]: Մենք չենք սխալվի, եթե ասենք, որ այստեղ տրված է Հայ առաքելական եկեղեցու վարդապետության հիմքը հանդիսացող 3 տիեզերական ժողովների դավանաբանական սահմանումների խտացված շարադրանքը: Այստեղ յուրաքանչյուր նախադասություն մի horos է, որ սահմանազատում է ճշմարտությունը մոլորությունից, բնավ չձգտելով բացահայտել Աստծո անճառելի խորհուրդը: Եթե մենք համեմատելու լինենք Խոսրով Անձևացու և Հովհաննես Դամասկացու տեսակետները Ս. Երրորդության մասին, ապա կտեսնենք, որ նրանց մոտեցումներն այս հարցում շատ մոտ են իրար. «Հարկ է իմանալ, որ մենք չենք ասում, որ Հայրը ծագում է որևէ մեկից, այլ Նրան Որդու հայր ենք անվանում: Չենք ասում, որ Որդին պատճառ է, չենք ասում նաև, որ Նա Հայր է, բայց ասում ենք, որ Նա և Հորից է, և Հոր Որդի է: Եվ Սուրբ Հոգու մասին ասում ենք, որ Նա Հորից է, և Նրան Հոր Հոգի ենք անվանում, սակայն չենք ասում, որ Հոգին նաև Որդուց է, այլ Նրան Որդու Հոգի ենք անվանում...Իսկ Որդու մասին չենք ասում ոչ այն, որ Նա Հոգու Որդին է, ոչ էլ այն, որ Նա Հոգուց է»[2]:

Այստեղ չափազանց կարևոր է շեշտել, որ դավանաբանական սահմանումների տեսական իմացությունը բնավ չի կարելի նույնացնել կրոնական ճշմարտության իմացության հետ: Վերջինս ձեռք է բերվում լոկ անձնական հոգևոր փորձի միջոցով, քանի որ հակառակ դեպքում քրիստոնեական դավանաբա-

նությունը կատարելապես ուսումնասիրած աթեիստները պիտի համարվեին Աստծուն ճանաչած մարդիկ: Հետևաբար, եթե Աստծո մասին տեսական գիտելիք ունենալը չի նշանակում ճանաչած լինել Նրան, կարելի է ասել, որ բանականությունն ու խոսքն ի զորու չեն ըմբռնելու և արտահայտելու քրիստոնեական ճշմարտությունների բուն էությունը, և դրանք պիտի ընկալվեն լոկ անմիջական հոգևոր փորձի միջոցով: Հենց դա է անճառելիության (ապոֆատիզմի) սկզբունքը, որ ընկած է արևելյան Եկեղեցու հայրերի աստվածաբանական մտքի հիմքում: Դավանանքի տեսական սահմանումներն, անշուշտ, անհրաժեշտ են, քանի որ սահմանազատում են ուղղափառությունն ու հերձվածները, սակայն նույնիսկ ամենաճշգրիտ դավանաբանական բանաձևերը չեն կարող փոխարինել հոգևոր ճշմարտությունների հայեցողական ընկալումը, որ ծեռք է բերվում լոկ աստվածային շնորհի և անձնական սրբության շնորհիվ: Կարելի է ասել, որ դա Եկեղեցու հայրերի ընդհանուր համոզմունքն էր, քանի որ նրանց աստվածաբանությունը, առանց բացառության, հիմնված էր գերզգայական հայեցողության վրա, թեև նրանք, անշուշտ, չէին անտեսում նաև տրամաբանական փաստարկները: Դա բնավ պատահականություն չէր, քանի որ Ս. Գրքում Աստված ներկայանում է որպես բացարձակ Անձ, և ըստ այդմ, Նա չի կարող դիտվել որպես գիտական կամ փիլիսոփայական ճանաչողության առարկա, քանի որ այդ ճանաչողության անհրաժեշտ նախադրյալն իր առարկայի օբյեկտիվացումն է: Սակայն Աստծո անճանաչելիությունն ու անճառելիությունը բնավ չի նշանակում, որ քրիստոնեությունը թշնամաբար է վերաբերվում իմացության նկատմամբ և անտեսում է նրա դերը կրոնական կյանքում: Ավելին, քրիստոնեության մեջ հավիտենական կյանքը և փրկությունը անբաժանելի են Աստվածիմացությունից (տես Ա Հովհ. Ե 20), սակայն վերջինս լիովին հայեցողական, խորհրդապաշտական բնույթ ունի: Դա, փաստորեն անճանաչելին ճանաչելու մի փորձ է: Քրիստոնյա ճգնավորն իր հոգևոր վերելքի արդյունքում հասնում է Աստծո անեղ լույսի հայեցողությանը, սակայն այդ լույսի բուն Աղբյուրը հավիտյան անտեսանելի և անճանաչելի է մնում: Աստծո անդրանցական էության այդ գաղափարը գալիս է Հին Կտակարանից, սակայն Նոր Կտակարանում այն էական ձևափոխումների է ենթարկվել, քանի որ քրիստոնեության մեջ Աստված, լիովին պահպանելով Իր գերազո բնությունը, միաժամանակ Քրիստոսի մարդեղության շնորհիվ տեսանելի և ճանաչելի է դառնում: Հետևաբար, քրիստոնեական Աստծուն բնորոշ են հակօրինական, իրարամերժ հատկություններ, որոնք անպայման պիտի համաձայնեցվեն միմյանց հետ: Այս նպատակով Եկեղեցու հայրերն առաջ են քաշել աստվածաբանական իմացության երկու ոլորտների՝ բուն աստվածաբանության և տնօրինության զատորոշման գաղափարը: Աստվածաբանություն ասելիս, նրանք նկատի ունեին Ս. Երրորդության իմացությունը, ինչպես որ Նա գոյություն ունի Իր մեջ և Իր համար, մինչդեռ տնօրինության ոլորտին էր պատկանում այն ամենն, ինչ հայտնի է Աստծո արարչական և փրկչական գործունեության մասին:

Թեև քրիստոնեական վարդապետության համար կարևոր են և աստվա-

ծաբանությունը, և տնօրինությունը, սակայն Եկեղեցու հայրերի համար առավել էական էր առաջինը: Դա բացատրվում է այն հանգամանքով, որ կենտրոնացումը Ս. Երրորդության տնօրինական գործունեության վրա, ինչին հակված էին, օրինակ, նախանիկիական հայրերը, կարող էր հանգեցնել Արարչի արարածից կախյալ լինելու մտքին, իսկ դա հակասում է աստվածաշնչական արարչապաշտությանը: Բացի դրանից, աստվածային տնօրինությանը տրվող նախապատվությունը (դրա վառ օրինակը Որոգինեսն է) կարող էր հանգեցնել այն թյուր պատկերացմանը, որ Ս.Երրորդության Անձերը հավասարապատիվ չեն, ինչը հակասում է Նրանց համագոյության հիմնակազմ սկզբունքին: Ուստի պատահական չէ, որ Եկեղեցու հայրերը, Ս. Երրորդության մասին խոսելիս, խուսափում էին հավատի խորհուրդը փիլիսոփայորեն բացատրելու ունայն փորձերից, սահմանափակվելով Ս. Գրքից քաղված և Տիեզերական ժողովների կողմից հաստատված ամենաընդհանուր բանաձևումներով: Ահա թե ինչ է ասում Պողոս Տարոնացին. «Ընդէր՞ ասէ, թէ՝ «ԶԱստուած ոչ ոք ետես ի մարդկանէ»: Այլ զայն կամի ցուցանել, զէութիւն աստուածային բնութեանն, այսինքն՝ Սուրբ Երրորդութեանն, ոչ ոք կարե տեսանել ոչ աչաւք եւ ոչ մտաւք: Ապա եթե կամեսցի, յայտնեսցէ զինքն, որպէս զի կարողք լինիմք տեսանել զնա հաւատով»[3]: Այս հարցում Պողոս Տարոնացու հետ լիովին համամիտ է նաև Հովհաննես Դամասկացին. «Աստծուն ոչ ոք երբեք չի տեսել, բացի միայն միածին Որդուց, որ Հոր ծոցում է. նա հայտնեց»: (Հովհ. Ա. 18) Արդ, Աստվածությունն անճառելի և անճանաչելի է, քանզի «...ոչ ոք չի ճանաչում Որդուն, եթե ոչ Հայրը, և ոչ ոք չի ճանաչում Հորը, եթե ոչ Որդին»: (Մատ. ԺԱ 27) Նույնպես և Հոգին Սուրբ ճանաչում է Աստվածայինը, ինչպես որ մարդու հոգին գիտի այն, ինչը մարդու մեջ է: Եվ բացի առաջնագույն և ամենաերանելի էակից, ոչ ոք երբեք չի ճանաչել Աստծուն, գուցե միայն նա, ում Նա Ինքն է հայտնել»[4]:

Հայ և բյուզանդացի նշանավոր աստվածաբաններն այստեղ շոշափում են աստվածաբանական կարևորագույն հիմնախնդիրներից մեկը՝ Աստծո միաժամանակ ճանաչելի և անճանաչելի լինելու հիմնախնդիրը: Մի կողմից, Աստծո անճառելիությունն ու անճանաչելիությունն հավասարապես ակնհայտ է նրանց համար, սակայն մյուս կողմից նրանք չեն ժխտում նաև Աստծուն հավատով և շնորհով տեսնելու և որոշ չափով ճանաչելու հնարավորությունը, քանի որ հակառակ դեպքում նրանք կհակասեին Ս. Գրքին, որում ասված է. «Գիտենք, որ, երբ Նա հայտնվի, լինելու ենք Նրա նման, քանի որ Նրան տեսնելու ենք այնպես, ինչպես Նա կա»: (Ա Հովհ. Գ,2) Եկեղեցու արևելյան հայրերը միաձայն պնդում են, որ Աստծո էությունը միանգամայն անմատչելի և անճանաչելի է, անդրանցական է և անճառելի, բայց միաժամանակ Նա ներկա է աշխարհում և համակում է այն: Աստծո անճառելիությունը նշանակում է, որ Նրան չի կարելի անգամ էություն կամ գոյ անվանել, քանի որ Նա վեր է ամեն ինչից, և այս եզրերն աստվածաբաններն օգտագործում են սոսկ մարդկային լեզվի տկարության պատճառով: Սակայն Տարոնացին և Դամասկացին համամիտ են, որ անտեսանելի և անճառելի Աստված Իր կամքով կարող է ի հայտ գալ արարածներին: Քրիստոնեա-

կան ավանդության մեջ այն եղանակը, որի միջոցով Աստված ի հայտ է գալիս արարածներին, կոչվում է շնորհ: Ինչպես գրում է նշանավոր ռուս աստվածաբան Վ.Ն. Լոսսկին. «...Սուրբ Երրորդությունն իրապես գտնվում է մեր մեջ այն ամենով, ինչ նրա մեջ կարող է հաղորդվել, իմա՝ իր ներգործություններով, որ ընդհանուր են Երեք Առանձնավորությունների համար, այսինքն շնորհով; քանի որ հենց այսպես են կոչվում Սուրբ Հոգով մեզ ուղարկվող աստվածացնող ներգործությունները»[5]: Ուստի շնորհը և Աստծո անեղ ներգործություններն արևելաքրիստոնեական աստվածաբանության մեջ հոմանիշներ են: Ներգործությունները բնավ Աստծո մասերը չեն, ոչ էլ նրանց կարելի է դիտել որպես արարված մի բան: Նրանք լիովին աստվածային բնություն ունեն, ու կարելի է ասել, որ նրանք նույն ինքն Աստվածն են, որ ի հայտ է գալիս արարածներին, բնավ չկորցնելով Իր անասահման կատարելությունը: Աստված ամբողջությամբ դրսևորվում է Իր ներգործությունների միջոցով ու, չնայած դրան, անտեսանելի և անճառելի է մնում: Այս տեսությունը չափազանց կարևոր է քրիստոնեական վարդապետության համար, քանի որ շեշտելով Աստծո անդրանցականությունը, նա պահպանում էր հավատի խորհուրդը մարդկային բանականության հանդուգն նկրտումներից, իսկ մյուս կողմից, Աստծո անեղ ներգործությունների գոյությունը հնարավորություն է ընձեռում անմիջականորեն հաղորդակցվելու Աստծո հետ, ինչն աստվածացման ու փրկության անհրաժեշտ նախադրյալ է:

Եկեղեցու արևելյան հայրերի համար Աստված բացարձակ Գերէություն է, որ վեր է ինչպես մարդկանց, այնպես էլ հրեշտակների ճանաչողությունից: Աստվածային խորհուրդների մտավոր ճանաչողության բոլոր փորձերը դատապարտված են ձախողման, քանի որ մարդկային մտածողության կողմից օգտագործվող բոլոր հասկացությունները ծագում են զգայական փորձից, որ գործ ունի լոկ նյութական աշխարհի և նրա մեջ գտնվող սահմանափակ առարկաների հետ, և նրանց միջոցով չի կարելի ճանաչել ու նկարագրել Նրան, Ով անսահման է և Իր էությամբ նման չէ այս աշխարհի որևէ գոյակի: Ուստի Աստծուն տրվող բոլոր սահմանումները անհրաժեշտաբար բացասական պիտի լինեն, քանի որ դրական սահմանումները հավասարազոր են անսահման Աստծուն սահմանափակելու անհեթեթ փորձին: Դա, իր հերթին, նշանակում է, որ Աստված անճառելի է, այսինքն՝ Նրա մասին հաստատական արտահայտությունները սկզբունքորեն անհնարին են: Դրանից բխում է, որ Աստծո մասին մենք, ըստ էության, որևէ բան ասել չենք կարող և աստվածաբանելու լավագույն եղանակը հոգևոր լռություն (հսիխիան) պահպանելն է, ընդորում պիտի լռեն ոչ միայն շուրթերն, այլև միտքը: Անճառելի աստվածաբանության դասական բանաձևումները պատկանում են Դիոնեսիոս Արիսպագացուն. «Եվ ոչ ոչէերից է և ոչ էլ ինչ-որ էերից, և ոչ էերը գիտեն Նրան, թե Նա է, և ոչ էլ Նա էերին գիտի, թե էեր են: Նա ոչ խոսք է, և ոչ անուն, ոչ գիտություն, ոչ խավար է և ոչ լույս, ոչ մոլորություն է և ոչ ճշմարտություն: Նրան ամենևին հնարավոր չէ հաստատել կամ բացասել, այլ, Նրա հետ եղածներին հաստատելով կամ բացասելով, Նրան ոչ հաստատում ենք, ոչ էլ բացասում: Որովհետև ամեն տեսակ հաստատումից վեր է ամենայնի ամենա-

կատար և միեղեն Պատճառը և ամեն բացասումից վեր է բոլոր ընդարձակությունների Գերունակությունը և անդին է, քան բոլորս»[6]: Խոսելով բացասական աստվածաբանության մասին, հարկ է անել հետևյալ ճշգրտումը: Աստծո անճառելիության գաղափարը կարող է ծեռք բերվել երկու ճանապարհով: Նրանցից առաջինը կարելի է անվանել դատողական, իսկ երկրորդը՝ խորհրդապաշտական: Նախ՝ Աստծո անճանաչելիությունը բխում է Նրա սրբությունից, որ Ս. Գրքի լեզվում նշանակում է, որ Աստված լիովին առանձնացված ու տարբեր է բոլոր եղական գոյակներից: Արարածներն ի զորու չեն պարփակելու Աստծուն, ուստի մարդու բանականությունը չի կարող հասու լինել Նրան: Աստվածիմացության նկատմամբ սույն մոտեցումն ի հայտ է եկել դեռ նախաքրիստոնեական շրջանում: Աստվածային էությանը տրամաբանական սահմանում տալու անկարելիության մասին գրում էին դեռ Փիլոն Աեքսանդրացին ու նորպլատոնականները, սակայն այս գաղափարի դասական բանաձևումը պատկանում է մեծ կապադովկացիներին, որոնց համոզմամբ, է-ն միակ անունն է, որ կարելի է անվերապահորեն վերագրել Աստծուն: Նրանց մտքերն ամփոփող Հովհաննես Դամասկացին գրում է հետևյալը. «Աստծուն վերագրվող բոլոր անուններից, է-ն (o on) թերևս գերագույնն է, ինչպես և Նա Ինքը, պատասխանելով Մովսեսին լեռան վրա, ասում է. «Այսպես կասես իսրայելացիներին. «Որ է-ն առաքեց ինձ ձեզ մոտ»: Քանզի Նա իր մեջ է պարփակում համայն գոյը, որպես էության (ousias) անհուն և անսահման մի ծով: Իսկ սուրբ Դիոնեսիոսն ասում է, որ Աստծո նախնական անունն է agathos- բարի, քանի որ Աստծո մասին չի կարելի ասել, որ Նրա մեջ սկզբից կեցություն է, իսկ հետո նոր բարություն»[7]:

«Արեոպագիտիկաներ»-ի հեղինակն ընտրել է երկրորդ ճանապարհը: Նրա համար Աստծո անճառելիությունը ոչ թե տրամաբանական անհրաժեշտության է, այլ անմիջական հոգևոր փորձի արգասիք, որի գագաթնակետին հասնելով, ճգնավորը մտնում է մեգի մեջ, որում գտնվում է Աստված: Նման հոգևոր փորձի դասական օրինակն է Մովսեսի վերելքը Սինա լեռ, որի մասին գրված նաև «Արեոպագիտիկաներ»-ում: «Քանզի աստվածային Մովսեսը հենց այնպես հրաման չստացավ նախ իրեն մաքրել և ապա ոչ այդպիսիներին հեռանալ, և այս ամեն մաքրությունից հետո լսում է բազմաձայն փողերը և տեսնում առատ, մաքուր, փայլատակող լույսը և հոգնահեղ ճառագայթները և հետո բաժանվում ժողովրդից և վերնագույն քահանաներից և հասնում աստվածային լեռան կատարը: Եվ այսքանից հետո չի հպվում Նրան՝ Աստծուն, և տեսնում է ոչ թե Նրան, քանզի անտեսանելի է, այլ՝ այն տեղը, ուր Նա էր»[8]:

Հարկ է նշել, որ Ս.Երրորդության դավանանքն իր էությամբ չի առնչվում փիլիսոփայական տեսությունների հետ: Ս. Գիրքը, Երրորդության մասին խոսելիս, օգտվում է պարզ բառերից և արտահայտություններից, խուսափելով ամեն տեսակի բարդ իմաստասիրական եզրերից: Սակայն քրիստոնեությունը, դուրս գալով իր պատմական բնօրրանից, հայտնվեց հունահռոմեական աշխարհում, որի մշակույթի հոգևոր հիմքն էր կազմում փիլիսոփայությունը: Հույները, որոնց համար տրամաբանության օրենքները ճանաչողության անհրաժեշտ նախա-

դոյալն էին, անշուշտ, չէին կարող միանգամից ըմբռնել Ս.Երրորդության խորհուրդը, որ իրենց համար պարզապես խենթություն էր թվում: Եվ իրոք, տրամաբանությունը պահանջում է, որպեսզի Աստված դիտվի որպես բացարձակ անսահման Գոյ, սակայն կարող՞ են արդյոք գոյություն ունենալ երեք Բացարձակներ: Նրանցից յուրաքանչյուրը, լինելով Բացարձակ, անհրաժեշտաբար պիտի սահմանփակի մյուսներին, քանզի Բացարձակի և հոգնակիության գաղափարներն անհամատեղելի են: Սակայն աստվածաբանական և փիլիսոփայական մտածողության օրենքները միանգամայն տարբեր են, և Ս. Երրորդությունը, լինելով Բացարձակ և անսահման, ոչ միայն չի բացասում հոգնակիության առկայությունն իր մեջ, այլև պահանջում է այն, ինչը բնավ չի հակասում Աստծո միեղինության հիմնակազմ սկզբունքին: Ահա թե ինչպես այն սահմանում Հովհաննես Սարկավագը. «Արդ ըստ Աստուածաշունչ Գրոց եւ ըստ հարցն աւանդութեան՝ «Մեզ մի է Աստուած հայր, յՈրմէ ամենայն, և մեք ի նա, եւ մի Տէր Հիսուս Քրիստոս, Որով ամենայն, եմ մեք նովաւ» յայտ է, թէ և մի Հոգի Սուրբ Աստուծոյ եւ Աստուած ճշմարիտ: Ոչ երեք աստուածք ըստ բնութեան ատարք ի միմեանց, եւ ոչ մի անձն՝ տկար յառաստութիւն, այլ մի Աստուած՝ յաղագս նոյնութեան բնութեանն, եւ Անձինք Երեք՝ վասն ամէնաառատութեանն եւ անճառելին խորհրդոյ»[9]: Այս հարցում Հովհաննես Սարկավագի հետ համամիտ է նաև Հովհաննես Դամասկացին.« Արդ, մենք Ս. Երրորդության առանձնավորությունները կատարյալ ենք անվանում, որպեսզի բարդություն չներմուծենք աստվածային բնության մեջ, քանի որ գումարումն անհաշտության սկիզբն է: Եվ նորից ենք ասում, որ երեք առանձնավորությունները փոխադարձաբար գտնվում են միմյանց մեջ աստվածների բազմություն չներմուծելու համար: Դավանելով երեք Առանձնավորություններ, ընդունում ենք Աստվածության պարզ և անխառն լինելը, իսկ դավանելով, որ այս առանձնավորությունները էակից են մեկը մյուսին, և ընդունելով նրանց մեջ կյանքի, գործողության, ուժի, իշխանության, ու եթե կարելի է ասել՝ շարժման նույնությունը, մենք ընդունում ենք նրանց անբաժանելիությունը, և այն, որ մի է Աստված, քանզի Աստված, Բանն ու Հոգին Նրա ճշմարտապես մի Աստված են»[10]:

Հայ և բյուզանդացի մեծ աստվածաբանների երրորդաբանական հայացքները, լիովին հավատարիմ լինելով Եկեղեցու հայրերի վարդապետությանը, հստակորեն ցույց են տալիս վերջինիս հակօրինական բնույթը, որ անհարիր էր հին հունական իմաստասիրության բուն ոգուն: Ուստի միանգամայն բնական է, որ քրիստոնեություն ընդունած անտիկ քաղաքակրթության ներկայացուցիչները չէին կարող միանգամից ձերբազատվել ձևական տրամաբանության կանոնների դավանաբանության ոլորտում ոչ օրինաչափորեն կիրառելու սովորությունից: Նախ քան Տիեզերական ժողովների կողմից Ս. Երրորդության դավանանքի ուղղափառ սահմանումները, մի շարք փորձեր են արվել բացատրելու Ս. Երրորդության խորհուրդը, հիմնվելով մարդկային բանականության բնական կարողությունների վրա: Դրանցից, թերևս, ամենահինարամիտը արվել է Սաբելիոսի կողմից, որ ապրել է 3-րդ դարի սկզբին: Այդ հունական կրթություն ստացած

հռոմեացին համարում էր, որ հունական իմաստասիրության հայտնի աստվածը, որ բացարձակ և անսահման մի էակ էր, ոչնչով չի տարբերվում քրիստոնեական Աստծուց: Այն երեք աստվածային Անձերը, որոնք դավանվում են Եկեղեցու կողմից, պարզապես միեղեն Աստծո դրսևորման և գործողության տարբեր կերպեր են: Հին Կտակարանում Աստված գործում է որպես Հայր, նորում՝ որպես Որդի, իսկ Եկեղեցու կյանքում՝ որպես Սուրբ Հոգի: Անշուշտ, Սաբելիոսը չի ստեղծել այդ տեսությունը: Նա պարզապես ընդհանրացրել ու համակարգել է նրա օրոք լայն տարածում ստացած այն աստվածաբանական ուղղությունը, որ «միապետականություն» էին կոչվում: Այդ ուղղությունը խիստ ռացիոնալիստական ուղղվածություն ուներ, և ձգտում էր Ս. Գրքի Աստծուն նույնացնել փիլիսոփայական իմացության առարկա հանդիսացող բացարձակ Գոյի հետ, որի մեջ որևէ հոգնակիություն լինել չի կարող: Հատկանշական է նաև, որ Սաբելիոսը, խոսելով Ս.Երրորդության Անձերի մասին, օգտագործում էր հուն. prosopon լատ. Persona եզրերը: Անտիկ դարաշրջանում այդ եզրը նշանակում էր ոչ թե անձ, այլ թատերական դիմակ, և Սաբելիոսն, օգտագործելով այն, ցանկանում էր ասել, որ Հայրը, Որդին և Ս. Հոգին ոչ թե ինքնուրույն Անձեր են, այլ սոսկ միեղեն Աստծո տարբեր դիմակներ:

Բնականաբար, Եկեղեցին անվերապահորեն մերժել է այդ հերձվածը: Եվ Ս.Գիրքը, և Եկեղեցու ավանդությունը միանշանակ կերպով հաստատում են աստվածային Անձերի ինքնուրույն գոյությունը: Սակայն այդ վարդապետության Եկեղեցու կողմից դատապարտումն, անշուշտ, չէր նշանակում, որ այն անհետացել կամ էլ կորցրել էր իր ազդեցությունը: Ընդհակառակը, այն նորանոր կողմնակիցներ էր ձեռք բերում, և դա ամենևին էլ զարմանալի չէ: Սաբելականությունը չէր կարող չգրավել անտիկ իմաստասիրությանը սովոր մարդկանց իր ընդգծված ռացիոնալիստական ուղղվածությամբ: Այն պարզ էր, չէր հակասում տրամաբանության օրենքներին, և առաջին հայացքից, համոզիչ բացատրություն էր տալիս Աստծո միաժամանակ եռակի և միեղեն լինելու իրողությանը:

3-րդ դարի վերջում սաբելականությունը հատկապես լայն տարածում է ստանում հյուսիսային Աֆրիկայում: Ի հակակշիռ դրան, նույն ժամանակաշրջանում ի հայտ գալիս մի նոր հերձված, որի հիմնադիրը ալեքսանդրացի Արիոսն էր: Նա կտրականապես մերժում էր սաբելականությունը, և ձգտում էր տալ Ս. Երրորդության խորհրդի այնպիսի բացատրություն, որ, մի կողմից, պահպանի 3 Անձերի ինքնուրույն գոյությունը, և մյուս կողմից, համապատասխանի տրամաբանության պահանջներին: Դրա հետևանքը եղավ այն, որ Արիոսը Ս. Երրորդության մեջ տեսնում էր ոչ միայն առանձին Անձեր, այլև առանձին էություններ: Նրա համոզմամբ, Որդին համագո չէ Հորը, այսինքն, չունի նույն էությունը, էապես տարբերվելով Հորից ու լինելով Նրա արարածը: Մյուս արարածներից Նա տարբերվում է լոկ Իր բարձրագույն և առաջնաքնույթ կարգավիճակով: Ինչպես հայտնի է Եկեղեցու պատմությունից, արիոսականությունը արժանացավ սաբելականության բախտին՝ այն մերժվել ու խստագույնս դատապարտվել է Եկեղեցու կողմից:

Դժվար չէ նկատել, որ այս երկու հերձվածները հետևանք են միևնույն իմացաբանական մոլորության: Եվ Սաբելիոսը, և Արիոսը համոզված էին, որ փիլիսոփայության և աստվածաբանության առարկաներն իրարից չեն տարբերվում, ուստի Ս. Երրորդության դավանանքի բանաձևումները չպիտի հակասեն տրամաբանության օրենքներին: Դրա հետևանքը եղավ այն, որ ի հայտ եկան վտանգավոր հերձվածներ, որոնք հակասում էին Ս. Գրքին և խարխլում էին քրիստոնեական հավատի հիմքերը: Ի տարբերություն այդ արատավոր մտածելակերպին, Եկեղեցու հայրերը հստակորեն սահմանազատել են աստվածաբանության և իմաստասիրության ոլորտները, և Ս.Երրորդության մասին խոսելիս, չէին փորձում հարմարեցնել հավատի խորհուրդը մարդկային բանականության պահանջներին: Աստված անճանաչելի և անճառելի է, ինչի մասին վկայում է, նախ և առաջ, Նրան վերագրվող հակօրինական և իրարամերժ հատկությունները: Ինչպես գրում է Հովհաննես Սարկավագը. «Եւ ոչ է կարծել մի գոլ անձն երեք անուամբք, վասն զի Սաբելի է այս, եւ ոչ երիս այլս ըստ բնութեան, քանզի արիոսեան է այս, այլ մի գոլ բնութեան զԵրիս Առանձնաւորութիւնսն: Է ինչ, զոր հասարակաբար խոստովանիմք Հաւր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ, եւ է ինչ, զոր առանձնապէս»[11]:

Սույն համեմատական վերլուծությունը ցույց տվեց այն ընդհանրությունը, որ գոյություն ունի խնդրո առարկա հանդիսացող ժամանակաշրջանի բյուզանդական և հայ աստվածաբանների միջև Ս. Երրորդության անճառելիության հարցում: Այս ընդհանրությունը սկզբունքային նշանակություն ունի Հայոց և բյուզանդական եկեղեցիների փոխհարաբերությունները ճիշտ ըմբռնելու և գնահատելու համար: Սովորաբար այս փոխհարաբերությունները դիտվում են լոկ Քաղկեդոնի ժողովի որոշումներն ընդունելու կամ մերժելու տեսանկյունից: Բնավ չթերագնահատելով այս երկու Եկեղեցիների հարաբերությունների վրա թողած քրիստոսաբանական բանավեճի մեծ և խիստ բացասական ազդեցությունը, մենք, մյուս կողմից, չպետք է բացարձակացնենք այն, որովհետև հակառակ դեպքում ժամանակակից հետազոտողը պարզապես որդեգրած կլինի միջնադարյան դավանաբանական վեճերի տրամաբանությունը, որը հաճախ հակասում է պատմական զարգացման օբյեկտիվ տրամաբանությանը: Իսկ պատմական իրողությունն այն է, որ կաթոլիկ միջնադարյան աստվածաբանների տեսակետից հույներն ու հայերն, անկախ իրենց բոլոր տարածայնություններից, ընկալվում էին որպես դավանական մի ընդհանուր դիրքորոշում ունեցող կրոնական համայնքներ, որոնց հավատն ընդունելի չէր կաթոլիկ Եկեղեցու համար: Արևմտյան սխոլաստները նման եզրակացության են եկել, ելնելով Ս. Երրորդության դավանանքի հունական և հայկական ընկալումների վերլուծությունից: Խոսքը մասնավորապես գնում էր Աստծո անճառելիության մասին:

1341թ. Կոստանդնուպոլսում կայացավ եկեղեցական ժողով, որը որոշում ընդունեց, ըստ որի Աստված Իր էությամբ միանգամայն անճանաչելի է, և չի կարող ճանաչողության կամ հայեցողության առարկա դառնալ նույնիսկ երանությանը հասած հրեշտակների համար: Աստված կարող է հասանելի և

ճանաչելի դառնալ լոկ իր աստվածացնող և անեղ ներգործությունների շնորհիվ: Նույն 1341թ. Հռոմի Բենեդիկտոս XII պապը, վերլուծելով Հայոց եկեղեցու վարդապետությունը, ի թիվս հայերի զանազան մոլորությունների հիշատակում է նաև այն, որ նրանք բացառում են աստվածային էության անմիջական հայեցողությունը երանությանը հասած սրբերի կողմից: Այստեղից պարզ է դառնում, որ բյուզանդական և հայոց Եկեղեցիների դիրքորոշումներն Աստծո անճանաչելիության հարցում համընկնում էին, և խիստ տարբերվում էին կաթոլիկ Եկեղեցու տեսակետից, որ դեռ 1336թ. նույն Բենեդիկտոս XII պապի շուրթերով հայտարարեց. «Մեր Տեր Հիսուս Քրիստոսի մահվանից հետո ընտրյալները կտեսնեն Աստվածային էությունը հայեցողական և անմիջական մի տեսիլքում, առանց որևէ եղական միջնորդության, որ կդառնար այս տեսիլքի առարկան, քանզի աստվածային էությունը կներկայանա նրանց առջև անմիջականորեն, անսքող, պարզ և բացահայտ, այսպիսով սույն տեսիլքում նրանք վայելում են բուն աստվածային էությունը»[12]:

Կարելի է ասել, որ արևելյան և արևմտյան աստվածաբանության հիմնական տարբերությունն Աստծո անճառելիությունն ընդունելու կամ մերժելու մեջ է: Այս տարբերությունն ունի խորին բնազանցական արմատներ, և արտացոլում է Աստծո էության միանգամայն տարբեր ըմբռնում: Եկեղեցու հայրերը, որոնց վարդապետության վրա էր հիմնված արևելյան եկեղեցիների աստվածաբանությունը, Աստծուն դիտում էին որպես գերագո և անճանաչելի էություն, որին հնարավոր չէ որևէ դրական սահմանում տալ: Ս.Գրքում Աստծուն տրված բազմաթիվ անունները չեն արտահայտում նրա էությունը, քանի որ Նա վեր է բոլոր անվանումներից: Ս. Երրորդությունը բոլոր իրերի Նախապատճառն է, սակայն Նա որևէ ընդհանրություն չունի իր արարածների հետ: Նա ոչ գոյ է, ոչ կյանք, ոչ բանականություն, ոչ էլ քանակ կամ որակ: Աստվածային էությանը չի կարելի վերագրել նույնիսկ «է» անունը, որով Աստված Ս. Գրքում անվանում է Ինքն Իրեն, քանի որ Նա անդին է բոլոր գոյերից և դուրս է եղական իրերը միմյանց հետ շաղկապող պատճառահետևանքային շղթայից:

Արևմտյան մոտեցումն այս հարցում միանգամայն այլ է: Արևմտյան աստվածաբանները Երանելի Օգոստինոսից մինչև Թովմա Աքվինացին համարում էին, որ «Ես եմ որ Էն» Աստծո անունը աստվածային էության ամենակատարյալ անվանումն է, ուստի Աստված նրանց համար ոչ թե գերագո է, այլ գերագույն Գոյ է: Թովմա Աքվինացին, որի վարդապետությունը կաթոլիկ Եկեղեցու պաշտոնական փիլիսոփայությունն է հանդիսանում, համարում էր, որ Աստծո գերագո լինելը պարզապես նշանակում է, որ Նա զուտ, անսահման և կատարյալ Գոյ է, որից բոլոր եղական գոյերն իրենց գոյությունն են ստանում: Նա նույնպես համոզված է, որ Աստված անճանաչելի է, սակայն ոչ թե Նրա բնազանցական ավելի բարձր մակարդակի վրա գտնվելու պատճառով, այլ լոկ աստվածային «է»-ի պարզ և անսահման լինելու հետևանքով: Արևմտյան տեսակետից, Ս. Երրորդությունը թեև անճանաչելի է, սակայն անճառելի չէ, քանի որ մենք առանց վարանելու կարող ենք վերագրել Նրան գոյության ատրիբուտը:

Ինչպես տեսնում ենք, բյուզանդական և հայ Եկեղեցիները մի կողմից, կաթոլիկ Եկեղեցին՝ մյուս կողմից ունեն Ս Երրորդության անճառելիության իրարից խիստ տարբերվող ըմբռնումներ: Եթե առաջինների համար անճառելի աստվածաբանությունը ուղղափառ վարդապետության անկյունաքարն է հանդիսանում, ապա երկրորդի համար այն փոքրիշատե էական նշանակություն չունի: Դրանից ելնելով կարելի է եզրակացնել, որ բյուզանդական և հայ Եկեղեցիներն, անկախ իրենց բոլոր դավանաբանական տարաձայնություններից, պատկանում էին միևնույն արևելաքրիստոնեական հոգևոր ուղղությանը, որն, ի տարբերություն կաթոլիկությանը, հավատարիմ է մնացել Եկեղեցու հայրերի կողմից ստեղծված ուղղափառ վարդապետությանը:

ARTHUR MATEVOSYAN

THE NEGATIVE THEOLOGY AS THE CORNER STONE OF ORTHODOX DOCTRINE (ACCORDING TO THE BYZANTINE AND ARMENIAN SOURCES OF 8-12 CENTURIES)

The dogma of the Holy Trinity is the ideological core of the New Testament revelation. In the Holy Scripture the image of the God is very concrete and far from any sort of abstract notion. In his basis lays the spiritual experience of the Jewish people. The Bible testifies that immediate experience of the contact with God was available for patriarch Abraham, and that circumstance is very important, because Abraham has met the personal God, saw Him face to face, and his belief has been based on the personal experience, instead of on imagination or logic reasonings. The christianity has inherited these views as the divine Word was embodied in the concrete historic figure of Jesus Christ. In other words, the being of God for Christians is a historic fact, but the divine essence is unknowable for us. The orthodox dogmas do not give any positive definitions of the divine essence, and only deny false representations of it. This preference of the negative theology, is typical both for Byzantian, and of the Armenian church. In the East the God was thought as superessential and ineffable substance to which one cannot give any positive definition. The Holy Trinity, being the original cause of the created universe, does not have any resemblance with it. It even cannot be named Being because it is absolutely transcendent. This negative theology is the corner stone of orthodox dogma. This approach differs in principle from the point of view of Catholic Church for which "I am that I am" is the most adequate name of the God, while the superessential nature of the God designates only that the infinity of divine life is inaccessible to the human knowledge. Thus, between eastern and western branches of the christianity there is a basic divergence, and the Byzantian and Armenian churches, in contrast to Roman Catholic Church, have kept fidelity to the negative theology of the Fathers of Church. All this allows to draw a conclusion, that these eastern churches, despite of the divergences in christological problems, belong to the same orthodox spiritual current.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Commentary on the Divine Liturgy by Xosrov Anjewaci translated with an introduction by S. Peter Cowe. New York, 1991, p. 122.
2. http://orthlib.narod.ru
3. Պօղոս Տարօնացի Բան հաւատոյ ընդդէմ հերձուածողաց, - Գանձասար, Է, Երևան, 2002, էջ 325:
4. http://orthlib.narod.ru
5. Мистическое богословие, Киев, 1991, с. 151.
6. Աթենացիների Դիոնեսիոս Արիսպագացի եպիսկոպոսի [թուղթը] եփեսացիների Տիմոթէոս եպիսկոպոսի խորհրդական աստուածաբանութեան մասին. Թարգմ. Վիգէն Ղազարեանի, - Գանձասար, Բ, Երևան, 1992, էջ 149:
7. http://orthlib.narod.ru
8. Աթենացիների Դիոնեսիոս Արիսպագացի եպիսկոպոսի [թուղթը] եփեսացիների Տիմոթէոս եպիսկոպոսի խորհրդական աստուածաբանութեան մասին. Թարգմ. Վիգէն Ղազարեանի, - Գանձասար, Բ, Երևան, 1992, էջ 145:
9. Յովհաննու քահանայի Յաղագս նշանակի հաւատոյ նիկիական ՅժԸ-ից, - Գանձասար, Զ, Երևան, 1996, էջ 278-279:
10. http://orthlib.narod.ru
11. Յովհաննու քահանայի Յաղագս նշանակի հաւատոյ նիկիական ՅժԸ-ից,- Գանձասար, Զ, Երևան, 1996, էջ 278-279:
12. http:/st-jhouse.narod.ru

ԱՂԱՎՆԻ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ

ՉԻՆ-ԻՐԱՆԱԿԱՆ ՀՐԹԻՌԱՅԻՆ ՀԱՄԱԳՈՐԾԱԿՑՈՒԹՅԱՆ ՇՈՒՐՋ

Նախքան 1979թ., Չինաստանի ժողովրդական Հանրապետությունը սատարում էր հարավ-արևմտյան Ասիայում ԱՄՆ-ի օգնությամբ հզորագույն ռազմական ուժ դառնալուն ուղղված Իրանի շահի ջանքերը, սակայն Իրանի Իսլամական հեղափոխությունից հետո, Պեկինն իր աջակցությունը հայտնեց Խոմեյնու գլխավորած իսլամական հեղափոխությանը: Ըստ էության, Չինաստանը հաշվի էր առնում Իրանի կարևոր ռազմավարական դիրքը, Միջին ու Մերձավոր Արևելքում (ՄԱ), ինչպես նաև ողջ Ասիայում Թեհրանի աճող ազդեցությունն ու իսլամական աշխարհի առաջնորդի դերի նկատմամբ նրա հավակնությունները[1]: Թեև Իրանի Իսլամական Հանրապետության (ԻԻՀ) նոր ղեկավարությունը թերահավատությամբ էր վերաբերվում Պեկինին՝ շահի հետ նախկինում ունեցած հարաբերությունների պատճառով, այնուհանդերձ դա արգելք չհանդիսացավ երկու երկրների միջև 1979թ. մարտին դիվանագիտական հարաբերությունների հաստատման համար[2]:

Սակայն եթե 1978թ-ից ի վեր երկրի արդիականացման ուղին բռնած ՉԺՀ-ը համարձակ քայլեր ձեռնարկեց իր տնտեսության ազատականացման, բաց տնտեսության վարման, խաղաղ համագոյակցության սկզբունքի և անկախ արտաքին քաղաքականության իրականացման ուղղությամբ՝ միաժամանակ ԱՄՆ-ի հետ կայուն հարաբերություններ պահպանելով, ապա իսլամական հեղափոխությունից հետո Իրանն աչքի ընկավ իր ռազմատենչ կրոնական գաղափարախոսությամբ և ստատիստիկ տնտեսական քաղաքականությամբ՝ հյուծիչ պատերազմի մեջ մտնելով Իրաքի հետ և թշնամական հարաբերություններ պահպանելով ԱՄՆ-ի հետ[3]:

Ի դեպ, Չինաստանն Իրանի հետ իր կապերը զարգացնում էր ոչ ի վնաս ԱՄՆ-ի հետ հարաբերությունների՝ գիտակցելով, որ ԱՄՆ-ը միակ ուժն է, որին կարող է ապավինել Ծոցում խորհրդային ծավալապաշտական ջանքերին հակազդելու նպատակով: Պեկինը միաժամանակ օգտագործում էր ցանկացած հնարավորություն Թեհրանի հետ հարաբերությունների բարելավման նպատակով՝ ողջունելով ոչ միայն Իրանի ներքին գործերին Մոսկվայի միջամտության դեմ Խոմեյնու գրաված դիրքորոշումը[4], այլ խորհրդային ռազմական օգնությունից վերջինիս հրաժարումը[5]:

ԽՍՀՄ-ի աֆղանական ներխուժումից հետո Պեկինն ավելի մեծ շահագրգռվածություն հանդես բերեց Իրանի հետ կապերի ամրապնդման ուղղությամբ[6]: Պեկինի կարծիքով՝ ԽՍՀՄ-ի ձգտումը «դեպի հարավ»՝ Ծոցի և Արաբական թերակղզու, ինչպես նաև աֆրո-ասիական ծովային ուղիների նկատմամբ վերահսկողության հաստատման նպատակ էր հետապնդում[7]: Տարածաշրջանում տնտեսական և ռազմա-քաղաքական էական ազդեցության բացակայության պայմաններում ՉԺՀ-ը ստիպված էր ապավինել հակախորհրդային քարոզչությանը և ԽՍՀՄ-ի դեմ պայքարում ՄԱ-ում Վաշինգտոնին առավել մեծ դերի վերապահմանը:

Ինչ վերաբերվում է 1980-88թ. իրան-իրաքյան պատերազմի նկատմամբ Չինաստանի պաշտոնական դիրքորոշմանը, ապա այդ ուղղությամբ Պեկինի առաջին արձագանքը կապված է ՉԺՀ-ի վարչապետ Ջաո Զիյանի՝ 1980թ. սեպտեմբերի 23-ի հայտարարության հետ, որի համաձայն՝ Իրանն ու Իրաքը ՉԺՀ-ին բարեկամ երկրներ էին հայտարարվում[8]: Պեկինը խիստ չեզոք դիրքորոշում էր որդեգրել իրան-իրաքյան հակամարտության նկատմամբ՝ հանդես գալով երկու երկրների միջև ռազմական գործողությունների արագ դադարեցման օգտին: Մինչդեռ իրան-իրաքյան պատերազմը որոշակի դժվարություններ ստեղծեց ՉԺՀ-ի և Իրանի միջև հարաբերություններում՝ կապված Իրաքի հետ Պեկինի դրական հարաբերությունների պահպանման հետ[9]:

Նշենք, որ Չինաստանը խրախուսում էր ԱՄՆ-ի և Իրանի միջև բարեկամական հարաբերությունների վերականգնումը՝ Ծոցի տարածաշրջանում և Արաբական թերակղզում պատերազմի տարածումը կասեցնելու և ԽՍՀՄ-ի հնարավոր ներգրավվածությունը տարածաշրջանային զարգացումներին կանխարգելելու նպատակով: Պեկինի կարծիքով՝ իրան-իրաքյան պատերազմը փոխադարձ հյուծիչ պատերազմ էր, որի միջազգայնացման դեպքում պատերազմի հորձանուտը նորանոր երկրների ներգրավումը կարող էր նաև գերտերությունների միջամտության պատճառ ծառայել՝ լուրջ սպառնալիք ներկայացնելով ՄԱ-ի և համաշխարհային խաղաղությանը: Տվյալ դեպքում Իրանն ու Իրաքը, գերտերությունների խաղում ծառայելով իբրև շախմատային զինվորներ, կդառնային նրանց մրցակցության զոհը[10]:

Հայտնի է, որ պատերազմը սպառնալիք ստեղծեց տարածաշրջանից նավթի արտահանմանը, հատկապես 1983թ. տանկերային պատերազմի ընթացքում, երբ Իրանը սպառնաց փակել Հորմուզի նեղուցը և արգելել քուվեյթյան նավթային տանկերների նավարկությունն այլ պետությունների դրոշների տակ[11]: Պատերազմի ընթացքում Պեկինը հերքեց չինական նավերի վարձակալման կամ քուվեյթյան տանկերները չինական իշխանությունների անվան տակ նավարկելու Քուվեյթի խնդրանքը՝ հետամուտ լինելով Իրանի ու Իրաքի միջև իր կողմից որդեգրած չեզոք և «ակտիվ միջնորդական» քաղաքականությանը: Ի տարբերություն ՄԱԿ-ի ԱԽ-ի մյուս անդամ-երկրների, Չինաստանը հրաժարվում էր նավթային տանկերների էսկորտի սուր պայքարից: ՉԺՀ-ը ՄԱԿ-ի ԱԽ-ի առաջին անդամն էր, որը ՄԱԿ-ի ԱԽ-ի 1987թ. հուլիսի 20-ի 598-րդ բանաձևի[12] ընդու-

նումից հետո հատուկ պատվիրակ ուղարկեց Իրան՝ պատերազմող կողմերին հակամարտության խաղաղ կարգավորման շուրջ հրադադար հաստատելու և բանակցություններ սկսելու ուղղությամբ համոզելու առաքելությամբ[13]:

Այնուհանդերձ, իրան-իրաքյան պատերազմի ընթացքում որդեգրած «ակտիվ միջնորդական» քաղաքականությունն արգելք չհանդիսացավ, որպեսզի իր տնտեսության արդիականացման գործի նյութատեխնիկական ապահովման նպատակով 1980-ականների սկզբից Չինաստանը աննախադեպ չափերով զենք վաճառի ՄԱ-ի երկրներին՝ այդ թվում Իրանին և Իրաքին[14]: Խնդիրն այն է, որ իրան-իրաքյան պատերազմը Պեկինի համար միաժամանակ ՄԱ-ի զենքի շուկա ներթափանցման հազվադեպ պատուհան էր ստեղծում[15]՝ հնարավորություն ընձեռելով Չինաստանին դառնալու Իրանի միջազգային մերձավորագույն գործընկերը[16] և սովորական սպառազինությունների ու զանգվածային ոչնչացման զենքի մատակարարման գլխավոր աղբյուրը[17]: Նշենք, որ պատերազմող կողմերին զենք վաճառելու հարցում Մոսկվայի դժկամությունը և Արևմուտքի կողմից Իրանի նկատմամբ կիրառվող էմբարգոն այն կարևոր գործոններն էին, որոնք ՉԺՀ-ի կողմից զենքի վաճառքի հնարավորություն ստեղծեցին[18]: Ընտրություն ունենալու դեպքում Թեհրանը բնականաբար կգերադասեր զենք ձեռք բերել արևմտյան աղբյուրներից, սակայն Իրանին այլ ելք չէր մնում, քան անհրաժեշտ զենքի գնման նպատակով հայացքն ուղղել դեպի Պեկին[19]: Ելնելով իրան-իրաքյան պատերազմի արդյունքում իր ներքին ու արտաքին դժվարություններից, Իրանն ընդունեց ՉԺՀ-ի առաջարկած ռազմաքաղաքական և տնտեսական օգնությունը:

Թեև Պեկինը փորձում էր հերքել զենքի վաճառքի փաստն ԻԻՀ-ին՝ պնդելով, որ Թեհրանը չինական զենք է ձեռք բերում ազատ շուկայում, այնուհանդերձ, արևմտյան մամուլը համոզիչ տեղեկություններ ուներ Իրանի կողմից չինական զենքի գնման ուղղությամբ[20]: Ենթադրվում էր, որ ՉԺՀ-ի և ԻԻՀ-ի միջև կնքված պայմանագրի համաձայն՝ Պեկինը Թեհրանին վաճառել է չինական "F-6" տիպի 12 ինքնաթիռներ և "T-59" տիպի 200 տանկեր, ինչպես նաև հակատանկային հրանոթներ և զենիթային հրթիռային սարքավորումներ՝ ընդհանուրը 1.6 մլրդ ԱՄՆ դոլլար արժողությամբ[21]:

1986թ. ամռանը Չինաստանն Իրանին տրամադրեց առաջին "HY-2" ("Silkworm") հականավային հրթիռները, որոնք Իրանը հաջողությամբ փորձարկեց 1987թ. փետրվարին[22], իսկ 1987թ. մարտի 15-ին տրամադրեց «ցամաք-ցամաք» տիպի հրթիռներ: Ընդ որում, վերջիններիս մի մասն Իրանական Հեղափոխական Պահակազորը տեղադրեց Հորմուզի նեղուցի ափին՝ իրանական Բենդեր-Աբբաս հարավային նավահանգստից ոչ հեռու[23]:

Իրանին "Silkworm" հրթիռների տրամադրումը մտահոգություն առաջացրեց Արևմուտքում, հատկապես Վաշինգտոնում՝ կապված այդ հրթիռները Ծոցում գտնվող ամերիկյան կամ նատոյական նավերի դեմ օգտագործելու հնարավորության հետ: Այդ էր թերևս պատճառը, որ ԱՄՆ-ի պետքարտուղար Ջորջ Շուլցը

1987թ. մարտին ՉԺՀ կատարած իր այցի ընթացքում չինացի ղեկավարներին փորձում էր համոզել Իրանին հրթիռներ չվաճառելու ուղղությամբ:

Հականավային թևավոր հրթիռների նկատմամբ ԱՄՆ-ի նավերի խոցելիությունն ակնհայտ դարձավ, երբ 1987թ. մայիսին իրաքյան "Exocet" հրթիռը ռմբակոծեց ամերիկյան "Stark" նավին: Նույն թվի հոկտեմբերին Իրանը "Silkworm"-ով հրթիռակոծեց լիբերիական դրոշի տակ նավարկող ամերիկյան տանկերը և ամերիկյան դրոշի տակ նավարկող քուվեյթյան բեռնատար նավը, որի արդյունքում տուժեցին նավապետն ու անձնակազմի 17 անդամներ: Ըստ էության, այս միջադեպն առավել մեծ վրդովմունք առաջացրեց ԱՄՆ-ում, քան Քուվեյթում[24]:

Պեկինի կողմից "HY-2" վաճառքի դեմ պաշտոնապես բողոքարկեց Ռեյգանի վարչակազմը, այն դատապարտեցին նաև ամերիկյան լրատվամիջոցները: ՉԺՀ-ը լիովին հերքեց իր հասցեին ուղղված մեղադրանքները՝ դրանք անվանելով «անհիմն»: Եվ երբ Վաշինգտոնը վկայակոչեց Իրանի կողմից "HY-2" հրթիռների գնման փաստը, Պեկինը պնդեց, որ դրանք Իրանը ձեռք է բերել Հյուսիսային Կորեայից[25]: Որոշ կարծիքների համաձայն՝ ՉԺՀ-ը 1987թ. դադարեցրել էր "Silkworm"-ի վաճառքն Իրանին, որն էլ հրթիռների ձեռք բերման նպատակով իր հայացքն ուղղել էր դեպի Հյուսիսային Կորեա: Ուստի չի բացառվում, որ հոկտեմբերին քուվեյթյան նավն Իրանը հրթիռակոծել էր Հյուսիսային Կորեայից ձեռք բերված հրթիռներով[26]:

Այնուհանդերձ, ԱՄՆ-ի հետախուզական աղբյուրների համաձայն՝ "HY-2" տիպի մի շարք հրթիռներ Իրանը գնել էր անմիջապես ՉԺՀ-ից: 1987թ. հոկտեմբերի 22-ին Ռեյգանի վարչակազմը Թեհրանին "Silkworm" հրթիռների վաճառքի շարունակման դեպքում Պեկինին սպառնաց ոչ միայն դադարեցնել ամերիկյան նոր տեխնիկայի և տեխնոլոգիայի տրամադրումը, այլ վերջինիս ընդգրկել ԱՄՆ-ին թշնամի երկրների ցանկում[27]:

Հայտնի չէ, արդյո՞ք ԱՄՆ-ի ճնշումներն ունեցան ցանկալի արդյունք, թե՝ ոչ: Գործնականում ԱՄՆ-ը չկարողացավ Չինաստանից կորզել "HY-2"-ի վաճառքի հետ կապված որևէ հրապարակային հայտարարություն: Միևնույն ժամանակ, ենթադրվում է, որ 1987թ-ից հետո Պեկինը քայլեր է ձեռնարկել Իրանին "HY-2"-ի վաճառքի կրճատման ուղղությամբ, կամ վաճառքի մասին գաղտնի տեղյակ է պահել ԱՄՆ-ին[28]: Դեռ ավելին, 1988թ. մարտի սկզբին ԱՄՆ կատարած այցի ընթացքում ՉԺՀ-ի արտգործնախարար Ու Սյուէցյանը ԱՄՆ-ի նախագահ Ռոնալդ Ռեյգանին և պետքարտուղար Ջորջ Շուլցին հավաստիացնում է, որ Չինաստանն Իրանին "Silkworm" հրթիռներ այլևս չի վաճառի: Ամերիկյան մամուլը, Կենտրոնական Հետախուզական Վարչության՝ ԿՀՎ-ի տվյալների հիման վրա, 1988թ. մարտ-ապրիլ ամիսներին հայտնում է, որ 1987թ. աշնանից Չինաստանը դադարել է Իրանին հրթիռներ տրամադրել[29]: Իբրև պատասխան քայլ, Ռեյգանի վարչակազմը 1988թ. մարտին մեղմացրեց ՉԺՀ ամերիկյան բարձր տեխնոլոգիաներ արտահանելու ուղղությամբ կիրառվող սահմանափակումները:

Այնուամենայնիվ, հակառակ հրթիռների վաճառքից հրաժարվելու ուղղությամբ Պեկինի տված երաշխիքներին, Չինաստանը 1988-1989թթ. շարունակեց

Իրանին "HY-2" տիպի հրթիռների վաճառքը: Դեռ ավելին, Իրանը հայտարարեց, որ 1988թ. սկզբի դրությամբ արդեն ունեցել է "HY-2" և հականավային թևավոր հրթիռներ արտադրելու հնարավորություն[30]:

1988թ. մարտին Ռեյգանի վարչակազմի բարձրաստիճան պաշտոնաների հետ ՉԺՀ-ի արտգործնախարարի հանդիպումներից հետո Սպիտակ տան ներկայացուցիչը հայտնեց, որ «Չինաստանը խոստացել է հետամուտ լինել Իրանին վաճառվող զենքի վրա միջազգային էմբարգոյի մասին որոշմանը»[31]: Սակայն 1988թ. հունիսի 3-ին "The Washington Times"-ը, հղում անելով ԱՄՆ-ի բարձրաստիճան պաշտոնյայի, հայտնում է ՉԺՀ-ից Իրան չինական "Silkworm" հրթիռների մասնաբաժնի վաճառքի մասին: Մի քանի օր անց ՉԺՀ-ի ԱԳՆ-ի ներկայացուցիչը հերքում է թերթի տեղեկությունը՝ հայտարարելով, որ Չինաստանն արդեն վաղուց միջազգային շուկայի միջոցով վճռական միջոցներ է կիրառել "Silkworm" հրթիռների առաքումն Իրան դադարեցնելու ուղղությամբ[32]:

1989թ. հունիսի տիանանմենյան իրադարձություններից հետո ԱՄՆ-ն ու ԵՄ-ն էմբարգո կիրառեցին չինական զենքի վաճառքի դեմ: Սա 1980-ականների ընթացքում հակախորհրդային քաղաքականության շրջանի համագործակցությունից[33] շեղում էր: Վերջինիս համաձայն ԱՄՆ-ը, Իսրայելը և եվրոպական որոշ երկրներ Պեկինին զենք և ռազմական տեխնոլոգիաներ էին վաճառում՝ ելնելով Չինաստանի սահմանները ԽՍՀՄ-ի «ագրեսիայից պաշտպանելու անհրաժեշտությունից»[34]:

Դեռ ավելին, 1990-ականների սկզբների տեղեկությունները ցույց են տալիս, որ Չինաստանի օգնությունը "HY-2" ծրագրի շրջանակներում շարունակվել է: Գործնականում զենքի անմիջական առաքման փոխարեն, Պեկինն Իրանին սկսել էր օգնություն տրամադրել վերջինիս հրթիռների արտադրական կարողությունների կատարելագործման նպատակով, որն առավել մեծ վտանգ էր գնահատվում, քան պատրաստի զենքի տրամադրումը[35]:

Որոշ տեղեկությունների համաձայն՝ Իրանը Հորմուզի նեղուցի հյուսիսային ափին 8-10 շարժական հրթիռակիրների վրա "HY-2" տիպի մոտ 100 հրթիռներ էր տեղադրել: Սակայն առավել մտահոգիչը, ըստ չհաստատված հետախուզական տեղեկությունների, 1992թ. սկզբին Իրանի տրամադրության տակ միջուկային մարտագլխիկներով հանդերձավորված "HY-2" տիպի հրթիռների առկայությունն էր:

Նշենք, որ բացի "HY-2" հրթիռներից, Չինաստանն իրան-իրաքյան պատերազմի ընթացքում Իրանին տրամադրել է նաև "C-801" տիպի հականավային հրթիռներ: Որոշ աղբյուրների համաձայն՝ 1987-88թթ. Իրանը ՉԺՀ-ից ներկրել է "C-801" տիպի 100 հրթիռներ և 8 հրթիռակիրներ:

1991թ. Ծոցի պատերազմից հետո Իրանը ձեռնամուխ եղավ իր նավատորմի արդիականացման գործին, որի շրջանակներում նախատեսվում էր նաև ãÀÐ-Çó կատարելագործված "C-802" հականավային թևավոր հրթիռներ ձեռք բերել: 1994 թվից ի վեր, Իրանի տրամադրության տակ են գտնվել "C-801" մոտ 200 հրթիռ-

ներ[36], որոնց հզորությունն ու դիպուկությունը Վաշինգտոնը լուրջ սպառնալիք էր դիտում Պարսից ծոցում տեղակայված ամերիկյան նավատորմի համար[37]:

Ծոցի պատերազմից հետո Իրանի և Չինաստանի միջև 1992թ. և 1996թ. համապատասխանաբար երկու պայմանագրեր կնքվեցին, որոնց հիման վրա Պեկինը 1995-2005թթ. դարձավ Ռուսաստանից հետո Իրանի սովորական սպառազինության երկրորդ խոշոր մատակարարը: Նշված ժամանակահատվածում Իրան ներկրվող զենքի 18%-ը ստացվում էր ՉԺՀ-ից, որն այնուամենայնիվ չէր խախտում սովորական սպառազինությունների ոլորտում տարածաշրջանային հավասարակշռությունը[38]:

1996թ. հուլիսի "Asian Intelligence Reports"-ի համաձայն՝ ՉԺՀ-ն Իրանին "C-801" և/կամ "C-802"-ի վրա հիմնված "Կարուս" անվամբ հականավային թևավոր հրթիռներ է տրամադրել: Իրանը չինական տեխնիկական աջակցությամբ սկսել է արտադրել չինական "FL-2" կամ "FL-7"-ի վրա հիմնված միջին հեռավորության հականավային "FL-10" հրթիռներ[39]: Նույն թվին Իրանը Չինաստանից գնել է նաև "C-802" տիպի 75 հրթիռներ[40]: Ուշագրավն այն է, որ Չինաստանի արտգործնախարար Ցուի Տանկայը, Պեկինում տված մամլո ասուլիսի ժամանակ, հաստատելով այդ վաճառքը՝ հայտնել է. «Այլ երկրների, այդ թվում Իրանի հետ փոքր քանակությամբ սովորական սպառազինության ոլորտում մեր պայմանավորվածությունները միանգամայն ադեկվատ են ու օրինական»[41]:

ԱՄՆ-ի պաշտպանության գերատեսչության պաշտոնյաների համաձայն՝ 1997թ. հունիսին Իրանն առաջին անգամ հաջողությամբ "F-4" կործանիչներից չինական արտադրության "C-801" օդային բազայավորմամբ թևավոր հրթիռներ է փորձարկել: 1997թ. կեսերին Իրանը ՉԺՀ-ից ծեռք է բերել նավային բազայավորմամբ "C-802" տիպի մոտավորապես 60 հրթիռներ և մի քանի ափամերձ "C-802"-ի մարտկոցներ տեղադրել Արաբական թերակղզու արևելյան հատվածի ռազմավարական նշանակություն ունեցող Քեշմ կղզում[42]:

Ստոկհոլմի Միջազգային Խաղաղության Հետազոտական Ինստիտուտի՝ (SIPRI) ենթադրությամբ՝ Իրանը մասնակցել է չինական "M-18" և "DF-25" տիպի թևավոր հրթիռների արտադրության նախագծին: "M-18" Իրանում հայտնի է իբրև «Թոնդար-68»: Մինչդեռ չինական աղբյուրների համաձայն՝ "DF-25" ծրագիրը դադարեցվել էր[43]:

Չին-իրանական ռազմատեխնիկական համագործակցության շրջանակներում Պեկինը Թեհրանին ոչ միայն զենքի պատրաստի նմուշներ է վաճառել, այլ դրանց արտադրության համար մի շարք տեխնոլոգիաներ տրամադրել: Պեկինն աջակցություն է ցուցաբերել Իրանի ռազմաարդյունաբերական համալիրի ստեղծման գործին, որն արդեն ի վիճակի է արտադրել կարճ շառավղով գործող հրթիռներ, հրետանային համակարգեր, մարտական նավեր և մոտորանավեր[44]: Դեռ ավելին, ՉԺՀ-ը հրթիռային բաղադրիչներ և տեխնոլոգիաներ է արտահանել Հյուսիսային Կորեա, որը դրանց հետ կապված տարբերակները փոխանցել է Իրան, Սիրիա, Լիբիա և Եգիպտոս[45]:

Ենթադրվում է նաև, որ Իրանի կողմից արտադրվող "Fateh A-110" «ցամաք-ցամաք» տիպի հրթիռները կատարելագործվել են Պեկինի օգնությամբ, որոնց ցամաքային փորձարկումը դիտելու նպատակով 1997թ. իրանցի բազմաթիվ ինժեներներ են գործուղվել ՉԺՀ: Վերջինս Իրանին տրամադրել է նաև հրթիռների փորձարկման համար անհրաժեշտ սարքավորումներ[46]:

2002թ. մայիսի 17-ի "The Washington Times"-ի համաձայն՝ Չինաստանն Իրանին "C-14" հրթիռային բարձր արագագործությամբ պարեկային նավեր է վաճառել, որոնք ի վիճակի են կրել "C-701" տիպի 8 հականավային թևավոր հրթիռներ[47]:

Հարկ է նշել, որ եթե Արևմուտքի կարծիքով՝ թևավոր հրթիռների վաճառքը վտանգ է ներկայացնում Իրանի կողմից Պարսից ծոցի օդային ուղիների վերահսկողության և ԱՄՆ-ի նավերին սպառնալիք ներկայացնելու տեսանկյունից, ապա բալիստիկ հրթիռների վաճառքն Արևմուտքին՝ հատկապես ԱՄՆ-ին մտահոգում է ցամաքային բազայավորմամբ թիրախների դեմ օգտագործելու հնարավորության և զանգվածային ոչնչացման զենքի առաքման համակարգ ծառայելու տեսանկյունից[48]: Այդ մտահոգությունները կապված են 1980-ականների կեսերին Պեկինի կողմից Իրանին "HQ-7" և "HQ-2" «ցամաք-օդ» տիպի 130 հրթիռների վաճառքի, իսկ 1980-ականների վերջերին՝ Իրանի մեծագույն հրթիռային գործարանի (Իսֆահանում) կառուցման աշխատանքներին (Հյուսիսային Կորեայի հետ համագործակցության շրջանակներում) Պեկինի ցուցաբերած օգնության հետ: Ամերիկյան "Defense News"-ի (1993թ. հոկտեմբերի համարի) համաձայն՝ Իրանն ու ՉԺՀ-ը գործարք են կնքել Իրանին 5 մլրդ. ԱՄՆ դոլլար արժողությամբ չինական "M-11" տիպի 600 բալիստիկ հրթիռների վաճառքի վերաբերյալ, որոնց առաքման մասին աղբյուրը չի հիշատակում[49]:

ԿՀՎ-ի համաձայն՝ ռուսական, հյուսիս-կորեական և չինական որոշ կազմակերպություններ 2001թ. առաջին կեսին[50] և 2002թ. սկզբին՝ "M-9" և "M-11" տիպի բալիստիկ հրթիռների հետ կապված սարքավորումներ, տեխնոլոգիաներ և փորձագիտական տեղեկատվություն են տրամադրել Իրանին[51]: Նույն աղբյուրի տվյալներով՝ 2001թ. չինական կազմակերպություններն Իրանին, Հյուսիսային Կորեային և Լիբիային երկակի օգտագործման հետ կապված տեխնիկական օգնություն են ցուցաբերել:

Փաստենք, որ 2002թ. փետրվարին ԱՄՆ-ին չհաջողվեց Չինաստանից խոստում կորզել՝ Իրանին և Հյուսիսային Կորեային միջուկային զենքի և հրթիռային տեխնոլոգիաների վաճառքից հրաժարվելու մասին[52]: Ընդհակառակը, 2002թ. ապրիլին ՉԺՀ-ի նախագահ Ձիան Զեմինի՝ Իրան կատարած այցելությունն առաջընթաց ապահովեց չին-իրանական ռազմատեխնիկական համագործակցության ոլորտում, որի ընթացքում իրանական կողմը, նախևառաջ, շահագրգռվածություն հանդես բերեց ՉԺՀ-ից ավիացիոն տեխնիկայի ձեռքբերման, ՌԾՈՒ-ի (ռազմա-ծովային ուժեր) զարգացման ուղղությամբ աջակցության ապահովման, հրթիռային տեխնիկայի արտոնագրված արտադրության մեջ[53]:

Որոշ տեղեկությունների համաձայն՝ ՉԺՀ-ի նախագահի վերոնշյալ այցելությունից մեկ ամիս անց Թեհրանը Չինաստանից ձեռք բերեց "C-701" հականավային թևավոր 7-8 հրթիռներով հանդերձավորված բարձր արագագործությամբ «կատամարան» պարեկային նավեր[54]: Իրանական նավատորմում որակավորման դասընթացներ անցկացնելու և պարեկային նավերի վրա տեխնիկական աշխատանքներ իրականացնելու նպատակով մի խումբ չինացի տեխնիկական մասնագետներ գործուղվեցին Իրան[55]:

Ենթադրվում է, որ Չինաստանը մասնակցություն ունի նաև Իրանի Սեմնան գործարանում կոշտ վառելիքով աշխատող հրթիռների արտադրության գործընթացին և աջակցություն է ցուցաբերում իրանական կարճ շառավղով և հրետանային հրթիռների՝ «Իրան-130»-ի հետ կապված ծրագրերին: Կարծիքներ կան նաև, որ Իրանը Չինաստանի օգնությամբ 160 կմ. շառավղով գործողությամբ «Իրան-130» հրթիռը՝ «Մուշակ 160-ը», կատարելագործել է 200 կմ. շառավղով 500 կգ. օգտակար քաշով «Մուշակ 200»-ի: Երկու երկրներն արտադրում են նաև կարճ շառավղով (105 մղոն) և կոշտ վառելքով աշխատող բալիստիկ նոր "NP-110" տիպի հրթիռներ: Ենթադրվում է նաև, որ ՉԺՀ-ն Իրանին տրամադրում է բալիստիկ հրթիռների հետ կապված տեխնոլոգիաներ, կատարելագործված կառավարման համակարգեր, որոնք Իրանը պատրաստվում է օգտագործել կոշտ վառելիքով աշխատող 1000-1500 կմ. շառավղով «Զելզալ-3» հրթիռների արտադրության մեջ[56]:

Նշենք, որ Իրանի կողմից չինական զենքերի ձեռքբերումները ևս մտահոգում են Արևմուտքին, հատկապես ԱՄՆ-ին՝ Իրանի կողմից տարածաշրջանային ահաբեկչական խմբերին հովանավորման տեսանկյունից[57]: Ենթադրվում է, որ Սիրիայի և Լիբիայի հետ մեկտեղ, Իրանը 50-200 մլն. դոլլարի տարեկան ֆինանսական և նյութական օգնություն է ցուցաբերում «Հիզբալլահ»-ին և «Համաս»-ին: Կարծիքներ կան, որ 2006թ. հուլիսից-օգոստոս Իսրայելի և «Հիզբալլահ»-ի միջև հակամարտության ընթացքում վերջինս չինական արտադրության հրթիռներով ռմբակոծել է Բեյրութի ծովափին կայանած իսրայելական ռազմանավերը: Թեև «Հիզբալլահ»-ն իր վրա է վերցրել հարձակումների պատասխանատվությունը, այնուհանդերձ, ենթադրվում է, որ հրթիռները տրամադրվել են իրանական կառավարության կողմից[58]: Թեև ՉԺՀ-ի մերձավորարևելյան պատվիրակ Սան Բիգանը՝ ՉԺՀ-ի Գազայի ռեզիդենտը, լրագրողներին տված իր հարցազրույցում հերքել էր պաշտոնական Պեկինի կողմից «Հիզբալլահ»-ին զենքի վաճառքի հնարավորությունը՝ միաժամանակ չբացառելով երրորդ կողմի միջոցով "C-802" հրթիռների փոխանցումը «Հիզբալլահ»-ին[59]:

Նշենք, որ միջազգային ահաբեկչությանը հովանավորող պետությունների կողմից հրթիռային և զանգվածային ոչնչացման զենքի ստեղծման ծրագրերին Չինաստանի աջակցության կանխարգելման նպատակով 2005թ. դեկտեմբերի երկրորդ կեսին ԱՄՆ-ը պատժամիջոցներ կիրառեց 2004թ. Իրանին քիմիական զինանյութ և հրթիռային տեխնոլոգիաներ վաճառող չինական որոշ ընկերություն-

ների նկատմամբ: Պեկինն իր կողմից «սխալմունք» գնահատեց ինչպես ԱՄՆ-ի վերոնշյալ, այնպես էլ նախկինում կիրառած պատժամիջոցները[60]:

Փորձագետները գտնում են, որ հակառակ ԱՄՆ-ի կողմից Հրթիռային Տեխնոլոգիաների Վերահսկողության Ռեժիմի (MTCR) պայմանների խախտման մեջ Չինաստանի հասցեին ուղղված մեղադրանքներին կամ վերջինիս նկատմամբ տարբեր բնույթի պատժամիջոցների կիրառմանը, Պեկինն այնուհանդերձ կընդլայնի Թեհրանի հետ իր ռազմավարական համագործակցությունն ինչպես ռազմական՝ մասնավորապես հրթիռային և միջուկային սպառազինության ոլորտներում, այնպես էլ տնտեսության՝ հատկապես էներգետիկ սեկտորում և այլ բնագավառներում: Ըստ էության, Պեկինի համար Թեհրանը կարող է ՄԱ-ի և Կենտրոնական Ասիայի աշխարհաքաղաքական խաղում դիվանագիտական լծակ, ՉԺՀ-ի արագ աճող տնտեսության համար էներգիայի կարևոր աղբյուր և չինական ապրանքների արտահանման շուկա ծառայել: Իր հերթին, Թեհրանը Պեկինին համարում է տարածաշրջանային և համաշխարհային կարևոր ուժ, որն ի վիճակի է դառնալ երրորդ աշխարհի առաջնորդներից մեկը[61]: Երկու երկրների միջև ռազմաքաղաքական և տնտեսական հարաբերությունների ընդլայնմանը նպաստում է նաև ՄԱ-ում և Կենտրոնական Ասիայում ԱՄՆ-ի ռազմահանգրվաններով (Իրաք, Աֆղանստան, Ղրղզստան և Ուզբեկստան) «շրջապատված» լինելու հանգամանքը: Երկու երկրները հանդես են գալիս ռազմավարական գործընկերության սկզբունքով գործող բազմաբևեռ աշխարհի օգտին՝ միջազգային խնդիրներում ՄԱԿ-ին առավել ծանրակշիռ դեր վերապահելով:

Թեև փորձագետների կարծիքով՝ Իրանում իրաքյան կամ աֆղանական իրադարձությունների կրկնման դեպքում ՄԱ-ի նավթն ԱՄՆ-ի վերահսկողության տակ հայտնվելու հեռանկարն օբյեկտիվորեն չի համապատասխանում ՉԺՀ-ի շահերին, այնուհանդերձ, Պեկինը շահագրգռված չէ ԱՄՆ-ի հետ հարաբերությունների սրման մեջ: Այս առնչությամբ Պեկինը վարում է միանգամայն շրջահայաց քաղաքականություն՝ խուսափելով Արևմուտքի հետ հնարավոր բախումներից՝ միաժամանակ ընդլայնելով Իրանի հետ տարբեր ոլորտներում հաստատված համագործակցությունը:

AGHAVNI HARUTYUNYAN

ON THE SINO-IRANIAN MISSILE COOPERATION

Iran and China both are civilizations with deep historical roots, rich cultural traditions and imperial pasts. The fact that the two countries have no history of war and conflict, contributed to the development of positive relations between two countries. Both countries having suffered from humiliation of neocolonialism and experienced anti-imperialist and nationalist self-assertion struggle in the twentieth century.

Diplomatic ties between China and Iran reestablished in March 1979 after recognizing the government of Islamic Republic of Iran by Beijing. China viewing Iran as a bastion against Soviet expansion toward Persian Gulf and Southwest Asia, took steps to reestablish good relations with

Tehran while maintaining a stable relationship with the United States. Following the Soviet invasion of Afghanistan, China was even more concerned to strengthen ties with Iran.

For China, improved Sino-Iranian relations including arms sales. In the 1980's China was Iran's largest single military supplier, reaching about one-third of Iran's imports.

The China-Iran military relationship largely began in the Iran-Iraq War (1980–1988), when Beijing seeking to obtain support for China's military modernization, as well as cash for economic development, provided arms to both sides of the Iran-Iraq War. Practically the Iran-Iraq War created a rare window of opportunity for Beijing to penetrate the Middle East arms market for the first time and Tehran welcomed these developments being desperated for any supplies given U.S. sanctions and Soviet reluctance to provide weapons. The military relationship was based in China's provision of thousands of tanks, artillery pieces, several hundred of surface-to-air, surface-to-surface, air-to-air cruise, and ballistic missiles, as well as thousands of antitank missiles, more than a hundred fighter aircraft, dozens of small warships and fast-attack boats to carry the ballistic missiles. These provisions Washington considered as a threat to the U.S. fleet in the Gulf.

Following the war, two major deals were struck, the first in 1992 and the second in 1996. These agreements were the basis for China's emergence as Iran's second-leading supplier of conventional arms after Russia for the period. Like China's cruise missile sales, China's ballistic missile transfers to Iran have caused significant concern in the West, especially in the United States. While the primary concern with cruise missiles has been their implications for Iran's ability to control oil traffic in the Persian Gulf, or possibly to threaten U.S. naval vessels, the concern over ballistic missiles is based on their possible use in attacks on land-based targets, and particularly their possible use as delivery systems for weapons of mass destruction.

It is widely believed that China has assisted Iran in the development of its ballistic and cruise missile production capability. China appears to have made significant contributions to Iran's indigenous military production capability through the provision of scientific expertise, technical cooperation, technology transfers, production technologies and dual-use transfers.

China's relations with terrorism-sponsoring governments in the region including Iran, Libya, and Syria, as well as the proliferation of ballistic missile technologies and other weapons to these countries, has already created a source of tension between the United States and China.

The most recent controversies concerning Chinese technology transfers to Iran's indigenous ballistic missile programs concerned the alleged transfers of numerous missile-related technologies. Although conventional arms transferred by China during the period of 1995-2005 represented just 18% of the total value of Iran's arms imports and hasn't affected the conventional military balance in the region.

Given the ongoing controversies between Iran and the West, Sino-Iranian ties are also a source of potential friction for Sino-U.S. relations. But China hasn't interested in severing relationship with USA, pursuing cautious policy and avoiding possible collision with the West meanwhile maintaining good relations with Iran in various fields of cooperation.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Белов Е., Ушаков В., Китай-Иран: состояние и перспективы отношений (1978-1988гг.), Восток и Современность, Научно-информационный Бюллетень, 4 (50), Москва, 1988, с. 37-38. Նախքան Իսլամական հեղափոխության հաղթանակը, Պեկինը ողջունում էր Իրանի շահի «հակակայսերապետական և հակագաղութային» քաղաքականությունը՝ շահական Իրանը Հյուսիսի՝ ԽՍՀՄ-ի

դեմ «պաշտպանական գոտի» դիտելով: Երկու երկրների հակախորհրդային դիրքորոշումը միաժամանակ համապատասխանում էր տարածաշրջանում ԽՍՀՄ-ին հակազդելու ԱՄՆ-ի ռազմավարությանը: Այս մասին տե՛ս Машин В., Яковлев А., Персидский Залив в планах и политике Запада, Москва, 1985, с. 56-64.

2. , Chinese Arms Exports To Iran, Middle East Reviw of International Affaires, Meria, Journal, Vol. 2, No. 2, May 1998, p. 4. . 1979թ. հուլիսին ՉԺՀ-ի Կոմկուսի Կենտկոմը և Պետխորհրդի նախագահ Խուա Գոֆէնը Թեհրանում Պակիստանի դեսպանատան միջոցով ԻԻՀ-ն ու այաթոլլահ Խոմեյնու գլխավորությամբ իսլամական հեղափոխությանն իրենց աջակցությունը հայտնեցին և ներում խնդրող բանավոր ուղերձ հղեցին 1978թ. օգոստոսին Իրանի շահին կատարած այցի համար: Այս մասին տե՛ս Белов Е., Ушаков В., նշվ. աշխ., էջ 37-38:
3. Calabrese J., China and Iran: Partners Perfectly Mismatched, Middle East Institute, Manuscript, August 2006, p. 3.
4. Beijing Review, Vol. 22.1, No 25, June 1979, p. 27.
5. Beijing Review, Vol. 23.1, No 4, January 1980, pp. 11-12.
6. , նշվ. աշխ., էջ 4:
7. Վիետնամի կողմից Կամբոջայի ռազմական շրջափակումը ևս գնահատվում էր իբրև ԽՍՀՄ-ի կողմից «դեպի հարավ» ռազմավարության իրագործման հնարավորություն:
8. Mohamed Bin Huwaidin, Mohamed Mousa Mohamed Ali Binhuwaidin, China's Relations with Arabia and the Gulf, 1949-1999, published by Routledge, 2002, p. 111.
9. Белов Е., Ушаков В., նշվ. աշխ., էջ 44: 1985թ. ՉԺՀ-ի արտգործնախարար Ու Սուէցյանն այցելեց Իրաք՝ հանդիպելով Իրաքի նախագահ Սադդամ Հուսեյնին, որին փոխանցեց Չինաստան պաշտոնական այց կատարելու նպատակով ՉԺՀ-ի նախագահ Լի Սյաննյանի հրավերը: Հրավերքն ու Սադդամ Հուսեյնի կողմից նրա ընդունումը բնականաբար դուր չեկավ Իրանի ղեկավարությանը:
10. FBIS-CHI-84-101, 23.5.1984, p. 11.
11. Mohamed Bin Huwaidin, Mohamed Mousa Mohamed Ali Binhuwaidin, նշվ. աշխ., էջ 111:
12. ՉԺՀ-ը պաշտպանեց 1987թ. հուլիսի 20-ի ՄԱԿ-ի ԱԽ-ի 598-րդ բանաձևը, որով պահանջվում էր իրան-իրաքյան ճակատում հրադադար հաստատել և զորքերը հեռացնել 1975թ. սահմաններին: 1987թ. սեպտեմբերի 30-ին Ու Սյուեցյանը հայտարարեց, որ ՄԱԿ-ի ԱԽ-ի 598-րդ բանաձևը «իրան-իրաքյան հակամարտության կարգավորման համար բարենպաստ հող է»՝ նշելով Իրանի կողմից բանաձևը չընդունելու դեպքում, հետագա քննարկումներին մասնակցելու Պեկինի պատրաստակամությունը: Գործնականում բանաձևի ընդունումը Սաուդյան Արաբիայի և Ծոցի արաբական երկրների հետ հարաբերությունների բարելավման նպատակ էր հետապնդում: Այս մասին տե՛ս Белов Е., Ушаков В., նշվ. աշխ., էջ 44-45:
13. FBIS-CHI-87-166, 27.8.1987, pp. 3-4.
14. Պեկինն իրան-իրաքյան պատերազմի ընթացքում հակամարտող երկու կողմերին զենք է մատակարարել: Այս մասին տե՛ս Flynt Leverett and Jeffrey Bader, Managing China-U.S. Energy Competition in the Middle East, The Washington Quarterly, 29:1, Winter 2005-06, p.188.
15. Shichor Y., Competence and Incompetence: The Political Economy of China's Relations with the Middle East, Asian Perspective, Vol. 30, No. 4, 2006, p. 46. 1985թ. ՄԱ է ներմուծվել չինական զենքի առաքումների 100%-ը, իսկ 1986թ. չինական զենքի վաճառքի հետ կապված համաձայնագրերի 94% ստորագրվել են ՄԱ-ի երկրների հետ: Իրան ներմուծվող զենքի 1/3-ը ստացվում էր Չինաստանից՝ կազմելով 7 մլրդ. ԱՄՆ դոլլար:

16. . Նշվ. աշխ., էջ 4:
17. The Washington Times, 10.3.1988; Shichor Y., Mountains Out Of Molehills: Arms Transfers In Sino-Middle Eastern Relations, Middle East Reviw of International Affaires, Vol. 4, No. 3, September 2000, p. 3. jv3n1a4.html.
18. Dennis Van Vrancken Kickley, New Directions in China's Arms Export Policy: An Analysis of China's Military Ties with Iran, Asian Affaires: An American Review, 17:1, 1990, pp.15-29.
19. Barry Rubin, China's Middle East Strategy, Middle East Review of International Affaires, Vol. 3, No. 1, March 1999, p. 3. jv3n1a4.html.
20. Белов Е., Ушаков В., Նշվ. աշխ., էջ 42:
21. Wall-Street Journal, 22.6.1985.
22. Bates Gill, Նշվ. աշխ., էջ 6: 1980-ականների վերջերին, "Silkworm" հականավային 350 հրթիռներ առաքվեցին ՄԱ-ի երկրներ՝ ներառյալ Եգիպտոս, Իրաք և Իրան: Այս մասին տե՛ս Shichor Y., Mountains Out Of Molehills: Arms Transfers In Sino-Middle Eastern Relations, Նշվ. աշխ., էջ 4:
23. New York Times, 15.3.1987.
24. Белов Е., Ушаков В., Նշվ. աշխ., էջ 42:
25. Bates Gill, Նշվ. աշխ., էջ 6:
26. Bermudez J., North Korea's HY-2 'Silkworm' Programme, - Jane's Soviet Intelligence Review, Vol. 1, No. 5, May 1989, pp. 203-207.
27. Белов Е., Ушаков В., Նշվ. աշխ., էջ 42-43: Չինաստանը չափազանց շահագրգռված էր ԱՄՆ-ից և վերջինիս ՆԱՏՕ-ի դաշնակիցներից ժամանակակից տեխնիկա և տեխնոլոգիա ստանալու հարցում, որի դադարեցումը կամ կրճատումը կարող էր լրջորեն կասեցնել ՉԺՀ-ում 1970-ականների վերջերից սկիզբ առած արդյունաբերության և տնտեսության արդիականացման գործընթացը:
28. Bates Gill, Նշվ. աշխ., էջ 7:
29. Белов Е., Ушаков В., Նշվ. աշխ., էջ 43:
30. Bates Gill, Նշվ. աշխ., էջ 7:
31. Белов Е., Ушаков В., Նշվ. աշխ., էջ 45:
32. The Washington Times, 3.6.1988.
33. ԱՄՆ-ի նախագահ Կարտերի վարչակազմը հույս ուներ ԽՍՀՄ-ի դեմ ՉԺՀ-ի հետ «ռազմավարական դաշինք» կնքել, որի նպատակով 1980թ. հունվարի 6-ին ԱՄՆ-ի պաշտպանության նախարար Հարոլդ Բրաունը ժամանեց Պեկին՝ նշանավորելով երկու երկրների միջև պաշտպանության ոլորտում կապերի հիմնադրումը: Այս մասին տե՛ս Eden Y. Woon, Chinese Arms Sales and U.S.-China Military Relations, JSTOR Asian Survey, Vol. 29, No. 6, June 1989, p. 601.
34. Fisher R., How America's Friends Are Building China's Military Power, The Heritage Foundation Leadership For America, Backgrounder #1146, 5.11.1997. .
35. Որոշ աղբյուրների համաձայն՝ Չինաստանի օգնությամբ Իրանը "HY-2" հրթիռների տուրբոռեակտիվ և օդային-ռեակտիվ շարժիչները կատարելագործել է գործողության երկար շառավղով և մեծ ճշգրտությամբ:
36. Bates Gill, Նշվ. աշխ., էջ 8:
37. Ali Nuri-Zadeh, Tehran Seeking To Purchase Additional Long-Range Missiles, Al-Sharq Al-Awsat, London, in FBIS-NES, 29.8.1996. Որոշ տեղեկությունների համաձայն՝ Իրանը ՉԺՀ-ից արագընթաց/գրոհող նավեր է ձեռք բերել՝ հրթիռները տեղափոխելու նպատակով:
38. Calabrese J., Նշվ. աշխ., էջ 9:
39. Bates Gill, Նշվ. աշխ., էջ 8:

40. Ji Hye Shin and Tkacik J., China and the Middle East: A New Patron of Regional Instability, The Heritage Foundation. Leadership For America, 26.8.2006. http://www.heritage.org/Research/AsiaandthePecific/bg1974.cfm. Shirly Kan, China and Proliferation of Weapons of Mass Destruction and Missiles: Policy Issues, Congressional Research Service Report for Congress, 22.7.2003, p. 7. Blumenthal D., Providing Arms China and the Middle East, The Middle East Quarterly, Vol. XII, No. 2, Spring 2005. ; China Becomes Increasingly Involved in the Middle East, Power and Interest News Report, 10.3.2006. .
41. Lippman T., U.S. Confirms China Missile Sale to Iran, - Washington Post, 31.5.1997, p. A15.
42. Bates Gill, նշվ. աշխ., էջ 8։ Ուշագրավն այն է, որ 1997թ. հոկտեմբերին ԱՄՆ-ի և ՉԺՀ-ի նախագահներ Բ. Քլինթընի և Ջիան Զեմինի հանդիպմանը նախորդած բանակցությունների արդյունքում երկու կողմերը համաձայնության էին եկել Իրանին չինական թևավոր հրթիռների վաճառքի հարցում։
43. Arnett E., Iran's Missile Ambitions Scaled Down, Says SIPRI, - Jane's Defense Weekly, 16.4.1997, p. 16. Lennox D., Co-operation Boosts Missile Proliferation, - Jane's Intelligence Review, January 2002, p. 41. «Թոնդար-68»-ը չինական "YJ-1/-2"' "C-801/-802" հրթիռների իրանական տարբերակներն են։
44. .
45. China Continues to Export Missile Tech to Mid-East, - Middle East Newsline, Jerusalem, 21.1.2002.
46. Iran Begins Production of New Surface-to-Surface Missile, Agence France Presse, 24.9.2002; Iran Missile Program in Line with International Criteria, IRNA, 24.9.2002, via FBIS Document IAP20020924000098; U.S. Credits China for Improved Iran Missiles, Geostrategy, 24.9.2002. .
47. Gertz B. and Scarborough R., Iran's Missile Boats, The Washington Times, 17.5.2002; . ԱՄՆ-ի վարչակազմը հայտարարել էր Իրանին քիմիական զենքի հետ կապված տեխնոլոգիաներ և թևավոր հրթիռներ տրամադրող չինական 8 ընկերությունների և արտահանող կազմակերպությունների նկատմամբ տնտեսական պատժամիջոցներ կիրառելու իր մտադրության մասին։
48. Bates Gill, նշվ. աշխ., էջ 9։ Ենթադրվում է, որ տարածաշրջանի թիրախները կարող են ընդգրկել ԱՄՆ-ի ռազմահանգրվանները, բնակավայրեր, պահակակետեր, անգամ խորայելական թիրախներ։
49. Gertz B. and Scarborough R., Inside the Ring, - The Washington Times, 22.2.2002.
50. Unclassified Report to Congress on the Acquisition of Technology Relating to Weapons of Mass Destruction and Advanced Conventional Munitions, 1 January Through 30 June 2001. http://www.cia.gov.
51. Schloss G., China Arms Entwined in "Axis of Evil", - South China Morning Post, 11.2.2002. .
52. China Makes No Promises on Arms Sales, - Global News Wire, 25.2.2002; http://www.lexis-nexis.com/; Wagner A., No Deal Reached on Chinese Missile Proliferation, Arms Control Today, March 2002. http://www.armscontrol.org. 2002թ. հունվարին Վաշինգտոնը պատժամիջոցներ կիրառեց չինական երկու ընկերությունների նկատմամբ՝ Իրանին քիմիական և կենսաբանական զենքի հետ կապված տեխնոլոգիաներ տրամադրելու համար։
53. .
54. Gertz B. and Scarborough R., Iran's Missile Boats, The Gertz File: Notes from the Pentagon, 17.5.2002. . Ji Hye Shin and Tkacik J., նշվ. աշխ.։
55. Ji Hye Shin and Tkacik J., նշվ. աշխ.։
56. Bates Gill, նշվ. աշխ., էջ 11։

57. Chietigj Bajpaee, China Becomes Increasingly Involved in the Middle East, - Power and Interest News Report, 10.3.2006. .
58. Ji Hye Shin and Tkacik J., նշվ. աշխ.:
59. China Denies Hezbollah Arms Export, - The Daily Telegraph, Sydney, 2.8.2006. .
60. The Washington Times, 27.12.2005. Պատժամիջոցների ենթարկվեցին չինական կառավարական ընկերություններ, հնդկական երկու ֆիրմա, մեկ ավստրալիական ընկերություն: ԱՄՆ-ի Կոմերցիայի նախարարության համաձայն՝ չինական 19 ընկերություններ, այդ թվում "Huawei Technologies"-ը, աջակցություն է ցուցաբերում Իրանի, Սիրիայի և Հյուսիսային Կորեայի ոչ սովորական սպառազինությունների հետ կապված ծրագրերին: Այս մասին տե՛ս China Continues to Export Missile Tech to Mid-East, Middle East Newsline, Jerusalem, 21.1.2002.
61. Թեհրանը Պեկինին կարևոր գործոն է դիտում նաև Իրանի տնտեսության, պաշտպանության և միջազգային թատերաբեմում Թեհրանի շահերի պաշտպանության տեսանկյունից:

ԼԻԼԻԹ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ

ՍՈՒՆՆԻ ԻՍԼԱՄԱԿԱՆ ԽՄԲԱՎՈՐՈՒՄՆԵՐԸ ԼԻԲԱՆԱՆՈՒՄ (1970-2000-ԱԿԱՆ ԹԹ.)

Սուննի իսլամական խմբավորումները Լիբանանում հատկապես ակտիվացան երկրորդ քաղաքացիական պատերազմի տարիներին (1975-1990թթ.) շարունակական դարձած սոցիալ-տնտեսական և քաղաքական ճգնաժամի, իսրայելյան ռազմական ներխուժումների, Սիրիայի լիբանանյան գործերում ուղղակի ռազմական ներգրավման, ինչպես նաև պետական ինստիտուտների անգործության պայմաններում:

Նրանց շարքում առանձնանում էր «Բարեպաշտ հավատացյալներ» (արաբերեն՝ «Իբադա ալ-ռահման») շարժումը, որն ակտիվ գործունեություն էր ծավալում 1950-60-ականներին: Այն իր հիմնական նպատակ էր հռչակել Լիբանանում իսլամական պետության ստեղծումը[1]: 1964թ. երկրում սկսեց ակտիվ գործունեություն ծավալել նաև «Մուսուլման եղբայրներ» կազմակերպության լիբանանյան մասնաճյուղը, որ գործում էր «Ալ-ջամաա ալ-իսլամիյա» («Իսլամական ասոցիացիա») անվամբ՝ Տրիպոլիի սուննի ազդեցիկ ղեկավարներ Ֆաթի Յաքանի և Ֆեյսալ Մաուլաուիի գլխավորությամբ[2]: Այն իսլամական պետության հռչակումը հակադրում էր սուննի բուրժուազիայի արաբական ազգայնականության գաղափարախոսությանը, որ այդ շրջանում լայն տարածում ուներ երիտասարդ սուննիների շրջանում:

«Ալ-ջամաան» հակասություններ ուներ ինչպես սուննի քաղաքական, այնպես էլ պաշտոնական իսլամի սուննի վերնախավի հետ, որոնք համախմբվել էին «Դար ալ-ֆեթվայի» շուրջ: Այն տնօրինում էր մզկիթներ, դպրոցներ և այլ սոցիալական ինստիտուտներ, որոնք վերահսկում էր մեծ մուֆթին: «Ալ-ջամաան» ձեռնամուխ եղավ սեփական դպրոցների և բարեգործական հիմնադրամների կազմավորմանը՝ մրցակցելով «Դար ալ-ֆեթվայի» հետ[3]:

Երկրորդ քաղաքացիական պատերազմի բռնկումը և պետական ինստիտուտների անգործությունը ստիպեցին ինչպես «Դար ալ-ֆեթվային», այնպես էլ «Ալ-ջամաային» կազմավորել իրենց զինված խմբավորումները՝ միլիսները[4], ինչը տվյալ շրջանում բնորոշ էր լիբանանյան իրականությանը:

Սուննի արմատական խմբավորումները դժգոհությամբ ընդունեցին 1976թ. Սիրիայի ռազմական ներգրավումը լիբանանյան ճգնաժամում: Նրանք վերջինիս միջամտությունն ընկալեցին որպես ալաուիների[5] Լիբանանի սուննիների, նկատմամբ վերահսկողություն սահմանելու փորձ:

Օգտվելով իսրայելյան բանակի կողմից 1982թ. Լիբանան երկրորդ ներխուժման արդյունքում Սիրիայի տարածաշրջանային դիրքերի թուլացումից՝ վերջիններս միավորվեցին սուննիական «Իսլամական միավորում» շարժման (արաբերեն՝ «Հարաքաթ ալ-թաուհիդ ալ-իսլամի») մեջ՝ իրենց հիմնական նպատակ

հոչակելով Լիբանանում սիրիական ներկայության դեմ զինված պայքարը: Շարժումը գլխավորեց խարիզմատիկ քարոզիչ Սաիդ Շաբան: Նրանում միավորվեցին Իսմաթ Մուրադի ղեկավարած «Արաբական Լիբանանի» (արաբերեն՝ «Հարաքաթ Լուբնան ալ-առաբի»), Քանաա Նաջիի ղեկավարած «Աստծո մարտիկներ» (արաբերեն՝ «Ջունդ ալլահ») և Խալիլ Աքաուիի գլխավորած «Ժողովրդական դիմադրություն» (արաբերեն՝ «Ալ-մուկաուամա ալ-շաբիյա») շարժումները[6]: 1982թ. ամռանը «Թաուիհիդի» միլիսները, աջակցություն ստանալով Լիբանանում ապաստանած սիրիացի իսլամականներից, իրենց ձեռքում կենտրոնացրին Տրիպոլիի զգալի մասը և սերտ համագործակցություն հաստատեցին Պաղեստինի ազատագրության կազմակերպության (ՊԱԿ) հետ: Հետագա երկու տարիների ընթացքում նրանք իսլամական կարգեր հաստատեցին քաղաքում՝ վերահսկողություն սահմանելով նաև հարակից շրջանների նկատմամբ[7]:

1985թ. օգոստոսին սիրիական զորքերը մտան Տրիպոլի և պարտության մատնեցին «Թաուհիդների» «փոքր պետությանը»[8]: Շարժման ղեկավարների մեծ մասը կամ սպանվեց կամ բանտարկվեց Դամասկոսում:

Հակասիրիական տրամադրություններ ունեցող սուննի ազդեցիկ հասարակական և քաղաքական գործիչների սպանությունները[9], որ նպատակային իրականացնում էր Սիրիան, նպաստեցին 1986թ. հետո սուննի իսլամականների սիրիական ներկայության դեմ զինված դիմադրության թուլացմանը[10]:

Իսլամականների հետ հակամարտությանը զուգահեռ Սիրիան փորձում էր ակտիվացնել նաև իր վերահսկողության տակ գործող սուննի իսլամական շարժումներին, ինչը կնպաստեր Լիբանանում Դամասկոսի դիրքերի էլ ավելի ամրապնդմանը: Մասնավորապես՝ Սիրիայի հովանավորությունն էր վայելում «Իսլամական բարեգործական ծրագրերի ասոցիացիան» (արաբերեն՝ «Ջամիյաթ ալ-մաշարի ալ-խայրիյա ալ-իսլամիյա»), որն հայտնի էր նաև «Ալ-ահբաշ» («եթովպացի») անվամբ: Շարժման հիմնադիրն էր Արևելյան Աֆրիկայից 1950-ականներին Լիբանանում հաստատված իսլամի տեսաբան շեյխ Աբդալլահ Ալ-Հարարին: Շարժումն իր գաղափարախոսության մեջ ներառել էր տարրեր ինչպես սուննիականությունից, այնպես էլ շիականությունից: Այն դեմ էր բռնությանն ու քարոզում էր խաղաղ ճանապարհով քաղաքական խնդիրների լուծում[11]:

1989թ. Տաիֆի համաձայնագրի ստորագրումից հետո «Ալ-Ահբաշը» դարձավ երկրի ամենաազդեցիկ սուննի կազմակերպություններից մեկը:

Հետպատերազմյան շրջանում սուննի արմատականները, հաշվի նստելով Սիրիայի որոշիչ դերի հետ, փորձում էին համագործակցության եզրեր գտնել վերջինիս հետ՝ իրենց մասնակցությունն ապահովելով երկրի քաղաքական գործընթացներում[12]: «Ալ-ջամաան» մասնակցեց 1992թ. սիրիական վերահսկողության տակ անցկացվող խորհրդարանական ընտրություններին և ստացավ երեք պատգամավորական տեղ[13]:

Սիրիացիներն իրենց աջակցությունը հայտնեցին 1992թ. Լիբանանի վարչապետի պաշտոնը ստանձնած Ռաֆիկ Հարիրիի սուննի իսլամականների նկատմամբ որդեգրած քաղաքական ուղեգծին: Նա փորձում էր համայնքում կրկին

ազդեցիկ դարձնել ավանդական սուննի ընտանիքներին: Վարչապետն իրեն շրջապատեց դրանցից սերված հաջող գործարարներով, որոնք ստանձնեցին երկրի վերակառուցման գործը: 1996թ. խորհրդարանական ընտրություններից հետո Հարիրին իրականացրեց փոփոխություններ, որոնք հնարավորություն տվեցին վերջինիս մեծ մուֆթիի նշանակած ալիմներին (ուլամա) փոխարինել իր համախոհներով[14]: Արդյունքում սուննի պաշտոնական իսլամի վերնախավը դարձավ ավելի իշխանամետ:

Ջեռնպահի մնալով կառավարությանը քննադատելուց՝ սուննի կրոնական վերնախավն-ու իսլամականները լծվեցին Լիբանանում ոչ իսլամական մշակույթի ազդեցության քննադատությանը: 1998թ. տեղական ինքնակառավարման մարմինների ընտրությունների նախընտրական փուլում «Ալ-ջամաան» լայնորեն քննադատում էր արևմտյան արժեքների ներթափանցումը: Արդյունքում այն շահեց Սիդոնի և Տրիպոլիի ձայների մեկ երրորդը[15]:

Այս խմբավորումների շարքում առանձնանում էին սալաֆիական շարժումները[16]:

Սալաֆիականների շարքում կան ինչպես միայն միսիոներական և կրթական գործունեություն իրականացնող շարժումներ, այնպես էլ առավել արմատականներ, որոնք իրենց նպատակների իրագործման համար ընդունելի են համարում նաև բռնությունների գործադրումը: Առաջին սալաֆիական շարժումները՝ շեյխ Սալիմ Ալ-Շահալի ղեկավարությամբ, Լիբանանում ի հայտ եկան 1970-ականների կեսերին: Նրանք գործունեություն էին ծավալում հիմնականում սուննիաբնակ Տրիպոլիում և նրան հարակից պաղեստինյան փախստականների ճամբարներում, որտեղ ստեղծեցին բավական ամուր սոցիալական հենարան, իսկ 1990-ականներից սկսած՝ նաև տարբեր զինված խմբավորումներ[17]:

Վերջիններս գործում էին թե՛ սիրիական և թե՛ լիբանանյան իշխանությունների խիստ վերահսկողության ներքո, և ճամբարներից դուրս նրանց ցանկացած ակտիվություն կասեցվում էր իշխանությունների կողմից: Սալաֆիականները, որոնք զգալի ֆինանսական աջակցություն էին ստանում սաուդական տարբեր հիմնադրամներից, աշխատում էին չներգրավվել ներքաղաքական զարգացումներում և իրենց հիմնական նպատակ էին հռչակել Լիբանանից դուրս իսլամի «թշնամիների»՝ հատկապես Իսրայելի և Արևմուտքի դեմ պայքարը[18]: Նրանք մերժում էին ազգային ինքնության ցանկացած դրսևորում՝ նախապատվությունը տալով իսլամական ընտանիքին՝ ումմային:

Լիբանանում սալաֆիական շարժման քարոզիչների գերակշիռ մասն ուսանել էր Սաուդյան Արաբիայում: Սալիմ Ալ-Շահալը մտերիմ հարաբերություններ ուներ Սաուդյան Արաբիայի իսլամական տեսաբանների գերագույն խորհրդի ղեկավար, հետագայում նաև մեծ մուֆթի շեյխ Աբդ Ալ-Ազիզ իբն Աբդալլահ իբն Բազի հետ, որի աջակցությամբ երկրում քաղաքացիական պատերազմի տարիներին հարյուրավոր լիբանանցիներ և պաղեստինցիներ իսլամագիտություն էին ուսանում Սաուդյան Արաբիայի համալսարաններում[19]:

Մինչև 1990-ականների սկիզբն իսլամականները պաղեստինյան փախստականների ճամբարներում համագործակցում էին շիական «Հիզբալլահ» շարժման հետ: Առաջին զինված խմբավորումը, որ սկսեց գործել Սիդոնի մոտ գտնվող Այն ալ-հիլվե ճամբարում, Հիշամ Շրայդի ղեկավարած «Աստծո զինվորներ» (արաբերեն՝ «Անսար ալլահ») շարժումն էր: 1991թ. Հիշամ Շրայդի սպանությունից հետո խմբավորման ղեկավարությունը ստանձնեց Աբդ Ալ-Քարիմ Ալ-Սաադին: Շարժումը վերանվանվեց և կոչվեց «Զինյալների լիգա» (արաբերեն՝ «Ասբաթ ալ-անսար»)[20]:

Քաղաքացիական պատերազմի ավարտից հետո Դամասկոսը, երկյուղելով սուննի արմատականների ակտիվացման հեռանկարից (ինչը չէր բխում Սիրիայի շահերից), Լիբանանի տարածքից Իսրայելի դեմ իրականացվող ռազմական գործողությունները վերապահեց հիմնականում շիական «Հիզբալլահ» շարժմանը:

1994թ. «Ասբաթ ալ-անսարը» սկսեց համագործակցել Սալիմ Ալ-Շահալի գլխավորած «Ղեկավարման և բարեգործության ասոցիացիայի» (արաբերեն՝ «Ջամիյաթ ալ-հիդաուա վա իհսան») հետ, որը կրոնական դասեր էր անցկացնում ճամբարում՝ խմբավորման անդամների շրջանում ամրապնդելով սալաֆիական գաղափարները[21]: 1995թ. «Ալ-անսարը» իրականացրեց «Ահբաշ» շարժման ղեկավար Նիզար Ալ-Հալաբի սպանությունը, ինչը հակասություններ առաջացրեց Սիրիայի հետ հարաբերություններում: Իրենց հերթին լիբանանյան իշխանությունները սառեցրին սուննի արմատականների բանկային հաշիվները, ձերբակալություններ իրականացրին Տրիպոլիում: Արգելվեց Սալիմ Ալ-Շահալի բարեգործական գործունեությունը, մեղադրանքներ առաջադրվեցին 8 սալաֆիականների դեմ, որոնցից երկուսը պատկանում էին Ալ-Շահալ ընտանիքին[22]:

«Ալ-Անսարը» իր ուժերը կենտրոնացրեց հիմնականում Այն ալ-հիլուե ճամբարում, որտեղ ձեռնամուխ եղավ «Ֆաթիհ» դիրքերի թուլացմանն ու ճամբարի նկատմամբ ամբողջական վերահսկողության սահմանմանը: Շարժումը մեղադրվում էր 1999թ. լիբանանցի 4 դատավորների (որոնք քննում էին Հալաբի սպանության գործը) սպանության կազմակերպման և 2000թ. Ռուսաստանի դեսպանության մոտ պայթյուն իրականացնելու (որի արդյունքում սպանվեց մեկ ոստիկան) մեջ[23]: 2002թ. խմբավորումը կազմակերպեց նաև ամերիկացի մի միսիոների սպանությունը, իսկ 2003թ. անհաջող մահափորձ իրականացրեց Լիբանանում ԱՄՆ-ի դեսպան Վինսենթ Բաթթլի դեմ[24]:

«Ասբաթը» հավակնում էր ընդլայնել իր վերահսկողության շրջանակը, ինչը հակասություններ ի հայտ բերեց լիբանանյան իշխանությունների հետ հարաբերություններում: Դրանք ակնհայտ դարձան հատկապես 2002թ. հուլիսին, երբ ճամբարում շարժումն ապաստան տվեց երեք լիբանանցի զինվորների սպանության մեջ մեղադրվող մի զինյալի: Այս որոշումը հակասություններ առաջացրեց նաև «Ասբաթի» ներսում, և Աբդալլահ Շրայդիի ղեկավարած խմբավորումը, որը հետագայում կոչվեց «Ջամաաթ ալ-նուր», դուրս եկավ և սկսեց ինքնուրույն գործունեություն ծավալել:

2003թ. ԱՄՆ-ի Իրաք ներխուժումից հետո լիբանանյան սուննի իսլամականների համար առաջնահերթ դարձան Իրաքում ընթացող զարգացումները: Վերջիններս զգալի ռազմական և նյութական աջակցություն էին ցույց տալիս Իրաքում գործունեություն ծավալող սուննի իսլամական խմբավորումներին[25]: Լիբանանը յուրահատուկ տարանցիկ օղակ էր դարձել նաև ոչ լիբանանցի զինյալների համար, որոնք մեկնում էին Իրաք: 2004թ. իրենց գործողություններն էլ ավելի համակարգված դարձնելու նպատակով տարբեր սալաֆիական խմբավորումներ համախմբվեցին՝ կազմավորելով նոր շարժում, որ ստացավ «Դամասկոսի մարտիկներ» (արաբերեն՝ «Ջունդ Ալ-Շամ») անվանումը[26]: Շարժումը իր հայտարարություններում շիաներին և քրիստոնյաներին անվանում է «անհավատներ»[27]: Այն նա հիմնականում գործունեություն էր ծավալում Այն ալ-հիլվե ճամբարում:

2005թ. խորհրդարանական ընտրությունների նախաշեմին Սաադ Հարիրիի ղեկավարած «Մարտի 14-ի» ուժերը (որում համախմբվել էին «Ապագա» (արաբերեն՝ «Ալ-Մուսթակբալ») շարժումը, Վալիդ Ջունբլաթի ղեկավարած և հիմնականում դրուզներից կազմված «Առաջադիմական սոցիալիստական» կուսակցությունը, մարոնիական որոշ ուժեր և այլն) գործնական հարաբերություններ հաստատեցին իսլամականների հետ՝ նպատակ ունենալով պատգամավորական տեղեր շահել խառը՝ սուննիաբնակ և քրիստոնեաբնակ Հյուսիսային Լիբանանի շրջաններում, որտեղ հաղթանակը մեծապես կախված էր սուննիների մասնակցությունից: Իսլամական խմբարումների մեծ մասն իր աջակցությունը հայտնեց Սաադ Հարիրիին:

Նորընտիր խորհրդարանը համաներում շնորհեց 33 սուննի իսլամականների, որոնք սպասում էին դատարանի վճռին[28]: Կառավարությունը համաձայնության եկավ իսլամականների հետ. նրանց հնարավորություն տրվեց գործել ճամբարների ներսում, չմիջամտել Լիբանանի ներքին գործերին և երկիրը չդարձնել հարձակման թիրախ[29]:

2007թ. մայիսին Լիբանանում կրկին նկատվեց իսլամական արմատականության խիստ ակտիվացում, ինչը կապված էր 2006թ. Նահր ալ-բարիդ պաղեստինյան փախստականների ճամբարում գործող «Իսլամական ֆաթհ» (արաբերեն՝ «Ֆաթհ ալ-իսլամ») խմբավորման գործունեության հետ[30]:

Նահր ալ-բարիդի մատույցներում, որտեղ բնակվում էր շուրջ 40 հազար պաղեստինցի, խմբավորումը բախումներ հրահրեց լիբանանյան անվտանգության ուժերի և բանակային զորամիավորումների հետ: Ճամբարում հաստատվել էր խմբավորման շուրջ 500 զորահային[31]:

1990թ. Լիբանանում երկրորդ քաղաքացիական պատերազմի ավարտից հետո վերոնշյալ ընդհարումները, թերևս, իսլամականների հետ առաջին լուրջ բախումներն էին, որոնք երկրի իշխանություններին կրկին հիշեցրին իսլամական ծայրահեղականների ակտիվացման վտանգի մասին:

Շարժումը նպատակ էր հետապնդում դառնալ Լիբանանի ներքաղաքական կյանքի ակտիվ դերակատար՝ վայելելով տարածաշրջանային որևէ ուժի (տվյալ

դեպքում Սիրիայի) աջակցությունը: Նրա գործունեությունը դատապարտեցին ինչպես Լիբանանի իշխող «Մարտի 14-ի» ուժերը, այնպես էլ սիրիամետ և իրանամետ ընդդիմադիր ճակատի հիմնական ուժերը, որոնք դեռևս մայիսի 21-ին «Հիզբալլահ» շարժման գլխավորությամբ հայտարարեցին, որ լիբանանյան բանակի դեմ ցանկացած ագրեսիա հարված է՝ ուղղված նաև երկրի կայունությանն ու անվտանգությանը[32]: Նրանք իրենց աջակցությունը հայտնեցին լիբանանյան բանակի գործողություններին:

«Իսլամական ֆաթհ» խմբավորումը սերվում էր սիրիամետ «Ընդվզող ֆաթհ» (արաբերեն՝ «Ֆաթհ ալ-ինթիֆադա») կազմակերպությունից, որից այն դուրս եկավ 2006թ.: Իր հերթին «Ընդվզող ֆաթհը», որի գլխավոր գրասենյակը գտնվում է Դամասկոսում, մտնում էր «Ֆաթհ» պաղեստինյան կազմակերպության մեջ, որից այն դուրս էր եկել 1983թ.[33]:

«Իսլամական ֆաթհ» խմբավորման կազմավորման և նրան հովանավորող ուժերի վերաբերյալ առկա էին մի քանի տեսակետներ: Առաջինի համաձայն «Իսլամական ֆաթհը» սերտ կապեր ուներ «Ալ-կաիդա» միջազգային ահաբեկչական կազմակերպության հետ, որի կայքում էլ հաճախ տեղադրում էր իր հայտարարությունները: Խմբավորման ղեկավարությունը, սակայն, հերքեց իր կապը կազմակերպության հետ: Երկրորդ տեսակետի համաձայն, որ կիսում էին նաև մի շարք լիբանանյան քաղաքական ուժեր, կազմակերպությունը ստեղծվել էր սիրիական հատուկ ծառայությունների աջակցությամբ և գաղտնի կերպով ուղղորդվում էր Դամասկոսից: Սակայն տվյալ դեպքում պաշտոնական Բեյրութը ձեռնպահ մնաց Դամասկոսին Լիբանանի ներքին գործերին միջամտելու ուղղակի մեղադրանքներ առաջադրելուց: Իրենց հերթին սիրիական իշխանությունները կտրականապես հերքեցին կազմակերպության հետ որևէ առնչությունը:

Մեկ այլ տեսակետի համաձայն, որ առաջ քաշեց "New Yorker"-ի լրագրող Սեյմուր Հերշը, լիբանանյան կառավարությունն ինքն էր աջակցել «Ֆաթհ ալ-իսլամի» կազմավորմանը և նպատակադրվել էր այն օգտագործել Լիբանանում «Հիզբալլահ» խմբավորման դեմ[34]: Այս տեսակետը պաշտպանեց նաև Բեյրութի Ամերիկյան համալսարանի դոկտոր Ֆրանկլին Լեմբը: Վերջինիս պնդմամբ խմբավորման կազմավորման փուլում ԱՄՆ-ի պետքարտուղարի օգնական Դևիդ Վելշը բանակցություններ էր վարում սաուդցիների և Լիբանանի նախկին վարչապետ Ռաֆիկ Հարիրիի որդու՝ Սաադ Հարիրիի հետ, որոնց նպատակն էր համոզել լիբանանյան կառավարությանն աջակցելու «Ֆաթհ ալ-իսլամին», քանի որ այն հետագայում կարող էր հակակշիռ դառնալ «Հիզբալլահին»[35]:

«Իսլամական ֆաթհ» խմբավորման ղեկավարը պաղեստինցի Շակիր Ալ-Աբսին էր, որը սերտ կապեր ուներ Սիրիայի հատուկ ծառայությունների հետ: 2004թ. հորդանանյան դատարանը հեռակա կարգով նրան դատապարտեց մահվան՝ ամերիկացի դիվանագետ Լորենս Ֆոլի սպանության կազմակերպման մեղադրանքով: Հորդանանյան իշխանությունները դիմեցին Դամասկոսին՝ Գոլանում ռազմական գործողություն ծրագրելու և զենքի անօրինական վաճառքով զբաղվելու մեղադրանքով Սիրիայում բանտարկված Ալ-Աբսիին հանձնելու

խնդրանքով, սակայն սիրիական իշխանությունները մերժեցին[36]: 2005թ. բանտից ազատ արձակվելուց հետո նա մեկնեց Իրաք, որտեղ կռվում էր ԱՄՆ-ի գլխավորած կոալիցիոն ուժերի դեմ: 2006թ. Ալ-Աբսին հաստատվեց Լիբանանում, որտեղ մի քանի համախոհների հետ Բեքաայի հովտում հիմնեց ռազմական ճամբար: Այստեղ պատրաստություն անցած մարտիկներն էլ 2006թ. համալրեցին «Ֆաթհ ալ-իսլամի» շարքերը[37]:

Լոնդոնյան «Ալ-հայաթ» թերթը, հղում կատարելով ՊԱԿ-ի իր աղբյուրներին, նշում է, որ «Իսլամական ֆաթհը» չէր կարող համարվել բացառապես պաղեստինյան կազմակերպություն, ինչպես այն փորձում էր ներկայացնել Ալ-Աբսին: «Այն խառը խմբավորում է, որում ներկայացված են ինչպես պաղեստինցիներ, այնպես էլ արաբական այլ երկրների ներկայացուցիչներ՝ այդ թվում նաև լիբանանցիներ: Կազմակերպության շարքերում պաղեստինցիների քանակը չէր գերազանցում 30%-ը: Նրանցից ոմանք ունեին Բաղդադում և Իրաքի այլ շրջաններում ամերիկացիների և շիաների հետ զինված պայքարի փորձ»[38]:

Վերոնշյալ թերթի պնդմամբ, կազակերպության իսլամական անվանումը թույլ էր տալիս նրա ղեկավարներին հրապարակել ֆեթվաներ, որոնք խմբավորման գրոհայիններին հնարավորություն էին տալիս հարձակումներ իրականացնել լիբանանյան բանկերի և միջազգային կազմակերպությունների գրասենյակների վրա: Հարձակումներից ստացված միջոցներն իբրև թե ուղղվում էին ինչպես ճամբարներում փախստականներին աջակցություն ցույց տալուն, այնպես էլ «անհավատների և իսլամի դրույթներից շեղվածների դեմ ջիհադի իրականացմանը»[39]: Սակայն ավազակային հարձակումներից ստացված միջոցների զգալի մասը ծառայում էր Լիբանանի հյուսիսում «Իսլամական ֆաթհի» ռազմական հենակետերի ամրապնդմանը:

«Ֆաթհ ալ-իսլամի» գրոհայինների և լիբանանյան բանակի միջև շուրջ երեք ամիս ընթացող հակամարտության ողջ ընթացքում խմբավորման ղեկավարությունը փորձում էր ստանալ երկրում գործող այլ իսլամական խմբավորումների աջակցությունը, որոնց մեծ մասը, սակայն, իր օժանդակությունը հայտնեց կառավարության գործողություններին: Միակ շարժումը, որն աջակցեց «Ֆաթհ ալ-իսլամին» «Դամասկոսի մարտիկներ» խմբավորումն էր: Այն փորձեց «Իսլամական ֆաթհի» և լիբանանյան իշխանությունների միջև հակամարտության սահմաններն ընդլայնել՝ նրանում ներգրավվելով նաև Այն ալ-հիլվե ճամբարը: Հունիսի 3-ին շարժման մարտիկները հարձակվեցին Այն ալ-հիլվե ճամբարի մոտ տեղակայված լիբանանյան բանակի պահակակետի վրա: Արդյունքում սպանվեց 2 զինծառայող, վիրավորվեց՝ 5-ը: Գրոհայինների շրջանում զոհերի թիվը 2-ն էր: Լիբանանյան բանակին հաջողվեց կանխել բախումների հետագա խորացումը[40]:

Հուլիսի 13-ի տվյալներով շուրջ երկու ամիս շարունակվող հակամարտության արդյունքում արդեն իսկ սպանվել էր 80 զինվոր, մոտ 70 գրոհային և 12 խաղաղ բնակիչ: Ճամբարի ավելի քան 35 հազար բնակիչ լքել էր Նահր ալ-բարիդը[41]:

Լիբանանյան բանակի և վերոնշյալ խմբավորման միջև հակամարտությունը ավարտվեց 2006թ. հուլիսի վերջին, երբ բանակին հաջողվեց պարտության մատնել «Իսլամական ֆաթհին»:

Պաշտոնական Դամասկոսը թեև հերքում էր իր առնչությունը «Իսլամական ֆաթհ» խմբավորման և ընդհանրապես Լիբանանում 2007թ. ամռանն ընթացող զարգացումների հետ, սակայն հետաքրքրական է, որ «Ֆաթհ ալ-իսլամի» գործողությունների ակտիվացումը համընկավ Ռաֆիկ Հարիրիի սպանության գործով ՄԱԿ-ի հովանու ներքո միջազգային դատարանի կազմավորման գործընթացի ակտիվացման հետ: Բացի այդ Սիրիային չէր խանգարի Լիբանանում, որը Դամասկոսն ավանդաբար համարում է «Մեծ Սիրիայի» անբաժան մասը, ունենալ սիրիամետ ևս մեկ դաշնակից՝ հանձինս սուննի ծայրահեղական «Իսլամական ֆաթհ» խմբավորման:

Բանակի հաղթանակն, անկասկած, ուժեղացրեց կառավարության վերահսկողությունն իսլամականների նկատմամբ: Սակայն լիբանանյան կառավարությունը, հատկապես առկա ազդեցիկ ընդդիմության պայմաններում, որ գլխավորում է «Հիզբալլահը», ձգտում է խուսափել սուննի համայնքի հետ հակասությունների սրումից: Հետևաբար այն ստիպված է վերահսկելիության պայմանով հանդուրժել իսլամական խմբավորումների գործունեությունը պաղեստինյան փախստականների ճամբարներում՝ եթե դրանք ուղղված չեն իշխանությունների դեմ և չեն խաթարում պետականության հիմքերը:

LILIT HARUTYUNYAN

SUNNI ISLAMIST GROUPS IN LEBANON (1970-2000's)

In the end of 1970's and in the beginning of 1980's above and beyond the regional conditions fueling Sunni Islamic revivalism, Lebanon's weak state, acute socioeconomic and political inequities, and experience of pervasive external intervention converged to create an unusually permissive environment for Sunni Islamists. Under these circumstances, Sunni Islamism has become a powerful instrument of communitarian social mobilization and an effective vehicle for drawing resources from the outside world. It derives from a different theological tradition and has been heavily conditioned by the historical experience of Sunnis in Lebanon.

The Lebanese army's victory over Fatah al-Islam in 2007 undoubtedly strengthened the government's leverage vis-a-vis Sunni Islamist groups. However, so long as the government relies primarily on support from the Sunni community, there will be political impediments to constraining their growth. There is a code of understanding among Sunni Islamists in Lebanon that accepts the formation of underground armed networks so long as they do not antagonize the authorities.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Gambill G., Islamist Groups in Lebanon, - Middle East Review of International Affairs, Vol. 11, No. 4, December 2007, p. 43.
2. Նույն տեղում:
3. Khalaf S., Lebanon's Predicament, New York, Columbia University, 1987, p. 106.
4. Beirut Christians Fearful of Shift to Moslem Rule, - Washington Post, March 12, 1984.
5. Ալաուիականությունը շիականության ուղղություններից է, որի հետևորդները զգալի դեր են խաղում Սիրիայի քաղաքական վարչակարգում:
6. Al-Diyar, Beirut, August 31, 1989.
7. Fighting at Nahr al-Bared Splits Tripoli into Two Camps, - The Daily Star, July 3, 2007.
8. Mendenhall K., Syria's Ongoing Lebanese Adventure, - Washington Report on Middle East Affairs, August 1988, p. 9.
9. Շեյխ Սաբիհ Սալիհը (Իսլամական բարձրագույն խորհրդի փոխնախագահ) սպանվեց 1986թ., Մուհամմադ Շուքեյրը (նախագահ Ամին Ժմայելի քաղաքական խորհրդական) սպանվեց 1987թ., պատգամավոր Նազիմ Կադրին սպանվեց 1989թ.:
10. Khashan H., The Lebanese State: Lebanese Unity and the Sunni Muslim Position, - International Sociology, Vol. 7, No. 1, 1992, p. 93.
11. Hamzeh N. and Dekmejian H., A Sufi Response to Political Islamism: Al-Ahbash of Lebanon, - International Journal of Middle East Studies, Vol. 28, No. 2, May 1996, pp. 217-229.
12. Orthodox Patriarch Defends Bkirki, - The Daily Star, Beirut, October 4, 2000.
13. Gambill G., Islamist Groups in Lebanon, p. 44-45.
14. Նույն տեղում:
15. Hamzeh N., Lebanon's Islamists and Local Politics: A New Reality, - Third World Quarterly, Vol. 21, No. 5, 2000, pp. 739-759. Eickelman D. and Piscatori L., Muslim Politics, Princeton University, 1996, p. 156.
16. Սալաֆիականությունը սուննիականության ուղղություններից է, որ ընդունում է «ուղղափառ նախնիների» ժառանգությունը, կոչ է անում վերադառնալ իսլամական ակունքներին և դեմ է նորարարություններին:
17. Saab B. and Ranstorp M., Securing Lebanon from the Threat of Salafist Jihadism, - Studies in Conflict & Terrorism, Vol. 30, No. 10, 2007, pp. 825-855.
18. Նույն տեղում:
19. Նույն տեղում:
20. Rougier B., Everyday Jihad: The Rise of Militant Islam among Palestinians in Lebanon, Harvard University, 2007, p. 49.
21. Նույն տեղում, էջ 85:
22. Two Moslem Fundamentalist Charity Groups Banned, AFP, January 4, 1996.
23. Human Rights Watch, Lebanon: Torture and Unfair Trial of the Dhinniyyah Detainees, May 7, 2003, http:/web.amnesty.org/library/index/engmde180052003

24. ԱՄՆ-ի դեսպան Վինսենթ Բաթթլի դեմ իրականացված անհաջող մահափորձը ֆինանսավորել էր ծնունդով լիբանանցի Ավստրալիայում «Իսլամական երիտասարդական» շարժման ղեկավար Բիլալ Խազալը: Տե՛ս "The Baggage of Bilal Khazal", - Sydney Morning Herald, Australia, June 4, 2004: «Ասբաթ ալ-անսարի» հետ նրա կապերի մասին տե՛ս "Clashes Leave Fatah in Poor Position", - The Daily Star, May 22, 2003.
25. Al-Hayat, London, November 8, 2004:
26. Al-Rai Al-Aam, Kuwait, September 20, 2004. Smoke of Iraq War Drifting Over Lebanon, - Washington Post, June 12, 2006. Lebanese Salute Their "Martyrs" in Iraq War, - The Independent, London, July 7, 2006.
27. Al-Nahar, Beirut, June 26, 2004. Al-Safir Beirut, July 14, 2004.
28. Beirut Clashes Follow Geagea Amnesty, Al-Jazeera.net, July 20, 2005, http://english.aljazeera.net/English/archive/archive?ArchiveId=13568
29. Al-Mustaqbal, Beirut, January 8, 2006. Al-Hayat, London, August 27, 2006.
30. Young M., Destruction and Deceit in North Lebanon, - The Daily Star, Beirut, May 24, 2007.
31. Косач Г., Организация "Фатх Аль-Ислам": что о ней сообщают арабские издания?, www.iimes.ru
32. Daily Star, 22.05.07.
33. Al-Safir, Beirut, November 28, 2006.
34. A New Face of Jihad Vows Attacks on U.S., - New York Times, March 16, 2007.
35. Hersh S., The Redirection: Does the New Policy Benefit the Real Enemy?, - New Yorker, March 5, 2007.
36. Gambill G., Islamist Groups in Lebanon, p. 50-51.
37. Նույն տեղում:
38. Al-Hayat, London, May 27, 2007.
39. Al-Hayat, London, May 27, 2007. UN Agency Knew of Armed Foreigners in Lebanob Camp, - Washington Times, May 24, 2007.
40. Radical Group Pulls in Sunnis As Lebanon's Muslims Polarize, - Washington Post, June 17, 2007, p.16.
41. Березинцева О., Ливан разобьет лагерь беженцев наголову. "Исламский Фатх" будет уничтожен, Коммерсантъ, No. 106 (3682), 21.06.2007.

ԱՆՈՒՇ ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ

ՍԱԲԱՀԵԴԴԻՆ ԱՐՔԱՅԱԶՆԸ ԵՎ ՕՍՄԱՆՅԱՆ ԱԶԱՏԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՊԱՐՏՈՒԹՅՈՒՆԸ

Երիտթուրքական շարժմանը նվիրված պատմագրության մեջ առ այսօր բացակայում են միանշանակ գնահատականներ Սաբահեդդին արքայազնի անձի, նրա գաղափարների, գործողությունների և դերակատարման վերաբերյալ:

Արևմտյան, հատկապես անգլո-ամերիկյան պատմագրության մեջ նա ներկայացվում է որպես լիբերալ արևմտամետ գործիչ, որին խորթ էին իթթիհադականների ազգայնամոլությունն ու հեղափոխականությունը (R. Melson, R. Davison)[1]: Գրեթե նույն գնահատականն է տալիս Սաբահեդդինին ամերիկահայ հետազոտող Ս. Աստուրյանը[2]: Սովետական թուրքագիտության մեջ երկու տարբեր կարծիքներ էին տարածված: Յու. Պետրոսյանը, օրինակ, բարձր է գնահատում արքայազնի առաջ քաշած «ապակենտրոնացման» ծրագիրը, որը կարող էր որոշակի ինքնավարություն բերել կայսրության ոչ թուրք ժողովուրդներին[3]: Մինչդեռ է. Հասանովան ներկայացնում է Սաբահեդդինի գործունեությունը որպես հետադիմական և թուրք ազգային շահերին հակասող[4]:

Թուրք պատմաբանների մի մասը կամ իդեալականացնում է նրան (A. Kuran, C. Tütengil)[5], կամ խիստ քննադատության ենթարկում (Y.H. Bayur, S. Akşin)[6]: Ընդ որում, եթե արքայազնի գործունեության առաջին փուլը՝ մինչև երիտթուրքական հեղաշրջումը, բավականին մանրամասն է լուսաբանված, ապա նրա ուղղակի կամ անուղղակի առնչությունը 1909-1913թթ. «Ահրար» և «Իթիլաֆ» կուսակցությունների հակաիթթիհադական ընդդիմություններին առ այսօր վեճեր է առաջացնում: Հատկանշական է, որ Սաբահեդդին արքայազնի վերաբերյալ հետաքրքրությունը Թուրքիայում պարբերաբար առաջանում է հենց այն ժամանակ, երբ այս կամ այն չափով ճգնաժամ է ապրում քեմալիզմի գաղափարախոսությունը (20-րդ դարի 50-ական թթ. 80-90-ական թթ., վերջին տասնամյակ):

Դա պայմանավորված է նրանով, որ օսմանյան քաղաքականությունը 1908-1913թթ. բնորոշվում էր հակադիմությամբ ազգայնական և կենտրոնամետ իթթիհադականների և ազատական, «ապակենտրոնացման» քաղաքականության կողմնակիցների միջև: Ներկայիս քեմալական ազգայնականների ընդդիմախոսները Սաբահեդդին արքայազնին փորձում են ներկայացնել որպես օսմանյան լիբերալ հոսանքի այն թևի առաջնորդ, որն առաջարկում էր բազմազգ կայսրության պրոբլեմները լուծել բարեփոխումների, այլ ոչ թե ռեպրեսիաների և ցեղասպանության ճանապարհով:

Արքայազն Սաբահեդդինի հայացքների, նրա ղեկավարած շարժման և դրա պարտության պատճառներին նվիրված ծավալուն գրականություն կա[7]:

Սույն հոդվածով փորձ է արվում, հենվելով ինչպես առկա, այնպես էլ մեզանում առաջին անգամ գիտական շրջանառության մեջ դրվող նյութերի վրա, օսմանյան ազատական շարժման պարտության պատճառներին անդրադառնալ ևս մեկ տեսանկյունից[8]:

Արքայազն Սաբահեդդինը սերում էր օսմանյան անվանի ընտանիքից: Նրա մայրը սուլթան Աբդուլ Մեջիդի դուստրն էր և Աբդուլ Համիդի քույրը, իսկ հայրը՝ Դամադ Մահմուդը, խոշոր պետական պաշտոնյա, օսմանյան սահմանադրության «հայր» Միդհաթ փաշայի համախոհն էր և իր ժամանակի համար բավականին կրթված անձնավորություն: 1899թ. նա իր երկու որդիների՝ Սաբահեդդինի և Լյութֆուլլայի հետ փախչում է Փարիզ, ուր միանում է երիտթուրքական շարժմանը և աջակցում 1902թ. կոնգրեսի կայացմանը: Որոշ պատմաբաններ Դամադ Մահմուդ փաշայի փախուստը բացատրում են նրանով, որ նա վերջին տարիներին հեռացված էր պետական պաշտոններից: Աբդուրրահման Շերեֆը նշում է, որ 1896թ. հակասուլթանական անհաջող դավադրությունից հետո հիշաչար և կասկածամիտ Աբդուլ Համիդը որոշել էր վերջ տալ «սահմանադրության կարոտախտով» համակված բոլոր անձանց: Դամադ Մահմուդը ականատես էր եղել «արյունոտ սուլթանի» հրճվանքին, երբ փղոսկրե զարդատուփի մեջ նրան «մատուցվեց» իրեն գահակալության բերած, բայց իր իսկ հրամանով սպանված սահմանադրության «հայր» Միդհաթ Միդհադի գլուխը[9]: Հետևաբար, վրեժխնդրության վախը, անձնական ատելությունը ևս խթանում էին Դամադ Մահմուդ փաշայի և նրա որդու ցանկությունը՝ պայքարելու սուլթանական ռեժիմի դեմ, վերականգնելու սահմանադրությունը և դրանով փրկելու երկիրը կործանումից:

1901թ. Կահիրեում լույս տեսավ Սաբահեդդին արքայազնի գրքույկը՝ «Beyanname-i umumi» («Համընդհանուր հռչակագիր») վերտառությամբ: Այդ գրքում կոչ էր արվում միավորել կայսրության բոլոր առաջադիմական ուժերին աբդուլհամիդյան բռնապետության դեմ պայքարելու համար: Հռչակագրում, սակայն, բացակայում էին դրույթներ այն մասին, թե ինչպիսին է լինելու «ապագայի արդար կառավարման» ձևը: Հռչակագիրը սկսվում էր կոչով՝ ուղղված բոլոր հայրենակից-օսմանցիներին[10], քանզի այդ ժամանակաշրջանում երիտթուրքական շարժման ղեկավարների համար կարևորագույն խնդիր էր հանդիսանում հակաբռնապետական, ազատական բոլոր ուժերի, կայսրության բոլոր ժողովուրդների միավորումը:

Երիտթուրքերի առաջին կոնգրեսը տեղի ունեցավ Փարիզում՝ 1902թ.: Մասնակիցների թվում էին թուրքերից բացի նաև հայ, հույն, արաբ, քուրդ և հրեա գործիչները: Հենց այդ առաջին կոնգրեսում ի հայտ եկան խորը տարաձայնություններ Սաբահեդդինի համակիրների և Ահմեդ Ռըզայի կողմնակիցների միջև: Կոնգրեսի հայկական պատվիրակների պնդմամբ Սաբահեդդինի կողմնակիցները ընդունեցին մի փաստաթուղթ, որտեղ նշվում էր, որ մասնակիցները պատրաստ են համատեղ գործել, որպեսզի.

ա) վերականգնվի սահմանադրությունը, փոխարինելով ներկայիս բռնապետական ռեժիմը ազատության և արդարության ռեժիմով,

բ) հիշեցվի եվրոպական պետություններին, որ իրենց պարտքն է հետամուտ լինել թուրքական կառավարության հետ կնքված բարեփոխումների ծրագրերի իրականացմանը՝ ի շահ Օսմանյան կայսրության բոլոր մասերի,

գ) հնարավոր ամեն ինչ արվի, որպեսզի հայերով բնակեցված վիլայեթներում տեղական կառավարման մարմիններ ստեղծվեն[11]:

Նշված փաստաթղթում իրենց արտահայտությունը գտան Սաբահեդդինի հայացքները «ապակենտրոնացման» և «անձնական նախաձեռնության» վերաբերյալ, որոնք ձևավորվել էին ֆրանսիական սոցիոլոգներ Լե Պլեի և Դեմոլենի ազդեցությամբ: Նա հնարավոր և նպատակահարմար էր համարում կայսրության վարչական զգալի ապակենտրոնացումը և տեղական իշխանություններին լայն իրավունքների տրամադրումը: Դրանով փորձ էր արվում լուծում տալ ազգային հարցերին՝ պահպանելով երկրի տարածքային ամբողջականությունը: Ու թեև արքայազնը բազմաթիվ անգամներ պատասխանել էր իր ընդդիմախոսների մեղադրանքներին, որ «ապակենտրոնացումը» չի ենթադրում քաղաքական ինքնորոշում, հետևաբար և կայսրության մասնատում, նրա հայացքները հակազդեցության էին արժանանում կենտրոնամետ ազգայնական գաղափարակիրների կողմից: Հետագայում երիտթուրքական շարժման այդ երկու հոսանքները քաղաքականապես ձևավորվեցին Ահմեդ Ռըզայի «Միացում և առաջադիմություն» և Սաբահեդդինի «Անձնական նախաձեռնության և ապակենտրոնացման լիգա» կազմակերպությունների տեսքով: Իթթիհադականների ընդդիմությունը վերածվում էր անձնական հակակրանքի: Ինչպես գրում է իր հիշողություններում Ջեմալ փաշան, «այդ փափկասուն արքայազնը» ընկել էր «հայերի ազդեցության տակ» և նրանց համար «իրենց պահանջածից ավելի իրավունքներ էր նախատեսում»[12]: 1908թ. երիտթուրքական հեղաշրջումից հետո Սաբահեդդինը վերջնականապես համոզվեց, որ իթթիհադականները «ազատության, եղբայրության և արդարության» կոչերի ներքո օգտագործեցին ազատական շարժումը և ազգային ուժերին՝ միմիայն իրենց նպատակներին հասնելու համար: Ս. Սապահ-Գյուլյանը գրում է, որ Ահմեդ Ռըզան հայտարարում էր, թե իրենք հասան նրան, ինչին որ ձգտում էին՝ վերականգնեցին սահմանադրությունը և եկան իշխանության: Դրանից հետո սուլթան Աբդուլ Համիդը կարող էր իրենց շատ պետք գալ, ուստի նրան հարկավոր էր թողնել գահին: Նա պետք կգար, քանզի փորձառու էր և կօգներ իրենց ներքին և արտաքին որոշ խնդիրների իրականացման համար[13]: Իթթիհադականների հաղթանակը Թուրքիայում Սաբահեդդինը ընկալում էր որպես սեփական պարտություն: Հնչակյան գործիչների հետ հանդիպման ժամանակ արքայազնը խոստովանում էր, որ եթե Իթթիհադը մնա իշխանության ևս ութ ամիս, ապա կայսրության բոլոր ժողովուրդներին, այդ թվում և հայերին, կործանում է սպասվում: Նրա խոսքերով, իթթիհադականների հետ ունեցած իր անկեղծ զրույցներից պարզ էր դառնում, որ նրանք ծրագրում էին ոչնչացնել հայերին: «Իմ կարծիքով, - ասում էր նա, - Թուրքիայի համար նրանք նույնպիսի վտանգ են ներկայացնում, ինչպես և Աբդուլ Համիդի բռնատիրությունը»[14]: Նույն այդ ժամանակ իթթիհադականները հետապնդման են ենթարկում արտասահմանից վերադարձած Սաբա-

հեդդինի կողմնակիցներին: Դոկտոր Նազըմի նախաձեռնությամբ այդպիսի մի խումբ ձերբակալվում է Իզմիրում: Ինչպես հայտարարել էր Նազըմը, «այս երկրում Իթթիհադից բացի ոչ մի ուրիշ կուսակցություն չպետք է լինի»[15]:

Սաբահեդդինի ծրագիրը, ինչպես և իթթիհադականներինը, հենվում էր օսմանիզմի գաղափարախոսության վրա: Իր բոլոր թերություններով հանդերձ, սակայն, նրա գաղափարները անձնական նախաձեռնության և հատկապես վարչական ապակենտրոնացման վերաբերյալ որոշակի արձագանք էին գտնում կայսրության ոչ թուրք քաղաքական և հասարակական կազմակերպությունների մոտ: Որոշակի առումով, հենց Սաբահեդդինի ծրագիրը հիմք հանդիսացավ այն քաղաքական փոխզիջման համար, որը հնարավոր դարձրեց 1908թ. հեղաշրջման նախօրեին երիտթուրքական կազմակերպությունների և խմբերի միավորումը ազգային փոքրամասնությունների կուսակցությունների և կազմակերպությունների հետ: Սակայն, ինչպես նշում է պատմագիր Աբդուրրահման Շերեֆը, կազմակերպչական ունակությունների բացակայությունը թույլ չտվեց արքայազնին սեփական ծրագրերն իրագործելու համար ստեղծել կոմիտեների այնպիսի կուռ ցանց, որպիսին հաջողեցին իթթիհադականները[16]: 1908թ. հեղաշրջումից հետո Օսմանյան կայսրության քաղաքական դաշտում հիմնական դերակատար դարձավ երիտթուրքական շարժման իթթիհադական թևը: Ինչպես նշում են Ի. Պետրոսյանը և Յու. Պետրոսյանը, վճռական ազգայնականները կարողացան հաղթել անվճռական ազատականներին[17]: Իթթիհադականների իշխանության գալուց հետո արքայազն Սաբահեդդինը շարունակում էր քաղաքական պայքար մղել նրանց դեմ՝ օգտագործելով իր ազդեցությունը խորհրդարանական ընդդիմադիր «Ահրար» (1909թ.) և «Իթիլյաֆ» (1912թ.) կուսակցություններում: Եվ 1909թ. և 1912թ. ընդդիմադիրներին հաջողվեց իթթիհադականներին ժամանակավորապես հեռացնել իշխանությունից: Նշենք, սակայն, որ այդ երկու ժամանակավոր հաղթանակները հնարավոր դարձան ոչ թե հետևողական քաղաքական պայքարի հետևանքով, այլ, ինչպես և բնորոշ էր Թուրքիային՝ հեղաշրջման և դավադրության շնորհիվ[18]: Երկու դեպքում էլ հեղաշրջումների հովանավորների ցանկում հիշատակվում էր Սաբահեդդինի անունը: 1909թ. հեղաշրջումը, որը Թուրքիայի պատմության մեջ հայտնի է որպես Մարտի 31 իրադարձություն, առ այսօր տարատեսակ մեկնաբանությունների է արժանանում, մասնավորապես այն պատճառով, որ դրա արդյունքում հաղթանակ տարան հետադիմական հակասահմանադրական ուժերը, որոնք հանդես էին գալիս երկրում իսլամի և սուլթանի սասանված դիրքերը վերականգնելու կոչերով: Այդ իրադարձությունները առիթ հանդիսացան կազմակերպելու հայերի արյունալի ջարդերը Ադանայում 1909թ. ապրիլին: Ուստի տարակուսանք է առաջացնում ազատական «Ահրարի» և Սաբահեդդինի առնչությունը այդ հեղաշրջմանը: Այդ մասին որոշ պարզաբանումներ է տալիս Աբդուրրահման Շերեֆի «31 Mart Hadisesi» հոդվածը: Ըստ նրա, տեղեկանալով Աբդուլ Համիդի կողմնակիցների նախապատրաստվող ապստամբության մասին, նա դիմում է իր քեռի Ռեշադին (ապագա սուլթան Մեհմեդ Ռեշադ)՝ խնդրելով նրան գումար

տրամադրել իրեն դավադիրներին դեպի այլ նպատակներ ուղղորդելու համար: Այսպիսով, ըստ Աբդուրրահման Շերեֆի, արքայազն Սաբահեդդինը, մասնակցելով հեղաշրջման նախապատրաստմանը, հակասահմանադրական նպատակներ չէր հետապնդում, այլ փորձում էր զահընկեց անել Աբդուլ Համիդին և հեռացնել իթթիհադականներին երկրի ղեկավարումից:

1912թ. իթթիհադականների քաղաքականությունից դժգոհ մի խումբ զինվորականներ («Փրկիչ-սպաների խումբ») գործունեություն ծավալեցին՝ նրանց իշխանությունից հեռացնելու նպատակով[20]: Սաբահեդդինը, որը մինչ այդ հայտարարել էր քաղաքականությունից իր հեռանալու մասին, ամեն կերպ աջակցում էր նրանց: Համատեղ ուժերով հակաիթթիհադականներին հաջողվեց ժամանակավորապես տապալել երիտթուրքերին: Որոշ չափով դա պայմանավորված էր նաև նրանով, որ խորհրդարանում իշխող դարձած «Իթիլյաֆին» սատարում էին պետության ոչ թուրք քաղաքական ուժերը, որոնց խոստացվել էր ազգային ինքնավարություն տրամադրել՝ առանց խախտելու երկրի տարածքային ամբողջականությունը: Սակայն երբ 1913թ. «Իթթիհադը» կրկին եկավ իշխանության, այն դաժան հաշվեհարդար իրականացրեց բոլոր ընդդիմադիր ուժերի հանդեպ: Հնչակյան կուսակցության 20 անդամներ կախաղան հանվեցին ընդդիմադիրների հետ համագործակցելու համար: Դատապարտվեցին «Իթիլյաֆի» շատ գործիչներ:

Իթթիհադական եռյակի անվերահսկելի իշխանության հաստատումը նշանակում էր օսմանյան ազատական շարժման վերջնական պարտություն: 1913թ. Սաբահեդդինը վտարվեց երկրից և մեկնեց Եվրոպա: Նա Ստամբուլ վերադարձավ միայն Առաջին աշխարհամարտից հետո, երբ իր հակառակորդ երիտթուրքերն արդեն իշխանություն չունեին: Քաղաքականությունն արքայազնին այլևս չէր հետաքրքրում: Որոշ տեղեկությունների համաձայն, նա հրապուրվել էր միստիկ փիլիսոփա Գ.Գուրջիևի ուսմունքով և 1922թ. շրջագայելով նրա հետ՝ ծրագրում էր «Նոր տիպի գուրջիևյան դպրոցներ» հիմնադրել Թուրքիայում[21]: Խալիֆայության վերացումից հետո քեմալականները սուլթանական դինաստիայի բոլոր անդամների հետ միասին երկրից արտաքսեցին նաև արքայազն Սաբահեդդինին: Երրորդ՝ այս անգամ վերջին անգամ, նա հայտնվեց փարիզյան աքսորում, որտեղ և մահացավ 1948թ.:

Բնութագրելով Սաբահեդդինին՝ օսմանյան պատմագիր Աբդուրրահման Շերեֆը նշում է, որ արքայազնին բնորոշ էր իրականությունից հեռու տեսլապաշտությունը և ռոմանտիկ արկածախնդրությունը: Գուցե դա էր պատճառը, որ իր դաժան և լուրջ քաղաքական հակառակորդների դեմ պայքարում նա հաճախ անհետևողական էր և ընտրում էր դավադրությունների մարտավարությունը[22]: Իր փակ զրույցներում հայկական գործիչների հետ նա հավաստիացնում էր, որ պատրաստ է հպատակ ժողովուրդներին ինքնավարություն տրամադրել, մյուս կողմից՝ իր հրապարակային ելույթներում պնդում, որ խոսքը միայն վարչական կատարելագործման է վերաբերվում: Օսմանյան կայսրության հպատակ ժողովուրդների համար անընդունելի էր թե՛ իթթիհադականների շովինիստական

oսմանիզմը, թե՛ Սաբահեդդինի և օսմանյան ազատականների «ապակենտրոնացված» օսմանիզմը: Ինչպես իրավացիորեն նշում է Հ. Ինճիկյանը, Սաբահեդդինի ծրագրի որոշ դրույթներ ավելի դեմոկրատական բնույթ էին կրում, սակայն Օսմանյան կայսրության կոնկրետ պայմաններում և կոնկրետ ժամանակահատվածում դրանք չափազանց ուշացած և անիրականանալի էին[23]: Սակայն առայսօր արևմտամետ արքայազնի անձը, գաղափարները և ծրագրերը շատերին պատկերանում են որպես այն հնարավոր և այլընտրանքային ուղու խորհրդանիշ, որը գուցե կարող էր, բայց չընտրեց Թուրքիան:

ANUSH HOVHANNISYAN

PRINCE SABAHEDDIN AND THE FAILURE OF OTTOMAN LIBERALISM

In the historiography of the Young Turk Movement there is no single-valued estimations on the personality of prince Sabaheddin.

Ottoman politics during the 1908-1913 period was characterized by the opposition between nationalistic and centralist policies of the Ittihad and liberal, decentralizing aspirations of Sabaheddin's group.This debate came to an end in 1913, when a military coup, engineered by Enver and Talaat crushed the liberal movement, the only one that wanted to handle the deep problems of a plural society by means of reforms and not repressions.

Using some new sources author is analizing the program and ideas of Sabaheddin, his political activities and reasons of the failure of ottoman liberal movement.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Melson R., Revolution and Genocide, Chicago, 1992. Davison R., Reform in the Ottoman Empire, Princetone, 1963.
2. Asturian S., Genocidal Process: Reflections on the Armeno-Turkish Polarization, - paper on international conferance on the problems of Armenian Genocide, Yerevan, 1990 (զեկուցման ձեռագիրը օգտագործվում է հեղինակի թույլտվությամբ).
3. Петросян Ю., Младотурецкое движение, Москва, 1971.
4. Гасанова Э., О двух доктринах общественно-политического прогресса в Турции в начале XX в., доклад на туркологической конференции, Ереван, 1994 (զեկուցման ձեռագիրը օգտագործվում է հեղինակի թույլտվությամբ).
5. Kuran A., Inkilâp tarihimiz ve Ittihad ve Terraki, Istanbul, 1948. Tütengil M., Prens Sabaheddin (1877-1948), - Sosyoloji dergisi, Istanbul, 1949, N-4-5.
6. Bayur Y., Türk inkilâbi tarihi, cilt 1, kısım I, Ankara, 1963. Akşin S., 31 Mart olayı, Istanbul, 1972.
7. Տե՛ս վերը նշվածը:

8. Խոսքը, մասնավորապես, Օսմանյան կայսրության վերջին պաշտոնական պատմագիր vaka-i-nüvis, Աբդուրրահման Շերեֆի հետևյալ հոդվածների մասին է. «Abdulhamid Han-i Sani», «Hürriyet-i Sahsiyye», «Yıldız», «11 Temmuz 1324», «31 Mart Hadisesi»: Նշված հոդվածները, էսսեների տեսքով, տեղ են գտել նրա «Զրույցներ պատմության շուրջ» գրքում Abdurrahman Şeref, Tarih Musahabeleri, Istanbul, 1339 /1923.
9. Abdurrahman Şeref, Tarih Musahabeleri..., s. 34. Оганесян А., Турецкий историк о политических событиях 1876-1878гг. в Османской империи, - Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ, հ. XVI , Երևան, 1996, էջ 143-150:
10. Tütengil M,, Prens Sabaheddin..., s. 187.
11. Петросян Ю., Младотурецкое движение..., с. 209-210.
12. Djemal Pasha, Memories of a Turkish Statesman – 1913-1919, New York, 1922, pp. 249-255.
13. Սապահ-Գյուլյան Ս., Պատասխանատուները, Փրավիտենս, 1916, էջ 219:
14. Кочар М., Армяно-турецкие общественно-политические отношения и армянский вопрос, Ереван, 1988, с. 162.
15. Kuran A., Inkilâp Tarihimiz ve Jön Türkler, Istanbul, 1945, s. 262.
16. Abdurrahman Şeref, Tarih Musahabeleri..., s. 54.
17. Петросян И., Петросян Ю., Османская империя (реформы и реформаторы), Москва, 1993, с. 158.
18. Abdurrahman Şeref, 31 Mart Hadisesi, Tarih Musahabeleri..., s. 56. Хнкоян Н., Оппозиционное движение «офицеров-спасителей» и отстранение младотурок от власти, - Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ, հ. XVI, Երևան, 1996, էջ 111-124:
19. Abdurrahman Şeref, 31 Mart Hadisesi..., s. 56.
20. Хнкоян Н., Оппозиционное движение..., с. 111-112.
21. Տե՛ս http:// ;
22. Օրինակ 1902թ. նա Ահմեդ Միդհադի որդի Ալի Հայդար Միդհադի հետ ծրագրում էր ընդամենը մեկ-երկու նավով գրավել Ստամբուլը և ստիպել Աբդուլ Համիդին վերականգնել սահմանադրությունը, տե՛ս Ramsaur E., The Young Turks, Prelude to the Revolution of 1908, Princeton, New Jersey, 1957, p. 76-77.
23. Инджикян О., Буржуазия Османской империи, Ереван, 1977, с. 234-235.

ԼԵՎՈՆ ՀՈՎՍԵՓՅԱՆ

«ԹՈՒՐՔԱԿԱՆ ՄՈԴԵԼԸ» ԵՎ 90-ԱԿԱՆՆԵՐԻ ՍԿԶԲԻՆ ԿԵՆՏՐՈՆԱԿԱՆ ԱՍԻԱՅՈՒՄ ԹՈՒՐՔԻԱՅԻ ԱՐՏԱՔԻՆ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՊԱՅՄԱՆԱՎՈՐՎԱԾՈՒԹՅՈՒՆՆ ԱՐԵՎՄՏՅԱՆ ՌԱԶՄԱՎԱՐԱԿԱՆ ՇԱՀԵՐՈՎ

Թուրքական արտաքին քաղաքականության պայմանավորվածությունն արևմտյան շահերով

Սառը պատերազմի ավարտով առաջացած աշխարհաքաղաքական փոփոխությունները հանգեցրեցին Թուրքիայի արտաքին քաղաքականության ու անվտանգության-պաշտպանական հայեցակարգերի վերանայմանն ու նոր իրողություններին դրանց համապատասխանեցմանը: Թուրքական ռազմաքաղաքական ղեկավարության շրջանում Թուրքիայի նախկին «դաշնային անվտանգության» ռազմավարության ու արտաքին քաղաքականության նեղ հայեցակարգային ընկալումները սկսեցին դիտարկվել արդեն «այլընտրանքային արտաքին քաղաքականության» համատեքստում: 1990-ականների հենց սկզբից Հարավային Կովկասն ու Կենտրոնական Ասիայի տարածաշրջանը Թուրքիայի համար դարձան արտաքին քաղաքականության նոր «այլընտրանքային» ուղղություն: Հիմնվելով այդ տարածաշրջանի թյուրքալեզու երկրների հետ իր էթնիկ-լեզվական ու մշակութային ընդհանրությունների վրա՝ Թուրքիան իրեն էր վերապահում հետխորհրդային շրջանում առաջատարի դերակատարությունը՝ այդ տարածաշրջաններում ազդեցության հաստատման գործում:

Թուրքական աշխարհաքաղաքական հավակնությունները զուգակցվում էին Արևմուտքի, հատկապես Միացյալ Նահանգների արտաքին քաղաքական ռազմավարության հետ, ուստի 1990-ական թթ. սկզբին Անկարան որդեգրեց տարածաշրջանային քաղաքականության նոր ռազմավարություն: Փաստորեն, դա Թուրքիայի համար հետսառըպատերազմյան ժամանակաշրջանում որպես ազդեցիկ տարածաշրջանային տերություն հանդես գալու եզակի հնարավորություն էր:

Որպես Հյուսիսատլանտյան դաշինքի անդամ՝ Թուրքիան սառըպատերազմյան ժամանակաշրջանում հստակ դերակատարություն ուներ ՆԱՏՕ-ի հարավային գծի պաշտպանության գործում՝ կանխելով Խորհրդային Միության մուտքը միջերկրածովյան շրջաններ և Մերձավոր Արևելք՝ այդպիսով իրականացնելով դաշինքի «զսպման ռազմավարությունը»[1]: Սառըպատերազմյան շրջանի Թուրքիայի արտաքին ու անվտանգության ռազմավարությունն ամբողջովին տեղավորվում էր Հյուսիսատլանտյան դաշինքի և հատկապես ԱՄՆ-ի ռազմաքաղաքական հայեցակարգի համատեքստում: Սառը պատերազմի ավարտը հանգեցրեց աշխարհաքաղաքական նոր վերաձևումների, ինչի արդյունքում փոխվեց տարբեր երկրների արտաքին քաղաքականության և անվտանգության ռազմա-

վարական ուղենիշերը: Հետսառըպատերզմյան նոր ժամանակաշրջանի սկիզբը որոշ անորոշությունների առաջ կանգնեցրեց պաշտոնական Անկարային՝ արտաքին քաղաքականության և անվտանգության հետագա ուղեգծի սահմանման և նոր ռազմավարության որդեգրման առումով: ԽՍՀՄ փլուզմամբ Թուրքիայի գեոստրատեգիական նշանակությունն Արևմուտքի, մասնավորապես ԱՄՆ-ի համար դարձավ ավելի քան անորոշ:

Սառը պատերազմի ավարտը թուրքական վերնախավի մոտ առաջացրեց արտաքին քաղաքական մեկուսացման և անվտանգության ոլորտում անապահովության խոր զգացում, ինչը հանգեցրեց Թուրքիայի ակտիվ արտաքին քաղաքականությանը Կովկասում և Կենտրոնական Ասիայում, ինչպես նաև Մերձավոր Արևելքում ու Բալկաններում[2]: Թուրքական իշխանությունները մտավախություն ունեին, որ Սառը պատերազմի ավարտով Թուրքիան կկորցնի իր ռազմավարական նշանակությունը որպես ՆԱՏՕ-ի անդամ և կհայտնվի տարածաշրջանային քաղաքականության անորոշության մեջ: Թուրքիան սկսեց որոնել արտաքին քաղաքականության նոր ռազմավարություն, որտեղ առաջնային դեր են սկսում խաղալ Կենտրոնական Ասիայի նորանկախ թյուրքալեզու երկրները (Türkçe konuşan ülkeler): Բալկաններից մինչև Չինաստան տարածվող թյուրքալեզու երկրների միության ստեղծումը Թուրքիայի առաջնորդությամբ կբարձրացներ թուրքական պետության աշխարհաքաղաքական նշանակությունն Արևմուտքի հետ իր հարաբերություններում: Ինչպես նշում է թուրք վերլուծաբան Սեդաթ Լաչիները՝ «այդպիսի թյուրքական աշխարհի (Türk Dünyası) ստեղծման ռազմավարությունը «ոչ թե այլընտրանք էր Եվրամիությանը կամ ընդհանրապես Արևմուտքին, այլ ընդհակառակը՝ ուղղված էր Թուրքիայի արևմտյան քաղաքականության հզորացմանը: Իր թիկունքին ունենալով թյուրքական աշխարհի աջակցությունը՝ Թուրքիան Արևմուտքի հետ իր հարաբերություններում ավելի հզոր կզգար»[3]: Թուրքիայի պաշտոնական շրջանակները Կենտրոնական Ասիայում թուրքական քաղաքական և տնտեսական ազդեցության մեծացման ռազմավարությունը դիտում էին նախ և առաջ Թուրքիայի՝ որպես տարածաշրջանային և միջազգային դերակատարի իր կարգավիճակի վերահաստատման և այդ համատեքստում «ազդեցիկ պետություն դառնալու» հնարավորություն[4]: Ինչպես նշում է թուրք պրոֆեսոր Զիյա Օնիսը՝ Թուրքիայի քաղաքական ղեկավարությունը հույս ուներ, որ նոր դերակատարությունը տարածաշրջանում կվերահաստատի Թուրքիայի ռազմաքաղաքական նշանակությունն Արևմուտքի համար, բացի այդ կուժեղացնի իր սեփական շահերն անվտանգության ու տնտեսության ոլորտում[5]:

Կենտրոնական Ասիայի նորանկախ թյուրքալեզու երկրները կարող էին դառնալ Անկարայի համար որպես արտաքին քաղաքականության հեռահար այլընտրանք: Ս. Հանթինգթոնի ձևակերպմամբ՝ «մերժելով Մեքքան և մերժվելով Բրյուսելի կողմից՝ Թուրքիան գնում է դեպի Տաշքենդ: ԽՍՀՄ փլուզումը հնարավորություն տվեց Թուրքիային՝ դառնալու «ծնունդ առնող թյուրքական քաղաքակրթության առաջնորդ»[6]:

Արևմուտքի, առաջին հերթին ԱՄՆ-ի նկատմամբ իր ռազմավարական նշանակությունը, թուրք-ամերիկյան ռազմավարական հարաբերությունները հիմնավորելու և տարածաշրջանային քաղաքականության մեջ ակտիվ ներգրավվածություն ապահովելու առումով կարևոր գործոն էր Ծոցի առաջին պատերազմում ԱՄՆ-ին Թուրքիայի կողմից ցուցաբերած ռազմական աջակցությունը: Սառը պատերազմի ավարտից հետո Թուրքիայի համար անհրաժեշտություն առաջացավ վերահիմնավորելու իր ռազմավարական նշանակությունն ԱՄՆ-ի համար՝ ցույց տալու իր այլընտրանքային հնարավորություններն աշխարհաքաղաքական նոր զարգացումներում: Թուրք-ամերիկյան ռազմավարական հարաբերությունների ձևավորման գործում մեծ դերակատարում ունեցավ Թուրքիայի նախագահ Թուրգութ Օզալը (1989-1993թթ.), որի համառ ջանքերով Թուրքիան 1990 թ. Պարսից ծոցի պատերազմում ակտիվորեն աջակցեց ԱՄՆ-ին՝ Իրաքի դեմ գլխավորած ռազմական գործողություններում: Դրանով նա թուրք-ամերիկյան հարաբերությունները դրեց ռազմավարական նոր հիմքերի վրա և մեծացրեց իր երկրի գեոստրատեգիական դերն ԱՄՆ-ի համար[7]: Աջակցելով ԱՄՆ-ի գլխավորած ռազմական գործողություններին՝ Օզալը գտնում էր, որ Սառը պատերազմի ավարտը Թուրքիային կանգնեցրել է տարածաշրջանային ու միջազգային մակարդակներում ավելի ակտիվ ու նախաձեռնող արտաքին քաղաքականության անհրաժեշտության առջև, ինչը նոր հնարավորություն կտա ցուցադրելու Թուրքիայի շարունակական ռազմավարական կարևորությունն իր դաշնակիցների (իմա՝ ԱՄՆ-ի) համար[8]:

Կենտրոնական Ասիայի եւ Հարավային Կովկասի նորանկախ երկրների հետ հարաբերությունների զարգացումը հիմնավորեցին Թուրքիայի կարևորությունն ու անհրաժեշտությունը եվրասիական տարածաշրջանում: Սառը պատերազմի ավարտից հետո Արևմուտքի մոտ իր նախկին նշանակությունը կորցնող Թուրքիայի համար Կենտրոնական Ասիայի տարածաշրջանում ազդեցիկ դերակատարություն ստանձնելու առումով կարևոր նախադրյալներ ստեղծվեցին: Նորանկախ երկրների հետ էթնիկական, լեզվական և կրոնական ընդհանրություններ ունեցող Թուրքիան իրեն տեսնում էր որպես կարևոր մի կամուրջ այդ երկրների և Արևմուտքի միջև հարաբերություններում[9]: Թուրքիայի արտգործնախարար Իսմայիլ Ջեմն իր հոդվածում նշում էր, որ Թուրքիան հետսառըպատերազմյան շրջանում ստանձնել է աշխարհաքաղաքական և ռազմավարական դերակատարություն Եվրոպայից մինչև Կենտրոնական Ասիա տարածվող լայն տարածաշրջանի կենտրոնում[10]: Թուրքական ղեկավարությունը տարբեր հանդիպումներում և տարբեր առիթներով բաց չէր թողնում նոր ձևավորվող աշխարհաքաղաքական միջավայրում Թուրքիայի կարևոր դերին անդրադառնալու հնարավորությունը: Վարչապետ Սուլեյման Դեմիրելի (1991-1993թթ.) խոսքերով՝ ձևավորվող հետսառըպատերազմյան ժամանակաշրջանում Թուրքիան դառնում է միջազգայնորեն ավելի կարևոր շնորհիվ իր ռազմավարական դերի՝ որպես «ՆԱՏՕ-ի կայուն անդամ անկայուն մի տարածաշրջանում (նկատի ունի Կենտրոնական Ասիա-Հարավային Կովկաս)»: ԽՍՀՄ փլուզումը վերահաստատեց

Թուրքիայի կարգավիճակը՝ որպես տարածաշրջանային տնտեսական ուժի[11]: Կենտրոնական Ասիայի թյուրքալեզու հանրապետությունների նկատմամբ Թուրքիայի ակտիվ քաղաքականությունն աջակցություն էր գտնում Արևմուտքի՝ հատկապես ԱՄՆ-ի կողմից, ինչն անհրաժեշտ էր Վաշինգտոնին՝ նվազեցնելու Ռուսաստանից այդ երկրների կախվածությունը, ինչպես նաև հակազդելու Իրանի ու Չինաստանի ազդեցության ուժեղացմանն այդ տարածաշրջանում:[12] Տարածաշրջանի թյուրքալեզու երկրների հետ իր հարաբերություններում Թուրքիան վայելում էր ԱՄՆ-ի ակտիվ աջակցությունը, որի համար Թուրքիայի ներգրավումն այդ տարածաշրջանում դիտվում էր որպես ռազմավարական շահավետ գործոն իր աշխարհաքաղաքական շահերի համար, քանի որ Թուրքիային համարում էր կարևոր գործընկեր Կենտրոնական Ասիայում վերահսկողություն սահմանելու համար: 1990-ական թթ. սկզբին ԱՄՆ-ի պաշտպանության նախարարությունն ու Կենտրոնական հետախուզական վարչությունը, գիտակցելով հետսառըպատերազմյան շրջանում Թուրքիայի ազդեցության մեծացման նշանակությունը տարածաշրջանում, խրախուսում էին Թուրքիային ամերիկյան օժանդակության անհրաժեշտությունը: ՆԱՏՕ-ի Միացյալ զինված ուժերի նախկին գլխավոր հրամանատար, ԱՄՆ-ի նախկին պետքարտուղար Ա. Հեյգը 1992 թ. դեկտեմբերին նշում էր, որ Թուրքիայի աճող հեղինակությունը տարածաշրջանի ապագայի համար բարենպաստ գործոն է և նրա կողմից պետք է ստեղծվեն բարենպաստ պայմաններ՝ թյուրքալեզու երկրներում ֆինանսատնտեսական ներդրումների համար[13]: ԱՄՆ-ի հետախուզական եւ վերլուծական կենտրոններն աշխուժորեն քարոզում և պաշտպանում էին պանթյուրքիզմի գաղափարները, ոչ թե որպես աշխարհաքաղաքական հայեցակարգ, այլ որպես «մշակութային-քաղաքակրթական օրինակ»[14]: Ամերիկյան արտաքին քաղաքականության մշակման ռազմավարական կենտրոններում առաջ քաշվեց տարածաշրջանում թուրքական ազդեցության ապահովման ռազմավարությունը, ինչը հնարավորություն կտար ԱՄՆ-ին ժամանակավորապես իր աշխարհաքաղաքական շահերի տեսանկյունից միջնորդավորված հսկողություն և համապատասխանաբար նաև հասարակական-քաղաքական վերաձևումներ իրականացնել նորանկախ պետություններում: Այդ առումով, Թուրքիան դիտվում էր ամենավստահելի և նպատակահարմար գործընկերը, թեև այդ երկրին վերապահված էր «ժամանակավոր դերակատարի գործառույթ»: Արեւմուտքը եւ հատկապես ԱՄՆ-ը, խիստ շահագրգռված էին նորանկախ Կենտրոնական Ասիայի թյուրքալեզու երկրներում պետական, հասարակական եւ տնտեսական զարգացման թուրքական տարբերակի արմատավորման գործում:

«Թուրքական մոդել» կամ զարգացման թուրքական օրինակ

Արևմուտքի կողմից ակտիվորեն խրախուսվում էր «թուրքական մոդելի» ներդրումն այդ երկրներում՝ որպես իդեալական օրինակ նորանկախ մահմեդական երկրների համար: Իսկ ինչում էր կայանում այդ մոդելի նպատակա-

հարմարությունն Արևմուտքի համար: «Թուրքական մոդել»-ը իր մեջ ներառում էր երեք հիմնական բաղադրիչներ՝ պետության աշխարհիկ կառուցվածք, ժողովրդավարական կարգեր, ազատ շուկայական հարաբերություններ: Թեև այն հեռու էր կատարյալ լինելուց, հատկապես ժողովրդավարության առումով, այնուամենայնիվ բխում էր տարածաշրջանում աշխարհաքաղաքական-տնտեսական նոր վերաձևումների արևմտյան շահերից:

Նախ «թուրքական մոդելն», ըստ արևմտյան քաղաքական գործիչների, իրենից ներկայացնում էր «իսլամական ժողովրդավարության կատարյալ մոդել՝ ընդդեմ իրանական իսլամական հեղափոխականության», քանի որ մտավախություն կար, որ Կենտրոնական Ասիայում ստեղծված քաղաքական վակուումը կարող էր լցվել իսլամական հեղափոխականությամբ»[15]: Մեծ Բրիտանիայի վարչապետ Մարգրեթ Թեթչերը Թուրքիան համարում էր «իսլամական ագրեսիվ արմատականության դեմ ամրոց»: Ժողովրդավարության բնորոշման տակ, բացի երկրի աշխարհիկ կարգերից, հիմնականում նկատի է առնվում Թուրքիայում բազմակուսակցական համակարգի առկայությունն ու այդ երկրի «եվրոպականացման» քաղաքականությունը: Նորանկախ թյուրքալեզու հանրապետությունները կանգնած էին նաև խորհրդային պետական տնտեսությունից ազատ շուկայական տնտեսության վերափոխման բարդ խնդրի առջև և այդ ոլորտում որպես օրինակ կարող էին ծառայել թուրքական տնտեսության վերջին բարեփոխումները: Չնայած թուրքական տնտեսությունն այնուամենայնիվ հեռու էր գտնվում ազատական տնտեսության եվրոպական մոդելից, 1980-ական թվականներից վարչապետ Թ. Օզալի ջանքերով թուրքական տնտեսության ոլորտում իրականացված բարեփոխումները նվազեցրեցին պետության միջամտությունը և հետագա վերափոխումների հիմք հանդիսացան: Նորանկախ այդ հանրապետություններում «թուրքական մոդելի» գրավչությանը նպաստում էր նաև Թուրքիայի և այդ երկրների միջև լեզվական և մշակութային ընդհանրությունների առկայությունը[16], ինչը կապված էր նաև սկզբնական շրջանում խորհրդային ժառանգությունից «մաքրվելու» և ազգային գիտակցության ձևավորման ձգտումով, ինչի ուղղությամբ թուրքական քաղաքական շրջանակները ջանքեր չէին խնայում:

«Թուրքական մոդելի» ներդրումը նորանկախ իսլամական երկրներում բխում էր արևմտյան շահերից, ինչով էլ պայմանավորված էր սկզբնական շրջանում Արևմուտքի կողմից թուրքական արտաքին քաղաքական նախաձեռնությունների խրախուսումն ու աջակցությունը: Վաշինգտոնում 1992 թ. փետրվարին Ս.Դեմիրելի հետ հանդիպման ժամանակ ԱՄՆ նախագահ Ջ.Բուշը Թուրքիան ներկայացրեց որպես աշխարհիկ, ժողովրդավար պետության մոդել, որը կարող է կրկնօրինակվել Կենտրոնական Ասիայի նորանկախ պետությունների կողմից: 1992 թ. հունիսին նորանկախ երկրներ իր կատարած այցի ժամանակ Եվրոպայի խորհրդի գլխավոր քարտուղար Քեթրին Լալումիրը նշեց, որ «Թուրքիան այդ երկրներին է տալիս զարգացման արժանի մոդել»[17]: Իսկ Կենտրոնաասիական երկրներ կատարած իր առաջին այցելության ժամանակ ԱՄՆ-ի պետքարտուղար

Ջեյմս Բեյքերը խորհուրդ էր տալիս այդ երկրների ղեկավարներին իրենց քաղաքական համակարգի եւ տնտեսության զարգացման նպատակով ընդունել «թուրքական մոդելը»[18]: Ելույթ ունենալով Թուրք-ամերիկյան բիզնես խորհրդի գլխավոր ասամբլեայում՝ Թուրքիայի արտգործնախարար Հիքմեթ Չեթինը նույնպես անդրադարձել է «թուրքական մոդելին». «Թուրքիայի եւ ԱՄՆ-ի տեսակետներն այս նոր ժամանակաշրջանի խնդիրների հետ կապված ունեն նմանություններ եւ հետաքրքրություններ: Թուրքիան անկայուն մի տարածաշրջանում կայունության կղզի է՝ հիմնված ժողովրդավարական կառուցվածքի եւ ազատ տնտեսվարման վրա: Թուրքիայի փորձառությունն ու արդյունքներն օրինակ են ծառայում նորանկախ երկրների համար»[19]:

Նորանկախ թյուրքալեզու երկրներն արտաքին քաղաքական վերակողմնորոշման եւ միջազգային հարաբերություններում ներկայանալու խիստ կարիք ունեին եւ թուրքական կողմն այդ ուղղությամբ ակտիվ աջակցություն էր ցույց տալիս՝ «այդ երկրների առջեւ բացելով արեւմտյան միջազգային կազմակերպությունների դռները»[20]: 1992 թ. գարնանը նորանկախ թյուրքալեզու երկրներ կատարած իր այցի ժամանակ Թուրքիայի արտգործնախարար Հ. Չեթինն իր երկրի անունից հանդես եկավ միջազգային կազմակերպություններում եւ ատյաններում թյուրքալեզու երկրների շահերը ներկայացնելու պատրաստակամությամբ: Թուրքիան ակտիվ քայլեր ձեռնարկեց միջազգային տարբեր կազմակերպություններին այդ երկրների անդամակցության ուղղությամբ[21]: Այդ քայլերն զգալիորեն բարձրացրեցին Թուրքիայի հեղինակությունը թյուրքալեզու երկրների ղեկավարների մոտ: Սկզբնական շրջանի բարձր մակարդակի հանդիպումներն ու փոխադարձ այցելությունները թուրքական եւ թյուրքալեզու երկրների ղեկավարների միջեւ, կարելի է բնութագրել որպես եղբայրական: Հարաբերությունների սկզբնական շրջանում թուրքական կողմը հաճախակի շռայլում էր հաճոյախոսություններ եւ խոստումներ հետագա ամուր եւ սերտ համագործակցության վերաբերյալ: Թյուրքալեզու երկրները վստահությամբ եւ համակրանքով էին վերաբերվում թուրքական նախաձեռնություններին: Նորանկախ այդ երկրների նախագահներն իրենց ելույթներում հաճախակի էին նշում զարգացման «թուրքական մոդելը» որդեգրելու պատրաստակամությունը: Ուզբեկստանի նախագահ Իսլամ Քարիմովը Թուրքիա կատարած իր այցի ժամանակ նշեց, որ իր երկիրը որպես օրինակ է տեսնում Թուրքիան եւ հետեւելու է այդ օրինակին: Իսկ Ղրղզստանի նախագահ Ասկար Ակայեվի խոսքերով՝ «Թուրքիան ծագող աստղ է, որը պետք է ճիշտ ուղի ցույց տա մյուս թյուրքերին»: Նույն ոգով էին արտահայտվում նաեւ Թուրքմենստանի եւ Ղազախստանի նախագահները[22]:

Կենտրոնական Ասիայի թյուրքալեզու երկրների ղեկավարներն առանձնակի հակում էին ցուցաբերում դեպի Թուրքիան՝ ելնելով մի շարք հանգամանքներից: Նախ Թուրքիան որոշակի հաջողություններ էր գրանցել շուկայական տնտեսվարման բնագավառում եւ թուրքական ներդրումների հեռանկարը բավականին գրավիչ էր այդ երկրների տնտեսության զարգացման համար: Այդ երկրները Արեւմուտքի հետ իրենց հարաբերությունների հաստատումը տեսնում էին

Թուրքիայի միջոցով եւ ակնկալում էին, որ այդ երկրի միջնորդությամբ ԱՄՆ-ը եւ եվրոպական պետություններն իրենց երկրներում կարող են ներդրումներ կատարել՝ ապահովելով արևմտյան ֆինանսատնտեսական կապիտալի ու տեխնոլոգիաների մուտքն այդ երկրներ[23]: Ռազմավարական առումով թուրքական ազդեցությունը տարածաշրջանում կմեղմեր իսլամական արմատականության վտանգը, ինչպես նաեւ Ռուսաստանից նորանկախ երկրների կախվածության թուլացմանը: Սկզբնական շրջանում այդ համակրանքը զգալի չափով պայմանավորված էր նաև Թուրքիայի ու այդ երկրների միջև առկա լեզվամշակութային ընդհանրություններով ու թուրքական իշխանությունների «հեռանկարային խոստումներով»:

Արդեն կարճ ժամանակ անց պարզ դարձավ, որ համաթյուրքական քաղաքական-տնտեսական միություն ստեղծելու ուղղությամբ Թուրքիայի հավակնությունները չէին արտացոլում այդ երկրի իրական հնարավորությունները: Իսկ թուրքական իշխանությունների կողմից քարոզվող «թուրքական մոդելը» աստիճանաբար կորցրեց իր նշանակությունն այդ երկրների ղեկավարների համար:

Իսկ որո՞նք էին «թուրքական մոդելի» արժեզրկման պատճառները: Նախ Թուրքիայի առաջարկած մոդելը ցույց տվեց իր թերարժեքությունն աշխարհիկության սկզբունքի առումով: Աշխարհիկ պետության սկզբունքի արմատավորումը նորանկախ երկրների իշխանությունների, և հատկապես Արևմուտքի համար բավականին կարևոր գործոն էր հանդիսանում առաջին հերթին տարածաշրջանում իրանական մոդելի՝ իսլամական հեղափոխության արտահանմանը հակազդելու առումով: Սակայն Թուրքիայում իլամական ուժերի իշխանության գալը լուրջ կասկածի տակ դրեց «թուրքական մոդելի» նպատակահարմարությունը: Թուրքիայի եւ կենտրոնասիական հանրապետությունների միջեւ հարաբերությունները սառնացան հատկապես 1996 թ-ի կեսերից, երբ Թուրքիայում կառավարություն կազմեց իսլամիստական Բարօրություն (թուրք. Refah) կուսակցությունը՝ Նեջմեթթին Էրբաքանի գլխավորությամբ: Աշխարհիկ զարգացման ուղին ընտրած հանրապետությունների ղեկավարների մոտ նման զարգացումները խիստ բացասական տպավորություն թողեցին, քանի որ «կենտրոնասիական հանրապետություններին զարգացման աշխարհիկ մոդել առաջարկող Թուրքիան ինքն էր կանգնել խնդրի առջեւ»: աՎարչապետ Ն.Էրբաքանը իր առաջին այցելությունները կատարեց մի շարք իսլամական երկրներ՝ Իրան, Լիբիա, Պակիստան եւ՝ ոչ թե Կենտրոնական Ասիայի երկրներ[24]: Իսլամականների հաղթանակը Թուրքիայում հեղինակազրկեց այդ երկրի առաջարկած «թուրքական մոդելի» կարեւորությունը եւ նույնիսկ հակակրանք առաջացրեց: Այդ շրջանում կենտրոնասիական աշխարհիկ վարչակարգերն անհանգստացած էին հատկապես Տաջիկստանից եւ Աֆղանստանից իսլամական արմատականության տարածման վտանգից: Այդ իրադարձությունը «անակնկալ» եղավ հատկապես Ուզբեկստանի ղեկավարության համար, որը գտնվում էր իսլամական արմատականության դեմ պայքարի առաջին դիրքերում[25]: Իսկ ընդհանուր առմամբ, Թուրքիայի ներքաղաքական կյանքում տեղի ունեցող իրադարձությունները,

ներքաղաքական անկայուն իրավիճակն ու ցնցումները նույնպես իրենց ազդեցությունն ունեցան «թուրքական մոդելի» նկատմամբ բացասական վերաբերմունքի որդեգրման առումով[26]:

Բացի այդ, դրսևորվեց Թուրքիայի տնտեսական գերագնահատումներն ու տնտեսական ոլորտում թուրքական կողմի խոստումների ու առաջարկած օժանդակության անհամատեղելիությունն իրական տնտեսական հնարավորություններին: Թուրքիայում սկսեցին գիտակցել, որ այդ երկրները անվտանգության ու հատկապես տնտեսության ոլորտում ավելի շատ օգնություն են սպասում, քան կարող էր տալ Թուրքիան, իսկ թյուրքալեզու երկրներին միավորելու համար թուրքական պետությունը չուներ անհրաժեշտ ռեսուրսներ[27]: Թուրքիան չկարողացավ կենտրոնասիական հանրապետություններին ֆինանսատնտեսական ոլորտում լայնամասշտաբ օգնություն ցույց տալ՝ չնայած թուրքական ղեկավարության տված շռայլ խոստումներին: Տնտեսական ոլորտում Թուրքիայի գործադրած ջանքերը ավելի շատ սեփական հնարավորությունների գերագնահատման արդյունք էին, այն չուներ ֆինանսատնտեսական մեծ հնարավորություններ թյուրքալեզու երկրներին բավարար չափով աջակցություն ցույց տալու համար: Պատահական չէ, որ Թուրքիայի Պետական պլանավորման վարչության 2000թ. 8-րդ հնգամյա զարգացման պլանի շրջանակներում Թուրքիայի և թյուրքալեզու երկրների միջև հարաբերությունների վերաբերյալ կազմված հատուկ հանձնաժողովի զեկույցի մեջ նշվում էր, որ «Անիրագործելի խոստումներ չտալը և խոստումները կատարելը կբարձրացնի այդ երկրների վստահությունը մեր նկատմամբ»[28]: Այդ երկրները Թուրքիայից սպասում էին շատ ավելին, քան իրականում կար և նման հանգամանքն էլ իր դերն ունեցավ Թուրքիայի նկատմամբ այդ երկրների սկզբնական դիրքորոշման վերանայմանը[29]:

Նորանկախ հանրապետությունների ղեկավարները սկսեցին գիտակցել, որ Թուրքիայի կողմից տրված խոստումներն ու տնտեսական օժանդակության ծրագրերն իրականում չեն համապատասխանում այդ երկրի հնարավորություններին: Բացի այդ, Թուրքիային, նախկինի նման չէին դիտում Արևմուտքի հետ իրենց հարաբերություններում որպես «կամուրջ»:

Հետագայում արդեն Ռուսաստանի կողմից տարածաշրջանում իր ռազմաքաղաքական ազդեցության մեծացումը, ԱՄՆ-ի կողմից կենտրոնասիական երկրների հետ անմիջական գործընկերությունը, ինչպես նաև տարածաշրջանային տերությունների՝ Իրանի, Չինաստանի ու այլ պետությունների ներգրավվածությունը տարածաշրջանային անվտանգության, էներգետիկ-տնտեսական գործընթացներում, խիստ նվազեցրեցին Թուրքիայի դերակատարությունը:

LEVON HOVSEPYAN

"TURKISH MODEL" AND TURKISH FOREIGN POLICY IN EARLY 90s IN CENTRAL ASIA AGREED BY WESTERN STRATEGIC INTERESTS

Turkish geopolitical ambitions in Central Asia in early 90s were combined with the West, especially with the US foreign political strategy. After the Cold War Turkey's displayed military assistance to USA in the first Gulf War was an important factor in regards of the West's strategic meaning firstly towards USA, to base Turkish-American strategic relations and to guarantee active involvement in the regional policy.

In regard of Central Asia's Turkish speaking republics Turkey's active policy found assistance of the West, especially of the USA, which was important for Washington decreasing the dependence of those countries from Russia, as well as to strengthen the influence in this region for opposing Iran and China.

The West actively encouraged "Turkish model" which was based on the secular state and free market economy as an ideal example of the newly independent Muslim countries.

Inspite of the primary attractiveness, the "Turkish model" in the future has lost its meaning both for the West and newly independent countries which was connected to Turkey's interpolitiacal unstable developments and financial- economic inadequate opportunities of that countries.

Later, the increase of Russia's military-political influence in the region, the direct partnership by the USA with the states of Central Asia, as well as the involvement in the regional security, energetic economic procedures of the regional states, such as Iran , China and other countries, strongly decreased the role of Turkey.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Erguvenc S., Turkey's Security Perceptions, - Journal of International Affairs, June-August 1998, vol. 3, N 2.
2. Torbakov I., The Turkish Factor in the Geopolitics of the Post-Soviet Space, http://www.eurasianet.org/departments/insight/articles/2002.
3. Laçiner S., Orta Asya ve Türkiye, http://www.usakgundem.com/yazarlar.php?id=43&type=3.
4. Raporu Özeti, Dünyada Küreselleşme ve Bölgesel Entegrasyonlar (AT, NAFTA, PASİFİK) Ve Türkiye (AT, EFTA, KEİ, Türk. Cumhuriyetleri), Yedinci Beş Yıllık Kalkınma Planı, T.C. Başbakanlık Devlet Planlama Teşkilatı Muştesarlıgı, Yayın No: DPT: 2410-ÖIK:471, Kitab 5, Ağustos 1995, ss. 110-116, http://www.ekutup.dpt.gov.tr/kuresell/oik471.pdf.
5. Onis Z., Turkey and Post-Soviet States: Potentials and Limits of Regional Power Influence, - Middle East Reviw of International Affairs, Vol. 5, No. 2-June 2001.
6. Huntington S., The Clash of Civilizations. - Foreign Affairs, Summer 1993, Vol, 72, N 3. p. 42.
7. Коджаман О., Южный Кавказ в политике Турции и России в постсоветский период, Москва 2004, с. 84.

8. Hunter S., Bridge or Frontier? Turkey's Post-Cold War Geopolitical Posture, - The International Spectator, .
9. Demirağ Y., Soğuk Savaş Sonrası Türkiyenin Orta Asya Siyasetinde Gelinen Nokta ve Gelecekte Bölgeye İlişkin İzlenmesi Gereken Dış politika Stratejisi, http://www.jeopolitik.org/index.php?option=com_content&task=view&id=22&Itemid=28.
10. Cem I., Turkey: Setting Sail to the 21[st] Century, - Journal of International Affairs, Perceptions, September-November 1997, Vol. 2.
11. Demirel S., Newly-emerging Centre, - Turkish Review, Winter 1992, Vol. 6, N 30, p. 9.
12. Чотоев З., Влияние Турции на резвитие государства Центральной Азии, - Центральная Азия и Кавказ, 2/26/, 2003, с. 83.
13. Турция между Европой и Азией: Итоги европеизации на исходе 20 века/Ин-т востоковедения РАН, Ин-т изучения Израиля и Ближнего Востока: Отв. Ред. Киреев Н., Москва, 2001, с. 429.
14. Мурадян И., Региональные проблемы Турецко-Американских отношений, Ереван, 2004, с. 76.
15. Bal I., The Turkish Model and The Turkic republics, - Journal of International Affairs, Perceptions, September-November 1998, Vol. 3, N 3.
16. Նույն տեղում:
17. Նույն տեղում:
18. Kramer H., Will Central Asia Become Turkey's Sphere of Influence, - Journal of International Affairs, Perceptions, March-May 1996, Vol. 1, N 1.
19. The full text of Foreign Minister Hikmet Cetin,s speech at the Assambly of Turko-American Bussiness Council, Istanbul, - Turkish Review, Winter 1992, Vol. 6, N 30.
20. Kramer H., նշվ.աշխ.:
21. Թուրքական դիվանագիտությանը հաջողվեց իրագործել նրանց անդամակցությունը մի շարք կազմակերպությունների, ինչպես օրինակ՝ ԵԱՀԿ-ին, Իսլամական կոնֆերանս կազմակերպությանը, ինչպես նաեւ Տնտեսական համագործակցության կազմակերպությանը: Թուրքիան նաեւ դիվանագիտական հարաբերությունների միջոցով աջակցություն էր ցուցաբերելու թյուրքալեզու երկրներին միջազգային արենայում: Օրինակ՝ Թուրքիայի եւ Ուզբեկստանի միջեւ դիվանագիտական հարաբերություններ հաստատելու մասին արձանագրությունում նշվում էր, որ «Եթե Ուզբեկստանի արտաքին գործերի գերատեսչությունը դիմի, ապա թուրքական դեսպանությունները պետք է ներկայացնեն եւ պաշտպանեն վերջինիս շահերը դեսպանընկալ երկրում»: Տե՛ս Халмухамедов А., Узбекистанско-турецкие отношение, Узбекистан: обретение нового облика, под ред. Кожокина Е., т. 2, Москва, 1998, с.373.
22. Bal I., ÝßI. ³ßÊ.:
23. Nasuh U., The Russian, Caucasian and Central Asian Aspects of Turkish Foreign Policy in the Post Cold War Period, Alternatives, -Turkish Journal of International Relations, Vol. 2, No 3&4, Fall&Winter 2003, p.182.
24. Winrow G., Turkey and Central Asia, Central Asian Security, The New International Context, ,editors R. Allison, L. Jonson, 2001, p. 202.

25. Թուրքիայի զարգացումները լուրջ տպավորություն գործեցին Ուզբեկստանի ղեկավարության շրջանում եւ մտավախություն առաջացրեցին, որ այդ երկիրը «ապահովագրված չէ իսլամական վերածննդի» վտանգից, ինչը նախագահ Քարիմովը հռչակել էր ազգային անվտանգությանն ուղղված սպառնալիք: Թուրքիայում ուսանող ուզբեկ երիտասարդների հավաքագրումը տարբեր իսլամական խմբերի մեջ առիթ դարձավ, որ 1997 թ. նախագահ Քարիմովը հետ կանչի նրանց Թուրքիայից: Տե՛ս Халмухамедов А., с. 381-382. Նշեմ, որ 90-ական թթ. Կենտրոնական Ասիայում, ինչպես նաեւ նախկին խորհրդային մի շարք երկրներում ակտիվություն էր դրսեւորում Ֆ. Գյուլենի «Նուրջու-Nurcular» իսլամական աղանդը: Մանրամասն տե՛ս Киреев Н., Турция: поиски национальной стратегии Евразийского сотрудничества, - Центральная Азия и Кавказ, 1(19), 2002, с. 92-101.

26. Güngörmüş Gamze K., Türk Dünyası Enstitüsü, , 20.05.2008.

27. Nasuh U., ÝBÍ. ³BÊ.:

28. Տե՛ս Raporu , Sekizinci Beş Yıllık Kalkınma Planı, T.C. Başbakanlık Devlet Planlama Teşkilatı Muştesarlığı, Yayın No: DPT: 2511-ÖIK:528, Ankara, 2000, ss.32-57, .

29. 90-ական թթ. ընթացքում միայն Թուրքմենստանում ուղղակի ներդրումների չափով 10 երկրների մեջ Թուրքիան զբաղեցնում էր 10-րդ տեղը՝ 3 միլիոն 900 հազար ԱՄՆ դոլար գումարով, իսկ 1995 թ. դրությամբ Ղրղզստանում հաստատված արտասահմանյան ներդրողներից ամենաշատը չինական ձեռնարկություններն էին (138) եւ որից հետո նոր թուրքականը (80): Ավելի մանրամասն տե՛ս Уразова Е., Экономическое сотрудничество Турции и Тюркских государств СНГ, Москва, 2003.

ԲԵՆԻԱՄԻՆ ՄԱԻԼՅԱՆ

ԱԲԽԱԶԻԱՅԻ ՀԱՅ ԳԱՂՈՒԹԻ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆԻՑ (1918 –1920 ԹԹ.)

Հեղափոխական վերափոխումները Ռուսաստանում արմատապես փոխեցին քաղաքական իրադրությունն Այսրկովկասում: Ինչպես ողջ հայ ժողովուրդը, Աբխազիայի հայ հասարակությունը ևս բազմակուտակ հարցերի լուծումը տեսնում էր առկա ուժերի միավորման միջոցով շարունակելու գոյապայքարը՝ դիմակայելու թուրք նվաճողների ծրագրերին:

1918թ. հունվարի 7-ին Սուխումում տեղի ունեցավ բազմամարդ հավաք, որի մասնակիցները, լսելով Թիֆլիսի Հայոց ազգային խորհրդի ներկայացուցիչ Արտաշես Աբեղյանի զեկուցումը, միաձայն որոշեցին պաշտպան կանգնել Հայրենիքին, ինչպես նաև պատրաստակամություն հայտնեցին մտնել հայկական ազգային գնդերի շարքերը: Հավաքում կազմվեցին Սուխումի հայ բնակչության ազգային (նախագահ՝ Հակոբ Տերտերյան) և զինվորական (նախ.՝ Մելյան) խորհուրդները[1]: Շուտով Սուխումից ռազմաճակատ մեկնեց հայ կամավորների առաջին խումբը[2]: Հունվարի 28-ին կայացավ նաև Գուդաուտայի գավառի հայ բնակչության ժողովը, որը նույնպես ձևավորեց ազգային (նախագահ՝ Համազասպ Եղիսերյան) և զինվորական խորհուրդներ: Վերջինս գլխավորեց բժիշկ Օհանջանյանը[3]: Հետևելով Սուխումի և Գուդաուտայի օրինակին, Գագրայի հայերի ազգային խորհուրդը 1918թ. փետրվարի 25-ից ևս հայտարարեց զինակոչ, որը սակայն չիրականացավ, որովհետև «սկսվել էին բոլշևիկյան խռովությունները...»[4]:

1918թ. փետրվարի 16-ից 21-ը Աբխազիայի բոլշևիկների կողմից խորհրդային կարգերի հաստատման փորձը ձախողվեց: Կոմունիստների հաջողությունը դիտարկվեց որպես եկվոր ազգությունների օգտին հողի վերաբաշխման հեռանկար, ավելի խթանեց աբխազ ազնվականության թուրքամետ դիրքորոշման խորացմանը և, ինչպես վկայում էր Սուխումի քաղաքագլուխ Վենիամին Չխիկվիշվիլին, աբխազ վերնախավը մտադրվել էր բոլշևիկների դեմ թուրքերից դեսանտ խնդրել[5]: Թուրքական վտանգի առաջացումը ստեղծեց լարված իրադրություն, «...թուլացրեց հայերի զինակոչը»[6], ուստի և աբխազահայ կամավորներ ռազմաճակատ ուղարկելու որոշումը կասեցվեց:

1918թ. ապրիլի 8-ին Աբխազիայում հաստատվեցին խորհրդային կարգեր՝ առանց պետականության հռչակման, ուստի աբխազների մեծամասնությունը հրաժարվեց բոլշևիկների կուսակցությանն աջակցելուց: Սակայն երկրամասի կոմունիստական ղեկավարները փորձում էին ստանալ նաև Աբխազիայի այլ ազգային համայնքների աջակցությունը:

Բոլշևիկները տեղի հայերի համակրանքը շահելու նպատակով խոստանում էին, թե նրանք, ովքեր տարիներ շարունակ գտնվում էին գաղթականների կարգավիճակում, խորհրդային իշխանության օգնությամբ, առանց ռուսական

հպատակության ստանալու, կարող են տիրել կապալավարձով իրենց կողմից մշակվող հողատարածքներին[7]: 1918 թ. գարնանը բոլշևիկներին օժանդակում էր Ցեբելդա ավանում Ղազար Կերսեյանի և Հակոբ Չեյթունյանի ջանքերով գումարված 200 հոգանոց հայկական ջոկատը: Աբխազիայի ղեկավար մարմինների անդամ էին հանդիսանում՝ Գևորգ Աթարբեկովը (Զինհեղկոմի նախագահի տեղակալ), Ղ. Կերսեյանը (բոլշևիկյան կարմիր գվարդիայի ղեկավար), Ա. Շահգելդյանը, Լ. Անանովը, Գ. Թուփչյանը: Հայերի մի մասն աջակցում էր բոլշևիկներին, քանի որ սարսափում էր թուրքական վտանգի առջև[8] և բավական էր կեղծ լուր տարածվեր Սուխումի ծովափում թուրքական դեսանտի ցամաք իջնելու մասին, որ «հայ ազգաբնակութիւնը գրաւվեր մեծամասնականների խոստումներով և տաճիկից ազատուելու գրաւիչ հեռապատկերը նրան ծգէր մեծամասնականութեան գիրկը...»[9]: Միաժամանակ, Գուդաուտայի գավառի հայաբնակ Կավաքլուք (խորհրդային տարիներին Ագարակի, այժմ՝ Ամժիկուխուա) գյուղի բնակչության ելույթը բոլշևիկների դեմ վկայում է տարբեր քաղաքական ճամբարներում Աբխազիայի հայերի բևեռացման մասին[10]:

1918թ. ապրիլի 22-ին Անդրկովկասի դաշնային հանրապետությունը Ռուսաստանից անկախ հռչակելու պահին Աբխազիայի տարածքը դեռևս չէր վերահսկվում անդրկովկասյան նորաստեղծ կառավարության կողմից:

1918թ. մայիսի 10-ին Օչամչիրա ժամանեց վրացական գվարդիայի ջոկատ՝ ծնունդով սուխումցի Վալիկո (Վալերիան) Ջուղելիի հրամանատարությամբ: Սուխումի Հայոց շրջանային ազգային խորհրդի նախագահ Խաչատուր Հ. Ավդալբեգյանի վկայությամբ. «[Վրաստանը բոլշևիկների դեմ] կռիւը վարում էր Աբխազիայի գրեթէ բոլոր ժողովուրդների ցանկութեամբ ու աջակցութեամբ: Պատմական փաստաթղթերով կարելի է հաստատել, որ այդ շրջանում աբխազ ժողովրդի ներկայացուցիչներն ամեն օր բաղխում էին վրաց կառավարութեան դուռը և խնդրում էին ազատել Աբխազիան բոլշևիկներից: Այս գործում երկրի բոլոր ազգութիւններին պատկանող գիտակից ու առողջ ույժերի բացարձակ համակրանքը վրաց կառավարութեան կողմն էր»[11]:

Մինչև խորհրդային կարգերի վերացումը՝ մայիսի 17-ը, Աբխազիան համարվում էր Խորհրդային Ռուսաստանի մասը: Վրացական զինված ջոկատների հրամանատարները նախընտրում էին ճանաչել Թիֆլիսի Վրաց ազգային խորհրդի հեղինակությունը, քան անդրկովկասյան կառավարության իշխանությունը: Գրավելով Սուխումը, նրանք իրենց ձեռքը վերցրեցին շրջանի կառավարման գործը: Այսպիսով, մայիսի 26-ին՝ Վրաստանի անկախության հռչակման պահին, Աբխազիան վերահսկվում էր վրացական ռազմական ուժի կողմից:

Ռուսական կայսրության տապալումից հետո աբխազական ազգային շարժման մի շարք գործիչներ առաջ քաշեցին Թուրքիայից մուհաջիրների հայրենադարձության գաղափարը[12] և Աբխազիայի հայերին ու հույներին դիտելով ժամանակավոր վերաբնակիչներ՝ պահանջում էին հեռացնել նրանց[13]: Լայն տարածում ուներ «Աբխազիան՝ աբխազների համար» կարգախոսը: Հայտնի է Վ. Չխիկվիշվիլու 1918թ. փետրվարին արված հավաստումը այն մասին, թե աբխազներն

ունեն հաշտ դիրքորոշում երկրամասի բոլոր ազգությունների նկատմամբ[14]: Ականատեսի վկայությամբ «իրենց [իմա՝ աբխազների. - Բ. Մ.] յարաբերութիւնը դէպի շրջապատի ազգերը առերես լաւ է - բարեկամական, բայց ներքուստ վատ են տրամադրուած դէպի հայերը, մանաւանդ դէպի մինգրելները: Վերջիններիս հետ յարաբերութիւնը աւելի սրուած է նրա համար, որ մինգրելները ռուսահպատակ լինելով՝ կարող են հողային խնդրում մեծ դեր խաղալ ի վնաս աբխազ իշխանների և կալւածատէրերի՝ իսկ հայերը որպէս տաճկահպատակ գաղթականներ՝ այդ չեն կարող անել: Նրանց թվում է, թէ մինչև իսկ պետական օրէնքի ոյժով հայերին կարող են հեռացնել իրենց երկրից և այդպիսով ազատած կը լինեն իրենց հողերի սոցիալիզացիայից»[15]: Եվ իրոք, աբխազների կողմից այդ ուղղությամբ կատարած առաջին քայլերից մեկը եղավ Սուխումի շրջանի թուրքերին ոտքի հանելն ընդդեմ տեղական հայերի: Հաղորդվում էր նաև, որ «ափխազները հետզհետէ զօրանալով իրենց վերաբերմունքը փոխում են [հայերի հանդեպ և եկվոր] թիւրքերին ու պարսիկներին զէնք են բաժանում: Գիւղերում սպառնում են հայերին եւ պահանջում, որ հեռանան այդ հողերից: ...Ափխազների ու վրացիների յարաբերութիւնը [ևս] սրված է»[16]: Գուդաուտայի գավառում բնակվող հայերը (հատկապես Պսիրցխա, Անուխվա, Մծարա գյուղերում) կողոպտվեցին թուրքամետ աբխազների և տեղի թուրքերի կողմից[17]: 1918թ. մայիսի 22-ին Վ. Ջուղելիին դիմել էին Սուխումի Հայկական կոմիտեի լիազորները: Նրանք տեղեկացնում էին նոր իշխանության ներկայացուցչին, որ հայերը կամենում են լքել շրջանը և գտնել իրենց համար այլ ապաստան: Ջուղելին ամեն կերպ փորձում էր փոխել այդ մտադրությունը՝ ասելով, որ հայերի մեկնումը մեծ վնաս կհասցնի ողջ շրջանին[18]: Այդ օրերին Թիֆլիսի մամուլում լույս ընծայվեց տեղեկություն, որտեղ ասված էր. «Հայերի դրութիւնը Սուխումի շրջանում ծանր է: Հարևանները դէպի մեզ թշնամական վերաբերմունք են ցոյց տալիս, [քանզի] մի քանի աբխազ իշխաններ գնացել են Բաթում՝ խնդրելու թիւրքերին, որ նրանք գրաւեն Աբխազիան: [Հետևապես] հայերը մտածում են գաղթել [դեպի] Սոչի, Ադլեր և այլ [հյուսիսային] ծովափնեայ քաղաքներ»[19]: Նախկին տրապիզոնահայերը, լավ գիտենալով թուրք-օսմանների բարբարոս բարքերը, բնականաբար գտնում էին, որ նրանց հնարավոր մուտքը Աբխազիա դառնալու է մեծամեծ չարիքների պատճառ... Սուխումի Հայկական կոմիտեի անդամների վկայությամբ, նրանք 1918թ. ողբերգական օրերին դիմել էին Թիֆլիսի Հայոց ազգային խորհրդին և ՀՀ կառավարությանը՝ հայրենադարձության խնդրանքով, սակայն մերժվել էին միջոցների և հարմար բնակելի տարածքների բացակայության պատճառով[20]: Ըստ Սուխումի քաղաքային դումայի իրավասու իշխան Նիկո Թավդգիրիձեի, աբխազ գյուղացիները երազում էին վտարել Աբխազիայից վրացիներին և ընդհանրապես բոլոր վարձակալներին ու ինքնուրույն վերաբաշխել նրանց հողամասերը[21]: Տեղահան արվեց մոտ 400 հայ ընտանիք, որոնք հեռացան Կուբանի մարզ[22]: 1918թ. ամռանը ձևավորվեց Սուխումի Հայոց շրջանային ազգային խորհուրդը (այսուհետև՝ ՀԱԽ), որն իր վրա վերցրեց տեղի հայերի ֆիզիկական և քաղաքական պաշտպանությունը: Քանզի

աբխազները, ունենալով թուրքամետ դիրքորոշում, ձգտում էին թուրքերի միջոցով վտարել հայերին, այդ իսկ պատճառով ՀԱԽ-ն, հանձինս նրա սոցիալ-դեմոկրատական ղեկավարության (Խ.Ավդալբեգյան, Տ.Սողոմոնյան, Վ.Աղեկյան, Ե.Մինասյան, Ե.Մյուսելլիմյան, Վ.Ոշտունի և այլք), աջակցում էր Վրաստանի կառավարությանն Աբխազիայում, որը, ի դեպ, շեշտում են նաև արդի վրաց պատմաբանները[23]: ՀԱԽ-ի նախագահությունը, քաղաքական նախասիրություններից ելնելով, հույս էր տածում, որ կուսակից վրաց «ընկերներից» կազմված իշխանությունն այն ուժն է, որը կպաշտպանի տեղի հայերին թուրքական վտանգից և աբխազների ոտնձգություններից[24]: ՀԱԽ-ի ղեկավարությունը կողմնակից էր նաև ամրացնել հայությունն Աբխազիայում[25]: Այդ ցանկությունը, սակայն, չէր համընկնում ՀՀ կառավարության հեռանկարային ծրագրի հետ, որն առաջնային էր համարում հայրենադարձության սկզբունքը[26]: ՀՅԴ-ի Սուխումի ճյուղը, ելնելով կուսակցական սկզբունքներից, ավելի կարևորում էր Միացյալ Հայաստանի, հետևապես ազգահավաքման գաղափարները: Ուստի, ՀՅԴ-ի տեղական կոմիտեն Աբխազիան դիտում էր իբրև ժամանակավոր բնակավայր և միանշանակ կողմ էր արտահայտվում հայրենադարձությանը: Նրա անդամները մերժել էին հակաբոլշևիկյան դաշինք կնքելու վրաց «մենշևիկների» առաջարկը: Շրջանի հայության ընդհանուր ժողովում որոշվեց չեզոք մնալ և չմասնակցել որևէ հակամարտության, բացառությամբ թուրքական ներխուժման դեպքի: Արտաքուստ դա պատճառ հանդիսացավ բոլշևիկյան տրամադրություններ վերագրելու տեղի հայերին, որից օգտվելով վրաց զինվորականությունը հալածում էր հայ ազգաբնակչությանը: «Վրացական շովինիստները, գլխաւորապէս զինուորականները, ամեն տեսակ պրովակացիաներով լարում են հայերի և վրացիների յարաբերութիւնները. նրանք հայերին հակապետական քայլերի մէջ են կասկածում, որ իբր թէ նրանք խմբեր են պատրաստում վրացի զօրքին հարւածելու թիկունքից»[27], – հաղորդում էր դեպքերի ականատեսը: Այդ շիկացած մթնոլորտում, ըստ ՀՅԴ-ի Սուխումի կոմիտեի անդամ Գրիգոր Հովսեփյանի, «թալանը ու սպանութիւնները ևս շատացան, նոյնիսկ բռնագրաւեցին հայերի սեփական արտերը»[28]: Տուժել էին Աթարա Արմյանսկայա, Լեճկոպ, Գումիստա, Էշերա, Կավաքլուք, Կալդախվարա գյուղերի հայ բնակիչները: «Վրացական կանոնավոր զորամասերի դաժանության ամենևին չհիմնավորված դրսևորումները առաջացրել են խորը վիրավորանքի զգացմունք հայ բնակչության միջավայրում: Սպանությունները, թալանները, գյուղացիներից ձիերի ապօրինի առգրավումները և կանանց բռնաբարումները ուղեկցում էին զորամասերը ողջ ճանապարհին»[29], – բողոքում էր Վրաստանի վարչապետին Խ. Ավդալբեգյանը: Հայերի ահաբեկումը վրաց զինվորականության ձեռքով պայմանավորված էր ոչ միայն հակահայկական տրամադրությունների տարերային արտահայտումով, այլ նաև վրացական իշխանությունների առանձին ներկայացուցիչների դիրքորոշմամբ, ովքեր դիտավորյալ աչքաթող էին անում այդ երևույթները՝ նպատակ ունենալով դուրս մղված հայ երկրագործների փոխարեն վերաբնակեցնել սակավահող վրաց գյուղացիներին և այդպիսով մեղմացնել սոցիալական հակասությունները

վրաց հասարակության ներսում[30]: Հայկական համայնքի մեծամասնությունը, այնուամենայնիվ, 1918 թ. դեմ չէր վրացական գերակայության հաստատմանը Սուխումի շրջանում, հատկապես թուրքական վտանգից խուսափելու նպատակով: Գուցե, աբխազահայությունը որոշել էր հաշտվել այդ կացության հետ և համարել այդ բոլորը չարյաց փոքրագույնը:

Վրաստանի կառավարությունը վրացաբնակ գավառներից բացի հավակնում էր նաև կազմալուծված Ռուսական կայսրության մի շարք տարածքների, այդ թվում և Սոչիի շրջանին: Վրաց հասարակական կարծիքը նաև վաղուց հակված էր դիտել Աբխազիան իբրև պատմական Վրաստանի մասնաբաժինը: Հետևապես կար ձգտում վրացական նորակազմ հանրապետության տարածքին գումարել նաև Սուխումի շրջանը: Այդ ձգտումը՝ հանրապետությանը բախման բերեցին Ռուսաստանի հարավում հզորացած «Սպիտակ շարժման» հետ: Ուստի, Վրաստանի համար Սոչիի շրջանն ուներ իսկայական նշանակություն՝ որպես գոտի, որն առանձնացնում էր ռուս մեծապետականների իսկողության տակ գտնվող տարածքները Սուխումի շրջանից: Վրաստանի կառավարությունը մտավախություն ուներ, որ «սպիտակների» անմիջական հարևանությունը կտանի Աբխազիայի տարանջատմանը Վրաստանից: 1919թ. փետրվարին «սպիտակների» առաջխաղացման հետևանքով վրացական զորքերը նահանջեցին մինչև Բզիբ գետը՝ զիջելով Սոչին, Ադլերը և Գագրան: Կովկասում Բրիտանական ռազմական միսիայի պահանջով, սակայն, կանխվեց «սպիտակների» հարձակումը Սուխումի ուղղությամբ: «Սպիտակ» հրամանատարությունը համարում էր, որ Վրաստանը որևէ իրավունք չուներ տիրելու Սուխումի շրջանին և անգլիացիներին առաջարկում էր այն հայտարարել չեզոք գոտի: Վրացական կողմը, սակայն, ուներ «Մեծ Վրաստանի» պատրանք: 1919թ. մարտի 14-ին Փարիզի վեհաժողովում վրացական պատվիրակությունը տարածել էր մի «Հուշագիր», որը պահանջում էր Վրաստանի սահման ճանաչել Տուապսեից 14 կմ դեպի հարավ գտնվող Մակոպսե գետակը[31]: Սակայն մինչ այդ Վրաստանի վարչապետը կտրականապես հայտարարեց՝ եթե Դենիկինը չզիջի Գագրան, ապա այն ռուսներից կխլեն ուժով: Պահանջը Ն. Ն. Ժորդանիան բացատրում էր ռազմավարական անհրաժեշտությամբ, քանի որ Բզիբ գետի վրայով սահմանը չէր համարում հուսալի և անհրաժեշտ էր գտնում ընդգրկել Վրաստանի կազմը «Գագրայի դարպասներ» կոչված լեռնանցքը, որը դեռ հնուց էր հայտնի իբրև «Կովկասյան Թերմոպիլներ»: Վրացական կառավարությունը կուտակել էր Սոչիի ռազմաճակատում գվարդիայի ութ գումարտակ, այլ զանազան զորամասեր և միայն հարմար պահի էր սպասում հարձակման մասին հրամանն արձակելու համար: Դենիկինը Սոչիի շրջանում գտնվող իր զորքերի մեծ մասը տեղափոխեց բոլշևիկյան ռազմաճակատ, վստահելով անգլիացիների տված երաշխիքներին: 1919թ. ապրիլի 17-ին վրացական բանակը անցավ հակահարձակման և ետ վերցրեց Գագրան: Վրաց զորքերը մեկ օրում կտրեցին շուրջ 45 կմ, սակայն Մզիմթա գետը չհատեցին, և շուտով, Բրիտանական ռազմական միսիայի

պահանջով, նահանջեցին՝ դիրքավորվելով Մեխադիր գետակի ափին՝ Գագրայից 16 կմ դեպի հյուսիս:

Գագրայի և Պիլենկովայի (այժմ՝ Ցանդրիփշ) հայությունն իրենից զգալի ռազմական գործոն էր ներկայացնում (գավառի բնակչության 75 տոկոսը)[32]: Վրացական բանակի հարձակումը հետաձգվել էր մինչև այն պահը, երբ Սուխումի ՀԱԽ-ի անդամների միջոցով հաջողվել էր ստանալ Գագրայի գավառի հայ բնակչության չեզոքության երաշխիքները: «Աւդալբէգեան կուգայ Փիլէնքովօ եւ կը խմբագրէ կոչ մը ուղղուած Սօչիի գործիչներուն ու հայ գիւղացիներուն, որ վերջ տան «արկածախնդրութեան» եւ ռուսներու ձեռքը գործիք ըլլալուն», - հայտնում է Սոչիի ՀԱԽ-ի նախագահ Արամ Հակոբյանը[33]: Զինաթափ արված Գագրայի և Պիլենկովայի հայ բնակիչներին վրաց զինվորները սկսում են անխնա թալանել: 1919թ. ապրիլի 24-ին այդ բնակավայրերի հայկական խորհուրդները դիմել էին Վրաստանի ՀԱԽ-ին նամակով, որտեղ մասնավորապես ասված է. «...Այդ շրջանների անպաշտպան ու խաղաղակեաց հայութիւնը ենթակայ է վրաց զօրքերի անլուր ու անխիղճ հալածանքներին: Վրացիների կողմից թալանվում են ախտիր բոլոր հայերի ունեցւածքը, տանում են անասունները, ձիերը, կողոպտում են հայերի խանութները, ահագին թւով հայեր են ձերբակալւած, մեղադրելով նրանց, որ իբր թէ նրանք օգնել են Կամաւորական զօրքերին: Վրաց զինւորների կողմից արատաւորւում է շրջաններիս հայերի դարերով սրբագործւած օջախը՝ բռնաբարելով հայ իգական սեռը... Վրացիների հալածանքները... անցան իրենց չափ ու սահմանը, մանաւանդ Պիլենկովայի շրջանի հայութեան վերաբերմամբ, որտեղ եղան նաև սպանութեան դէպքեր», ինչպես նաև «հայերը հիշեալ շրջանում ստիպւած լինելով իրենց կեանքը, գոյքը, պատիւը պաշտպանելու համար քաշւել են լեռները և ինքնապաշտպանութեան դիմել գերազանց ոյժերի դէմ: Ներկայումս Պիլենկովայի շրջանի Քրիստաֆորովօ, Օվա, Զորագիւղ... շրջապատւած են վրացական զօրքերով, հայերի տները հրդեհի են մատնւած վրացիների կողմից... վերջիններիս ու հայերի միջև տեղի ունի անհաւասար կռիւ»[34]: Օգնություն չստանալով «սպիտակներից» և անկարող լինելով սեփական անբավարար ուժերով պահել 15 կմ երկարությամբ պաշտպանական գիծը, մայիսի 4-ին հայ գյուղացիները ստիպված են լինում զիջել այն[35]: Հրաժարվելով զինաթափվել, հայերի ինքնապաշտպանական ջոկատները, որոնց օգնության էին հասել նաև Սոչիի հայերը, անցել էին լեռների վրայով դեպի Ադլեր, տանելով իրենց հետ բնակչության մի մասը[36]: Այսպիսով, ամենավճռական օրերին Պիլենկովայի ենթաշրջանի հայկական գյուղերի զինված դիմադրությունը կասեցրեց վրացական բանակի հարձակումը և, հետևապես, սահմանափակեց վրացական կողմի ձգտումները Սոչիի շրջանի նկատմամբ[37] մինչև այն պահը, երբ անգլիացիների վերջնագրի հետևանքով Վրաստանի կառավարությունը հրաման տվեց առաջխաղացման դադարեցման մասին:

Աբխազահայության մեջ կային արտագաղթի տրամադրություններ: Նրանք կարծում էին, թե Աբխազիայում այլևս ապրել հնարավոր չէ և պահանջում էին

իրենց տեղափոխել Հայաստան: Հակառակ դեպքում մտադիր էին մեկնել ցանկացած այլ երկիր[38]:

1920թ. ամռանը Երևանում որոշվել էր ՀՀ կառավարության մակարդակով պաշտպանել աբխազահայության շահերը: Ելնելով նշվածից, նպատակահարմար էր համարվել առաջարկել Վրաստանի կառավարությանը՝ ճանաչել Սուխումի շրջանի բոլոր հայերին Հայաստանի Հանրապետության քաղաքացի, բացառությամբ առանձին հրաժարվողների, խնդրել պահպանել նրանց կապալավարձի իրավունքները և 2-3 տարով, որից հետո թույլատրել հայրենադարձությունն ամբողջ շարժական գույքով, որը հնարավորություն կտար Հայրենիքում ստեղծել նոր տնտեսություն[39]:

Վրաստանի խորհրդայնացումից հետո Աբխազիայի հայ համայնքի համար Հայաստանի կառավարության կողմից մշակված ծրագիրը մոռացության մատնվեց, իսկ տեղի հայության կյանքում սկսվեց նոր ժամանակաշրջան:

BENIAMIN MAILYAN

FROM THE HISTORY OF ARMENIAN COLONY IN ABKHAZIA 1918-1920

After proclamation of independence of Georgia, Abkhazia was ruled by military force, which was under control of Georgian national council. The question of Russian-Georgian border and of the Abkhazian status evoked military conflict between Georgia and White movement from which suffered Armenian population of the Sukhumi district. In the November of 1919, there was opened the consulate of Republic of Armenia for protection of their interests in Sukhumi, that was committed to solve the issues of local Armenians' citizenship. The policy of government of Armenia, regarding that question differed from the opinion of Armenian national council of the Sukhumi district. The latter stood up for the statement of adoption the naturalization of Georgia, authorities of which promised land to local Armenian peasants for that. The intention of government of Armenia to repatriate the Armenians of Abkhazia wasn't realized.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Սուխում, - Հորիզոն, 10. I. 1918:
2. Хроника: армяне и фронт, - Кавказское слово, 10. I. 1918.
3. Գուդաուտ, - Հորիզոն, 30. I. 1918:
4. Արշալույս Գ. Թիֆլիսից – Հիւսիսային Կովկաս, – Հորիզոն, 26. IV. 1918:
5. По Кавказу: Сухум, – Кавказское слово, 27.II.1918.
6. Սուխումի դէպքերը, - Հորիզոն, 8. III. 1918:
7. Ռուսական իշխանությունը երկրամասի հայ բնակչությանը, որի մեծ մասը ծխախոտագործությամբ էր զբաղվում, համարում էր ժամանակավոր վերաբնակիչ և ռուսաստանյան հպատակություն չէր տրամադրում: Ցարական իշխանությունները, ունենալով հատուկ նպատակ՝ ռուսացնել Սևծովափը, մեջընդմեջ ձեռք էին առնում հալածական միջոցներ վարձակալ հայ և հույն թուրքահպատակ

գաղթականների դեմ, նրանց արհեստական միջոցներով դուրս հանելու համար: Քանի որ այդ բանը խոշոր կալվածատերերի շահերին վնասակար էր, ապա օտարահպատակ հայերի և հույների դիմումները պաշտպանություն էին գտնում նրանց կողմից և արտաքսումն անորոշ ժամկետով հետաձգվում էր, իսկ տարիներն այդպես անցնում էին... Աբխազիայի հայ բնակչության թվաքանակը 1918-1920 թթ., ըստ տարբեր տեղեկությունների, տատանվում էր 25000 մինչև 30000: Տե՛ս ՀԱԱ, ֆ. 200, ց. 1, գ. 409, թ. 11 և թ. 60: Ըստ ռուս հետազոտողի, «աբխազահայության 87 %-ը զբաղվում էր գյուղատնտեսությամբ; առևտրում, արհեստավորական և արդյունաբերական արտադրություններում ընդգրկված [հայազգի] անձանց մասնաբաժինը համապատասխանաբար չէր գերազանցում 7 %-ը... աբխազահայերի 1/6 բնակվում էր ք. Սուխումի սահմանագծում, արևտրարդյունաբերական խավը երբեք չի եղել այդ խմբի կորիզը, ինչպես՝ [դա եղել է] հայերի միջև Կովկասի այլ քաղաքներում» (Տե՛ս Чумалов М., Этнокультурное развитие армян в Абхазии, - Малые и дисперсные этнические группы в Европейской части СССР, Москва, 1985, с. 108-109): Հայերը մեծ դեր ունեցան երկրամասի տնտեսական զարգացման գործում: Եկամուտները հնարավորություն էին տալիս կանխիկ վճարել կապալավարձը: Փոխշահավետ հարաբերությունների հաստատումը նպաստում էր աբխազ հողատերերի և հայերի միջև բարիդրացիական կապերի ամրապնդմանը: Եւ ոչ միայն այդ պատճառով: Այսպես՝ աբխազ ազգագրագետ և լուսավորիչ Սիմոն Բասարիան XX դարի սկզբին գրում էր, որ «հայերը... շատ զգույշ են աբխազների նկատմամբ, ընդունում են աբխազների պատմական, իրավական և բնիկության իրավունքները տարածքի նկատմամբ, իրենց Աբխազիայում համարում են հյուր, հաճույքով բացում են իրենց դռները աբխազների առջև և ամեն կերպ փորձում են ընդօրինակել նրանց հյուրասիրությունը: Հայերի մեծ պատվին պետք է վերագրել նաև այն, որ այն միակ ազգն էր Աբխազիայում, որը խնամքով էր վերաբերվում հնագույն աբխազական տեղանուններին. նրանց բոլոր գյուղերը կրում են հնագույն աբխազական տեղանուններ»: Տե՛ս Սկակով Ա., Աբխազիայի հայերը անցեալում եւ ներկայում, - Համշէն եւ համշէնահայութիւն, Երեւան-Պէյրութ, 2007, էջ 82: Հայկական և աբխազական համայնքների միջև հարաբերությունները, այնուամենայնիվ, ընդհանուր առմամբ դրական էին: Աբխազների և մեգրելների շահերը (1897 թ. մարդահամարը ցույց տվեց, որ Սուխումի շրջանում բնակվող 25875 վրացիներից՝ 23810 մեգրելներ էին), սակայն, բախվում էին, քանի որ վերջիններս, մշակելով եգիպտացորեն, չկարողացան շահավետ հարաբերություններ հաստատել աբխազ հողատերերի հետ: Մեգրել գյուղացիների միջավայրում նպաստավոր ասպարեզ էր ստեղծվել հեղափոխական և սոցիալիստական քարոզչության համար, ինչը ևս անընդունելի էր աբխազ ազնվականների համար:

8. Հայերը պարտադրված են եղել պաշտպանելու խորհրդային կարգերը, քանի որ նրանք 1918 թ. ընտրություն էին կատարում ոչ թե սոցիալիզմի ու կապիտալիզմի՝ այլ ցեղասպան Թուրքիայի և Ռուսաստանի միջև: Այս միտքը հնչում է Բաքվի Ռուսական ազգային խորհրդի նախագահության անդամ Բ.Բայկովի հուշերում: Նա գրում է. “Армяне в течение всего процесса русской революции не скрывали своей приверженности к России, видя в ней

естественную и единственную защитницу от полного их физического истребления, и в этом их инстинкте самосохранения лежит и объяснение непротивленчества армян русскому большевизму и порою даже фактического их сотрудничества с большевиками. Армяне откровенно и многократно заявляли: ... "лучше большевики, они все же русские, чем турки" (Байков Б., Воспоминания о революции в Закавказье (1917-1920 гг.), - Архив Русской Революции, т. IX, Берлин, 1923, с. 191).

9. Սուխումի ապստամբութեան առթիվ, - Բանվորի ձայն, 26. X. 1919:
10. Дзидзария Г., "Киараз", Сухуми, 1981, с. 39.
11. Մշակ, 28. III. 1919:
12. Ավարտելով Կովկասյան պատերազմը 1864 թվականին՝ Ռուսական կայսրությունը վերջնականորեն ամրացրեց իր կազմում Կովկասին հարակից Սև ծովի ափը: Դրա հետևանքը եղավ նաև հազարավոր լեռնականների հեռանալը սուլթանական Թուրքիա: Բազմաթիվ աբխազներ, դժգոհ լինելով Աբխազական ինքնավար իշխանապետության վերանալուց, արտագաղթեցին պատմական հայրենիքից նաև 1877-1878 թթ. ռուս-թուրքական պատերազմի ընթացքում: Օսմանյան կայսրության տարածքը գաղթած աբխազները ճանաչվեցին իբրև մուհաջիրներ:
13. Հայաստանի Ազգային Արխիվ (ՀԱԱ), ֆ. 200, ց. 1, գ. 409, թ. 61:
14. По Кавказу: Сухум, – Кавказское слово, 27.II.1918.
15. Արշալույս Գ. Թիֆլիսից – Հյուսիսային Կովկաս, – Հորիզոն, 24. IV. 1918:
16. Սուխումի դէպքերը, - Հորիզոն, 8. III. 1918:
17. Гамахария Д., Гогия Б., Абхазия – историческая область Грузии. Тбилиси, 1997, с. 90.
18. Джугели В., Тяжелый крест (Записки народогвардейца), – Борьба, 22.XII.1918.
19. Հայերի դրութիւնը Սուխումի շրջանում, – Հորիզոն, 26.V. 1918:
20. ՀԱԱ, ֆ. 200, ց. 1, գ. 409, թ. 12:
21. საქართველო, 4 ივლისი 1919.
22. ՀԱԱ, ֆ. 200, ց. 1, գ. 409, թ. 61: 1926 թ. մարդահամարը հաստատում է հայաթափումը մեծամասամբ աբխազ բնակչություն ունեցող Կոդորի և Գուդաուտայի գավառներում: Տե՛ս Лежава Г., Изменение классово-национальной структуры населения Абхазии, Сухуми, 1989, с. 16-20, таблица N 5.
23. Гамахария Д., Гогия Б., նշվ. աշխ., էջ 91: «Սուխումի մէջ կան քանի մը հայ սոց. դէմոկրատներ՝ ուսուցիչ Ււդալբէգեանի գլխաւորութեամբ: Անոնց դերն է զօրաւորին առջև սողալ եւ հաճելի ըլլալ տիրողին: Անոնք արգելք կը յարուցանեն հոն հայկական հիւպատոսարան հաստատուելուն, բայց կը պարտուին: Ընդգրկած են վրացական օրիէնտացիա և հակահայաստանեան քաղաքականութիւն», - գրում է Սոչիի ՀՄՄ-ի նախագահ Արամ Հակոբյանը: Տե՛ս Արեւմտահայ գաղութ մը Կովկասի մէջ, - Հայրենիք, 1931, դեկտեմբեր, էջ 153-154: Հրապարակումը ստորագրված է «Կարեն», որը ըստ Ս.Վարդանյանի բացահայտման, Արամ Հակոբյանի կեղծանուններից էր: Տե՛ս Ձայն համշենական, 2008, հունվար-մարտ, N 1-2 (42-44):

24. ՀԱԱ, ֆ. 200, ց. 1, գ. 409, թ. 61: Երևանում 1918-1919 թթ. լույս տեսնող սոցիալ-դեմոկրատական «Կայծ» եռօրյան (խմբագիր՝ Հայաստանի Խորհրդի անդամ, տնտեսագետ և հրապարակախոս Թադևոս Հ.Ավդալբեգյան) ավելի հակված էր «պաշտպանել իրենց կուսակից վրաց մենշևիկների կառավարությանը»: Տե՛ս Հակոբյան Ա., Հայաստանի Հանրապետության պարբերական մամուլի պատմություն 1918-1920 թթ., Երևան, 2005, էջ 48:

25. 1920 թ. Սուխումի ՀԱԽ-ի անդամները դիմելով Վրաստանի Հայոց ազգային խորհրդին գրում էին՝ «Շնորհիւ ընտրովի Ազգային Խորհրդի գործունէութեան և վարած քաղաքականութեան, [շրջանի հայությունը] վերջին երեք փոթորկոտ տարիների ընթացքում ապրել է անհամեմատ ապահով վիճակում, թէ՛ նիւթական, թէ՛ կուլտուրական տեսակէտից և շատ կողմերով նախանձելի օրինակ կարող է համարուել Անդրկովկասի այս կամ այն անկիւնում ապաստանած հայութեան բեկորների համար: Սուխումի [Հայոց] Ազգ. Խորհրդի գլխաւոր խնդիրն է եղել, որ շրջանի հայութիւնը այնքան ժամանակ, ինչքան որ նա ապրում է այդ շրջանում, իր բախտը կապի տեղական միւս ազգերի հետ և նրանց [հետ համա]գործակցելով ու բարի դրացիական հարեւանութեամբ ստեղծի ինչպէս շրջանի, այդպէս էլ իր համար ապահով դրութիւն՝ [ապրել] շրջանում իբրեւ իրաւատէր և պարտաճանաչ քաղաքացի, օգտուել իբրեւ լիազօր քաղաքացի դեմոկրատական հասարակարգի պարգեւած բոլոր իրաւունքներով, կատարել իբրեւ պարտաճանաչ քաղաքացի պետութեան հանդէպ ունեցած բոլոր պարտականութիւնները: Ահա սա է եղել [Սուխումի ՀԱԽ-ի] վարած քաղաքականութեան ընդհանուր ոգին: ...Դրութիւնը հասկանալու համար պէտք է ի նկատի ունենալ, որ հայ գիւղացիութիւնը նախ քան յեղափոխութիւն ապրում էր տեղական [աբխազ] իշխանների հողերի վրայ եւ [նրանց] մշակելու համար կապալավարձ էր վճարում, իսկ յեղափոխութիւնից յետոյ նա տէր է դարձել իր ձեռքում գտնուող հողաբաժիններին և արդէն երեք տարի է, որ կապալավարձ չի վճարում: Բացի այս, հայ գիւղացիների ձեռքում գտնւում են շրջանի լաւագոյն հողաբաժինները: Որպէս զի հայ գիւղացիութիւնը կարողանայ պահպանել իր հողերը եւ տնտեսութիւնը, նա պէտք է [Վրաստանի] քաղաքացի լինի: Հենց այս նպատակով է, որ Սուխումի Շրջանի [Հայոց] Ազգ. Խորհրդի կողմից հրաւիրած, [տեղի] հայութեան երեք համագումարները անհրաժեշտ են համարել դրական մտքով լուծել [Վրաստանին] հպատակութեան խնդիրը: ...Միայն այդ ճանապարհով կարելի է պաշտպանել ժողովրդի [բարեկեցիկ] տնտեսական դրութիւնը: Իսկ եթէ հայ գիւղացին իրեն օտարահպատակ յայտարարի, [Վրաստանի հանրապետության նկատմամբ] իր քաղաքացիական պարտականութիւնները չը կատարի, [ապա] նա թշուառ դրութեան մէջ կը ձգի իրեն եւ իրաւազուրկ էակ կը դառնայ, [հետեւապես] նրա հողաբաժինները գրավման կենթարկւեն հարեւանների կողմից, որոնք իբրեւ պետութեան հպատակներ եւ իրավազօր քաղաքացիներ չեն թողնի լաւ հողաբաժինները օտարահպատակների ձեռքին: Բացի այս շովէն տարրերն էլ գործի կանցնեն եւ հայերը շատ պատահարների եւ վտանգների կենթարկվեն: ...Այս բոլոր դատողութիւնները միայն տեսական հետաքրքրութիւն չեն ներկայացնում, այլ իրոք հայ գիւղացիների հողերը սկսել են նրանց մեզրել հարեւանները բռնագրաւել»: Տե՛ս Վ[ահան] Ո[շտունի]. Սուխումի շրջանի Հայոց ազգային խորհրդի հրաժարականի առթիվ, - Բանվորի

ծայն, 28. III.1920: Քանի որ հողազուրկ մեգրել գյուղացիները 1918 թ. դարձել էին բոլշևիզմի կողմնակիցները Աբխազիայում, վրաց իշխանությունները նրանց մեջ ազգայնական տրամադրություններ էին տարածում՝ սոցիալական պահանջներից զերծ պահելու նպատակով: Այդ քարոզչության հետևանքով մեգրելները, համարելով իրենց արտոնյալ տարր, սկսել էին մրցել հայերի հողաբաժիններին և կարողությանը տիրելու համար: Տե՛ս ՀԱԱ, ֆ. 200, ց. 1, գ. 409, թ. 61-61 շրջ: Եւ ոչ միայն հայերի: Աբխազիայի ռուս բնակչությունը բողոքում էր իր ազգային խորհրդին Թիֆլիսում, որ մեգրելները խլում են նրանց պատկանող հողերը: Տե՛ս Заявление русских Сухумского округа, – Социал-Демократ, 31.I.1919.

26. «Սուխումի շրջանից, տրապիզոնցի հնուտ ծխախոտ արդիւնաբերողներ Հայաստան կանչուեցին՝ ազնուացնելու Հայաստանի ծխախոտը» (տե՛ս Ռուբէն. Հայ յեղափոխականի մը յիշատակները. է, հատոր, Լոս Անջելես, 1952, էջ 298): 1919 թ. հուլիսի 21-ին Բաթումում, Սուխումի ճյուղի նախաձեռնությամբ, մեկնարկել էր տրապիզոնցիների հայրենակցական միությունների համագումարը, որի օրակարգում էր հայրենադարձության խնդիրը: Տե՛ս Աշխատաւոր, 8.VI.1919: Նաև՝ Նոր Աշխատաւոր, 25.VII.1919: Սուխումի շրջանում հայության իրավունքները պաշտպանելու նպատակով բացված Հայաստանի Հանրապետության հյուպատոսարանը, նախապատրաստական աշխատանքներ էր իրականացնում հայրենադարձության համար: Տե՛ս ՀԱԱ, ֆ. 200, ց. 1, գ. 350, թ. 6: Նույն տեղում՝ ֆ. 276, ց. 1, գ. 33, թ. 199, 200: Նույն տեղում՝ գ. 155, թ. 2, 7: Նաև՝ Վրաստանի Կենտրոնական Պետական Պատմական Արխիվ, ֆ. 1861, ց. 2, գ. 95, թ. 2: Նաև տե՛ս Հայաստանի հիւպատոսարանը Սուխումում, – Ժողովրդի ձայն, 14.VIII.1919: Նաև՝ Լրատու՝ Սուխումի հիւպատոս, - Աշխատաւոր, 1. XI.1919: Նաև՝ Хроника: Назначение армянского консула в Сухум, –Борьба, 1. XI.1919.

27. Դրութիւնը Սոչիում, – Աշխատաւոր, 5. X. 1918: «Վրաց զինուորները, մասնաւորապէս աբխազ ծիաւոր հարիւրեակի մարդիկը անխնայ կը ծեծեն հայ գիւղացիները իբրև բոլշեւիկ», ինչպես նաև հայտնի եղավ, որ աբխազներին «ծառայութեան կոչեր են, արտօնելով թալանել հայերը»: Տե՛ս Արեւմտահայ գաղութ մը Կովկասի մէջ, - Հայրենիք, 1931, հունիս, էջ 143-144:

28. ՀՅԴ-ի Վրաստանի 2-րդ ռայոնական ժողով, – Աշխատաւոր, 1. IV. 1918:

29. Борьба за Октябрь в Абхазии (1917-1921). Сб. док. и мат. Сухуми, 1967, с. 98.

30. «Այդ ծգտումներն ըստ իս, - գրում է դեպքերի ականատեսը, - պարզ են. հայերը բռնել են ծովեզերի լաւագոյն մասերը և տնտեսական խոշոր ույժ են ներկայացնում: Ծխախոտագործութեան, օրինակ, մեծ բաժինը հայերի ձեռքն է: Վրաց հանրապետութեան «սոցիալիստ» ղեկավարներն իրենց իմպերիալիստական ծրագրերը մինչև Տուապսէ են հասցնում՝ ի նկատի ունենալով ծովափը դարձնել վրաց գաղթավայրը, որպէսզի բնակեցնեն Վրաստանի սակաւահողութիւնից նեղուող գիւղացիներին: Այս հաշիւներին, ի հարկէ հայերը չեն կարող օգտակար լինել և, ահա, всеми правдами и неправдами стараются ихъ выжить»: Տե՛ս «Հորիզոն»-ի թղթակիցներից, – Հորիզոն, 4.X.1918: Վրացական ազգային պետության ստեղծման նպատակին զոհաբերվում էին Վրաստանում ապրող ազգային փոքրամասնությունների շահերը, որի հետևանքով նրանց և վրաց իշխանությունների միջև փոխհարաբերությունները կամա թե ակամա լարվում էին: Ազգային փոքրամասնությունների պահանջները վրաց քաղաքական շրջա-

ճակների կողմից երբեմն մեկնաբանվում էին որպես «հակավրացական»: Ազգայնական կարգախոսների շուրջը վրաց ժողովրդի համախմբման նպատակով՝ քաղաքական գործիչների մի մասը (խորհրդարանի պատգամավորներ՝ Վեշապելի, Գվազավա, Գոտուա, Մաչաբելի և այլք) օգտագործում էր ներքին թշնամու գաղափարը՝ հանձինս ազգային փոքրամասնությունների: Դրա հետևանքով պակաս չէին նաև դեպքեր, երբ վրաց ազգայնական մամուլում ոչ վրացի ազգաբնակչության, հատկապես հայերի, վտարման կոչեր էին հնչում: Ազգայնական թևի ելույթների մասին վրաց սոց.-դեմ. պաշտոնաթերթը գրում էր՝ "Смысл каждой их речи сводился к тому, что все армяне, русские, осетины и проч. – враги грузинского народа, что против них надо принимать репрессивные меры. Изгнание армян в Армению, русских в Россию...". Տե՛ս Ни одного голоса грузинским шовинистам, – Борьба, 2.II.1919. Այդ քարոզչությունը զուգակցվում էր վրաց հասարակության ներսում ազգայնական տրամադրությունների աննախադեպ աճով, որը տեղերում երբեմն վերածվում էր հայահալած միջոցառումների, քանզի վրաց հասարակության մի մասը տոգորված էր հայատյաց տրամադրություններով: Վրաստանի ՀԱԽ-ի անդամները արձանագրում էին, որ «հայ բնակչության նկատմամբ շուրջ երկու տարի տարվող անվստահության և ճնշման քաղաքականության արդյունքում գրեթե ամեն հայ դիտվում է իբրև պետության թշնամի... Անկախ Վրաստանի գոյության երկու տարում հակահայությունը ոչ թե թուլացել է, այլև հակառակը՝ ներգրավել է վրացական հասարակության նորանոր շրջանակներ, վերածվելով մտավորական երևույթից զանգվածայինի» (տե՛ս ՀԱԱ, ֆ. 441, ց. 1, գ. 140, թ. 2-6): Ենթադրվում էր, թե հակահայկական երևույթները հիմնականում պայմանավորված էին Վրաստանի տնտեսական ոլորտում հայ գործարարների առաջնային դերով, որոնց մրցակցությունը կամա թե ակամա դժվարացնում էր վրաց բուրժուազիայի կայացումը: Տե՛ս Ишханян Б., Экономические и общественные основы армяно-грузинского антагонизма (критический анализ), Тифлис, 1914.

31. Տե՛ս Меморандум представленный мирной конференции делегацией Грузинской республики и карта Грузии, – Свободная Грузия, 13.IV.1991.
32. Աշխատաւոր, 21. V. 1919:
33. Արեւմտահայ գաղութ մը Կովկասի մէջ, - Հայրենիք, 1931, դեկտեմբեր, էջ 154:
34. Մենշեւիկեան տուրիզմը, - Աշխատաւոր, 21. V. 1919:
35. 1919 թ. մայիսի 3-ին վրացական զվարդիայի հրամանատար Վ. Ջուղելին գրանցել էր իր օրագրում. "В час дня наша колонна выступила из Гагр для обезоруживания армянских горных поселков. Не хотелось новых насилий и новой борьбы, но все средства иссякли и терпение истощилось...". Տե՛ս Джугели В., Тяжелый крест, Тифлис, 1920, с. 146.
36. Պոնտացի Ա., Սոչիի վերջին դէպքերը, - Աշխատաւոր, 5. VI. 1919:
37. Այդ մտադրության մասին է վկայում Վրաստանի արտգործնախարար Ե. Գեգեճկորու հարձակման օրը հնչեցրած հայտարարությունը, թե Վրաստանը չի հրաժարվում Սոչիի շրջանի նկատմամբ իր հավակնություններից: Տե՛ս Учредительное Собрание, 17 апреля 1919 г., - Кавказское слово, 25.IV. 1919.
38. Տե՛ս ՀԱԱ, ֆ. 200, ց. 1, գ. 409, թ. 16:
39. Տե՛ս նույն տեղում, թ. 56:

ԿԱՐԻՆԵ ՍԱՄՎԵԼՅԱՆ

ՀԱՄԱՐԱԿԱԿԱՆ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ԻՐԱԴՐՈՒԹՅՈՒՆՆ ԻՐԱՔՈՒՄ 2008 ԹՎԱԿԱՆԻՆ ԵՎ ԱՄԵՐԻԿՅԱՆ ԶՈՐՔԵՐԻ ԵՐԿՐԻՑ ԴՈՒՐՍԲԵՐՄԱՆ ԽՆԴԻՐԸ

Առաջին հայացքից մեկ տարին ընդգծելը կամ առանձնացնելը կարող է թվալ ոչ բավարար՝ պատմական ժամանակահատվածը ընդհանրացնելու համար, սակայն Իրաքի պարագայում 2008 թվականը իրոք շրջադարձային էր:

Խնդրո առարկա հարցը պայմանավորված էր նրանով, որ 2008 թ. վերջին լրացավ Իրաքում միջազգային ուժերին Միացյալ ազգերի կազմակերպության՝ (ՄԱԿ-ի)[1] տված մանդատի վերջնաժամկետը:

2007 թվականի սեպտեմբերին բրիտանական զորքն արդեն դուրս էր բերվել Իրաքի նավթով հարուստ քաղաքի՝ Բասրայի տարածքից, սակայն լիովին չէր լքել այդ շրջանը, տեղաբաշխելով իր ուժերը օդանավակայանում և դրա մոտակայքում[2]: Հակաիրաքյան կոալիցիայի կազմում Մեծ Բրիտանիան 2008 թվականին 41.000 զինծառայող էր կենտրոնացրել Իրաքի հարավում, հատկապես Բասրայում[3]:

Նախատեսվում էր մինչև 2009 թվականի կեսերը Բրիտանիայի բոլոր զինծառայողներին դուրս բերել Իրաքից: Բանակցությունները Մեծ Բրիտանիայի վարչապետ Գորդոն Բրաունի և Իրաքի ղեկավարության միջև, այդ ժամկետի մեջ տեղավորվելու առումով շարունակվեցին մինչև 2008 թվականի ավարտը:

Սակայն կարևորը Իրաքից ամերիկյան զորքի դուրս բերման հարցն է: Դրա շուրջ բանակցությունները հանգեցրին անվտանգության համաձայնագիր կնքելու անհրաժեշտությանը: Իրաքի կողմից ԱՄՆ-ի ներկայացուցչի հետ բանակցում էր Իրաքի վարչապետ Նուրի ալ Մալիքին: Շրջանառվում էր որպես վերջնական ժամկետ 2011 թվականը: Ենթադրվում էր, որ ամերիկյան զորքը վերջնականապես կհեռանա Իրաքից, այնտեղ թողնելով մի քանի ամերիկյան ռազմակայան[4]:

Ուշադրության արժանի է այն իրողությունը, որ կոալիցիոն զորքերի ներկայությունը Իրաքում ժողովրդին չբերեց խոստացված ազատությունների ու կարծեցյալ հանդարտության, խաղաղ պայմանների պատրանքն անգամ: Ահաբեկչությունների ալիքը ոչ միայն չթուլացավ, այլ դարձավ սովորական երևույթ, Իրաքում կոալիցիոն ուժերի ներկայության ողջ ընթացքում:

Թիրախ էին դառնում նաև մզկիթները ու այնտեղ հավաքված անձինք:

Այսպես, 2008 թվականի հոկտեմբերի 2-ին Բաղդադում, շիաների երկու մզկիթների մոտ իրականացված ահաբեկչություններից զոհվեց 12 և վիրավորվեց 31 մարդ: Առաջին ահաբեկչությունը իրականացրել էր ականված ավտոմեքենայով մահապարտ ահաբեկիչը Զաֆրանիայի շրջանում: Այդ պայթյունից զոհվեց 7 և վիրավորվեց 21 մարդ:

Երկրորդ պայթյունը տեղի ունեցավ Բաղդադի տարածքում, դարձյալ մահապարտի իրականացրած ահաբեկչության հետևանքով:

Ակնառու է շիա և սուննի բնակչության միջև հակամարտության դրսևորումը: Նաև վերը նշվածի օրինակով, քանի որ այդ երկու շրջաններն էլ գտնվում են Բաղդադի արևելքում և հիմնականում բնակեցված են շիաներով: Այդ նույն օրը՝ հոկտեմբերի 2-ին նրանք նշեցին Իդ ալ Ֆիթր տոնը, ինչը Ռամադանի ծոմապահության ավարտն է նշում: Սուննիների մոտ այդ նույն ծիսակատարությունը նույն՝ Իդ ալ Ֆիթր անվանումով, սկսվել էր մի քանի օր առաջ: Իշխանությունները նախազգուշացրել էին, այդ օրը սպասվող հնարավոր ահաբեկչությունների մասին, սակայն դրանք կանխող միջոցառումներն ինչպես ցույց են տալիս իրադարձությունները, բավարար չէին[5]:

Այս և նման այլ իրադարձություններ ցույց են տալիս, որ ամերիկացիների Իրաքում սանձազերծած պատերազմը ոչ միայն չի նպաստել առանց այն էլ դեմոկրատիայի ինստիտուտներ չունեցող և այս հարցում սեփական պատկերացումն ունեցող իրաքյան ժողովրդի խաղաղ գոյակցության, ինչպես նաև կենսապայմանների բարելավմանը, այլ ճիշտ հակառակ պատկերն է: Միջդավանական պայքարը մահմեդականների շրջանում ու միմյանց հանդեպ անհանդուրժողականությունը ահաբեկչությունների շղթա է կազմում, որի զոհն են դառնում խաղաղ բնակիչներ:

Ծայրահեղականների իրականացրած ահաբեկչությունների հետևանքով եղան զոհեր նաև Իրաքի հայազգի բնակչության շրջանում:

Միայն 2008 թվականի հոկտեմբերին մեկ տասնյակից ավելի քրիստոնյաներ ահաբեկչություններից խուսափելով ստիպված են եղել լքել իրենց տները, պատսպարվելով հարևան գյուղերում բնակվող ազգականների մոտ կամ հավաքվելով իրենց բնակավայրերում գտնվող եկեղեցիներում:

Այդ նույն ժամանակահատվածում՝ հոկտեմբերի 12-ի ուշ երեկոյան Իրաքի Մոսուլ քաղաքում երաժշտական խանութի վրա սուննի ծայրահեղականների զինված հարձակման հետևանքով սպանվեց հայ գործարար Վարդգես Բաթուլը, որը այդ խանութի սեփականատերն էր: Նրան ճանաչում էին «Աբու Թամարա» մականունով: Նրա խնամքին էին գտնվում մայրը, կինը, դուստրը և մահացած եղբոր ողջ ընտանիքը[6]: Ինքնին հասկանալի է, որ տղամարդու կորուստը պատերազմական իրավիճակներում առավելապես, իսկ Իրաքի նման արաբական երկրի պարագայում հատկապես, նշանակում է ողջ ընտանիքի կերակրողի և ապավենի կորուստ: Սրան ավելացնենք նաև այն հանգամանքը, որ ողջ մնացածները նույնպես ենթակա են տարբեր վտանգների և նման իրավիճակում պարզապես ապագա չեն տեսնում ո՛չ գործարարության և ո՛չ էլ իրենց ընտանիքի անդամների ապահովության համար:

2008 թվականի վերջին տվյալներով Իրաքից Հայաստան հայրենադարձվածների թիվը կազմում է մոտավորապես 900 մարդ[7]: Այդ ընտանիքները, հնարավորության սահմաններում, գտնվում են հասարակության հոգածության ներքո:

Իրաքի ներքաղաքական մթնոլորտը իր լարվածությամբ չի նպաստում բռնությունների և ահաբեկչությունների թուլացմանն ու մեղմացմանը: «Amnesty International» իրավապաշտպան կազմակերպության տվյալներով, Իրաքում բռնությունների չափերը 2005 թվականից մինչև նշված ժամանակահատվածը, այսինքն բոլորովին վերջերս, զգալիորեն ավելացել են, վկայելով, որ մահապատիժը սպասված արդյունքին չի հանգեցնում:

Նկատելի փաստ է, որ 2003 թվականից արգելված մահապատիժը, որպես պատժի առավելագույն չափ, Իրաքում արգելված էր, սակայն արդեն 2004 թվականին իրաքյան ժամանակավոր կառավարությունը երկրում կարգուկանոնի ապահովման պատճառաբանությամբ վերստին ընդունեց այն, որպես անհրաժեշտություն:

Կազամի կոչվող շրջանում, որտեղ և գտնվում է իր հայտնի դաժանություններով առանձնացող բանտը, ժամանակին կախաղան հանվեց Իրաքի նախկին նախագահ Սադամ Հուսեյնը:

Ժամանակը ցույց է տալիս, որ Իրաքի «ժողովրդավարական» կառավարության վարած քաղաքականության պայմաններում նրա ճակատագրին են արժանանում նաև ապստամբ բանտարկյալները, որոնց այստեղ գաղտնիության պայմաններում կախաղան են հանում: «Այս մասին հաղորդում է բրիտանական «The Independent»-ը: Սպանվածների ճիշտ թիվը հայտնի չէ, բայց ենթադրվում է, որ Իրաքում ամերիկյան զինուժի ներկայությունից հետո մահապատժի են ենթարկվել հարյուրավոր անձինք: Պարբերականը փաստում է, որ այդ սպանությունների մասին տեղեկություններ չեն հրապարակվում, սակայն զոհերի մեծամասնությունը ապստամբներ են, ընդ որում նրանց մահվան դատավճիռը կայացվում է հապշտապ»[8]:

Իրաքյան բանտերի դաժանությունը հայտնի էր շատ վաղուց, անգամ 1958թ. հուլիսի 14-ի հեղափոխությունից առաջ, երբ երկիրը դեռևս անկախություն ձեռք չէր բերել: Եվ ամոթալի է, որ տասնամյակներ անց նման պատկերները կրկնվում են հանրապետական Իրաքում, այն էլ նման քաղաքական իրավիճակում, կեղծ կամ չակերտավոր ժողովրդավարության անվան տակ, ի հաշիվ երկրի ազգաբնակչության նպատակների ու տարրական իրավունքների ապահովման մասին ստանձնած սին խոստումների:

Բավական հետաքրքիր և խայտաբղետ պատկեր է ներկայացնում Իրաքի արտաքին հարաբերությունների տեսադաշտը: Եվ այս հարցում նույնպես տեսանելի է Վաշինգտոնի ձեռագիրը, ինչը պաշտոնական մակարդակով թելադրվում է Իրաքին. Այն է՝ բարելավել հարաբերությունները իր անմիջական հարևանների հետ: Այդ հարևանների թվում են նաև Սիրիան և Իրանը, որի հետ 1980-1988 թթ., շուրջ ութ տարի տևած պատերազմում և՛ Իրաքը և՛ Իրանը բազմաթիվ մարդկային կորուստներ կրեցին, էլ չհաշված տնտեսական վնասների չափը երկուստեք: Այդ ամենի արդյունքում բնական է, որ երկու երկրների հարաբերությունները թշնամական էին: Իսկ մղված պատերազմն էլ

արյունալի և անարդյունավետ, պատերազմող կողմերի համար: 8-ը թիվը պարզվեց, որ պատմական ճակատագիր է նրանց համար:

Սակայն, քանի որ Իրաքը մինչև օրս կրում է սուննի և շիա մահմեդականների միջև անհանդուրժողականության ոչ միայն վտանգները, այլ նաև բացահայտ դրսևորումները, զինված ահաբեկչությունների կրկնություններով ու սպառնալիքներով, ակնկալվում է, որ Թեհրանը ի վիճակի է Բաղդադի հետ բարիդրացիական հարաբերություններ հաստատել, հաշվի առնելով այն, որ Իրաքը ղեկավարում է շիա մեծամասնությունը: Այդ հանգամանքը դիվանագիտորեն օգտագործվում է և ուշադրության շրջանակում է գտնվում ինչպես բուն Իրաքում և Իրանում, նաև արևմուտքի կողմից: Այսինքն այս հարցը եռակողմ հետաքրքրությունների դիվանագիտական դաշտում է:

Հարևան այդ երկու երկների միջև հարաբերությունների կարգավորմամբ, խնդիր է դրված նպաստելու Իրաքի ներսում հասարակական-քաղաքական իրադրության կայունացմանը և բարելավմանը: Թեև Իրանի նախագահ Ահմադինեջադը այլ համոզման է՝ «Մեր պետությունների թշնամիները երբեք չէին ցանկանա, որպեսզի Իրանը և Իրաքը միասին լինեն և ամրապնդեն միմյանց», ասել է նա[9]:

Ինչևէ, 2008 թվականի մարտի 3-ին Իրանի նախագահի այցը Իրաք ավարտվեց: Ահմադինեջադի վրա փաստորեն դրված էր խաղաղասիրական առաքելություն: «Նա պետք է հանդես գար «հարազատի» կերպարով, իսկ Իսլամական հանրապետությունը իրաքցիների համար «ավագ եղբոր» կերպարով: Թե որքանով է լուծված այդ խնդիրը, ցույց կտա ժամանակը, սակայն նախադրյալները, կարծես թե ստեղծված են հիմնավոր»[10]: Հոդվածները այս մասին կրում են հստակ և նպատակային վերնագրեր, ինչպես այս մեջբերվող նյութինն է՝ «Ահմադինեջադը ձեռք բերեց երկրորդ տուն և նոր էջ բացեց իրանա-իրաքյան հարաբերությունների պատմության մեջ» կամ «ավագ եղբոր» հետ համեմատելը:

Հետաքրքիր է նաև նշված այցի հետ կապված հետևյալ դրվագը՝ Իրանի նախագահը անձամբ է ցանկություն հայտնել այցի ընթացքում մնալ Իրաքի նախագահի աթոռանիստ վայրում: Եվս մեկ պոպուլիստական առաջարկ, քանի որ Իրաքի նախագահ Թալաբանին ազգությամբ քուրդ է, նրա հարկի տակ գիշերելը դիտվեց որպես քրդերի հետ միասնության արտահայտություն[11]:

Իրաքում ամերիկյան զորքերի հրամանատարը՝ գեներալ Ռեյմոնդ Օդիերնոն Իրանին մեղադրում էր իրաքա-ամերիկյան համաձայնությանը հակառակվելու մեջ:

«Ես կարծում եմ, որ իրանցիները օգտագործում են իրենց կապերը Իրաքում, որպեսզի ջանան ազդել նրանց պոտենցիալ քվեարկության արդյունքի վրա խորհրդարանում» ընդգծել է գեներալը Washington Post թերթին տված հարցազրույցում: Նա ավելացրել է նաև, թե առուր հիմնավորված փաստեր չունի պատգամավորների կաշառվելու մասին, սակայն հարցախույզի զեկույցները ցույց են տալիս և հանգեցնում իրանցիների ջանքերին «վճարել մարդկանց որպեսզի

նրանք դեմ քվեարկեն համաձայնությանը»: Իրաքի վարչապետ ալ Մալիքին նրա ասածը հերքեց[12]:

2008 թվականի հոկտեմբերի 22-ից-29-ը Իրանի Իսլամական Հանրապետություն այցելած Բարզանիին Թեհրանում ընդունել է Մահմուդ Ահմադինեջադը: Իրանի նախագահն ընդգծել է, որ իր երկիրը խիստ կարևորում է Իրաքի միասնությունն ու անկախությունը՝ «Եթե բոլոր խմբավորումներն Իրաքում ձեռք ձեռքի տան, ապա կարող են ապահովել երկրի անվտանգությունը, արգելել օտարների միջամտությունը»[13]:

Այցի ընթացքում Իրանի նախագահին ուղեկցում էին մի շարք նախարարներ և բարձրաստիճան անձինք:

Սպասվող դրական տեղաշարժերն Իրաքի և Իրանի միջև հարաբերություններում, եթե գրանցվելու լինեն, ապա դրանք կնպաստեն նաև Իրաքի ներքաղաքական իրադրության կարգավորմանը[14]: Ուշադրության արժանի են նաև նախատեսված համատեղ ծրագրերը՝ զբոսաշրջության զարգացում, Բաղդադի ենթակառուցվածքային վերականգնում, համակարգող խորհրդի ստեղծում, ֆինանսավորման ապահովում, մշակութային կենտրոնի կառուցում Բաղդադում, ապահովելով համալիրների սպասարկման ոլորտը: Այցից մեկ շաբաթ առաջ Թեհրանի և Բաղդադի միջև Իրաքի այդ բնագավառների վերականգնման համաձայնություն էր կնքվել[15]:

Իրաքի նախագահ Ջալալ Թալաբանու և Իրանի նախագահ Մահմուդ Ահմադինեջադի բանակցությունների հիմքում այն համոզումն էր, որ տարածաշրջանում ռազմական ճանապարհով խնդիրներ լուծելու տարբերակն իրեն սպառել է և անարդյունավետ է: Եվ սա այն պայմաններում, երբ ամերիկյան քաղաքականությունը Իրաքում ձախողված է, ամերիկա-իրաքյան ռազմական հակամարտության արդյունքում քայքայված, անհանգիստ ու ջլատված Իրաքն է:

Քանի որ 2008 թվականի դեկտեմբերի 31-ին լրանում էր ՄԱԿ-ի մանդատի գործողության ժամկետը Իրաքում, ամերիկյան զորքերի ներկայության մասին համաձայնության նախագծի շուրջ տարաձայնությունները գնալով ավելի լուրջ բնույթ էին կրում: Կային լուրջ կասկածներ, թե իրաքյան կառավարությունն ու խորհրդարանը, ուր ուժեղ է Իրանի, ինչպես նաև ռադիկալ տրամադրված շիա խմբավորումների ազդեցությունը, հավանություն կտան նման նախագծի:

Վաշինգտոնում նույնպես Իրաքի վարչապետ Նուրի ալ Մալիքիի հետ դժվար հույսեր էին կապում ներկայացվող փաստաթղթի շուրջ: Անհրաժեշտ էր երկրի կառավարության և խորհրդարանի աջակցությունը, ուր առկա են Վաշինգտոնի հետ համագործակցության հակառակորդներ, որոնք ամերիկյան ռազմական ներկայությունը համարում են երկրի անկախությանը հակասող և ջլատիչ դրսևորում:

2008 թվականի հոկտեմբերի 15-ին Իրաքի փոխնախագահ ալ Մալիքին Իրաքում ամերիկյան զորքերի դուրսբերման ժամկետի մասին որոշման նախագիծը ներկայացրեց Իրաքի ազգային անվտանգության խորհրդի անդամներին, որոնք են՝ նախագահ Ջալալ Թալաբանին, փոխնախագահները, ազգային ժողո-

վի խոսնակը և տարբեր քաղաքական խմբավորումների ղեկավարներ: Այդ փաստաթուղթը պետք է արժանանար նախարարների կաբինետի քննարկմանը, հավանության դեպքում՝ ձայների երկու երրորդով հայտնվեր Իրաքի ազգային ժողովում[16]:

Մինչ Պենտագոնն ու Սպիտակ տունը, ԱՄՆ-ի պետքարտուղարության հետ մեկտեղ Բաղդադի վարչակարգին կոչ էին անում կողմնորոշվել անվտանգության պայմանագրի ստորագրման հարցում, Իրաքի արտգործնախարար Խոշիար Զեբարին հայտարարեց՝ «Սկզբունքորեն դեմ չենք պայմանագրին, սակայն պետք է փոփոխության ենթարկել դրա որոշ դրույթները»: Իրաքում ընդլայնվում էին այդ պայմանագրին ընդդիմացողների շարքերը, այդ թվում նաև վարչապետ ալ Մալիքիի կաբինետում: Իրաքա-ամերիկյան այս պայմանագիրը Իրաքում ռազմաբազաներ տեղակայելու և երկրի տարածքը, այդ թվում նաև օդային և ջրային, հարձակման նպատակներով օգտագործելու հնարավորություն էր տալիս ԱՄՆ-ին[17]:

Սակայն, Իրաքում առանձնապես չէին շտապում, քանի որ ԱՄՆ-ի նախագահի դեմոկրատ թեկնածուն իր նախընտրական քարոզչության ընթացքում հաջողությամբ օգտագործեց ամերիկյան զորքերն Իրաքից դուրս բերելու պայմանը:

Սիրիան Իրաքի օկուպացումը ԱՄՆ-ի կողմից համարում է անկայունության աղբյուր:

Նկատի ունենալով Սիրիայի վերաբերմունքը նշված համաձայնագրի կնքմանը, ապա այստեղ նույնպես լուրջ տարաձայնությունների առիթ կար: Սիրիան սկզբունքորեն դեմ էր արտահայտվում դրան: Սիրիայի նախագահ Բաշար Ասադը գտնում էր, որ այդ համաձայնագիրը Իրաքը «սպառնալիքի մշտական աղբյուր կդարձնի հարևան պետությունների համար»:

«Աշխարհում ոչ մի տեղ չկա ավելի վատ պատկեր, քան այն, որը մենք տեսնում ենք Իրաքում ամերիկացիների ռազմական ներկայության պայմաններում» ընդգծել է Սիրիայի նախագահը:

«Սիրիայի սահմանամերձ շրջանի վրա օրերս ամերիկացի դեսանտայինների ձեռնարկած գրոհը ցույց տվեց, թե Իրաքի հարևաններին ինչ է սպասում Պենտագոնի հետ համաձայնագրի ստորագրման դեպքում», ասել է Բաշար Ասադը[18]:

Ինչ վերաբերվում է իրաքյան կողմին, ապա նա պահանջում էր, որ ամերիկյան զորքը Իրաքի քաղաքներից դուրս բերվի մինչև 2009 թվականի հունիս, իսկ ամբողջ երկրի տարածքից մինչև 2012 թվականը: Կարևոր հանգամանք էր, որ Բաղդադը անհրաժեշտ պայման էր համարում տվյալ համաձայնագրում ամրագրելը Իրաքում ամերիկյան զորքի կարգավիճակի, այդ զորքի դուրսբերման ստույգ ժամկետները:

2008 թվականի հոկտեմբերին շրջանառվող փաստաթուղթը կոչված է փոխարինելու դեկտեմբերի 31-ին իր ժամկետը ավարտող ՄԱԿ-ի մանդատին: Այդ փաստաթղթի նախնական տարբերակում Բաղդադը պահանջել էր ամերիկյան զորքի լիակատար դուրսբերումն ավարտել 2012 թվականին, երկու

կողմերի համաձայնության դեպքում՝ եթե այդ երկու կողմերը անհրաժեշտ չհամարեն ամերիկացիների հետագա ներկայությունը[19]:

2008 թվականի հոկտեմբերի 13-ին Իրաքի նախարարների խորհրդի նիստում Թուրքիայի վարչապետ Էրդողանի կառավարությունը ահաբեկչության դեմ պայքարի շրջանակներում Իրաքի կենտրոնական կառավարության, ինչպես նաև Հյուսիսային Իրաքի «Քուրդիստան» շրջանի ղեկավարության հետ բանակցությունների մեջ մտնելու որոշում էր կայացրել:

2008 թվականի հոկտեմբերի 14-ին Բաղդադ գործուղվեց Իրաքում Թուրքիայի հատուկ ներկայացուցիչ Մուրադ Օզչելիքի գլխավորած պատվիրակությունը: Նա հանդիպումներ է ունեցել Իրաքի նախագահ Ջալալ Թալաբանիի, վարչապետ Նուրի ալ Մալիքիի և հյուսիսային Իրաքի «Քուրդիստան» շրջանի ղեկավար Մասուդ Բարզանիի հետ, համատեղ պայքարի կոչ անելով կողմերին[20]:

Նշենք, որ Իրաքի բնակչության թիվը համաձայն վերջին տվյալների կազմում է շուրջ 26 միլիոն մարդ: Երկրի հյուսիսում իրենց թվաքանակով գերակշռում են քրդերը, կենտրոնական շրջանում սուննի արաբները, հարավում բնակչության 60%-ը, շիա արաբներ են: Հակաիրաքյան պատերազմից առաջ Իրաքում բնակվող քրիստոնյա ազգաբնակչության թվաքանակը կազմում էր 800 հազար մարդ: Իրաքի հյուսիսային շրջանում բնակվում են նաև թուրքմեններ: Նրանց մի զգալի մասը դավանանքով շիա է, ինչպես քրդերինը: Շիաները ի սկզբանե կողմնորոշվում էին դեպի Իրան[21]:

Իրաքի վարչապետ ալ Մալիքին այդ նույն հոկտեմբերի սկզբներին, հույս չունենալով հասնել համաձայնության, հայտարարում էր, որ եթե մինչև 2008 թվականի վերջը ԱՄՆ-ի հետ համաձայնություն չկնքվի, ամերիկյան զորքի դուրսբերման շուրջ, ապա ինքը ստիպված կլինի դիմել ՄԱԿ-ին խնդրանքով, մանդատը երկարաձգելու համար: Այդ դեպքում ամերիկյան զորքերը կզրկվեն բազաների տարածքը լքելու հնարավորությունից և ստիպված կլինեն սկսել Իրաքից հեռանալ[22]:

«Իրաքյան կառավարությունը խորապես մտահոգված է ադմիրալ Մուլենի հայտարարությամբ» ասել է Բաղդադի կառավարության ներկայացուցիչ Ալի Դաբաղը: Նա նկատի ուներ նրա արտահայտած «անվտանգության ձախողման» հնարավոր զարգացումները, եթե Բաղդադը չստորագրի նոր համաձայնագիր այդ երկրում ամերիկյան զորքերի կարգավիճակի մասին: Իրաքյան զորքերը «պատրաստ չեն լինի իրենց անվտանգությունը ապահովել» մինչև ՄԱԿ-ի մանդատի ավարտը՝ դեկտեմբերի 31-ը, հայտարարեց նա:

«Այդպիսի հայտարարությունները չեն ողջունվում Իրաքի կողմից: Բոլոր իրաքցիները և նրանց քաղաքական կազմակերպությունները գիտակցում են իրենց պատասխանատվությունը և վերաբերվում են համաձայնագրի ստորագրմանը իրենց շահերի տեսանկյունից», - ասել է իրաքյան կառավարության խոսնակը[23]:

Նախնական պայմանագրի պատրաստման փաստը հաստատել է ԱՄՆ-ի պետքարտուղարության իրավասում, նշելով, որ դրա ստորագրման վերջնաժամկետը դեկտեմբերի 31-ն է: Հենց այդ օրն է լրանում հակաիրաքյան կոալիցիայի ուժերի տեղակայման ժամկետը Իրաքում:

Իրաքի կառավարության խոսնակ Ալի ալ Դաբաղը ընդգծել է, որ «Ամերիկյան զորքերի դուրսբերման ավարտը կիրականացվի առաջիկա երեք տարում»[24]:

Ամերիկյան զորքերի թվաքանակը նշվում է շուրջ 150 հազար, մեկ այլ աղբյուրի համաձայն 158 հազար: Ինչպես խոստանում են Պենտագոնում, այդ զորախմբի թվաքանակը կկրճատվի մինչև 140 հազար, մեկ այլ աղբյուր շրջանառում է 150 հազար[25]: Թերևս, նշված ժամկետների միջև հնարավոր է, որ տարբերություն լինի:

Այդուհանդերձ, ԱՄՆ-ի նորընտիր նախագահ Բարաք Օբաման մտադիր է մինչև 2010-ի կեսերն Իրաքից ամերիկյան զորքը դուրս բերելու իր ծրագիրը իրագործել: Այդ մասին 2008 թվականի հոկտեմբերի 10-ին հայտարարել է նրա ձևավորած «անցումային» թիմի ղեկավարներից Ջոն Պոդեստան: Այդ թիմին էր իր «գործերը հանձնելու» Ջորջ Բուշի վարչակազմը:

Պոդեստայի խոսքերով, ԱՄՆ-ի 44-րդ նախագահը ձգտում է Իրաքից զորքը դուրս բերել ավելի վաղ, իր խոստացած ժամկետներում: CNN հեռուստատեսությանը տված իր հարցազրույցում Պոդեստան նշել է, որ այդ ժամկետները համապատասխանում են նաև Բաղդադի ցանկությանը: Ըստ նրա, ԱՄՆ-ը պետք է վերջ դնի Իրաքի պատերազմի վրա ամսական 10 մլն դոլար ծախսելուն:

«Մենք կարող ենք դրանից հրաժարվել, որպեսզի այնտեղ լինի կայունություն, և իրաքցիները իրենք պաշտպանեն իրենց երկիրը»[26]:

Պարզվում է, որ մի ողջ երկրի ավերը, կարծեցյալ մահաբեր մասսայական բնաջնջման զենքերի փնտրտուքը և այդպես էլ չհայտնաբերելը, քանի որ դատարկ ու անհիմն երևակայության արդյունք էր, Իրաքում ամերիկյան ձախողված քաղաքականության և կեղծ դեմոկրատիայի աղետաբեր հետևանքները, երկրում ստեղծված անկառավարելի քաոսը, ահաբեկչությունների մթնոլորտը կարող են դառնալ նաև կատակի աղբյուր և դեռ ծիծաղ հարուցել, թեև խորքային առումով այս և նման օրինակները ուղղված են հենց Ջորջ Բուշի վարչակարգի դեմ, նրա վարած քաղաքականության դեմ: «Նյու Յորքի մետրոյի մարդաշատ կայարաններից մեկում կատակասերները անվճար երեկ տարածում էին «Նյու Յորք թայմս» թերթի 2009 թ. հուլիսի 4-ի հազարավոր օրինակներ: Կեղծ համարի առաջին էջում կարելի էր կարդալ «Իրաքի պատերազմն ավարտված է» հոդվածը:

Տպագրված կեղծ համարի բովանդակությունը կրկնող կայքէջում կարելի է հոդվածներ կարդալ, թե ինչպես պետդեպարտամենտի ղեկավար Կոնդոլիզա Ռայսը զինվորականներից ներողություն է խնդրել նրանց Իրաք ուղարկելու համար, թեև գիտեր այնտեղ զանգվածային բնաջնջման զենքի բացակայության մասին: Հայտնում է «Ազգ»-ը «Կեղծ «Նյու Յորք Թայմսը» ազդարարեց Իրաքի պատերազմի ավարտը» վերնագրով տեղեկատվական հոդվածով[27]:

Ինչպես որ սպասվում էր, միայն 2008 թվականի նոյեմբերի վերջին շաբաթում Իրաքի խորհրդարանը համաձայնություն տվեց 2011-ին ամերիկյան զորքի դուրսբերմանը: Այստեղ մնացող ամերիկացի զինծառայողները մասնավորապես պետք է զբաղվեն Իրաքյան ուժերի ձևավորման հարցերով: Իրաքի խորհրդարանը հավանություն է տվել ԱՄՆ-ի հետ կնքված անվտանգության երկկողմ համաձայնագրին, ըստ որի ամերիկյան զորքն Իրաքից վերջնականապես պետք է հեռանա 2011-ին: Խորհրդարանի 198 պատգամավորներից 144-ը քվեարկել են այդ համաձայնագրի վավերացման օգտին: Իրաքի վարչապետի մամլո քարտուղար Ալի Դաբաղը քվեարկության արդյունքները բնութագրել է որպես ժողովրդավարության հաղթանակ:

Այդ պահի տվյալներով դարձյալ շրջանառվում է 150 հազարը, որպես Իրաքում ամերիկյան զինծառայողների թվաքանակ: Նշվում է նաև, որ նախատեսվում է որոշ զորամասերի տեղափոխումը Իրաքից Աֆղանստան, որտեղ ակտիվացել էր թալիբների գործունեությունը: Նշվում է նաև, որ չնայած Իրաքից ամերիկյան զորքի դուրսբերմանը, ամերիկացիները կմնան ամերիկյան ռազմակայաններում, որոնց ստույգ թիվը դեռևս որոշված չէ[28]:

2008 թվականի դեկտեմբերի 4-ին Իրաքի նախագահական խորհուրդը հաստատեց ԱՄՆ-ի հետ համաձայնագիր՝ ամերիկյան զորքերի կարգավիճակի և երկրի տարածքում տեղակայման ժամկետների մասին: Խոսքը Իրաքի Ազգային ժողովի հավանությանն արժանացած փաստաթղթի մասին է: Այն ուժի մեջ է մտնում 2009 թվականի հունվարի 1-ից: Դրա հետ մեկտեղ, մինչև 2009 թվականի հուլիսի 30-ը իրաքցիները պետք է մասնակցեն հանրաքվեին, ինչը վերջնականորեն կդառնա որոշիչ այդ համաձայնագրի համար: Հավանության դեպքում, մինչև 2009 թվականի հունիսի 30-ը նախատեսվում է ամերիկյան զորքերի հեռացումը բնակելի տարածքներից, իսկ 2011 թվականի դեկտեմբերի 31-ին՝ զորքի լիակատար դուրսբերումը Իրաքից:

Ինչպես գրում է «Նյու Յորք Թայմս»-ը, 2009 թվականի մարտին կսկսվի բրիտանական չորս հազարանոց զորախմբի դուրսբերումը Իրաքից: 2009 թվականի հունիսին երկրում կմնան 300-400 անգլիացի զինծառայողներ, որոնք կզբաղվեն միայն իրաքյան բանակի անձնակազմի նախապատրաստական աշխատանքներով: Բրիտանական զանգվածային լրատվամիջոցների հաշվարկներով իրաքյան գործողությունը իրենց երկրից խլել է 12 մլրդ դոլար և 177 զինծառայողի կյանք[29]:

2008 թվականի վերջում բրիտանական զորախումբը կենտրոնացած էր Բասրայի շրջակայքում: Նախատեսվում էր նրանց փոխարինել ամերիկացիներով, որոնք չեն ցանկանում կորցնել վերահսկողությունը ռազմավարական այդ կարևոր շրջանում, որի վրայով է անցնում ԱՄՆ-ի զորքերի ապահովման կարևոր գիծը: Այդ խնդիրը լուծելու համար Պենտագոնը պետք է երկրի հարավում կենտրոնացնի առնվազն մեկ զորախումբ:

Ընդհանուր առմամբ՝ 35 երկրների զինծառայողներ մասնակցեցին իրաքյան գործողություններին: 2008 թվականի ընթացքում Իրաքից դուրս եկան Լեհաս-

տանի, Հայաստանի, Մոնղոլիայի, Վրաստանի, Լատվիայի, Մակեդոնիայի, Բոսնիա-Հերցեգովինայի, Ղազախստանի և Կորեայի հանրապետության զինծառայողները: 2008 թվականի վերջում՝ Ադրբեջանի, Տոնգոյի, Չեխիայի, Ճապոնիայի, Ուկրաինայի, Բուլղարիայի, Լիտվայի, Դանիայի, Մոլդավիայի և Ալբանիայի զինծառայողները՝ ընդհանուր թվով, ավելի քան 600 մարդ: Այդ հարցում հապաղեցին Էստոնիայի, Ռումինիայի, Ավստրալիայի և Սալվադորի զորախմբերը, ընդհանուր թվով 750 մարդ: Սալվադորը այդ պատերազմում ԱՄՆ-ի դաշնակիցն էր: Այդ ընթացքում Իրաքում սպանվել են սալվադորցի 200 զինծառայողներ[30]:

Փաստորեն ամեն ինչ նախատեսվածի շրջանակում է: ՄԱԿ-ի Անվտանգության խորհուրդը 2008 թվականի դեկտեմբերի 23-ին պաշտոնապես հաստատել է Իրաքում 2008 թվականի դեկտեմբերի 31-ից միջազգային խաղաղարար զորքերի մանդատի դադարեցումը: ԱՄՆ-ի և Մեծ Բրիտանիայի ներկայացրած բանաձևի օգտին միաձայն քվեարկել են ԱԽ բոլոր 15 անդամները:

Փաստորեն, ընդունված այդ բանաձևը նշանակում է, որ Իրաքում կմնան միայն ամերիկյան զորքեր, որոնք 2008 թվականի հաշվարկներով կազմել են բոլոր միջազգային ուժերի 95 տոկոսը, իսկ դաշնակից երկրների զորքերը պետք է Իրաքից հեռանան մինչև 2009 թվականի հուլիսը:

Բանաձևը կազմվել էր Իրաքի վարչապետ Նուրի ալ Մալիքիի նախաձեռնությամբ, որն ավելի վաղ ՄԱԿ-ին խնդրել էր չերկարաձգել միջազգային ուժերի դեկտեմբերի 31-ին ավարտվող մանդատը: Իր նամակում Մալիքին օտարերկրյա զորքերին շնորհակալություն էր հայտնել ցուցաբերած օգնության համար, սակայն ընգծել էր դրանց շուտափույթ դուրսբերման անհրաժեշտությունը[31]:

2008 թվականի դեկտեմբերի 14-ին մամլո ասուլիսի ժամանակ եգիպտական «Ալ Բաղդադիա» հեռուստաալիքի իրաքցի թղթակից Մունթազեր ալ Զայդին իր երկու կոշիկները նետել էր Բուշի վրա, բղավելով՝ «Ահա քեզ հրաժեշտի համբույր, շուն»: Իսկ երկրորդ կոշիկը նետելուց բղավել՝ «Սա քեզ այրիներից, որբերից և բոլոր նրանցից, ովքեր սպանվել են Իրաքում»:

Ալ Զայդին ձերբակալված է: Հաղորդվում է, որ միջադեպից հետո լրագրողին ծեծել են: Նրա դատը սկսվելու էր 2008 թվականի դեկտեմբերի 31-ին: Նրան սպառնում էր 5-15 տարվա բանտարկություն:

Բուշի վրա նետված կոշիկների նմանօրինակների զանգվածային պատվերների քանակը ապահովելու նպատակով արտադրող ընկերությունը ստիպված էր 100 լրացուցիչ աշխատատեղ բացել: Վաճառքի գծով տնօրեն Սերնա Թյուրքը Ֆրանսպրեսի թղթակցին ասել է, որ պատվերները ստացվում են հիմնականում Իրաքից և մերձավորարևելյան այլ երկրներից: Նաև 19 հազար պատվեր է ստացվել ԱՄՆ-ից: Այդ կոշիկներն անցյալում կոչվում էին «մոդել 271», բայց Բաղդադի միջադեպից հետո անվանակոչվեցին «Բուշի կոշիկներ»[32]: «Այդպիսի բաներ պատահում են, և դա նշան է ազատ հասարակության», - ասել է Բուշը:

Հայտնի է, որ ԱՄՆ-ի նախագահ Ջորջ Բուշը 2008 թվականի դեկտեմբերի 14-ին չհայտարարված այցով ժամանել էր Իրաք: Նա հանդիպեց Իրաքի ղեկավարության հետ և նշեց նրանց հավանությանն արժանացած ԱՄՆ-ի հետ

համատեղ նոր համաձայնագրի ընդունումը, ինչպես նաև շնորհակալություն հայտնեց ամերիկյան զինծառայողներին ծառայության համար: Դա Բուշի թվով չորրորդ և այդ պաշտոնում, վերջին այցելությունն էր Իրաք: Նա թռիչք էր վերցրել Վաշինգտոնից, Իրաքի մայրաքաղաքում տասնմեկժամյա թռիչք իրագործելու նպատակով[33]:

KARINE SAMVELYAN

THE SOCIAL-POLITICAL SITUATION IN IRAQ IN 2008 AND THE PROBLEM OF FINAL EVACUATION OF AMERICAN TROOPS FROM THE COUNTRY

The article deals with the analyses of the social-political factors in Iraq during the 2008. In that period the relations of Iraq with neighbouring countries and the national dialogues towards peace and stability are important for region on the whole.

The foreign policy of Iraq in 2008 is interesting. After the Iran-Iraqi war (1980-1988), in March 2008 – Ahmadinedjad's visit in Baghdad beginning of the new political phase for Iraq and Iran.

The last date of the Mandate of the United Nations Assistance Mission for Iraq was 31 December 2008.

The National Assembly of Iraq in November of 2008 consents to final evacuation the american troops from the country in 2011.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Տես՝ Սամվելյան Կ., Իրաքում իրադրության շուրջ ընդունված ՄԱԿ-ի բանաձևերն ու որոշումները (2005-2007 թթ.), - Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ, h. 26-րդ, Երևան, 2007, էջ 193-203:
2. «Ազգ», 8 նոյեմբ. 2008:
3. Նույն տեղում, 15 հոկտ. 2008:
4. Նույն տեղում, 8 նոյեմբ. 2008:
5. Նույն տեղում, 3 հոկտ. 2008:
6. Նույն տեղում, 15 հոկտ. 2008:
7. Տես՝ Երկիր, 16 հունվ. 2009:
8. «Ազգ», 8 հոկտ. 2008:
9. "Известия", 4 մարտ 2008:
10. "Независимая газета", Дипкурьер № 4, 3 մարտ 2008:
11. Նույն տեղում:
12. "Независимая газета", 15 հոկտ. 2008: Ազգ, 24 հոկտ. 2008:
13. «Ազգ», 25 հոկտ. 2008:
14. Տես՝ Սամվելյան Կ., Իրանա-իրաքյան հարաբերությունների արդի փուլում, - Մերձավոր Արևելք և Կովկաս, Զեկուցումների թեզեր, Միջազգային գիտաժողով նվիրված ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտի հիմնադրման 50-ամյակին, նոյեմբ. 5-6, 2008, Երևան, էջ 45-47:

15. Տես՝ "Известия", 4 մարտ 2008:
16. "Независимая газета", 16 հոկտ. 2008:
17. «Ազգ», 24 հոկտ. 2008:
18. Նույն տեղում, 11 հոկտ. 2008:
19. Նույն տեղում:
20. Նույն տեղում, 15 հոկտ. 2008:
21. Նույն տեղում, 25 հոկտ. 2008:
22. "Независимая газета", 15 հոկտ. 2008:
23. Նույն տեղում, 24 հոկտ. 2008:
24. «Ազգ», 18 հոկտ. 2008:
25. Նույն տեղում: Տես՝ նաև "Известия", 4 մարտ 2008:
26. «Ազգ», 11 հոկտ. 2008:
27. Նույն տեղում, 18 հոկտ. 2008:
28. Նույն տեղում, 29 նոյեմբ. 2008:
29. "Независимая газета", 12 դեկտ. 2008:
30. Նույն տեղում: Տես՝ նաև «Ազգ», 25 դեկտ. 2008:
31. «Ազգ», 24 դեկտ. 2008:
32. Նույն տեղում: Տես՝ "Независимая газета", 16 դեկտ. 2008:
33. "Независимая газета", 15 դեկտ. 2008:

ՄՆԱՑԱԿԱՆ ՍԱՖԱՐՅԱՆ

ՀԱՐԱՎԱՅԻՆ ԿՈՎԿԱՍԸ ՉԻՆԱՍՏԱՆԻ ԱՐՏԱՔԻՆ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ (ՏԵՍԱԿԱՆ ՄՈՏԵՑՈՒՄՆԵՐ)

Ցանկացած իրականություն ճանաչելու և հասկանալու համար անհրաժեշտ է գտնել մի դիտակետ, որտեղից այդ իրականության դիտարկումը կատարվում է վերացականության համապատասխան աստիճանի: Իրականության այսպիսի դիտարկումը թույլ է տալիս ժամանակի և տարածության մեջ առավել լիարժեք կերպով ըմբռնել դրա ներկա իրավիճակը և դրանում կատարվող փոփոխությունների համընդհանուր միտումները:

Այդ դիտակետն իրենից ներկայացնում է փոխկապակցված և իրար չհակասող ընդհանրացված հասկացողությունների մի համակարգ: Հասկացողությունների այսպիսի համակարգի կիրառմամբ հնարավոր է դառնում տրված խնդրի սահմաններում առավել պարզ ձևով նկարագրել և բացատրել այդ իրականության ցանկացած երևույթ՝ բացահայտելով դրանում գոյություն ունեցող պատճառահետևանքային կապերը: Այսպիսի համակարգի կամ տեսության (կաղապարի) կիրառումն անհրաժեշտ է նաև միջազգային հարաբերությունների որևէ խնդիր դիտարկելու և դրա լուծման ճանապարհն առաջարկելու համար: Հայտնի բառարանների մեծ մասը սահմանում է տեսությունը որպես ընդհանրացումների համակարգ, որն ունակ է բացատրել փաստերը և զուգորդվում է փորձառության հետ[1]:

Միջազգային հարաբերությունների (ՄՀ) ելակետային (օրիգինալ) տեսությունները (ռեալիզմ, լիբերալիզմ, ինստիտուցիոնալիզմ, «Անգլիական դպրոց» կամ ռացիոնալիզմ և այլն) հիմնականում առաջ են քաշվել և ձևավորվել Արևմտյան Եվրոպայի երկրների և ԱՄՆ-ի գիտական շրջանների կողմից: ՄՀ մի շարք այլ տեսություններ առաջացել են վերոհիշյալ տեսությունների քննադատության և մշակման արդյունքում (մարքսիզմ, կոնստրուկտիվիզմ և այլն): Գոյություն ունի նաև ՄՀ տեսական մեկ այլ ոլորտ, որտեղ առկա ելակետային կամ քննադատական տեսությունները գործածվում են որպես կաղապարներ՝ արտաքին քաղաքականության խնդիրները վերլուծելու, կառուցվածքայնորեն համադրելու և ստուգելու նպատակով: Ընդ որում, դրանք օգտագործվում են ինչպես առանձին երկրների արտաքին քաղաքականության ուսումնասիրության, այնպես էլ գլոբալ փոփոխությունների դինամիկան բացատրելու նպատակով:

ՄՀ տեսություններն ունեն իրենց ուժեղ և թույլ կողմերը՝ կիրառվող հասկացությունների սուբյեկտիվ կարևորման հետ կապված: Ավանդականորեն դրա վառ օրինակներից մեկն է համարվում այն հանգամանքը, որ ռեալիզմի տեսության հետևորդների կողմից միջազգային հարաբերությունների և արտաքին քաղաքականության ասպարեզում տեղի ունեցող երևույթների վերլուծության և

դրանց վերաբերյալ եզրահանգումներ կատարելու ընթացքում շեշտադրվում է միջազգային հարաբերություններում անընդհատ պատերազմների և հակամարտությունների բնական առկայությունը և թերագնահատվում համագործակցությունը (Օլէ Հոլստի): Հարկ է նշել նաև, որ ՄՀ որևէ խնդրի կամ երևույթի դիտարկումը միաժամանակ երկու կամ ավելի տեսությունների գործածությամբ նպատակահարմար և իմաստավորված չէ իրականացնել, քանի որ տարբեր տեսություններում արժևորվող գաղափարները հաճախ կրում են իրարամերժ և հակասական բնույթ: Հետևաբար, ՄՀ յուրաքանչյուր իրողություն դիտարկելիս հարկավոր է ընտրել առավել նպատակահարմար տեսությունը, միաժամանակ գիտակցելով դրա համապատասխան թույլ կողմերը:

Տվյալ ուսումնասիրությունը կիրառելու է Ա.Դ. Վոսկրեսենսկու կողմից առաջ քաշված բազմագործոն հավասարակշռության կոնցեպտուալ մոտեցումը[2], Հարավային Կովկասի երկրների նկատմամբ Չինաստանի ժողովրդական Հանրապետության (ՉԺՀ) արտաքին քաղաքականությունը շարադրելու, բնութագրելու, վերլուծելու և դրա վերաբերյալ եզրակացություններ և առաջարկություններ ներկայացնելու համար:

Միջազգային հարաբերություններին Չինաստանի գիտական շրջաններում ձևավորված մոտեցումները մինչև վերջին ժամանակները կրել են հիմնականում պրակտիկ բնույթ՝ կենտրոնանալով հիմնականում ՉԺՀ արտաքին քաղաքականության իրականացման վրա: Միաժամանակ, արևմտյան երկրներում Չինաստանի արտաքին քաղաքականության վերաբերյալ գիտական հետազոտությունները դուրս են մնացել միջազգային հարաբերությունների տեսությունների կիրառմամբ կատարվող աշխատանքների շրջանակից և կատարվել են ասիական հետազոտություններին կամ չինագիտությանը դասվող ուսումնասիրությունների շարքում: Սակայն, ներկայումս միջազգային հարաբերությունների տեսության և Չինաստանի արտաքին քաղաքականության սինթեզված գիտական աշխատանքներն առավել նախընտրելի են ՉԺՀ արտաքին հարաբերություններին վերաբերվող խնդիրների համեմատաբար ավելի մատչելի և ըմբռնելի լուսաբանման, ինչպես նաև դրանց վերաբերյալ ընդհանրացված եզրակացություններ կատարելու համար[3]:

Կարևոր ենք համարում նշել, որ Հայաստանի Հանրապետության անկախությունից ի վեր անցած տարիների ընթացքում Հայաստանի գիտական շրջաններում դեռևս Չինաստանի նման հզոր պետության վերաբերյալ գիտական մոտեցումներ չեն ձևավորվել, այն դեպքում, երբ ամբողջ աշխարհում այս տերության վերաբերյալ գիտական վերջին հետազոտությունները կատարվում են արդեն ծրագրային համատեքստում՝ 20-50 տարիների կտրվածքով[4]:

Վերջին երկու տասնամյակների ընթացքում ձևավորվող միջազգային հարաբերություններում Չինաստանի դերակատարության վերաբերյալ գիտական ուսումնասիրությունների դժվարություններից մեկն է այն հանգամանքը, որ ներկայումս գոյություն չունեն այս երկրի ներկայիս պետական համակարգի հասարակական-քաղաքական և տնտեսական բաղադրիչների ուրույն հարաբերակցու-

թյան վերաբերյալ գիտական տեսանկյունից մշակված տեսական կաղապարներ: ՉԺՀ տվյալ փորձառությանը նախորդած կոմունիստական հասարակարգի և շուկայական տնտեսության սինթեզի միակ բացառությունը՝ ԽՍՀՄ գոյության առաջին տասնամյակի ընթացքում խորհրդային իշխանությունների կողմից կիրառված նոր տնտեսական քաղաքականությունն (ՆՏՔ) էր, որը ունեցել է միայն կիրառական բնույթ[5]:

Սովորաբար, համաշխարհային քաղաքագիտական միտքը մասնավոր սեփականության առկայությունը կապում է հայտնի բոլոր հասարակական-քաղաքական համակարգերի հետ (միապետություն, օլիգարխիա, ժողովրդավարություն և այլն), բացառությամբ սոցիալիստական հասարակարգի: Չինաստանի դեպքում մենք գործ ունենք տակավին նոր երևույթի հետ, երբ կոմունիստական համակարգը համատեղվել է շուկայական տնտեսության հիմնական մեխանիզմների՝ այն է խոշոր և միջին մասնավոր կապիտալի առկայության հետ: Ամբողջ աշխարհում վերը նշված գործընթացների վերաբերյալ տեսական գիտական մոտեցումների ձևավորումը գտնվում է սաղմնային վիճակում, քանզի անգամ Եվրոպական լուսավորչության շրջանի ուտոպիստական տեսություններում նման հասարակարգի ստեղծման կանխատեսումներ չէին կատարվել:

Հետևաբար, Չինաստանի արտաքին քաղաքականության վերաբերյալ գիտական աշխատանք իրականացնելու համար ՄՀ ճանաչված ելակետային կամ քննադատական տեսությունների (ռեալիզմ, կոստրուկտիվիզմ, դիալեկտիկ մատերիալիզմ և այլն) կիրառումը կարող է խնդրահարույց լինել: Անհրաժեշտ ենք համարում հատկապես ընդգծել, որ ներկայումս դեռևս չի ձևավորվել ՄՀ «չինական տեսություն»[6]:

Գոյություն չունի հասարակագիտական գրեթե որևէ տեսություն, որը լիարժեքորեն ընդհանրացնի հասարակական կյանքի ինչ-որ մի երևույթ՝ հասցնելով այն ինքնաբավ տեսական կաղապարի:

Ա.Դ.Վոսկրեսենսկու կողմից «Չինաստանը և Ռուսաստանը Եվրասիայում» աշխատության մեջ մշակված բազմագործոն հավասարակշռության մոտեցումը թույլ է տալիս միջպետական հարաբերությունների վերլուծություն կատարել շահերի հավասարակշռության հասկացողության հիման վրա՝ ընդգրկելով նաև դիտարկվող ժամանակային շրջանակներին նախորդող պատմական իրադարձությունների ազդեցությունը[7]:

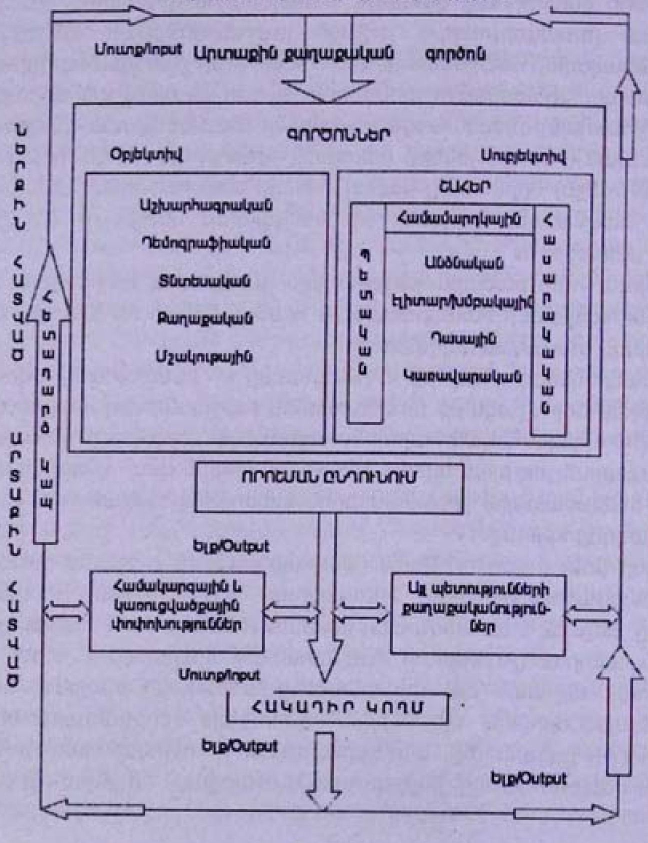
Այսպիսի մոտեցումը ոչ միայն հնարավորություն է տալիս համապարփակ փոխկապակցվածության մեջ դիտարկելու քաղաքական և տնտեսական խնդիրները, ինչպես նաև անվտանգության և տնտեսության հարցերը (այսպիսի մոտեցման անհրաժեշտությունը համատարած ճանաչում է գտել գիտական շրջաններում), այլ նաև այս փոխկապակցվածությանը տալիս է նոր չափանիշներ, ինչպես օրինակ՝ պետության հզորության վերլուծության մեջ մշակութային գործոնի ընդգրկումը, անվտանգության և տնտեսության փոխկապակցվածության վերլուծությունը, ինչպես նաև զարգացման մի շարք այլ գործոնների

համադրությունը, որոնք հնարավոր չի եղել վերլուծության ենթարկել այլ առկա մոտեցումների շրջանակներում[8]:

Բազմագործոն հավասարակշռության մոտեցման մշակման մեթոդը հիմնված է միջազգային հարաբերությունների վերլուծության համար կիրառվող համակարգերի ընդհանուր տեսության վրա: Այն հանդիսանում է «ներսից-դուրս» տիպի մոտեցում (Waltz, 1979), որը ենթադրում է վերլուծության ներքին և արտաքին գործոններ:

Վերլուծության հարմարության նպատակով ներքին գործոնները բաժանվում են օբյեկտիվ (տնտեսական, քաղաքական, դեմոգրաֆիական, աշխարհագրական և մշակութային) և սուբյեկտիվ (համամարդկային, հասարակական, պետական, ազգային, ինչպես նաև անձնական, խմբակային և կառավարական) ենթաբաժինների, որոնք դիտարկվում են բազմագործոն հավասարակշռության շրջանակներում: Մոտեցումը մեկնաբանում է հավասարակշռության պահպանումը՝ որպես շահերի ճշգրտում համակարգի որևէ մակարդակում:

Բազմագործոն հավասարակշռության կառավարման սխեմա



Հարավային Կովկասը դարձավ միջազգային հարաբերությունների գիտության ուսումնասիրության առարկա XX-րդ դարի վերջին՝ ԽՍՀՄ փլուզումից և նորանկախ պետությունների առաջացումից հետո: Այս առումով, Հարավային

Կովկասի երկրներին ՉԺՀ արտաքին քաղաքական մոտեցումների վերաբերյալ գիտական աշխատանքը նորարար գործունեություն է ինչպես, Հարավային Կովկասի, այնպես էլ Չինաստանի գիտական շրջանների համար: Չինաստանն իր արտաքին քաղաքականության ռազմավարությունը մշակելիս և դրա իրականացման ժամանակ Հարավային Կովկասին մոտենում է որպես մեկ ընդհանուր աշխարհաքաղաքական միավորի, ինչը հանդիսանում է տվյալ ուսումնասիրության նորարարություններից մեկը: Այսպիսի մոտեցման ձևավորումը և կիրառումը ՉԺՀ կողմից պայմանավորված է ոչ միայն Հարավային Կովկասի երեք հանրապետությունների աշխարհագրական դիրքի առանձնահատկություններով և դրանց պատմաքաղաքական զարգացման ընդհանրություններով, այլ նաև ՉԺՀ ազգային շահերին համապատասխան և դրանցից բխող արտաքին քաղաքականության իրականացմամբ:

Այսպիսով, Հարավային Կովկասի երեք հանրապետությունների՝ Ադրբեջանի, Հայաստանի և Վրաստանի հետ հարաբերությունների հաստատման և զարգացման ընթացքում ՉԺՀ արտաքին քաղաքականությունը ձևավորող աշխարհագրական, դեմոգրաֆիական, պետական, կառավարական, հասարակական, տնտեսական, մշակութային և այլ անհրաժեշտ գործոնները հարկ է դիտարկել ելնելով բազմագործոն հավասարակշռության կաղապարից:

MNATSAKAN SAFARYAN

SOUTH CAUCASUS IN CHINA'S FOREIGN POLICY (THEORETICAL APPROACHES)

This paper discusses theoretical approaches to China's foreign policy towards the South Caucasus and the necessity of appliying theoretical models when condcuting research on Chinese foreign policy. It breifly thouches upon the status of IR theory research on China's foreign policy in the Western countries and in China and elaborates on the muli-factor balance model developed by A.Voskresenesky. The author finds this model relatively better positioned to analise the foreign policy of China towards the countries of South Caucasus, as well as to test the key assumption of this research that China veiws South Caucasus region as one entity.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Oxford, 1971, p. 3284. Webster, 1986, p. 2371.
2. Воскресенский А., Китай и Россия в Евразии, Москва, 2004.
3. Johnson A., Trends in Theory and Method in the Study of Chinese Foreign Policy, - Paper Prepared for the Conference on China Studies on the occasion of the 50th Anniversary of the Fairbank Center for East Asian Research, December 2005.

http://irchina.org/en/news/view.asp?id=422
4. Սաֆարյան Մ., Հարավային Կովկասի նկատմամբ Չինաստանի արտաքին քաղաքական ռազմավարության ուսումնասիրության արդիականության մասին, - Մերձավոր Արևելք, հոդվածների ժողովածու, Երևան, 2007:
5. Նույն տեղում:
6. Qin, Y., Why is there no Chinese International Relations Theory?, - International Relations of the Asia-Pacific, 2007 7(3). Geeraerts G. and Jing M., International Relations Theory in China, - Global Society, 2001, Vol.15, No.3. Callahan W., China and the Globalisation of IR Theory: discussion of "Building International Relations Theory with Chinese Characteristics", - Journal of Contemporary China (2001), 10 (26).
7. Воскресенский А., Китай и Россия в Евразии, Москва, 2004, էջ 270-392:
8. Նույն տեղում, էջ 274:

ՍՈՆԱ ՏՈՆԻԿՅԱՆ

ԿԼՈՆԱՎՈՐՄԱՆ ՀԻՄՆԱԽՆԴԻՐՆ ԻՍԼԱՄՈՒՄ

Կլոնավորումը (արաբերեն istinsāx) ժամանակակից աշխարհում առավել բուռն քննարկվող խնդիրներից մեկն է։ 1997-ին Շոտլանդիայում Դոլլի գառնուկի կլոնավորման փորձից հետո բացահայտ դարձավ, որ նման փորձերը կարող են կիրառվել նաև մարդկանց նկատմամբ, չնայած, որ մարդու կլոնավորման և ոչ մի փորձ դեռևս ավարտական փուլի չէր հասցվել։ Այդ իրադարձությունից ի վեր այս թեմայի շուրջ բանավեճերն իրենց ուրույն և մշտական տեղը գրավեցին համաշխարհային հանրության ուշադրության կենտրոնում։ Հիմնական հարցադրումը, որ առաջ քաշվեց, այն էր, թե արդյոք մարդու կլոնավորման փորձերը պիտի թույլատրվեն, թե ոչ։ Բազմաթիվ արևմտյան պետություններ, այդ թվում ԱՄՆ–ն, արգելք դրեցին նման փորձարկումների վրա, սակայն այդ հանգամանքը միայն էլ ավելի թեժացրեց խնդրի շուրջ ծավալված բուռն քննարկումներն ու բանավեճերը[1]։

Կլոնավորման խնդիրը ժամանակակից աշխարհը բաժանել է երկու մեծ բանակի՝ կլոնավորման կողմնակիցների և հակառակորդների։ Ընդ որում, խոսքը վերաբերում է ոչ միայն ընդհանրապես կլոնավորման գաղափարն ընդունելու կամ չընդունելու, այլև նրա առանձին տեսակների նկատմամբ ունեցած վերաբերմունքի մասին։ Կլոնավորման հիմնական երեք տեսակներն են. ա) ԴՆԹ կլոնավորում, բ) ռեպրոդուկտիվ կլոնավորում և գ) թերապևտիկ կլոնավորում։

- ԴՆԹ կլոնավորումը ԴՆԹ–ի մի հատվածի տեղափոխումն է մի օրգանիզմից մեկ այլ ինքնավերարտադրող գենետիկ տարրի մեջ, ինչպիսին են օրինակ բակտերիալ պլազմիդները։

- Ռեպրոդուկտիվ կլոնավորման ժամանակ իգական սեռի ներկայացուցչի ձվաբջջից հեռացվում է միջուկը՝ հետևաբար և գենետիկ ինֆորմացիան, այնուհետև այդ ձվաբջջի մեջ տեղադրվում է կլոնավորվողի ԴՆԹ պարունակող ցանկացած բջիջ։ Ձվաբջջի եւ բջջի միաձուլման պահից սկսում է բջիջների բաժանումը և էմբրիոնի աճը։

- Թերապևտիկ կլոնավորումը նույն ռեպրոդուկտիվ կլոնավորումն է, սակայն, էմբրիոնի աճի տասնչորսօրյա սահմանափակմամբ։ Այդ ժամկետի լրանալուն պես բջիջների բազմացումը դադարեցվում է։ Բժիշկների մեծամասնության կարծիքով էմբրիոններում միայն տասնչորս օր հետո է սկսում զարգանալ կենտրոնական նյարդային համակարգը, ուստի և սկսում է դրանց՝ որպես կենդանի էակի ձևավորումը։ Առաջին երկու շաբաթների ընթացքում ձևավորված էմբրիոնային բջիջներն ունակ են հետագայում վերածվելու սրտի, ենթաստամոքսային գեղձի, լյարդի և այլ օրգանների հատուկ հյուսվածքային բջիջների և օգտագործվել բժիշկների կողմից բազմաթիվ հիվանդությունների թերապևտիկ

բուժման ժամանակ, այդ պատճառով էլ կլոնավորման այս տեսակն անվանվում է «թերապևտիկ»:

Կլոնավորման շուրջ վեճում, բնականաբար, զգալի դերակատարում ունեն կրոնական առաջնորդները, որոնց կարծիքն ուղղորդիչ է հազարավոր հավատացյալների համար։ Խնդրի կարևորությունը ստիպել է նրանց դիմել իրենց կրոնների սուրբ գրքերին, ընդունված կրոնական-իրավական աղբյուրներին՝ փորձելով պատասխանել հետևյալ հարցերին. արդյո՞ք արհեստական ճանապարհով նոր արարածի ստեղծումը հակասում է աստվածային օրենքին թե ոչ, արդյո՞ք նման գիտական նորամուծություններով զբաղվող գիտնականներն իրենց վրա չեն վերցնում Բարձրյալի գործառույթները, թե՞ այդ ամենն իրականացվում է բացառապես Նրա Կամքով:

Վատիկանի դիրքորոշումը այս հարցում միանշանակ է. այն չի ընդունում կլոնավորման որևէ տեսակ, անկախ հետապնդվող նպատակներից։ Այդ մասին բազմիցս արտահայտվել են թե Հռոմի ներկայիս պապ Բենեդիկտոս 16-րդը, և թե նրա նախորդ Հովհաննես Պողոս Երկրորդը։ Ընդ որում, Վատիկանը կտրականապես դեմ է ինչպես բազմացման (ռեպրոդուկտիվ), այնպես էլ թերապևտիկ նպատակով իրականացվող կլոնավորմանը։

Մուսուլման կրոնական առաջնորդները կլոնավորման նկատմամբ, ընդհանուր առմամբ, նույնպես բացասական վերաբերմունք ունեն։ Սակայն, դա չի հանգեցնում իսլամական հասարակության միակարծությանը, որն այս պահին, ինչպես և ողջ աշխարհը, բաժանված է երկու հակակարծիք բանակի, ընդ որում երկուսն էլ իրենց տեսակետները ձևակերպում են հիմնվելով Ղուրանի վրա՝ մեջբերելով իրենց ճշմարտացիությունն ապացուցող համապատասխան այաթներ։ Ինչպես վերը նշվեց, այս տարակարծության հիմնական պատճառը կլոնավորման տարբեր տեսակների առկայությունն է, որոնց մի մասի նկատմամբ վերաբերմունքը միանշանակ բացասական է, իսկ մյուս մասի նկատմամբ՝ առավել հանդուրժողական[2]:

Ղուրանում բազմիցս նշվում է, որ Ալլահն առաջին մարդուն ստեղծել է կավից կամ հողից։ Ինչ վերաբերվում է հետագա սերունդներին, ապա նրանք ստեղծվել են կաթիլից, որն Ալլահը որոշակի ժամկետով տեղադրում է «ապահով վայրում» (այսինքն՝ կնոջ արգանդում - U.S.), ուր այն դառնում է արյան գնդիկ, այնուհետև՝ միս, որի շուրջ նա ոսկորներ է ստեղծում[3]: Քանի որ բժիշկները կլոնավորումը հողից չեն իրականացնում, հետևաբար, նրանք որևէ կերպ չեն կրկնում արարման ակտը։ Նրանք օգտագործում են Ալլահի կողմից արդեն իսկ ստեղծված մարդկային բջիջները, ընդ որում, ճիշտ նույն եղանակով՝ տեղադրելով դրանք կնոջ արգանդում։ Իսկ ահա այդ բջիջների հետագա ճակատագիրն ամբողջությամբ Բարձրյալի ձեռքում է, որը ցանկության դեպքում դրանցից արյան գնդիկ կստեղծի, այնուհետև՝ միս և այլն, արդեն իսկ նախանշված հերթականությամբ։ Հետևաբար, իսլամի սուրբ գրքի տեսանկյունից, չկա որևէ համեմատ-

ման եզր Ալլահի կողմից մարդու արարման և բժիշկների կողմից կլոնի ստեղծման միջև: Վերջինը որևէ կերպ չի կարող արարման ակտ համարվել:

Սակայն, միևնույն ժամանակ, կլոնի ստեղծումն իրականանում է ոչ սեռական ճանապարհով, ինչի մասին չկա որևէ հիշատակում ո՛չ Ղուրանում, ո՛չ էլ կրոնական այլ հեղինակավոր աղբյուրներում: Ուստի, այն չի կարող միանշանակ խրախուսվել:

Վերոհիշյալ երկու հանգամանքներով էլ պայմանավորվեցին կլոնավորման շուրջ ծավալված թեժ քննարկումները մուսուլմանական հասարակության մեջ: Իսլամական իրավունքի ակադեմիան (ԻԻԱ) Քուվեյթի Մուսուլման բժիշկների կազմակերպության հետ կոնֆերանս հրավիրեց Կասաբլանկայում: Այնուհետև, այդ թեման քննարկվեց Ակադեմիայի 1997 թվականի հունիսի 28-ից հուլիսի 3-ը կայացած հանդիպման ժամանակ, որին հրավիրվել էին նաև բժշկական փորձագետներ, որոնք Ակադեմիային պարզաբանում տվեցին կլոնավորման գործընթացի ու նրա հետևանքների շուրջ[4]:

ԻԻԱ-ն նպատակ ուներ պատասխան տալ երկու կարևոր հարցի՝ ա) արդյո՞ք կլոնավորումը հարցականի տակ է դնում Ալլահի՝ միակ Արարիչ լինելու հանգամունքը, և բ) արդյո՞ք այն պետք է թույլատրվի, թե ոչ:

Ինչ վերաբերում է առաջին հարցադրմանը, ապա ձևավորվեց միասնական կարծիք, որի համաձայն կլոնավորումը որևէ կերպ կասկածի տակ չի դնում իսլամական հավատը: Ալլահը տիեզերքի Արարիչն է, նա արարել է նաև աշխարհում գործող պատճառահետևանքային համակարգը: Հողում սերմ ցանելը պատճառ է, սակայն, միայն Ալլահն է նրանից բույսի տեսքով արդյունք ապահովում: Նմանապես, կլոնավորումը պատճառ է, և միայն Ալլահի կամքի շնորհիվ այն կարող է արդյունք տալ: Ինչպես սերմ ցանողը բույսի ստեղծողը չէ, այնպես՝ էլ կլոնավորողն արդյունքում ստացվող կենդանու ստեղծողը չէ: Ալլահն է միակ Արարիչը, ցանկացած տեսակի արարում միայն նրա Կամքի արդյունք է: Ուստի, կլոնավորումը թույլատրելու կամ արգելելու խնդիրը կապված է զուտ հարցի բարոյական կողմի հետ:

Եվ քանի որ մարդկանց կլոնավորման պարագայում առաջ կգան մի շարք ծայրահեղ բարդ սոցիալական և բարոյական խնդիրներ, ապա այն անթույլատրելի է, մինչդեռ բույսերի և կենդանիների պարագայում այն թույլատրելի է մեկ վերապահմամբ՝ կլոնավորման տված օգուտը պետք է ավելի մեծ լինի, քան նրա հասցրած վնասը:

Մարդկանց նկատմամբ կլոնավորման տեխնոլոգիան կարող է կիրառվել միայն բժշկական և գիտահետազոտական նպատակներով: Ընդ որում, կլոնավորման այս տեսակի նկատմամբ համեմատաբար մեղմ վերաբերմունքը կարելի է բացատրել այն հանգամանքով, որ կլոնավորված էակը, մուսուլման հետազոտողներից և իրավագետներից շատերի կարծիքով, լիարժեք մարդ չի համարվում, ինչը թույլ է տալիս նրան օգտագործել հանուն մարդասիրական նպատակների:

Անդրադառնանք կլոնավորման արգելման բարոյական կողմին: Ինչպես վերը նշվեց, կլոնավորման ճանապարհով մարդու ստեղծումը, իսլամական կրոնագետների տեսանկյունից, հնարավոր է միայն Բարձրյալի թույլտվությամբ, հակառակ դեպքում գիտնականների բոլոր փորձերն անհաջողությամբ կավարտվեն: Ուստի, նրա, որպես երևույթի, բացարձակ արգելումը կնշանակեր աստվածային կամքի անտեսում: Սակայն, միևնույն ժամանակ, բացահայտ է, որ մարդու կլոնավորման արդյունքում առաջացած անլուծելի բարոյական խնդիրները ցանկացած հասարակության կարող են ճգնաժամի առաջ կանգնեցնել: Նմանատիպ կարևորագույն խնդիրներից մեկը ծագման և ազգակցական կապերի հաստատման խնդիրն է, որին մեծ նշանակություն է տրվում մուսուլմանական իրավունքում: Այն մեծ կարևորություն ունի թե՛ իրավական և թե՛ բարոյական առումներով և հիմնական պատճառներից մեկն է, որի հետևանքով իսլամում արգելվում է ամուսնական կապից դուրս երեխաների ծնունդը: Սակայն, կլոնավորման ճանապարհով ստեղծված երեխաների պարագայում խնդիրն ավելի ծանր է, քանի որ, եթե առաջին դեպքում երեխայի առնվազն մայրն ակնհայտ է, ապա երկրորդ դեպքում կլոնավորված երեխան գենետիկորեն իդենտիկ է այն մարդուն, որից կլոնավորվել է: Ուստի, ինչպե՞ս որոշել նրանց միջև գոյություն ունեցող հարաբերությունը՝ նա վերջինիս որդի՞ն է, թե եղբայրը: Նա չի կարող համարվել ոչ այդ մարդու, ոչ էլ այն կնոջ որդին, որը նրան ծնել է: Նա ավելի շուտ այդ մարդու զույգ եղբայրը կարող էր լինել, սակայն, չի կարող նաև եղբայր համարվել, քանի որ նրա ծնողներից չի ծնվել: Նման անհասկանալի հարաբերությունը չի կարող որևէ կերպ ընդունվել մուսուլմանական իրավունքի կողմից: Կլոնավորված երեխան սովորական երեխաների նման կունենա բոլոր իրավունքները և արժանիքները, սակայն նա զուրկ կլինի ծագումից:

Կլոնավորման առաջացրած կարևորագույն իրավաբանական խնդիրներից է նաև մեկից ավելի մարդկանց հարյուրտոկոսանոց միատիպությունը, ինչը, անխուսափելիորեն կհանգեցնի մի շարք լուրջ փակուղային իրավիճակների, մասնավորապես միևնույն անձից կլոնավորվածներից որևէ մեկի՝ հանցանք գործելու պարագայում, գործնականորեն, անհնար է որոշել, թե կոնկրետ նրանցից ով է այդ հանցանքը կատարել:

Ինչպես վերը նշվեց, կլոնավորումը ոչ սեռական ճանապարհով բազմացում է, ինչը հակասում է Աստծո ստեղծած օրենքներին: Բացի այդ, բնական ճանապարհով ծնված երեխաները կարող են չժառանգել իրենց ծնողների գենետիկ ֆոնդում առկա տարբեր արատներն ու հիվանդությունները, մինչդեռ կլոնավորման պարագայում կլոնավորված մարդիկ զրկվում են նման հնարավորությունից և պարտադրաբար կժառանգեն դրանք[5]:

Չնայած նշված բարոյական և իրավաբանական խնդիրներին, մուսուլմանական իրավունքի մի շարք գիտակներ կարծում են, որ մարդու կլոնավորման որոշ տեսակներ չեն հակասում շարիաթի դրույթներին: Մասնավորապես, ալ-Ազհարի համալսարանի շարիաթի ֆակուլտետի համեմատական ֆիկհի դասախոս

պրոֆեսոր Մուհամմադ Ռաֆաթ Ուսմանը, որը վերջին տարիներին զբաղվում է կլոնավորման հիմնախնդրով և գրել է «Կլոնավորումը շարիաթի օրենքների լույսի ներքո» գիտական աշխատությունը, առանձնացնում է կլոնանավորման վեց տեսակ, որոնցից չորսը հակասում են շարիաթին, իսկ երկուսը՝ ոչ: Շարիաթին հակասող չորս տեսակները հետևյալն են՝

1) վերցվում է կնոջ՝ ԴՆԹ պարունակող բջիջ և տեղադրվում է մեկ այլ կնոջ ձվաբջջի մեջ՝ նրանից միջուկը հեռացնելուց հետո: Այնուհետև, ստացված էմբրիոնը բեղմնավորվում է արգանդի մեջ: Սա հակասում է շարիաթի օրենքներին, քանի որ նույն սեռի երկու անձանց միջև սեռական հարաբերությունը շարիաթով արգելվում է, հետևաբար, միասեռ ճանապարհով իրականացված բեղմնավորումը, նույնպես, հակասում է օրենքին:

2) Կնոջ ԴՆԹ պարունակող բջիջը տեղադրվում է իր իսկ ձվաբջջի մեջ: Այս տեսակն արգելվում է վերոհիշյալ հիմնավորմամբ:

3) Արգելվում է նաև կենդանու ԴՆԹ-ով բջջի տեղադրումը կնոջը ձվաբջջի մեջ, քանի որ մարդու և կենդանու միջեւ սեռական հարաբերությունը, նույնպես, հակասում է շարիաթի օրենքներին:

4) Տղամարդու բջիջը տեղադրվում է ոչ իր օրինական կնոջ ձվաբջջի մեջ: Այս տեսակը, նույնպես, արգելվում է շարիաթով, քանի որ նման բեղմնավորման հետևանքները նման են արտամուսնական կապերի հետևանքներին, որոնք անխուսափելիորեն հանգեցնում են ազգակցական արժատների կորստի:

Կլոնավորման հետեւյալ երկու տեսակների նկատմամբ, պրոֆեսորի կարծիքով, շարիաթն ուղղակի արգելքներ չունի՝

1) Տղամարդու՝ ԴՆԹ պարունակող բջիջը տեղադրվում է իր օրինական կնոջ ձվաբջջի մեջ, այն պայմանով, որ այդ բջիջը վերցնելու պահին տղամարդը մահացած չի եղել: Կլոնավորման նման եղանակը կրկնօրինակում է օրինական ամուսնական կապը, ուստի, շարիաթի տեսանկյունից, չի հակասում Բարձրյալի նախանշած օրենքներին: Սակայն, այս տեսակը նույնպես կարող է արգելվել, եթե հաստատվի, որ նման կլոնավորման արդյունքում ծնվում են ֆիզիկապես և մտավոր անլիարժեք երեխաներ:

2) արհեստական բեղմնավորման ճանապարհով զույգ երեխաների ծնունդ պլանավորելու դեպքում, երբ դրա արդյունքում ստացված բջիջը հետագայում բաժանվում է նույնատիպ գենետիկ ինֆորմացիա պարունակող մի քանի բջիջների: Այս եղանակը, նույնպես, չի արգելվում շարիաթով, եթե բացասական ազդեցություն չի թողնում սերնդի առողջության վրա[6]:

Պրոֆեսոր Ռաֆաթ Ուսմանը նշում է, որ իր այդ մոտեցումը կարող է կյանքի կոչվել և իրավական ուժ ստանալ միայն մարդու կլոնավորման հետ կապված նախադեպի առկայության պարագայում:

Ամփոփելով վերը նշվածը պետք է նշել, որ մուսուլմանական հասարակությունում կլոնավորման նկատմամբ տարակարծությունը տատանվում է այն որպես «սատանայական» բնութագրումից մինչեւ նրա որոշ տեսակների

արտոնման .ընդունում: Սակայն, չնայած կլոնավորումը որպես երևույթ չի հակասում Ղուրանի տառին, այնուամենայնիվ մուսուլմանական հասարակության, ընդհանուր առմամբ, և կրոնագետների, մասնավորապես, ճնշող մեծամասնության կարծիքն այդ երևույթի նկատմամբ ընդգծված բացասական է, քանի որ անխուսափելիորեն առաջ կբերի բարոյական եւ իրավական մի շարք անլուծելի խնդիրներ:

SONA TONIKYAN

THE PROBLEM OF CLONING IN ISLAM

The Cloning in the modern world is one of the most debated issues. The attempt cloning of the sheep Dolly in Scotland made clear, that such attempts practically could be applied to the human beings as well, notwithstanding that none of the human cloning undertakings has been completed successfully.

It is natural that in the dispute on the cloning a considerable role is played by the religious leaders whose opinions are a reference point for thousands of believers. The importance of the problem has forced them to apply to the sacred books of respective religions, and the accepted religious-legal sources trying to answer the questions whether the creation of a new human being in an artificial way contradicts the divine law or not, and whether the scientists engaged in this sort of innovations take upon themselves the functions of Supreme, or, after all, whether this fits with the desire of God.

Muslim religious leaders, in general, treat the cloning phenomenon negatively. However, such an attitude has not led to a common opinion in the Muslim society which, at present, like the whole world is divided into two confronting camps: both try to prove their points of view referring the Quran for appropriate ayats proving their case.

It is repeatedly marked in the Quran that Allah has created the first man from clay or ashes. As to the subsequent generations, they have been created from a drop which the Allah has placed for certain term in "a safe place" (i.e. in a uterus of the woman), where it turns first to a blood clot then to a piece of meat, and finally God makes bones around it.

As the doctors do not use ashes at cloning, hence, they do not repeat the action of the creation at all. They use human cells already created by Allah and precisely in the same manner by placing them in the uterus of the woman. And here the further destiny of these cells completely is in the hands of Supreme who will create from them blood clots, then meat, etc. in accordance with the marked order, according to its own will. Hence, from the point of view of the Holly Book of Islam there can be no comparison between the creation of the human by Allah and the creation of the clone by doctors. The latter cannot be considered as an act of creation at all.

The creation of a human being by cloning, from the point of view of the Muslim theologians, can be carried out only by the permission of the Supreme; otherwise, all the attempts of scientists will fail. Hence, its categorical interdiction as a phenomenon would mean ignoring the Divine Will. However, at the same time, there are no doubts that as a result of human cloning there will be insoluble ethical problems which can lead the society to a crisis.

Some experts on the Muslim law consider that certain kinds of the human cloning do not contrasdict the norms of the Sharia, in particular when the cell of the man is placed in the egg cell of his own wife.

Summing up the aforesaid, it may be concluded that the human cloning interdiction in Islam is interpreted exclusively by the moral-juridical norms, as the sacred texts do not contain any concrete prohibitions of this phenomenon.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Human cloning: ethical issues, 2nd ed. Paris, United Nations Educational, Scientific and Cultural Office, 2005 (http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001359/135928e.pdf, accessed 15 August 2006).
2. Moore K., A Scientist's Interpretation of References to Embryology in the Qur'an, - The Journal of the Islamic Medical Association, Vol.18, Jan.-June 1986, pp. 15-16.
3. Ղուրան 22/5; 23/12:14; 30/19; 77/ 20:22 և այլն:
4. Arab States consider total ban on cloning, - Science and Development Network news, 2004, 9 June [online newsletter]. Usami T., Cloning. Islamic Fiqh Academy: deliberations of the 97 meeting. Albalagh [online newsletter] (http://www.albalagh.net/qa/ifa.shtml, accessed 15 August 2006).
5. Մանրամասն տես՝ يوسف القرضاوي. فتاوى معاصرة. الجزء الثالث. القاهرة، 2006، ص. 522-529
6. Մեջբերվում է ըստ Sacchadena A., Cloning in the Quran and tradition. Islamic perspectives on human cloning. Issues in contemporary Islam [online article] (http://www.people.virginia.edu/~aas/article /article4.htm, accessed 15 August 2006).

ԱՐԱՔՍ ՓԱՇԱՅԱՆ

ԱՐԱԲԱԿԱՆ ԱՇԽԱՐՀՈՒՄ ԿԱՆԱՆՑ ՀԻՄՆԱԽՆԴԻՐՆԵՐԻ ՆԿԱՏՄԱՄԲ ԱՐԴԻ ՄՈՏԵՑՈՒՄՆԵՐԸ

Արաբական իսլամական աշխարհում կանանց հիմնախնդիրները բավական տարողունակ են և ներառում են հասարակության մեջ կնոջ վարքաբանությանը, նրա դերին, սոցիալական, իրավական և քաղաքական կարգավիճակին վերաբերող հարցեր: Մասնավորապես, արաբական հասարակություններում կանանց վերաբերող և այլև օրակարգային դարձած հարցադրումները /որոնք ներշնչված են մի կողմից իսլամական սկզբնաղբյուրների տարբեր մեկնաբանություններով, մյուս կողմից՝ ավանդույթով/ կարևոր ցուցիչ են հասկանալու համար արդի արաբական աշխարհի հասարակական-քաղաքական մտքի առանձնահատկությունները: Հատկանշական է, որ արաբական աշխարհում կանանց խնդիրները գտնվում են հետազոտողների մշտական ուսումնասիրության տեսադաշտում: Այդ տեսանկյունից գիտական հետաքրքրություն են ներկայացնում Վալենտին Մոգհադամի, Մարգոթ Բադրանի, Լեյլա Ահմադի, Հայա Ալ-Մուղնիի, Մեյ Յամանիի, Աստար Ալի էնգինիրի, Դենիզ Քանդիյոթիի, Ֆաթիմա Մերնիսիի, Բեթ Բարոնի, Նիքի Քեդիի, Բարբարա Սթովասերի և այլոց արժեքավոր աշխատանքները[1]:

Արաբական աշխարհում կանանց խնդիրները /ալ-նիսաիյա/ սկսել են առաջ քաշվել դեռևս XIX դարի երկրորդ կեսին՝ առավելապես Եգիպտոսում և որոշակիորեն համակարգվել են արդեն XX դարի 20-30-ականներին[2]: Ֆեմինզմի հիմնադիր է համարվում եգիպտացի իրավաբան և մշակութային գործիչ Կասիմ Ամինը /1863-1908/՝ «Թահրիր ալ-մարա», 1899թ. /«Կնոջ ազատագրումը»/ և «Ալ-մարա ալ-ջադիդա», 1900թ. /«Նոր կինը»/ գրքերի հեղինակը: Գաղութատիրության հիմնական պատճառներից մեկը նա համարում էր կանանց սոցիալական և կրթական ցածր աստիճանը: Կ. Ամինի համոզմամբ, Եգիպտոսում կինը պետք է ուսանի, ձերբազատվի հիջաբից, կրոնական այլ ատրիբուտիկաներից և նախապաշարումներից, ձեռք բերի համահավասար և լիբերալ իրավունքներ, ինչպես Արևմուտքում է[3]:

Նշված ժամանակահատվածում կանանց խնդիրների առաջացումը պայմանավորված էր մի կողմից արաբական իսլամական հասարակություններում ավանդականության և արդիականության միջև պայքարով, մյուս կողմից՝ աշխարհիկ ազգայնական և իսլամական ռեֆորմիստական շարժումների առաջացմամբ:

Արաբական աշխարհում կանանց խնդիրների նկատմամբ որոշակիորեն նոր մոտեցումներ ձևավորվեցին հատկապես XX դարի երկրորդ կեսից ի վեր: Անկախության ձեռքբերումից հետո քաղաքական տարբեր համակարգեր և հասարակական զարգացման տարբեր միտումներ ունեցող արաբական երկրներում կանանց խնդիրները դրսևորվեցին տարբեր ձևաչափերով և որոշակիորեն

քաղաքականացվեցին: Հատկանշական է, որ դրանք դարձան աշխարհիկ ազգայնական, պահպանողական և իսլամական հռետորականության կարևոր բաղկացուցիչներից մեկը: Աստիճանաբար առանձնացվեցին մինչ օրս վիճարկվող և հիրարամերժ մեկնաբանությունների առարկա դարձած կանանց խնդիրների մի քանի օրակարգեր, որոնք շոշափում էին կանանց կարգավիճակը հիմնականում իրավական, քաղաքացիական և սոցիալական ոլորտներում:

Արդեն 1950-1960-ականներին ազգ-պետությունների կայացման գործընթացի շրջանակներում Միջին Արևելքի և Հյուսիսային Աֆրիկայի արաբական առանձին պետություններ իրենց երկրների հիմնական օրենքները մշակելիս հիմք ընդունեցին արևմտյան փորձը՝ ծեռնամուխ լինելով նաև կանանց իրավունքներին առնչվող իրավական մի շարք բարեփոխումների իրականացմանը: Աշխարհիկության շրջանակներում կանանց համար կրթություն ստանալու և աշխատելու լայն հնարավորություններ ստեղծվեցին: Ազգայնական վարչակարգերը որոշ իմաստով ձգտում էին ստեղծել արդի կնոջ կերպար՝ խրախուսելով կանանց սոցիալիզացումը: Օրինակ՝ Սիրիայում, Իրաքում, Լիբանանում, Ալժիրում, Եգիպտոսում, Հարավային Եմենում աշխարհիկության ամրապնդումը կնոջն առաջին հերթին հնարավորություն տվեց դառնալ երկրի հասարակական, քաղաքական եւ տնտեսական կյանքի մասնակիցը, ինչը շատ հաճախ քննադատվում էր ընդդիմադիր կրոնաքաղաքական ուժերի կողմից արդեն 1970-ականների վերջերին և 1980-ականներին:

Որոշակիորեն սոցիալիզացվելով հանդերձ՝ կանայք շարունակում էին կախված մնալ հասարակական գիտակցության մեջ դարեր ի վեր ամուր հիմքեր ունեցող ավանդապաշտությունից և հասարակական կարծրատիպերից: Չնայած ազգ-պետություններում աշխարհիկ օրենքների ներդրմանը, իսլամը /որը սահմանադրությամբ հռչակված էր որպես պետական կրոն/ շարունակեց պահպանել իր նշանակությունը իրավական մի շարք ոլորտներում: Իրավական առանձին դրույթներ, որոնք առնչվում են ընտանեկան օրենսգրքին /կամ անհատի մասնավոր իրավունքներին և իսլամում հայտնի են ահվուալ շախսիյա անունով, վերցվեցին Շարիաթից: Դրանք առաջին հերթին առնչվում են ամուսնությանը, ապահարզանին, ժառանգությանը, երեխաների խնամակալությանը:

Արաբական ազգային պետությունները աշխարհիկ և կրոնական օրենքների գործադրման առումով փաստորեն հանդես են գալիս որպես կիրառման երկակի /դուալ/ համակարգ ունեցողներ: Նմանօրինակ երկրների տիպական օրինակ է Սիրիան, որտեղ էթնոդավանական փոքրամասնությունները նույնպես անհատի մասնավոր իրավունքների կիրառման ժամանակ առաջնորդվում են կրոնական օրենքներով[4]:

Մասնավորապես 1980-ականներից կանանց իրավունքների համար պայքարող շրջանակների հիմնական թիրախներից մեկը դարձավ հենց իսլամական ընտանեկան օրենսգիրքը, որտեղ կանանց իրավունքները շատ դեպքերում համարվում են ստորադասված[5]: Պատահական չէ, որ 1980-ականներին ստեղծվեցին կանանց իրավունքների համար պայքարող մի շարք կազմակերպություններ,

որոնցից է «Կանայք իսլամական օրենքների տիրապետության տակ» շարժումը, որը հետագայում վերաճեց ցանցային կառույցի և ներկայումս գործում է շուրջ 70 երկրում[6]: Շարժման անդամների կարծիքով՝ իրենք ապրում են գրված ու չգրված, Ղուրանի տարբեր մեկնաբանություններով, տեղական ավանդույթներով և քաղաքական շարժառիթներով պայմանավորված օրենքներով, ինչը հանգեցնում է կնոջ նկատմամբ խտրականության դրսևորմանը[7]:

1994-ին Մարոկկոյում կանանց իրավապաշտպան շրջանակներին հաջողվեց հասնել ընտանեկան օրենսգրքում /Մուդավվանա/ իրավական բարեփոխումների իրականացմանը: Արդյունքում կնոջ ամուսնության տարիք սահմանվեց տասնութը, կնոջն իրավունք տրվեց ապահարզանվել այն նույն հիմքով, ինչ տղամարդուն, իսկ բազմակնության պայմանները սահմանափակվեցին և խստացվեցին[8]:

Իսլամական հասարակություններում կանանց հիմնախնդիրներով զբաղվող թե՛ արևմտյան և թե՛ իսլամադավան բազմաթիվ հետազոտողներ մեծ նշանակություն են տվել Ղուրանում, Սուննայում, Շարիաթում և իսլամական իրավունքում /ալ-ֆիկ/ կանանց վերաբերող բազմաթիվ դրույթների ակադեմիական ուսումնասիրությանը, ինչը թույլ է տալիս վեր հանել կանանց խնդիրների կրոնական ասպեկտը և հասկանալ դրանց մեկնաբանությունների առանձնահատկությունները:

Իսլամն ամրագրեց կնոջ՝ որպես լիարժեք անհատի իրավական կարգավիճակը, ինչը վիթխարի առաջընթաց էր 7-րդ դարի համար: Կնոջ համար ամենականսական հարցերը՝ կապված ամուսնության, ժառանգության, սեփական ունեցվածքի, ապահարզանի հետ, մեկընդմիշտ օրենքի ուժ ստացան՝ ամրագրելով տղամարդու և կնոջ պարտավորությունները: Վերջիններս իսլամի սուրբ գրքում համարվում են հավասար իրավունքներ ունեցող, բայց միմյանցից որոշակիորեն տարբերվող և միմյանց լրացնող սեռեր, ինչը նրանք պետք է իրականացնեն արդյունավետ կերպով: Իսլամում չկան այնպիսի դրույթներ, որոնցով կնոջն արգելվի զբաղվել գործունեության որևէ ոլորտով, որտեղ նա պիտանի կլինի, ինչպես նաև չկա որևէ արգելք, որպեսզի կնոջ տաղանդն ի հայտ գա[9]: Կան բազմաթիվ միջնադարյան վկայություններ այն մասին, որ կանայք իսլամի վաղ շրջանում ակտիվորեն մասնակցել են ռազմական գործողությունների, ապա՝ սուրբ տեքստերի մշակմանը /նրանցից առավել հայտնի է Մուհամմադ մարգարեի այրին՝ Աիշան/, իսկ հետագա շրջանում զգալի դեր խաղացել մզկիթների և կրթական հաստատությունների /մադրասաների/ զարգացման գործում: Միջնադարյան տեսաբանները հնարավոր էին համարում կնոջ նշանակումը դատավորի /ալ-կադի/ պաշտոնում: Միևնույն ժամանակ թե՛ Ղուրանում և թե՛ հադիսներում, ինչպես շատ այլ հարցերի, այնպես էլ կնոջ վերաբերյալ կան հակասական մոտեցումներ, որոնք ընդգծում են տղամարդու առավելությունը կնոջ նկատմամբ[10]:

Որոշակի քաղաքական բաղադրիչ պարունակող կանանց հիմնահարցերը կարևոր տեղ են զբաղեցրել թե՛ արաբական վարչակարգերի և թե՛ նրանց ընդդիմադիրների քաղաքական օրակարգում: Օրինակ, Ալժիրի աշխարհիկ իշխանութ-

յունները, ի դեմս նախագահ Շադլի Բենջադիդի /1979-1992/, որոշակիորեն ընդառաջ գնացին իսլամականների պահանջներին և իրավական նշանակություն տվեցին առանձին շարիաթական նորմերի: Ի պատասխան՝ 1979թ. մարտի 8-ին երկու հարյուր համալսարանական կին բողոքի ցույց կազմակերպեցին: 1982թ. հունվարի 21-ին բողոքի երթ կազմակերպած կանայք պահանջում էին վերացնել բազմակնությունը, կնոջն անվերապահորեն իրավունք տալ աշխատել, ժառանգել ընտանեկան ունեցվածքի կեսը, իսկ երեխայի խնամակալության և ապահարզանի դեպքում՝ տղամարդու հետ ունենալ հավասար իրավունքներ: Սակայն Ալժիրի Ազգային ժողովը 1984թ. առանց հասարակական քննարկման ընդունեց շարիաթական դրույթներ պարունակող նոր ընտանեկան օրենսգիրք[11]: Ի տարբերություն այլ երկրների՝ իսլամականների գործողություններն Ալժիրում աչքի են ընկել արևմտականացված կանանց նկատմամբ կոշտ բռնությունների և ահաբեկչության կիրառմամբ[12]:

Կանանց քաղաքական կարգավիճակի մեջ առանձնահատուկ տեղ է զբաղեցնում նրանց ընտրական իրավունքի հարցը: Արաբական երկրների մի զգալի հատվածում կանանց ընտրական իրավունքն ամրագրվեց սահմանադրությամբ, իսկ որոշ երկրներում այդ մասին կատարվեցին սահմանադրական հետագա լրացումներ: Կանանց ընտրական իրավունք տրվեց Սիրիայում՝ 1949թ., Լիբանանում՝ 1952թ., Եգիպտոսում՝ 1956թ., Թունիսում՝ 1959թ., Մավրիտանիայում՝ 1961թ., Ալժիրում՝ 1962թ., Մարոկկոյում՝ 1963թ. Լիբիայում և Սուդանում՝ 1964թ., Եմենում՝ 1970թ., Բահրեյնում՝ 1973թ., Հորդանանում՝ 1974թ., Իրաքում՝ 1980թ., Օմանում՝ 2003թ., Քուվեյթում՝ 2005թ[13]:

Այս խնդիրը որոշակիորեն այլ շեշտադրումներ ունեցավ արաբական պահպանողական, մասնավորապես՝ Ծոցի երկրներում: Ընտրություններին կանանց մասնակցության հարցը զգալիորեն երկար ուղի է անցել Քուվեյթում: Առաջին անգամ երկրի խորհրդարան /Մաջլիս ալ-ումմա/ այն ներկայացվել է 1971-ին, ապա՝ 1986-ին, 1992-ին և 1996-ին՝ լիբերալ պատգամավորների կողմից, սակայն դրանց քննարկումները և համապատասխան օրենքի ընդունումը պարբերաբար խոչընդոտվել են սուննի իսլամականների կողմից: 1996թ. նախագծի ամենակոշտ ընդդիմախոսներից մեկը՝ իրավական հանձնաժողովի նախագահ սուննի իսլամական Ահմադ Բաքիրն իր նմանօրինակ դիրքորոշումը հիմնավորեց 1985-ին հրապարակված մի ֆեթվայով, որով կանայք պիտանի չեն համարվում քաղաքականության համար[14]: 1999թ. մայիսին Քուվեյթի էմիր Շեյխ Ջաբեր Ալ-Ահմադ Ալ-Ջաբեր Աս-Սաբահը լուծարեց երկրի խորհրդարանը՝ հրապարակելով 63 հրամանագիր, որոնից առավել աղմկահարույցը կանանց ընտրական իրավունքի վերաբերյալ մայիսի 16-ի հրամանագիրն էր: Ըստ այդմ՝ կանայք իրավունք էին ստանում մասնակցել 2003թ. խորհրդարանական և տեղական ինքնակառավարման մարմինների ընտրություններին, ինչպես նաև պետական պաշտոններ ստանալ: Իսլամականները քննադատեցին այդ հրամանագիրը՝ կապելով այն ԱՄՆ-ից եկող ճնշումների հետ[15]: 1999թ. նոյեմբերի 23-ին խորհրդարանը ձայների 2/3-ով մերժեց այդ նախաձեռնությունը[16]: Սակայն 2005-ին Քուվեյթի կանանց իրավա-

պաշտպան շրջանակներին ի վերջո հաջողվեց հաղթահարել սուննի իսլամականների[17] և ցեղային հեղինակությունների արգելքը և հասնել ընտրություններին կանանց մասնակցության իրավունքի ամրագրմանը: 2005թ. մայիսի 16-ին Քուվեյթի խորհրդարանը կանանց ընտրական իրավունքի մասին որոշում ընդունեց: 2006-ին կանայք առաջին անգամ մասնակցեցին երկրի խորհրդարանական ընտրություններին, որոնցում առաջադրվել էին նաև կին թեկնածուներ, սակայն նրանից ոչ մեկը չկարողացավ հաղթանակի հասնել[18]:

Քուվեյթցի հետազոտող Հայա Ալ-Մուղնիի կարծիքով՝ Քուվեյթի իշխանությունները գիտակցում էին, որ կանանց քաղաքական իրավունքների շնորհումը կարող էր էականորեն փոխել երկրի քաղաքական ուղեգիծը՝ զգալիորեն նվազեցնել իսլամականների, տղամարդկանց ավանդական ինստիտուտների /ադդիվանիյա/ և ցեղային հեղինակությունների ազդեցությունը՝ շահելով կանանց աջակցությունը /որոնք, ի դեպ, կազմում են Քուվեյթի ընտրազանգվածի մոտ 60%-ը/: Հեղինակի համոզմամբ՝ կանանց քաղաքական կարգավիճակի հարցում սուննի իսլամականների և ցեղային հեղինակությունների կեցվածքն ավելի շատ ազդեցության լծակների պայքարի հետևանք էր[19]:

Ինչ վերաբերում է Կատարին[20] և Արաբական Միացյալ էմիրություններին /ԱՄէ/[21], ապա այդ երկրները /ունենալով յուրահատուկ քաղաքական համակարգ/, չնայած ազգային ընտրությունների կայացած գործառույթ չունեն, սակայն կանանց ընտրական իրավունքի հարցում սահմանափակում չեն կիրառել: Իսկ Սաուդյան Արաբիայում, որտեղ երկրի հիմնական օրենքը հիմնված է Ղուրանի և Շարիաթի վրա, կանայք մինչ օրս ընտրելու իրավունք չունեն:

Հատկանշական է, որ կանանց խնդիրների նկատմամբ իրենց հստակ դիրքորոշումն ունեն ոչ միայն պետությունները, այլև կրոնական ընտրանիները: Որպես կանոն՝ ուղղափառ ուլաման պահպանողական մոտեցում ունի կանանց խնդիրների հարցում և առաջնորդվում է Շարիաթով: Ալիմներն ընդդիմանում են կանանց կարգավիճակի ցանկացած փոփոխության, ինչը կնշանակի սեփական դիրքերի թուլացում: Սակայն շատ հաճախ պետությունն ինքն է վերահսկում կրոնական ընտրանիներին և նրանք չեն ընդդիմանում իշխող վերնախավի քաղաքականությանը[22]: Օրինակ՝ Սաուդյան Արաբիայի Թագավորությունում, որն առանձնանում է կանանց նկատմամբ բազմաթիվ սահմանափակումներով, երկրի հասարակական-քաղաքական բարեփոխումների գաղափարին ընդդիմանում է թե՛ թագավորական ընտանիքը, թե՛ ուլաման: Վերջինս հասարակության նկատմամբ իր վերահսկողությունն իրականացնում է Ներքին գործերի նախարարության շրջանակներում գործող կրոնական ոստիկանական կառույցի՝ Առաքինության պահպանման և անբարոյականության դեմ պայքարի կոմիտեի միջոցով, որի գործակալները կարող են առանց դատավարության հրապարակայնորեն պատժել ուղղափառ իսլամի սոցիալական և կրոնական սկզբունքները խախտողներին, այդ թվում՝ կանանց: Բազմաթիվ այլ սահմանափակումների հետ միասին օրենքը կանանց մինչ օրս թույլ չի տալիս ավտոմեքենա վարել[23]:

Կանանց խնդիրների հարցում բավական հանգուցային նշանակություն ունեն հենց կին գործիչները և կանանց կազմակերպությունները: Արաբ կանանց բազմաթիվ խմբեր գործում են նաև արաբական սփյուռքում՝ Եվրոպայում և ԱՄՆ-ում, որտեղ հարցադրումները որոշակիորեն այլ են, սակայն գործունեության անհամեմատ ավելի լայն հնարավորություններ կան:

Արաբական աշխարհում կանանց հիմնահարցերի առաջադրումը և դրանց շուրջ քննարկումները ծնավորեցին տարբեր մոտեցումներ, աստիճանաբար իրենց համար ճանապարհ հարթեցին նաև ֆեմինիստական շարժումները: Միջին Արևելքում և ընդհանրապես իսլամական աշխարհում կանանց շարժումների վերաբերյալ գոյություն ունի հիմնականում երեք տեսակետ՝ աշխարհիկ և լիբերալ, իսլամական-ֆեմինիստական և իսլամական[24]: Աշխարհիկ-լիբերալ և իսլամական-ֆեմինիստական մոտեցումներն ունեն ընդհանուր եզրեր և համագործակցության հնարավորություն: Նրանց հիմնական ընդդիմախոսներն իսլամականներն են:

Իսլամականները կնոջ հիմնախնդիրների հարցում առաջնորդվում են Ղուրանով, Սուննայով և Շարիաթով: Ըստ այդմ՝ այն, ինչ ստեղծված է իսլամի իրավական դաշտում, աստվածային ծագում ունի, անփոփոխ է և ֆունդամենտալ: Դիտարկելով խնդիրն իսլամի տեսանկյունից՝ նրանք տղամարդուն ու կնոջը համարում են տարբեր առաքելություններ ունեցող, ինչը նշանակում է, որ կնոջ գործառույթները հիմնականում սահմանափակվում են ընտանեկան ոլորտում՝ որպես մայր և ամուսին: Իսլամականներից շատերը համոզված են, որ կանանց վերաբերող օրակարգերը ներմուծվում են Արևմուտքից, հետևաբար դրանք անընդունելի՝ օտար արժեքներ են: Նրանց համար կանանց խնդիրների մեջ հանգուցային նշանակություն ունի հիջաբը, որը դիտարկվում է որպես իսլամական ինքնության մի բաղադրիչ: Իսլամականները ձգտում են շատ դեպքերում մենաշնորհային դիրք ունենալ Ղուրանի և իսլամական այլ սկզբնաղբյուրների մեկնությունների հարցում՝ հակադարձելով բոլոր նրանց, ովքեր հակոտնյա տեսակետներ ունեն աստվածային օրենքների վերաբերյալ: Առավել արմատական դիրքերից հանդես եկող առանձին իսլամականների համոզմամբ՝ կանանց հասարակական կառավարում /ալ-վիլայա ալ-ամմա/ և քաղաքացիական իրավունքներ տալը կհանգեցնի հասարակության բարոյազրկմանն /ալ-ֆասադ/ ու պառակտմանը /ալ-ֆիթնա/: Իսլամականների մեջ կան կրոնական ծայրահեղականներ, ովքեր իրենց տեսանկյունից բարոյազրկված կանանց նկատմամբ թույլատրելի են համարում ահաբեկումն ու հալածանքները[25]:

Աշխարհիկ-լիբերալ ֆեմինիզմի տեսանկյունից՝ կնոջ իրավունքները պետք է դիտարկվեն սեռային հավասարության և աշխարհիկության սկզբունքների համատեքստում, իսկ կրոնի դերը պետք է սահմանափակվի անհատի հոգևոր ոլորտով: Ըստ այդմ՝ իսլամը եւ կանանց իրավունքները հակասում են միմյանց, քանի որ իսլամում գոյություն ունի սեռային անհավասարություն: Ինչպես նշում է իրանական ծագումով ամերիկյան հետազոտող Վ. Մոգհադամը, չնայած կրոնական բարեփոխումները կարևոր են, անհրաժեշտ է գիտակցել դրանց սահմանափա-

կության: Նրա կարծիքով՝ կանանց իրավունքները և մարդու իրավունքները լավագույնս պաշտպանվում են աշխարհիկ մտքի և աշխարհիկ ինստիտուտների կողմից[26]: Նմանօրինակ տեսակետի կողմնակից է պակիստանյան ծագումով ամերիկյան հետազոտող Ռիֆաթ Հասանը, ում համոզմամբ՝ մարդու իրավունքները կարող են քննարկվել միայն աշխարհիկի համատեքստում: Միևնույն ժամանակ, ինչպես շատ հետազոտողներ, այնպես էլ Ռ.Հասանը համոզված է, որ կանանց իրավունքների և ազատությունների սահմանափակումներն ավելի շատ հելլենական, բեդվինական, հրեական, քրիստոնեական մշակույթների ազդեցությունը կրած տեղական ավանդույթների, քան կրոնի հետևանք են[27]:

Աշխարհիկ ֆեմինիզմը ռացիոնալ և ունիվերսալ դիսկուրս է և հանդես է գալիս մարդու իրավունքների, ժողովրդավարության և քաղաքացիական հասարակության գաղափարների օգտին՝ համոզված լինելով, որ այդ իրողությունները նպաստավոր են կանանց հավասար իրավունքների ձեռքբերման համար:

Վերը նշված երկու հակոտնյա տեսակետների համատեքստում առանձնահատուկ տեղ են զբաղեցնում մուսուլման ֆեմինիստները, ովքեր կանանց իրավունքների համար պայքարող ամենամեծ խմբերն են: Կարելի է ասել, որ իսլամական ֆեմինիզմը իսլամի ներսում ձևավորված ամենալիբերալ շարժումներից մեկն է: «Իսլամական ֆեմինիզմ» եզրն առաջին անգամ շրջանառության մեջ են դրել իրանցի կին ֆեմինիստները 1990-ականներին սկզբներին, այնուհետև այդ եզրը հիշատակվել է նաև սաուդական ծագումով բրիտանական հետազոտող Մեյ Յամանիի խմբագրած «Ֆեմինիզմը և իսլամը» գրքում[28]:

Մուսուլման ֆեմինիստները պաշտպանում են հասարակական և անհատական ոլորտներում սեռային հավասարության և սոցիալական արդարության գաղափարները: Նրանք սեռային հավասարության խնդիրները նույնպես փորձում են մեկնաբանել իսլամի տեսանկյունից, սակայն այլ շեշտադրմամբ: Կիսելով իսլամի հիմնարար արժեքները՝ նրանք առաջ են քաշում Սուրբ գրքի նորովի մեկնաբանության գաղափարը, ինչն ի հայտ է բերում տղամարդու և կնոջ հավասարության սկզբունքը՝ վեր հանելով այն իրողությունը, որ իսլամը համատեղելի է արդիականության հետ: Մուսուլման ֆեմինիստները փաստորեն գործում են իսլամական մոդեռնիզմի կամ ռեֆորմացիայի շրջանակներում՝ օգտագործելով իջթիհադը՝ Ղուրանի և իսլամական դրույթների ազատ մեկնության մեթոդաբանությունը: Նրանց համոզմամբ՝ իսլամական օրենքները Ղուրանի նորովի մեկնության դեպքում կարող են որոշակիորեն ձևափոխվել[29]: Իսլամական ֆեմինիզմը մի կողմից մարտահրավեր է իսլամական սկզբնաղբյուրների ավանդական մեկնաբանություններին, մյուս կողմից՝ դրանց ավանդական մենաշնորհին ունեցող կրոնական ընտրանիներին:

Իսլամական ֆեմինիստների համոզմամբ՝ իսլամի ձևավորման վաղ փուլում կանայք զգալի դեր են խաղացել բանավոր տեքստերի կազմման հարցում, իսկ իսլամի հաստատումից և իսլամական պետության ստեղծումից հետո նրանց դերը աննշմար է դարձել: Կանայք դուրս են մղվել սուրբ գրքի մեկնաբանության ոլորտից: Արդյունքում՝ կանանց առնչվող իրավական տեքստերը մեկնաբանվել

են արական մղումով, տղամարդու տեսանկյունից, ինչն աղճատել է իսլամի էգալիտար ոգին[30]:

Սուդանական ծագումով ամերիկյան հետազոտող, իսլամի և իսլամական իրավունքի մասնագետ Աբդուլլահի Ան-Նաիմի կարծիքով՝ բոլոր մուսուլմանները՝ տղամարդ, թե՛ կին, իրավունք ունեն սեփական տեսանկյունից մեկնաբանել Ղուրանը՝ մարտահրավեր նետելով ուղղափառ իսլամին: Ան-Նաիմը համոզված է, որ կենդանի համայնքն է, որ պետք է որոշի, թե ո՞ր մեկնաբանությունն է համապատասխանում տվյալ ժամանակին[31]:

Փաստորեն, մուսուլման ֆեմինիստները իսլամական իրավունքների ռեֆորմացիան դիտարկում են որպես կանանց նկատմամբ առկա խտրականությունը հաղթահարելու հիմնական միջոցներից մեկը՝ իսլամական իրավունքի նկատմամբ առաջարկելով նոր մոտեցում, ինչը կնպաստի կնոջ իրավական, սոցիալական և քաղաքական իրավունքների համարժեքացմանը: Նրանք ձգտում են վերականգնել այն, ինչը, համոզված են, կորսվել կամ մարգինալացվել է իսլամի պատմության ընթացքում: Նրանք պայքարում են, որպեսզի կինը սոցիալիզացման լիարժեք հնարավորություն ունենա՝ կրթություն ստանա, աշխատի, զբաղվի գործարարությամբ և հասարակական-քաղաքական գործունեությամբ:

Կանանց հիմնախնդիրները ձևավորում են հարցերի մի շրջանակ, որի նկատմամբ մոտեցումներն ուրվագծում են արաբական իսլամական աշխարհում գաղափարախոսական տարբեր ուղղությունների, քաղաքական և կրոնական ընտրանիների միջև ազդեցության համար մղվող պայքարը: Արաբական հասարակությունները միշտ էլ որոշակի երկընտրանքի առաջ են կանգնած՝ ավանդական և արդիական արժեքների ու կենսակերպերի միջև ընտրություն անելու իմաստով: Փաստորեն, մի կողմից կա Ղուրանը՝ որպես նորմատիվ, մյուս կողմից՝ պարտադրող ներկան: Եվ այս առումով, արաբական աշխարհում պայքարը արդիականության և ավանդականության, լիբերալիզմի և իսլամականության միջև հազիվ թե հանգուցալուծում ստանա:

Արաբական ավանդական հասարակություններում լիբերալ և իսլամական ֆեմինիզմն այսուհետև նույնպես կշարունակի պահպանել իր նշանակությունը՝ բախվելով բազմաթիվ դժվարությունների հետ, որոնք կապված են ոչ միայն կրոնով և ավանդույթով պայմանավորված հասարակական կարծրատիպերի հետ: Խնդիրն այն է, որ բարեփոխումների և առավել ևս կանանց իրավունքների ազատականացումն իսլամական հասարակություններում շատ հաճախ նույնացվում է Արևմուտքի հետ, որը դիտարկվում է որպես մարտահրավեր իսլամական քաղաքակրթությանը, իսլամի բարոյական արժեքներին: Հատկանշական է, որ կանանց հիմնախնդիրներին շատ դեպքերում տրվում է նաև քաղաքակրթական նշանակություն և այդ համատեքստում հիջաբն ընկալվում է որպես իսլամական ինքնության և արևմտյան ազդեցության դեմ պայքարի կարևոր բաղադրիչ:

ARAKS PASHAYAN

MODERN APPROACHES ON WOMEN ISSUES IN ARAB WORLD

The role of women and her status in Islam and Arab Muslim societies is not a neglected subject. It has been addressed by Muslim scholars through the ages and Middle East researchers in modern period. The paper deals with legal, social and political rights of women in modern Arab societies based on Islam, traditions and civil laws, analyzes the liberal and Islamic feminism, the states, political and religious elites, as well as Islamist's approaches on women status. It is being argued that gender issues are connected with the struggle between modernization and traditionalism /or between liberalism and Islamism/ which is one of the main peculiarities of modern Arab societies.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Moghadam V., Modernizing Women. Gender and Social Change in the Middle East, Second Edition, London, 2003. Badran M., Gender Activism: Feminists and Islamists in Egypt, in Moghadam V. /ed./, - Identity politics and women: Cultural Reassertions and Feminisms in International perspective, Boulder, 1994, pp. 202-227. Feminism in Islam: Secular and Religious Convergences, Oxford, 2008. Opening the Gates: An Arab Feminist Anthology, Indiana University, 2004, co-editor. Feminism, Islam, and Nation: Gender and the Making of Modern Egypt (Princeton University, 1995. Ahmed L., Women and Gender in Islam, Yale University, London, 1992. Al-Mughni H., Women in Kuwait, the Politics of Gender, London, 2001. Yamani M., "Introduction" in "Feminism and Islam: Legal and Literacy Perspectives" ed. Mai Yamani, New York University, 1996, pp. 69-86. The Rule of Law and Human Rights in the Middle East and the Islamic World (co-ed), London: IB Tauris, 2001. Engineer A., Islam, Women and the Gender Justice, New Delhi, 1987. Kandiyoti D., Contemparary Feminist Scholarship and Middle East Studies, in "Gendering the Middle East", London-New York, 1996, pp. 1-27. Women, Islam and the State: A Comparative Approach, in "Comparing Muslim Societies: Knowledge and the State in a World Civilization", ed. Juan R.I.Cole, Ann Arbor, University pf Michigan, 1992, p. 246. Review of Women and Gender in Islam, in "Contempoaray Sociology", No. 5, 1993, pp. 688-89. Mernissi F., The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation in Women's Right in Islam, Cambridge, 1991. Beyond the veil. Male-Female Dynamics in a Modern Muslim society, New York, 1975. Baron B., The Women's Awakening in Egypt: Culture, Society, and the Press, New Haven, Yale University, 1994. Women in the Middle Eastern History: Shifting Boundaries in Sex and Gender, by Nikki R. Keddie and Beth Baron, Yale University, 1993. Freyer Stowasser B., Women in the Qur'an: Traditions and Interpretation, Oxford University, 1994.
2. Այս մասին տե՛ս Badran M., Feminists, Islam and nation: Gender and Making of Modern Egypt, Cairo, 1996.
3. Mernissi F., Beyond the veil. Male-Female Dynamics in a Modern Muslim society, New York, 1975, p. 16.

4. Մանրամասն տե՛ս Shaaban B., Persisiting Contradictions: Muslim women in Syria, Women in Muslim Societies, pp. 101-118.
5. Moghadam V., Modernizing Women. Gender and Social Change in the Middle East, Second Edition, London, 2003, p. 159.
6. Մանրամասն տես՝ շարժման կայքէջը՝
7. Խտրական են համարվում շարիաթական մի շարք օրենքներ, օրինակ չորս անգամ ամուսնանալու՝ տղամարդու իրավունքը: Մինչդեռ համարվում է, որ կինը շատ դեպքերում անհամեմատ սահմանափակ իրավունքներ ունի օրինակ ապահարզանի և դրանից հետո երեխաների խնամակալության հարցում: Ասվածի ապացույցն է այն փաստը, որ աղջկա ինը և տղայի յոթ տարին լրանալուց հետո դատարանն առավելապես ընդառաջ է գնում հոր հիմնավորումներին և վերջինիս ցանկության դեպքում նրան փոխանցում երեխաների խնամակալությունը:
8. Morocco Adopts Landmark Family Law Supporting Women's Equality,
9. Al-Nimr R., Women in Islamic Law, Feminism and Islam: Legal and Literary Perspectives, ed. by Mai Yamani, New York University, 1996, p. 94.
10. Ղուրանի «Ան-նիսա» /«Կանայք»/ 4-րդ սուրահի 34-րդ այաթում տղամարդիկ համարվում են կանանց պաշտպանն ու նեցուկը, քանի որ Աստված նրանց ավելի ուժեղ է ստեղծել: Նշվում է, որ ճշմարիտ կինը պետք է հնազանդ լինի, իսկ հակառակ դեպքում տղամարդը կարող է նախ համոզել նրան հնազանդվել, իսկ չենթարկվելու պարագայում՝ ծեծել: Բացի այդ, Ղուրանում /«Սուրաթ ալ-բակարա», 282-րդ այաթ/ երկու կնոջ վկայությունը համարժեք է համարվում մեկ տղամարդու վկայության: Հայտնի է նաև Մուհամմադ մարգարեի այն հադիսը, որտեղ նա ասում է, թե՝ ազգը չի բարգավաճի, եթե ղեկավարվի կնոջ կողմից:
11. Boisard M., On the probable influence of Islam on western and international law, - International Journal of Middle Eastern Studies, 11, 1980, p. 169.
12. Նույն տեղում, էջ 169-171:
13. Women's Suffrage: A Timeline, International Women's Democracy Center,
14. Al-Mughni H., Women in Kuwait. The Politics of Gender, London, 2001, p.176.
15. Իխվուանական ազդեցիկ «Սոցիալական բարեփոխումների հասարակություն» կազմակերպության նախագահ Աբդուլլահ Ալ-Մութավան հրապարակայնորեն քննադատեց էմիրին՝ սպառնալով չենթարկվել նրան, քանի որ վերջինս էլ չի ենթարկվում Աստծու պատվիրաններին:
16. Kuwait. The Struggle for Women's Suffrage,
17. Իսլամականների մեջ սուննիները և շիաները կանանց կարգավիճակի վերաբերյալ այլ օրակարգեր ունեն: Վերջիններս արաբական առանձին, մասնավորապես Ծոցի երկրներում, զգալիորեն նպաստել են կանանց իրավունքների պաշտպանությանը:
18. Saleh Ambah F., No Women Chosen in Kuwait Vote, - The Washington Post June 30, 2006, http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/ content/article /2006/06/29/ AR2006062901990.html
19. Al-Mughni H., նշվ.աշխ, էջ 172-178:
20. Կատարում մինչ օրս անցկացվել են միայն տեղական ինքնակառավարման մարմինների ընտրություններ՝ 1999-ին, 2003-ին և 2007-ին: Դրանցում առաջադրվել և ընտրվել են կին թեկնածուներ: Տե՛ս Qatar's Municipal Balloting Seen as Democracy Test Ahead of Parliament Elections, - International Herald Tribune, March 31, 2007.

խորհրդարանական /Շուրայի խորհրդի/ ընտրություններ Կատարում առաջին անգամ տեղի կունենան 2010թ. հունիսին /ընտրական օրենքն ամրագրվել է 2008թ. մայիսին/: Շուրայի խորհրդի 45 անդամներից 35-ը կընտրվեն, իսկ մնացած 10-ին կնշանակի էմիրը:

21. ԱՄԷ-ում խորհրդարանական ընտրություններ առաջին անգամ անցկացվել են 2006թ. դեկտեմբերին: Ալ-մաջլիս ալ-վատանի ալ-իթթիհադի 40 անդամների կեսն ընտրվել են երկու տարի ժամկետով, իսկ կեսին նշանակել են նահանգների էմիրները: Ընտրություններին առաջադրվել են կին թեկնածուներ, նրանցից ընտրվել է միայն մեկը:
22. Bodman H., "Introduction" in "Women in Muslim Societies. Diversity within Unity, ed. Herbert L. Bodman, Nayereh Tohidi, Boulder, London, 1998, p. 15.
23. Սաուդյան Արաբիայում կանանց իրավունքների մասին մանրամասն տե՛ս Abdell Doumato E., The Ambiguity of Shari'a and the politics of "rights" in Saudia Arabia; Faith and Freedom: Women's human rights in the Muslim World, ed. by Manhaz Afkhami, London, 1995, pp. 135-161. Yamani M., Some Observations on Women in Saudi Arabia in Feminism and Islam: Legal and Literary Perspectives, by Mi Yamani /ed./, New York University, 1996, pp. 263-281.
24. Helie-Lucas A., Women facing Muslim Personal Law as the Preferential Symbol for Islamic Identity, in V.Moghadam /ed./, Identity, Politics and Women: Cultural Reassertions and Feminism in International Perspective, Boulder: West view, 1994, p.186.
25. Այս մասին տե՛ս Moghissi H., Feminism and Islamic Fundamentalism, The Limits of Postmodern Analysis, London,1999.
26. Moghadam V., Islamic Feminism and its Discontents: Toward a Resolution of the Debate, - Journal of Women in Culture and Society, 2002, Vol. 27, issue 4, p.1162.
27. Riffat H., Are Human Rights Compatible with Islam?,
28. Feminism and Islam: Legal and Literary Perspectives, New York University, 1996, by Yamani Mai /ed./ and Allen Andrew.
29. Այս մասին տե՛ս Badran M., Feminism in Islam: Secular and Religious Convergences, Oxford, 2008, նաև՝ Islamic feminism. What's in a name?, - Al-Ahram Weekly, 17-23, January, 2002, argues Badran M., . ahram. org.eg/2002/569/cu1.htm
30. Տե՛ս Mirza Q., Islamic Feminism and Gender Equality, - ISIM Review 21, spring, 2008. pp. 30-31.
31. An-Na'im A., The Dichotomy between Religious and Secular Discourse in Islamic Societies, in Faith and Freedom, ed. Afkhami Mahnaz, London. Tauris L., 1993, p. 53, տե՛ս նաև An-Naim A., Toward an Islamic Reformation, Syracuse University, 1990.

МАКСИМ ХАМОЯН

СИНТАКСИЧЕСКАЯ ДЕРИВАЦИЯ В СОВРЕМЕННОМ КУРДСКОМ ЯЗЫКЕ

Наряду с фразеологической деривацией, описание которой содержится в отдельной работе автора[1], в курдском языке действует и синтаксическая деривация, представляющая собой отдельное и особое явление, занимающее значительный участок словообразовательной системы языка.

Однако вопрос синтаксической деривации, который является одной из кардинальных задач теории курдского словообразования, не только не разработан исследователями курдского языка, но и как таковой до сих пор не познан и поэтому не выделен в качестве предмета специального рассмотрения. Он впервые ставится здесь, в ограниченных рамках настоящей статьи.

Прежде всего необходимо отметить, что в работах по курдскому словообразованию главное внимание уделяется словообразованию различных частей речи (имен существительных, имен прилагательных, глаголов и наречий) и перечислению словообразовательных типов в пределах каждой из них. При этом слова, являющиеся синтаксическими и фразеологическими дериватами, объединяются под общим названием "словосложение" и включаются в состав одних и тех же словообразовательных типов. Например, синтаксический дериват **Ç'evreş** ("черноокий") и фразеологический дериват **k'umreş** ("ревнивый") оказываются в одной и той же группе[2]. Из этого следует, что в науке о курдском словообразовании отсутствует представление, во-первых, о существовании синтаксической и фразеологической деривациях как двух разных, объективно действующих явлениях наряду с аффиксзацией, и, во-вторых, о различиях между этими явлениями в плане средств, способов их функционирования, об их роли и значении.

Обнаруженные в результате исследования синтаксического материала две сферы языкотворчества – синтаксическая деривация и деривация фразеологическая служат ярким свидетельством о том, что значение синтаксиса как особого типа проявления языковой материи не ограничивается его особым назначением в языковой системе. Результаты их анализа убеждают в том, что синтаксический строй языка играет очень важную роль, с одной стороны, в становлении и развитии фразеологии

языка, в частности, служит непосредственной материальной базой для формирования внешней формы (материальной оболочки) образующихся в языке фразеологических единиц всех структурно-семантических типов – так называемых фразеологических единиц со структурой словосочетания и фразеологических единиц со структурой предложения[3] и, с другой стороны, в обогащении лексического состава языка новыми единицами самых различных структурных и функциональных типов. Это означает, что рассмотрение языкотворческой роли синтаксиса его связи с лексикой и фразеологией представляют большой теоретический и практический интерес. Ибо оно позволит проникнуть в сущность деривации от свободных и устойчивых структур языка, установить характер социолингвистической потребности в нее, проследить функционирующий механизм развития словарного состава, определить характер взаимосвязи элементов разных типов проявления языковой материи – синтаксиса и лексики, синтаксиса и фразеологии[4].

Синтаксическая деривация – преобразование синтаксических единиц в слово является одним из главнейших путей обогащения и развития словарного состава курдского языка (курманджи).

Слова, возникающие в результате синтаксической деривации имеют широкое употребление в повседневной и литературной речи, в большом количестве встречаются в памятниках устного народного творчества. Их значительная часть, составляющая неотъемлемую отрасль общеупотребительной лексики, инвентаризована словарями. В плане синхроническом большинство из них параллельно функционирует с соответствующими производящими синтаксическими единицами и одновременно служит базой для образования в дальнейшем различных по характеру лексических единиц. Ср., например, **destlihevxistin** ("рукоплескание") и синтаксическое словосочетание **destê xwe li hev xistin** ("оплодировали, рукоплескали") **namenivîsîn** ("письмописание") и синтаксическое словосочетание **name nivîsîn** ("написали письмо"), **k'itêbxwandin** ("чтение книги, книгочтение") и словосочетание **k'itêb xwandin** ("прочли книгу"), **hevîrtirş** ("закваска, дрожи") и словосочетание **hevîrê tirş** ("кислое тесто"), tamxwaş ("вкусный") и синтаксическое словосочетание tama·**xwaş** ("приятный вкус"), **kumreş** ("черноголовый") и синтаксическое словосочетание **kumê fk'esê reşe** ("чей-то головной убор черный") и т.д. Примерами синтаксических дериват, которые в свою очередь служат основой для образования новых слов, являются: aqilsivik ("легкомесленный, слабоумный") и производное от него слово-абстрактное имя существительное **aqilsivikî** ("легкомыслие, слабоумие"), **gavgiran** ("малоподвижный") и производное от него слово **gavgiranî** ("малоподвижность"), **pismam** ("родственник") – **pismamî/pismamtî** ("родство, родственные отношения") и т.д.

В связи с необходимостью освещения синтаксической деривации возникает ряд вопросов, главными из которых являются: каковы причины и способы образования слов от синтаксических единиц? Какие синтаксические

единицы допускают деривацию? Какова специфика синтаксической деривации как особого вида словообразования?

Анализ синтаксических дериват, т.е. слов, возникающих на базе синтаксических единиц, показывает, что при их образовании используется способ словосложения. Своеобразие этого способа заключается в том, что синтаксические дериваты образуются как сложные слова путем объединения в одну целостную лексическую единицу компонентов синтаксических единиц в виде синтаксических проявлений двух знаменательных слов, которые сливаясь в единое целое, в условиях сложений становятся морфемами. Морфемная структура синтаксических дериват является основным критерием их отграничения от синтаксических единиц, в результате лексикализации которых они образуются. Вместе с тем синтаксические дериваты – сложные слова характеризуются рядом других важных особенностей, отличающих их от производящих их синтаксических единиц. К ним относятся:

1. Цельнеоформленность дериват, устойчивость и воспроизводимость их, выделяющие их как готовые единицы, служащие базой для образования других синтаксических дериват (например, **k'êfxaş** ("веселый") и производное от него абстрактное имя существительное **k'êfxaşî** ("веселость, радостность").
2. Устойчивый порядок следования компонентов сложного слова, не допускающий их перестановки. Некоторые случаи перестановки компонентов типа **ovgul-gulav** ("розовая вода, духи, одеколон"), **şêlav – avşêl (sêlav - avşêl)** ("мутная вода, горный поток, ручей, ливень"), **axtîr – tîrax** ("цель, место, в которое надо попасть при метании"), **avşor – şorav** ("рассол") и некоторые другие настолько малочисленные, что о них не приходится говорить.
3. Являясь единой лексической единицей синтаксические дериваты обычно имеют одно основное единое ударение, которое падает на последний слог. Например, **bejnbili'nd** ("рослый, высокий, стройный"), **bejnzira'v** (стройный, имеющий тонкую талию) и т.д.
4. Образующиеся путем лексикализации синтаксических единиц сложные слова относятся к определенной части речи и выражают соответствующие грамматические категории. Например, все сложные слова от производящих глагольных словосочетаний модели "прямое дополнение + переходный глагол = относятся к именам существительным и, как правило, обнаруживают принадлежность к женскому роду. Например, дериваты – имена действия **namenivîsîn** ("писмописание"), **silqťopkirin** ("свеклоуборка"), **nanxwarin** ("кушанье, еда") и т.п. относятся к женскому роду.

Вместе с тем в процессе формирования синтаксических дериват структурная организация производящих синтаксических единиц подвергается определенным изменениям, в число которых входят:

а) Опускание в определительных (изафетных) словосочетаниях изафетных показателей, например, ср.:
Jina apê – jinap ("супруга дяди со стороны отца"),
kurê xalê – kurxal ("двоюродный брат, сын брата матери") и т.д.
Вместе с тем, в отдельных случаях происходит своеобразное преобразование изафетного форманта в интерфикс – e:
hîva ron ("светлая луна") - **hîveron** ("светлолуние"), **şeva reş** ("темная ночь") – **şeve reş** ("мрак, мрачная ночь"), **şeva ron** ("светлая ночь, белая ночь") - **şeveron** ("светлынь") и т.д.
Кроме того, в процессе исторического развития в ряде сложных слов, образованных лексико-синтаксическим способом, произошли отдельные фонетические изменения, которые в отдельных случаях привели к затемнению их происхождения. Ср. например, **îro** и **ev ro** ("сегодня"), **îsal** и **ev sal** ("этот год"), **îşev** и **ev şev** ("эта ночь"), **rîspî** и **rûyê sipî** ("старик") и т.д.

б) Опускание форманта косвенного падежа имен существительных, выступающих зависимым компонентом именного словосочетания. Ср. например, **jina xalê** и **jinxal** ("супруга дяди со стороны матери"), **kurê metê** и **kur met** ("двоюродный брат, сын сестры отца"), **kurê xatîyê** и **kurxatî** ("двоюродный брат, сын сестры матери") и т.д.

в) Опускание или усечение отдельных компонентов словосочетания, например, destlihevxistin ср. **desthevxistin** ("рукоплесания") от **destê xwe li hev xistin – destê xwe lev xistin – dest lev xistin**" ("хлопать в ладоши, оплодировать").

г) Опускание союза û в сочинительных словосочетаниях, примеры: **dêbav** от **dê** и **bav** ("родители"), **bavbira** от **bav û bira** ("отец и брат, родные") и т.д.

Деривация, обнаруживаемая у синтаксических единиц, свойственна и фразеологическим единицам, существующим в структуре словосочетаний или предложений. Следовательно, синтаксическая деривация, являясь явлением синтаксическим, характерна внутренне раздельнооформленным структурам языка вообще. В этом плане важным представляется тот факт, что как правило, деривацию допускают синтаксические и фразеологические единицы одних и тех же структур, и результаты деривации в обоих случаях достигаются одними и теми же способами, в одних и тех же целях. Ср., например, переменное предложение **diranê fk'-ê... tûjin** ("у кого-то острые зубы") с устойчивым предложением **zimanê fk'-ê... dirêje** ("у кого-то язык развязан, язык без костей, кто-либо болтлив") и их дериваты – имена прилагательные **dirantûj** ("острозубый, имеющий острые зубы") и **zimandirêj** ("болтливый").

Главное отличие между синтаксической деривацией и деривацией фразеологической сводится к тому, что в одном случае слово образуется на основе сцепления реальных слов, а в другом случае – на основе сцепления лексем (потенциальных слов). При этом в обоих случаях имеет место один и

тот же результат деривации – слово-дериват в виде сцеплениям орфем. Ср. синтаксический дериват dirantûj с фразеологическим дериватом zimandirêj.

Причина преобразования синтаксических единиц в слово обусловлена потребностью в назывании, наименовании обозначаемых словосочетаниями и констатируемых предложениями типов проявления объектов действительности. В отличие от знаменательных слов и соотносящихся с ними фразеологизмов, которые возникают как названия познаваемых объектов действительности, синтаксические единицы – словосочетания и предложения в своей минимальной конструкции имеют общую ориентацию на тип проявления объекта действительности, основанный на определенном признаке объекта. При етом в случае словосочетания тип проявления объекта приобретает свое синтаксическое обозначение, а в случае предложения – свою утвердительную или отрицательную констатацию. (Ср., например, синтаксическое словосочетание ava sar ("холодная вода") и синтаксическое предложение av sare ("вода холодная")[5].

Знание того, что синтаксическое словосочетание образуется из потребности в синтаксическом обозначении типа проявления объекта, а синтаксическое предложение – из потребности в синтаксической констатации этого типа, является важным условием объективного осмысления той социолингвистической потребности, из которой синтаксические единицы превращаются в слово. Будучи формой или видом существования какого-либо объекта, тип проявления объекта изначально претендует на свое восприятие и признание в качестве отдельного, самостоятельного объекта, требуя наравне со всеми познаваемыми объектами своего лексического называния в виде слова. Это приводит к лексикализации словосочетаний и предложений. При этом образующиеся синтаксические дериваты на первых порах характеризуются как свободные, каждый раз вновь формирующиеся лексические единицы, которые лишь в процессе длительного употребления и приобретения необходимой степени обособленности и устойчивости становятся полноценными, готовыми, воспроизводимыми лексическими единицами.

Анализ прослеживаемых в современном языке синтаксических дериват в аспекте их динамического развития привел к выявлению их двух групп, находящихся на разных этапах лексикализации:

1. Синтаксические дериваты, находящиеся в процессе становления, утверждения. Они спонтанно образующиеся каждый раз вновь окказиональные сложные слова, функционирующие то в форме слова, то в форме словосочетания. Примеры: **jina apê** наряду с **jinap** ("жена брата отца"), **jina birê** наряду с **jinbira** ("жена брата"), **mala xezûr** наряду с **malxezûr** ("дом свекра"), **rê asfaltkirin** ("асфальтировали дороги") наряду с **rêasfaltkirin** ("асфальтирование (асфальтировка дорог") **rê nîşan dan** ("показали дорогу") наряду с **rênîşandayîn** ("показ дороги") и т.д.

2. Синтаксические дериваты, являющися устоявшимися единицами лексики. Они обнаруживают различные степени отрыва от производящих синтаксических единиц, многие из которых не образуются или образуются редко. Такими дериватами являются, например, **pismam** ("родственник"), **axirzeman** ("конец света") **avqend** ("сахарная вода") **avsîr** ("похлебка, заправленная чесноком") **avce** ("пиво") и т.д.

Из синтаксических единиц современного курдского языка, соотносящихся с разными частями речи, деривацию допускают в основном субстантивные, глагольные и адвербиальные словосочетания, а также простые предложения с логическим (смысловым) подлежащим. Сравнительно меньше лексикализуются словосочетания с именем прилагательным, именем числительным и местоимением в роли главного компонента формальной структуры. При этом, как показывают результаты анализа, синтаксическая деривация не является одинаково продуктивной в пополнении словарного состава курдского языка дериватами от различных типов синтаксических единиц. На основе синтаксической деривации глаголы не образуются. Напротив, она является чрезвычайно продуктивной в образовании трех типов дериват – имен существительных, прилагательных и наречий. Разберем отдельно эти типы.

1. Субстантивные синтаксические словосочетания, допускающие деривацию, представлены следующими двумя структурно-семантическими типами:

А. Двухкомпонентные изафетные словосочетания с именем существительным в роли зависимого компонента служат базой для образования имен существительных. Примеры: **avgoşt** ("мясной бульон") от **ava goşt** ("мясной отвар, мясная вода"), **jinbav** ("неродная мать, мачеха") от **jina bavê** ("жена отца"), **sert'eşî** от **serê t'eşîyê** ("головка веретена"), **jinxal** от **jina xalê** ("жена дяди (по материнской линии"), **piştstû** от **pişta stû** ("затылок, спина шеи") и т.д.

Б. Двухкомпонентные изафетные словосочетания с именем прилагательным или адъективированным именем существительным в роли зависимого компонента. На базе словосочетаний этого типа образуются имена прилагательные, которые одновременно могут использоваться и в качестве имен существительных. Примеры: **bahişk** от **baê hişk** ("сухой ветер, сильный ветер"), **avk'el** от **ava k'el** ("кипяток, кипящая вода"), **avşel** от **ava şelû** ("мутная вода, горный поток, ливень"), **dêlegur** от **dêla gur** ("самка волчая"), **jina pîr** ("пожилая женщина"), **jinebî** от **jina bî** ("вдова") и т.д.

В. Глагольные синтаксические словосочетания модели "имя существительное в роли прямого дополнения + переходный глагол в роли сказуемого" контекстуально образуют имя действия, например: **nanpatin** ("хлебопечение"), **nanhêran** ("помол хлеба"), **nançandin** ("хлебопашество"), **beranberdan** ("случка овец, обрядовый праздник, устраиваемый

осенью во время случки овец, отпускание баранов"), **gîhadirûn** ("покос, сенокос"), **pembûristin** ("хлопкопрядение"), **nanfirotin** ("хлеботорговля"), **k'ulamstran** ("песнопение") и т.д.

Г. Синтаксические предложения, допускающие деривацию, являются структурами модели "имя существительное в роли формального подлежащего + вставочный компонент + предикативный компонент". Эта модель обнаруживает ряд типов лексического наполнения, обусловливающих соответствующие разновидности дериват. К ним относятся:

а) Предложения структуры "именной компонент в роли формального подлежащего + вставочний компонент – смысловое подлежащее + предикативный компонент, выраженный глагольной личной формой. На базе предложений этого структурного типа образуются сложные слова – имена существительные в традиционной форме имени действия, а также слова, способные одновременно характеризоваться и как имена деятеля". Например, предложение **diranê filank'esê dêşin** ("чьи-то зубы болят") образуют слова **diranêş în** ("боль зубов") и **diranêş** ("зубная боль"). От последнего в дальнейшем с помощью суффикса - î или - aî образовалось абстрактное имя существительное **diranêşî/diranêşaî** ("страдания от зубной боли, зубная болезнь, зубная болезненность"). Аналогичную картину представляют предложения **ç'evê filank'esê** kor bûn ("чьи-то глаза ослепли"), **destê filank'esê dilerizin** ("чьи-то руки дрожат"), **pişta filank'esê** dixure ("чья-то спина чешется"), **sûrtê filank'esê sor bû** ("чье-то лицо покраснело"), контекстуально преобразующиеся в сложные слова – имена существительные **çevkorbûn** ("ослепление"), **destlerizîn** ("дрожание рук"), **piştxurîn** ("чесание спины"), **sûretsorbûn** ("покраснение лица"), от которых образуются имена деятеля – прилагательные **ç'evkor** ("слепой"), **destleriz** ("дрожание рук, дрожь, человек с дрожащими руками"), **piştxur** ("человек у которого спина чешется, тот, что чешет спину"), **sûretsor** ("краснолицый, с красным лицом, краснощекий"). А от этих слов образуются соответствующие абстрактные имена существительные: **ç'evkorî/ç'evkoraî** ("ослепленность"), destlerizînî/destlerizaî ("рукодрожание"), **piştxurî** ("чесание спины, испытывание зуда"), **sûretsorî** ("краснолицейность").

Во всех случаях использования в качестве глагольного компонента таких предложений несложноименного непереходного глагола образующиеся от них имена деятеля – прилагательные имеют форму причастия прошедшего времени. Например, от предложений **p'orê filank sê weşyan** ("чьи-то волосы выпали"), **nigê filank'esê şkestîye** ("чья-то нога сломана"), **dengê filank'esê k'etîye** ("чей-то голос потерян"), **jina filank'esê mirîye** (жена того-то умерла), кроме имен существительных **p'orweşîn** ("выпадение волос"), **nigşkestin** ("ломка ноги"), **dengk'etin** ("лишение/потеря голоса"), образованы также слова – прилагательные **p'orweşyayî** ("лишенный волос"),

nigşkestî ("имеющий сломанную ногу"), **dengk'etî** ("лишенный голоса"), **jinmirî** ("вдовец").

б) Синтаксические перддожения с формальной структурой, построенной по модели "именной компонент в роли формального подлежащего+переменный вставочный компонент в роли логического (смыслового) подлежащего+именное составное сказуемое, именная часть которого выражена именем прилагательным" служат базой для образования имен прилагательных. Примеры: **beşerxaş** ("веселый, радостный"), от предложения **beşera filank'esê xaşe** ("у того-то хорошее настроение, приятный внешний вид"), **bejnbilind** ("рослый, высокорослый, высокий") от предложения **bejna filank'esê bilinde** ("рост у того-то высокий"), **bejnzirav** ("имеющий тонкую талию") от предложения **bejna filank'esê zirave** ("у того-то рост тонкий, стройный, тонкая талия"), **ç'evsût** ("синеглазый") от предложения **ç'evê filank'esê** sûtin ("глаза у того-то синие"), **ç'evşîn** ("голубоглазый") от предложения **ç'evê filank'esê şînin** ("глаза у того-то голубые") и т.д.

Синтаксические дериваты этого типа с помощью суффиксов **-î**, **-tî**, **-atî** могут образовать абстрактные имена существительные. Примеры: **beşerxaşî** ("веселость, радостность") от **beşerxaş, bejnbilindayî** ("высокий рост") от **bejnbilind, bejnziravî** ("стройность роста, тонкая талия"), от **bejnzirav, ç'evsûtî** ("синеглазый") от **ç'evsût, ç'evşînî** ("голубоглаязый") от **ç'evsût**.

в) Среди различных типов синтаксических дериват, контекстуально образующихся в результате лексикализации простых предложений, большой продуктивностью отличается сфера дериват – имен прилагательных типа **xweyîmal** ("имеющий дом, семью"), **xweyxebat** ("имеющий работу, работающий"), **xweyîxwandin** ("имеющий образование, образованный"), **xweyîbav** ("имеющий отца"), **xweyîheval** ("имеющий друзей"), **xweyîaqil** ("умный"), **xweyîjin** ("имеющий жены"), **xweyîzare** ("имеющий детей"), **xweyîp'ere** ("имеющий деньги" и т.д.). Важной особенностью предложений превращающихся в слова – имена прилагательные этого типа, является то, что в них в качестве именной части составного сказуемого используется основа настоящего времени глагола **heyîn** ("быть, иметься") в виде **he**, которая при деривации заменяется полупрефиксом **xweyî-** ("владеющий, имеющий"). Так, предложения, от которых образованы приведенные выше имена прилагательные, выглядят следующим образом: **mala, filank'esê heye** ("у того-то есть дом, семья"), xebata **filank'esê heye** ("у того-то есть работа"), **xwandina filank'esê heye** ("у того-то есть образование"), **bavê filank'esê heye** ("у того-то есть отец"), **hevalê filank'esê hene** ("тот-то имеет друзей"), **aqilê filank'esê heye** ("у того-то есть ум"), **jina filank'esê** heye ("у того-то есть жена", тот-то женатый), **p'erê filank'esê hene** ("у того-то есть деньги"), **zarê filank'esê hene** ("тот-то имеет деньги").

Следует отметить, что контекстуально образующиеся синтаксические дериваты этого типа по мере повышения степени их употребляемости могут приобрести свойство устойчивой, воспроизводимой лексической единицы и войти в словарный состав языка. Такими единицами ныне являются, например: **xweyîxebat, xweyîheval, xweyîpêşe** ("имеющий занятие, специальность"), **xweyîhebûn** ("имеющий состояние, имущество, хозяйство") и т.д.

3. Отдельную разновидность дериват представляют каритивные прилагательные типа **bêmal** ("бездомный, не имеющий жилья, приюта"), **bêxebat** ("безработный"), **bêaqil** ("безумный"), **bêzar** ("бездетный"), **bêç'ek** ("безоружный"), **bêbav** ("без отца, безотцовщина"), **bêsimêl** ("безусый, не имеющий усов") и т.д.

Характерной особенностью синтаксических предложений, производящих прилагательные этого типа является то, что в них именное составное сказуемое выражено отрицательной словоформой **t'une** ("нет, не имеется"), которая при превращении предложений в слово заменяется каритивным полупрефиксом **bê** - ("без, не имеющий, лишенный"). Производные дериваты этой разновидности обычно выступают как антонимы дериват указанной выше разновидности, ср. **xweyîmal** и **bêmal, xweyîbav** и **bêbav xweyîsimêl** и **bêsimêl** (переводы даны выше). Но в языке встречаются имена прилагательные, которые не имеют соответствующего коррелята. Они образованы лишь по аналогии с каритивными прилагательными. Например, прилагательные **bêba** ("безветренный"), **bêberat** ("безвестный, бесследный"), **bêçax** ("несвоевременный, неуместный"), **bêdev** ("немой, безмолвный"), **bêxeber** ("неосведомленный, несведущий, молчаливый, профан, невежда") и т.д. не имеют коррелята. Ср. **bêba** и **xweyîba,** которого нет.

Помимо рассмотренных типов синтаксических дериват встречаются и некоторые другие типы, из которых следует выделить:

1. Синтаксические дериваты – имена существительные, образованные в результате лексикализации словосочетаний модели "количественное числительное + имя существительное **sêgoşe** ("треугольник"), **çardar** ("носилки") **çarp'ê** ("скотина"), **sêpî** ("треножник, клинопись").
2. Синтаксические дериваты – наречия образованные способом словосложения путем лексикализации словосочетаний модели "местоимение **her** ("каждый") + имя существительное". Примеры: **herroj** ("каждый день, ежедневно"), **hersal** ("каждый год, ежегодно"), **hersehet** ("каждый час, ежечасно"), **herled** ("еженедельно"), **hermeh** ("ежемесячно"), **hergav** (""всегда), **heralî** ("со всех сторон, везде, повсюду, всесторонне"), **hercar** ("всегда, каждый раз"), **herdem** ("всегда") и т.д.
3. Синтаксические дериваты - числительные, образованные от словосочетаний модели "местоимение **her** ("каждый") + количественное числительное". Примеры: **herç'ar** ("четверо, все четыре") **herdu** ("обе, оба"), **heryek** ("каждый, всякий"), **hersê** ("трое, все трое"), **herpênc** ("пятеро") и т.д.

4. Синтаксические дериваты – собирательные имена существительные, образованные путем лексикализации парных словосочетаний. Примеры: **devlêv** ("уста"), **devç'ev** ("лицо, физиономия"), **dêbav** ("родители"), **devdiran** ("морда"), **destpê** ("конечности") и т.д.
5. Имена существительные, образованные в результате лексикализации синтаксических сочетаний предложно-именной конструкции. К ним относятся: **binçeng** ("подмышки, пазуха"), **binserî** ("изголовье, подушка"), **binguh** ("околоушная железа"), **binp'al** ("подстилка"), **bergeh** ("простор, отрасль"), **bermal** ("площадка против дома"), **bermilk** ("нарукавник"), **berstû** ("воротник") и т.д.

MAXIM KHAMOYAN

THE DERIVATION OF SYNTAX IN MODERN KURDISH LANGUAGE

The sighnificance of Kurdish syntax unities is not limited in the system of language by their special meaning. They have their special role not only in developing of different systems but also in enrichment of word construction. The article discovers the forms and measures expressing Kurdish syntax derivation as well as the regulations conditioned by this phenomenon and framework of their practices.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Хамоян М., Фразеологическая деривация в современном курдском языке, - Պատմա-բանասիրական հանդես, 1980, № 4, էջ179-190:
2. Бакаев Ч., Язык курдов СССР, Москва, 1973, с. 250. См. также Курдоев К., Курдский язык, Москва, 1961, с. 15-19.
3. Хамоян М., Структурно-семантическая типология фразеологизмов (на материале современного курдского языка), - Պատմա-բանասիրական հանդես, 1982, № 2, էջ 231-242:
4. Хамоян М., Проблема дефиниции в лингвистике (на материале курдского языка), - Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ, հ. XVII, Երևան, 1998, էջ 209-229: Проблема проявления в лингвистике (на материале курдского языка), - Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ, հ. XX, Երևան, 2001, էջ 270-289:
5. Хамоян М., К теории словосочетания, - Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ, հ. XXV, Երևան, 2006, էջ 259-272: К разработке основ синтаксиса курдского языка, - Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ, հ. XXIV, Երևան, 2005, էջ 458-472:

ՆԵՐՍԵՍ ՄԿՐՏՉՅԱՆ

ՃՇԳՐՏՈՒՄՆԵՐ Հ. ԱՃԱՌՅԱՆԻ «ՀԱՅԵՐԵՆ ԱՐՄԱՏԱԿԱՆ ԲԱՌԱՐԱՆՈՒՄ»[1]

ՅԻՄԱՐ

Հայերեն յիմար բառի ծագումը ճշգրտված չէ: Եղել են ոչ լուրջ ստուգաբանություններ. Լագարդը ենթադրեց արաբերեն-պարսկերեն xumār «զարթնում», Հյունքյարպեյենտյանը՝ հունարեն χειμάρρους «վտակ, հեղեղատ», Բ. Խալաթյանցը՝ արաբերեն, ասորերեն xamrā «գինի», իսկ Թիրաքյանը՝ պահլավերենի a-ham ār «անհամար, անզգույշ» բառից[2]: Ճշմարտությանը մոտ էր Պատրուբանիի ենթադրությունը, որը փոխառություն համարեց արաբերենի himar, «էշ» բառից: Նրան սակայն ծաղրի է ենթարկում Հ. Աճառյանը. «Ե դարում արաբերեն փոխառությու՞ն» բացականչությամբ[3]:

Իհարկե այսպիսի զարմանքը արդյունք էր Հ. Հյուբշմանի այն հոդվածի ազդեցության, որ «Հայք տեղով զատված էին արաբացիներեն, ուստի հազիվ է դարում արաբական աշխարհակալությամբ ուղղակի հարաբերության մեջ մտան արաբացվոց հետ»[4]:

Ինչպես մենք ցույց ենք տվել «Արաբերեն փոխառություններ հայերենում (նախքան արաբների արշավանքը Հայաստան)»[5] հոդվածում, V դարի մեր մատենագիրների մոտ և Աստվածաշնչում մինչև VII դարը բազմաթիվ արաբերեն բառեր էին գործածվում մեր լեզվում, որոնց թվում նաև յիմարը:

Յիմար բառը հայերենում գործածվել է փոխաբերական նշանակությամբ՝ «ապուշ, անմիտ», որից նաև ածանցված և բարդված բազմաթիվ ձևեր՝ յիմարանալ, յիմարեցուցանել, յիմարակորույս, յիմարանոց, յիմարաբույժ, յիմարաբուժություն և այլն:

Բառս գործածական է նաև բազմաթիվ բարբառներում՝ յիմար (Ալաշկերտ), հիմար, հմար (Ախալցխա), հմոյ, հմոր (Զեյթուն), ումար (Ակն) և այլն[6]:

Անկասկած բառը սեմական լեզուներից է փոխ առնված, որովհետև այն առկա է նաև աքքադերենում imeru(m), imēru(m), imāru, imīru(m), emērūtū(m), ասուրերենում՝ emāru, emāru(m), արաբերենում՝ hmar ձևով: Հայերենը ձևով նման է արաբերենին՝ himar, սակայն նշանակությամբ՝ աքքադերենին, ուր էշ իմաստից բացի գործածական էին նաև փոխաբերական հիմար, հիմարություն նշանակությունները[7], ինչպես հայերենում է:

Բացառված չէ նրա աքքադական կամ վաղ արաբական փոխառություն լինելը:

ԸՆԿԵՐ

Հ. Աճառյանի ՀԱԲ-ում ԸՆԿԵՐ բառի ստուգաբանությունը ներկայացված է իրարամերժ կարծիքներով, սակայն ի վերջո հեղինակը համաձայնում է Մեյեի ենթադրությանը, թե հայերենի ըն(դ)կեր «միասին ուտող» եզրերից է կազմված[8]:

Մասնատումը ճիշտ է, բայց կեր եզրը ուտել-ը չէ, և հայերեն չէ: Ա. Մեյեի սխալ բացատրությունը, որին՝ որպես իր ուսուցչի, շատ անգամներ է վստահում Հ. Աճառյանը, այս անգամ ևս խանգարում է ճիշտ կողմնորոշվելուն: Մի երկար էքսկուրս է կատարում Ա. Մեյեն, թե գոթերենի gahalaiba հին բ.գ. galeipo, ստ. լատին. companio, ֆրանս. compain, compagnon – ընկեր (բուն «հացակից») լատիներենի companion բառը կազմվել է նույն օրինակով: Նման կազմությունը նա բացատրում է զինվորական կյանքի պայմաններով առաջացած, որն էլ որպես թե հռոմեական բանակների հետ հասել է Հայաստան և օրինակ դարձել ԸՆԿԵՐ բառի կազմության համար[9]: Եթե չլիներ Մեյեն, հավանաբար Հ. Աճառյանը ուշադրություն կդարձներ Գ. Փառնակի ճիշտ ստուգաբանությանը, որը կեր-ը համարեց պարսկերենի kar «աշխատանք «արարք», անել» բառը:

Իրանական լեզուներից kar-ը փոխ ենք արել երկու անգամ, մեկը կար, մյուսը կեր ձևով (գրվում է նաև կէր), այսպես՝ 1. կար՝ կամակար «կամքն անող», համարկար «հաշվարար», լետկար «հուշագիր», զենակար «վնասակար», վնասակար, օգտակար «օգուտ տվող»: 2. Կեր՝ համոզակեր «համոզելու աշխատանք տանող», աղօթկեր «աղոթք անող», խոհակեր «խոհարար» և ընկեր «միասին աշխատող»[10]:

ԿԱՐԱՊԵՏ

Հայերենի ամենաչարչրկված բառերից է ԿԱՐԱՊԵՏ-ը: Նրա ստուգաբանության հարցը ՀԱԲ-ում մնում է չպարզված, թեև այնտեղ բերված են կատարված բոլոր ենթադրությունները[11]: Նախ լեզվաբանական մարգանքների զոհ կարապետի իմաստի մասին[12]. այն ներկայումս իր նախնական իմաստով չի գործածվում, այլ՝ իմաստափոխված, իմաստային զարգացման նոր բովանդակությամբ, որի պատճառով էլ ճիշտ չի ստուգաբանվում: Ներկայումս կարապետ-ը գործածվում է «ավետաբեր, առաջին լուրը բերող, սուրհանդակ, առաջընթաց» նշանակություններով, մինչդեռ նրա նախնական իմաստն էր «մերձավոր, մտերիմ վստահելի անձ», ինչպես ցույց են տալիս աքքադերենում պահպանված զուգահեռները:

Դիմենք Ագաթանգեղոսին, որի մոտ այս բառը օգտագործվում է հետևյալ առիթով. Տրդատ թագավորը Գրիգոր Լուսավորչի երկու որդիներին՝ Արիստակեսին և Վրթանեսին, Հայաստան բերելու գործը հանձնարարում է երեք բարձրաստիճան անձնավորությունների, որոնք էին՝ Հայոց Սպարապետ Արտավազդը, Աշոցք գավառի իշխան Տաճատը և թագավորի կարապետ Դատը: Նրան անվանում էին կարապետ արքային: Արքային կարապետ-ը ենթադրվել է ինչ որ ինստիտուտ արքունիքում, մինչդեռ այն պարզապես նշանակում էր արքայի մերձավոր, վստահելի թիկնապահ անձը, հունարեն թարգմանության մեջ գրված է τατας Βάσιλενς «թագավորի վեզիր», որին միայն կարելի էր ծայրահեղ պատասխանատու գործեր հանձնարարել: Այս բառը ստուգաբանող լեզվաբաններին ծանոթ չէր աքքադերենի համապատասխան հատվածները, ուր խոսվում էր նույնպես թիկնապահ մտերիմի մասին: Ընդհանուր սեմական grb արմատից, որ նշանակում է «մոտիկ, մոտիկություն, մերձավորություն», աքքադերենում ունենք gerub şarri,

amēl qurrub «արքայի մերձավորը, մոտիկը», արաբերենում՝ qaraba «ազգական, բարեկամ, մերձավոր», agraba «ազգական»: Նույնը՝ աքքադերենում -ut ածանցով amēl qurrubut (qarabet) «թիկնապահ, մտերիմ, լիազորված անձ, վստահված անձ»: Հայերենում դարձավ կարապետ արքայի[13]:

ՄԱԼԽԱԶ / ՄԱՂԽԱԶ

Մալխազ կամ մաղխազ «թագավորի պահապանների գլխավոր», որից էլ մաղխազություն բառի ծագման համար արված բոլոր առաջարկներն էլ մերժում է իրավացիորեն Հ.Աճառյանը ՀԱԲ-ում[14]: Հ.Աճառյանը պատահական նմանություն է համարում Գարագաշյանի կողմից արաբերենի malik «իշխան», «թագավոր» բառից, կամ ասորերենի māxozā, māxaza «քաղաք» բառից բխեցնելը ևս[15]: Գ.Ղափանցյանի ենթադրությունը mlk արմատից եկող melik, milku «խորհուրդ» բառից նույնպես մերժելի է[16]:

Անշուշտ այս բառի ծագումը սեմական է, մանավանդ որ այս պաշտոնը հանձնարարված էր Խոռխոռունյաց նախարարությանը, և Խոռխոռունիներն էլ քանանացիներ էին, ինչպես վկայում է Մ.Խորենացին[17], ուստի շատ հավանական է այս բառի քանանական ծագումը: Սեմական լեզուներից արաբերենում պահպանված ենք գտնում lxz, lahaz «նայել, դիտել, հսկել, պահպանել» արմատից կազմված mulaxaza, malaxaza «հսկող, պահպանել, հետևել»[18] բառը, որը հիմք է տալիս հայերենի մալխազ / մաղխազ բառը փոխառյալ համարելու, եթե ոչ քանաներենից ապա վաղ արաբերենից հաստատապես:

ԽՈՆՋԱՆ, ԽՈՒՆՋԱՆ

Հ.Աճառյանը հայերենի խոնջան բառը բացատրելով «վարտիքի կապ», բերում է Եղիշե պատմիչի մոտ հիշատակված մատենագրության ամենահին վկայությունը խոնջանունք ձևով[18] և ապա բազմաթիվ բարբառային ձևերը և փորձում է ստուգաբանել վրացերենի օգնությամբ՝ բերելով խվանջի «կապ», խոնջարի, խոնջան, խվանջունի բառերը[19]: Նա հիշատակում է նաև Նոր հայկազյան բառարանի (ՆՀԲ) բացատրությունը որպես թե «ծայր ղենջակի» և Հյունքյարպեյենտյանի ստուգաբանությունը խունջե պարսկերեն բառից, «Որի ինչ լինելը հայտնի չէ», - գրում է Հ. Աճառյանը[20]:

Բոլոր բարբառային ձևերը խոնջան, խունջան, խունջոն, խինջան, խոնջուն բերված են բարբառային բառարաններում և ՀԱԲ-ում: «Հայոց լեզվի բարբառային բառարանի» տված բացատրությունը ավելի ամբողջական է, այսպես՝

1. Վարտիքի կամ շալվարի՝ անդրավարտիքի կապ:
2. Գոտու փոխարեն բլուզի վրա կապելու գործած հաստ թել:
3. Ղարաբաղում՝ լայն գոտի, որ կապում են ծանր աշխատանքների ժամանակ[21]:

Այս բառի աքքադական ծագման մասին մենք հիշատակություն ենք արել դեռևս 1979 թ. «Հայերենի օրինաչափություններից «շեղվող» բառերը աքքադերեն տվյալների լույսի տակ» հոդվածում[22] հպանցիկ ձևով այլ բառերի հետ, ոչ

մասնավոր քննությամբ: Այս այն ներկայացված է նաև «Սեմական լեզուները և հայերենը» գրքում[23]:

Աքքադական արձանագրություններից մեկում, որտեղ պատմում է Սինախերիբը իր արշավանքների մասին, գրում է, որ իր թշնամու գոտուց՝ խունջանից uṣṣanu sunu զենքը հանեցի[24]:

Պետք է հիշել, որ աքքադերենից փոխառյալ բառերում եղած կրկնակ բաղաձայններից առաջինը ռնգայնանում է, դառնում ն, ինչպես ունենք նաև մի քանի այլ բառերում ևս, օրինակ՝ aggān - անգան, ṣeṣala- ծնծղայ: Հնարավոր է այս բառերի արամեական կամ ասորական ուղին հայերենին փոխանցվելու: բոլոր դեպքերում անժխտելի է խունջան / խոնջան բառի սեմական ծագումը: ավելի ստույգ է փոխառության աքքադական ուղին:

ՇՄՈՐ

Հ.Աճառյանի ՀԱԲ-ում շմորր /շլմոր/ բառը բացատրված է «խառնակություն, շփոթություն, կռիվ»[25]: Այն բազմիցս օգտագործված է մեր մատենագրության մեջ: Գործածված է նաև բայական ձևով Միխայել Ասորու և Մատթեոս Ուռհայեցու մոտ՝ շմորել. «Լինի պատճառ շմորի ընդ թագաւորն հայոց Լեւոն»: Հ.Աճառյանը այս դեպքում թարգմանում է գժտել[26]: Ավանդված են նաև շլմորութիւն, շլմորեալ ձևերը: Ստուգաբանության անհաջող փորձեր են արվել, ինչպես՝ խմորր բառից (ՌՀԲ) գմոլորել (Հյունքյարպեյենտյան), շմոլորել (Տերվիշյան) և այլն[27]:

Հավանաբար ավելի հիմնավոր է մեր առաջարկը աքքադերենի šumr «կատաղություն, մոլեգնություն», šamār «կատաղել, մոլեգնել» ձևերից[28]:

Գիտեն շատ բարբառներ: Գ. Ջահուկյանը փորձում է բխեցնել ենթադրյալ հ.-ե. *(s)kel «կանչել, գոռալ, աղմկել» արմատից[29]:

ՔՈՒՆ–ՔՆԵԼ, ՔՈՒՆ–ՔՈՒՆԵԼ

«Հայերեն արմատական բառարանը» երկու անկախ արմատներ միավորում է միմյանց հետ, բխեցնելով հ.-ե *syopno- «քուն, երազ» բառից, որի արմատն է *swep-, *sup-: Դրանք են՝ քնել, արմատը քուն «ննջ, հանգիստ» և քունել, արմատը քուն «մերձավորվել, բեղմնավորել, մտանել առ կին»[30], վերջինիս զուգահեռների բացակայությունը մյուս հնդեվրոպականներում և առկայությունը միայն հնդիրանականներում արդեն իսկ կասկածի տակ են առնում երկու տարբեր ծագում ունեցող բառերը միևնույն արմատից ենթադրելու ստուգությունը: Այս թյուրիմացության ակունքները գալիս են դեռևս դասական գրաբարի ժամանակներից, երբ նույնահունչ այդ բառերը նույնացվել էին՝ գռեհիկ քունել-ը էվֆեմիզմի ենթարկելով, փոխարինելով փոխաբերական քնել բառով: Աստվածաշնչի թարգմանիչների կատարած մեղմասությունը մոռացվեց, և տարբեր ծագում ունեցող երկու բառերը նույնացվեցին: Տեղի ունեցավ կեղծ ստուգաբանություն: Այդ ստուգաբանության կեղծությունն ապացուցվում է իրանական խմբի լեզուներում (նաև Պամիրյաններում) պահպանված հայերենի զուգահեռներով, որոնք ենթադրում են մի ընդհանուր ակունք: Այսպես օրինակ՝ մունջա-

ներենում **kŭn, kŭnoy** նշանակում է «բեղմնավորել, սերմավորվել, բռնաբարել, քունել»[31], սա նույնն է հին պարսկերենի **kunau** «անել» բայի հետ[32]: Շուղնաներենում **kunīj** նշանակում է «անող», **kin** «անել»[33]: Յագնոբերենում **kūn** մասնիկը այլ բայերի հետ գործածվում է որպես հարադիր, օր. **īloĭ kūn** «ճար անել», **ruĭani kūn.**

Յագնոբերենի **kūn** «անել» բայի փոխարեն թաջիկերենն ունենում է հոմանիշ **kardan**-ը, օրինակ յագնոբերենում **ĭam kūn**, իսկ թաջիկերենում **ĭam kardan** «հավաքվել», յագնոբերենում **ĭudo kūn**, իսկ թաջիկերենում **ĭudo kardan** «անջատել»:

Պարսկերենի հյուսիսարևելյան բարբառներից Գիլաներենում **kun =: kud =/ kudon (kun=:kud=)** նշանակում է.

1. «անել, կատարել», 2. «խոթել», օրինակ՝ **čə Yotorti gušn angulək kuni?** «Ինչո՞ւ ես մատդ հա ականջդ խոթում»: **čo kuni?** «Ի՞նչ ես անում»[34]:

Այսպիսով՝ հայերեն **քունել**-ը ծագումնաբանորեն ոչ մի կապ չունի **քնել** –ի հետ, և այն պետք է դիտել որպես փոխառություն իրանական լեզուներից, հնարավոր է հին պարսկերենից:

NERSES MKRTCHYAN

SOME ELABORATIONS IN "ETYMOLOGICAL – ROOT DICTIONARY OF THE ARMENIAN LANGUAGE" BY H. ACHARYAN

In the "Etymological – root dictionary of the Armenian language" compiled by R. Acharyan, some words need precision. Seven words are discussed in the article.

The new data from cuneiform sources (Acadian language) allow confirming the Semitic descent of the following words; յիմար, ընկեր, կարապետ, մալխազ (մաղխազ), խոնջան, շնոր and the words ընկեր and քունել have partly Iranian origin; the word ընկերն–ըն is of Armenian origin and kar is Iranian, and as far as քունել is concerned it should be said that because of euphemism it is identified with քնել that are words of different origin; քնել is a word from the root *sųopno "sleep", and քունել is a word with an Iranian root kūn that means "to fuck, copulate, fecundate, rape (a woman)".

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Սույն հոդվածը շարունակությունն է նախորդ երկու հոդվածների՝ ա) Ստուգաբանական դիտարկումներ, - Պատմա-բանասիրական հանդես, 1988, № 2, էջ 137-144, բ) Բանասիրական ճշգրտումներ և լրացումներ, - Պատմա-բանասիրական հանդես, 2004, № 3, էջ 180-188:
2. Աճառյան Հ., Հայերեն արմատական բառարան, հ. 3, էջ 398, Երևան, 1977 (այսուհետև՝ ՀԱԲ):
3. Նույն տեղում, էջ 398:
4. Հյուբշման Հ., Սեմական փոխառյալ բառեր հայերենի մեջ, Վիեննա, 1894:

5. Մկրտչյան Ն., Արաբերեն փոխառություններ հայերենում (նախքան արաբների արշավանքը Հայաստան), Լրաբեր հասարակական գիտությունների, 1980, № 3, էջ 49-64:
6. ՀԱԲ, 3, էջ 398:
7. Şoden W. Von, Akkadisches Wörterbuch, 1-3, Wiesbaden, 1965, S. 375-376 (այսուհետև՝ AHW).
8. ՀԱԲ, 2, էջ 128:
9. Նույն տեղում, էջ 129:
10. Մկրտչյան Ն., Բառերի կենսագրություններից, Երևան, 1996, էջ 114-115 (այսուհետև՝ ԲԿ):
11. ՀԱԲ, 2, էջ 545:
12. «Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի» հեղինակները լծորդ են համարում կարա-պետ-ը կառապետ-ի կարաւանապետ-ի հետ, Լագարդը՝ հին պարսկ. ***karāpati** «գործապետ» **kar** «գործել» և **pati** «պետ» բառերից, Տերվիշյանը՝ կառապետ (կառք)-ից, Հյունքյարպեյենտյանը՝ հուն. **χαρυβίξω** «մխրճել ջրի մեջ» («մկրտիչ»), Մենեվիշյանը կրկնում է Լագարդին, Ենսենը ինչ որ խեթական բառից և Ն. Մառը վրաց. **tar-mað**, սվան. **ğer-beð** «աստված» բառի հետ տե՛ս նույն տեղում:
13. Մկրտչյան Ն., ԲԿ, էջ 129: Мкртчян Н., Семитские языки и армянский, Ереван, 2005, с. 111-112 (այսուհետև՝ СЯА).
14. ՀԱԲ, 3, էջ 239:
15. Նույն տեղում, էջ 239:
16. Նույն տեղում, էջ 239:
17. Մովսես Խորենացի, Պատմություն հայոց, գիրք Բ, գլուխ Է:
18. Баранов Ж., Арабско-русский словарь, Москва, 1977, с. 714.
19. ՀԱԲ, 2, էջ 394:
20. Նույն տեղում, էջ 394:
21. Հայոց լեզվի բարբառային բառարան, Բ, Երևան, 2001, էջ 349 (այսուհետև՝ ՀԼԲԲ):
22. Мкртчян Н., "Отклонения" от закономерностей армянского языка в свете данных аккадского языка,- Պատմա-բանասիրական հանդես, 1979, № 4, էջ 223:
23. Мкртчян Н., СЯА, с.132, 235, 240:
24. AHW, 235, Sanḫerib, S. 46, 14.
25. ՀԱԲ, 3, 522:
26. Նույն տեղում:
27. Նույն տեղում:
28. AHW, S. 1154. Мкртчян Н., СЯА, с.129.
29. Джаукян Г., Очерки дописьменного периода армянского языка, Ереван, 1967, с. 262.
30. ՀԱԲ, 4, էջ 591-592:
31. Зарубин И., Характеристика мунджанского языка, Ленинград, 1927. Грюнберг А., Мунджанский язык, Ленинград, 1972, с. 314, 442.
32. Основы иранского языкознания, - Древнеиранские языки. Москва, 1979, с. 260.
33. Зарубин И., Шуганские тексты и словарь, Ленинград,1960, с. 164, 167.
34. Керимова А., Мамедзаде А., Росторгуева В., Гилянско-русский словарь, Москва, 1980, с. 147-148.

ԼԻԼԻԹ ՍԱՖՐԱՍՏՅԱՆ

ԱՆԿԱՑԻԱՆԵՐԻ ՀԱՐՄՆԱՑՈՒՆ. ՖՈՐՈՒՂ ՖԱՐՈԽԶԱԴԻ ԱՌԵՂԾՎԱԾԸ XX ԴԱՐԻ ԻՐԱՆԱԿԱՆ ՊՈԵԶԻԱՅԻ ԵՎ ԿԻՆՈՅԻ ՄԵՋ

Իրանական գրականության պատմությունը փաստում է, որ մինչև 20-րդ դարի սկիզբը բացառություն էին կազմում այն կանայք, ովքեր ստացել էին կրթություն և հնարավորություն ունեին զարգացնելու իրենց ստեղծագործական կարողությունները: Որպես կանոն, դարեր ի վեր իրանական հասարակության մեջ կանանց կրթության և գրագետ լինելու փաստը միշտ էլ հանդիսացել է մեծագույն խոչընդոտ: Կանանց գրագիտությունը նման էր սոցիալական շեղում արտահայտող խարանի. շատ կանայք փորձում էին իրենց գրագետ լինելու իրողությունը գաղտնի պահել շրջապատող աշխարհից:

Կանանց անգրագետ լինելու փաստը նույնացվել է իրանական դարավոր մշակույթի մեջ խոր արմատներ ունեցող *շարմ* կամ *հոջբ վա հայա*[1] երևույթի հետ: Շարմը "ամոթ" չեշտադրում է առաքինության գաղափարը՝ տալով նրան գեղագիտական նշանակություն: Ինչպես նշում է բանաստեղծ Սալման Ռուշդին. "շարմը" պարզ բառ է, որը ընդգրկում է իր մեջ նրբությունների մի ողջ հանրագիտարան, շարմը ոչ միայն ամոթ է, այլ շփոթվածություն, պարկեշտություն, առաքինություն, ամաչկոտություն[2]: Շարմը կառավարում է սոցիալական աշխարհը: Որպես կատարյալ կանացիության խորհրդանիշ՝ այն սահմանափակում է կնոջ ստեղծագործական մղումները, լռեցնում նրա ձայնը և անշարժացնում էր նրա մարմինը:

XX դարասկզբին Իրանի հասարակական, մշակութային կյանքում կանանց էմանսիպացիայի կարևորագույն տարր էր հանդիսանում հետզհետե զարգացող գրական ավանդույթը, որը մինչ 60-ական թվականները հանդես էր գալիս հիմնականում չափածո ժանրի մեջ: Ընդդիմանալով իրանական անդրոցենտրիկ գրական մշակույթի մեջ ամրագրված նորմերին՝ կանայք ջանում էին հաշտեցնել կանացի ես-ի զգացմունքային, բանական և հոգեբանական տեսակետները:

Կանանց գրականության ավանդույթը ժամանակակից Իրանում նոր բանականության և ինքնության զարգացման ապացույցն է: Հատելով իրանական մշակույթի ավանդական պատնեշները՝ կանայք գրականության մեջ տոնեցին երկակի հաղթանակ: Դա սեփական մարմնի և սեփական ձայնի վրա դժվար ձեռք բերված գերիշխանությունն էր:

XX դարի առաջին կեսին իրանական գրականության մեջ իրենց պայծառ անունը դրոշմեցին առաջադեմ բանաստեղծուհիներ Ժալե Ֆարահանին (Ալամթաջ Ղաեմ Մաղամի) և Փարվին Էթեսամին, արձակագիրներ Զահրա Խանլարին, Իրանդոխթ Նամին, Մահին Թավալին, Բեհին Դոխթ Դարային, Մարիամ Սավաջին:

Ինչպես նշում է գրականագետ Հասան Միր Աբեդինին. 1960-70- ականներին իրանական գրականության մեջ ավելի քան 25 կին գրողներ սկսեցին ստեղծագործել, որոնցից շատերը իրենց հոդվածներն ու պատմվածքները տպագրում էին ժամանակի հայտնի պարբերականներում[3]: Սակայն ոչ բոլոր կին ստեղծագործողները կարողացան անուղղակիորեն և աներկբայորեն ապստամբել ընդդեմ ընդունված կանացի իդեալի, որը մղում էր նրանց դեպի "սոքութ վա սոքուն" ("լռություն և անշարժություն"): Նրանցից շատերը դադարեցին ստեղծագործել և իրենց դրսևորեցին մշակույթի և գիտության այլ ոլորտներում: Իսկ այնպիսի ստեղծագործողներ, ինչպիսիք են Մինա Ասադին, Մեյմանաթ Միրսադեղին, Զհիլա Մոսաեդը, Շահդաբ Վաժդին, Շահնազ Ա՛լամին, ժալե Էսֆահանին իրենց գրական գործունեությունը շարունակեցին վտարանդիության մեջ:

1950-60-ական թվականներին իրանական գրականության գեղագիտական շրջադարձի կրողներից մեկը եղավ բանաստեղծուհի, կինոբեմադրիչ Ֆորուղ Ֆարոխզադը (1935-1967թթ.): Նրան օժտել են բազմաթիվ այլ անուններով, որոնցից ամենաճանաչվածը՝ "ջավդանե Ֆորուղ" ("հավերժական լույս") անվանումն է, ինչպես նաև արդի մեծանուն պոետ Ախավան Սալեսի "փարի շահդոխթե շ՝երե ադամյան" ("մարդկային պոեզիայի կախարդական արքայադուստր") բնորոշումը[4]:

Իրանական անդրոցենտրիկ գրականության մեջ Ֆարոխզադի պոեզիան ունի մշակութային մեծ նշանակություն: Ինչպես նշում է արդի պարսիկ մեծ գրողներից մեկը՝ Ռեզա Բարահանին. Ֆորուղը պարսկական պոեզիայի մեջ "ֆեմինիստական մշակույթի" և գրական նոր գենդերի հիմնադիրն է[5]: Հազվագյուտ մի թափանցումով "շերե նոու-ի" ("նոր պոեզիայի")[6] արարման հիմքը՝ Ֆորուղը բանաստեղծությունը հոգու, լույսի ազատության արտահայտման կերպ համարեց: Բանաստեղծուհին պոեզիայի լեզվով ստեղծեց կնոջ հոգին քննելու գեղագիտությունը: Ինչպես խոստովանում է ինքը՝ Ֆարոխզադը. "Պոեզիան սրտի լեզուն է, իսկ ես կին եմ, ուստի իմ սիրտն ու զգացմունքները տարբեր են տղամարդու հոգում գոյություն ունեցող զգացմունքներից, հետևաբար, եթե ես խոսեի տղամարդու ձայնով, ես երբեք իմ սեփական սրտից չէի խոսի"[7]:

Ֆ. Ֆարոխզադի ստեղծագործությունները, ըստ գաղափարանպատակային ուղղվածության, կարելի է բաժանել երկու խմբի. իր վաղ շրջանի ժողովածուներում՝ "Ասիր", ("Գերուհի", 1955թ.), "Դիվար" ("Պատ", 1956թ.), "Օսիան" ("Ընդվզում", 1957թ.), բանաստեղծուհին բացահայտում է ընտանիքում կին-տղամարդ հարաբերությունների անհավասար, ստրկացուցիչ բնույթը, ընդվզում է կնոջ ստեղծագործական մղումները սահմանափակող հոգևոր և ֆիզիկական այն արգելքների դեմ, որ գոյություն ունեն իրանական հասարակության մեջ: Նա խոսում է կնոջ հոգևոր դրամայի՝ վշտի, անբավ սիրո, տառապանքի մասին: Բանաստեղծուհու պոեզիայի առաջին հատկանիշը զգացմունքային նրբերանգների բազմազանությունն է, որով և կերտում է իր ինքնանկարը:

Ընդվզման տրամադրությունը իր դրսևորումներն է գտել Ֆարոխզադի առաջին ժողովածուներում: Ինչպես մտորում է ինքը՝ հեղինակը. "Ընդվզման" մեջ նա

հեռացավ զերված լինելու և պատերին դեմ հանդիման կանգնելու զգացումներից: Բանաստեղծուհին վկայակոչում է "Ընդվզումը" որպես կյանքի երկու փուլերի միջև ձեռքերի և ոտքերի անհույս թպրտոց, մինչ ազատությունը շնչառության համար լոկ վերջին հևոց:

Ընդարձակելով մարդու հոգեկան ազատության սահմանները՝ Ֆարոխզադը մարմին տվեց կնոջ թաքնված հույզերին: Ֆեմինիստական խնդիրները իրենց արտահայտումն են գտել նրա "Հարսանեկան նվագախումբը", "Կանչիր ձեռքերին", "Իմ քույրը", "Մեկուսացում" բանաստեղծությունների մեջ: Ինչպես խոստովանում է բանաստեղծուհին. «Ես ցանկանում եմ կին լինել, այլ կերպ ասած՝ մարդ արարած, ով իրավունք ունի բղավելու և շնչելու, մինչդեռ ուրիշները ցանկանում են լռեցնել իմ շունչը և շրթունքներիս ճիչը ...»[8]:

-Լռության կնիքը մի՛ դիր շուրթերիս,
Ես պետք է չասված պատմություններ պատմեմ...[9]

1960-ին լույս ընծայվեցին բանաստեղծուհու վերջին երկու՝ "Թավալոդե դիգար" ("Մեկ այլ ծնունդ", 1964թ.), "Իման բեյավարիմ բե աղազե ֆասլիյե սարդ" ("Հավատ ընծայենք սառը եղանակների նախասկզբին",1969թ.) խորագիրը կրող բանաստեղծությունների ժողովածուները: Ֆարոխզադը ապրեց իր ստեղծագործական վերածնունդը, նա փոխակերպվեց անհատականից հասարակականի, կանացիությունից մարդկայինի: Ինչպես նշում է գրաքննադատ Հողուղին. Ֆ. Ֆարոխզադը իր "Մեկ այլ ծնունդում" կարծես ուրիշ մարդկային էակ լինի, մեկ այլ բանաստեղծ, քան իր նախորդ ստեղծագործություններում էր[10]: Այս տեսակետը հիմնավորում են նաև այլ գրաքննադատներ, ովքեր բանաստեղծուհուն կապում են 60-ականների սոցիալական գրականության մեջ իշխող գաղափարական հայացքների հետ:

"Մեկ այլ ծնունդ" ժողովածուն հեղեղված է միաժամանակ երկու հակադիր իմաստ պարունակող մետաֆորների համակցությամբ՝ սառնություն, լռություն, մահ, ավելի հաճախ հանդիպող գիշեր և մթություն մետաֆորներով, որոնք պատկերում էին ժամանակը և սոցիալական ծանր պայմանները, ինչպես նաև ջերմություն, լույս, առավոտ, պայքար, անձրև, որոնք արտահայտում էին բանաստեղծուհու ամբողջ արվեստի հումանիստական մղումներն ու անսպառ լավատեսությունը: Իր հարցազրույցներից մեկում Ֆարոխզադը նշում է. «Եթե իմ պոեզիան ունի կանացիության դրոշմ, դա բնական է, չէ՞ որ ես կին եմ և երջանիկ եմ դրա համար, եթե իմ պոեզիան դիտեն արվեստի տեսանկյունից, կարծում եմ՝ գենդերը այստեղ որոշիչ դեր չի ունենա...Կենսական խնդիրը մարդ լինելն է: Խնդիրը կին կամ տղամարդ լինելը չէ »[11]:

Բանաստեղծուհու վերջին շրջանի այնպիսի պոեմներում ինչպիսիք են "Կանաչ պատրանք", որը գրականագետ Ֆ. Միլանին թարգմանաբար ներկայացնում է որպես "Կանաչ ահաբեկչություն", "Այգու նվաճումը", "Մեկ այլ ծնունդ", "Միայն ձայնն է մնայուն", Ֆարոխզադը ներկայացնում է իր արտիստիկ էությունը և բացահայտում, թե ինչ արժեք է ունեցել բանաստեղծական արվեստը իր համար: Ֆ.

Ֆարոխզադի բանաստեղծական բուռն տարերքը նրան մղում է դեպի նոր մտածողություն՝ նոր հայացքներով զննելու և բացահայտելու կնոջը:

Կանանց հիմնախնդիրներին նվիրված իր պարզաբանումները իրենց ամփոփիչ պատկերը ստացան բանաստեղծուհու "Արուսաքե քուքի" ("Լարովի տիկնիկը") ստեղծագործության մեջ: Այն հագեցած է փիլիսոփայական խոր իմաստով, և, ինչպես նշում է բանաստեղծուհին. "Կարելի է պարզապես ընկալել շրջապատող աշխարհը և նրանում ոչնչի չհասնել. այդպիսի կյանքը անիմաստ է, և հենց այդպես են ապրում պարսիկ կանայք, որոնք նման են "լարովի տիկնիկների".

-Կարող ես լինել, ինչպես տիկնիկները լարովի,
Ապակյա զույգ աչքերով նայել աշխարհին քո...[12]

Բանաստեղծուհին հասկանում էր, թե ինչ կործանարար դեր ունի կրոնը կանանց հալածանքի մեջ՝ վերածելով կնոջը կամազուրկ, հնազանդ ու անձայն ստրկուհու, ով պատրաստ էր նա մի կյանք ծնկաչոք ապրելու.

-Կարող ես չնչին դրամով անգամ
հավատամք գնել:
Կարող ես փտել անկյուններում մզկիթի՝
Ինչպես աղոթող մի ծեր ճգնավոր...[13]

Ստեղծագործությունը հուշում է նաև բանաստեղծուհու կյանքի և կանանց խնդիրների խոր ընկալման մասին: Բանաստեղծության վերջում Ֆարոխզադը նորից է ընդվզում, արթնացնելով թավշե արկղերի մեջ դարմանով լեցուն մարմիններով քնած լարովի տիկնիկներին՝ նա գրում է.

-Կարող ես լպիրշ մի ձեռքի ամեն հպումից,
անիմաստ ճչալ ու ասել.
Օ՜, ես չափազանց երջանիկ եմ[14]:

ÆÝãå»ë ÝßáõÙ ¿ ³ñí»ëï³·»ï Ð. ¸µ³ßÇÝ. Ֆարոխզադը երևան եկավ, որպես իր սերնդի ամենաապերձախոս ձայն, խոսելով ոչ միայն թաքցված ճնշված կանացիության, այլ արգելված մտքերի մի ամբողջ բազմազանության մասին[15]:

Պարսիկ ընթերցողի գիտակցության մեջ մուտք գործած բանաստեղծուհին դարձել է ժողովրդի էության, ազգային գիտակցության անբաժանելի մասնիկը, որը ամենուր է՝ թե՛ կյանքում և թե՛ արվեստի այլ բնագավառներում: Մեծ բանաստեղծուհու ողբերգական վախճանից հետո, տասնամյակներ շարունակ նրա ազատատենչ ու նորարարական ոգու հետքերով են քայլել ժամանակակից պարսկական գրականության շատ նվիրյալներ, որոնք Ֆորուղ մարդուն և ստեղծագործողին դուրս բերելով ժամանակի սահմաններից՝ դարձրել են իրենց ստեղծագործական ապրումների և մտորումների հավերժական ներշնչանքն ու ուղեկիցը:

Բանաստեղծուհուն անմահացրել են "նոր բանաստեղծության" մեծահամբավ ներկայացուցիչներ Ահմադ Շամլուն, որի պոետիկ ընկալումներն անչափ մոտ էին բանաստեղծուհուն, Նադեր Նադերփուրը, ով Ֆորուղի հետ ունեցած բուռն սերն ու կարոտը արտահայտել է իր "Չեշմե բախթ" ("Ճակատագրի աչքը", 1955թ.) լիրիկական պոեմում[16], և Ֆորուղի ամենամտերիմ հոգևոր ընկերը՝ մեծատաղանդ բանաստեղծ և նկարիչ Սոհրաբ Սեփիերին:

Մեծ էր
Եվ բնակիչն էր այսօրվա,
Եվ բոլոր բաց հորիզոնների ազգակիցն էր
Եվ ինչ լավ էր ըմբռնում հող ու ջրի տոնայնությունը[17]:
Քո պատկերի սպասումով այս դատարկ տեղը
մինչ եր՞բ
մինչ եր՞բ
կթեքվի:
.....Անունդ այգալույս է, որ անցնում է ճակատով երկնքի
Թող օրհնյալ լինի անունը քո.....[18]:
Ձայնը իրականության հուզաթախիծ ձևն ուներ....
Եվ մի գիշեր մեզ համար քնքշության կանաչ երկրպագությունը
կատարեց այնպես արագ ,
որ մենք շոշափեցինք հողի հարթության զգացումը հուզական:
Եվ թարմացանք ինչպես մի դույլ ջրի առողջանություն.........
Մի խնձոր ուտելու համար որքան միայնակ ենք մենք[19]:

Հարկ է նշել, որ ժամանակի գեղագիտական, իմաստասիրական-էթիկական ըմբռնումների առումով իրանական ժամանակակից կինոյի վարպետ Մոհսեն Մախմալբաֆը ինչպես իր "Բյուրեղյա այգին" վեպում, այնպես նաև "Ինձ համբուրիր" պատմվածքի մեջ խորապես կրում է "Ֆորուղյան" լիցքեր: Մեծանուն արվեստագետը բանաստեղծուհու արվեստի հանդեպ ունեցած իր հետաքրքրությունն ու գնահատանքը ներկայացրել է հարցազրույցներում և "Զենդեգի ռանգ աստ" ("Կյանքը գույն է") գրքում զետեղված "Ֆորուղ խոհարե մա բուդ" ("Ֆորուղը մեր քույրն էր") հայտնի էսսեի մեջ[20]:

Ֆ. Ֆարոխզադին անմահացրել է նաև արձակագիր Աբբաս Մ'արուֆին[21] իր "Փեյքարե Ֆարիադ" ("Ֆարիադի մարմինը", 1995թ.) սյուրռեալիստական վեպում Վերաշարադրելով հեդայաթյան "Բուֆե քուռ" վեպի հայտնի դիպաշարը, Մ'արուֆին վերակենդանացնում է հեղինակի երևակայական, հիվանդագին զավեշտախաղերի մեջ ղեգերող՝ գրչատուփերի վրա պատկերված գեղանի կնոջը, որը գնում է փնտրելու իր նկարչին: Մ'արուֆի այս ինքնատիպ վեպում կնոջ կերպարը մարմնավորում է Ֆ. Ֆարոխզադը, իսկ նկարչինը՝ ինքը Ս. Հեդայաթը:

Ֆարոխզադի պոետիկ ձեռագիրը նշամարվում է նաև հետմոդեռնիստ արձակագիր Շ. Փարսիփուրի վիպագրության, հատկապես նրա "Թուբա վա մա'նայե շաբ" ("Թուբան և գիշերվա խորհուրդը") և "Զանան բիդունե մարդան" ("Կանայք առանց տղամարդկանց") վեպերում՝ ծառ-մարդ հոգեբանական մետամորֆոզի նորարարական մեթոդները կերտելիս[22]:

Ֆ. Ֆարոխզադի համար կինոն նույնքան հոգեհարազատ էր, ինչքան պոեզիան: Նա իր մարդկային աներևակայելի հարուստ ներաշխարհը, մտքերը շարադրելու անսահման ազատությունը և նրբակիրթ պոետիկ մտածողությունը բերեց նաև կինոարվեստ: Բանաստեղծուհին իր առաջին քայլերը կինոյում կատարում է 1959թ.՝ նկարահանելով "Կրակ" վավերագրական ֆիլմը մեծանուն պար-

սիկ գրող և կինոբեմադրիչ Էբրահիմ Գոլեսթանի կրտսեր եղբոր՝ Շահրոխի հետ միասին: 1961- ին մասնակցում է Սադեղ Չուբաքի "Ինչու" է աղմկում ծովը" վեպի հիման վրա էկրանավորված Էբրահիմ Գոլեսթանի "Ծովը" ֆիլմի նկարահանման աշխատանքներին:

1962 - ին Ֆորուղը նկարահանում է իր համձարեղ "Խանե սիյահ աստ" ("Տունը գորշ է") փաստավավերագրական ֆիլմը, որը պատմում է Իրանի հյուսիս արևմուտքում, Թավրիզից 12կմ. հեռու գտնվող, աշխարհից մեկուսացված Բաբաբաղի բորոտների համայնքի մասին: Ֆիլմը մեծ հաջողություն ունեցավ և 1963թ. Օբերհաուզենի վավերագրական ֆիլմերի կինոփառատոնում շահեց գլխավոր մրցանակը: Կինոաշխարհում այս ֆիլմը Ֆարոխզադի համար դարձավ այցեքարտ: Նույն թվականին բանաստեղծուհին նկարահանում է պարսկական ճանաչված "Քեյհան" թերթի հրատարակչության մասին պատմող մեկ այլ վավերագրական ֆիլմ:

Նշենք նաև, որ Ֆորուղ Ֆարոխզադի ինքնատիպ կերպարի և ստեղծագործական ճանապարհի մասին պատմող կան նկարահանված բազում ֆիլմեր: Մինչ այսօր էլ բանաստեղծուհին գտնվում է համաշխարհային արվեստասեր հանրության ուշադրության կենտրոնում:

1963թ. ՅՈՒՆԵՍԿՕ-ն նկարահանում է երեսուն րոպեանոց վավերագրական մի ֆիլմ՝ նվիրված մեծանուն բանաստեղծուհուն: Նույն թվականին իտալացի մեծահամբավ կինոբեմադրիչ Բեռնարդո Բերտոլուչչին 15 րոպեանոց հեռուստատեսային մի հարցազրույց է նկարահանում Ֆ. Ֆարոխզադի հետ, որը հետագայում տեղ է գտնում Նասեր Սաֆարյանի "Ալիքի գագաթը" (2004թ.) ֆիլմում: 2001թ. ցուցադրվում է Ֆորուղին նվիրված Ն. Սաֆարյանի "Կանաչ ցուրտ" ֆիլմը, 2002-ին նույն կինոբեմադրիչը ստեղծում է "Հոգու հայելի: Ֆորուղ Ֆարոխզադ եռապատում" վավերագրական ֆիլմը: 2008-ին գերմանացի կինոբեմադրիչ Կլաուս Շտրիգելը նկարահանում է Ֆարոխզադի անձնական կյանքի կարևորագույն էջերից մեկը լուսաբանող "Լուսին, արև, ծաղիկ խաղ: Ֆորուղը և տղան" ֆիլմը:

Ֆ. Ֆարոխզադը Իրանի ժամանակակից գրականության մեջ դարձավ կնոջ հոգու գաղտնիքների վերծանողը, բացահայտեց կնոջը ժամանակի առջև, գրականության մեջ հիմնովին փոխեց կնոջ ձեռագիրն ու աշխարհազգացողությունը: Իր ապրած ստեղծագործական ու անձնական կյանքի նման բուռն ու անհանգիստ վերելքերով ու վայրէջքներով երկրային կարճ ճանապարհին հյուսեց կանացիության ինքնատիպ առեղծվածը ու դարձավ լեգենդ:

Ես չեմ զղջում
Ես խորհում եմ այս հպատակման
Այս ցավագար հպատակման մասին:
Ես ճակատագրիս խաչը համբուրել եմ
Իմ գողգոթայի բարձրունքներում[23]:

Ինչպես ժամանակակից պարսիկ մեծահամբավ կին հեղինակներից շատերը, Ֆարոխզադը նույնպես իր իսկ կյանքի փորձով հատկանշեց մահմեդական

հասարակության մեջ ստեղծագործող կնոջ պայքարի ուժն ու գաղափարական հաղթանակը: Նա հարկադրաբար սպանեց "*տան մեջ ապրող համբերատար, ինքնազոհաբերող, ինքնություն չունեցող, ընտանեկան կյանքի բարդ արվեստի մեջ մխրճված հրեշտակին*", ով ամեն կերպ խոչընդոտում էր կնոջը ստեղծագործել[24]:

Ֆորուղը կին էր, ով ճարտահիրավեր նետեց տիրապետող պահպանողական բարքերին՝ բարձրաձայնելով ճահճեդական հասարակության մեջ կարծրացած տաբուները, և ում կյանքը լի էր տառապանքի, տխրության և հակասությունների սպիներով: Բանաստեղծուհու բռնեճական իրականության մեջ ստեղծագործական կյանք և ընտանիք ունենալու բերկրանքն անհամատեղելի էին: Լքելով ամուսնուն և միակ հարազատ զավակին՝ Քամյարին, "որին իր պոեմներում փաղաքշաբար *Քամի* էր անվանում", Ֆարոխզադի խենթ, տառապած ու միայնակ հոգուն մշտապես հանգիստ չէին տալիս որդու, կորած երջանկության և ընտանեկան կյանքի տեսլականները:

Ով երկրի բնակիչներ՝
Պարզ երջանկության
Ով մտերիմներ՝
Անձրևի տակ բացված լուսամուտների,
Ներեցեք նրան,
Ներեցեք նրան,
Քանզի դյութված է...[25]

2008թ. գերմանացի կինոբեմադրիչ Կլաուս Շտրիգելի "Լուսին, արև, ծաղիկ խաղ: Ֆորուղը և տղան" ֆիլմը ցուցադրվելուց հետո շատերին հայտնի դարձավ մեծ բանաստեղծուհու կյանքի ամենանուրբ ու խոցելի դրվագներից մեկը՝ որդու Հոսեյն Մանսուրիի հայտնությունը, որին Ֆարոխզադը որդեգրել էր Բաբաքաղի բորոտների ճամբարում: "Տունը գորշ է" ֆիլմի նկարահանման օրերին բանաստեղծուհին նկատել էր մի առողջ մանկիկի, ով դյութել էր իր արտասանած խորհրդավոր ու գեղեցիկ "մահ, խորշիդ, գոլ բազի" ("լուսին, արև, ծաղիկ խաղ") չորս բառերով:

Բանաստեղծուհու ողբերգական մահվանից շատ տարիներ անց այս արտահայտությունը պետք է դառնար մի ֆիլմի խորագիր, որտեղ Մյունխենում բնակվող պարսիկ բանաստեղծ Հոսեյն Մանսուրին անձամբ կպատմեր մոր՝ Ֆ. Ֆարոխզադի, իր մանկական քաղցր հուշերի ու անդառնալի կորստի մասին:

1969-ին հետմահու լույս ընծայվեց Ֆարոխզադի վերջին՝ հինգերորդ "Հավատք ընծայենք սառը եղանակի նախասկզբին" բանաստեղծությունների ժողովածուն, որի վերջին պոեմներից մեկը խոսում է հուսախաբության, միայնակության, կնոջ հոգևոր ճգնաժամի մասին: Այն բանաստեղծուհու հոգու հուզական պայթյունների, ալեկոծումների, միայնակ կնոջ դրամատիկ, ներքուստ բոցավառվող մենախոսությունների ավարտն է:

-Ահա և ես,
Միայնակ մի կին՝

Սառը եղանակի նախաշեմին,
Երկրի ապականված լռության ըմբռնման
Եվ երկնքի տրտում ու պարզ հուսախաբության
Եվ բետոնե այս ձեռքերի անզորության նախասկզբին[28]:

"Հավատք ընծայենք սառը եղանակի նախասկզբին" ժողովածուի համանուն խորագիրը կրող պոեմում բանաստեղծուհին կանխագուշակել էր իր մոտալուտ մահը: Ֆորուղ Ֆարոխզադը մահացավ ավտովթարից 1967թ. փետրվարի 14-ին: Ճակատագրի նախախնամված թելադրանքով հուղարկավորությունը տեղի ունեցավ անվերջ տեղացող ձյան շերտերի տակ:

Նայիր ինչ ձյուն է գալիս:
Ճշմարտությունը գուցե
Այն ջահել զույգ ձեռքերն էին,
Այն զույգ ձեռքերը,
Որոնք թաղվեցին անվերջ տեղացող ձյան շերտերի տակ...[27]

Ընդամենը 32 տարեկան հասակում Իրանի մեծագույն բանաստեղծուհին ստեղծել էր պոեմների հինգ ժողովածու, ձեռք էր բերել մեծ հեղինակություն ու սեր, ուներ "մոխրագույն վարսեր ու հոնքերի միջև՝ ճակատին դրոշմված հասունության երկու խոր ակոսներ" և, որ ամենակարևորն է՝ իր իսկ բնորոշմամբ. "վերջապես գտել էր ինքն իրեն"[28], որ կորցներ հավերժ և վերափոխվեր հոգու անապատությունն ու անմահությունը խորհրդանշող սպիտակաթույր ակացիաների:

Այն գիշեր, երբ ես ցավին հասա և սաղմը ձևավորվեց:
Այն գիշեր ես ակացիաների ողկույզների հարսնացուն դարձա[29]:

LILIT SAFRASTYAN

THE BRIDE OF ACACIAS: THE MYSTERY OF FORUGH FARROKHZAD IN 20th CENTURY IRANIAN LITERATURE AND CINEMA

Forugh Farrokhzad (1935-1967) is on of the most famous woman in the history of Iranian literature, who brought to the Iranian literary scene her dramatic and challenging individuality. Farrokhzad rejects immobility, her poetry is the chronicle of an evolving consciousness, the testament a growing awareness.

Farrokhzad's five collections of poems (The Captive 1955), (The Wall 1956), (Rebellion, 1958), (Another Birth, 1964) and (Let Us Believe in the Beginning of the Cold Season, 1974) remain the most discussed books of original writing by an Iranian literary woman. Farrokhzad attempts to reconcile the sensuous, emotional, and physical dimensions of a female self with her literary presentation.

In 1962 the great Iranian poetess made a documentary movie about a leper's colony, title "The house is black". The movie was acclaimed internationally and won several prizes.

In 1963 UNESCO produced a thirty minutes movie about Forugh. Also Bernardo Bertolucci came to Iran to interview her and decided to produce a fifteen minutes movie about the poet's life.

Iranian filmmaker N. Saffarian made three films on F. Farrokhzad "The green cold", "The mirror of the soul. Forugh Farrokhzad trilogy", "Summit of the wave". In 2008 German filmmaker K. Strigel produced documentary on Forugh's adopted son H. Mansuri "Moon, sun, flower game. Forugh and boy". At the height of her creativity and barely thirty-two, Farrokhzad died in a car accident on February 14, 1967.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Համեստություն և պատկառանք (պարսկերեն):
2. Farzaneh Milani, Veils and Words: The Emerging Voices of Iranian Women Writers. New York: Syracuse Univ. Press, 1992, p.52.
3. H. Mirabedini, The History of Female Storywriters. - Iran Chamber Society, Persian Language and Literature, 2005.
4. Fatemeh Keshavarz, Jasmine and Stars: Reading more than Lolita in Tehran, U.N.C. Press, 2007, p. 36.
5. Michael Hillmann, Iranian Culture: A Persianist View, Lanham, Maryland: University Press of America, p.161.
6. 20-րդ դարասկզբի պարսկական պոեզիայի հեղափոխական ուղղություն, որի հիմնադիրն է Ն. Յուշիջը: Խախտելով բանաստեղծական հանգի "արուզի" հազարամյա ավանդույթները՝ "նոր բանաստեղծության" ներկայացուցիչները սկսեցին գրեցին ազատ արուզով կամ "սպիտակ հանգով":
7. Michael Hillmann, A Lonely Women: Forugh Farrogkhzad and Her Poetry, Washington, D.C: Three Continents Press, 1987, p. 28-29.
8. Ibid, p. 31.
9. Ֆորուղ Ֆարոխզադ, Ասիր, Թեհրան: Ամիրե Քաբիր, 1955, էջ 37:
10. Մոհամմադ Հողուղի, Շե՛ր վա շոարա, Թեհրան: Նեգահ,1989, էջ 396:
11. Տես Իրաջ Գորգին, Չհար մուսահիբե բա Ֆորուղ Ֆարոխզադ, Թեհրան: Էնթեշարաթե Ռադիո Իրան, 1964, էջ 21:
12. Լարովի տիկնիկ. - Ֆորուղ Ֆարոխզադ, Մի Այլ Ծնունդ, Պարսկերենից թարգմանեց Էդուարդ Հախվերդյանը, Երևան: ԱՅԲ.ԲԵՆ Հրատարակչություն, 1996, էջ 17:
13. Նույն տեղում, էջ 16:
14. Նույն տեղում, էջ 17:
15. Hamid Dabashi, Close Up: Iranian Cinema, Past, Present and Future, London, New York: Verso, 2001, p. 43.
16. Michael Hillmann, An Autobiographical Voice: Forugh Farrokhzad.- Afsaneh Nagmabadi, Women's Autobiographies in Contemporary Iran, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, , 1990, pp. 46-47.
17. Սոհրաբ Սեփերի, Ընկեր. - Կանաչ ծավալ, թարգմանությունը պարսկերենից Էդուարդ Հախվերդյան, Երևան, "Վան Արյան", 2000, էջ 8-9:
18. Ահմադ Շամլու, Հողը.- Թարմ օդ: Բանաստեղծությունների ընտրանի, պարսկերենից թարգմանեց Էդուարդ Հախվերդյանը, Էդիթ, Պրինտ, Երևան 2008, էջ 284-85:
19. Սոհրաբ Սեփերի, Ընկեր.- Կանաչ ծավալ, թարգմանությունը պարսկերենից Էդուարդ Հախվերդյան, Երևան, "Վան Արյան", 2000, էջ 8-9:
20. Մոհսեն Մախմալբաֆ, Զենդեգի ռանգ աստ, Թեհրան: Նաշրե Նեյ, 1998:

21. Արդի մեծանուն արձակագիր և լրագրող Ա. Մարուֆին եղել է "Գարդուն" գրական ամսագրի գլխավոր խմբագիրը: Մարուֆին համաշխարհային գրական շրջանակներում հայտնի է իր "Սամֆոնիյե մորդեգան" ("Մեռելների սիմֆոնիան",1989 թ.) հետմոդեռնիստական վեպով:
22. Լ. Սաֆրաստյան, Կանանց հիմնախնդիրները Շահրնուշ Փարսիփուրի նորարարական վիպագրության մեջ. - Արևելագիտության հարցեր (Հոդվածների ժողովածու, Հատոր VI), Երևան, Երևանի համալսարանի հրատարակչություն, 2006, էջ 342-354:
23. Գիշերվա սառը փողոցներում.- Ֆորուղ Ֆարոխզադ, Մի Այլ Ծնունդ, Պարսկերենից թարգմանեց էդուարդ Հախվերդյանը, Երևան: ԱՅԲ.ԲԵՆ Հրատարակչություն, 1996, էջ 48:
24. Virginia Woolf, Profession for Women. - Literature and Ourselves: A thematic Introdaction for Readers and Writers, ed. Gloria M. Henderson, Bill Day, Sandra Stevenson Waller, New York, Boston, San Francisco: Longman, 2003, pp. 257-58.
25. Ներեցեք նրան.-Ֆորուղ Ֆարոխզադ, Մի Այլ Ծնունդ, Պարսկերենից թարգմանեց էդուարդ Հախվերդյանը, Երևան: ԱՅԲ.ԲԵՆ Հրատարակչություն, 1996, էջ 88-89:
26. Հավատք ընծայենք սառը եղանակի նախասկզբին.- Ֆորուղ Ֆարոխզադ, Մի Այլ Ծնունդ, Պարսկերենից թարգմանեց էդուարդ Հախվերդյանը, Երևան: ԱՅԲ.ԲԵՆ Հրատարակչություն, 1996, էջ 133:
27. Նույն տեղում, 1996, էջ 145:
28. Ֆարոխզադի հետևյալ խոսքերը մեջ են բերված Իտալիայից էբրահիմ Գոլեսթանին գրված նամակից, որը մասամբ է լույս ընծայվել.- Farzaneh Milani, Veils and Words: The Emerging Voices of Iranian Women Writers. New York: Syracuse Univ. Press, 1992, p. 136.
29. Հավատք ընծայենք սառը եղանակի նախասկզբին.-Ֆորուղ Ֆարոխզադ, Մի Այլ Ծնունդ, Պարսկերենից թարգմանեց էդուարդ Հախվերդյանը, Երևան: ԱՅԲ.ԲԵՆ Հրատարակչություն, 1996, էջ 139:

ՎՐԵԺ ՓԱՐՄԱԳԱՆՅԱՆ

ԺԱՄԱՆԱԿԱԿԻՑ ԴԱՐԻԻ ԲԱՌԱՅԻՆ ԿԱԶՄԻ ՀԱՐՍՏԱՑՈՒՄԸ ՓՈԽԱՌՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՄԻՋՈՑՈՎ

Ժամանակակից դարիի բառային կազմում նշանակալի տեղ են զբաղեցնում փոխառությունները, որոնք կարևոր դեր ունեն նրա զարգացման գործում: Դրանք հիմնականում վերաբերում են հասարակական, քաղաքական, սոցիալ-կենցաղային, գիտատեխնիկական, գիտակրթական, ռազմական, մշակութային բնագավառներին: Նրանց մի մասը արտացոլում է գյուղատնտեսության, արդյունաբերության, առողջապահության, դիվանագիտության ոլորտների երևույթներ: Առանձին խմբեր են կազմում բառ և բառակապակցություն տերմինները, որոնք արտահայտում են կենդանական և բուսական աշխարհների, մարդու մարմնի մասերի, ազգակցական կապերի, ինչպես նաև առանձին երևույթների հատկությունների ոլորտներին վերաբերող հասկացություններ:

Տարբեր բնույթի ու աստիճանի փոխառությունների մուտք գործելը դարի պայմանավորված է եղել Աֆղանստանում տիրող սոցիալ-տնտեսական ու քաղաքական իրավիճակով և տարբեր լեզուների կրողների հետ գրավոր ու անմիջական հաղորդակցման ուղիներով, տարբեր ժամանակներում նրանց տարբեր խավերի հետ անմիջական խոսակցական շփումների արդյունքում: Ավելին, տեղի է ունեցել ժողովրդախոսակցական լեզվի բառապաշարի գրականացում, որ արտահայտվել է ոչ միայն ոչ սեփական լեզվի բառերի փոխարինումով, այլև ժողովրդախոսակցական լեզվում գործածվող, սակայն կազմությամբ ոչ դարիատիպ բառերի գրականացումով՝ վերածելով դարիատիպ կաղապարների:

Դարիում հանդիպող փոխառությունները, որոնց հիմնական մասը կազմում են անմիջական փոխառություններ, ընդհանուր առմամբ պատկանում են ժամանակակից պարսկերեն, փուշտու, արաբերեն, անգլերեն, ֆրանսերեն, ռուսերեն, հնդկական և թյուրքական լեզուներին, որոնցից, բացառությամբ փուշտուի և դարիի, օգտվում է նաև պարսկերենը:

Ստորև ներկայացվում են դարիում գործածվող անմիջական փոխառությունները պարսկերենի համադրությամբ:

Փոխառություններ փուշտուից

Փուշտուի փոխառությունները դարիում կազմում են նրանում առկա անմիջական փոխառությունների նշանակալի մասը: Նրանք դասակարգվում են մի շարք խմբերի, որոնք արտացոլում են իրականության համապատասխան տարբեր բնագավառներ: Այդ բնագավառներից առավել տարածվածներն են՝

Հասարակական-քաղաքական ոլորտի հասկացություններ արտահայտող բառեր՝ (դարի և պարսկերեն լեզուներով բերվող օրինակները ներկայացվում են լատինատառ, դարի, պարսկերեն հերթականությամբ) bādār - sāheb «տեր»,

sramyāšt - helāl-e ahmar «Կարմիր կիսալուսին», šārwāli - šahrdāri «քաղաքապետարան», nandārtun - nemāyešgāh «ցուցահանդես» և այլն:

Իրավապահ կառույցների ոլորտին վերաբերող փոխառություններ՝ pahradār - pāsdār «պահապան», «հսկող», sāraendoy - ājdān «ոստիկան», sārenwāl - dādsetān «դատախազ», sārenwāli - dādsetāni «դատախազություն»:

Տեխնիկական բնագավառի հասկացություններ արտացոլող տերմիններ՝ bādi - otāq-e otomobil «թափք », patra - tasme «երկաթակապ», tēl-e xāk - naft «նավթ», čālān - roušan «միացած», šāwal - šāqul «ուղղալար» և այլն:

Գիտական և գիտակրթական բնագավառների տերմիններ՝ **tōlana - farhangestān** «ակադեմիա», **pohend - dānā** «գիտուն», **pohenyāl - kāršenās** «մասնագետ»:

Բուսական աշխարհին վերաբերող բառ - տերմիններ՝ ārqanǰ - ālu «սալոր», «շլոր», taratizak - šāhi «կոտեմ», suǰi - bolqur «սպիտակածավար», golpi - golkalam «ծաղկակաղամբ», moli - torob «բողկ», nask - adas «ոսպ» և այլն:

Կենդանական աշխարհին վերաբերող փոխառություններ՝ pārdam - zin «թամբ», pāru -pehen «գոմաղբ», «թրիք», ǰōk - zālu «տզրուկ», filmurq - buqalamun «հնդկահավ»:

Արհեստներին ու կենցաղային զբաղմունքներին վերաբերող փոխառություններ՝ pāwenda - māldār «անասնապահ», tarkāni - naǰǰāri «փայտամշակում», dāki - nāmeresān «փոստատար», dōbi - lebāssui «լվացք կատարող», yalagard - āvāre «թափառաշրջիկ»:

Առողջապահության բնագավառը ներկայացնող փոխառություններ՝ pēčkāri - tazriq «ներարկում», «սրսկում», rōqtun - bimārestān «հիվանդանոց», rōqtiyā - behdāri «առողջապահություն», durmaltun - dāruxāne «դեղատուն», jwandun - zendegi «կյանք», jizentun - zāyešgāh «ծննդատուն» և այլն:

Մարդու մարմնի մասերը անվանող փոխառություններ՝ **boǰolak - quzak** «կոճ», **tali- panǰe** «թաթ», **čakāk - pišāni** «ճակատ», **kelk - angošt** «մատ», **kōri - pāšne** «կրունկ» :

Ազգակցական կապեր անվանող փոխառություններ՝ bāǰa - bāǰenāq «քենակալ», xosor - pedarzan «աներ», xosorbora - barādarzan «աներձագ», xiyāšna - xāharzan «քենի», xēloxatak -tāyefe «ազգուտակ» և այլն:

Ռազմական բնագավառին բնորոշ տերմիններ՝ urbandi - ātešbas «հրադադար», baryālay - fāteh «հաղթող», turan - sārvān «կապիտան», degarman - sarhang dovom «փոխգնդապետ», dalgay - ǰuxe «ջոկ», sarqana - sardaste «հրամանատար», qond - hang «գունդ», ferqa- laškar «դիվիզիա», kandak - gordān «գումարտակ», lewā - tip «բրիգադա»:

Արվեստի ոլորտին վերաբերող բառ-տերմիններ՝ atan - raqs «պար», arqanun - org «երգեհոն», nandāri - teātr «թատրոն» և այլն:

Կենցաղի ոլորտին վերաբերող փոխառություններ՝ **buryā - hasir** «խսիր», **tarpāl - brezent** «բրեզենտ», **takar - tasādof** «վթար», **tokri - sabad** «զամբ-

յուղ», **ĵāli - turi** «ցանց», «քող», **kermeč - brezent** «բրեզենտ», **walaktun - kudakestān** «մանկապարտեզ»:

Երևույթների հատկանիշներ անվանող բառեր՝ parčaw-motevvaqef «դադարեցված», čāpāti - fāsed «փչացած», čati - bihude «անիմաստ», sotra - tamiz «մաքուր», «անաղարտ», gad - maxlut «խառը», gerang - sangin «ծանր», lōy - azim «մեծ», «գլխավոր» և այլն:

Փոխառություններ անգլերենից

XIX - XXդդ. ընթացքում Անգլիան նպատակ ունենալով շարժվել դեպի Միջին Ասիա, ձգտել է իր իշխանությունը հաստատել Աֆղանստանում և այն միացնել իր գաղութը դարձած Հնդկաստանին: Անգլիայի երկարատև ներկայությունը[1] Աֆղանստանում զգալի ազդեցություն է ունեցել ինչպես փուշտուի, այնպես էլ դարիի վրա՝ առավել չափով պայմանավորելով փոխառությունների հոսքը անգլերենից, մասամբ նոր հնդկական լեզուների միջոցով, մասնավորապես սինդհի լեզվից[2]: Անգլերենից փոխառությունները դարիում հիմնականում կազմում են քաղաքական, հասարակական, գիտական, տեխնիկական տերմիններ և հասկացություններ, կենցաղային բառեր, աշխարհագրական անուններ, տարվա ամիսների անվանումներ: Վ.Զագրեբելնին, անվանելով անգլերենի փոխառությունները անգլիաբանություններ (անգլիցիզմներ) վերագրում է նրանց գործածության ակտիվացումը հետևյալ երեք ժամանակահատվածներին[3]. ա. XIXդ. վերջից մինչև 1919թ. (Աֆղանստանի անկախության ձեռքբերումը, երբ Աբդուլ Ռահման Խանի կողմից իրականացվում են զգալի բարեփոխություններ), բ. 1919թ. մինչև 1945թ., երբ երկիրն ապրում է սոցիալ-տնտեսական և մշակութային վերելք, գ. 1945թ. մինչև 1978թ. Ապրիլյան հեղաշրջումը, երբ Աֆղանստանում զարգանում է ֆաբրիկա-գործարանային արդյունաբերությունը, սկսում են իրականացվել մասնավոր կապիտալ ներդրումներ, ակտիվանում է արտաքին կապիտալի հոսքը դեպի երկիր: «Նշված ժամանակաշրջանում անգլիաբանությունները, որպես դարիի բառային կազմի բաղկացուցիչ մաս, ակտիվորեն սկսում են գործածվել մամուլում, ռադիոհաղորդումներում, ուսումնական ձեռնարկներում, տեղեկատվական հրատարակություններում, գեղարվեստական գրականության մեջ»[4]:

Ի լրումն Վ. Զագրեբելնու դարիում անգլիաբանությունների վերոհիշյալ դասակարգմանը, կարելի է նշել, որ Աֆղանստանի այսօրվա տնտեսության վերականգնման գործում ԱՄՆ-ի և անգլիալեզու այլ պետությունների ակտիվ մասնակցության արդյունքում անգլիաբանությունների գործածության ակտիվացումը լեզվում արդեն ապրում է իր նոր՝ չորրորդ շրջանը. երկրի հասարակական, քաղաքական, տնտեսական և մշակութային կյանքում տեղի ունեցող բարեփոխումների արդյունքում անգլերենից թափանցում են նորանոր փոխառություններ:Այս կարգի փոխառությունները դարիում ենթարկվել են որոշակի իմաստային փոփոխությունների՝ բառիմաստի ընդլայնման կամ նեղացման առումով[5]:

Ժամանակակից դարիում առկա անգլերենից փոխառությունները հիմնականում քաղաքական, ֆինանսատնտեսական, գիտատեխնիկական, գիտակրթա-

կան, ռազմական, դիվանագիտության բնագավառների ինչպես նաև կենցաղի, մշակույթի, սպորտի, մասնագիտությունների, զբաղմունքների և այլ ոլորտների հասկացություններ են: Դրանք փոխարինված են ներքին միջոցներով կամ այլալեզու փոխառություններով.

Հասարակական-քաղաքական բնագավառի փոխառություններ՝ pālisi - siysat «քաղաքականություն», prose - ravand «գործընթաց», tarminal - sāxtemān-e forudgāh «օդանավակայանի շենք», deseplin - enzebāt «կարգապահություն», zon - houze «գոտի» (աշխհ.), swičbōrd - markaz-e telefon «կոմուտատոր» (հեռախոսի). kāntin - bufe «բուֆետ», kalčar - farhang «մշակույթ», gawarnar - ostāndār «նահանգապետ» և այլն:

Գիտատեխնիկական բնագավառի փոխառություններ՝ espreng - fanar «զսպանակ», bāysekel - dočarxe «հեծանիվ», brēk - tormoz «արգելակ», bōlt[6]-mohre «պնդօղակ», «հեղույս», petrōl[7]-benzin «բենզին», tēprikārdar-zabt-esout «մագնիտոֆոն», šāp-kārgāh «արտադրամաս», laudspiekar - bolandgu «բարձրախոս», mōtar - xodro «ավտոմոբիլ», nat - pič «պտուտակ»:

Գիտական և գիտակրթական բնագավառների հասկացություններ արտահայտող բառեր՝ ākādemi - farhangestān «ակադեմիա», aditōriam - kelās-e dars «լսարան», sarwēy - tahqiq «հետազոտում», skāloršep - borsiye «արտերկրում ուսանելու իրավունք», lakrčar - soxanrāni «դասախոսություն», mētod - raveš «մեթոդ» և այլն:

Ֆինանսատնտեսական բնագավառի հասկացություններ արտահայտող փոխառություններ՝ enfelāsiyun - tavarrom «սղաճ», bānkōnt - eskenās «թղթադրամ», bel[8]- qabz «ստացական», krēdet - vām «վարկ», mārkēteng - bāzāryābi «շուկայի որոնում»:

Կենցաղային ոլորտի հասկացություններ արտահայտող փոխառություններ՝ bōtal - botri «շիշ», pārsal - amānat-e posti «ծանրոց», segrētleytar - fandak «վառիչ», kānkrēt-e āheni - beton ārme[9] «երկաթբետոն», kārgo - mahmule «ուղեբեռ», niktāyi - krāvāt «փողկապ» և այլն:

Ռազմական և դիվանագիտական ոլորտների հասկացություններ արտահայտող փոխառություններ՝ ālārm - ājir «տագնապ», fayr - tirandāzi «կրակոց», «հրաձգություն», kārta-nāhiye dar šahr «թաղամաս քաղաքում», kamp - ordu «ճամբար»:

Առողջապահության ոլորտի հասկացություններ արտահայտող փոխառություններ՝ eksrēz- rādiogrāfi «ռենտգեն», terisāykal - vilčar «հաշմանդամների կառք», kōlerā - vabā «խոլերա», narseng - parastāri «բուժքույրություն» և այլն:

Մասնագիտություններ և կենցաղային այլ զբաղմունքներ արտահայտող փոխառություններ՝ aĵent - ĵāsus «լրտես», inĵenyạr - mohandes «ինժեներ», teknišan - teknisian «տեխնիկ», kāndaktar - rahbar-e kor «խմբավար», «նվագավար», kelinar - šāgerd-e šufer «վարորդի օգնական», gōlkipar - goler «դարպասապահ», nars - parastār «բուժքույր»:

Մշակույթի և սպորտի ոլորտների հասկացություններ արտահայտող փոխա-

ռություններ՝ ārt - honar «արվեստ», estej - sahne «բեմ», «բեմահարթակ», bokseng - boks «բռնցքամարտ», ǰemnāziam - sālon-e varzeš «մարզադահլիճ», rikārd - safhe-ye musiqi «ձայնապնակ» և այլն:

Երևույթների հատկանիշ արտահայտող փոխառություններ՝ dāynamik - moteharrek «շարժուն», «դինամիկ», rāǰestari - sefāreši «պատվիրված» (նամակ), karakter - axlāq «բնավորություն», fayl – nākām «անհաջողակ», hārspāwar - asb boxār «ձիաուժ» և այլն:

Փոխառություններ ֆրանսերենից

Դարիում, ի տարբերություն պարսկերենի, ֆրանսերենի փոխառությունները զգալի քանակ չեն կազմում փոխառությունների ընդհանուր համակարգում: Դրանք հիմնականում արտահայտում են ինչպես գիտական, հասարակական-քաղաքական, ֆինանսատնտեսական, ռազմական և դիվանագիտության բնագավառներին վերաբերող հասկացություններ, այնպես էլ կենցաղային զանազան ոլորտներին պատկանող հասկացություններ: Օրինակ՝ antik - atiqe «անտիկվար իրեր», bālun[10] - kapsul «բալոն», dipu- anbār «պահեստ», šārjdāfeyr - kārdār «հավատարմատար», gārnizon - pādegān «կայազոր», lisa - dabirestān «միջնակարգ դպրոց» և այլն:

Փոխառություններ ռուսերենից

Աֆղանստանի և Կիևյան Ռուսիայի միջև առևտրական կապերը աշխուժացել են թաթար-մոնղոլների տիրապետության ժամանակաշրջանում: 1464թ. Մոսկվայի Մեծ իշխան Իվան Երրորդը Հերաթի (հյուսիսարևմտյան Աֆղանստան) Թեյմուրյան իշխան Աբու Սաիդի մոտ է ուղարկել Ռուսաստանի առաջին դեսպանին՝ այդ երկրների միջև ընդհատված դիվանագիտական հարաբերությունները վերահաստատելու և առևտրական ավանդական կապերը էլ ավելի աշխուժացնելու նպատակով:

Ռուսաստանի առևտրականների միջոցով Աֆղանստան են մուտք գործում տարբեր տեսակի ապրանքներ: Դեռևս XVդ. ռուս վաճառականները Աֆղանստանի տարածքով Հնդկաստան և Չինաստան են տարել կաշի, մորթի, ծկներեն և տնայնագործական արտադրության զանազան ապրանքներ, այնտեղից էլ Ռուսաստան բերել մետաքս, բուրդ, պերճանքի իրեր և տարբեր տեսակի համեմունքներ[11]: XIXդ. 2-րդ կեսին զգալիորեն ընդլայնվում է Աֆղանստանի արտաքին առևտուրը Ռուսաստանի հետ՝ մեքենասարքավորումների և զանազան անհրաժեշտ կենցաղային ապրանքների ներմուծումը Ռուսաստանից և նրանց դիմաց տարբեր տեսակի կենցաղային իրերի և գյուղատնտեսական մթերքների արտահանումը Ռուսաստան[12]: Սկսած XXդ. սկզբներից ռուս-աֆղանական հարաբերությունների զգալի աշխուժացումը, հատկապես առևտրատնտեսական ոլորտում, նպաստեց ռուսերենից դարի փոխառություններին[13]: Այս տիպի բառերից կարելի է նշել՝ bagāj - mahmule «ուղեբեռ», patnus - sini «սկուտեղ», parāxot - kešti-ye boxāri «շոգենավ», čāynak - quri «թեյնիկ»:

Դարին զգալիորեն հարստանում է ռուսերենից կատարած փոխառություններով հատկապես խորհրդա-աֆղանական հարաբերությունների պայմաններում. ռուսերենից մուտք են գործում դարի բառեր, բառ-տերմիններ գիտատեխնիկան, ֆինանսատնտեսական, գիտակրթական և այլ ոլորտներից, որոնք իրենց գործածությամբ, առանձին դեպքերում, խիստ տարբերվում են պասկերենում ընդունված ձևերից: Նման փոխառություններից կարելի է նշել. atokruč «մեքենայացված բեռնիչ», palās «ափսե», taxnik «տեխնիկա», taxnikom «տեխնիկում», tobarkoloz «թոքախտ», stāj «ստաժիրովկա», šotka «խոզանակ», fārm «ֆերմա», karakterestik «բնութագիր», makroryān «միկրոշրջան», wāksin «սերուցք», weterenar «անասնաբույժ» և այլ բառեր, որոնց փոխարեն ժամանակակից պարսկերենում համապատասխանաբար գործածվում են՝ bargir-e barqi, gāzambor, teknik, āmuzesgāh, sel, kārāmuzi, bros, morqdāri, moarrefināme, šahrak, serom, dāmpezešk ձևերը:

Փոխառություններ հնդկական լեզուներից

Աֆղանստանի և Հնդկաստանի ժողովուրդների երկարատև շփումները խոր ազդեցություն են թողել ինչպես փուշտուի, այնպես էլ դարիի վրա: Վերջիններիս բառային կազմերը հատկապես հարստացել են Մեծ մողոլների ժամանակաշրջանում, երբ արևելյան Աֆղանստանը գտնվում էր մուսուլմանական Հնդկաստանի իշխանության ներքո: Այդ ժամանակ դարին ոչ միայն ազդել է հնդկական լեզուների վրա, այլև զգալիորեն ազդվել է նրանցից և աստիճանաբար զատվել ու տարբերվել է Իրանում զարգացող պարսկերենից:

Հնդկական լեզուներից փոխառությունների զգալի մասը, մասնավորապես՝ սինդհի լեզվից, փուշտու և դարի են ներթափանցել նաև ռոմանական, սլավոնական և գերմանական լեզուներից (հատկապես՝ անգլերենից)[14]: Այս փոխառություններից են՝

Կենցաղային ոլորտին վերաբերող բառեր՝ baĵa - sāat «ժամ», čat - saqf «առաստաղ», čawkāt - qāb «շրջանակ», čawki - sandali -«աթոռ», kelkin - panĵare «լուսամուտ», kampal - patu «ծածկոց »(բրդյա), kuka - mix «մեխ» և այլն:

Հասարակական-քաղաքական բնագավառի հասկացություններ արտացոլող բառեր՝ deysi -vatan «հայրենիք», sarkāri - doulati «պետական»:

Ռազմական բնագավառին բնորոշ տերմիններ՝ barča - neyze «նիզակ», tana - post-e marzbāni «սահմանապահ կետ», čawni - sarbāzxāne «զորանոց»:

Բուսաբանական բնագավառի փոխառություններ՝ santara - nārengi «մանդարին», mālta - porteqāl «նարինջ», morč - felfel «տաքդեղ», naryāl - nārgil «կոկոս»:

Զբաղմունքներին և այլ բնագավառներին վերաբերող փոխառություններ՝ banĵāra -attār «նպարավաճառ», lat - kotak «ծեծ», mēla - tafrih «զբոսանք»:

Փոխառություններ թյուրքական լեզուներից

Մոնղոլների տիրապետության ժամանակաշրջանում (XIII-XVI դդ.) մոնղոլական և թյուրքական լեզուներից դարի են մուտք գործել կենցաղային և վարչակա-

ռավարման ոլորտի հասկացություններ արտահայտող անվանումներ, ինչպես նաև անասնապահական և որսորդական բնագավառներին վերաբերող բազմաթիվ բառեր[15]: Այս կարգի փոխառությունների թվին կարելի է դասել.

Հասարակական-քաղաքական բնագավառին բնորոշ բառեր՝ ulus - mardom «ժողովուրդ», ulusi - mardomi «ժողովրդական», ilči - qāsed «սուրհանդակ»:

Ռազմական բնագավառի հասկացություններ արտահայտող բառեր՝ ordu-arteš «բանակ», buluk - daste «դասակ», qešla - sarbāzxāne «զորանոց», qamčin - šallāq «խարազան», «մտրակ» և այլն:

Գյուղատնտեսության բնագավառին վերաբերող փոխառություններ՝ qorut - kašk «չորթան», qaraqol - qaragol «կարակուլ», qaimāq - xāme «թթվասեր»:

Ազգակցական կապերի անվանումներ՝ āpa - ābǰi «մեծ քույր», yanga - arus «հարս» (եղբոր կին) և այլն:

Կենցաղային ոլորտին վերաբերող բառեր՝ **pučāq - kārd** «դանակ», **takar - tasādof** «վթար», **tōl - vazn** «քաշ», «կշիռ», **tōy - arusi** «հարսանիք», **sājeq - ādāms** «ծամոն», «մաստակ», **qāt - lā** «շերտ», «ծալք»:

Հատկանիշներ անվանող բառեր՝ **tēz - tond** «արագ», **čatin - došvār** «դժվար», **čomlok-močāle** «ճմռթված», «կճկված», **sāč - sefid** «սպիտակ», kata - bozorg «մեծ» և այլն:

Թյուրքական լեզուներից փոխառված բառերի զգալի մասը (tōy, kata, yanga և այլն) ուզբեկերեն է: Դարիում առկա են նաև գերմաներենից, պորտուգալերենից և իտալերենից փոխառություններ, որոնք փոխառությունների ընդհանուր համակարգում աննշան քանակ են կազմում: Այսպես, օրինակ՝ իտալերենից malāryā «մալարիա», գերմաներենից fākulta «ֆակուլտետ», burs «ուսանելու իրավունք արտասահմանում» և նման բառեր, որոնց փոխարեն պարսկերենում կիրառվում են հետևյալ ձևերը՝ mālāryā, dāneškade, borsiye:

Միջնորդված փոխառություններ

Տարբեր լեզուներից դարիում հանդիպող փոխառություններն ուսումնասիրելիս պարզվում է, որ նրանում անմիջական փոխառություններից բացի առկա են նաև մեծ քանակ կազմող միջնորդված փոխառություններ, որոնք մեծամասնությամբ մուտք են գործել մամուլի և գրականության միջոցով, մասամբ էլ բանավոր հաղորդակցման արդյունքում՝ կրելով ինչպես դարիի, այնպես էլ միջնորդ լեզվի հնչյունական օրենքների ազդեցությունը: Միջնորդված փոխառությունները դարիում, որոնք փոխառությունների ընդհանուր համակարգում առանձին մաս են կազմում, մուտք են գործել հիմնականում չորս ուղիներով՝ պարսկերենից, փուշտուից, անգլերենից և հնդկական լեզուներից: Այս տեսակի փոխառությունները հիմնականում վերաբերում են քաղաքական, հասարակական, ֆինանսատնտեսական, գիտատեխնիկական, կրթական, ռազմական բնագավառներին: Նրանց զգալի մասը արտացոլում է կենցաղային, մշակութային, բուսական աշխարհի, գյուղատնտեսության, արդյունաբերության, առողջապահության, դիվանագիտության ոլորտներին:

Միջնորդված փոխառությունները, որոնք անցել են դարի փուշտուի միջոցով, հիմնականում հանդիսանում են մոնղոլերեն, իսկ վերջին շրջանում նաև ռուսերեն բառեր: Մոնղոլերենից փուշտուի միջոցով անցած փոխառությունների օրինակներն են հանդիսանում ordu «բանակ», ulus «ժողովուրդ», āleš «փոխանակում», mordār «կեղտոտ» բառերը, իսկ melišyā «միլիցիա» և melišyānar «միլիցիոներ» բառերը՝ ռուսերենից, որոնց փոխարեն պարսկերենում համապատասխանաբար օգտագործվում են arteš, mardom, tabdil, kasif, kalāntari, pāsebān բառ-միավորները և այլն:

Միջնորդված փոխառությունները, որոնք դարին փոխառել է նոր հնդկական լեզուներից, մասնավորապես, սինդհի լեզվից, մեծամասնությամբ հանդիսանում են անգլերենի, ֆրանսերենի, պորտուգալերենի և իտալերենի բառեր: Դրանց թվին են պատկանում, օրինակ՝ անգլերենի **violin** «ջութակ», **workšhop** «արհեստանոց», **veranda** «պատշգամբ», **dozen** «դյուժին», **dump truck** «ինքնաթափ մեքենա», **locket** «կանացի կրծքազարդ», **lipstick** «շրթներկ», **lorry** «բեռնատար մեքենա», **number** «համարանիշ», **number plate** «ավտոհամարանիշ», **lord** «լորդ» բառերը, որոնք անցել են դարիի բառակազմ հետևյալ ձևերով՝ waylōn, warakšāp, baranda, darĵan, damtarak, lākat, labsirin, lāri, lambar, lambarpalit, lārd ձևերով: Պարսկերենում, բացառությամբ «ջութակ» բառի, որը գործածվում է նույն գրությամբ և հնչյունակազմով, մյուս բառերը համապատասխանաբար կիրառվում են kārgāḥ, bālkon, duĵin, kompresi, sanĵāq-e sine, mātik, կամ ruj, kāmyon, nomre կամ šomāre, nomre-ye otomobil և lord ձևերով:

Ֆրանսերենի **eau de cologne** «օծանելիք», պորտուգալերեն **lelao** «աճուրդ», **fita** «ժապավեն» և իտալերենի **fitil** «քուղ» բառերը դարի են անցել koloniyā, čāns, lilām, fita, falita ձևերով, որոնց փոխարեն պարսկերենում համապատասխանաբար օգտագործվում են odokolon, harrāĵ, navār, fetile բառերը:

Անգլերենի միջոցով դարի անցած փոխառությունները հիմնականում հանդիսանում են ֆրանսերենի, գերմաներենի բառեր: Օրինակ՝ ֆրանսերենի **accident** «վթար», **balance** «հաշվեկշիռ», **bureau** «բյուրո», **cartouche** «փամփուշտ», **conserve** «պահածո», **chance** «շանս», **charge** «լիցքավորում», **culture** «մշակույթ», **port** «նավահանգիստ», **portrait** «դիմանկար», **prestige** «արժանապատվություն», **secertaire** «քարտուղար», **sciense** «գիտություն», **sort** «տեսակ», **tablette** «հաբ» բառերը անգլերենի միջոցով մուտք են գործել դարի հետևյալ ձևերով՝ aksidan, bilāns, buro, kārtus, kānserv, čāns, čārĵ, kalčar, port, pōrtreyt, parastīĵ, sekartar, sāyns, sōrt, tāblet, որոնց փոխարեն պարսկերենում համապատասխանաբար գործածվում են tāsadof, tarāznāme, daftar-e siāsi, fešang, konserv, šāns, šārj, farhang, bandar, portre, heysiyyat, monši, dāneš, no', qors բառ-միավորները և այլն:

Ավելացնենք, որ մի շարք փոխառություններ դարիում կիրառվում են ինչպես ֆրանսերեն, այնպես էլ անգլերեն տարբերակներով: Դրանցից կարելի է նշել, օրինակ՝ <u>kaltur</u> «մշակույթ», <u>siāns</u> «գիտություն», <u>tāblet</u> «հաբ» և այլ բառերը:

Առանձին մաս են կազմում միջնորդված փոխառությունները պարսկերենից, որոնք ծագումով հանդիսանում են ինչպես պարսկերեն, արաբերեն, այնպես էլ ռուսերեն և ռոմանագերմանական լեզուների բառեր: Դրանցից կարելի է նշել, օրինակ՝ enhesār «մենաշնորհ», e'tebār «վստահություն», eǰlās «նստաշրջան», exterā «գյուտ», estesmār «շահագործում», en'etāf «ճկունություն», tabliq «գովազդ», ǰamhuri «հանրապետություն», čašmandāz «տեսարան», hezb «կուսակցություն», haqq-e ozviyyat-e hezb «կուսակցական անդամավճար», rāhpeymāi «քայլարշավ», gerdehamāi «հավաք», sariossair «ճեպընթաց», šōrā «խորհուրդ», ozv «անդամ», ozviyyat «անդամություն», avāyed «եկամուտներ», awdat «վերադարձ», kudetā «հեղաշրջում», moštarak «բաժանորդ», mašrutiyyat «սահմանադրություն», nezām «կարգեր», yāddāšt «դիվանագիտական նոտա», ռոմանագերմանական, սլավոնական լեզուների՝ ātāša «կցորդ», otu «արդուկ», otumāt, «ավտոմատ», otumātik «ավտոմատացված», budǰa «բյուջե», bolšawik «բոլշևիկ», pārtizān «պարտիզան», pāsport «անձնագիր», porōgrām «ծրագիր», plānō «դաշնամուր», tānk «տանկ», teror «ահաբեկչություն», tez «դիսերտացիա», trāfik «երթևեկություն», teori «տեսություն», diktāturi «դիկտատուրա», rejim «կարգեր», sāyz «չափ», seri «սերիա», samāvar «ինքնաեռ», seminār «սեմինար», semiškā[16] «արևածաղկի հատիկներ», suxāri «սուխարի», sinemā «կինո», sinemāskop «լայնէկրան կինոնկար», super «բարձրորակ», super mārket «հանրախանութ», šešlik[17] «խորոված», fāmil «ընտանիք», kolxōz «կոլեկտիվ տնտեսություն», koleksiyon «հավաքածո», keliše «կլիշե», kelinik «կլինիկա», kudakestān «մանկապարտեզ», kulāk «կուլակ», kontrōl «հսկողություն», loj «օթյակ», lisāns «բակալավրիատ», medāl «մեդալ», monši «քարտուղար», mikrōskōp «մանրադիտակ», not «երաժշտական նոտա», nešān «շքանշան» բառերը և այլն:

Դարիում լայն գործածություն ունեն նաև պարսկերենի միջոցով արաբերենից փոխառած բառեր, որոնք լեզվում պահպանել են իրենց նախնական ձևը: Մինչդեռ Իրանում այդ նույն փոխառությունները ժամանակի ընթացքում մերժվել են, դրանց փոխարեն սկսել են գործածվել այլ կամ նորաստեղծ բառեր: Այսպես, օրինակ՝ ehsāiya - āmār «վիճակագրություն», as'ār - arz «արժույթ», etfāiya - ātešnešāni «հրշեջ», barqi - simkeš «էլեկտրիկ», matbax - āšpazxāne «խոհանոց», maslax[18]-koštārgāh[19] «սպանդանոց», maktab – dabestān «դպրոց», maqbara-ārāmgāh «դամբարան» և այլն:

Փոխառությունների առկայությունը որևէ լեզվում ամենից առաջ բխում է բացակա հասկացությունների կամ իրակությունների արտահայտման կարիքից, այլ լեզուներին բնորոշ, բայց փոխառու լեզվում գոյություն չունեցող միավորների արտահայտման անհրաժեշտությունից: Բայց անհարկի փոխառությունների օրեցօր աճը չի կարող խթանել լեզվի մաքրությանը, նրա բառային կազմի կատարելագործմանը, հատկապես, եթե այլ լեզուներից փոխառված բառերը կարելի է փոխարինել լեզվում վաղուց գոյություն ունեցող սեփական բառերով:

Դարիի և պարսկերենի բառային կազմերի համեմատական-համադրական քննության արդյունքները թույլ են տալիս արձանագրելու, որ ժամանակակից դա-

րիում ակտիվորեն կիրառվող փոխառյալ tēl-e xāk «նավթ», tēlkaši «յուղահանում», patlun «տաբատ», panĵa «պատառաքաղ», tahwildār «պահեստապետ», tahwilxāna «պահեստ», maktub «նամակ», matbaa «տպարան», āĵandā «օրակարգ», but «կոշիկ» բառերը կարելի է փոխարինել պարսկերենի բառապաշարում վաղուց հաստատված հետևյալ՝ naft, rougankeši, šalvār, čangāl, anbārdār, anbāri, nāme, čāpxāne, dastur-e kār-e ruz, kafš բառերով և այլն:

Ժամանակի ընթացքում դարիի բառապաշարը համալրվելով բազմաթիվ նորակերտ ու նորագույն փոխառյալ բառերով, անխուսափելիորեն քաղել է իր համար անհրաժեշտն ու կենսունակը, ձևավորել է սեփական լեզվի բառային կազմի ինքնուրույն համակարգ: Պարսկերենի բառային կազմի հետ ունենալով զգալի քանակ կազմող ընդհանրություններ՝ ոչ միայն չի՛ նույնացել դրան, այլև հեռացել և անցել է զարգացման դանդաղ, բայց ինքնատիպ ուղի:

VREZH PARSADANIAN

THE VOCABULARY ENRICHMENT OF MODERN DARI BY MEANS OF BORROWINGS

The article presents the ways of vocabulary enrichment of modern Dari by means of direct and indirect borrowings from other languages.

Direct borrowings mostly belong to the Persian, Arabic, Pashto, English, Russian, French, Indian and Turkic languages.

The article also considers indirect borrowings the number of which is great in Dari. They have entered the language through mass media and literature and partly through communication.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

(Հղումներում պարսկերեն և դարի լեզուներով գրականությունը տրվում է անգլերեն գրությամբ)

1. Бабаходжаев М., Русско-афганские торгово-экономические отношения во второй половине 18- начале 20 в., Ташкент, 1965, с. 75.
2. Дорофеева Л., Язык фарси-Кабули, Москва, 1960, с. 69.
3. Загребельний В., Некоторые социологические аспекты проникновения англицизмов в дари, - Лексикология и грамматика восточных языков, ответ. редактор Н.А.Сыромятников, Москва, 1975, с.3-7.
4. Там же, с. 7-8.
5. Хашимбеков Х., Проблема европеизмов в терминологии афганского дари, в кн. Индийская и иранская филология, - Вопросы лексики, Сборник статьей Института востоковедебия, ответ. редактор Н.Д.Дворяков, Москва, 1971, с. 124.
6. Բարաթյան Ն., Հայերեն-անգլերեն բառարան, Երևան, «Մակմիլան Արմենիա», 2002, էջ 340:
7. Аракин. В., Сыгодская З., Ильин Н., Англо-русский словарь, изд. 10-ое, Москва,1975, с. 534.

8. Անգլերեն-հայերեն բառարան, խմբագրությամբ Հ.Ա.Ասմանգուլյանի, Մ. Ի. Հովհաննիսյանի, Երևան, 2002, էջ 93:
9. Фархадян А., Карманный персидско-русский словарь, Москва, 1959, с. 100.
10. Словарь иностранных слов, издание 10-ое, , Москва, 1983, с. 69.
11. Арунова М., Из истории первых посольств на территории Афганистана (середина15 в.- начало 19 в.), - Афганистан (Экономика, политика, история), Москва, 1984, с. 97.
12. Бабаходжаев М., Русско-афганские торгово-экономические отношения во второй половине 18- начале 20 в., с. 10-11.
13. Дорофеева Л., Язык фарси-Кабули, с. 68.
14. Там же, с. 66.
15. Там же, с. 67.
16. Anvari H., Farhange Bozoge Sokhan, Entesharate Sokhan, Tehran, 1382, jelde 5, s. 4252.
17. Лебедев К., Яцевич Л., Коноровский М., Русско-пушту-дари словарь, Москва, 1989, с. 743.
18. Там же, с.73.
19. Dehkhoda A., Loghatnameye Dehkhoda, Entesharate Daneshgahe Tehran, 1373, jelde 11, s. 16178.

ԱՂԲՅՈՒՐԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ ԵՎ ՊԱՏՄԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

ԱԶԱՏ ԲՈԶՈՅԱՆ

ԲՅՈՒԶԱՆԴԱՑԻՆԵՐԸ, ՀԱՅԵՐԸ ԵՎ ՖՐԱՆԿՆԵՐԸ ԽԱՉԱԿՐԱՑ ԴԱՐԱՇՐՋԱՆՈՒՄ

Isabelle Augé, Byzantins, Arméniens & Francs au temps de la croisade: Politique religieuse et reconquête en Orient sous la dynastie des Comnènes 1081-1185, Paris, 2007, p. 417.

Իզաբել Օժե, Բյուզանդացիները, հայերը և ֆրանկները խաչակրության դարաշրջանում. եկեղեցական քաղաքականությունը և Արևելքի նվաճումը Կոմնենոսների հարստության օրոք 1081-1185, Փարիզ, 2007, էջ 417.

Ֆրանսիայի Գրքի Ազգային կենտրոնի և Մոնպելիե Գ համալսարանի մրցանակով հրապարակվել է Մոնպելիե Գ - Պոլ Վալերի համալսարանի պրոֆ. Իզաբել Օժեի «Բյուզնդացիները, հայերը և խաչակիրները. Կրոնական քաղաքականությունը և Արևելքի վերանվաճումը Կոմնենոսների հարստության ներքո 1081-1185 թթ.» դիսերտացիոն-մենագրությունը: Աշխատանքի սկզբում հեղինակը շնորհակալություն է հայտնում իր ուսուցիչ, Մոնպելիե Գ համալսարանի պրոֆ. Ժ. Դեդեյանին և մենագրության գրմանը նպաստած մասնագետներին: Առաջաբանում (էջ 7-10) Ժ.Դեդեյանն անդրադառնում է Իզաբել Օժեի գիտական ուղուն, ներկայացնում է աշխատանքի հիմնական ուղղությունները, որոնցով հեղինակը նորություն է բերում Մերձավոր Արևելքի ԺԲ դարի եկեղեցաքաղաքական իրադարձության հետազոտությանը:

Բուն աշխատանքը բաղկացած է Ներածությունից (էջ 11-52), երեք գլուխներից, ընդհանուր ամփոփումից, երկու հավելվածից, օգտագործված գրականության, անձնանունների ու տեղանունների ցանկերից:

Ներածության մեջ հեղինակն անդրադառնում է Բյուզանդական կայսրության ԺԱ դ. երկրորդ կեսի Արևելյան քաղաքականությանը, որն անմիջականորեն բախվում էր Սելջուկյան կայսրության և նրա նվաճումների հետ, Մանազկերտի ճակատամարտի (1071 թ.) նշանակությանը: Անդրադառնալով Ալեքս Ա Կոմնենոսի քաղաքականությանը, հեղինակը քննարկում է Հովհաննես և Մանուել Կոմնենոսների Արևելյան քաղաքականությանը, Իկոնիայի և Դանիշմանյան պետությունների նկատմամբ նրանց վարած քաղաքականությանը և Մակեդոնյան հարստության Արևելյան քաղաքականության արտացոլքին Բյուզանդական հարուստ մատենագրության մեջ: Հեղինակն անդրադառնում է առաջին երեք Կոմնենոս կայսրերի դարաշրջանում Բյուզանդական Արևելքի սահմանային գոտում ազգային փոքրա-

մասնությունների՝ հայկական և հակոբիկ-ասորական ազգաբնակչության կատարած դերին: Խոսելով հայկական ազգաբնակչության բուն հայրենիքից արտագաղթի մասին, հեղինակն հետևելով Ժերար Դեդեյանին, ճանաչում է երեք հիմնական պատճառ. 1. «ֆեոդալականացում», 2. թուրքական ներխուժումները և 3. Բյուզանդիայի քաղաքականությունը: Փոքր Ասիայում Բյուզանդական կայսրության նման քաղաքականության առաջին ծիծեռնակ է համարում Մելիաս զորավարին, որը Լիկանդոս բանակաթեմում ամրապնդում էր Արևելահռոմեական կայսրության դիրքերը[1]: Ժ-ԺԱ դարերում դեպի Կապադովկիա միտված այդ արտագաղթի վերջնական բնակետեղի է դառնում Կիլիկիան, ուր ԺԲ դարի ընթացքում ստեղծվում է հայկական պետականություն: Այնուհետև հեղինակն առանձին-առանձին անդրադառնում է Բյուզանդական կայսրության արևելքի սահմանային գոտում բնակվող փոքրամասնությունների՝ հայ և ասորի ազգաբնակչության հակաքաղկեդոնական ուղղվածությանը, որը հակադրվում էր բյուզանդական կայսրության պաշտոնական գաղափարախոսությանը սկսած Ե դարի վերջերից, նույնացնելով Քաղկեդոնի ժողովի դավանաբանությունը նեստորականության հետ: Հայ բյուզանդական եկեղեցական հակամարտությունը դավանաբանության և ծեսի ասպարեզում արտացոլված է «Գիրք թղթոցում», ուր արտահայտված է Քաղկեդոնի նկատմամբ Հայոց եկեղեցու անհանդուրժողականությունը: Ասորաբյուզանդական եկեղեցական հակամարտությանը, որին մանրամասն անդրադառնում է ԺԲ դարի մատենագիր Միքայել Ասորին: Միջեկեղեցական այս տարաձայնությունները օգտագործվում էին տարածաշրջանի ոչ քրիստոնյա ուժերի՝ սկզբում Սասանյան Պարսկաստանի, ապա՝ Արաբական խալիֆաթի և Սելջուկյան սուլթանության կողմից[2], որոնք փորձում էին իրենց քաղաքական շահերի տեսանկյունից Քրիստոնյա Արևելքի եկեղեցական կազմակերպությունները հակադրել Բյուզանդական կայսրության Արևելյան քաղաքականությանը, նպաստելով նշված փոքրամասնությունների եկեղեցական նվիրապետական համակարգերի կայունացմանը: Ի տարբերություն հակաքրիստոնեական այդ ուժերի քաղաքականության, Բյուզանդական կայսրությունը հատկապես Մակեդոնական կայսրերի իշխանության դարաշրջանում (Թ-ԺԱ դդ.) փորձում էր միավորել Արևելքի քրիստոնյաների ուժերը ընդդեմ Արաբական խալիֆաթի, փորձելով եկեղեցական բանակցությունների միջոցով մեղմել ծիսադավանական հակասությունները: Այդ քաղաքականությունը համահունչ էր Բագրատունիների ծրագրերին, որոնք փորձում էին իրենց իշխանության ներքո միավորել Կովկասի քրիստոնյա ժողովուրդներին, միասնական հակահարված տալու համար արաբական տիրապետությանը: Այդ քաղաքական կուրսի դրսևորումներից էր հայկական ռազմական ուժերի լայն մասնակցությունը Արաբական խալիֆաթի դեմ սանձազերծված պատերազմում՝ բյուզանդական դրոշի ներքո: Ի. Օժեն երկու փուլի է բաժանում այդ քաղաքականությունը. առաջին փուլում բյուզանդացիները փորձում են ներգրավել իրենց դաշնակիցներին արաբների դեմ մղվող պատերազմում, իսկ երկրորդում՝ նվաճել քրիստոնյա պետական միավորումների տարածքները: Այդ քաղաքականությունն ակնհայտ է դառնում Բարսեղ Բ Բուլղարասպանի իշխանության

տարիներին: Հայոց եկեղեցին և Բագրատունիների ստեղծած պետությունը սկսեց ավելի շրջահայաց քաղաքականություն վարել, երբ հայտնի դարձավ, որ Բյուզանդական կայսրությունը նպատակ է հետապնդում նվաճել ողջ Հայաստանը: Դավանանքի դերն այդ իրադարձություններում ակնհայտ էր, քանի որ բյուզանդական կողմը շեշտը դնում էր քաղկեդոնական ազգաբնակչության բարյացկամ վերաբերմունքի վրա, որը հեշտացնում էր Կովկասի «ազատագրման» բյուզանդական ծրագիրը[3]: Հեղինակը ուշադրություն է հրավիրում ողջ Քրիստոնեա Արևելքում Բյուզանդական կայսրության վարած քաղաքականության, այն հանգամանքի վրա, որ հիմնվելով Արաբական խալիֆաթի տիրապետության ներքո գտնվող մելքիտ եկեղեցու նվիրապետական կառույցների վրա, փորձում է այն դարձնել գործիք տարածաշրջանում իր տիրապետությունը հաստատելու համար: Իրադրությունն ավելի է բարդանում, երբ առաջին խաչակրաց արշավից հետո Արևելքում հաստատվում է նաև կաթոլիկ եկեղեցին, որը փորձում էր օգտագործել ընդդեմ բյուզանդական կայսրության Քրիստոնյա Արևելքի բոլոր քրիստոնեական համայնքների հակասությունները, որոնք խմորվել էին դարերի ընթացքում: Այստեղ, իհարկե, կարելի էր խուսափել Քրիստոնյա Արևելքի որոշ եկեղեցիներին տրվող «միաբնակ» տերմինից և դրա փոխարեն օգտագործել հակաքաղկեդոնական եզրը:

Ներածության երկրորդ մասում Իզաբել Օժեն անդրադառնում է թեմայի առումով իր օգտագործած սկզբնաղբյուրների արժևորմանը: Հետևելով Ֆ. Շալանդոնի, Պ. Մագդալինոյի և Կլ.Կաենի աշխատություններին հեղինակը ներկայացնում է թեմային վերաբերող պատմական սկզբնաղբյուրները ըստ լեզուների, ներկայացնելով յուրաքանչյուր սկզբնաղբյուրի մասին խոսող պատմաաղբյուրագիտական հետազոտությունները: Բյուզանդական սկզբնաղբյուրների բաժնում ներկայացված են Աննա Կոմնենեի, Հովհաննես Կիննամոսի, Նիկետաս Խոնիատեսի պատմագրական երկերը, Ալեքս Ա Կոմնենոսի իշխանության տարիների մասին պատմող Նիկեփոր Վրիենոսի և Հովհաննես Զոնարասի աշխատությունները, Հովհաննես Կոմնենոսի արևելյան արշավների մասին պատմող Միքայել Իտալիկոսի, Նիկեփոր Բասիլակեսի և Թեոդոր Պրոդրոմոսի ոտանավոր ներբողյանները, Հովհաննես Ցեցեսի, Թեոֆիլակտ Աքրիդացու, Եվստաթեոս Թեսալոնիկցու, Եվթիմե Մալակեսի և Նիկոլաս Մետոնի ճառերն ու ճառտենագրական այլ ժանրի երկերը, Կոնստանդին Մանասեի դեսպանագնացությունը և Հովհաննես Փոկասի ուխտագնացությունը Երուսաղեմ, Թեոդոսիոս Գուդելիսի հեղինակած Ղևոնդ Երուսաղեմացու վարքը, կայսերական և պատրիարքական նոտարատներից դուրս եկած վավերագրերը, պահպանված կնիքները: Լատիներենով գրված սկզբնաղբյուրներից անդրադառնում է առաջին երեք խաչակրությունների պատմությունը տեղում ներկայացնող պատմագիրներին (Անանուն, Ռայմոնդ Ագիլեցի, Ֆուշե Շարտրացի, Տուդեբոդ, Ռաուլ Կաենցի, Ալբերտ Այքսեցի, Եվդ Դոյ, Վիլհելմ Սուրացի), շեշտը դնելով Բյուզանդական կայսրության և Մերձավոր Արևելքի քրիստոնյաների հետ լատին պետությունների փոխհարաբերությունների վրա: Ապա անդրադառնում է Եվրոպայից դեպքերին հետևող հեղի-

նակներին (Օդերիկ Վիտալ, Հակոբ Վիտրի, Օտտոն Ֆրեյզինգցի), Ուխտագնացների նկարագրություններին (Թեոդորիկ), եկեղեցական վավերագրերն ու հատկապես թղթերը, որոնք հրապարակված են Մինեյի Patrologia Latina շարքում և Մերձավոր Արևելքի լատին պետությունների ու կրոնական կազմակերպությունների վավերագրերը ներկայացնող հրապարակումներում: Հայկական սկզբնաղբյուրներից Իզաբել Օժեն անդրադառնում է ԺԲ դ. հեղինակներ Մատթեոս Ուռհայեցու և Գրիգոր Երեցի Տարեգրություններին, Սամուել Անեցու ժամանակագրությանը, ԺԳ դարի պատմագիրներ Վարդան Արևելցու և Կիրակոս Գանձակեցու երկերին, Սմբատ Սպարապետի Տարեգրությանը, Ներսես Շնորհալի և Գրիգոր Տղայի նամակագրությանն ու նրանց չափածո երկերին, Ներսես Լամբրոնացու ճառընտրական ժառանգությանը, անդրադառնում է նաև դարաշրջանի պատմությանն անդրադարձած հիշատակարաններին: Ասորական սկզբնաղբյուրների մեջ հեղինակն հատուկ անդրադառնում է Միքայել Ասորու և Բար Եբրեուսի ժամանակագրությանը, 1234 թ. Անանունի ժամանակագրական երկին: Արաբական սկզբնաղբյուրներից հեղինակն անդրադառնում է Իբն ալ-Քալանիսիի, Մունկիտ Ուսամայի, Իբն ալ-Ասիրի, Աբու Շամայի, Իբն Շադադի պատմական երկերին, որոնք ներկայացնում են ԺԲ դարի պատմությունը և տարածաշրջանի աշխարհագրությունը:

Առաջին մասն անվանված է «Հունական եկեղեցին դժվարին կացության մեջ» : Այստեղ հեղինակը ներկայացնում է թյուրքերի, ապա լատինների մուտքը տարածաշրջան և դրանց հետևանքները հույն եկեղեցու գործունեության վրա, մատնանշելով, որ մինչ այդ իրադարձությունները Մակեդոնական հարստության կայսրերի ռազմարշավների հետևանքով փոխվել էր տարածաշրջանի, հատկապես Անատոլիայի[4] էթնոդավանական իրադրությունը, քանի որ բյուզանդացիները տարածաշրջանում բնակեցրել էին մեծ քանակությամբ հայեր և ասորիներ: Հիմնվելով Մատթեոս Ուռհայեցու և Աննա Կոմնենեի հաղորդած տեղեկությունների վրա, Իզաբել Օժեն ցույց է տալիս, որ թյուրք-սելջուկյան ռազմարշավներից հետո Բյուզանդական Արևելքում կատարվում են շրջադարձային փոփոխություններ, տարածաշրջանն (Սև ծովի հարավ, Կապադովկիա, Կիլիկիա, Հյուսիսային Ասորիք) իր ձեռքում պահելու համար կայսրերը այն բնակեցնում են հայերով և ասորիներով: Մյուս կողմից էլ սելջուկների ճնշումների հետևանքով, ԺԱ-ԺԲ դդ. մեծ թվով քրիստոնյաներ ընդունում են մահմեդականություն (բերվում է Դանիշմանդյանների օրինակը): Միաժամանակ նշված տարածքներում բավական թուլանում է Բյուզանդական եկեղեցին, նվաճված տարածքների և Փոքր Ասիայի բարձր հոգևորականությունը (շուրջ 45 մետրոպոլիտ, 10 արքեպիսկոպոս և 400 եպիսկոպոս) ավելի հաճախ սկսում է բնակություն հաստատել մայրաքաղաքում[5], նվաճված տարածքներում կազմալուծվում են վանքերը: Խաչակրաց ռազմարշավների հետևանքով կաթոլիկ եկեղեցին նվաճված տարածքներում բյուզանդական եկեղեցական կառույցներին զուգահեռ հետզհետե սկսում է ստեղծել սեփական նվիրապետական համակարգը՝ ստիպելով հաճախ մեկնել բարձր հոգևորականությանը (այդ թվում Անտիոքի և Երուսաղեմի պատրիարքնե-

րին) hեռանալ իրենց թեմերից, որն էլ hաճախ ԺԲ դ. առիթ էր դառնում Բյուզանդիայի hետ ռազմական բախումների hամար: Հեղինակը ուշադրություն է հրավիրում այն hանգամանքի վրա, որ տարածաշրջանում զուգահեռաբար ընդլայնվում և ամրապնդվում էին նաև Հայոց և ասորի (hատկապես hակոբիկ) եկեղեցիների նվիրապետական կառույցները, որոնք hաճախ hամագործակցում էին կաթոլիկ եկեղեցու hետ, որը, ի hակադրություն hույների, դեռևս չէր պահանջում ծիսադավանական էական զիջումներ[6], փորձելով այդ եկեղեցիներին ԺԲ դարի 30-ական թթ. ներքաշել միջեկեղեցական դաշինքի մեջ ընդդեմ բյուզանդական եկեղեցու, փորձելով ապահովել Հռոմի պապի նախաթոռության սկզբունքը (էջ 76): Խնդիրն ավելի է բարդանում, երբ նկատի ենք ունենում այն hանգամանքը, որ ասորի և hայոց եկեղեցիները, որոնց hիմնական թեմերը գտնվում էին մահմեդական տիրապետության ներքո, ստիպված էին իրենց առաջնորդների hաստատումն ակնկալել նաև Մեծ սելջուկների սուլթանությունից և իրենց hպատակությունն էին hայտնում նրանց (բերվում է Բարսեղ կաթողիկոսի օրինակը, էջ 68-70): Բյուզանդական կայսրությունն ամեն գնով փորձում էր պահպանել իր կորցրած տարածքներում բյուզանդական եկեղեցու թեմերն ու ունեցվածքը, սպասելով hարմար առիթի Անտիոքի պատրիարքին և թեմակալ եպիսկոպոսներին վերադարձնելու իրենց աթոռները: Այս քաղաքականությունն ակնhայտ է Կոմնենոս hարստության կայսրերի իշխանության դարաշրջանում, այդ քաղաքականության իրավական ձևակերպումը տրված է Դեաբոլի hաշտության պայմանագրում և 1108 թ. բյուզանդական եկեղեցու բարենորոգման hրովարտակում, 1137 թ. Անտիոքի իշխանության hետ կնքված պայմանագրում, Հովհաննես Կոմնենոսի երկու hյուսիսասորիքյան ռազմարշավների և Մանուել Կոմնենոսի մերձավորարևելյան քաղաքականությանն անդրադարձած սկզբնաղբյուրներում, որոնք պատմում են Անտիոքի Աթանաս (1157-1170) և Երուսաղեմի Ղևոնդ (1176) պատրիարքների գահակալման մասին (էջ 99-115): Անդրադառնում է կաթոլիկ և բյուզանդական վանական hաստատությունների hոգևոր-մշակութային hամագործակցությանը Անտիոքի իշխանության սահմաններում, hատկապես՝ Սև լեռներում և Երուսաղեմի թագավորությունում: Հեղինակը չի շրջանցել նաև hակաքաղկեդոնական hայերի և ասորիների նկատմամբ բյուզանդական եկեղեցու և նրա մատենագրության կողմից բացասական անդրադարձն ու վերաբերմունքը hատկապես Ալեքս Ա-ի, Հովհաննես Կոմնենոսի իշխանության տարիներին և hատկապես վերջինիս Կիլիկյան ռազմարշավի ընթացքում, երբ hալածանքներ էին իրականացվում Հայոց եկեղեցու սպասավորների և hավատացյալների նկատմամբ, վերամկրտում էին նրանց, Կիլիկյան քաղաքներում վերաhաստատվում էին բյուզանդական եկեղեցու եպիսկոպոսական աթոռները, ավելին. տարածաշրջանում գործող բյուզանդական վանականները կասկածով էին վերաբերում նաև hայ քաղկեդոնականներին[7] (էջ 120-126): Հեղինակն իրավացիորեն ԺԲ դարի 60-70-ական թթ. hայ-բյուզանդական և ասորի-բյուզանդական բանակցությունները hամարում է անհավասար, hիմնվելով Մանուել Կոմնենոս կայսրին ուղղված Ներսես Շնորհալու թղթի վկայության վրա : Բյուզանդացիներն ամեն գնով փորձում են իրենց դավանաբա-

նությունը պարտադրել երկու եկեղեցիներին (էջ 126-128): Արդեն իսկ 1103 թ[8]. ծռազատկի հայ-բյուզանդական եկեղեցական բախման ժամանակ վերջիններս իրենց կողմն են փորձում գրավել Եդեսիայում բնակվող ասորիներին, թեպետ Միքայել Ասորին չի հաստատում Մատթեոս Ուռհայեցու այդ վկայությունը:

Հակաքաղկեդոնական միջավայրում Բյուզանդական եկեղեցու դավանանքի ընդունումը բազմաթիվ օրինակներով է հայտնի դեռևս վաղ միջնադարից: Նման մի փաստ է արձանագրում Միքայել Ասորին, ճատնանշելով հայազգի Հուսիկին[9] և նրա հետևորդներին, որոնք 1173-1174 թթ. լայն քարոզարշավ են սկսել Անտիոքում ու նրա շրջակայքում (էջ 129): Քաղկեդոնի նկատմամբ հակումը նկատելի է նաև հակոբիկ ասորական միջավայրում: Հակոբիկ եկեղեցու նախկին հոգևորական, քաղկեդոնական-մելքիտներին համակրող Ռաբան Իշոյի դեմ ստիպված էր 1154 թ. հակաճառական երկ գրել Մարաշի հակոբիկ եպիսկոպոս Դիոնիսիոս Բար Սալիբին: Այդպիսի մի հայ քահանայի՝ ոմն Պողոսին, ուղղված նամակ ունի նաև Ներսես Շնորհալին (էջ 131-132): Ներկայացված խնդրի արմատները հեղինակն իրավամբ տեսնում է ավելի վաղ ժամանակներում և բերում է Ալեքս Ա Կոմնենոսի իշխանության տարիներին Հայոց եկեղեցու ներկայացուցիչների նկատմամբ կայսեր սկսած հալածանքների և կրկնամկրտության փաստերը, որոնց մասին պատմում է Մատթեոս Ուռհայեցի պատմիչը՝ լիովին հաստատելով ասորի մատենագիրների վկայությունները: Այնուամենայնիվ, Իզաբել Օժեն արդարացնում է բյուզանդական կայսրության և եկեղեցու նմանատիպ գործունեությունը, փաստարկելով, որ նման գործելակերպի եկեղեցին հետևում էր սկսած Գ դարից (էջ 132-134): Հեղինակը, հետևելով բյուզանդական մատենագիրներին, մոռանում է, որ հայոց և ասորի եկեղեցիները պահանջում էին միայն հարգալից վերաբերմունք սեփական եկեղեցու նկատմամբ, քանի որ այդ ժողովուրդները նման վերաբերմունքով հավասարեցվում էին մուսուլմաններին: Այդպես էին վարվում նաև լատինները հույների նկատմամբ ԺԲ դարում (էջ 134):

Թեպետ վկայությունները հազվադեպ են, սակայն կարելի է հավաստել, որ մահմեդականների նկատմամբ ևս հույները վերաբերում էին նույն ձևով՝ մկրտելով նրանց: Նման փաստեր կարելի է գտնել Կոմնենոս կայսրերի, հատկապես Ալեքս Ա-ի և Մանուել Ա-ի գործունեության և ռազմարշավների մասին խոսող սկզբնաղբյուրներում, որոնցից առաջինը հաճախ անվանվում է տասներեքերորդ առաքյալ: Այս շրջանի բյուզանդական հակաճառական գրականությունը հարուստ է մուսուլմանների դեմ գրված երկերով (էջ 134-140): Գլխի ամփոփման մեջ հեղինակը կրկին շեշտը դնում է այն հանգամանքի վրա, որ ԺԱ դարի սելջուկյան ռազմարշավներից հետո բյուզանդական եկեղեցին իր կորցրած դիրքերը փորձեց ետ բերել միայն Դեաբոլի պայմանագրից հետո՝ կրկին Արևելքում վերականգնելով բյուզանդական եկեղեցու նվիրապետական համակարգը, որի համար մրցակից համակարգ էր ստեղծել լատին եկեղեցին: Հայոց և հակոբիկ ասորական եկեղեցիները այդ ընթացքում փորձել էին ամրապնդվել տարածաշրջանում Մեծ սելջուկյան սուլթանության կողմից ճանաչման արժանանալով, նաև բարեկամական հարաբերություններ ստեղծելով լատինների հետ, որոնք իրենց

դիրքերի ամրապնդման համար համագործակցում էին նրանց հետ, հետզհետե միջամտելով նաև ներքին գործերին: Բյուզանդիան ողջ ԺԲ դարի ընթացքում ամեն կերպ փորձում է վերականգնել Մերձավոր արևելքում սեփական եկեղեցական կազմակերպության նվիրապետական կառույցն ու դիրքերը:

Երկրորդ մասն անվանված է «Մերձեցումը հույն եկեղեցու և մյուս դավանանքների քրիստոնյաների միջև»: Այստեղ հեղինակն անդրադառնում է Առաջին խաչակրության նախօրյակին Բյուզանդական կայրության ակնկալիքների բացահայտմանը ի հակադրություն սելջուկ-թյուրքական ռազմարշավների, 1054 թ. երկու եկեղեցիների բաժանումից հետո Միքայել Է Դուկաս (1071-1078), Ալեքս Ա (1080-1118) և Հովհաննես Բ (1118-1143) Կոմնենոս կայսրերի արևմտաեվրոպական քաղաքականության հիմնական դրսևորումներին՝ եկեղեցական ժողովներին, փոխանակված նամակագրությանը, կողմերին հուզող հիմնական ծիսադավանական խնդիրներին, Կլերմոնի եկեղեցական ժողովի նշանակությանը, պապական կուրիայի հետ բանակցություններին, Մերձավոր Արևելքում խաչակիր հրամանատարների դիրքորոշման բացահայտմանը (էջ 143-160): ԺԲ դարի Բ կեսի հայ-լատինական փոխհարաբերությունների ֆոնի վրա քննարկվում են նաև խաչակրաց պետությունների և բյուզանդական կայսրության եկեղեցաքաղաքական բախումների ու մերձեցումների հիմնական փուլերը (էջ 160-165): Մերձավոր Արևելքի զանազան քրիստոնեական կրոնական ուղղությունների վերբերմունքը համաքրիստոնեական միության նկատմամբ պարզաբանելու համար ներկայացվում են տեղական եկեղեցիների ներկայացուցիչներ՝ հակոբիկ ալ-Արֆադի, մելքիտ Պողոս Սիդոնցու և Ներսես Լաբրոնացու հակադիր մոտեցումները քույր եկեղեցիների ծիսադավանական ավանդույթներին (էջ 166-171): Մանուել Ա Կոմնենոսն (1143-1180) էլ իր հերթին է ներդրել բյուզանդական եկեղեցու հնարավորությունները լատին, հայոց և հակոբիկ եկեղեցիների հետ միություն հաստատելու համար, Արևելք է ուղարկել Թեորիանոս աստվածաբանին՝ գլուխ բերելու համար հայոց և բյուզանդական եկեղեցիների հետ ծրագրված ունիան (էջ 171-217):

Գրքում խոսվում է առաջին խաչակրաց ռազմարշավից մինչև երրորդի նախօրյակը տարածաշրջանի քաղաքական իրադարձություններին Մերձավոր արևելքի քրիստոնյաների, մասնավորապես հույների և հայերի մասնակցության մասին: Խոսում է խաչակրաց առաջին ռազմարշավի բանակների և Բյուզանդիայի բնակչության հանդիպման, միջնադարյան պատմագրության մեջ արտացոլված երկուստեք վերաբերմունքի մասին, ուր սկզբնաղբյուրները մեծացնում են հավատքի դերը, մեծ տեղ տալիս Բյուզանդիայի կայսրին խաչակրաց շարժման ղեկավարների ստորակայական երդում տալու ձգտմանը: Աշխատանքի երրորդ մասը նվիրված է ԺԱ-ԺԲ դարի Մերձավոր արևելքում բյուզանդիայի և եվրոպական խաչակիրների մղած պատերազմների կրոնական բնույթին, մուսուլմանական Արևելքի հայտարարած ջիհադին: Այս գաղափարախոսության մեջ հեղինակն առանձնացնում է Աստվածածնի դերն իբրև Բյուզանդական կայսրության և հատկապես Կոստանդնուպոլսի հովանավորի, զինվորական սրբերի (Թեոդորոս, Գևորգ, Դեմետրիոս) նշանակությունը բյուզանդական և Մերձավորարևելյան

քրիստոնյա ժողովուրդների ու պետությունների հավատալիքներում, սրբապատկերների, խաչերի (իբրև հաղթանակի սիմվոլ) և Ս. Նշխարների դերը հասարակական մտածողության մեջ, Ժ-ԺԲ դդ. Բյուզանդական և Հյուսիսասորիքյան պատերազմների ժամանակ բանակներին ոգեշնչող և տարածաշրջանում հարգի սրբագործված առարկաների նշանակությունը: Այստեղ նա անդրադառնում է պատերազմում զոհված թե մուսուլմաններին և թե քրիստոնյաներին, որոնք ընդունում էին վկայի (մուսուլմանների համար՝ շահիդ) սրբապսակ. երևույթը քննվում է բյուզանդական, պապական, հայոց եկեղեցիների տեսանկյունից, անդրադառնալով Միրիոկեֆալոնի (1176 թ.) ճակատամարտի բյուզանդական կողմի համաքրիստոնեական ընկալման վրա: Մերձավոր Արևելքի ԺԲ դ. պատերազմները Իզաբել Օժեն ներկայացնում է իբրև սրբազան հոգևոր պատերազմներ, որոնք ավելի են սրվել խաչակրաց բանակների գալուստով (էջ 219-250): Այստեղ արժեր նաև անդրադառնալ Ս. Սարգսի պաշտամունքի նշանակությանը հայկական և ասորական հասարակություններում և նրա հետ կապված հավատալիքների կարևորությանը հայ քաղկեդոնականների և հակաքաղկեդոնականների հակադիր ավանդույթներում:

Հաջորդ շարադրանքում հեղինակն անդրադառնում է առաջին խաչակրությունից սկսած համաքրիստոնեական գրեթե բոլոր ռազմարշավներին, քննարկելով այդ շարժումներում Քրիստոնյա արևելքի ժողովուրդների (հույներ, հայեր, ասորիներ) և նրանց տարբեր եկեղեցիների մոտեցումները : Սկսած խաչակիրների հետ առաջին հանդիպումներից Բյուզանդիայի տարածքում և հատկապես նրա արևելյան սահմանների մոտ, անդրադառնում է երկու եկեղեցիների հակամետ մոտեցումներին և Բյուզանդիայի աշխարհաքաղաքական նկատառումներին և մասնակցությանը ռազմարշավներին: Կայսեր և խաչակրաց առաջնորդների միջև կնքված համաձայնագրերի խնդրին անդրադառնալով, հեղինակը խոսում է բյուզանդական տեղեկատվական օգնության, Փոքր Ասիան նվաճած թյուրք նվաճողների դեմ միասնական քրիստոնեական ճակատ կազմելու խնդիրների մասին: Հեղինակն անդրադառնում է նաև Կիլիկիայի և Հյուսիսային Ասորիքի հայկական բնակչության օգտագործմանը խաչակրաց առաջին ռազմարշավի բանակների կողմից, սակայն շրջանցում է մի քանի կարևոր խնդիրներ, որոնց մասին ակնարկում է ԺԲ դարի հայ տարեգիր Մատթեոս Ուռհայեցին: Նախ պատմագրության համար հետաքրքրություն է ներկայացնում տարեգրի այն տեղեկությունը, որ Եդեսիայի իշխան Թորոսը որդեգրել է Բալդուին Բուրգցուն[10]: Իզաբել Օժեն չի անդրադառնում նաև այն խոր հիասթափությանը, որով ԺԲ դարի պատմիչն անդրադառնում է Բոդուենի գործած չարագործությունից հետո հայ ազգաբնակչության վերաբերմունքին դեպի խաչակրաց բանակները (էջ 250-260):

Առաջին խաչակրությունից հետո Մերձավոր արևելքում տեղի ունեցած իրադարձություններից հեղինակը կարևորում է Իննոկենտիոս Բ պապի իշխանության տարիներին՝ 1141 թ. Երուսաղեմում հրավիրված եկեղեցական ժողովը, որին կարծես մասնակցել է Գրիգոր Գ Հայոց կաթողիկոսը, Մանուել Ա Կոմնենոս կայսեր (1143-1180) իշխանության առաջին տարիներով թվագրվող Հռոմի, Բ խաչակ-

րաց ռազմարշավի կազմակերպիչների և Մերձավոր արևելքի խաչակրաց պետությունների հետ Բյուզանդիայի ջերմ փոխհարաբերությունները, շեշտադրում է բյուզանդական և կաթոլիկ եկեղեցիների դավանաբանական հակամարտությունը, չգիտես ինչու՝ հեղինակը շեյզարյան ռազմարշավ է անվանում Հովհաննես Բ Կոմնենոս կայսեր 1136-1138 թթ. կիլիկյան և հյուսիսասորիքյան ռազմարշավը, որի հիմնական թիրախը դարձավ Ռուբինյան հայկական ինքնիշխանության ոչնչացումը (էջ 260-277):

Այնուհետև հեղինակն անդրադառնում է Թորոս Բ իշխանի Կիլիկիա վերադառնալուց հետո ստեղծված իրադրությանը և Մանուել Ա Կոմնենոսի միջամտությանը երկրի գործերին ու Ռուբինյանների և Անտիոքի իշխանության համատեղ գործողություններին Կիպրոսում: Այս գործողություններին հաջորդած Մանուել Ա-ի ռազմարշավին (1158) դեպի Անտիոք և օրթոդոքս պատրիարքի վերահաստատմանը տարածաշրջանում, 1159 թ. Հալեպի աթաբեկության դեմ կազմակերպված ռազմարշավին Երուսաղեմի թագավոր Բալդուին Գ-ի, Թորոս Ռուբինյանի և Անտիոքի իշխան Ռընո Շատիլոնցու մասնակցությանը, որը վերածվել էր համաքրիստոնեական միության գաղափարախոսության, որի հետ մեծ հույսեր էր կապում հայ ազգաբնակչությունը: Մահմեդականների դիրքորոշմանն անդրադառնալիս հեղինակը նկատում է, որ արդեն Հովհաննես Բ Կոմնենոսի 1138 թ. ռազմարշավից սկսած Նուր ալ-Դինը դրանց դեմ պայքարը դիտում էր իբրև հավատի համար պատերազմ՝ ջիհադ: Այդ նույն միտումը Իզաբել Օժեն նկատում է նաև ԺԲ դարի Իկոնիայի և Դանիշմանյան ամիրայության դեմ Բյուզանդական կայսրության պատերազմներում (էջ 277-287):

Այնուհետև հեղինակն անդրադառնում է ԺԲ դարի ընթացքում Խաչակրաց պետությունների և Բյուզանդական կայսրության կազմակերպած ռազմարշավներին դեպի Եգիպտոս, որոնց համար մեկնակետ էր դիտվում Երուսաղեմը: Այս շրջանակներում քննարկվում է նաև 1168/9 թ. Թորոս Բ իշխանի կողմից Երուսաղեմի թագավորությունում հայկական բնակչության վերաբնակեցման խնդիրը, Երուսաղեմում Մանուել Ա-ի միջնորդությամբ 1176 թ. պատրիարք նշանակելու մասին տեղեկությունը (էջ 287-296): Հետաքրքրություն են ներկայացնում հեղինակի մոտեցումները Մոսուլի աթաբեկության դեմ 1110 թ. ֆրանկո-հայկական ռազմարշավին, աթաբեկ Իլ Ղազիի դեմ ձեռնարկված 1119 թ. պատերազմին, Զանգի աթաբեկի հարձակումից Եդեսիայի 1144 թ. պաշտպանությանը և այդ կոմսության տարածքների հետագա ճակատագրին, Կիլիկիայի բյուզանդական դուքս Կոստանդին Կոլոմանի ձեռնարկած Հալեպյան ռազմարշավներին (1163-1164), ԺԲ դարի աստվածաբանական վեճերին և դրանցում Հյուսիսային Հայաստանի հոգևորականության դիրքորոշմանը, Վրաստանի արքա Դավիթ Բ Շինարարի հակասելջուկյան գործողություններին և հատկապես Դիդգորիի ճակատամարտին (1121), վրաց-բյուզանդական քաղաքական փոխհարաբերություններին և այլն: Մուսուլմանների դեմ Մերձավոր արևելքում քրիստոնյաների ձեռնարկած ռազմարշավները Իզաբել Օժեն դասակարգում է չորս տիպերի. ա/ խաչակրություններ, ուր բյուզանդական կայսրերի դերը երկրորդական էր, բ/ Հովհաննես և

Մանուել Կոմնենոսների ռազմարշավները դեպի Հյուսիսային Ասորիք և գ/ Եգիպտոս՝ տարածաշրջանի լատինական պետությունների մասնակցությամբ և դ/ Քրիստոնյա Արևելքի ժողովուրդների պետական միավորումների մղած առանձին պատերազմները հարևան մուսուլմանական երկրների դեմ, որոնք ունեին տեղական բնույթ: Իհարկե թափված արյունը համարժեք չէր այն արդյունքներին, որոնց ձգտում էին կազմակերպիչները և նրանք հաճախ կնքում էին ոչ համազոր հաշտության պայմանագրեր մուսուլմանական պետությունների հետ: Նկատվում է նաև եկեղեցական հակամարտություն տարբեր եկեղեցական նվիրապետական աթոռների միջև: Բյուզանդական թագավորները փորձում էին միջնորդ դատավորի դեր կատարել տարածաշրջանում տարբեր եկեղեցիների և քաղաքական միավորների միջև, ինչը նրանց հաջողվում էր ոչ միշտ: Քրիստոնյա Արևելքի ժողովուրդներն ունեին բավական խորքային հակամարտություններ, որոնք հիմք էին դառնում նույնիսկ մուսուլմանական պետությունների հետ այլ քրիստոնյաների դեմ դաշինքներ կնքելու համար (էջ 296-317):

Գրքի վերջում տրվում է հետազոտության ընդհանուր ամփոփում: Ակնհայտ է, որ առաջին երեք (Ալեքս Ա, Հովհաննես Բ, Մանուել Ա) Կոմնենոս կայսրերը, մինչև Միրիոկեֆալոնի ջախջախումը (1176 թ.) բավական մեծ ճիգեր թափեցին սելջուկներին կայսրության կենտրոնական շրջաններից հեռացնելու համար: Խնդիր էր դրվում Բյուզանդիայի անցյալում կորցրած որոշ մերձավորարևելյան տարածքների վերանվաճումը՝ հարևան քրիստոնյա ժողովուրդների օգտագործմամբ: Այդ ռազմական գործողություններն իրականացնելու համար կայսրության կողմից կարևոր դեր էր հատկացվում կրոնական գործոնին, պատմիչների մոտ հիշատակվում են ռազմարշավների ժամանակ քրիստոնյա բանակին ոգևորելու համար օգտագործված խաչեր, սրբապատկերներ և մասունքներ, որոնք ունեին հսկայական գաղափարախոսական նշանակություն: Հատուկ քաղաքական գիծ ուներ նաև Հռոմի պապության վարած եկեղեցիների միության քաղաքականությունն ու գաղափարախոսական ճնշումը Բյուզանդիայի և տարածաշրջանի մյուս քրիստոնեական եկեղեցիների վրա: Հեղինակը ուշադրություն է հրավիրում բյուզանդահռոմեական եկեղեցական փոխհարաբերություններում Մերձավոր Արևելքի քրիստոնյա և մուսուլման ազգաբնակչության հոգևոր հաստատությունների դիրքորոշումների, Բյուզանդական կայսրերի (հատկապես Մանուել Ա Կոմնենոսի) ձեռնարկած դավանաբանական վիճաբանությունների վրա (էջ 318-337):

Գրքի վերջում բերված է չորս քարտեզ, որոնցից երեքը կազմել է Իզաբել Օժեն: Դրանցում տրվում են Ալեքս Ա, Հովհաննես Բ և Մանուել Ա Կոմնենոսների ռազմարշավների հետագծերը: Գրքում Վ. Հեխտի քարտեզի հիմքի վրա տրվում է Հռոմկլայի ժողովի մասնակիցների պաշտոնական նստավայրերի տեղադրությունը: Այս քարտեզներում սխալ են համարում Հաղբատ, Սաղմոստ, Աղուանք տեղանունների տառադարձությունը (Haghbat, Saghmast, Aghouanie): Կարծում ենք, Հեղինակը աշխատանքում պիտի զգուշությամբ օգտագործեր «միաբնակ» (monophysite) տերմինը:

Գրքի վերջում բերվում են երկու հավելված-տախտակներ, որոնցից մեկը վերաբերում է Կոմնենոս կայսրերի Արևելյան ռազմարշավներին (էջ 339-344), մյուսը՝ այլ քրիստոնյա ժողովուրդների ձեռնարկած հակամուսուլմանական պատերազմներին (էջ 345-361), ուր ցույց է տրվում, թե ո՞ր ժողովուրդներն են իրենց մասնակցությունը բերել տվյալ ձեռնարկին: Բերվում է նաև օգտագործված գրականության (էջ 363-393), անունների (395-405) և տեղանունների (407-412) ցանկերը:

Հեղինակը կարողացել է հասնել իր առջև դրված խնդիրների լուսաբանմանը: Հայագետների և բյուզանդագետների դատին է հանձնված բավական խնամքով հյուսված մի նոր աշխատություն, որը կարող է խթան հանդիսանալ խաչակրաց դարաշրջանի Մերձավոր Արևելքի պատմության հետազոտության համար:

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Այդ մասին տես Dédéyan G., Mleh le Grand; stratège de Lykandos, – REArm, NS 15, 1981, p. 73-102.
2. Սասանյան Պարսկաստանի և Արաբական խալիֆաթի նկատմամբ Բյուզանդական կայսրության քաղաքական հակամարտության ոլորտում հայոց և հակոբիկ ասորական եկեղեցու դիրքորոշումը պարզաբանելու համար հեղինակը հիմնվում է Ն.Գարսոյանի, Ժ.-Պ. Մահեի և Ե.Հոնիգմանի աշխատությունների վրա (Garsoïan N. et Mahé J.-P., Des Parthes au califat, quatre leçons sur la formation de l'identité arménenne [Travaux et mémoires du centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance, collège de France, monographies 10], Paris, 1997. Garsoïan N., L'Eglise arménienne et le grande schisme d'Orient [CSCO 574, subsidia 100], Louvain, 1999. Histoire du christianisme, t. III, Les Eglise d'Orient et Occident (432-610), Paris, 1998, p. 1125-1167; t. IV, Evêques, moines et empereurs (610-1054), Paris, 1993, p. 457-647. Honigmann E., Le couvent de Barsauma et le patriarcat jacobite d'Antioche et de Syrie, Louvain, 1997):
3. Այս դարաշրջանի Բյուզանդիայի Արևելյան քաղաքականության խնդիրների արծարծման համար հեղինակը դիմում է Պ.Խարանիսի, Հր.Բարթիկյանի, Ժ.Դագրոնի և Վ.Արուտյունովա-Ֆիդանյանի աշխատություններին:
4. Փոքր Ասիայի փոխարեն աշխարհագրական այս տերմինն է գերադասում օգտագործել հետազոտողը:
5. Առաջանում է եպիսկոպոսի մի նոր կարգավիճակ, որը ԺԲ դարի բյուզանդական կանոնական գրականության մեջ ստացել է «σχολάζων» անվանումը:
6. Հեղինակը մի շարք օրինակներ է բերում լատին եկեղեցու փոխհարաբերություններից Մերձավոր արևելքի եկեղեցիների (հայոց, ասորի և մարոնի) հետ, որոնց խաչակրաց պետությունների սահմաններում տրվում էր գործելու հնարավորություն և մշակութային ինքնավարություն, միաժամանակ խառնվելով նրանց ներքին գործերին, որոնց մեջ կարևոր խնդիր էր համարվում ծռազատիկը, դառնալով երկկողմանի բախումների պատճառ (էջ 71-76, 87-99):
7. Հատկապես հատկանշական է հույն աստվածաբան Նիկոն Սևլեռնցու վերաբերմունքը (էջ 125):

8. Գրքի 130-131 էջերում հեղինակն այս ծռազատիկը թվագրում է 1107թ.:
9. Կարծում եմ հեղինակն ամենայն պատասխանատվությամբ կարող էր այս Հուսիկին նույնացնել Ներսես Լամբրոնացու թղթակից «Յուսկան արգելական ճգնաւորի» հետ (տես Լամբրոնացու Պատարագի մեկնության երուսաղեմյան հրատարակության հավելվածը):
10. Մատթեոս Ուռհայեցու այդ տեղեկությունը առաջին անգամ գիտական շրջանառության մեջ է դրել ֆրանսիացի պատմաբան Ռընե Գրուսեն: Պատմագրության համար հետաքրքիր կլիներ պարզել Մատթեոսի պատմած տեղեկության հավաստիությունը, նկարագրված ծեսի աղերսները բյուզանդականի հետ, չբացառելով դրա մեջ առկա կովկասյան և հայկական տարրերը:

ՍՈՆԱ ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ

ԱԿԱԴԵՄԻԿՈՍ ԳՐԻԳՈՐ ՂԱՓԱՆՑՅԱՆԸ ԵՎ ՈՒՐԱՐՏՈՒԻ ՌԱԶՄԱՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆԸ

Ակադեմիկոս Գր.Ղափանցյանը 1940թ. հրատարակված «Ուրարտուի պատմությունը» հիմնարար աշխատության մեջ մանրամասն քննարկել է իր ժամանակ ուրարտագիտությանը հայտնի սեպագիր արձանագրությունների տվյալները Ուրարտուի ռազմաքաղաքական պատմության, տնտեսության, կրոնի, տեղագրության, ուրարտերենի քերականության և բառապաշարի ուսումնասիրության բազում հարցերի վերաբերյալ: Նրա կողմից արված Ուրարտուի ռազմաքաղաքական պատմությանը վերաբերող դիտարկումները առավել արժևորվում են արդի ուրարտագիտության ձեռքբերումների և նոր մոտեցումների լույսի ներքո:

Գր.Ղափանցյանը Ուրարտուի ռազմաքաղաքական պատմության համար առաջարկել է հետևյալ դասակարգումը.

Առաջին շրջանը սկսվում է ուրարտական թագավոր՝ Լուտիպրիի որդի Սարդուրիից (Ք.ա. 835-820թթ.), որն իրեն անվանում է Նաիրիի թագավոր և բնակություն էր հաստատել Տուշպա-Վան քաղաքում:

Երկրորդ շրջանը Գր.Ղափացյանը սկսում է Ք.ա. 9-րդ դարի վերջից և այն անվանում է Վանյան շրջան: Այս ժամանակաշրջանը բնութագրվում է որպես ուրարտական պետության վերելքի դարաշրջան՝ Իշպուինի-Մենուա, Արգիշտի I, Սարդուրի II և Ռուսա I թագավորների օրոք մինչև 714թ.՝ Ռուսա I-ի մահը: Այս շրջանը տևել է 100 տարի:

Երրորդ շրջանը նա համարում է Ուրարտուի և ուրարտացիների թուլացման և կործանման ժամանակաշրջան[1]:

Ուրարտուի ռազմաքաղաքական պատմության առաջին փուլի վերաբերյալ Գր. Ղափանցյանի մեծ կարևորություն ունեցող մեկնաբանությունների մի մասը ժամանակին մասնագիտական գրականության մեջ համապատասխան ուշադրության չեն արժանացել և մնացել են աննկատ:

Առաջին փուլին վերաբերվող նրա դիտարկումներից է սեպագիր աղբյուրների՝ Uruatri-Urartu և Աստվածաշնչում հիշատակված «Արարատ» մեկնաբանությունը: Այդ մասին նա նշում է, որ Ջեզիրե իբն Օմար քաղաքից արևելք հիշատակվում են «Ջուդի լեռները»: Համաձայն ասորեստանյան և արաբական ավանդությունների՝ ջրհեղեղից հետո այստեղ է կանգ առել Նոյան տապանը: Այս գավառն էլ, ըստ նրա, եղել է Ուրուատրին: Նրա համար համոզիչ հանգամանք է այն, որ այդ առասպելը կապվում է Աստվածաշնչի Արարատ (Ուրարտու/Ուրուատրի) անվան հետ: Նա իրավամբ պնդում է, որ Աստվածաշնչում հիշատակվող Արարատ լեռը կապվում է հենց այդ բնաշխարհի հետ, և ոչ թե այժմյան Մասիսի հետ[2]: Անհրաժեշտ է նշել, որ Գր.Ղափանցյանի այս մեկնաբանությունը նաև համընկնում է վաղ հայկական աղբյուրների հաղորդած տվյալներին: Ըստ Մովսես Խորե-

նացու՝ Արարադի երկիրը գտնվել է «Կադմեայ տան» մոտ[3]: Համաձայն ասորեստանյան սեպագիր աղբյուրների՝ «Կադմեայ տան» նախատիպն է եղել Կադմուխի երկիրը: Այն տեղադրվում է Տիգրիսի վերին հոսանքներում՝ Կաշիյարի (ներկայիս՝ Մարդինի) լեռների հյուսիսային փեշերին և նրանից արևելք՝ իր մեջ ընդգրկելով նաև Տիգրիսի ձախափնյա հատվածին հարող որոշ տարածքներ[4]: Հետևաբար, Կադմուխի-Կադմեայ տան հարավ-արևելյան սահմանները հարել են ասորեստանյան սեպագիր աղբյուրների Նիբուր (ներկայիս՝ Ջուդի լեռներին), որոնց հետ էլ Փավստոս Բուզանդը նույնացնում է Կորդուք գավառի Աստվածաշնչում հիշատակված Արարատ լեռը[5]: Իսկ Մասիս լեռը Մովսես Խորենացու և Փավստոս Բուզանդի մոտ հիշատակված է «Մասիս» անվամբ:

Ուրարտուի ռազմաքաղաքական պատմության երկրորդ փուլում՝ Վանյան շրջանում, Գր. Ղափանցյանը կարևորում է ուրարատական Իշպուինի և Մենուա արքաների գործունեությունը՝ կենտրոնացված պետություն և միասնական պանթեոն ստեղծելու գործում:

Ուրարտական արքա Իշպուինին եղել է ասորեստանյան արքա՝ Շամշի-Ադադ V-ի (Ք.ա. 825-812թթ.) ժամանակակիցը: Գր.Ղափանցյանը գտնում է, որ Ք.ա. 825 կամ 820-ական թթ. Ուրարտուում իշխել է Լուտիպրիի որդին՝ Սարդուրին[6]: Իսկ վերջինս, եթե նույն անձնավորությունն էր, ով Ք.ա. 833թ. ընդհարվել էր Սալմանասար III-ի հետ, այսինքն՝ Լուտիպրիի որդին, ապա նրա գահակալության ժամանակաշրջանը Գր.Ղափանցյանը թվագրում է Ք.ա. 835-ից (կամ 840-ից) մինչև 825թթ.՝ 20 տարի: Հետևաբար, երկու Սարդուրիների՝ ուրարտական արքաներ լինելու հանգամանքը Գր.Ղափանցյանը համարում է սխալ: Նա սխալ է համարում նաև Լուտիպրիի՝ ուրարտական արքա լինելու հանգամանքը ևս[7]: Իշպուինի արքայի գահակալության շրջանը նա թվագրում է Ք.ա. 820-800թթ.՝ հավելելով նաև այն հինգ տարիները, որ հայրը իր որդու՝ Մենուայի հետ գահակալել են միասին, այսինքն ընդգրկել են Ք.ա. 805-800թթ. ժամանակահատվածը: Իսկ Մենուա արքայի կառավարման ժամանակաշրջանը նա թվագրում է Ք.ա. 805-780թթ.:

Ք.ա. 819թ. ասորեստանյան բանակը զորահրամանատար Մութթարիս-Աշշուրի գլխավորությամբ արշավանք է ձեռնարկում դեպի Ուրմիա լճի ավազան[8], որտեղ ընդհարվում է Շարծինայի՝ Մեկդիարայի որդու և Իշպուինի արքայի հետ: Ասորեստանցիների նպատակն էր նվաճել Գիլզանը: Սակայն նրանք չկարողացան հասնել իրենց նպատակին և վերադարձան հայրենիք՝ ավերածության ենթարկելով Սուն(մ)բու երկրի տարածքը[9]: Խոսելով այս արշավանքի մասին, Գր. Ղափանցյանը դա համարում է բիայնական պետության հզորության արգասիք, քանի որ այդպիսով ուրարտացիները սպառնալիք էին ներկայացնում Ասորեստանի նկատմամբ՝ ընդհուպ նրա սահմաններին՝ Փոքր Զաբի վերին հոսանքի շրջաններում: Ասորեստանցիներին ուրարտացիների կողմից կազմակերպված դիմակայելու լավագույն ճանապարհի նա համարում է Փոքր Զաբի նեղ կիրճը, որով էլ բիաինացիները ասպատակության էին ենթարկում ասորեստանցիների հողերը[10]: Ապահովելով իր երկրի անվտանգությունը՝ ուրարտական արքան սկսեց

աշխատանքներ իրականացնել իր քաղաքական իշխանության ամրապնդման համար:

Իշպուինի և Մենուա արքաների համատեղ գահակալության շրջանում ստեղծվեց հայտնի Զիմզիմ-դաղի՝ Միհրի դռան արձանագրությունը[11]: Ըստ արձանագրության հաղորդած տվյալների, ուրարտական պետության տարածքային ամբողջականության մասն են կազմել ուրարտական պետությունը, Արդինի-Մուծածիրը, Կումենուն, Արծունիունին, Էրիդիան, Ուիշինին, և Նիշինի քաղաքները: Հետևաբար, այդ ժամանակ բիայնական պետության սահմանները ընդգրկում էին Վանա լճին հարող արևելյան մասերից մինչև Ուրմիա լիճ ընկած հատվածը, և Կորդվաց լեռներից մինչև Թոնդրակ լեռան հատվածը[12]: Այստեղ հիշյալ արքաները հաղորդում են այդ «դուռը» կառուցելու մասին, տալիս են գլխավոր և երկրորդական բոլոր աստվածների անունները, որոնց պետք է կանոնավոր կերպով զոհեր մատուցվեին: Գր.Ղափանցյանը այս արձանագրության մեջ քաղաքականապես կարևորում է, որ այստեղ արտահայտվում է ուրարտական աստվածների կազմավորման՝ գերագույն եռաստվածության համակարգը՝ Խալդի, Թեյշուբ-Թեյշեբա, Շիվինի, արտահայտվում է ուրարտական դաշնության կոնսոլիդացիան, հավաքական կազմավորումը[13]:

Անհրաժեշտ է նշել, որ Վանի թագավորության՝ որպես պետության կազմավորման, և նրա պետական դիցարանի ձևավորման գործում մեծ է Իշպուինի արքայի քաղաքական գործունեությունը[14]: Ուրարտագիտության մեջ այսօր վկայված է այն տեսակետը, որ այս արքայի ցանկության շնորհիվ է, որ ուրարտական դիցարանի դիցացանկում առաջնային և գլխավոր տեղ սկսել է զբաղեցնել Խալդի աստծո պաշտամունքը[15]: Այս արքայի գործունեության շարունակողը դարձավ նրա որդին՝ կենտրոնացված ուրարտական պետության հիմնադիր Մենուա Իշպուինորդին: Այս արքայից մեզ հասած մի քանի արձանագրություններ հաղորդում են նվաճված տարածքներում նրա կողմից Խալդիի պաշտամունքի տարածման գործընթացի մասին: Այստեղ ընթերցում ենք երեք քաղաքների անուններ, որտեղ կառուցվել են «սուսի» տաճարներ և «խալդյան դռներ»՝ Խալդի աստծու իշխանության տարածման և ամրապնդման համար[16]: Ըստ Գր.Ղափանցյանի՝ Խալդին սկզբում եղել է Մուսասիր քաղաքի տեղական աստվածը: Իսկ հետագայում՝ պետության կազմավորմանը զուգընթաց, նա ստացել է համաուրարտական նշանակություն: Ուստի, նա Խալդիին համարում է տեղական աստվածություն: Հետևաբար, կարող ենք արձանագրել, որ իրավացի է եղել Գր. Ղափանցյանը՝ նկատի ունենալով Խալդի աստծու պաշտամունքի առաջնայնությունը՝ այն անվանելով «խալդամոլություն»: Շատ հետազոտողներ համամիտ են նրա հետ, քանզի այս մոտեցումը որոշ առումներով համադրելի է միաստվածության հետ[17]:

Այս արքաների համատեղ գահակալության ժամանակ նրանց ռազմական գործունեության հենակետը դարձավ երկրի հյուսիսը: Այս ժամանակ ուրարտական զորքերը արշավանք ձեռնարկեցին Արածանիի ակունքներ և Արաքս գետի շրջան, որտեղ ընդհարվեցին Լուշա, Կատարզա, Վիտերուխի երկրների ցեղային միության հետ[18]: Պարտության մատնելով այս երկրները՝ ուրարտական զորքերը

արշավեցին մինչև Անաշե և Հզոր Մակուրու[19]: Ուրարտական բանակը հաջողությամբ դիմագրավում է նաև այս երկրներին օգնության եկած էթիունի միության զորքերին[20]: Գր.Ղափանցյանը անում է այն հարցադրումը, թե որտեղ են եղել Ուիտերուխի, Լուշա և Կատարզա երկրները, և պատասխանում այդ հարցին, որ դրանք գտնվել են Անդրկովկասից հարավ՝ Արարատի հետևում՝ Բագրևանդ գավառում, այսինքն՝ ժամանակակից Ալաշկերտի հովտում և Մուրադ-չայ գետից հարավ, որտեղ նախկինում եղել է հայկական Ապահունիք գավառը: Այդ եզրահանգումը Գր.Ղափանցյանը հիմնավորում է, որ Իշպուինի և Մենուա արքաները իրենց համատեղ գահակալության ժամանակ Տաշբուրունից ավելի հեռու չեն բարձրացել, իսկ այստեղ Մենուա արքան հասել է Չինգլիների լեռնանցքով:

Կարևորելով այս արքաների հյուսիս իրականացված համատեղ արշավանքի նշանակությունը՝ նա է ուրարտագիտության մեջ առաջին անգամ URUAnaše քաղաքի համար վերականգնել URU՝ «քաղաք» որոշիչը՝ համարելով այն վերը թվարկված երեք իշխանություններից մեկի՝ Վիտերուխիի կենտրոնը[21]: Ի դեպ, Վիտերուխի երկրի տեղադրմանը Ալաշկերտի հովտում Գր. Ղափանցյանի հետ, անկասկած, պետք է համաձայնվել: Սակայն, սեպագիր աղբյուրների Կատարզան ժամանակին իրավամբ նույնացվել է հին հայկական Կղարջքի հետ, հետևաբար, այն ընկել է շատ ավելի հյուսիս-արևմուտք՝ Սև ծովի հարավ-արևելյան անկյունից ոչ հեռու: Ինչ վերաբերում է Լուշային, ապա նրա տեղադրումը առայժմ կասկածներ է հարուցում[22]:

Անհրաժեշտ ենք համարում նշել, որ այստեղ Գր.Ղափանցյանը իրավացի է եղել, քանի որ ուրարտական արքաները այս արշավանքի շնորհիվ վերացրեցին երկրի հյուսիսային սահմաններին սպառնացող վտանգը[23], և դրա շնորհիվ իրենց հսկողությունը սահմանեցին Հայկական Պարի կենտրոնական հատվածներում և արևելքում՝ լեռնաշղթայի՝ Մեծ Մասիսի հետ միացման հատվածում[24]:

Ուրարտական արձանագրություններից Գր.Ղափանցյանը եզրակացնում է, որ Մենուա արքան իր քաղաքական էքսպանսիան տարածել է Ուրմիա լճից (Մանայից) մինչև Արևմտյան Եփրատ (Մալաթիա) և Հայկական Տավրոսից մինչև Հայկական Պար՝ վերջինից մասամբ անցնելով դեպի Արարատյան դաշտ (Տաշբուրուն): Նա գրավել էր Արածանիի ամբողջ տարածության վրա ընկած շրջանները և, հավանաբար, նաև Բասենը[25]:

Մենուա արքայի քաղաքականության շարունակողը դարձավ նրա որդին՝ Արգիշտի I-ը (Ք.ա. 786-764թթ.[26]):

Գր. Ղափանցյանի Ուրարտուի ռազմաքաղաքական պատմությանը մատուցած նորույթների մեջ ուշադրության արժանի է այս արքայի Սարիղամիշի արձանագրության[27] մեջ վկայված Աշտուխինիի դիտարկումը որպես ցեղանուն[28]: Ուրարտագետներ՝ Մ.Նիկոլսկին, Գ.Ծերեթելին, Գ.Մելիքշվիլին այդ անվանումը սխալմամբ դիտարկել են որպես քաղաքանուն[29]: Իրականում, արձանագրության մեջ Աշտուխինիից առաջ գոյություն ունի մի ուղղահայաց սեպ, որն էլ և համարվում է ցեղանվան որոշիչ: Իսկ ինչ վերաբերում է Գր.Ղափանցյանի կողմից «քաղաք» որոշիչ ընթերցելուն, ապա Սարիղամիշի արձանագրության բովանդակութ-

յունը վկայում է դրա օգտին: Արձանագրությունը հաղորդում է, որ Արգիշտի արքան նվաճել է Աշտուխինի ցեղի երկրի Ախուրիանի քաղաքը: Իսկ արձանագրության ստորին հատվածում հաղորդում է, որ Աշտուխինին նվաճվել է և ենթարկվել ուրարտական տերությանը: Գր.Ղափանցյանի ճիշտ ընթերցմանը նպաստել է մի հանգամանք ևս: Ախուրյան քաղաքը արձանագրության երկրորդ տողում վկայված է բացարձակ հոլովով, իսկ Աշտուխինի ցեղի երկիրը՝ սեռական հոլովով: Դա նշանակում է, որ համաձայն արձանագրության՝ տվյալ պարագայում ուրարտական արքան նվաճել է մի օբյեկտ՝ Ախուրիանի քաղաքը, որը պատկանել է Աշտուխինի ցեղի երկրին: Հետևաբար, Գր.Ղափանցյանի մեկնաբանությունը ճիշտ է: Աշտուխինին ոչ թե քաղաքանուն է, այլ՝ ցեղանուն, իսկ Ախուրիանին անհայտ քաղաք չէր: Այն եղել է Աշտուխինի ցեղի զբաղեցրած տարածքի կենտրոնը:

Ռազմաքաղաքական պատմության երրորդ շրջանը, որը առանձնացնում է Գր.Ղափանցյանը, սկսվում է Ք.ա. 714թ.-ից հետո, երբ Ռուսա I-ը պարտություն է կրում ասորեստանյան արքա Սարգոն II-ի կողմից: Այս շրջանը նա անվանում է Ուրարտուի և ուրարտացիների թուլացման և կործանման շրջան[30]:

Հաջորդ ուրարտական արքաներին, որոնց հիշատակում է Գր.Ղափանցյանը Ռուսա I-ից հետո, հանդիսանում են՝ Արգիշտի II-ը (714-680*), Ռուսա II-ը (680-645), Սարդուրի III-ը (կամ IV*, 646- 620թթ.): Սակայն արքաների այս ցանկը այսօր վերը նշված արքաներով չի սահմանափակվում, քանի որ ուրարտագիտության մեջ հայտնաբերված սեպագիր նոր աղբյուրները պարունակում են լրացուցիչ տվյալներ: Ուրարտուի վերջին արքաներից այսօր հայտնություն են նաև Սարդուրի IV և Ռուսա IV արքաները: Գիտության նորույթներից է հանդիսանում Ն.Վ.Հարությունյանի կողմից Կարմիր-բլուրում հայտնաբերված երկու արձանագրությունների վրա ուրարտական Ռուսա IV արքայի անվան ընթերցումը[31]:

Գր.Ղափանցյանը Ուրարտական պետության վերջին արքա է համարում Ռուսա III-ին: Վերջինս իրեն անվանում էր Էրիմենայի որդի: Անհրաժեշտ է նշել, որ Էրիմենայի ինքնության պարզաբանումը դեռ Գր.Ղափանցյանի ժամանակներից եղել է ուրարտագիտության վիճահարույց խնդիրներից, և այդպիսին շարունակում է մնալ նաև այսօր: Գր.Ղափանցյանի ժամանակ ուրարտագիտության մեջ հնարավոր են համարել, որ Էրիմենան իշխել է Սարդուրի III-ի և Ռուսա III-ի միջև, այսինքն՝ Ք.ա. 620-ից 605 թթ. ընկած ժամանակահատվածում[32]: Գր.Ղափանցյանը հետևելով Ի.Մեշչանինովին՝ հնարավոր է համարել, որ Էրիմենան եղել է անձնանուն կամ ցեղանուն, նկատի ունենալով այն, որ ուրարտական «Էրիմենախի» կարող է նշանակել «էրիմենյան», այսինքն՝ Էրմինա կամ Արմինա ցեղից սերված, ցեղին պատկանող: Այդ ազգանուններն էլ, ըստ նրա, հավանաբար նշանակել են «արմենական-հայկական»[33]: Սակայն Ռուսա III հայրանվան՝ Էրիմենայի արմեն-հայ շինծու ստուգաբանությունը արդեն ապրել է իր դարը, քանի որ Կարմիր-բլուրի պեղումներում դեռևս 1957թ. հայտնաբերվել է ^{m}Erimena անվամբ կավե սեպագիր աղյուսակ: Այդ Էրիմենան, ըստ երևույթին, եղել է ուրարտական թագավոր Սարդուրի IV-ի որդին[34]:

Գր.Ղափանցյանը գտնում էր, որ ուրարտական կայսրությունը իր գոյությունը շարունակեց մինչև Ք.ա. 585թ.՝ Մարաստանի և Լիդիայի միջև պատերազմի ծագումը: Նա ընդունում է այն տեսակետը, որ նշված ժամանակաշրջանում Մարաստանը վերացրել է Ուրարտուի պետությունը և ավերել նրա մայրաքաղաք Տուշպան[35]: Սակայն 20-րդ դարի 80-ական թվականներից ուրարտագիտության մեջ առաջարկվեց ուրարտական պետության անկման թվական համարել Ք.ա. 650-640-ական թվականները: Այդպիսի ենթադրության համար հիմք են ծառայել Բաստամում իրականացված հնագիտական աշխատանքները: Հնարավոր է համարվում, որ ուրարտական կայսրությունը անկում է ապրել Ռուսա Արգիշտորդու իշխանության տարիներին[36]: Արևմտյան ուրարտագիտության մեջ ուրարտական պետության վերջին արքաներ՝ Սարդուրի IV, Ռուսա IV համարվում են արքայազներ, այլ ոչ թե արքաներ: Այս մոտեցման ներկայացուցիչները մերժում են նաև այս արքաների գահակալության հնարավորությունը[37]:

Ըստ Գր.Ղափանցյանի՝ ուրարտացիները հեռանալով պատմության ասպարեզից, իրենց քաղաքական, մշակութային և սոցիալ-տնտեսական ձեռքբերումներով հիմք հանդիսացան հայ ժողովրդի կազմավորման համար[38]:

Ուրարտուի ռազմաքաղաքական պատմության ասպարեզում Գր.Ղափանցյանի մատուցած ծառայություններ կարելի է համարել նաև հետևյալ դրույթների առաջադրումը.

ա) Ուրարտական սեպագիր աղբյուրների Ուրուատրի-Ուրարտու և Աստվածաշնչում հիշատակված «Արարատ»-ի նույնացումը:

բ) Նրա կողմից Իշպուինիի և Մենուա արքաների համատեղ գահակալության շրջանում Խալդի աստծու պաշտամունքի առաջնայնության կարևորումը՝ այն անվանելով «խալդամոլություն»:

գ) Հիշատակված արքաների՝ դեպի Արածանիի ակունքներ և Արաքս գետի շրջան իրականացրած արշավանքի ժամանակ ուրարտական զորքերը ընդհարումը Լուշա, Կատարզա, Վիտերուխի ցեղային երկրների միության դեմ, որի ժամանակ, պարտության մատնելով այս երկրներին, ուրարտական զորքերը արշավեցին մինչև Անաշե և Հզոր Մակուրու: Կարևորելով այս արքաների հյուսիս իրականացված համատեղ արշավանքի նշանակությունը՝ Գր.Ղափանցյանն է ուրարտագիտության մեջ առաջին անգամ ^{URU}Anaše քաղաքի համար վերականգնել URU՝ «քաղաք» որոշիչը՝ համարելով այն վերը թվարկված երեք իշխանություններից մեկի կենտրոնը:

դ) Գր.Ղափանցյանի Ուրարտուի ռազմաքաղաքական պատմությանը մատուցած նորույթների մեջ ուշադրության է արժանի նաև Արգիշտի I արքայի Սարիղամիշի արձանագրության մեջ վկայված Աշտուխինիի դիտարկումը որպես ցեղանուն:

SONA GRIGORYAN

THE ACADEMICIAN GRIGOR KAPANTSYAN AND THE MILITARY-POLITICAL HISTORY OF URARTU

The academician Grigor Kapantsyan in his fundamental study, published in 1940, concernin the history of Urartu, took into a thorough consideration and analyzed tha data of the cuneiform Urartian inscriptions, which were known in his time, concerning the military-political history of Urartu, its religion, the situation of its toponyms and some questions of the Urartian grammar. In this article we have taken into consideration his views and opinions on the military-political history of Urartu which we have analyzed in the light of achievements of the modern Urartology. The academician Kapantsyan proposed the following classifications concerning the military-political history of Urartu. 1) the first period begins with the son of the Urartian king Lutipri Sarduri (835-820 Bc) who calls himself a king of Nairi and had made his abode in the town Tušpa-Van. 2) Kapantsyan begins the second period with the ninth century BC and calls it a period Van. This period is characterized as a period of rise and prosperity of the Urartian Kingdom under the kings Išpuini-Menua, Argišti I, Sarduri II and Rusa I. 3) He considers the third period as a time of decline (weakening) and destruction of urartians and Urartu. One of his important considerations is the fact that he emphasized the importance of the worship of the Urartian god Haldi in the reign of the kings Išpuini and Menua and called it "mania for Haldi". When he mentioned kings undertook their campaign into the region of the rivers Arazani and Araks, the urartian troops encountered the tribe union of the countries Luša, Katarza and Uiteruhi and, defeating them, the Urartian troops continued with their campaign up to Anashe and powerful Makuru. Emphasizing the importance of these kings campaigns to the North, Kapantsyan restored, for the first time in Urartology, the definition URU "town" for the town ^{URU}Anaše. Among Kapantsyan's discoveries concerning the military-political historyof Urartu his one more finding must be mentioned, according to which the name Aštuhini in the inscriptions of the king Argišti I found in Sarigamish is defined as a name of a tribe.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Ղափանցյան Գր., Ուրարտուի Պատմությունը, Երևան, 1940, էջ 123 (այսուհետև՝ ՈւՊ):
2. Ղափանցյան Գր., ՈւՊ, էջ 124:
3. Մովսիսի Խորենացւոյ Պատմութիւն հայոց, Տփղիս, 1913, էջ 33 (գիրք I, գլ. Ժ) , 34 (գիրք I, գլ. ԺԱ):
4. Арутюнян Н., Топонимика Урарту, Ереван, 1985, с. 98-99 (այսուհետև՝ ТУ).
5. История Армении Фавстоса Бузанда, Ереван, 1953, с. 20.
6. Ղափանցյան Գր., ՈւՊ, էջ 139:
7. Սարդուրի I-ի հայրանվան՝ Լուտիպրիի կապակցությամբ հետաքրքրություն է ներկայացնում Ն.Ադոնցի տեսակետը, ըստ որի այդ.անունը հավանաբար ծագում է ուրարտերեն lutu «կին» և խուրրիերեն ipri՝ «տեր» բառերից, և նշանակում է «տիրուհու որդի»: Ելնելով դրանից, նա հակված է Սարդուրի I-ին համարելու ասորեստանյան արձանագրություններում հիշատակված Արամեի հետնորդը և որդին: Այդ մասին տե՛ս Adontz N., Historie d' Arménie, Paris, 1947, p. 191-192.

8. Millard A., The Eponyms of the Assyrian Empire. 910-612 BC., State Archives of Assyrian Studies, II, Helsinki, 1994, 31/57. Reade J., Assyrian Campaingns, 848-811 B.C. and the Babylonian Frontier, Zeitschrift für Assyriologie und verwandte Gebiete, Bd. 68, 1978, pp. 258-260.
9. Luckenbill D., Ancient Records of Assyria and Babylonia, Vol. 1 (From the Earliest Times to Sargon), Chicago, 1926, § 718, pp. 719-722. Grayson A., Assyrian Rulers of the Early First Millennium BC (858-745 BC), The Royal Inscriptions of Mesopotamia (այսուհետև՝ RIMA), Assyrian Periods, Vol. III, Toronto, 1996, A.O.103.1: ii 34-ii 59; A.O.103.1: ii 34-ii 59; A.O.103.1: ii 59-iii 70. Дьяконов И., История Мидии от древнейших времен до конца IV в., Москва-Ленинград, 1956, с. 165-167. Арутюнян Н., Биайнили (Урарту), Ереван, 1970, с. 139-141.
10. Ղափանցյան Գր., ՈւՊ, էջ 145:
11. Меликишвили Г., Урартские клинообразные надписи (այսուհետև՝ УКН), Москва, 1960. УКН, № 27 – КУКН (Арутюнян Н., Корпус урартских клинообразных надписей (այսուհետև՝ КУКН), Ереван, 2001), № 38.
12. Հմմտ. Հմայակյան Ս., Ուրարտական պետության և մշակույթի ծևավորման խնդրի շուրջ, Հին Հայաստանի մշակույթ, 16, պրակ III, 1995, էջ 105:
13. Ղափանցյան Գր., ՈւՊ, էջ 141:
14. Salvini M., La formation de l'état urartéen, - Acta Anatolica. Paris, 1-5 juillet 1985", նույնի՝ La panthéon de l'Urartu et le fondement de l'état, Studi epigrafici e linguistici sul Vicino Oriente antico, 6, 1989, p. 79.
15. Salvini M., La panthéon de l'Urartu et le fondement de l'état, Studi epigrafici e linguistici sul Vicino Oriente antico, 6, 1989, p. 84, նույնի՝ Geschichte und Kultur der Urartäer, 1995, S. 40, 183.
16. УКН II № 382 – КУКН, № 40; КУКН, № 42; КУКН, № 141 (ասորեստանյան տեքստ). КУКН, № 172 а, ինչպես նաև՝ УКН I, № 99 – КУКН, № 41 և УКН I, № 97 – КУКН, № 123, УКН I, № 77 – КУКН, № 97. УКН I, № 372-374 – КУКН, № 148-150.
17. Հմայակյան Ս., Վանի թագավորության պետական կրոնը, Երևան, 1990, էջ 34: Գրեկյան Ե., Դրվագներ ուրարտա-մուծածիրյան հարաբերությունների պատմությունից, Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ(այսուհետև՝ ՄՄԱԵԺ), h. XXIV, 2005, էջ 287, նույնի՝ The Will of Menua and the Gods of Urartu, - Aramazd, Yerevan, 2006, Vol. I, pp. 150-195.
18. УКН, 21-22 – КУКН, 32-33.
19. УКН, 20 – КУКН, 31, лиц. стор., с. 1-11 = обор. стор., с. x^{+2} 34.
20. УКН, 20 – КУКН, 31, лиц. стор., с. 12 и след. = обор. стор., с. 3 и сл.
21. Капанцян Г., Историко-лингвистическое значение топонимики древней Армении, Ереван, 1940, с. 15-16, նույնի՝ ՈւՊ, էջ 147, ինչպես նաև՝ Марр Н., Фрагмент халдской надписи из Алашкерта, Известия Академии Истории Материальной Культуры, т. I, 1920, с. 53.
22. Арутюнян Н., ТУ, с. 105-106, 131, 201-203.
23. Հմայակյան Ս., Էթիունի երկիրը և Լուշա-Կաթարզա-Վիտերուխե դաշնությունը, - Շիրակի պատմամշակութային ժառանգությունը, Գյումրի, 1998, էջ 16:
24. Մանանդյան Հ., Հայաստանի գլխավոր ճանապարհները ըստ Պևտինգերյան քարտեզի, Երևան, 1936, էջ 22, քարտեզը՝ էջ 47-ում, ինչպես նաև՝ Zimansky P.,

Ecology and Empire: The Structure of the Uratian State, SAOC, 41, Chicago, 1985, p. 24, 29.

25. ՈւՊ, էջ 151, ինչպես նաև՝ Հանդէս Ամսօրեայ, 1893, էջ 84-85: Լեո, Երկերի ժողովածու, հ. I, Երևան, 1966, էջ 214-215:
26. Գր.Ղափանցյանը Արգիշտի Մենուայորդու գահակալության տարիները սահմանում է Ք.ա. 780-755 կամ 778-750թթ. ժամանակահատվածը, տես՝ ՈւՊ, էջ 156: Այս արքայի գահակալության տարիների հետ կապված խնդիրը առ այսօր ուրարտագիտության մեջ ունի տարբեր քննարկումներ: Տե՛ս Меликишвили Г., УКН, 1960, с. 245-246. Дьяконов И., История Мидии от древнейших времен до конца IV в., Москва-Ленинград, 1956, с. 170 и прим. 3.
27. УКН, N 130-КУКН, № 176.
28. Ղափանցյան Գր., ՈւՊ, էջ 168:
29. Никольский М., Археологические Известия и заметки, 1893, № 12 (А, Т, П), УКН, № 130, с. 5. Церетели Г., Урартские памятники Музея Грузии, Тбилиси, 1939, 18 (Ф, А, Т, П). Harouthiounyan N., OLZ, 78, 1983, № 6, p. 553.
30. Ղափանցյան Գր., ՈՒՊ, էջ 123: Ուրարտական պետության վերջին շրջանի պատմությունը տե՛ս նաև՝ Дьяконов И., Последние годы урартского государства, Вестник древней истории(այսուհետև՝ ВДИ), № 1, 1951, 29 и сл., նույնի՝ Урартские письма и документы, Москва-Ленинград, 1963, с. 28-29. Арутюнян Н., Некоторые вопросы последнего периода истории Урарту, - Древний Восток, т. 2, Ереван, 1976, с. 98 и сл. Salvini M., Geschichte und Kultur Urartäer, 1995, S. 109, նույնի՝ Argišti, Rusa, Erimena, Rusa und die Löwenschwänze: Eine urartäische Palastgeschichte des VII. Jh. V. Chr., Aramazd, Vol. II, Yerevan, 2007, pp. 146-162.
31. Арутюнян Н., КУКН, № 445, прим. 1 - № 446, ինչպես նաև՝ Биайнили–Урарту, Санкт-Петербург, 2006, с. 258-260, նույնի՝ К интерпритации надписей на глиняной булле Кармир-блура, Историко-филологический журнал (այսուհետև՝ ИФЖ), 1960, № 1, с. 223-228, նույնի՝ Problèmes concernant la dernière pèriode de l'historie d'Urartu, - Acta Antiqua, T. XXII, Fasc. 1-4, Budapest, 1974, pp. 415-428.
32. Lehmann-Haupt C., Armenien Einst und Jetzt, II, 2, Berlin-Leipzig, 1931, S. 685. Пиотровский Б., Ванское царство, Москва, 1959, с. 42. Sandalgian J., Les Inscriptions Cuneiforms Urartiques, Venise, 1900, p. XXXVII. Տե՛ս Մովսիսյան Ա., Կարևոր մի ուղղում, ՄՄԱԵԺ, հ. XIX, 2000, էջ 133-139, ինչպես նաև նույնի՝ Die sogenannte "Erimena Tafel", - Aramazd, Vol. I, Yerevan, 2006, pp. 202-207.
33. Мешанинов И., К анализу Эримена, "Язык и мышление", т. I, 1933, с. 37-42. Ղափանցյան Գր., ՈւՊ, էջ 221-223:
34. Арутюнян Н., КУКН, с. 433, 481.
35. Ղափանցյան Գր., ՈւՊ, էջ 221: Lehmann-Haupt C., Armenien einst und jetzt, II/2, 1931, S. 696, 462. Пиотровский Б., Ванское царство (Урарту), Москва, 1959, с. 116. Дьяконов И., Последние годы урартского государства, ВДИ, № 1, 1951, с. 34. Меликишвили Г., Древневосточные материалы по истории народов Закавказья: I. Наири-Урарту, Тбилиси, 1954, с. 319-321. Арутюнян Н., Некоторые вопросы последнего периода истории Урарту, - Древний Восток, т. 2, Ереван, 1976, с. 112-114.

36. Kroll S., Urartus Untergand in anderer Sicht, Ist. Mitt., Bd. 34, 1984, S. 165-168. Kessler K., Zu den Beziehungen Zwischen Urartu und Mesopotamien, in V. Haas (Hrsg.), Das Reich Urartu: Ein altorientalischer Staat im 1. Jahrtausend v. Chr., - Xenia, 17, Kostanz, 1986, S. 80-81. Salvini M., Geschichte und Kultur der Urartäer, 1995, S. 117.
37. Иванчик А., К вопросу об этнической принадлежности и археологической культуре киммерейцев. Киммерейские памятники Передней Азии, ВДИ, № 3, 1994, с. 164. Медведская И., Конец Урарту: новые факты и гипотезы, Эрмитажные чтения памяти Б.Б.Пиотровского, Санкт-Петербург, 1998, с. 62. Zimansky P., Xenophon and the Urartian Legacy, - PALLAS, 43, 1995a, p. 260, nt. 4. Նույնի՝ An Urartian Ozymandias, - Biblical Archaeologist, 58/2, 1995b, p. 98.
38. Ղափանցյան Գր., ՈւՊ, էջ 224: Арутюнян Н., Биайнили-Урарту, Санкт-Петербург, 2006, с. 260.

АРУТЮН ЖАМКОЧЯН

АПОКРИФИЧЕСКИЙ СЮЖЕТ В САМАРИТЯНСКОЙ КНИГЕ ИИСУСА СЫНА НАВИНА И ОДИН ИЗ ЭПИЗОДОВ АРМЯНСКОГО ЭПОСА ДАВИД САСУНСКИЙ

Как известно, собственно в библейский канон для самаритянской общины ограничен Пятикнижем в особой редакции, переведенным в свое время на арамейский, арабский и, возможно греческий языки. Более поздние события священной истории отражены с исторически обусловленной точки зрения в ряде хроник. Наибольшую информацию содержат хроники составленные на арабском языке с XII в. ставшем обиходным в самаритянской общине. Одна из таких хроник носит условное название арабо-самаритянской книги Иисуса сына Навина[1] и сохранилась в рукописи, датированной 1362 г., а также во фрагментах Российской национальной библиотеки (РНБ) разного времени[2]. Значительные отрывки из этой хроники были включены в 1355 г. в более полную хронику Абу-л-Фатха[3].

Один из эпизодов повествования заслуживает особого внимания так как несомненно связан со средневековой историей армянского народа. Повествование обеих самаритянских хроник в данном месте в основной части в общих чертах совпадает с известной библейской Книгой Иисуса сына Навина, затем в хронике Абу-л-Фатха, где текст не разделен на главы следует интересное отступление[4]. Повествование возвращается к уже изложенным событиям с новыми под робностями. Раскажем сейчас о том, что произошло с ним в войнах. Сыны Исраиля прожили спокойно до завершения двадцати лет от прихода их на землю Кана'ан, без беспокойства, без волнения. ... И был убит Хамам сын Ра'уана царя персов среди тех царей, которых убил Иеуша. Затем вырос у него сын по имени Шубак и был он очень богат и могущественен (....). И стал он переписываться с царями во всех странах (....). Затем он сказал, что хочет отомстить за своего отца и написал ко всем percentile кананеям, напомнив им, о том, что сделали сыны Исраиля с их детьми, женами и городами. Затем послал царю Великой Армении и Малой Армении (.....).

Эта подробность не может не привлечь внимания. Упоминание Великой и Малой Армении в таком контексте интересно само по себе в нескольких отношениях. Во-первых, собственно армянской традиции такие названия действительно существовали (Мец ев Покр Айк). Они упоминаются также в работах средневековых арабо-мусульманских авторов[5]. Составитель хроники живший очевидно около XIII в. имел об этом представление.

Во–вторых, интересно также само написание этого названия, варьирующееся в разных рукописях как "Армуния"[6], "Арминия"[7], "Админия"[8] и "Румия"[9].

Последний вариант означающий Рим (или второй Рим-Константинополь) явно произошел от первого подверженного также и "Путешествием Джона Мандевиля", произведением, самим по себе, скорее фантастичным, но несомненно отражающим реалии своего времени[10]. Такая непривычная форма Армуния отражает, по-видимому, диалектальное произношение соответствующей эпохи. То же самое фонетическое явление обнаруживается несомненно и в форме Кустантуния или Кустуния засвидетельствованной в тех же самых самаритянских хрониках с несомненным значением Константинополь.

Из сопоставления, приведенных выше вариантов, также следует что у каких-то авторов в процессе переписки название "Армения" могло превратиться в "Румия", что побуждает к внимательному рассмотрению соответствующих контекстов и может вызвать пересмотр каких то положений.

"Затем послал царю Великой и Малой Армении и обратился к "сыну Йафета-Могущего" сам и послал также к царю Сайды (Сидона) и ал-Кимуна и царю аш-Шама (Сирии) (....) и договорились встретиться в ал-Кимуне. И решили написать письмо к Йеуше (Иисусу) сыну Нона (Навина)".

От общества богатырей знаменитого известного прославленного (....) Йеуша сыну Нона и людям его пастухам от нас тебе мир! Узнали мы, о хищный волк, о том, что ты сделал в городах наших друзей погубил старейшин (...) и разрушил тридцать городов кроме жилищ и селений (...) и сейчас знай О хыщный волк что мы идем к тебе (...) и учиним с тобой войну в Мардж Балата перед горой на которой ты поклоняешься господу своему через тридцать дней знай, что среди нас тридцать шесть царей с каждым царем из них шестьдесят тысяч всадников кроме пеших, которым нет числа и среди нас Ибн Йафет-Могучий (из Великой Армении). Вызывает вопросы также второе упоминание, "Сына Йафета-Могущего" ("Ибн Йафета ал-Джаббар") из Великой Армении. (Это подробность приводится только в хронике Абу-л-Фатха). В Библии имя Йафет носит только один из сыновей Ноя. В средние века древнееврейскому имени Йафет традиционно часто соотвествовало арабское – Хасан. Ответить на этот вопрос возможно смогут будущие исследователи.

"... И с ним булатная молня если бросит и попадет удачно-убьет тысячу если неудачно-убьет пятьсот (человек) (.....). И то что мы сказали тебе взято праведно из нашего описания готовься же к встрече с нами если сможешь и не отговаривайся никаким предлогом и не говори, Я был окружен ночью или был застигнут врасплох готовься же к нам и мы до тридцати дней будем двигаться к тебе. И мир!"

Далее сообщается что посланник прибыл к Йеуше (Иисусу Навину) на кануне праздника Пятидесятницы пока люди веселились Йеуша обдумывал ответ и по завершении праздника прочел его старейшинам. Текст ответа приводится в обеих хрониках причем Абу-л-Фатх признается что сохранил его. Затем идет красочная сцена чтения письма перед царями.

"...От сообщества священства священных избранных, поддерживаемых, вспомоществуемых, известных, знаменитых, сообществу неверия, распутства, беспомощности скверны, лишения оставленных без помощи, обреченных на смерть погубивших свои обстоятельства, и рассеявших свое единение. Да не будет на таких мира Бога и да не сохранит он таких. Затем не успел он закончить читать письмо как они сникли и заплакали вместо слез кровью, отрезали себе волосы порвали свою одежду и сказали: "Горе нам и детям нашим! Погубили мы себя пробудили спящего льва, отвязали привязнного слона, навлекли гибель на самих себя своими руками. Тут вышли вперед колдуны а с ними мать Шубака, сына Хамама, потому что она была искусна в деле колдовства" и сказала им: "Успокойте свои сердца облегчите грудь. Вы сами себя погубили своими делами раньше гибели, и погубили войска ваши, знайте же, что мы устроили колдовство против сынов Исраиля и не будет нам от них ничего, это они скоро погибнут и не боитесь их. Это то что было у них Йеуша же, после того, как посланник ушел от него, начал устраивать свое воиско, смотреть какого оно, и выбрал из каждого колена тысячу мужчин, все они – молодые бойцы, снаряженные и готовые, двенадцать тысяч отборных воинов и Финхас-первосвященник сопровождает их, а трубы воинов и Финхас- первосвященник сопровождает их, а трубы у него в руке. Когда прошло семь дней прибыл Йеуша в Мардж Кимун и увидел войска боготырей, и остановился в средине луга. И когда приблизился к ним, сам не знал, как вдруг очутился между семью железными стенами, он и все его войско. Свершилась над ними хитрость колдовства. И остановился Йеуша перед Господом своим, плача и унижаясь, прося у Господа своего избавить его и сынов Исраиля, а богатыри в то время были в великой радости, а сыны Исраиля плакали и вопили к Богу прося у него избавления. И стал Йеуша просить Господа своего прислать голубку, и вдруг голубка опустилась ему на колени, и он написал письмо к Набиху, сыну своего дяди, правителю двух с половиной колен, как будет сказано говоря ему в нем".

"О Набих в тот же час, как получишь эти слова, если будешь спать – пробудись, а если будешь бодроствовать – сядь, а если будешь сидеть – встань, а если будешь стоять – иди, а если будешь идти – поторопись я и все твои братья сыны Исраиля между семью железными стенами из-за колдовства в ал – Ладжуне[11], а все враги наши в ал – Кимуне, и мы гибнем".

Он сложил письмо, и голубка выхватила его клювом, поднялась, полетела и бросила письмо на колени Набиху, а он сидел на престоле своего царства, верша дела своих людей. И он открыл письмо и прочел его, и не успел закончить читать его, как омыл его своими слезами, рассердился, и усилился его гнев, и разгорелся огонь в его сердце и внутренностях его, и он встал с престола своего царства и закрычал самым громким голосом, с великим плачем: "Скорее ! Скорее! Огон! Огон!". И собралось к нему его войско со всех мест, и вышел Набих как грохочуший гром, крича со всеми своими людьми: "Скорее! Скорее! Огон! Огон! Никакой тишины! никакого покоя!" И исчезла

земля от пили, и побежали звери от сильной пыли до края пустыни, и поднялись птицы в небо от силы и крика и все гады земные опустились до седьмой земли от страха. И двинулся Набих со всем своим войском и прибыл на большой луг.

Затем мать Шубака, сына Хамама, поднялась на крышу для поклонения звездам, по обычаю, и увидела Набиха со своими людьми, идущими с Востока как яркая луна и яркие звезды вокруг, и спустилась к своему сыну и сказала ему: "Яркая луна показывается с Востока, а вокруг нее много звезд, и если они против нас – О горе нам! а если за нас – то счастье нам. И разозлился на нее за то, что поспешила к нему с недобрым, и убил ее, (да непомилует ее, Бог Всевышний)". И вышел Шубак сын Хамама и двинулся к Набиху, и все его войско с ним. И сказал Шубак Набиху : - "Как твое имя?" - И сказал тот ему: - "Имя мое Набих, сын Афара, сын Галада, сын Макера, сын Манаши, сын Йосифа владетеля царства сына Йакова, сына Исаака, сына Авраама который убыл царей аш – Шама (Сирии), И еще послал меня Бог, чтобы убит тебя, О преступник! О нечистый!" И сказал ему Шубак: "Я тот у кого царство, и мое имя Шубак, сын Хамама, сын Фота, сын Хама, сын Нуха (Ноя) которого благословил Бог, когда тот выходил из ковчега". И сказал ему Набих: "Кто метнет первым?" - И сказал Шубак: "Я метну первым". И сказал Набих: - "Мечи О преступник!, О нечистый! Я прошу помощи против тебя от моего Бога". И пустил Шубак первую стрелу, и наклонил Набих голову, и миновала его и не порозила его, затем метнул вторую стрелу, и поднялся Набих в воздух, и прошла между ним и между его седлом. И метнул третью стрелу, и схватил ее Набих рукой. И Шубак пустился в бегство, и сказал ему Набих: "Куда бежишь? – Я принял от тебя три свидетельства, прими же от меня одно свидетельство, возми же его от десницы, которую благословил посланник Бога Всевышнего". И пустил Набих стрелу, и поднялась в небо, и опустилась на голову того, на печень его, и на печень коня его, и погрузилась в землю на пять локтей по царской мере, и на ее месте пробился источник воды, который называется – "Источник Стрелы" до сего дня. Здесь в заключительных строках, по - видиомому, содержится наиболее интересное место в соответстующем эпизоде.

Чрезвычайно важно, что оно до отдельных подробностей совпадает со сценой поединка, содержащейся в знаменитом эпосе "Давид Сасунский". Упоминание Армении и почти буквального совпадения соответстующих эпизодов[12] .

HARUTYUN JAMKOTCHIAN

AN APOCRYPHAL STORY IN SAMARITAN ARABIC LIBER JOSUAE AND AN EPISODE IN ARMENIAN EPIC DAVID OF SASUN

The Samaritan Arabic Liber Josuae as Abu-l-Fath's Samaritan Arabic Chronicle (wholly depending on the former on the subject) contain curious details have analogies in the Armenien national epic David of Sasun, The Little and Great Armenia a real geographical term are mentioned as well as enigmatical Ibn Japhet the Giant (not found anywhere of an alledged Armenien origin).

Armenia read in most ancient manuscripts as Armunia, which seems to be easily corrupted by later scribes into Rumiya (Rome or Constantinople). The said phonetical correspondence prompts to suppose some previous Armenian readings in no more extant manuscripts. Later attributed by corrupted scribal transmission to Roman provenance. Details of the battle between Nabih Josua ' s cousin and Shubak, a son of one of the kings killed by Josuae coincide curiously with those of the battle between David of Sasun and Msra Melik (= King of Egypt). All the said details seem to return to the most ancient epical heritage of the Near East.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Jynboll Theodor Willem Jan. Chronicon samaritanum arabice conscriptam, cui titulus est Liber Josuae. Lugduni Batavorum, 1848.
2. См. Жамкочян А., Самаритяно–арабские рукописи Книги Иисуса сына Навина в Российской национальной библиотеки, Москва, 1995. Арабский мир в конце XX века. Материалы первой конференции арабистов Института востоковедения, РАН, Москва, 1966, с.78-87.
3. Жамкочян А., Самаритянская хроника Абу-л-Фатха из собрания Российской национальной библиотеки, Москва, 1995. Annales samaritani quos ad fidem codicum manu scriptorum. Berolinensium, Bodlejani, Parisini edidit et prolegomenis instruxit E. Vilmar, Gothae, 1865. Stenhous P. The Kitab al- tarikh of Abu-l-Fath, - Mandelbaum Judaica, Series I, Sydney, 1985.
4. Жамкочян А., Самаритянская хроника с. 38. Abu-l-Fathi Annales samaritani quos ad fidem codicum manu scriptorium ..., p. 17. В основу настоящего текста положен перевод. Хроника Абу-л-Фатха, сверенный с арабским текстом самаритянской Книги Иисуса сына Навина. Несущественные для сюжета риторические подробности, плохо воспринимаемые в переводе, пропущены и заменены многоточием в скобках (...) собственные имена даны в традиционном самаритянском произношении, в скобках приводится принятые русские формы по Синодальному переводу.
5. Китаб нузхат ал-муштак фи зикр ал- амсар ва-л-актар ва-л-булдан ва-л-джузур ва-л-афлак. Рим, 1592, а также у Йакута ал-Хамави ал-Руми Китаб Му' джам ал-Булдан, т. 1, с. 219-222, Тегеран, 1965.
6. Liber Josuae...p. 26 = Leiden University. Or. 249, p. 124-125 (Cod. 1°).
7. Abu-l-Fathi. Annales ..., p. 17 (Coddl).

8. РНБ Фирк Сам. 6, 12 ф. 10 об. (Кодекс Д.).
9. Liber Josuae ..., p. 26 = Leiden University. Or. 249, p. 124-125 (Cod. 2°).
10. Wright T., Early Travels in Palestine, London, 1848, p. 129. The Little and Great Ermony.
11. Населенный пункт между Табарией и ар-Рамлей упоминается в часности БГА (Библиотека Географорум Арабикорум), т. 6, с. 78. Русский перевод Ибн Хурдадбех Книга Путей и Стран, Баку, 1986, с. 86, 247.
12. Аналогичный сюжет есть в армянском эпосе Давид Сасунский. Подр. см. Жамкочян А., Самаритянская хроника Абу-л-Фатха из собрания, - РНБ, Москва, 1995.

ԱԼԵՔՍԱՆ ՅԱԿՈԲԵԱՆ

ՀԱԿԱՐԻԻ ՎԵՐՆԱՀՈՎՏԻ ՆՈՐԱՅԱՅՏ ՎԻՄԱԳՐԵՐԸ. Բ

Հակարի գետի վերին աւազանում, որը համապատասխանում է նրա Շալուայ, Հոչանց եւ Աղաւնոյ վտակների հովիտների տարածքին, հնում գտնւում էին Մեծ Հայքի Սիւնիք նահանգի Աղահեջք եւ Արցախ նահանգի Վայկունիք եւ Բերձոր գաւառները: Այս տարածքից Սամուէլ Կարապետեանի 1999թ. մենագրութեան մէջ ներկայացուած մեծածաւալ նիւթը, այդ թւում՝ վիմագիր արձանագրութիւններ 15 բնակավայրերից[1], 2000թ. մեր կողմից լրացուեց նոր վիմագրերով («Հակարիի վերնահովտի նորայայտ վիմագրերը» յօդուածում), որոնք գտնուել էին 5 բնակավայրերում - Աղբաթխէրտ՝ Աղաւնոյի վերնահովտում, Միրիկ եւ Ծիծեռնավանք՝ նոյն գետի միջնահովտում, Արախիշ եւ Աղբրաձոր (Մայրեջրի վանք)՝ Հակարիի Շալուայ օժանդակի Ռախիշ վտակի հովտում[2]:

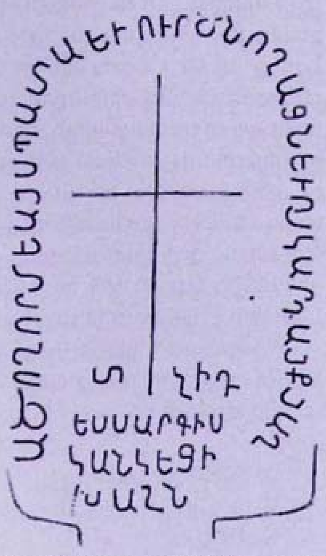
Սոյն աշխատանքում դրան կ'աւելացուեն վերջին նորայայտ վիմագրերը նախորդ յօդուածում ներկայացուած Աղբրաձոր գիւղի մօտակայ Մայրեջրի վանքից, Աղուէսահաքի գիւղատեղիից (Աղաւնոյի վերնահովտում) եւ ԼՂՀ Քաշաթաղի շրջանի չորս վերաշէնացուած գիւղերից՝ Չորմանք (Շալուայ օժանդակի Վաղազնոյ կամ Մաղդանց կոչուած ձախ վտակի միջին հովտում), Սպիտակաջուր եւ Ուխտաձոր (Աղաւնոյի եւ Հոչանցի վերնահովիտների միջեւ բարձրացող Եզնագոմերի սարահարթի հիւսիսային ու արեւելեան փեշերին), Գողթանիկ (Շալուայի աջափնեայ սարահարթին):

1. ԱՂԲՐԱՁՈՐ – ՄԱՅՐԵՋՐԻ ՎԱՆՔ

Շալուայի Ռախիշ վտակի (ԺԹ-Ի դդ. յորջորջուած՝ Ղորչուչայ) միջնահովտի աջ (արեւմտեան) ձորալանջի բարձրադիր մասում գտնուող, ԺԱ դ. կառուցուած եւ ներկայումս Մայրեջրի, կամ պայմանականօրէն՝ նաեւ Աղբրաձորի կոչուող (մօտակայ վերաշէնացուած գիւղի անունից) վանքի պարսպապատի ներսում ու նրանից հիւսիս-արեւելք փռուած հանգստարանում նկատուած վիմագրերն ուսումնասիրել ու հրատարակել էինք 2000թ. լոյս տեսած մեր յօդուածում: 2001թ. հոկտեմբերին հայագէտ-բիւզանդագէտներ Քլօդ Մութաֆեանի եւ Ազատ Բոզոյեանի հետ վանքի նոր այցելութեան ընթացքում յաջողուեց գտնել նախկինում չնկատուած երկու արձանագրուած խաչքարեր:

Դրանցից առաջինը չափազանց պարզ ձեւ ունի՝ կիսասրբատաշ մշակուած, սեղանաձեւ բազալտեայ քարի ճակատի մէջտեղում երկու ուղղահայեաց գծերով նկարուած խաչով եւ նրա շուրջը, քարի եզրագծով փորուած արձանագրութեամբ, որի թուականը եւ փորագրողի անունը չորս տողով գրուած են խաչի ներքեւում՝ կարծես փոխարինելով բացակայող վարդեակին: Իսկ երկրորդն, ընդհակառակը՝ կրկնում է այն հրաշագեղ քանդակազարդ երեք խաչքարերին, որոնցից երկուսի ջարդուած կտորների վրայ ընթերցել էինք Հայոց ՇԺԷ (=1068թ.) եւ ՇԺԸ

(=1069թ.) թուականները, վերջինի վրայ նաեւ Ատրներսեհի որդի, «իշխանաց իշխան» (ենթադրաբար՝ Դիզակի) Գրիգորի անունը[3]:



Առաջին նորայայտ խաչքարի վրայ ընթերցւում է.

Փորագրողի վրիպումները քիչ են, եւ բնագիրը վերծանւում է պարզ: Խաչի շուրջը .

ԱՄՏՈՒԻԱԾ ՈՂՈՐՄԵԱՑ ՍՊԱՏԱ‹Յ› ԵՒ ՈՒՐ ԾՆՈՂԱՑՆ, ԵՒ ՈՅ‹Ք› ԿԱՐԴԱՑՔ ՅԱՂ‹Ա›ԹՍ ՅԻՇԵՑԷՔ›:

Խաչի ներքեւում, չորս տողով.

տ (=Թ+Վ*) ՇԻԴ: (=1075 թ.) // ԵՍ՝ ՍԱՐԳԻՍ, // ԿԱՆԿ‹Ն›ԵՑԻ // ԽԱՉՆ:

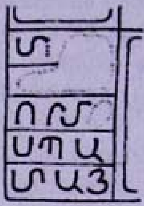
Արձանագրութեան առաջին նախադասութիւնը ՅԱՂ բառահատուածից յետոյ կիսատ է թողնուել՝ գրադաշտն աւարտուելու պատճառով, սակայն անկասկած է, որ այդտեղ կարող էր լինել միայն «յաղ-աւթս յիշեցէ՛ք» աւարտը: Միւս սխալը՝ «ոյ‹ք›» բառի մէջ վերջին տառի պակասն է: Դա հնարաւոր է բացատրել ոչ միայն Ք յետնալեզուային բաղաձայնի պարզ վրիպումով (յաջորդ՝ Կ յետնալեզուայինից առաջ), այլեւ, գուցէ, բնագրի հեղինակի կողմից քերականական ձեւի անկանոն ընկալմամբ՝ եզակի «որ կարդայք» կարծրատիպի հետ զուգորդութեամբ («որք»-ի փոխարէն «ոյք» դերանունն օգտագործելու պարագայում): Այլուստ թերեւս լրիւ անծանօթ է թուականի տառերից առաջ «Թուին» կամ «Թվ» գրելու փոխարէն գլխատառի չափսի բոլորագիր Տ-ի նմանուող պայմանական նշան կամ իւրօրինակ կցագիր Թ+Ւ փորագրելը՝ (տ ՇԻԴ [=1075թ.]): ՈՒՐ ԾՆՈՂԱՑՆ ձեւը պարզապէս բարբառային-խօսուածքային է՝ ԻՒՐ ԾՆՈՂԱՑՆ-ի փոխարէն[4]:

Վիմագրի ՍՊԱՏ անուանաձեւի տակ, անկասկած, անհրաժեշտ է հասկանալ Սմբատ (տարբ. Սմպատ, Սնպատ) արական անձնանունը: Այն առանց սկզբնատառին յաջորդող Մ-ի (կամ Ն-ի) հանդէս է գալիս նաեւ այլ վիմագրերում, ընդ որում հրատարակիչներն, իբրեւ կանոն, ՍՊ կամ ՍԲ տառերի միջեւ վերականգնման փակագծերով յաւելում են պակասող Մ-ն: Օրինակ, Արցախի Կաճառ գիւղի խաչքարանման կոթողի վրայ ունենք. «...Թվիս :ՈԿԵ: [1216թ.] // Ե[ս]՝ Սպատ, որդի // Վախտա//նգայ, տ[եառ]ն Խաչինո//յ...»[5]: Վաղուհասի մօտ, ժայռաբեկորի վրայ քանդակուած խաչի շուրջ գրուած է. «Թիվ :ՈԽԳ: էր [=1194թ.]: // Ես՝ Սադուն, // կանգ[ն]եցի զխաչս // որդոյ ի//մոյ Սպատայ...»[6]: Սպիտակաւոր Աստուածածնի հարաւային պատի վիմագրում ասւում է. «...ես՝ Սբատ, որդ//ի Լիպարտի, միաբանեցայ[յ] աւ//ագ անապատիս...»[7]: Շողուագայ վանքի գերեզմանատան խաչքարի քիւին եւս ունենք. «Ես՝ Սպատ, կանգնեցի զխաչս... Թ[ուին] ՈԿԵ [=1216թ.]»[8]: Վերջապէս Սբատ անուանաձեւի կիրառումը յայտնի է նաեւ Լազա-

րեան Աւետարանի յիշատակարանից, որի գրիչ Սահակ Վանանդացին յայտնում էր. «Գրեցաւ... ի հայրապետութեան Գէորգայ Հայոց կաթողիկոսի եւ յիշխանութեանն Աշոտի իշխանաց իշխանի եւ ի տէրութեանն Սբատայ Բագրատունւոյ...»[9]: Նշենք, որ Հր. Աճառեանն իր անձնանունների բառարանի ՍՄԲԱՏ յօդուածում չի դիտարկում մեզ հետաքրքրած անուանաձեւը[10]. չենք գտել նման անդրադարձ նաեւ այլ լեզուաբանների մօտ: Սակայն բերուած օրինակներից յետոյ համարձակուենք որպէս վարկած ենթադրել, որ Սմբատ-ը առանց Մ-ի գրող հեղինակը (գուցէ՝ քերականների մի դպրոց՞) կարող էր անձնանուան մէջ այդ տառն ընկալել սխալ կերպով (յամենայն դէպս՝ անկանոն)՝ իբրեւ Բ (Պ) երկշրթնային բաղաձայնից առաջ գոյացած աւելորդ աճական հնչիւն: Լեզուական այդպիսի երեւոյթի օրինակներ կարող էին ծառայել Աբբակում - Ամբակում[11], Հաբանդ - Համբանդ[12], Լամբրոն - Լաբրոն[13] եւ այլ. իրաւացի կամ սխալ ընկալուած դէպքերը:

Մայրեզրի վանքի գերեզմանատան ծայրամասում ընկած գեղաքանդակ խաչքարի վարդեակից ձախ (քարի ներքեւի աջ ջարդուած կտորը չենք գտել) 5 տողով գրուած է.

1 Տ/[Է]Ր [... ...] //
2 [... ...]ՈՂ///
3 -ՈՐՄ/Ի/ //
4 ՍՊԱ//
5 -ՏԱՅ



Արձանագրութեան առաջին տողասկզբում նշմարուող Տ-ն թոյլ է տալիս ենթադրել, որ դա սկզբնատառն է Տ[Է]Ր Ա[ՍՏՈՒԱ]Ծ յապաւուած բառերի: Դրանցից յետոյ 2-րդ տողավերջում կը տեղաւորուէին ՈՂ//ՈՐՄԻ բառի՝ ներկայիս հողմնահարուած երկու սկզբնատառ: Հողմնահարուած է նաեւ այդ բառի վերջին տառը 3-րդ տողավերջում. թերեւս դա եղել է «-Ի», ոչ թէ «-ԵԱ» բառաւարտը, քանի որ կորուստը մէկ տառի չափս ունի:

Հանգուցեալի անուան Սպատ ձեւը տեսանք նաեւ նախորդ բնագրում: Արդեօ՞ք այս անուան կրողը կարող է չնոյնացուել այդ պարզածճ խաչքարի վրայ յիշատակուած Սպատի հետ՝ գուցէ, օրինակ, լինելով նրա պապը. նիւթի պակասը խանգարում է հարցի վերջնական պատասխանը տալուն: Սակայն նկատենք, որ երկրորդ խաչքարն իր հրաշագործ կատարումով յարում է վանքի պարսպապատի ներսում ընկած Սոսթենէս վարդապետի եղբօրորդի Ստեփաննոսի եւ Գրիգոր իշխանաց իշխանի կանգնեցրած նոյնատիպ գեղանախշ խաչքարերին (այդպիսի երրորդն էլ ընկած է գերեզմանատան կենտրոնական մասում՝ առանց ջարդուած վարդեակի կտորի), որոնց վրայ պահպանուել են 1068 եւ 1069թթ. արձանագրումները: Եւ, միաժամանակ, ոմն Սարգսի կողմից «Սպատի ու իր ծնողների յիշատակին» կանգնեցուած եւ 1075-ով թուագրուած սեղանաձեւ խաչքարն իր պարզածճ կատարումով ասես խորհրդանշում է նախորդ ծաղկուն ժամանակին

յաջորդած հէնց այն ողբերգական տարիները, երբ սելջուկներին ենթակայ Գանձակի Փադլունեան ամիրաների ասպատակութիւնների հետեւանքով իր այս Մայրեջուր կալուածքից ողջ ընտանիքով ու ենթականերով ստիպուած դէպի Կիլիկիա արտագաղթեց Օշին իշխանը. յիշենք, որ ժամանակագիր Սամուէլ Անեցու տուեալներով՝ դա տեղի էր ունեցել Հայոց ՇԻԲ, այսինքն՝ 1073թ. («Ի ՇԻԲ ամին [=1073 թ.] ի բռնութենէն Տաճկաց ել Օշին իշխանն ի ժառանգութենէ իւրմէ, որ կոչի Մայրեաց ջուրք՝ հանդէպ Գանձակայ, ունելով ընդ իւր զեղբայրն իւր զՀալկամ եւ զմայրն իւր եւ զամուսինն իւր՝ ազատագունդ իշխանօքն եւ ամենայն գահիւն՝ ունելով ընդ իւր եւ զմատն սուրբ առաքելոյն Պետրոսի: Եւ եկեալ յաշխարհն Կիլիկեցւոց եւ աջողմամբ Քրիստոսի եւ սուրբ մատին առաքելոյն՝ էառ ի Տաճկաց եւ զականաւոր բերդն Լամբրոն...»)[14]:

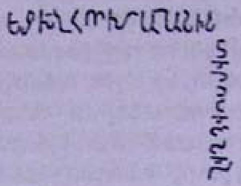
Նկատենք նաեւ, որ խաչքարը կանգնեցնող Սարգիսը չի նշում իր ազգակցական կապը «Սպատի ու իր ծնողների» հետ: Այս դիտարկումներով՝ մեծ հաւանականութեամբ կարելի է ենթադրել, որ ներկայացուած երկու դամբանաքարերը նուիրուած են եղել միեւնոյն Սպատ-Սմբատ անունով երկու տարբեր անձնաւորութիւնների: Հնարաւոր է, որ այդ նոյնանուն իշխանները պապ եւ թոռ են եղել (ըստ Հր. Աճառեանի դիտարկման՝ «Հայոց մէջ համանուն որդի չի լինում»[15]) եւ երկրորդը պատմական ողբերգական ժամանակների բերումով վախճանուել է առաջինից ընդամենը մի քանի տարի անց[16]:

2. ՉՈՐՄԱՆՔ

Շալուայի Վաղազնոյ կամ Մաղդանց կոչուած վտակի (ժԹ-Ի դդ. յորջորջուած՝ Նաղդալիչայ կամ Պիչանիսչայ[17]) միջնահովտում, նրա ձախ (արեւելեան) ափին գտնուող այս գիւղի պատմական անուան մասին առայժմ, ըստ ամենայնի՝ վկայութիւն չունենք: ԺԹ-Ի դդ. գիւղը կրել է Չորման կամ Չուրման անունը, որից Ղեւոնդ Ալիշանը հակուած էր վերականգնելու պատմական Կռճէն տարբերակը[18]: Մաղդանցի ծախափնեայ սարավանդին, անտառի փէշին նշմարուող խոտածածկ ուղղանկիւն փոսորակը, ինչպէս ենթադրում են վերաբնակիչները, առաջացել է աւերուած եկեղեցու պատերի եզրագծով: Դրա շուրջն ընկած են երեք գերեզմանաքարեր, որոնցից երկուսն՝ արձանագրուած:

Աւելի զանգուածեղ եւ միայն աջ, արեւելեան կտորով պահպանուած օրօրոցաձեւ տապանաքարի վրայ բուն արձանագրութիւնը եղել է ուռուցիկ վերնամասում եւ ամբողջովին հողմնահարուած է. վերնամասի հարաւային կողմի եզրագծի վերեւում նշմարւում են միայն մի քանի տառերի աղօտ ուրուագծեր: Սակայն տապանաքարի հարաւային կողին պահպանուել են թուականի խոշոր տառերը՝ Ռ Ծ Դ (=1605թ.): Միւս տապանաքարից եւս պահպանուել է միայն աջ, արեւելեան կտորը: Արձանագրութիւնը փորագրուած է հարաւային կողի վերին մասում, մէկ տողով եւ շարունակւում է նոյն կողի աջակողմեան եզրագծին զուգահեռ, վերեւից ներքեւ.

Բնագրի վերծանութիւնը հետեւեալն է.



/... ԿԱՆԳՆ/ԵՑ Խ[Ա]ՉՍ ՀՈՐ ԻՄ ԱՂԱ-ՅԻՆ: ՏԻՐՈՍԻՆ ՅԻՇ‹ԵՑԷՔ›:

Վերջին ՅԻՇ հատուածից յետոյ գրադաշտն աւարտուելու պատճառով բառը կիսատ է թողնուել, եւ դա, անկասկած, կարող էր լինել միայն «Տիրոսին յիշ-եցէ՛ք» արտայայտութեան աւարտը: Տիրոսը, հաւանաբար վիմագրի փորագրողն է, որը «յանդգնել է» յիշատակել իրեն հիմնական բնագրից յետոյ աւելացուած փոքրիկ նախադասութեամբ: Պահպանուած բնագրի առաջին բառի վերականգնումը վերջին երկու տառերի հիման վրայ թէական է: Եթէ տապանաքարի կոտրուած եւ կորսուած ձախ մասում նրանից առաջ առաջին դէմքով յիշատակուած է եղել կանգնեցնողի՝ հանգուցեալ Աղայի որդու անունը («Ես՝ [...]ս» կարծրատիպով), այդ դէպքում մեր /ԿԱՆԳՆ/ԵՑ-ի փոխարէն աւելի սպասելի էր առաջին դէմքով /ԿԱՆԳՆ/ԵՑԻ բառը: Գուցէ փորագրողի մտայղացմամբ (իրականում՝ շփոթեցնող)՝ ընթերցողը Ի տառը պէտք է ընկալէր իբրեւ յաջորդող Խ-ին կցագրուած: Այլ վիմագրերում քիչ հանդիպող վրիպում է ՀՈՐ բառաձեւը, փոխանակ ՀԱՐ տարբերակի: Անսովոր է երկիցս օգտագործուած Յ-ի գրելաձեւը՝ նման երկաթագիր Շ տառի մի տարատեսակի, սակայն դա վերծանութեան կասկած չի առաջացնում, քանի որ վերջում առկայ Շ-ն բոլորագրի տարբերակով է:

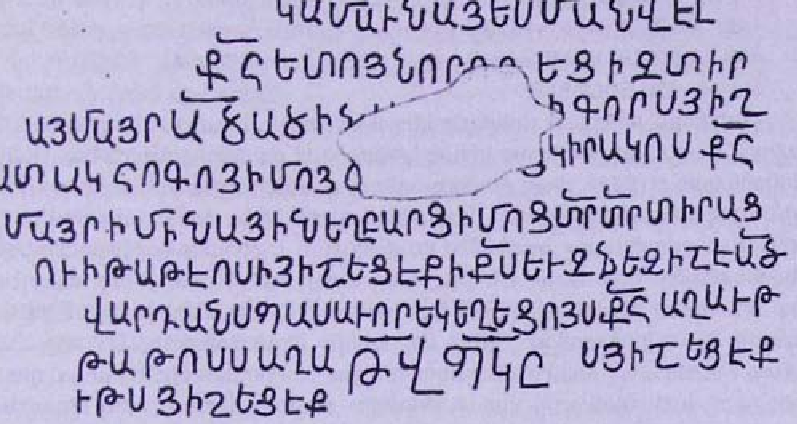
Բնագրի երկու արական անձնանուններն էլ առկայ են Հր. Աճառեանի բառարանում՝ Աղայ անունը չորս դէպքով (բոլորը՝ ԺԵ-ԺԷ դդ.)[19], իսկ Տիրոս-ը՝ երկու (ԺԳ եւ ԺԶ դդ.)[20]: Հաշուի առնելով հարեւան տապանաքարին գրուած 1605 թուականը՝ ենթադրելի է, որ Աղայի դամբանը եւս անհրաժեշտ է վերագրել ԺԶ դ. վերջին կամ ԺԷ դ. սկզբին:

3. ԱՂՈՒԷՍԱՀԱՔԻ

Աղաւնոյի վերին աջ վտակներից մէկի, պայմանականօրէն Աղբաթխէրտ անուանուած (յայտնի գիւղատեղիի անունից) վտակի գետաբերանից 0,5 կմ վեր, նրա ձախ ափին, ծովի մակերեւոյթից մօտ 1550 մ բարձրութեան վրայ, զարգացած միջնադարում կառուցուածի տպաւորութիւն թողնող միաթռիչք կամրջի անմիջապէս վերեւում գտնւում է դէպի գետակը հայող պարիսպներով ամրացուած մի կառոյց, որը բաղկացած է հաստ պատերով ու հարաւահայեաց առանձին դռների բացուածքներով երկու սենեակներից: Ս. Կարապետեանի կարծիքով՝ այդ տեղը համապատասխանում է Տաթեւի 1730 թ. պտղացուցակում յիշուած Աղուէսահաքի գիւղին. «Հակից 3 կմ հարաւ, ծորալանջին պահպանւում են միջնադարեան գիւղի եկեղեցու եւ գերեզմանոցի աւերակներ: Ըստ տեղադրութեան (Հէրիկ եւ Հակ գիւղերի միջեւ)՝ համապատասխանում է «Ժամանակագրութեան» մէջ յիշուած Աղուէսահաք գիւղին»[21]: Սակայն շինութեան արեւելեան սենեակի դռան

առջեւ թափուած քարերի մաքրումը թոյլ տուեց Յակոբ Սիմոնեանի գլխաւորած հնագիտական արշաւախմբին՝ գտնելու դրան ձախ կողքի հսկայական քարին փորագրուած արձանագրութիւնը եւ համոզուելու, որ շինութիւնն իրօք եկեղեցի է եղել:

Արձանագրութիւնը գրուած է 1,5 մետր հաստութիւն ունեցող պատի մէջ դրսի կողմից դրուած մի հսկայական քարի բնականից հարթ ճակատին, որի չափսերն են՝ 110x170 սմ: Վիմագրի ինը տողերը մեծ մասամբ անվնաս են պահպանուել.



Թէպէտ արձանագրութեան կենտրոնական մասում ոչ մեծ ջարդուածք կայ եւ 3-րդ ու 4-րդ տողերի միջին մասերի 6-7 տառեր կորսուած են, սակայն դրանք բաւականին հեշտ են վերականգնւում՝ շնորհիւ ենթատեքստի եւ պահպանուածի (ենթադրելի բնագիրը ստորեւ նշում ենք շեղատառ եւ կոտորակային փակագծերով): Փորագրողը յապաւումները կատարել է խնամքով դրուած պատուոյ նշաններով (այդ յապաւումները բացում ենք քառակուսի փակագծերի մէջ): Առաւել ուշադիր վերծանութիւն է պահանջում 8-րդ տողը: Նրա վերջին՝ երրորդ կտորում է յայտնուել նախորդ տողի նախադասութեան աւարտը (այսպիսով՝ 7→8գ): Պատճառը հաւանաբար եղել է այն, որ տողի միջնամասում (նշանակել ենք՝ 8բ) քարգործ վարպետն աւելի մեծ ու գեղեցիկ տառերով եւ, ամենայն հաւանականութեամբ՝ իբրեւ վիմագրի աւարտ սկսել է փորագրել գրութեան թուականը («ԹՎ Պ-ԿԸ»)՝ ընդ որում, ինչպէս երեւում է, 7-րդ տողի գրելը դեռեւս չաւարտած: Դրանից յետոյ նա ոչ միայն յարմար է գտել՝ «Վարդան սպասաւոր քահանային» վերաբերուող 7-րդ տողի յիշատակութիւնն աւարտելու 8-րդ տողի վերջին կտորում (8գ), այլեւ 8-րդ տողասկզբի ազատ մնացած կտորում, թուականից առաջ (8ա) «յանդգնել է» սկսել ու դրա ներքեւում աւարտել է բնագրի իրականում վերջին, կարճ նախադասութիւնը (այսպիսով՝ 8ա→9), որում յիշատակել է սեփական անունը՝ «Թաթոս»:

Ըստ այդմ՝ արձանագրութիւնն ընթերցւում է հետեւեալ ձեւով.

1 ԿԱՄԱՒՆ Ա[ՍՏՈՒԾՈ]Յ, ԵՄ ՄԱՆՎԷԼ //
2 Ք[Ա]Հ[ԱՆԱՅ, Յ]ԵՏՈՅ ՆՈՐՈԳԵՑԻ ԶՏԻՐ//
3 -ԱՅՄԱՅՐ Ա[ՍՏՈՒԱ]ԾԱԾԻՆ/Ս ԵՒ ԶՍ[ՈՒՐ]Բ ԳՐ/ԻԳՈՐՍ, ՅԻՇ//
4 -ԱՏԱԿ ՀՈԳՈՅ ԻՄՈՅ, Հ/ԱՒՐ ԻՄՈ/Յ՝ ԿԻՐԱԿՈՍ Ք[Ա]Հ[ԱՆԱՅԻՆ]. //
5 ՄԱՅՐ Ի‹Մ› ՄԻՆԱՅԻՆ, ԵՂԲԱՐՑ ԻՄՈՑ՝ Տ[Է]Ր Տ[Է]Ր ՏԻՐԱՑ//
6 -ՈՒԻ, ԹԱԹԷՈՍԻ. ՅԻՇԵՑԷՔ Ի Ք[ՐԻՍՏՈ]Ս, ԵՒ ԶՁԵԶ ‹Յ›ԻՇԷ Ա[ՍՏՈՒԱ]Ծ: //
7 ՎԱՐԴԱՆ ՍՊԱՍԱՒՈՐ՝ ԵԿԵՂԵՑՈՅՍ Ք[Ա]Հ[ԱՆԱՅ, Յ]ԱՂԱՒԹ//
7→8գ -Ս ՅԻՇԵՑԷՔ:
8բ ԹՎ[ԻՆ] ՊԿԸ (=1419 թ.):
8ա ԹԱԹՈՍՍ ‹Յ›ԱՂԱ‹Ւ›//
8ա→9 -ԹՍ ՅԻՇԵՑԷՔ:

Բնագրում ակնյայտ վրիպակ կայ 5-րդ տողում, ուր անփութութեան հետեւանքով բացակայում է իրար կողքի կրկնուող Մ տառերից մէկը՝ «ի‹մ› Մինային»: Սովորական չէ նաեւ *մայր իմ* ձեւի առկայութիւնը՝ փոխանակ *մաւր իմի*: Բնագրում տարբեր տեսքի տառեր կան Շ-ի դէպքում (Շ եւ Չ): 7-րդ տողում եւ 8ա-ում կրկնուած «‹յ›աղաւթս» բառի մէջ բացակայում է քերականօրէն անհրաժեշտ Յ սկզբնատառը: Նոյն կերպ Յ-ն չկայ 5-րդ տողի «‹յ›իշէ» բառի մէջ, այն դէպքում, երբ միւս երեք «յիշեցէ՛ք»-ներում այն առկայ է: Նման պատճառով 2-րդ տողում այնքան էլ սովորական չէ «ետոյ նորոգեցի» արտայայտութիւնը, որը, սակայն, պէտք է հասկանալ որպէս «վերականգնեցի», «գործածութիւնից դուրս գալուց յետոյ շատ ժամանակ անց վերանորոգեցի» իմաստով՝ այսպիսով զերադասելով սկզբնատառ Յ-ի վերականգնման ճանապարհը եւ մերժելով առաջին հայեացքից հրապուրիչ թուացող «ետու նորոգել» ձեւով իմաստաւորելու գայթակղութիւնը:

Բնագրում յիշուած անձերի մասին Հր. Աճառեանի բառարանում եւ մեզ յայտնի այլ աղբիւրներում տուեալներ չկան (միեւնոյն ժամանակ՝ բուն անունները շատ տարածուած են եւ ունեն տասնեակ յիշատակումներ): Մանվէլ քահանան հաւանաբար ոչ միայն Տիրամայր-Աստուածածնի եկեղեցու «նորոգողն» է, այլեւ վանահայրը: Կիրակոս քահանան վանահօր հայրն է, Մինան՝ մայրը: Տէր Թաթէոսը եւ տէր Տիրացուն նրա եղբայրներն են: Վարդան սպասաւորը հաւանաբար եկեղեցու երկրորդ քահանան է կամ վանական համալիրի երկրորդ՝ Ս. Գրիգոր եկեղեցու քահանան: Թաթոսը թերեւս փորագրողն է, եւ կարող է նոյնանալ վանահօր եղբայր տէր Թաթէոսի հետ (թէպէտ ո՛չ անպայման):

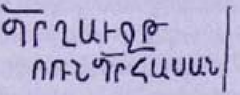
Մեր փորագրողը «յանդգնել է» առանձին յիշատակել իր անունը միայն բնագրի վերջում (թուականը նշելուց յետոյ աւելացուած փոքրիկ նախադասութեամբ), ինչպէս երբեմն անում էին միջնադարեան քարգործ վարպետները (աւելի յաճախ՝ ձեռագիր մատեանների գրիչները): Այդպէս էր վարուել նաեւ Գինոս անունով քարգործը Աղբաթխէրտի խաչքարի վրայ[22]: Ուշագրաւ է, որ ԺԵ դ. սկզբների այս վիմագրում յիշուած բոլոր 7 անուններն էլ քրիստոնեա-հայկական են, ուստի գուցէ հնարաւոր է մտածել, թէ մահմեդական անունների մեծածաւալ թափանցումն այս տարածք սկսւում է աւելի ուշ ժամանակներում: Փոքր պատմական անդրադարձով նշենք, որ Մանվէլ քահանայի (Թաթոս քարգործի) արձա-

նագրութիւնը գրում էր 1419թ., այսինքն՝ Կարա-Յուսուֆ Կարա-կոյունլուի իշխանութեան օրօք հայ ժողովրդի համար չափազանց ծանր դարերում մի փոքրիկ, շուրջ 10-ամեայ խաղաղութեան տարիներին (1410-1420թթ.)[23]: Նոյնը վերաբերում է Աղքաթխէրտի (Գինոս քարգործի) խաչքարի գրութեանը՝ թուագրուած 1413-ով:

Հետաքրքիր է, որ Մանուէլ քահանան իր «ետոյ նորոգած» շինութիւնը երկու անունով է կոչում՝ Տիրայմայր Աստուածածին եւ Սուրբ Գրիգոր: Իհարկէ, անուններից մէկը կարող էր վերաբերուել պարզապէս վանական համալիրին, սակայն դրանում համոզուած լինելու համար լրացուցիչ փաստարկման կարիք կայ: Թերեւս, խորանների յատակների համակարգուած պեղումները հարցին աւելի յստակ պատասխան կը տային:

Այս ընդարձակ վիմագրից երեք քար վերեւ, դրան ծախ կողքի շատ աւելի փոքր չափսերով անկիւնաքարի ճակատին պահպանուել է մէկ այլ, երկտողանոց արձանագրութիւն: Այն ընդամենը մի քանի բառ է պարունակում, եւ փորագրութիւնն էլ թոյլ, գրեթէ քերծուածքային ու անկանոն է, սակայն բոլոր տառերն ընթերցւում են անսխալ.

Պ[Ա]Ր[ՈՆ] ՂԱՒՋ՝ Թ//
-ՈՌՆ Պ[Ա]Ր[ՈՆ] ՀԱՍԱՆ‹ԱՅ›:



Դժուար է միայն ասել, թէ ինչու է փորագրողը խուսափել վերջին անձնանուան՝ անգամ սեռական հոլովի վերջաւորութիւնը գրել քարի ներքեւի, դատարկ մնացած մասում (երկու տողերն էլ աւարտւում են քարի աջ եզրին), ասենք՝ երրորդ տողով:

Բնագրի առաջին անձնանունը՝ Ղաւջ, հաւանաբար Ղոչ արական անունն է, որն ըստ Հր. Աճառեանի՝ ծագում է թիւրքերէն «խոյ» նշանակող բառից եւ «յիշուած է ԺԵ-ԺՋ դարերում», ընդ որում՝ նաեւ Ղոջ (Ղաւչ, Ղօջ) տարբերակով (բառարանում՝ 5 դէպք)[24]: Իսկ պարոն Ղօջի պապի Հասան անունը (արաբերէն «գեղեցիկ» նշանակող բառից) զարգացած եւ ուշ միջնադարում Հայոց մէջ շատ աւելի է տարածուած եղել (71 դէպք)[25]:

Թւում է, թէ չունենալով թուականի եւ տեղի յիշատակութիւն՝ այնուամենայնիւ կարող ենք պատուաւոր «պարոն» տիտղոսը կրած այս իշխաններին որոշ մօտաւորութեամբ կապել կոնկրետ դարաշրջանի եւ կոնկրետ տարածքի հետ: Նախ, ելնելով վիմագրի յուշագրային բնոյթից՝ կարելի է ենթադրել, որ նրանց յիշատակման ժամանակն ամենայն հաւանականութեամբ յաջորդել է «յետոյ նորոգուած» Տիրամայր Աստուածածնի մեծ վիմագրի թուականին՝ 1413-ին: Ի յաւելումն՝ Հասան անունն, ըստ Հր. Աճառեանի՝ «Գործածուել է մեր մէջ սկսած Թ դարից եւ տեւել է մինչեւ ԺԵ դարը»[26]: Այս ժամանակային ուշ սահմանի մասին ուսումնասիրողի դիտարկմանը հակասող փաստ մեզ եւս չի հանդիպել: Իսկ դա թոյլ է տալիս մտածել, որ պարոն Հասանի թոռան՝ պարոն Ղօջի այցելութիւնը Աղուէսահաքի եւ եկեղեցու պատին այդ մասին յիշատակում թողնելը կարող է վե-

րագրուել 1413 թուականից մինչեւ ամենաուշը՝ նոյն ԺԵ դ. վերջն ընկած ժամանակամիջոցին: Ընդ սմին չափազանց մեծ է հաւանականութիւնը, որ այս սրբատեղիի մուտքի ճակատին իր անունը կարող էր որոշակի անկանոնութեամբ արձանագրել տալ հէնց տեղի կամ շրջակայ գաւառի «պարոնը»: Այդպիսով՝ Հասան եւ Ղօջ «պարոնները» կարող են համարուել Աղաւնոյի վերնահովտի, այսինքն Քաշաթաղ գաւառի հայ ազնուականական դասի ԺԵ դ. ներկայացուցիչներ:

Յաւարտս պէտք է յիշել, որ Ս. Կարապետեանը Աղուէսահաքին նոյնացնում էր ԺԹ դ. գրականութեան մէջ արձանագրուած Աղվատխէրի հետ (որն Աղբաթխէրտն է)[27], իսկ մենք վերապահում էինք անում, թէ դա «դժուար է ճշգրտել կամ մերժել»[28]: Սակայն մի քանի տարի առաջ Շատխէր Աղբաթխէրտցու (Գինոս քարգործի)[29] եւ այժմ Մանվէլ քահանայի (Թաթոս քարգործի) վիմագրերի յայտնաբերումը թոյլ է տալիս իրարից հաստատապէս առանձնացնել երկու բնակավայրերը, Աղբաթխէրտը՝ աջափնեայ սարահարթի վրայ, իսկ Աղուէսահաքին՝ 3 կմ հիւսիս: Ճիշտ է, դեռ մնում է այն վերապահումը, թէ այնուհանդերձ Աղուէսահաքի անունը Տաթեւի 1730թ. պտղացուցակի՝ մեզ հասած բնագրում կարող էր առաջանալ գրական հողի վրայ, ինչ-որ պատճառով պատմական Աղբաթխէրտ գիւղանուան վերաիմաստաւորման փորձի արդիւնքում[30]:

Վերջերս Քրիստինէ Կոստիկեանի յայտնաբերած 1691/92թ. պարսկերէն փաստաթղթում[31] ունենք Քուշթասիֆի (Քաշաթաղ գաւառը՝ Սեֆեան Իրանի վարչական անուանակարգում) 13 գիւղանունների յիշատակում[32], որոնք համահունչ են նոյն ժամանակներում (ԺԷ դ. վերջ - ԺԸ դ. սկզբներ) արձանագրուած՝ Տաթեւի վանքապատկան տիրոյթ Քաշթաղուց գաւառի գիւղանունների հետ (այս պտղացուցակի ստեղծման ու գրառման ժամանակի մասին ուղիղ յայտնում է բնագրի հետեւեալ տեղին. «Զայս Յոհաննէս վարդապետի դաւթարիցն առեալ՝ աստ գրեցաք թուին ՌՃՀԹ [=1730 թ.], որ Երեմիայ վարդապետին գրեալն թուին ՌՃԽԱ [=1692թ.], Մայիսի Ժ էր: Տաթեւու վանքին բահրէքն, որ է մուլքն, ես՝ տէր Աղէքսանդրս, գրեցի յայն սիահիցն»)[33]: Ուսումնասիրողի վերծանած անուններն են. Հալաք, Բայանդուր (=Պայինտուր), Վաղազաղուն (=Վարազգոմ), Սուարան (<Սթունիս*), Ղուշչի, Մերիկ (=Միրիկ), Հարար (<Հէրիկ*), Աֆաթխար (=Աղբաթխէրտ), Մինքենդ (=Հակ), Փուլ, Հոչաս (=Հօչանց), Յալղուզդամ (=Եալղուզտամ), Արաւիս (<Արահուծ*)[34]: Այստեղ *Աֆաթխար* վերծանուող անունը (Åftxr) իրօք համապատասխանում է հայերէն *Աղբաթխէր* անուանաձեւին, այլ ոչ թէ՝ Աղուէսահաքի անուանը:

4. ՍՊԻՏԱԿԱՋՈՒՐ

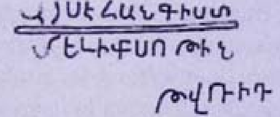
Աղաւնոյի եւ Հոչանցի վերնահովիտների միջեւ ընկած ընդարձակ սարահարթի հիւսիսային փեշերից դէպի Հոչանցի բարձրադիր-ծորալանջը ձգուող գողտրիկ հովտում գտնուող այս գիւղը Ստեփաննոս Օրբէլեանի մօտ պահպանուած Աղահեջք գաւառի գիւղացանկում ամենայն հաւանականութեամբ հանդէս է գալիս Ականք անունով («...Հակ 12, Արտագետ 12, Մեղի 12, Ականք 8, Արուական 6...»)[35]: Այն յիշատակուած է յայտնի Հակ-Մինքենդից յետոյ երկու գիւղի միջակայ-

քով[36], իսկ նրան յաջորդող Արուական գիւղը Հոչանցի միջնաhովտի hարաւային ծորալանջին մինչ խորհրդային տարիների Ալխասլուի վերածուելը (200 տուն) գրեթէ անփոփոխ է պահպանել իր անունը: ԺԷ դ. վիճակն արտացոլող Տաթեւի պտղացուցակում («Հակ..., Փուլն..., Եզնագոմեր..., *Սպիտակաջուրն...*, Քարագլուխն..., Արուական...») անկասկած ունենք նոյն գիւղի ուշմիջնադարեան (եւ վերաշէնացումից յետոյ վերագտած) անունը[37]: Գիւղամիջի յորդառատ աղբիւրով ու Հոչանցի գեղատեսիլ ձորը ցահավիժող 40 մետրանոց ջրվէժով յայտնի Սպիտակաջուրը ԺԹ-Ի դդ. յորջորջուել է Աղբուլաղ (թարգմանաբար՝ Սպիտակ աղբիւր)[38]:

Սպիտակաջուրի հիմնայատակ աւերուած եկեղեցու՝ հաւանաբար հէնց հիմքերի վրայ քրդաքնակների կառուցած գոմի փլուած պատերից ներկայումս բազմաթիւ խաչքարերի ու տապանաքարերի կտորներ են հաւաքուած գիւղամիջի փողոցի կողքին: Այդպիսիք մեծ քանակութեամբ սփռուած են նաեւ բակերում եւ շինութիւնների պատերի մէջ: Ամբողջական բնագրերով արձանագրութիւններ յայտնաբերուել են, ցաւօք, ընդամենը երկու օրօրոցաձեւ տապանաքարերի վրայ, որոնք կիսաhողմնահարուած վիճակում ընկած են «եկեղեցու» փողոցի ներքեւի բակում: Դրանք եւ Սպիտակաջուրի մնացեալ յուշարձանները հետազօտելու հնարաւորութիւն ենք ունեցել գիւղապետ Թորոս Աւետիսեանի եւ բերձորցի մանկավարժ, լուսանկարիչ Զոհրաբ Ըռքոյեանի հետ:

Առաջին արձանագրութեան հիմնական մասը երկու տողով փորագրուած է քարի վերեւի ուռուցիկ երեսին, նրա երկայնական առանցքից դէպի հարաւային կողը, իսկ թուականը պարունակող 3-րդ տողը՝ աւելի ներքեւ, այդ կողի վերին մասում: Չնչյած տողերի սկզբի տառերի կիսաhողմնահարուած վիճակին՝ վերծանութիւնը յստակ է.

1 /Ա/ՅՍ Է ՀԱՆԳԻՍՏ //
2 ՄԵԼԻՔՍՈԹԻՆ: //
3 ԹՎ[ԻՆ] ՌԻԴ (=1575 թ.):

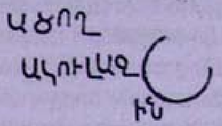


Բնագրում յիշատակուած ՄԵԼԻՔՍՈԹ-ը անկասկած Մելիքսեթ (<Մելիքսեդեկ) արական անձնանուան մի տարբերակն է՝ վերջին Ե ձայնաւորին փոխարինած Ո-ով: Հր. Աճառեանին 70-ից աւելի Մելիքսեթների կողքին յայտնի չէ անուան «Մելիքսոթ» տարբերակի յիշատակման դէպք[39]: Այդպիսին այլուր չի հանդիպել նաեւ մեզ, ուստի Սպիտակաջուրի դէպքը պետք է համարել կա՛մ վրիպակի արդիւնք, կա՛մ այնուամենայնիւ տուեալ տարբերակով եւս անուանաձեւի կիրառման եզակի օրինակ:

Երկրորդ արձանագրութեան պահպանուած մասը երեք տողով փորագրուած է տապանաքարի հարաւային կողի ձախ մասում: Քարի ճակատները եւ յատկապէս վերեւի ուռուցիկ մասը զգալիօրէն հողմնահարուած են, սակայն նկատելի է, որ այդ արձանագիր կողի ամբողջ աջ մասը (կենտրոնի կլոր քանդակազարդից աջ) ինչ-որ պատճառով դատարկ է թողնուել (գուցէ հետագայում մէկ ուրիշի անունն էլ գրելու մտքով*):

Չնայած առաջին տողի վերջին տառերը լրիւ հողմնահարուած են, դրանց վերականգնումն ըստ ենթատեքստի (եւ այդպիսով՝ ամբողջ վերծանութիւնը) կասկածելի չէ.

1 ԱՍՏՈՒԱԾ ՈՂՈՐՄԵ///
2 -Ա ԿՈՒԼԱՉ//
3 -ԻՆ:



Արձանագրութեան պահպանուած մասը թուական չունի: Եթէ այն եղել է, ապա նրա հաւանական տեղը պէտք է ենթադրել քարի վերեւի ուռուցիկ մասում, որն ամբողջապէս հողմնահարուած է: Յիշատակուած Կուլաչ անունը հաւանաբար Հայոց մէջ ԺԶ-ԺԸ դդ. տարածուած իգական Գուլաչ անձնանունն է, որի օգտագործման 5 դէպք նշուած է Հր. Աճառեանի բառարանում[40]: Նախորդող ԳՈՒԼ բառայօդուածում ուսումնասիրողը նշում է նաեւ, որ այդ անունը (որից ծագում է մեր Գուլաչը եւ տասնեակ այլ անձնանուններ) «Արեւմտահայ տառադարձութեամբ էլ գրւում է Կիւլ, Կուլ»[41]: Սակայն պարզ է, որ բաղաձայն հնչիւնների նմանատիպ փոխակերպումը որոշակի տարածում է ունեցել նաեւ Հայաստանի արեւելեան շրջաններում (ստորեւ տե՛ս. տասակից=դասակից, ընդերձողք=ընթերցողք, դէքերքն=տէկերքն, գոչի=կոչի, Մըկըրդում=Մկրտում):

5. ՈՒԽՏԱՅԶՈՐ

Գիւղանունը վերաշէնացման առիթով մեր օրերում է տրուած ԺԹ-Ի դդ. Չրաղլու յորջորջուած քրդաբնակ գիւղին, որը գտնւում է Աղաւնոյի եւ Հոչանցի վերնահովիտների միջեւ բարձրացող Եզնագոմերի սարահարթի արեւելեան փեշին: Ստ. Օրբէլեանի մօտ տրուած Աղահեջք գաւառի գիւղացանկում նրան առաւել մեծ հաւանականութեամբ կարող է համապատասխանել Հակից (Մինքենդ) յետոյ նշուած Արտագետ-ը («...Հակ 12, *Արտագետ* 12, Մեղի 12, Ականք 8...»)[42], քանի որ նրան յաջորդող երկրորդ բնակավայրի՝ Ականքի համապատասխանութիւնը ԺԷ դ. Սպիտակաջուր, իսկ ԺԹ դ. Աղբուլաղ կոչուած գիւղին, ինչպէս նշեցինք վերեւում, ըստ ամենայնի՝ չի կարող կասկած յարուցել:

Ընդ սմին յաջորդ անուան տակ՝ Մեղի, առաւել ենթադրելի է այն գիւղը, որը ԺԹ-Ի դդ. յորջորջուած էր Ղարաքէշիշ (խորհրդային տարիներին՝ Լենինքենդ, 136 տուն): Նրա առջեւ փռուած սեւա-կաւահողային մակերեւոյթով ընդարձակ սարահարթը ցարական շրջանի Ելիզաւետպոլի նահանգի 5-վերստանոց քարտէզում հանդէս էր գալիս Место Каракишишъ անուամբ[43]: Գիւղի միջով ու սարահարթի ողջ երկայնքով հոսող, ապա մի ժայռոտ ձորակում, ԺԹ-Ի դդ. Բուլիջա կամ Ղալաչա, իսկ վերաշէնացումից յետոյ Բերդիկ կոչուած գիւղի մէջ Աղաւնոյին հասնող գետակը նոյն ժամանակի զինուորական 5-վերստանոց քարտէզում կոչւում էր Ղարասու (Карасу)[44]: Թարգմանաբար «սեւ քահանայ» նշանակող Ղարա-քէշիշ յորջորջումը կարող էր առաջանալ հայկական Մեղի գիւղանուան մէջ հնդեւրոպական մի շարք լեզուներում «մել/մեղ» բառի «սեւ, մուգ, կեղտոտ» իմաստի (պա-

հուած, օրինակ, յունարէնում)[45] ընկալման ու թարգմանութեան հետեւանքով: Այդ կերպ Հայաստանի տարբեր մասերում Ղարասու էին դարձել Մեղ, Մեղոս, Մելաս անունով մի շարք գետեր, այդ թւում՝ Մշոյ Մեղրագետ-Մեղը[46]:

Տաթեւի թեմի 1730թ. պտղացուցակում Հակից յետոյ նշուած բնակավայրը կրում է Փուլ անունը («...Աղուէսահաքի..., Հակ..., Փուլն..., Եզնագոմեր..., Սպիտակաջուրն...»)[47]: Յիշենք, որ Քր. Կոստիկեանի կողմից հրատարակուած 1691/92թ. պարսկերէն փաստաթղթում առկայ Քաշաթաղի գեղջաւագների թուարկման մէջ եւս նոյն Փուլ գիւղանունը յաջորդում է Մինքենդի, այսինքն Հակի յիշատակութեանը («...Աֆաթխար, Մինքենդ, Փուլ, Հոչաս...»)[48]: Հնարաւո՞ր է արդեօք այս տրամաբանութեամբ ենթադրել, որ ինչպէս որ ԺԳ դ. Արտագետը, նոյն կերպ ԺԷ-ԺԸ դդ. Փուլն էր համապատասխանում ԺԹ դարից Չրաղլու, իսկ այսօր Ուխտաձոր կոչուած եւ հայկական բնակավայրի ակնյայտ հետքեր պահպանած գիւղին: Նման վարկածը ստուգելու հնարաւորութիւն կարող էր տալ 1886 թ. կազմուած Ռուսաստանի կայսրութեան Անդրկովկասեան երկրամասի բնակչութեան մասին վիճակագրական տուեալների ժողովածոն, ուր Զանգեզուրի գաւառի Շահսուվարլու գիւղական հասարակութեան (N 21) մէջ մտնող Բոզլու-Աղջաքենդ անունով երկու քրդաբնակ բնակավայրից մէկի (N 804) անուան կողքին փակագծում աւելացուած է Փուլ (Пулъ) գիւղանունը ("Аг-керпи (Бозналу) 84... Алпаутъ 16... Бозлу-Агджакендъ (Кяманлы) 71... Бозлу-Агджакендъ (Пулъ) 33... Варазгунъ-Герикъ 49... Мирикъ-Гасанлу 30... Минкендъ 70... Шахсуварлу 59..." [49]):

Գեղամ Բադալեանի կարծիքով՝ այս ցուցակի 33 ծուխ քուրդ բնակչութեամբ Բոզլու-Աղջաքենդ-Փուլը նոյնանում է Աղաւնոյի միջին հոսանքի ձախ, հիւսիսային ափի՝ Ի դարի Բոզլու անունը կրած գիւղի հետ (Ղ. Ալիշանի մօտ՝ Բոզտու[50], 1970թ.՝ 50 տուն), որը վերաշէնացուելուց յետոյ կոչուել է Մոշաթաղ[51]: Սակայն այդ տեսակէտը չի կարող անվերապահօրէն ընդունուել, քանի որ ցուցակի մանրակրկիտ քննութեամբ դեռեւս անհրաժեշտ է ճշտել, թէ Մոշաթաղին արդեօ՞ք չի համապատասխանում նախորդ Բոզլու-Աղջաքենդը (N 803), որի կողքին փակագծում արձանագրուած է Кяманлы գիւղանունը[52]: Վերջինս ցարական քարտէզներում կոչուած է Камаллы (խորհրդային շրջանի՝ Քեամալլու, 60 տուն) եւ գտնւում է Չրաղլուից 1,5 կմ հարաւ, դէպի Եզնագոմերի սարահարթի հարաւ-արեւելեան փեշը Մոշաթաղից բարձրացող սայլուղու վերջում[53]:

Ռուսական 1886թ. գիւղացուցակը, անկախ իր թուացեալ պաշտօնականութիւնից, աչքի է ընկնում որոշակի անփութութեամբ եւ շուտով յայտնուած 5 եւ 10-վերստանոց ճշգրիտ քարտէզների համեմատ ունեցած շեղումներով, ընդ որում քարտէզներից մէկը հէնց ուղեկցում էր այդ վիճակագրական տուեալների ժողովածոյի 1888թ. հրատարակութեանը[54]: Նախ՝ տուեալ համայնքի կենտրոն Շահսուվարլուն իր 59 ծուխ (420 շունչ) քուրդ բնակիչներով, ըստ ամենայնի՝ իրականում Մինքենդի մի թաղամասն էր[55]: Այնուհետեւ՝ նրանում բացակայում են 1880-ական թթ. հաստատապէս գոյութիւն ունեցած այնպիսի գիւղերի անուններ, ինչպէս գոնէ Աղբաթխէրտը, Ղարաքէշիշը, Չրաղլուն եւ Աղբուլաղը, եւ մնում է են-

թաղրել, թէ դրանց ծխերը անփութօրէն մտցուած են արձանագրուած գիւղերի բնակչութեան հաշուարկի մէջ: Վերջապէս՝ ոչ թէ աշխարհագրական, այլ այբբենական հերթականութեամբ շարադրուած ցուցակում որեւէ կերպ ծանօթագրուած չէ նոյն համարի տակ հանդէս եկող կրկնակի կամ փակագծերի մէջ առնուած գիւղանունների յարաբերակցութիւնն իրար նկատմամբ: Աղբիւրի նման վիճակում առաւել հաւանական ընկալումը կարող է լինել այն, որ 1886թ. ցուցակի Բոզլու-Աղջաքենդ-Քեամանլի ենթադրելի գիւղախումբը (N 803) իրօք ընդգրկել է այսօրուայ Մոշաթաղից բացի նաեւ Քեամալլուն եւ գուցէ շրջակայքի մի երրորդ բնակավայր, օրինակ, խորհրդային շրջանի Ղալաչան (16 տուն, ներկայումս՝ Բերդիկ, Մոշաթաղից 3 կմ արմ), որը Ելիզաւետպոլի նահանգի քարտէզում կոչուած է Բինա (Ղ. Ալիշանի մօտ՝ Պինա), իսկ զինուորական 5-վերստանոցում՝ Բուլիջա[56]: Որոշակիօրէն հաւանական է նաեւ, որ Բոզլու-Աղջաքենդ-Փուլ ենթադրելի գիւղախումբն ընդգրկած լինէր ա) Չրաղլուն՝ այսօրուայ Ուխտաձորը (1970թ.՝ 34 տուն), որը եւ գուցէ պատմական Փուլն է; բ) Հոչանցի դիմացի, հիւսիսային ափին գտնուող Աղջաքենդը (1970թ.՝ 40 տուն, վերաշէնացումից յետոյ՝ Անի), ցուցակում նշուած Ալփուտից 5 կմ արմ; եւ գ) շրջակայքի մի երրորդ բնակավայր: Վերջինը կարող էր լինել, օրինակ, խորհրդային շրջանի Ղոշասուն՝ Աղջաքենդ-Անիից 2 կմ արեւելք, Հոչանցի ձախափնեայ բարձրադիր ծործալանջին (1970թ.՝ 44 տուն, վերաշէնացումից յետոյ անուանուել է Դրախտաձոր), կամ գուցէ Շեյլանլուն՝ Չրաղլուից 5 կմ հիւսիս, Հոչանցի աջափնեայ ծործալանջին (58 տուն, վերաշէնացումից յետոյ Շրուական)[57]:

Ինչ վերաբերում է այսօրուայ Մոշաթաղին, ապա Ստ. Օրբէլեանի կողմից Աղահեջքի գիւղերի թուարկման հերթականութեան համակարգը պարզաբանելուց յետոյ[58] կարելի է ենթադրել, որ նրա հետ հաւանաբար համադրելի է Հակից առաջ, գիւղացանկի սկզբում յիշուած (այսինքն՝ Հակից արեւելք, Աղաւնոյի ձախ ափին դասաւորուած) չորս գիւղերից մէկը («Անէծ՝ 12, Տանձուտ՝ 7, Հացեաց [տարբ. Հայեաց] աղբիւր՝ 12, Քեղածոր՝ 10, Հակ՝ 15...»)[59]: Ընդ որում, եթէ դա նախավերջինը՝ Հացեաց աղբիւրն է եղել, ապա կարելի է այդ անունը կապել Մոշաթաղի արեւմտեան եզրին բխող յորդառատ աղբիւրի հետ (ճիշտ է՝ նրա շրջապատի հաստաբուն ծառերն այսօր ոչ թէ հացիներ են, այլ ուռենիներ): Այս դէպքում Հակի անմիջական հարեւան Քեղածորը կարող էր որոշ հաւանականութեամբ համադրուել Ի դ. Ղալաչա կոչուած (ներկայիս՝ Բերդիկ) ոչ մեծ գիւղի հետ:

Անդրադառնանք նաեւ հարեւան Եզնագոմեր գիւղի խնդրին: Ըստ Սամուէլ Կարապետեանի եւ մեր տեսակէտի՝ Տաթեւի 1730թ. պտղացուցակում հէնց հետագայի Ղարաքեշիշ գիւղն է կոչուած եղել այդ անունով («...Հակ..., Փուլն..., Եզնագոմեր..., Սպիտակաջուրն...»)[60]: Վերջերս այլ տարբերակ փորձեց հիմնաւորել Գ. Բադալեանը՝ գրելով. «1691թ. գրուած մի ձեռագիր Մաշտոցում (այժմ՝ ՄՄ 6725) ոմն Սարգիս երէցի կողմից թողած հետագայի յիշատակարանում (1696թ.) նոյն բնակավայրը («Եզնագոմեր») հանդիպում է նաեւ 2-րդ օտար «Ալքաուտ» անունով, որն էլ վերջնականապէս ճշտում է վերջինիս տեղադրութիւնը: Ըստ այդմ, Եզնագոմերը նոյնական է Հագարու գետի ձախակողմեան Հոչանց վտակի ափին

գտնուող ժամանակակից Ալփուութ գիւղատեղիի հետ»[61]: Սակայն այդ տեսակէտը չի կարող ընդունելի համարուել, քանի որ ուսումնասիրողի մատնանշած աղբիւրում՝ ՄՄ թիւ 6725 ձեռագիր Մաշտոցի 1696թ. յիշատակարանում, Եզնագոմերը եւ Ալբաուտն իրականում նոյնացուած չեն:

Այս գրչագրում պատմա-մշակութային մեծ արժէք ունեցող յիշատակարաններից մէկն է բուն գրչինը, որը դրուած է Մաշտոց ծիսարանի բնագրի աւարտից անմիջապէս յետոյ՝ բնագրաբաժան երկու զարդագծերի տակ, նոյն բոլորագրով. «Գրեցաւ ս[ուր]բ գիրքս ձեռամբ ե՛ւ ամենամեղ, ե՛ւ անարժան Կրդանէս իրիցու, ի թվ[ին] ՌՃԽ [=1691թ.]»: Յաջորդ երկու էջերում (թ. 127բ-128ա) բոլորագրով եւ երկու սիւնակով այլ գրչի կողմից գրուած է մեզ աւելի հետաքրքրող ընդարձակ յիշատակարանը, որն ամբողջութեամբ հրատարակում ենք՝ քառակուսի փակագծերում բացելով պատուոյ նշաններով յապաւումները, շեղատառ ուղղելով վրիպումները եւ կարգաւորելով կէտադրութիւնը:

«/127բ/ Ես՝ Նաւասարդի տղա տ[է]ր Սարգիսս գնեցի զս[ուր]բ Մաշտոցս հալալ ընչից իմոց՝ հայր իմ ›Ն‹Նաւասարդին, մայրն իմ Ղայիթին, որ հանգ[ո]ւցեալ է առ Ք[րիստո]ս: Եղբայր իմ Մօվսէսն, միւս եղբարն Յարութի[ւն]ին, որ հանգ[ո]ւցեալ են առ Ք[րիստո]ս: Որդիք իմ Յակոբին, Սահակին, դուստրն իւր Խաթունին. ամէ՜ն: Միւս եղբարն Մովսէսին, կողակցուն Մարճանն, որդին իւր Գալուստն, Գրիգորն, Ոհանն, որ հանգուցեալ են առ Ա[ստուա]ծ: Եղբօրն կողակիցն իւր Փարզատին, հանգուցեալ որդին իւր Ոհանէսին, կենդան որդին իւր Ոսկանն: Դ[ա]րձ[եա]լ[62] աղ[ա]չեմ զձեզ, ո՜վ եղբայրք, կ[ա]մ տասակի՛ց եւ ընդերձո՛ղք, յիշեցէ՛ք զվատաբախտ Սարգիս էրէցուս, ամուսին իւր Մարեանն, եւ ամ[ե]նայն] կարդ[ա]ցողացդ՝ ամէ՜ն: Հօրեղբայր Առաքելին, կողակից իւր Դալվաթին, որդին Աբրահամին, որ հանգուցեն առ Ք[րիստոս]: Հարսն իւր Սանդուխտն, որդին իւր Մ[ա]րգարն, որ հանգ[ո]ւց‹են›, դէքերքն իւր Ծատուրն. ամէ՜ն: Կ[ա]րդ[ա]լ[ո]վ կ[ա]մ օրին[ա]կ[ե]լ[ո]վ ի վ[ե]ր[այ] սորա՝ Ա[ստուա]ծ ողո<...>մի /128ա/ աս[ա]ցէ՛ք իւր հոգւ‹...›յն. ամէ՜ն: Գրեցաւ ի թվին ՌՃԽ եւ հինգումն [=1696թ.], իշխանութի[ւն]ն Շահ Ուսէինն[63], ի հ[ա]յրապետութի[ւն] տ[եառ]ն Նահապետն, եպ[իսկոպո]սութի[ւն] Զաքարին, ի առ[ա]ջնոր‹դ›ութի[ւն]ն[64] Միրզախան մէլիքն[65], ի գուղն, որ զոչի Եզնագումեր, ի յերկիրն, որ ասի Ալբաուտ: Գրեց[ա]ւ Մ[ա]րտի ամսին ժէ: Նմա փառք յ[ա]ւիտէ[ա]նս. ամէ՜ն: Դ[ա]րձ[եա]լ յիշեցէ՛ք զվատաբախտ եւ անարժան Մաթէոս ս[ա]րկ[աւա]գս, որ բազ[ո]ւմ աշխատանքս ունէ ի վ[ե]ր[այ] Ս[ուր]բ Գրոցս Ք[րիստոս]ի: Նմ[ա]յ փառք յաւիտեան. ամէ՜ն»:

Ինչպէս տեսնում ենք, այս բնագրում Եզնագումեր գիւղի համար ընդամենը աւում է, որ այն գտնւում էր Ալբաուտ կոչուող երկրում: Այսինքն՝ վերջին տեղանունը հանդէս է գալիս ոչ թէ իբրեւ այդ գիւղի, այլ նրա շրջակայ գաւառի, մահալի անուն: Հարկ է նշել, որ դա տուեալ երկրանուան միակ յիշատակութիւնն է եւ միայն Եզնագոմեր գիւղն իր կազմում ունենալու իրողութեան ու հետագայում (ժԹ-Ի դդ.) յայտնի Ալփուտ գիւղանուան հետ որոշակի նմանութեան հիման վրայ հնարաւոր չէ ամբողջականօրէն լուծել նրա սահմանների խնդիրը: Հաշուի առնելով 1730թ. պտղացուցակում նոյն Եզնագոմերի վերագրումը «Քաշթաղուց»

գաւառին՝ կարելի է միայն ենթադրել, որ Սեֆեան տէրութեան մէջ Ալբաուտ անունով «երկիրը», այսինքն՝ մահալը, գաւառը, ամենայն հաւանականութեամբ, ստեղծուել է նախկինում աւելի մեծ տարածք զբաղեցրած Քաշաթաղ-Քուշչբասիֆ մահալի[66] հիւսիս-արեւմտեան կտորի անջատման արդիւնքում: Ընդ որում այն, թերեւս, երկար եւ հաստատուն կեանք չի ունեցել, քանի որ Քաշաթաղ անունը Աղւանոյի եւ Հոչանցի վերնահովիտների համար յիշատակուած է 1690-ական թթ. ե՛ւ առաջ, ե՛ւ յետոյ:

Ստ. Օրբէլեանի «Սիւնեաց պատմութեան» մէջ պահպանուած՝ Աղահեջքի 37-38 գիւղերի ծաւալուն ցուցակի անունների հերթականութեան պարզաբանումը, համադրուած այլ աղբիւրների հետ, թոյլ է տալիս մեծ ճշգրտութեամբ պատկերացնել այդ գաւառի հիւսիս-արեւելեան սահմանագիծը վաղ եւ զարգացած միջնադարում: Հարաւ-արեւելքից հիւսիս-արեւմուտք այն, ըստ ամենայնի՝ անցնում էր Հակարի գետով ու նրա Հոչանց աջ օժանդակով, ապա վերջինիս վերին հոսանքի եւ Գորանիխ ձախ օժանդակի հովիտը հիւսիսից եզերող լեռնաշղթայով՝ սկսած այսօրուայ Ներքին Աղքեօրփի լքուած գիւղատեղիի հողատարածքն արեւելքից շրջափակող, գետից դէպի 2040,8 մետր նիշով Կաբան-գեադըը (ԺԹ դ. վերջում՝ Кабань) գագաթը հասնող լեռնաբազուկից[67]: Այդպիսով տուեալ սահմանագծից դուրս էին մնում Հոչանցի ձախ (հիւսիսային) բարձրադիր ծորակներին դասաւորուած եւ ցարական Ռուսաստանի 1880-ական թթ. վարչական բաժանման համակարգում Շահսուվարլու-Մինքենդ կենտրոնով գիւղական հասարակութեան մէջ մտնող Աղջաքենդ (ներկայումս՝ Անի), Ալփոուտ (Ալբաուտ «երկրանուան» հետ ըստ էութեան նոյնացող անունով, ներկայումս՝ անբնակ) եւ նրանց միջեւ գտնուող Ղոշասու (ներկայումս՝ Դրախտաձոր) գիւղերի հողատարածքները, որոնք պիտի մտած լինէին Աղահեջքին արեւելքից սահմանակցող՝ աշխարհացոյցեան Արցախի Վայկունիք (ուշ միջնադարում՝ Մաղաւուզ) գաւառի մէջ[68]:

Ուշ միջնադարում Աղահեջքին ամբողջապէս փոխարինած Քաշաթաղ-Քշտաղ-Քուշչբասիֆ գաւառը, որը հանդէս է գալիս իբրեւ Մելիք-Հայկազեան իշխանատոհմի տիրոյթ[69] եւ Սեֆեան Իրանի մի մահալ, բնականաբար, ընդհանուր առմամբ պէտք է ունեցած լինէր նոյն սահմանները, այդ թւում՝ Հոչանցի վերնահովտի հատուածում: Յղելով ԺԷ դ. գերմանացի ճանապարհորդ Ադամ Օլէարիուսին՝ Լէօն թուարկում է Սեֆեան Իրանի Երեւանի բեկլարբեկութեան (պաշտօնական անուանակարգում՝ Չուխուր-Սաադ) մէջ մտնող գաւառների (մահալների) հետեւեալ ցուցակը. «Ղափան, Զուղա, Սկաբուս, Սիսիան, Քեշտաղ, Զարզիբիլ, Երեւան, Ղըրխ-բուլաղ, Աղստափա, Աբարան, Սկարժէլ, Սաշաթ, Ինջէ, Տաբաք-Մելեք, Թումանիս, Ալգեթ, Զիլդեր»[70], որտեղ Ալբաուտ չկայ: Սակայն վերը ներկայացուած 1696թ. յիշատակարանի վկայութիւնը, համադրուած նախ եւ առաջ 1886թ. արձանագրուած ցարական վարչական բաժանման պատկերի հետ, զուգէ եւ իրօք բաւարար է՝ համարելու, որ նշուած սահմանահատուածում ինչ-որ պատմական պահի տեղի է ունեցել մի էական փոփոխութիւն, ինչի հետեւանքով Քաշաթաղի գաւառի հիւսիս-արեւմտեան հատուածն անջատուել է նրանից եւ, միացուելով յարակից Աղջաքենդ - Ալփոուտ գիւղախմբի տարածքի հետ՝ վերածուել

նոր վարչա-աւատական միաւորի՝ Ալքաւտ մահալի: Օլէարիուսի ցանկի համեմատութեամբ Սիւնիքի կենտրոնական ու հարաւային հատուածի գաւառների (մահալների) էական մասնատման-մանրացման պատկեր է երեւում, օրինակ, նաեւ Տաքեւի թեմի 1730թ. պտղացուցակից: Այստեղ Քաշթաղուց եւ ըստ ամենայնի նախկինում աւելի մեծ տարածք զբաղեցրած Սիսիանու գաւառների կողքին (նաեւ միւս խոշոր՝ Ղափան մահալի անուան բացակայութեամբ) թուարկուած են Գեղուածորու, Բաղաբերդու, Կաքաւաբերդու (=Մեղրու), Մացրու (=Մանլեւի), Աճանանու (=Խոտանանի), Գիլաբերդու (=Ճակատէնի, Չուխուր-եուրդի), Մաղանջուղու (=Տանձավերի), Բարկուշատու (=Եղավարդի), Ձանկազուրու (=Չագեծորի), Չաւընտուրու (=Շէկահողի), Վերի ծորու (=Աղուերծի, Որոտանի) «գաւառները»[71]:

Քաշաթաղի գաւառի մասնատումը առաւել մեծ հաւանականութեամբ կարող էր կապուած լինել յատկապէս Շահ Աբբաս Ա-ի (1587-1629թթ.) գահակալութեան ժամանակ լայն թափ ստացած՝ քոչուոր ազնուականութեանը իբրեւ զինուորական ծառայութեան դիմաց վճար հողային տիրոյթներ կամ դրանց վրայ հարկային մասնակի իրաւունքներ բաժանելու իրողութեան հետ: Մատենադարանի պարսկերէն հրովարտակներից մի քանիսը տեղեկութիւններ են պարունակում Քաշաթաղի (Քուշթասիֆի) հողատարածքների ժառանգական տիրակալներ Մելիք-Հայկազեան հայ իշխանների եւ քոչուոր ցեղերին պատկանող հարկառու զինուորականութեան միջեւ արձանագրուած հակամարտութեան վերաբերեալ: Դրանցից մէկում (1609թ.) Պարսից արքան զգուշացնում էր Թուրք-պարսկական պատերազմի օրերին անհնազանդութիւն ցուցաբերած, սակայն հետագայում ներման արժանացած «դոնուք մարդկանց»՝ իրեն մշտապէս հաւատարմօրէն ծառայած Մելիք Հայկազ Բ-ի նկատմամբ վրէժխնդրական ոտնձգութիւններից[72]: Միւսում (1620թ.) Շահ Աբբասը վերահաստատում էր Մելիք Հայկազի սեփականատիրական (մուլքային) իրավունքները Քաշաթաղի (Քուշթասիֆի) եւ Ղափանի մահալներում գտնուող նրա կալուածքների վրայ[73]: Երրորդում (1646թ. Դեկտեմբեր - 1647թ. Յունուար) Շահ Աբբաս Բ-ն (1642-1666թթ.) ազատում էր Քաշաթաղի (Քուշթասիֆի) չորս գիւղերը՝ դրանց թիուլատէր ոմն Աբբասկուլի-Սուլթանից բացի նաեւ Ղարաբաղի բեկլարբեկին տրուող պետական հարկի՝ կրկնակիից աւելի բարձրացուած չափից[74]: Փաստաթղթերի հրատարակիչ Յակոբ Փափազեանի իրաւացի դիտարկմամբ՝ ըստ Ղ. Ալիշանի 1621թ. վախճանուած[75] Մելիք Հայկազը գրեթէ մինչեւ կեանքի վերջը ստիպուած է եղել պայքարել իր հողատիրական իրաւունքների նկատմամբ քոչուոր ազնուականութեան ոտնձգութիւնների դէմ[76]: Յենուելով Շահ Աբբասի պալատական պատմիչ Իսքանդար Մունշիի վկայութիւնների վրայ՝ ուսումնասիրողը նաեւ ենթադրում է, որ Մելիք-Հայկազեանների հակառակորդները նախկինում օսմանցիների հետ դաւաճանաբար համագործակցած եւ նրանց պարտութիւնից յետոյ իրենց «շահսեւան» («շահին սիրողներ») հայտարարած ցեղախմբերն էին[77]: Այս առիթով կարելի է ենթադրել, որ 1886 թ. ռուսական վիճակագրական նիւթերում Մինքենդի գիւղական հասարակութեան կենտրոնի Շահսուվարլու անունը, որը չի նոյնանում մեզ յայտնի որեւէ քրդական

կամ թիւրքական ցեղանուան հետ[78] (նրա հիմքում ընկած շահսուվար եզրոյթը նշանակում է «արքայ ձիաւոր, ամենալաւ ձիաւոր»[79]), իրականում կարող է առաջացած լինել իրանական շահսեւան-ի թիւրքերէն յորջորջման մի տարբերակից:

Ճիշտ է, չպէտք է մոռանալ, որ տուեալ տարածքը քոչուորները երկար ժամանակ ներթափանցում էին լոկ իբրեւ լեռնային արօտավայրերի սեզոնային օգտագործողներ եւ, թերեւս՝ «շահսեւան» թիուլատէրեր: Իրաւացիօրէն համարւում է, որ միայն «Դաւիթ բեկի ստեղծած ինքնիշխան իշխանապետութեան մարումից եւ Արցախի սղնախների անկումից յետոյ հայ մելիքները կորցրեցին իրենց ազդեցութիւնը վաչկատուն ցեղերի նկատմամբ, իսկ բնիկ հայ տարրը, չկարողանալով դիմակայել թիւրքական եւ քրդական ցեղերի բազմաբնոյթ ճնշումներին, բռնել էր գաղթի ճամփան»[80]: Բայց մեզ հետաքրքրող ենթատեքստի համար կարեւոր է այն, որ եթէ անգամ նորակազմ «Ալփոուտ» (>Ալբաուտ) գաւառի (մահալի) մէջ մտցնում ենք Աղջաքենդի ու Ղոշասուի կողքին գտնուող նոյնանուն գիւղը[81], դա ամենեւին կասկածելի չի դարձնում ալբաուտեան-քշթաղեան Եզնագումեր-Եզնագոմերի համադրութիւնը ԺԹ-Ի դդ. Ղարաքեշիշ անունով յայտնի եւ նախկինում, ինչպէս նշեցինք, հայկական եղած լինելու որոշակի նշաններով բնակավայրի հետ: Լիովին իրաւացի է Ս. Կարապետեանը, երբ նկատում է Տաթեւի թեմի 1730 թ. պտղացուցակում Եզնագոմերի հարկաչափի մեծութիւնը՝ 6700 միաւոր («ՁՌ ԷՃ»)[82], այն դէպքում, երբ Խանածախի հարկաչափն էր 5500 («ԵՌ ԵՃ»), Խազնավարինը՝ 4400, Հօչանցինը՝ 3450, Հակինը՝ 3400, Միրիկինը եւ Սպիտակաջուրինը՝ 2900-ական, միւսներինն՝ աւելի պակաս, ամենափոքր հարկաչափով Քարագլուխը՝ 1100 միաւոր («Ռ Ճ»)[83]:

Տեղին նշենք նաեւ, որ մեզ ցայսօր յայտնի էին Քաշաթաղ գաւառի երկու գրչօջախներ՝ Խոզնավարը եւ Խնածախը (վերջինը Ստ. Օրբէլեանի ժամանակ մտնում էր Աղահեջք գաւառի մէջ[84]): ՄՄ թիւ 6358 գրչագրի (Աւետարան, բոլորագիր, գրիչ՝ Եղիա երէց) յիշատակարանում ունենք. «Արդ, գրեցաւ… ի թվականութեանս Հայկազեան տումարի ՋԼԷ [=1488 թ.], ի հայրապետութեան տեառն Սարգսի, ի յաթոռակալութեան Սիւնեաց Որդանան վարդապետի եւ յաշխարհակալութեանն Եաղուպի… Եւ գրեցաւ ի գաւառիս Քաշթաղուց, ի գէղս, որ կոչի Խոզանավար, ընդ հովանեաւ Ս[ուր]բ Ստեփանոսի Նախավկայիս…»[85]: Նոյն Եղիա երէցն իր ընդօրինակած միւս Աւետարանի (ՄՄ թիւ 4099, բոլորագիր) յիշատակարանում գրել է. «Արդ, գրեցաւ… ի թվականիս ՋԼԹ [=1490թ.], ի գաւառիս Քաշթաղուց, ի գեղոյս, որ կոչի Խոզանավար, ընդ հովանեաւ Ս[ուր]բ Ստեփանոսի Նախավկայիս…»[86]: ՄՄ թիւ 7606 գրչագրի (Աւետարան, բոլորագիր, գրիչ՝ Միքայէլ սարկաւագ) յիշատակարանում ունենք. «գրեցաւ… ի յԱստուածաբնակ եւ յանառիկ դղեակս Քաշթաղ, ի գօղն Խզնավար, ընդ հովանեաւ Սրբոյն Ստեփանոսի Նախավկային, ի հայրապետութեան տեառն Փիլիպպոսի Հայոց վերադիտողի, ի թվաբերութեանս Հայոց ՌՃԱ [=1652թ.]…»[87]: Մարիամ գրիչն իր հօրեղբօր՝ Մարկոս եպիսկոպոսի[88] համար ընդօրինակած Շնորհալու Տաղերի (ՄՄ թիւ 4281, բոլորագիր) յիշատակարանում նշում էր. «Գրեցաւ զսայ ի յերկիրս Քաշթաղու, ի գուղս Խանածախ, ընդ հովանեաւ Ամենափրկչիս, ի թըվականիս Հայոց ՌՂՁ-ին

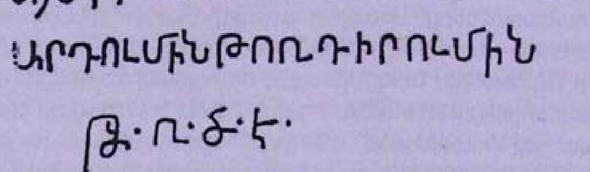
[=1647թ.]...»[89]: Վերջապէս, իբրեւ արտագրութեան վայր նոյն գիւղն է նշուած 1693թ. ընդօրինակուած Աւետարանի (ՄՄ թիւ 7840, բոլորագիր, գրիչ՝ Եփրեմ քահանայ, ստացող՝ Մէլիք Հախնազարի կին Մահփարի խաթուն) յիշատակարանում. «Գրեցաւ հազար Ճ-որդի քառասուն երկ[րո]րդ-եր[ո]րդ ամի, ձեռամբ Եփրեմ մեղասիրի՝ անուամբ միայն քահանայի... յիշատակ անջնջելի Մահփարէի երկիւղածի, ի դուռն Ս[ուր]բ Ա[ստուա]ծածնին, որ անուանի Նորակնունք, ի գեօղն, որ է Խանածախ»[90]: Ի դէպ, այս յիշատակարանի սկզբում ունենք նաեւ ԺԷ դ. երկրորդ կէսի Մէլիք-Հայկազեան իշխանների մասին եզակի տոհմաբանական տուեալներ պարունակող հետեւեալ հատուածները. «Արդ՝ տեսանելով... մեծահաւատին եւ Ք[րիստո]սասիրի անուն Մահփարի, որ է տիկին մեծին Մէլիք Հախնազարին, որդւոյն Մէլիք Գասպարին[91] եւ թոռն պարոն Հայկազին, վասն որոյ եւ զայս Մահփարի խաթունս՝ դուստր Բունիաթին ի գեղջէն՝ Շինաթաղ կոչեցեալ, սիրահօժար... Այլ եւ այրուջն իւրում մեծի՝ իշխան, պարոն եւ մեծազգի Հախնազարի բարեպաշտի՝ քրիստոնէից թագպարծանքի: Նաեւ որդւոցն ամ[ենայն]ի՝ Պախտամ, Աղաջան եւ Պիաթուրի, եւ Աղամի՝ բուսեալ բողբոջի»[92]: Եւ այժմ, այսպիսով, շնորհիւ 1691թ. արտագրուած Մաշտոց ծիսարանի (ՄՄ թիւ 6725, բոլորագիր, գրիչ՝ Վրդանէս երէց) վերջում հինգ տարի անց՝ 1696 թուականին Սարգիս երէցի աւելացրած յիշատակագրութեան՝ մենք ունենք Սիւնեաց Քաշաթաղ գաւառի երրորդ գրչօջախի անունը՝ Եզնագումեր (=Եզնագոմեր):

Ի դէպ, մեզ հետաքրքրող խնդիրների առումով ուշագրաւ են նաեւ ՄՄ թիւ 6725 ձեռագրի հետագայի, արդէն նօտրագրով եւ պակաս գրագիտութեամբ գրուած յիշատակարանները: Առաջինը շարադրուած է 128բ էջի սկզբից. «Յիշ[ա]տակ է Մաշտոցս Իպակի որդի տ[է]ր Պօղոսին եւ իւր որդոյն Մէլիքսէթին եւ դստերացն իւր Մարեանին, Նազլուխանին, Յուրիխանին...Գրեցաւ տ[է]ր Մովսէսի որդի Զաքարայ իրիցու ձեռամբն, ի թվին ՌՃՀԱ [=1722թ.], եւ Մայիսի Զ, օրն՝ կիրակի»: Ապա՝ այլ նօտրագրով. «Պաջառ[93] գիրուս այս է, որ է՝ թվն ՌՃՁԴ [=1735թ.], Հոկտեմբերի ԺԶ-ումն, որ ես՝ Իփակի որդի Պօղոս էրէցըս վասէեաթ արի իմ միայմօր որդի Մէլիքսէթին, որ Տ[է]ր Ա[ստուա]ծ ուրն բարի զաւակ տացէ, որ քահանութիւն արժանի լինի, այս ձեռացայգիր Մաշտոցըս յիշատակ մինայսցէ, որ այս Մաշտոցովըս կարի եւ քահանութիւն կատարէ...»[94]: Եւ այս վերջինից յետոյ է գրուել նօտրագիր մի կարճ յիշատակագրութիւն, որը 127ա էջում յաջորդում է բուն գրչի յիշատակարանին. «Այս Մաշտոցս տէր Պօղոսն իւրն թոռւոյն վասիթ արայր, որ եւ յիշատակ մնայ, որ ողորմի ուրն»[95]: Նկատենք, որ եթէ բերուած նախավերջին յիշատակագրութեամբ Պօղոս երէցն այս ձեռագիր Մաշտոցը հասցէատիրոջը փոխանցելու համար վասէեաթ (արաբ. *միջնորդ*) էր անում իր որդի Մէլիքսէթին, ապա վերջին յիշատակարանում նշւում է նոյն տէր Պօղոսի կողմից այն իր թոռանը վասիթ անելու մասին: Ուրեմն երկու գրառումների միջեւ ժամանակային միջակայք է եղել, ուստի երկրորդի ժամանակը պէտք է վերագրել 1735թ. յաջորդող ինչ-որ տարուայ: Այս տուեալով առաւել փաստարկուած է դառնում այն պատկերացումը, որ հետագայում հայազրկուած Եզնագոմեր գիւղում

(ԺԹ դ. քրդաբնակ) հայկական կեանքը շարունակուել է առնուազն մինչեւ ԺԸ դ. կէսերը, յամենայն դէպս՝ 1735թ. յետոյ:

Ուխտաձոր-Փուլի վիմագրերին վերադառնալուց առաջ նշենք նաեւ, որ ԺԹ դ. վերջերին Եր. Լալայեանը յիշատակում էր Չրաղլուն նախկինում հայաբնակ այն գիւղերի շարքում, որտեղ խոտանոցների վերածուած եկեղեցիներ էին պահպանուել. «Հերիկի, Մերիկի, Բայենդուրի, Հոչասի, Փչանիսի, Չրախլուի եկեղեցիները խոտանոցներ են դարձուած, Կատոսի, Սունասարի, Ղորդղաձիի եկեղեցիները իբր փարախ կամ գոմ են ծառայում»[96]: Ներկայումս այդ եկեղեցու հետքերը չեն նկատւում, սակայն թւում է, թէ այն եղել է մօտաւորապէս 1970-ականներին կառուցուած գիւղական խանութի երկաթբետոնեայ շէնքի տեղում: Վերջինիս կողքի փոքրիկ պուրակում ասես հրաշքով պահպանուել են մեծ չափսերով եւ բաւականին գեղեցիկ քանդակազարդերով 4 օրօրոցաձեւ տապանաքարեր (մէկը՝ ուղիղ կիսով չափ): Վիմագրեր կան նրանցից երկուսի վրայ:

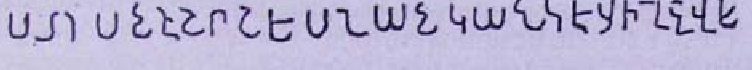
Առաջինը օրօրոցաձեւ, արեւելեան ճակատին խաչի զարդաքանդակող տապանաքարի վերեւի մասում է, երեք տողով: Հիմնական բնագրի երկու տողերը գրուած են ուռուցիկ վերնամասի երկայնական առանցքից ներքեւ, դէպի հարաւային կողը, իսկ թուականը պարունակող 3-րդ տողը՝ առանցքից դէպի հիւսիս: Տառերի փորագրումն աչքի է ընկնում մեծ կանոնաւորութեամբ, եւ վերծանութիւնը դժուարութիւն չի յարուցում.



1 ԱՅՍ Է ՀԱՆԳԻՍՏ ԾԱՏՈՒՐ՝ ՈՐԴԻ Վ//
2 -/Ա/ՐԴՈՒՄԻՆ, ԹՈՌ ԴԻՐՈՒՄԻՆ: //
3 ԹՎ[ԻՆ] ՌԾԷ (=1608 թ.):

Երկրորդ տողի սկզբում միակ լրիւ հողմնահարուած տառը որպէս Ա (եւ այդպիսով՝ հանգուցեալ Ծատուրի հօր անունը՝ Վարդում) վերականգնելը գրեթէ կասկած չի յարուցում. Հր. Աճառեանին յայտնի են Վարդում արական անձնանուան յիշատակման չորս դէպքեր ԺԵ-ԺԸ դարերից[97]: Միւս երկու՝ Ծատուր եւ Դիրում անունների մէջ բոլոր տառերի փորագրութիւնը շատ յստակ է: Անսպասելի է առաջինի վերջում սեռականի «ի» կամ «ին» վերջաւորութեան բացակայութիւնը (ԾԱՏՈՒՐ[ԻՆ]), որը կարելի է, թերեւս, պարզ վրիպում համարել: Երկրորդ անունը արձանագրուած չէ Հր. Աճառեանի բառարանում: Կարելի է ենթադրել, որ հայկական միջավայրում *Դիրում* անունը կազմուել է *Դուրմիշ* արական անձնանուան նմանութեամբ, որը թիւրքերէն durmiš բառից է՝ «մնալ», «կանգուն», «յարատեւ» նշանակութեամբ[98]:

Միւս վիմագիրը փորագրուած է աւելի մեծ չափսերով տապանաքարի վերեւի մասում, երկայնական երկու եզրերով, մէկ տողով: Այստեղ հիւսիսային կողմի բնագիրը քայքայուած է ամբողջովին, իսկ հարաւային կողմինը՝ մասնակի: Ինչպէս երեւում է գրչանկարից, փորագրումը եւս աչքի չի ընկնում կանոնաւորութեամբ ու խնամքով:



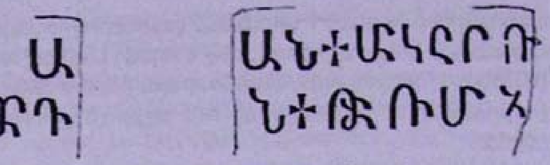
Արդիւնքում՝ հարաւային կողմի բնագրից հնարաւոր է վերծանել միայն միջնամասի՝ /.../ ԵՄ՝ ՇԱՀ ԿԱՆԿ[Ն]ԷՑԻ /.../ բառերը, ընդ որում՝ *Մ* եւ *Հ* տառերի համար որոշ կասկածով[99]: Տողավերջի 4 տառերը մեծ թէականութեամբ (որոշ փորուածքներ համարելով քարի վնասուածքներ) հնարաւոր է ընկալել իբրեւ ԶՀ[Ա]ՉՍ (=զխաչս):

6. ԳՈՂԹԱՆԻԿ

Գողթանիկ անունը ԺԹ-Ի դդ. Փիրջահան կամ Փիրջան յորջորջուած, Շալուայի ու Հոչանցի միախառնման տեղից 8 կմ վեր, Հակարի գետի այդ երկու օժանդակների ջրբաժան սարահարթի բարձրունքների արեւելեան փէշերից դէպի Շալուայ հոսող համանուն առուակի ակունքի տակ փռուած գիւղին տրուել է մեր օրերում՝ ազատագրումից ու վերաշէնացումից յետոյ: Գողթանիկից ընդամենը 4 կմ հիւսիս է գտնւում ԺԹ դարում եւ Ի դարի սկզբին շատ յայտնի Ալիղուլի (նաեւ Ալղուլիշէն, Ալիղուլիքենդ) գիւղը (վերաշէնացուած Ղազարապատ), որի բացառապէս հայ բնակչութիւնը Հակարիի վերնահովտում վերջինն է Ի դարի սկզբին (1905 եւ 1918թթ.) ենթարկուել կոտորածի ու բռնագաղթել բնօրրանից. ալղուլեցիներն ի վերջոյ ապաստան են գտել հիմնականում Ստեփանակերտում (այն ժամանակ՝ Վարարակն-Խանքենդի)[100]: Իսկ 4 կմ դէպի հարաւ գտնւում էր Սէիդլար գիւղը (ներկայումս վերաշէնացուած Գանձայ), որտեղ դեռեւս ԺԹ դ. սկզբներին, ըստ 1823թ. Կամերալ ցուցակագրութեան տուեալների՝ երեք հայ ընտանիք էր բնակւում[101]:

Գողթանիկի մի տան պատերի հիմքի մէջ իբրեւ շինաքար օգտագործուած վիճակում հայկական խաչքարերի որոշ անարձանագիր կտորներ էր նկատել Ս. Կարապետեանը[102]: Հետագայում գիւղացիները խաչքարերի ու տապանաքարերի ջարդուած բազմաթիւ կտորներ յայտնաբերեցին դրանից ներքեւ, Ի դ. 30-ական թթ. կառուցուածի տպաւորութիւն թողնող գիւղական այրուած փոստատան արեւելեան կողմի պատի փլուզումից առաջացած քարակոյտի եւ նրան կից բակերում տնտեսական շինութիւնների պատերի մէջ: Գուցէ գիւղի եկեղեցու հիմքերը մնացել են հէնց փոստատան տակ:

Արձանագրութիւն է կրում Գողթանիկում պահպանուած տապանաքարերից միայն մէկը, որը քրդաբնակների կողմից չորս կտորի է բաժանուել եւ այդպէս վերածուել պատի շինաքարի: Չորսից առայժմ յայտնաբերուել են միայն երկուսը՝ առաջինը եւ երրորդը, որոնց վրայ ընթերցւում է.



Բնագիրը հնարաւոր է վերծանել հետեւեալ ձեւով.

1 Ա/ՅՍ Է ՏԱՊ/ԱՆ ՄԸԿԸՐԴ/ՈՒՄԻՆ/. //

2 ՈՐԴ/ՈՅ ....Ի/Ն: ԹՎԻ[Ն] :ՌՄ: / (=1751թ.)

Արձանագրութիւնը գրուած է դասական երկաթագիր ուղիղ եւ համաչափ տառերով: Իւրօրինակ նախադասութիւնների (=բառախմբերի) միջեւ պահպանուած երկու խաչերը եւ թուականից յետոյ դրուած աւարտի նշանը՝ վերջակէտերի մէջ առնուած կոտորակ[103], վկայում են, որ փորագրողը յատուկ ուշադրութիւն է դարձրել իր աշխատանքի գեղագիտական կողմին: Այդպիսով, տառերից որեւէ մէկի ընկալումը կասկած չի յարուցում, բացառութեամբ բնագրի երկրորդ տողի սկզբում առկայ կցագրի, որի մէջ յստակ *Ռ*-ի հետ անսպասելիօրէն կցագրուած են երեւում *ՀՆ* եւ *ԴՆ* (նկատւում է, որ փորագրողը հակում է ունեցել կցագրեր կիրառելու նկատմամբ. երկրորդ տողի բառաբաժան խաչից յետոյ «Թվին» բառը վերարտադրելու համար նա կարծես թէ կցագրել է ոչ միայն կարծրատիպային *ԹՎ* տառերը, այլեւ յաջորդող *ԻՆ*): Անկասկած, յաջորդող *ՐԴ*.../-ն հաշուի առնելով՝ պէտք է ենթադրել, որ փորագրողը պարզապէս տեխնիկական վրիպակ է թոյլ տուել ՈՐԴԻ բառի սկզբում (*Ռ*-ին առջեւից *Ա* կցագրելով). նա այնուհետեւ նկատել է դա եւ կցագիրն ուղղել ՈՐ-ի, սակայն, բնականաբար, այլեւս ոչ մի ձեւ չունենալով քողարկելու խոտանուած *Ա*-ի ստորին մասնիկները: Թւում է, թէ նմանատիպ վրիպման կարելի է վերագրել նաեւ առաջին տողի միակ *Դ*-ի ձախ կիսաստեղնի տակ առկայ ուղղաձիգ փորուածքը, որը դէպի վեր կիսատ է թողնուել[104]:

Բնագրի՝ *Ա* սկզբնատառը եւ ապա կորսուած կտորից յետոյ, բառաբաժան խաչից առաջ առկայ *ԱՆ* տառերը յուշում են, որ արձանագրութեան սկզբում մեծ հաւանականութեամբ դրուած է եղել «Ա/յս է տապ/ան» կարծրատիպը (իհարկէ, բառավերջի երկու տառերի հիման վրայ մեր կողմից վերականգնուած «/տապ/ան»-ի փոխարէն կարող էր լինել նաեւ «/դամբ/ան» բառը): Առաջին տողի բառաբաժան խաչից յետոյ փորագրուած կցագրում կարող են միացուած համարուել ինչպէս *ՄԱ* (կամ *ԱՄ*), այնպէս էլ *ՄԸ* տառերը (*Ը* է փորագրուած նաեւ յաջորդող *Կ*-ից յետոյ): Հանգուցեալի անուան վերծանութիւնը որպէս ՄԸԿԸՐՏՈՒՄ արական անձնանուան մի տարբերակ՝ զոյգ գաղտնավանկ *Ը*-երի գրառումով եւ *Տ*-ի փոխարէն *Դ*-ով, կարծես թէ, խնդրառու չէ՝ գոնէ պակասող տառերը տապանաքարի երկարութեան քառորդ մասի մէջ տեղաւորելու հնարաւորութեան առումով: Հր. Աճառեանը ՄԿՐՏՈՒՄ բառայօդուածում գրում է. «...<հայ. մկրտում (փխ. մկրտութիւն) բառից, ակնարկութեամբ Յիսուսի մկրտութեան Յորդանան գետում, ինչպէս ունենք Համբարձում, Երեւում: Հնագոյն յիշատակութիւնը այս անուան՝ 1652 թուից է... ապա գալիս են 1687թ. ..., 1688թ. ..., 1693թ. ..., 1698թ. ... եւ այժմ էլ գործածական է Կովկասում»[105]: Մեր վիմագրի թուագրումը՝ Հայոց ՌՄ, այ-

սինքն՝ 1751 թուականով, լիովին համահունչ է նրա դիտարկմանը: Ցաւօք, քառատուած տապանաքարի երկրորդ, առայժմ չգտնուած կտորի վրայ է գրուած եղել, ուստի եւ կորսուած է արձանագրութեան բնագրում յիշատակուած միւս, այսինքն՝ Մըկըրդումի հօր անունը: Պակասող քարակտորի երկարութիւնը նկատի ունենալով՝ կարելի է ենթադրել, որ դա պէտք է կարճ անձնանուն եղած լինէր՝ բաղկացած առաւելագոյնը 4-5 տառից:

Յաւարտս՝ հարկ է յատուկ նշել, որ Գողթանիկի վիմագիրն իր համեմատաբար ուշ թուագրումով (1751թ.), իրականում չափազանց մեծ պատմական արժէք է ներկայացնում: Այն դառնում է առարկայական կարեւոր ապացոյցներից մէկը՝ վստահօրէն համարելու, որ Հակարիի վերնահովտի՝ հետագայում շուրջ 200 տարով իր բնիկներից զրկուած բնակավայրերում հայերն ապրել են ընդհուպ մինչեւ ԺԸ դ. երկրորդ կէսը: Ի յաւելումն՝ վիմագրի փորագրման բարձր որակը թոյլ է տալիս նաեւ դիտարկել տուեալ տարածքում համատարած հայաթափմանը նախորդած դարաշրջանում հայկական կեանքի լիարժէքութեան իրական բարձր աստիճանը:

ALEXAN HAKOBIAN

THE NEWLY DISCOVERED INSCRIPTIONS OF THE UPPER VALLEY OF HAKARI RIVER: II

The inscriptions of the upper valley of Hakari river were published by Sedrak Barkhudaryan in 1982 (of 7 villages), by Samuel Karapetyan in 1999 (of 15 villages) and by us, in 2000 (of 5 villages). This article contains decipherment and annotation of more than ten inscriptions which were found thereafter at 6 villages (Mayredjur, Chormanq, Al'uesahaqi, Spitakadjur, Ukhtadzor, Gokhtanik) of the upper valley of Hakari: these inscriptions complement the Corpus. The most ancient inscriptions are of the 11th century and complement the information about Oshin Hetumid's migration from Mayredjur to Cilicia in 1073. The most recent inscriptions are dated to late 17th century and early 18th, and show that the, large-scale migration of Armenians from the valley of Hakari and subsequent settlement of nomad people there took place only in the second half of the 18th century.

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

1. *Կարապետեան Ս.*, Հայ մշակոյթի յուշարձանները Խորհրդային Ադրբեջանին բռնակցուած շրջաններում, Երեւան, 1999, էջ 125-176:
2. *Յակոբեան Ա.*, Հակարիի վերնահովտի նորայայտ վիմագրերը. - Հանդէս ամսօրեայ, ՃԺԲ տարի, Վիեննա, 1998 (տպագրուած՝ 2000 թ.), էջ 269-322:
3. Նոյն տեղում, էջ 295-300: Վանքի հանգստարանի մի վիշապածեւ տապանաքարի արձանագրութիւնը վերաբերում է «ՄԵԾԻՆ ՎԱՐԴԿՈ[Յ] ՄԱՅՐԷՋՐԵՑՈ[Յ], ՀԱՒՐ ՍՈՍԹԵՆԻՍԻ» անձին: Դրա հիման վրայ հնարաւոր ենք համարել ենթադրել (նոյն տեղում, էջ 301-303), որ հէնց այս Աղբրածորի տարածքում կարելի է տեղորոշել այն Մայրեաց ջուրք (=Մայրէջուր) կալուածքը, որտեղից Կիլիկիա էր արտագաղթել Հեթումեան Օշին իշխանը (տե՛ս *Սամուէլի քահանայի Անեցւոյ* Հաւաքմունք ի գրոց պատմագրաց..., Աշխատասիրութեամբ *Ա. Տէր Միքելեանց*, Վաղարշապատ, 1893, էջ 117):
4. Նոյն ձեւը տե՛ս նաեւ ստորեւ, Եզնագոմերի գրչագրի հետագայի նօտրագրով յիշատակարաններում:
5. Դիւան հայ վիմագրութեան, պր. V. Արցախ, Կազմեց *Ս.Գ.Բարխուդարեան*, Երեւան, 1982, էջ 83-84, N 253: Այստեղ եւ ստորեւ բերուող բնագրերում ընդգծումներն ամենուր մերն են:
6. Նոյն տեղում, էջ 113, N 375:
7. Դիւան հայ վիմագրութեան, պր. III, Կազմեց *Ս.Գ.Բարխուդարեան*, Երեւան, 1967, էջ 98, N 274:
8. Դիւան հայ վիմագրութեան, պր. IV, Կազմեց *Ս. Գ. Բարխուդարեան*, Եր., 1973, էջ 243, N 1021: Յաւելենք նաեւ Դադիվանքի մի վիմագրի՝ վերջերս ընթերցուած աւարտը. «ԱՒԱԳ Հ[ԻՆ]ԳՀ[ԱԲ]Թ[Ի]Ն :Ա: ԺԱՄ ՄԱՄՔԱՆԻՆ՝ ԱՄՈՒՄՆՈ[Յ] ՍՊԱՏԱ[Յ]» (*Կարապետեան Ս.*, Հայ մշակոյթի յուշարձանները, էջ 113); ինչպէս նաեւ Հաղբատի Ս.Նշան եկեղեցու կառուցող վանահայր Սիմեւոնի 991թ. շինարարական արձանագրութիւնը, որտեղ Սմբատ Տիեզերակալ արքայի անունը տրուած է «Սիբատ» (ըստ հրատարակչի՝ բարբառային) ձեւով (*Ղաֆադարեան Կ.*, Հաղբատ, Երեւան, 1963, էջ 115, 142):
9. Ձեռ. ՄՄ 6200, թ. 220ա-բ: Հմմտ. *Գարեգին Ա կաթողիկոս [Յովսէփեանց]*, Յիշատակարանք ձեռագրաց, հտ. Ա (Ե դարից մինչեւ 1250 թ.), Անթիլիաս, 1951, էջ 84; Հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ. Ե-ԺԲ դդ., Աշխատասիրութեամբ *Ա.Ս.Մաթեւոսեանի*, Երեւան, 1988, էջ 40:
10. Հմմտ. *Աճառեան Հ.*, Հայոց անձնանունների բառարան, հ. Դ, Երեւան, 1948, էջ 537-563:
11. Հմմտ. *Աճառեան Հ.*, Հայոց անձնանունների բառարան, հ. Ա, Երեւան, 1942, էջ 115-116:
12. Տե՛ս «Սիւնեաց պատմութեան» 1513 թ. հնագոյն գրչագրի ցանկերում (Ձեռ. ՄՄ 6271, թ. 333ա):
13. Տե՛ս *Սամուէլի քահանայի Անեցւոյ* Հաւաքմունք ի գրոց պատմագրաց..., էջ 117, տողատակ 2; ԺԴ դարի հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ, Կազմեց *Լ.Ս.Խաչիկեան*, Երեւան, 1950, էջ 68 («...դուստր պարոն Հեթմոյ, որ տէր էր Լապրունին»):

14. *Սամուէլի քահանայի Անեցւոյ* Հաւաքմունք ի գրոց պատմագրաց..., էջ 117: Հմմտ. *Յակոբեան Ա.*, Հակարիի վերնահովտի նորայայտ վիմագրերը, էջ 301-303 եւ վերեւում, ծան. 3:
15. *Աճառեան Հ.*, Հայոց անձնանունների բառարան, հ. Ա, էջ 278:
16. Սմբատ անունը տարածուած էր նաեւ Հեթումեանների տոհմում. այն կրել են Հեթում Ա արքայի աւագ եղբայրը, աշխարհիկ կեանքում Ներսէս Շնորհալին եւ այլք *(Աճառեան Հ.*, Հայոց անձնանունների բառարան, հ. Դ, էջ 538-558):
17. ԺԹ դ. ոչ թէ Շալուայի վերին հոսանքը, այլ այս վտակն էր համարւում Հակարի գետի ակունքը:
18. Տե՛ս *Ալիշան Հ.Ղ.*, Սիսական. Տեղագրութիւն Սիւնեաց աշխարհի, Վենետիկ-Ս.Ղազար, 1893 (ներդիր քարտէզ): Կռմէն անունով գիւղ եղել է Քաշունիք (աւելի վաղ շրջանում Բաղքի կազմում) գաւառում:
19. *Աճառեան Հ.*, Հայոց անձնանունների բառարան, հ. Ա, էջ 93-94: Հմմտ. նաեւ Դիւան հայ վիմագրութեան, պրակ V. Արցախ, էջ 163, N 564, էջ 164, N 570, էջ 248, N 902:
20. *Աճառեան Հ.*, Հայոց անձնանունների բառարան, հ. Ե, Երեւան, 1962, էջ 168:
21. *Կարապետեան Ս.*, Հայ մշակոյթի յուշարձանները, էջ 132: Հմմտ. Ժամանակագրութիւն *Ստեփաննոսի Օրբէլեանի*, Հրատ. պատրաստեց... *Աշ. Աբրահամեանը*, Երեւան, 1942 (Յաւելուած), էջ 42:
22. Տե՛ս *Յակոբեան Ա.*, Հակարիի վերնահովտի նորայայտ վիմագրերը, էջ 274-275:
23. Տե՛ս *Սամանդեան Յ.*, Երկեր, հ. Գ, Երեւան, 1977, էջ 381-382; Հայ ժողովրդի պատմութիւն, հ. IV, Երեւան, 1972, էջ 33-34:
24. *Աճառեան Հ.*, Հայոց անձնանունների բառարան, հ. Գ, Երեւան, 1946, էջ 145-146:
25. Նոյն տեղում, էջ 51-60:
26. Նոյն տեղում, էջ 51:
27. *Կարապետեան Ս.*, Հայ մշակոյթի յուշարձանները, էջ 132: Հմմտ. *Кондратенко Е.*, Карта Елисаветпольской губернии с показаниемъ сельских обществъ..., Тифлисъ, 1888; *Ալիշան Հ.*, Սիսական, էջ 267 (նաեւ՝ ներդիր քարտէզում): «Տաթեւու թեմի... ԺԴ գաւառացն» 1730 թ. պտղացուցակի համապատասխան հատուածն է. «...Միրիկն..., Հէրի..., Աղուէսահաքի..., Հակ...»:
28. *Յակոբեան Ա.*, Հակարիի վերնահովտի նորայայտ վիմագրերը, էջ 304, ծան. 2:
29. Նոյն տեղում, էջ 272-280:
30. Աղուէսագին մի հացազգի բոյսի հայերէն անուանում է (*Ղազարեան Ռ.*, Բուսանունների հայերէն-լատիներէն-ռուսերէն-անգլերէն-ֆրանսերէն-գերմանե-րէն բառարան,Երեւան, 1981, էջ 7), թէպէտ, հնարաւոր է, որ հէնց այդ բուսանունը նորօրեայ գիտական հողի վրայ է ստեղծուած:
31. ՀԴԿԴԱ, ֆոնդ 59, ցուց. 1, գործ 1, էջ 4:
32. *Կոստիկեան Ք.*, Քաշաթաղի 17-րդ դարի պատմութեանը վերաբերող մի փաստաթուղթ, - Մերձաւոր եւ Միջին Արեւելքի երկրներ եւ ժողովուրդներ, հ. XX, Երեւան, 2001, էջ 168-175:
33. Ժամանակագրութիւն *Ստեփաննոսի Օրբէլեանի* (Յաւելուած), էջ 44:
34. *Կոստիկեան Ք.*, Քաշաթաղի 17-րդ դարի պատմութեանը վերաբերող մի փաստաթուղթ, էջ 169-170 (փակագծերում տրուած են մեր դիտարկումները հիմնականում ըստ Տաթեւի պտղացուցակի): Ի դէպ ուսումնասիրողին յաջողուել

է ընթերցել նաեւ 1959 թ. Յակոբ Փափազեանի կողմից հրատարակուած մի պարսկերէն հրովարտակում թուարկուած Քաշաթաղի չորս գիւղերից երեքի՝ ժամանակին չվերծանուած անունները (Մատենադարանի պարսկերէն վաւերագրերը, I. Հրովարտակներ, պրակ II, կազմեց *Յ.Դ.Փափազեան*, Երեւան, 1959, էջ 124, 193, բնագիրը եւ լուսանկարը՝ էջ 531-532): Խան[ա]ծախ-ից յետոյ, ըստ վերծանութեան՝ փաստաթղթում յիշուած են Վ[ա]ղ[ա]զաղուն, Բայ[ա]նդ[ու]ր եւ Հ[է]րիկ գիւղերը (երախտապարտ եմ հեղինակին՝ ապագայ մասնագիտական հրապարակումից առաջ այս տուեալները սիրալիրաբար տրամադրելով շրջանառութեան մէջ մտցնելու համար):

35. *Ստեփաննոսի Սիւնեաց եպիսկոպոսի* Պատմութիւն տանն Սիսական, Ի լոյս ընծայեաց *Մ. էմին*, Մոսկվա, 1861, գլ. ՀԳ, էջ 374-375: Պատմութիւն նահանգին Սիսական, Արարեալ *Ստեփաննոսի Օրբէլեան արքեպիսկոպոսի Սիւնեաց*, Թիֆլիս, 1910, էջ 516: Ձեռ. ՄՄ 6271, թ. 333ա:
36. Հակի համապատասխանութիւնը Մինքենդ գիւղին կասկած չի յարուցում, քանի որ այդ հայկական անունն արձանագրուած է գիւղի 1675թ. կառուցուած Սուրբ Մինաս եռանաւ բազիլիկ եկեղեցու մուտքի բարաւորի եռատող վիմագրում (ՇԻՆԵՑԱՒ Ս[ՈՒՐ]Բ ԵԿԵՂԵՑԻՍ ՆՈՐԱԿ/ՆՈՒՆՔ ՀԱԿԱՅ ԺՈՂՈՎՈՒՐԴՍ: // ԹՎ[ԻՆ] ՌՃԻԴ): Տե՛ս *Կարապետեան Ս.*, Հայ մշակոյթի յուշարձանները, էջ 131: *Յակոբեան Ա.*, Հակարիի վերնահովտի նորայայտ վիմագրերը, էջ 282, 307, ծան. 34:
37. Ժամանակագրութիւն *Ստեփաննոսի Օրբէլեանի* (Յաւելուած), էջ 42: Տեղին նշենք, որ պտղացուցակում Սպիտակաջուրից յետոյ եւ Արուականից առաջ նշուած Քարագլուխն գիւղը հնարաւոր է համադրել ցարական շրջանի քարտէզներում եւ գրականութեան մէջ յիշուած Շարքար բնակավայրի հետ (նաեւ՝ Շարքեար), Արուականից դէպի Եզնագոմերի սարահարթ ու Սպիտակաջուր գնացող սայլուղիով 3 կմ արմ: Հայերէն «գլուխ» - իրանական «սար» համապատասխանութիւնից եւ տարածաշրջանում Ս-Շ հնչիւնափոխութեան հնարաւորութիւնից կարելի է ենթադրել, որ հայերէն «քար-այ գլուխ» բառակապակցութիւնը իրանական լեզուի՝ ինչ-որ պատճառով մասնակի ընկալմամբ կարող էր ստանալ «սար-ե քար» իզաֆետային կառուցուածքը, որից էլ կ՚ունենայինք «Շարը-քար» յորջորջումը (խորհրդատւութեան համար երախտագիտութիւնս եմ յայտնում Գառնիկ Ասատրեանին):
38. 1970-ական թթ. գիւղն ունէր 60 տուն թիւրքացող քուրդ բնակչութիւն:
39. *Աճառեան Հ.*, Հայոց անձնանունների բառարան, հ. Գ, էջ 300:
40. Նոյն տեղում, հ. Ա, էջ 496:
41. Նոյն տեղում:
42. *Ստեփաննոսի Սիւնեաց եպիսկոպոսի* Պատմութիւն տանն Սիսական, էջ 374: Ձեռ. ՄՄ 6271, թ. 333ա:
43. Пятиверстная карта Елисаветпольской губернии, Тифлисъ, 1910.
44. Карта Кавказскаго края, Тифлисъ, 1904.
45. Տե՛ս *Гамкрелидзе Т., Иванов В.*, Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры, II, Тбилиси, 1984, с 783.

46. ՀՅՇՏ Բառարան, հ. 3, Երեւան, 1991, էջ 758, 780: *Ջիհանեան Վ.*, Հայկական լեռնաշխարհի ջրանունները, - Հայոց լեզուի պատմութեան հարցեր, պրակ 3, Երեւան, 1991, էջ 252-253:

47. Ժամանակագրութիւն *Ստեփաննոսի Օրբէլեանի* (Յաւելուած), էջ 42:

48. *Կոստիկեան Ք.*, Քաշաթաղի 17-րդ դարի պատմութեանը վերաբերող մի փաստաթուղթ, էջ 170: Փուլ - բարբառներում նշանակում է լանջ:

49. Свод статистических данных о населении Закавказскаго края, извлеченных из посемейных списков 1886 г., IV. Елисаветпольская губерния, Зангезурский уездъ, Туфлисъ, 1893 (без паг.), II участокъ, 21. Шахсуварлинское сельск. общество, N 801-808:

50. *Ալիշան Հ.Ղ.*, Սիսական. Տեղագրութիւն Սիւնեաց աշխարհի, էջ 267-268 (նաեւ քարտէզում):

51. *Բաղայեան .Գ.*, Աղահէճք-Քաշաթաղի տեղանունների պատմութիւնից /պատմաաշխարհագրական ճշգրտումներ/, - 20-րդ դարասկզբին ԼՂՀ Քաշաթաղի շրջանի հայկական գիւղերի բնակիչների բռնի տեղահանման 100-ամեակին նուիրուած գիտաժողովի նիւթերը, Բերձոր, 2005, էջ 85, 89, ծան. 7:

52. Հմմտ. ՀՅՇՏ Բառարան, հտ. 1, Երեւան, 1987, էջ 718 («ԲՈՋԼՈՒ ԱՂՋԱՔԵՆԴ... Այժմ՝ ՔՅԱՄԱԼԼԸ»):

53. Գիւղը չի կրում նախկին հայկական բնակավայրի հետքեր (Կարապետեան Ս., նշ. աշխ., էջ 128):

54. *Кондратенко Е.*, Карта Елисаветпольской губернии с показаниемъ сельских обществъ ..., Тифлисъ, 1888:

55. 1907թ. գիւղը կոչւում էր Շահսուվարլու-Մինքենդ (ՀՅՇՏ Բառարան, հ. 4, Երևան, 1998, էջ 59):

56. Տե՛ս *Кондратенко Е.*, Карта Елисаветпольской губернии..., Тифлисъ, 1888 եւ Карта Кавказскаго края, Тифлисъ, 1904. Ի դէպ, այս Բուլի-ջա անուան որոշակի նմանութիւնը հայկական Փուլ գիւղանուան հետ հիմք է տուել Ս. Կարապետեանին (Հայ մշակոյթի յուշարձանները, էջ 133-134)՝ հնարաւոր համարելու նրանց նոյնացումը, որը չի կարելի անվերապահօրէն բացառել:

57. Հայկական բնակավայրի ակնյայտ պատկերը պահպանած (թէպէտ՝ առանց յայտնաբերուած յուշարձանների) այս գիւղի Ճեյլանլու յորջորջումը համապատասխանում է քրդական ցեղանուններից մէկին (*Шопенъ И.*, Исторический памятникъ состояния Армянской области в эпоху ея присоединения къ Российской империи, - СПб., 1852, с. 528. Алекперов А., К вопросу об изучении культуры курдов, - Известия Аз. ФАН, т. XXV, Баку, 1936, с. 40): Իսկ վերաշէնացումից յետոյ նրան տրուած Ճրուական անունն առկայ է միայն Տաթեւի 1730 թ. պտղացուցակում:

58. Տե՛ս *Յակոբեան Ա.*, Հակարիի վերնահովտի նորայայտ վիմագրերը, էջ 278-280: Նշենք, որ վերաշէնացուած գիւղը նախնաբար անուանուեց Փուլ (Բոզլուի հետ նոյն յապճէպ համադրման հիմքով), սակայն վերաբնակիչների ցանկութեամբ ընտրուեց Մոշաթաղ բարեհունչ գիւղանունը:

59. *Ստեփաննոսի Սիւնեաց եպիսկոպոսի* Պատմութիւն տանն Սիսական, էջ 375; Ձեռ. ՄՄ 6271, 333ա:

60. Ժամանակագրութիւն *Ստեփաննոսի Օրբէլեանի* (Յաւելուած), էջ 42: Հմմտ. *Կարապետեան Ս.*, Հայ մշակոյթի յուշարձանները, էջ 127-128 (այստեղ տե՛ս նաեւ բնակավայրում պահպանուած հայկական յուշարձանների մասին): *Յակոբեան Ա.*, Հակարիի վերնահովտի նորայայտ վիմագրերը, էջ 324-325 (քարտէզ): Գիւղը կրում է Եզնագոմեր անունը նաեւ ազատագրումից ու վերաշէնացումից յետոյ:
61. *Բաղդյեան Գ.*, Աղահէճք-Քաշաթաղի տեղանունների պատմութիւնից, էջ 85 (վերջին նախադասութեան մէջ ըստ երեւոյթին պէտք է լինէր. «Հակարի գետի Հոչանց վտակի ձախակողմեան ափին»):
62. Գրիչն այս բառը գրել է տողասկզբից եւ գլխատառով, որը պարբերութեան նշան է:
63. Կարելի է ենթադրել, որ գրիչը պարզապէս վրիպել է երկու կից Հ-երից մէկը, ուստի գուցէ ճիշտ կը լինէր բնագիրը վերականգնել՝ Շա[հ] Հուսէինն:
64. Տուեալ տարածքի կամ բնակավայրի վերակացու նշանակող այս *առաջնորդ* եզրոյթը (գուցէ՝ պարզապէս *գեղջաւագ-քեղխուդա*) կիրառուած է նաեւ Խնածախում Մելիք Հախնազար Ա-ի գերեզմանին նրա կնոջ դրած տապանաքարի վիմագրում. «ԵՍ՝ ՍԵՐԱՒՍ, Կ[Ա]Ն[Գ]ՆԵՑԻ] Ս[ՈՒՐ]Բ ԽԱՉՍ ԿՈՂԱԿՑԻՆ ԻՄ ՀԱԽՆԱԶԱՐԻՆ, ՈՐ ՄԵԾ ԻՇԽԱՆ ԷՐ Ի ՄԷՋ ԹԱԳՕՈՐԱՑ: ԵՒ ՈՐԴԻՆ ԻՄ ՀԱՅԿԱԶ Կ[Ա]Ն[ԳՆԵՑ]Օ ԳԵ[Ղ]ՂԻՍ ԱՌԱՋՆՈՐԴ: ԹՎ[ԻՆ] Ռ [=1551 թ.]: ԵՍ՝ ՍՏԵՓԱՆՈՍ ՀՊԵՂԱՍ, ԿԱԶՄԵՑԻ ԱՅՍ ՏԱՊԱՆՍ. ԵՂ[՛]»: Տե՛ս *Հասրաթեան Մ.*, Պատմահնագիտական ուսումնասիրութիւններ, էջ 162: Նշենք, որ ուսումնասիրողը թուականի ընթերցման մէջ պարզապէս վրիպել է 30 կամ 40 տասնաւորը եւ գուցէ նաեւ ինչ-որ միաւոր (վերծանութիւնը պէտք է լինի «ԹՎ[ԻՆ] Ռ[...]»), քանի որ 1681 թ. Մելիք Հախնազար Ա-ն դեռեւս կենդանի էր (Հասրաթեան Մ., նշ. աշխ., էջ 163):
65. Յիշատակուած անձանցից Սուլթան-Հուսեյն-ը Իրանի շահն էր 1694-1722 թթ., իսկ Նահապետ Եդեսացին՝ Հայոց կաթողիկոսը 1691-1705-ին: Եզնագումեր գիւղի կամ Ալքաւտ գաւառի Միրզախան մէլիք «առաջնորդի» մասին այլուստ տուեալներ չունենք, իսկ Զաքարն, անշուշտ, Տաթեւում թաղուած Սիւնեաց Զաքարիա արքեպիսկոպոսն է, որի նախորդ Ներսէսը Հայոց Փիլիպպոս կաթողիկոսի (1632-1655) սանն էր (Պատմութիւն նահանգին Սիսական, Թիֆլիս, 1910 /Յաւելուած/, էջ 527-528):
66. Քաշաթաղ մահալի պարսկերէն Քուլչթասիֆ յորջորջման մասին տե՛ս Մատենադարանի պարսկերէն վաւերագրերը, I. Հրովարտակներ, պրակ II, էջ 89, 100, 124, 171:
67. Տե՛ս *Յակոբեան Ա.*, Հակարիի վերնահովտի նորայայտ վիմագրերը, էջ 269-270, 279, 324-325 (քարտէզ): Հմմտ. *Մ. եպս. Բարխուտարեանց*, Արցախ, էջ 402-403: *Յակոբեան Թ.*, Սիւնիքի թագաւորութիւնը, Երեւան, 1966, էջ 39: *Карагезян А.*, К локализации гавара Kашамар, - Լրաբեր հասարակական գիտութիւնների, 1987, թիւ 1, էջ 43-44 (Արմեն Ղարագեօզեանը սահմանագծի Հոչանց եւ Շալուայ վտակների ջրբաժան լեռներով անցնող հատուածը մի փոքր աւելի է շարունակում դէպի արեւելք, մինչեւ այդ գետերի հատման կէտը՝ սակայն առանց խնդիրը յատուկ քննարկման առարկայ դարձնելու):

68. Նշուած գիւղերում վերաբնակիչները հայկական յուշարձանների հետքեր չեն յայտնաբերել (հմմտ. նաեւ *Կարապետեան Ս.*, Հայ մշակոյթի յուշարձանները, էջ 159-160) :
69. Տե՛ս Մելիք Հայկազ Բ-ի կողմից ձեռք բերուած ԺԵ դ. մի Աւետարանի՝ 1606 թուականից յետոյ շարադրուած յիշատակարանում (Ձեռ. ՄՄ 5303, թ. 395բ): Հմմտ. նաեւ Խնածախ գիւղի հիւսիս-արեւելեան բարձունքի խաչքարի երկլեզուեան արձանագրութեան հայերէն բնագրում. «Ի ԹԱԳԱՒՈՐՈՒԹԵԱՆ ՇԱՀ ԱԲԱՍԻՆ, ԵՍ ԱՂԱՆ [թերեւս ուղղելի՝ ԱՂԱ[ՁԱ]Ն, հմմտ. ստորեւ], ՈՐԴԻ ՊԱՐՈՆ ՀԱՅԿԱԶԻՆ, ԿԱՆԿՆԵՑԻ ԽԱՉՍ ԱՆՈՒԱՆԸՆ ՊՕՂՈՍ ՎԱՐԴԱՊԵՏԻՆ, ԲԱՐԵԽՕՍ Ա[ՍՏՈՒԾՈ]Յ ՔՐԻՍՏՈՆԷԻՑ: Ի ԹՎ[Ա]Կ[ԱՆԻ]Ս ՀԱՅՈՑ ՌԿԹ [=1620 թ.]: ԵՐԿՐԻՍ ՄՈՅԼՔՆ Պ[Ա]Ր[Ո]Ն ՀԱՅԿԱԶԻՆ ԷՐ» (*Հասրաթեան Մ.*, Պատմա-հնագիտական ուսումնասիրութիւններ, էջ 162):
70. Տե՛ս *Լէօ*, Երկերի ժողովածոյ, հտ. III, Երեւան, 1969, էջ 56:
71. Ժամանակագրութիւն *Ստեփաննոսի Օրբէլեանի* (Յաւելուած), էջ 41-43: Նշուած գաւառանունների մեծ մասը յիշատակուած է ուշ միջնադարի պատմական երկերում եւ յիշատակարաններում:
72. Մատենադարանի պարսկերէն վաւերագրերը, I, պրակ II, էջ 89-90, 160-162 (վաւերագիր 9):
73. Նոյն տեղում, էջ 99-100, 170-171 (վաւերագիր 15):
74. Նոյն տեղում, էջ 124-125, 192-193 (վաւերագիր 32):
75. *Ալիշան Հ.Ղ.*, Սիսական, էջ 248: Մորուս Հասրաթեանը (Պատմա-հնագիտական ուսումնասիրութիւններ, էջ 163) Մելիք Հայկազ Բ-ի վախճանը դնում է 1623 թ.:
76. Մատենադարանի պարսկերէն վաւերագրերը, I, պր. II, էջ 171: Որպէս հայ իշխանի եւ տիրապետող մահմեդական տարրի միջեւ շարունակական հակամարտութեան արձագանք՝ ուշագրաւ է իր մանրամասներում թէկուզ եւ խիստ անհաւաստի մի բանաւոր աւանդութիւն, ըստ որի՝ Մելիք Հայկազի որդին «կամենալով հօր մելիքութիւնը հէնց նրա կենդանութեան ժամանակ ստանձնել՝ գնացել է շահի մօտ, մահմեդականութիւն ընդունել եւ Ալահվերդի անունով եւ շահի զօրքով եկել հօր դէմ» (տե՛ս Լալայեան Ե., Զանգեզուր. Նիւթեր ապագայ ուսումնասիրութեան համար, էջ 14):
77. Մատենադարանի պարսկերէն վաւերագրերը, I, պրակ II, էջ 161-162: Շահսեւանների մասին մանրամասն տե՛ս *Minorsky V.*, Shah-Sewan, - Encyclopédie de l'Islam, t. IV, Leiden-Leipzig, 1934.
78. Այսրկովկասի թիւրքական կամ քրդական ցեղերի ընդարձակ թուարկումները տե՛ս *Шопенъ И.*, Исторический памятникъ состояния Армянской области, с. 528-538.
79. *Աճառեան Հ.*, Հայոց անձնանունների բառարան, հ. Դ, էջ 130:
80. *Յովհաննիսեան Լ.*, էթնիկական գործընթացները Քաշաթաղի եւ Քարվաճառի գաւառներում 18-րդ դարում եւ 19-րդ դարի առաջին կէսին, - Եզերք, N 1, Երեւան, 2006, էջ 12:
81. Նման վերապահում ենք անում, քանզի հնարաւոր չէ լիովին բացառել այն տարբերակը, որ Ալքաուտ երկրանունը կարող է կապ չունենալ Հոչանցի ծախափնեակի Ալփոուտ-Արփաւուտ գիւղակի հետ եւ լինել քոչուորների կողմից հայկական Աղբաթխէրտ - Ալվատխիրի ինչ-որ մի յողջողման արդիւնք:

82. *Կարապետեան Ս.*, Հայ մշակոյթի յուշարձանները, էջ 127:
83. Ժամանակագրութիւն *Ստեփաննոսի Օրբէլեանի*, (Յաւելուած), էջ 42:
84. *Ստեփաննոսի Սիւնեաց եպիսկոպոսի* Պատմութիւն տանն Սիսական, էջ 375: Ձեռ. ՄՄ 6271, թ. 333ա. «...Նորաշինիկ 6, Խանածախ [տարբ. Խոնածախ] 20, Վաղատու [տարբ. Վաղաթու = Պայինդուր] 12, Ակարդոն [տարբ. Ակարթան] 10, Խորխոռ 7...»: Գիւղանուան ստուգաբանութիւնը հաւանաբար կապուած է «ջրատեղ», «լիճ», «ջրաւազան» իմաստով իրանական «խանի/խունի» բառի հետ (տե՛ս Инструкция по русской передаче географических названий Ирана, Москва, 1979, с. 134):
85. Ձեռ. ՄՄ 6358, թ. 217բ-218ա: Հմմտ. ԺԵ դարի հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ, Մասն III (1481-1500 թթ.), Կազմեց *Լ.Ս.Խաչիկեան*, Երեւան, 1967, էջ 116:
86. Ձեռ. ՄՄ 4099, թ. 401բ: Հմմտ. ԺԵ դարի հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ, Մասն III, էջ 148:
87. Ձեռ. ՄՄ 7606, թ. 276բ: Հմմտ. Հայերէն ձեռագրերի ԺԷ դարի յիշատակարաններ, հ. Գ, էջ 506:
88. Հնարաւոր է, որ այս 1647 թ. ձեռագրի ստացող Մարկոս եպիսկոպոսը կարող է նոյնացուել Ծիծեռնավանքի պեղումներից յայտնաբերուած աստիճանաձեւ տապանաքարի վրայ յիշատակուած Մարկոս պարոնտէրի հետ («ԱՅՍ Է ՀԱՆԳԻՍԻՍՏ ՄԱՐ//ԿՈՍ ՊԱՐՈՆՏ[Է]ՐԻՆ. ԹՎԻ[Ն] ՌՇԻ [=1621 թ.]): Տե՛ս *Յակոբեան Ա.*, Ծիծեռնավանքի եկեղեցու անուանումը, նախատակի գերեզմանը եւ շինարարական փուլերը, - Հանդէս ամսօրեայ, ՃԺԵ տարի, Վիեննա, 2000, էջ 189, ծան. 94: *Սիմոնեան Յ.*, *Սանամեան Յ.*, Ծիծեռնավանք, - Հայոց սրբերը եւ սրբավայրերը, Երեւան, 2001, էջ 204:
89. Ձեռ. ՄՄ 4281, թ. 261ա: Հմմտ. Հայերէն ձեռագրերի ԺԷ դարի յիշատակարաններ, հ. Գ, էջ 256: Այս եւ նախորդ քաշաթաղեան յիշատակարանների տուեալների առաջին ամփոփումը տե՛ս *Ակինեան Հ.Ն.*, Մովսէս Գ. Տաթեւացի Հայոց կաթողիկոսն եւ իր ժամանակը, Վիեննա, 1936, էջ 183-184, ծան. 1:
90. Ձեռ. ՄՄ 7840, թ. 338ա-բ:
91. Այս Մելիք Գասպարը, ի տարբերութիւն 1606 թ. յետոյ գրուած յիշատակարանի տուեալների, հանդէս է գալիս իբրեւ Մելիք Հայկազ Բ-ի աւագ որդին նաեւ Խնածախում իր մօր տապանաքարի արձանագրութեան մէջ: Տե՛ս *Հարպաթեան Ս.*, Պատմա-հնագիտական ուսումնասիրութիւններ, էջ 164:
92. Նոյն տեղում, թ. 337ա-բ: Այս բնագրի «մեծին Մէլիք Հախնազարին, որդւոյն Մէլիք Գասպարին եւ թոռն պարոն Հայկազին» ուղղակի տոհմագրական ցուցման շնորհիւ մասնաւորապէս ակնյայտ է դառնում, որ անհրաժեշտ է սրբագրում կատարել Միրիկ գիւղի Սուրբ Աստուածածին եկեղեցու շինարարական արձանագրութեան նախկին վերծանութիւնների մէջ Պ[Ա]Ր[Ո]Ն Գ[Ա]ՍՊ[Ա]Ր]ԻՆ ձեւով (Դիւան հայ վիմագրութեան, պրակ V, էջ 196, N 703: Կարապետեան Ս., նշ. աշխ., էջ 134) :
93. Բառամիջի Ջ տառը գրուած է ուղղումներով (=պատճառ):
94. Բնագրի շարունակութիւնը բարոյագիտական քարոզ է:
95. Վերջին «ուրն» (=իւր) ձեւը տե՛ս նաեւ վերեւում, Աղբրաձորի պարզ խաչքարի վիմագրում:

96. *Լալայեան Ե.*, Զանգեզուր. Նիւթեր ապագայ ուսումնասիրութեան համար, էջ 50:

97. *Աճառեան Հ.*, Հայոց անձնանունների բառարան, հ. Ե, էջ 116:

98. Նոյն տեղում, հ. Բ, Երեւան, 1944, էջ 83:

99. Հ.Աճառեանը գտել է տեղեկութիւններ Շահ արական անձնանուան յիշատակման չորս դէպքի մասին (*Աճառեան Հ.*, Հայոց անձնանունների բառարան, հ. Դ, էջ 102-103):

100. Ալիղուլիի մասին տուեալների լրիւ պատկերը տե՛ս *Կարապետեան Ս.*, Հայ մշակոյթի յուշարձանները, էջ 173-174: Հմմտ. նաեւ վերջին ժողովածոյում. «20-րդ դարասկզբին ԼՂՀ Քաշաթաղի շրջանի հայկական գիւղերի բնակիչների բռնի տեղահանման 100-ամեակին նուիրուած գիտաժողովի նիւթերը», Բերձոր, 2005

101. Տե՛ս *Յովհաննիսեան Լ.*, էթնիկական գործընթացները Քաշաթաղի եւ Քարվաճառի գաւառներում..., էջ 13 (յղումը՝ ՀԱԱ, ֆոնդ 93, ցուց. 1, գործ 163):

102. Կարապետեան Ս., Հայ մշակոյթի յուշարձանները, էջ 174:

103. Այս նշանը կարող է ոճաւորուած գլխատառ Հ յիշեցնել, սակայն ոչ մի կերպ չի կարող վերծանուել իբրեւ այդպիսին (բնագրում ուրիշ Հ չի պահպանուել), քանի որ չափերով փոքր է միւս տառերից եւ նման ոճաւորմամբ Հ-ի փորագրման օրինակ չունենք ո՛չ ԺԸ-ԺԹ, ո՛չ էլ այլ դարերի վիմագրերում:

104. Քանդակագործները ներկայումս էլ տառերի փորագրումը կատարում են, որպէս կանոն, ներքեւից դէպի վեր ուղղութեամբ (խորհրդատուութեան համար երախտագիտութիւնս եմ յայտնում բերձորցի-գիւմրեցի քանդակագործ Յովհաննէս Մկրտչեանին):

105. *Աճառեան Հ.*, Հայոց անձնանունների բառարան, հ. Գ, էջ 415:

ՀԱՍՄԻԿ ՍՏԵՓԱՆՅԱՆ

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՀՐԱՏԱՐԱԿՉԱԿԱՆ ՏՆԵՐԸ ԵՎ ՀԱՅԱՏԱՌ ԹՈՒՐՔԵՐԵՆ ՏՊԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆԸ ԲՈՒԼՂԱՐԻԱՅՈՒՄ 19-ՐԴ Դ.[1]

19-րդ դարում Օսմանյան կայսրության 30 նահանգները գտնվել են քաղաքական և սոցիալ տնտեսական տարբեր իրավիճակներում: Օսմանյան կայսրության առանձնաշնորհյալ նահանգներ են համարվել՝ Եգիպտոսը, Թունիսը, Բոսնիան, Բուլղարիան[2], Արևելյան Ռումելին և Սամոսը:

Մեզ համար հետաքրքիր է հատկապես Բուլղարիան, որքանով, որ այն պատկանում էր Կայսրության մասամբ հայատառ թուրքերենով ստեղծագործած որոշակի շրջանների թվին: Սոցիալ-տնտեսական և քաղաքական ծանր հետապնդումների արդյունքում բռնի թուրքալեզու դարձած հայ ժողովրդի մի հատվածի ողջ ստեղծագործական միտքը մասամբ կամ լիովին մեզ է հասել հայատառ թուրքերենով: Հայ բնակչությանը ուծացումից փրկելու, դեպի մայր ժողովրդի գիրկը վերադարձնելու, հայախոսությունը վերականգնելու, առաքելական կրոնին հավատարիմ մնալու որպես կարևոր միջոց հայատառ թուրքերենը մեծ առաքելություն ունեցավ: Հայատառ թուրքերենով ստեղծվեց հսկայածավալ ձեռագիր ու տպագիր գրականություն, որը հետագայում այնքան տարածվեց ու դարձավ ինքնաբավ, որ սկսեց ծառայել ոչ միայն հանուն իր նախնական առաքելության, այլև վերածվեց նաև հայերեն իմացողների ու օտարների համար կարևոր մշակութային գործոնի: Հայատառ թուրքերեն գրահրատարակչությունը, պարբերական մամուլը դարձան այնպիսի հարուստ ու հզոր ուժ, որ ակամա սկսեց ազդել Կայսրության բոլոր թուրքախոս ազգերի մշակույթի վրա, հասանելի ու ցանկալի դարձավ տարբեր ազգերի համար: Այն խթան հանդիսացավ Օսմանյան կայսրությունում ընդհանուր զարթոնքի շրջանի բուռն զարգացմանը, դարձավ եվրոպական իրականության, մթնոլորտի, մշակույթի, առաջադիմական գաղափարների Թուրքիա ներթափանցման գործիք, միջնորդ: Պետք է խոստովանել, որ ամենամեծ օգուտն այս գրականությունից ունեցավ նախևառաջ թուրք ժողովուրդը: Հայատառ թուրքերեն գրքերն ու պարբերականները կարդում էին պալատում, կառավարությունում ու պաշտոնական վայրերում, տարբեր ազգերի ու խավերի ընտանիքներում: Հայկական թատերական խմբերի թուրքերենով ներկայացումները ողջ Կայսրությունով մեկ հեղափոխական նշանակություն ունեցան մշակութային, գաղափարախոսական, գիտության, տեխնիկայի, գրական նոր թուրքերեն լեզվի, լուսավորական գրականության ու նրա գործիչների կազմավորման, լրագրողական արվեստի, երաժշտության ու թատրոնի, կյանքի ամենատարբեր ճյուղերի զարգացման տեսանկյունից:

Բուլղարիայում ստեղծված հայատառ թուրքերեն ձեռագրական ժառանգության մի մասը գտնվում է Երևանի Մատենադարանում: Դրանց թիվն անցնում է

մեկ տասնյակը և ստեղծվել է հիմնականում 1830-70 ական թթ: Մատենադարանում է գտնվում Մախտեսի Տեր Հարություն Քահանա Պողոսյան Վառնացիի կողմից գրված 3 կրոնադավանաբանական բովանդակության ձեռագրեր: Նա կազմել է առաձանի, թարգմանել, գրի առել չափազանց հետաքրքիր ու ժամանակի համար կիրառական բարձրարժեք երեք ձեռագրեր: Հեղինակել է նաև երկու ձեռագիր, որոնցից մեկը ուղեցույց-դասագիրք է պտղատու ծառերի, հացահատիկային կուլտուրաների մշակման համար, նրանց վնասատուների դեմ պայքարի, պարարտանյութերի մասին և այն ամենի, ինչն առնչվում է այգեգործության հետ: Մյուսը մի ողջ դասընթաց է մրգերի ու բանջարեղենների պահպանման, մշակման եղանակների վերաբերյալ: Մախտեսի Տեր Հարությունը հեղինակել է բառերի, անունների, մականունների հայերեն ու հայատառ թուրքերեն բառարան: Նա հայատառ թուրքերենի է թարգմանել ու գրի է առել երեք կարևոր պատմական գործեր: Դրանցից մեկը վերաբերում է խաչակիրների շրջանի պատմությանը և կոչվում է «Եղիսաբեթ»: Մյուսը՝ Հուստինիանոսի զորավարներից Բելիսարիոսի մասին է: Երրորդ ծավալուն պատմական երկը Կոստանդին Մեծի պատմությունն է:

Հայկական գրքեր և մամուլ տպագրվել են բուլղարական տպարաններում: 1884 թ. Վառնայում հիմնադրվում է նաև հայկական տպարան: Դարեվերջին Բուլղարիայում կար հայկական 11 եկեղեցի՝ Սոֆիայում, Վառնայում, Թաթարբազարջիկում, Բուրգասում, Սիլիստրայում, Կալաչում, Շումլու, Ռուսչուկ, Իսլիմիյե և Դոբրիչ քաղաքներում՝ մեկական և 2-ը՝ Ֆիլիպեյում (Պլովդիվ), բազմաթիվ դպրոցներ:

Հայկական գաղութը հիմնականում կենտրոնացած է եղել Վառնայում, Ֆիլիպեյում, Ռուսչուկում: Վառնան մշակութային մթնոլորտ ունեցող կենտրոն է եղել, իր գրական ավանդույթներով: Մանավանդ 19-րդ դարում, երբ բոլոր տեսակի հասարակական-մշակութային կազմակերպությունները վերելք էին ապրում, Բուլղարիան ևս համաքայլ էր այս զարգացմանը: Պոլսահայ գաղութի հետ սերտ կապն իրականացվում էր նաև շնորհիվ հայատառ թուրքերեն պարբերականների, որոնք բաժանորդներ ունեին Բուլղարիայում:

Բուլղարահայ գաղութը շատ զգայուն է եղել Պոլսի, Արևմտյան Հայաստանի գավառներում դարեվերջին կատարվող իրադարձությունների նկատմամբ: 1897թ. մարտի 8-ին Վառնայի թատրոնում հայկական թատերախումբը ներկայացնում է «Կոտորած Սասնա» պիեսը: Հայկական թատերախմբերը, որ Աբդուլ Համիդի ժամանակ զրկված էին հայերեն լեզվով ներկայացումներ տալուց, այս մեծ բացն իրականացնում էին իրենց հյուրախաղերի ընթացքում: Ողջ դասական ու ազգային խաղացանկը, օպերետները ներկայացվում էր նաև բուլղարահայության լավագույն դահլիճներում: Բուլղարիայում արդեն կային հայկական թատերախմբեր՝ Վառնայում, Պլովդիվում: Թատերական ներկայացումներ թուրքերենով դիտել են նաև Բուլղարիայում: Թատրոնի լեզուն հայատառ թուրքերենն էր և ավելի քան 500 պիեսներ, եթե մեծ մասամբ նույնիսկ չեն հրատարակվել, ապա ոչ պակաս նշանակություն են ունեցել Օսմանյան կայսրության թուրքախոս, հիմ-

նականում անգրագետ ու եվրոպական հասկացությամբ թատրոնին նոր-նոր ծանոթացող ունկնդիրների վրա:

1895թ. Դոբրիչում հիմնադրվում է հայ կանանց պարախումբ: 1911թ. Ռուսչուկում «Արարատ» սպորտային միությունը, իսկ ավելի ուշ՝ Պլովդիվ, Վառնա, Ռուսե քաղաքներում հիմնադրվում են Հայ մարմնամարզական Ընդհանուր միության մասնաճյուղերը (1921թ.): Բուլղարահայության զարգացման համար կարևոր ազդակ է լինում 1911թ. Վառնայում և մյուս քաղաքներում ՀԲԸՄ մասնաճյուղերի հաստատումը: 1912թ. առաջին հայ զինվորական դպրոցն է հիմնադրվում Բուլղարիայում:

Առանձնակի հետաքրքրություն է ներկայացնում պոլսահայ ճարտարապետների համագործակցությունը Բուլղարիայում: Դարեվերջին այստեղ կառուցվում են լավագույն ճարտարապետական-մշակութային հուշարձաններ[3]:

1898թ. սեպտեմբերի 8-ին Պոլսի Ֆեներ թաղում բացվում է Սվետի Ստեֆան (Սուրբ Ստեփանոս) բուլղարական երկաթե գեղեցիկ եկեղեցին, որն ուզածդ ժամանակ ենթակա էր հավաքման ու տեղափոխման: Ճարտարապետը՝ Հովսեփ Ազնավուրն էր: :

Բուլղարիայում ևս հետապնդումներ ու հալածանքներ են եղել ազատ խոսքի համար, այստեղ էլ գրվել են սուլթաններին, Աբդուլ Համիդին նվիրված քայլերգեր: Օրինակ, երաժշտության պրոֆեսոր ժյուլ Կրեցշմանի Երկրորդ բուլղարական ռապսոդիան նվիրվել է Աբդուլհամիդ Բ-ին: Բուլղարիայի դաշնակցական կուսակցության հայերեն «Շարժում» պարբերականի գլխավոր խմբագիր Վարդան Պատրիկյանը Ռուսչուկում սպանվում է տեռորիստ ընկերների կողմից 1907թ. նոյեմբերի 22-ին: 1908թ. Ֆիլիպեյում «Ռազմիկ» թերթի գլխավոր խմբագիր Ռուբեն Զարդարյանը աքսորվում է Քասթամոն: Մյուս կողմից՝ սուլթանական պարգևների է արժանանում 1879թ. Արքեպիսկոպոս Խորեն Նարպեյը: Նա ստանում է 3-րդ, ապա՝ 2-րդ աստիճանի Մեճիտիյե՝ Ռումինիա-Բուլղարիայի հայոց հոգևոր գործերը բարենորոգելու համար: 1879թ. շքանշաններով պարգևատրվում են Օսմանյան կայսրության Սոֆիայի սուլթանական հանձնաժողովի հայ անդամները, թարգմանիչները, հանձնաժողովի քարտուղարը: Այս հանձնաժողովի ղեկավար Յահյա փաշայի քարտուղարն է եղել Գաբրիել Նորատունկյանը[4]:

Բուլղարիան մոտ լինելով Պոլսին, առևտրական, գործարար կապերով դեպի իրեն է ձգել հայ վաճառականներին[5]:

1. Բուլղարիայում ըստ մատենագիտական աղբյուրների 80 հայ պարբերականներ են հրատարակվել 10 քաղաքներում: Գրքեր տպագրվել են նաև Սոֆիայում, Պլովդիվում (Ֆիլիպպե): Դրանցից մի քանիսը գիտական որոշակի արժեք են ներկայացնում: Այստեղ թարգմանվում է Ղուրանը, տպվում Վառնայում, Դոբրի Թոդորովի տպարանում: 1910թ. Վառնայում Արշակ Ալպոյաճյանը «Իրավունք» թերթի տպարանում հրատարակում է «Պուլկարաց պատմութիւնը. Անոնց ծագումեն մինչև մեր օրերը» (արտատպված «Բիւզանդիոն»ից): Տաճատ Լյութֆեյանը հրատարակում է «Արևելյան Ռումելիան և հայերը» 34 էջանոց գրքույկը Գրասիրաց տպարանում (Ֆիլիպպե,1885թ.), Ասատուր Մկրտիչյանի հեղինակությամբ

պատկառելի ծավալով բուլղարերեն-հայերեն-տաճկերեն բառարանը (Սոֆիա, 543 էջ, Գ.Չենդոֆի տպարանում, 1904թ.): Սա նշանակում է, որ հայերեն տառերը հասու են եղել համարյա բոլոր տպարաններին:

Պոլսում 1909թ. որպես հայրենասիրության օրինակ տպագրվել է հեղափոխական Զաքարեա Ստոյանովի մասին հայատառ թուրքերենով գիրք[6]: Այս և հայատառ թուրքերեն որոշ գրքեր մեզ ծանոթ են մատենագիտական աղբյուրներից[7]: Վառնայում հայատառ թուրքերենով տպագրվել են կատակերգություններ, պիեսներ, գավեշտներ, արտատպված հիմնականում Վառնայի հայատառ թուրքերեն մամուլից: Բուլղարիայում հրատարակված պարբերական մամուլը երբեմն արտահայտվել է երկլեզու, եռալեզու հրատարակություններով: Հայատառ թուրքերեն պարբերականների հրատարակությունների կենտրոնը եղել է Վառնան՝ 10 անուն պարբերականներ:

Վառնայում առաջին հայատառ թուրքերեն պարբերականը եղել է՝

1. «Իրավունք» (1884-1885թթ.). հայերեն և հայատառ թուրքերեն: Վառնայի երիտասարդաց միությունն է հրատարակել Անդրանիկ Եօանեսկուի խմբագրությամբ, տպագրվել է «Ռումանահայ Անդրանիկ Եօանէսքուի» տպարանում: Հրատարակել է նաև ֆրանսերեն հոդվածներ:
2. «Իրավունք» (1896-1911թթ.)[8], Վառնա: Հայերեն այս երկշաբաթաթերթը, ապա՝ եռօրյան, հրատարակել է պարբերաբար հայատառ թուրքերեն նյութեր: Քաղաքական լուրերի համար ունեցել է հավելված՝ 4-րդ էջ: Մի քանի համար ունեցել է նաև բուլղարերեն հավելված էջ: Տպագրվել է «Վզաիմնոստ» ու Դ.Տոդորով և որդիք տպարաններում, իսկ հետո ունեցել է սեփական տպարան:
3. «Կատակ» Ազգային ու զավեշտական եռօրյա թերթ (1897թ.), Վառնա: Այն տպագրվել է Կ.Նիկոլովի տպարանում, իր էջերում որպես կանոն տպագրել հայատառ թուրքերեն նյութեր:
4. «Այինէի Լիթայիֆ» (Զվարճալի հայելի) Վառնա, (1897թ.). Տպ. «Հայելի» և «Վզաիմնոստ»: Տնօրեն՝ Տիրան Փափազյան: Այս զավեշտաթերթը 1897-1903թթ. Վառնայում և 1903-4թթ. Ալեքսանդրիայում հրատարակված «Հայելի» ազգային և զավեշտաթերթ-շաբաթաթերթի հայատառ թուրքերեն հավելվածն է եղել:
5. «Տավրոս» (1898) հայ ազգային, քաղաքական, գրական և քննադատական թերթ, որը շարունակությունն է հանդիսացել «Կատակ»-ի, տպագրվել «Վզաիմնոստ» և Կոյնիկովի տպարաններում, շարունակել հայատառ թուրքերեն հրատարակությունների ավանդույթը, նույն խմբագիր-տնօրենի՝ Հարություն Չաքրյանի օրոք:
6. «Շարժում Իլավէսի» երկշաբաթաթերթ, 4 էջ: Վառնա, (1901թ.): Տնօրեն՝ Մկրտիչ Վարդան: Տպարան «Օրիենտալ» (Արամյանի): Հայերեն «Շարժում»-ի քաղաքական լուրերի հավելվածն է: Զարմանալիորեն որակ են կազմել զավեշտաթերթերը, տարեցույցները: Բուլղարիայում կան վայրեր, անուններ, որոնք այս երկրում հայերի բարի անվան ապացույցներից են:

1877թ. Բուլղարիայի Թաթարբազարջըք քաղաքում (Պլովդիվից 30 կմ հեռու) մի փողոց անվանվում է Հովհաննես Սվաճյան անունով: Ռուս-թուրքական պատերազմի ժամանակ, երբ թուրք Սուլեյման փաշան գրավում է այս քաղաքը, հրամայում է կայարանապետին, որ հեռագրով սուլթանին հայտնի քաղաքի գրավման մասին և սպասում է նրա հետագա ճակատագրի շուրջ սուլթանական հրամանին: Սուլթանի պատասխանը լինում է՝ «այրել, ավերել, հեռանալ»: Հովհաննես Սվաճյանը, որ մորզեի այբուբենով հաղորդում էր պատասխանը, հայտնում է, թե սուլթանը հրամայում է՝ «չայրել, չավերել, հեռանալ»: Հրամանը կատարվում է: Քաղաքը փրկվում է ու, երախտապարտ բազարջիքցիները նրա անունով փողոց են կոչում:

Պոլսահայ Թադեոս Տիվիթճյանը (1810-1878թթ.), որ տիրապետում էր հունարեն, բուլղարերեն, իտալերեն լեզուներին, Օսմանյան կայսրությունում առաջինն էր, որ ձուլեց բուլղարերեն տառերը, տպագրեց բազմաթիվ գրքեր, որոնք ուղարկվում էին Բուլղարիա, մտավոր, հոգևոր սնունդ հասցնում այդ երկրին: Տարին երկու անգամ Տիվիթճյանն ինքն էր ճանփորդում այնտեղ, հակերով գրքեր տանում, որոնց մեծ մասը ապառիկ էր վաճառում, տարածում: Նա տպագրական գործ էր սովորեցնում բուլղարներին, նպաստելով այդ երկրի ու ժողովրդի լուսավորական գործին: Իրավամբ նրան կոչել են «Բուլղարների Գրիգոր Լուսավորիչը»: Բուլղարական հեղափոխության ժամանակ ծխախոտի թղթի մետաղե տուփերի կափարիչների վրա ստրկության լուծը թոթափելու սրտառուչ կոչեր էր տպագրել, որի համար էլ ձերբակալվել էր, տուգանվել: Երախտապարտ բուլղարները ժամանակին սովորություն են ունեցել տարին մեկ անգամ Սոֆիայի Մայր եկեղեցում նրա հոգեհանգիստը կատարել, իրենց ժողովրդի բարերարների հետ միասին ոգեկոչելով նրա անունը:

HASMIK STEPANYAN

ARMENIAN PUBLISHING HOUSES AND PUBLICATIONS IN ARMENIAN-LETTERED TURKISH OF 19th CENTURY IN BULGARIA

Bulgarian-Armenian community during the obedience to Ottoman Empire has partly created in Arm-lettered Turkish and has left hand written and typed heritage. There are known 6 publications, artworks. It's clear that Armenian culture has had some influence on different fields (literature, theater, publishing, architecture) in Bulgaria, on the beginning of publishing in Bulgarian language.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Որպես զեկուցում կարդացվել է «Հայաստան և Բուլղարիա. անցյալը, ներկան, ապագան» միջազգային գիտաժողովում. 29-30 սեպտեմբեր 2008թ., Երևանի Պետական Համալսարան:
2. 1876թ. 60 հազար բուլղարներ ոչնչացվել են թուրքական զորքերի կողմից:
3. 1888թ. Բուլղարիայի Ռուսե քաղաքում ճարտարապետ Սարգիս Կույումճյանը հիմնեց Առևտրի, ապա նաև Հայ մշակույթի կենտրոն:1895թ.Վառնայի պետական օպերայի թատրոնի շենքը կառուցում է պոլսահայ նշանավոր ճարտարապետ Հովսեփ Ազնավուրը:

   1900թ. Ռուսեյում ճարտարապետ Նիկողոս Պետրոսյանը կառուցում է Սիմեր-նովա առանձնատունը, Մշակույթի պալատը, Ժողովրդական Բանկը: 1898թ. պոլսեցի ճարտարապետ Լևոն Կյուրեղյանը կառուցում է Վառնայի քաղաքա-պետարանի թատրոնի շենքը (կա այդ շրջանի փոստային բացիկ): Նույն ճարտարապետը Պոլսում արդեն կառուցել էր Գյումուշսույու փալասը: Կառուց-վում են հայկական դպրոցներ, նախակրթարաններ (Վարդանանց արական ու Վառվառյան աղջկանց դպրոցները) 1894 թվականին: 1901թ. Կարապետ Պիոնյան մասնավոր դպրոցը: 1895թ. Դոբրիչում վերականգնվում է Վարդան Մամիկոնյան նախակրթարանը, 1896թ. Սոֆիայում սկսում է գործել նաև Արամյան դպրոցը: Կառուցում, վերակառուցում հայկական եկեղեցիները:
4. Բուլղարիայում ժամանակ առ ժամանակ սուլթանական քաղաքական հանձնաժողովների կազմում որպես կանոն եղել են հայ անդամներ:
5. 19-րդ դարի կեսերից պոլսահայ գործարարները ծխախոտի ֆաբրիկաներ են հիմնում Եգիպտոսում, Հունաստանում, Բուլղարիայում: 1908թ. Պլովդիվում «Գրիգոր Թովմասյան և որդի» ընկերությունը ծխախոտի ֆաբրիկա է հիմնում: Ֆիլիպեյում 1909թ. իրենց մասնաճյուղն են բացում «Մ և Գ.Շամտանճեան ընկերությունը» որը զբաղվում էր բազմատեսակ ու շքեղ կերպասեղենի մեծաքանակ առևտրով: Եղեռնից հետո Սոֆիա հաստատված Տատուրյան եղբայրները կաշվի մշակման ֆաբրիկա են բացում: 1914 Պլովդիվում դոկ. Պետրոս Օրմանյանը հիմնում է առաջին առողջարանը:
6. Տես Ստեփանեան Յ., Հայատառ թուրքերէն գրքերի եւ հայատառ թուրքերէն պարբերական մամուլի մատենագիտութիւն, հ.1300:
7. Պոլսահայ անվանի գիտնական Բարսեղ Թուղլաճիի «Արևմտահայերը պատմության մեջ» գրքում եղած տիտղոսաթերթերը հաստատում են նրանց տպագրությունների փաստը:
8. 1889-1903թթ. և 1907թ. հավաքածուները գտնվում են ՀՀ Ազգային գրադա-րանում: Այս պարբերականի մասին տես Ստեփանեան Յ., Հայատառ թուրքերէն գրքերի եւ հայատառ թուրքերէն պարբերական մամուլի մատենագիտութիւն (1727-1968), Ստամբուլ, 2005, էջ 587, N 56, 61, 113, 114, 115:

ՊԱՎԵԼ ՉՈԲԱՆՅԱՆ

ԴՐՎԱԳ ՀԱՅ-ՎՐԱՑ ԱՌՆՉՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆԻՑ

XVII-XVIII դարերում և ընդհուպ մինչև XIX դարի սկիզբ Հայաստանում և Վրաստանում առավել մտահոգիչ խնդիրներից էր ժողովրդագրական վիճակի պահպանման հիմնահարցը: Բնակչության թվաքանակը Հայաստանում ոչ միայն չէր աճում, այլև արտագաղթի ու գերեվարությունների հետևանքով տեղի էր ունենում բնակչության զգալի նվազում[1]: Վրաստանում կատարված մարդահամարները ևս վկայում են բնակչության դանդաղ աճի մասին[2]: Բնակչության աճի վրա բացասաբար էին անդրադառնում հաճախակի տեղի ունեցող կողոպտչական արշավանքները և բնակչության բռնի տեղահանումները (Հերակլ Բ-ի արշավանքը Հայաստան1779թ., լեզգիական արշավանքները Վրաստան ու Հայաստան և այլն), որոնք զգալի չափով խաթարում էին տարածաշրջանի էթնիկ դիմագիծը և կասեցնում բնակչության վերարտադրության գործընթացը: Հայտնի է Թբիլիսիից և Արցախից մեծաթիվ գերիների փոխադրումը դեպի Իրան 1795թ. Աղա Մուհամմադ խանի արշավանքի ժամանակ, որից հետո երկար ժամանակ տեղի էր ունենում գերի տարված հարազատներին փնտրելու և փրկագնելու գործընթաց: Հարազատներին փրկագնելու նպատակով հայազգի բնակչության շրջանում հանգանակություններ ժողովելու համար Հայոց կաթողիկոսի թույլտվությունն էին խնդրում առանձին անհատներ:

Քաղաքական անկայուն իրավիճակը բնակչության մի մասին ստիպում էր լքել իրենց բնակավայրերը և փոխադրվել համեմատաբար անվտանգ վայրեր, որի հետևանքով ամայանում էին նախկին բնակավայրերը: Նման կարգավիճակում հայտնված բնակչությանը Վրաստանում անվանում էին «խիզանի»:

Լայն տարածում էին գտել ավազակային խմբավորումների կողմից բնակչության գերեվարման և ստրկության վաճառելու փաստերը: Այն լայն հնարավորություններ էր բացում նաև ստրկավաճառության զարգացման համար: Հայաստանից ու Վրաստանից գերեվարված մեծ թվով պատանիներ ու աղջիկներ հայտնվում էին ստրկավաճառության շուկաներում: Մեծ թիվ էին կազմում Հայաստանից ու Վրաստանից առևանգված պատանիները նաև Կովկասյան լեռնականների մոտ, որոնք գերությունից հարազատների ու հայրենակիցների կողմից փրկագնվելով[3], համալրում էին Հյուսիսային Կովկասում նորաստեղծ ռուսական բնակավայրերը (Ղզլար, Մոզդոկ և այլն), կամ մասամբ վերադառնում իրենց ծննդավայր[4]:

Հարազատների կողմից փրկագնվելու հնարավորությունից զուրկ գերիների մի ստվար մասը, հետագա վաճառքի համար փոխադրվում և տարվում էր Ղրիմի և Կ. Պոլսի գերեվաճառների շուկաներ և այնտեղ վաճառվելուց հետո տեղափոխվում Եգիպտոս ու Մերձավոր Արևելքի քաղաքներ[5]:

Պարսկա-օսմանյան տիրապետությունը պաշտոնական տեսք էր տվել դեռևս 16-րդ դարից տարածում գտած մանկահավաքության քաղաքականությանը, որը շարունակում էր իրագործվել նաև XVIII դ., հատկապես Արևմտյան Վրաստանում՝ հարկային ստորացուցիչ պարտավորության տեսքով: Այդ պարտավորությունից ազատագրվելուն էր ուղղված Արևմտյան Վրաստանում Սողոմոն Ա թագավորի մղած պայքարը Օսմանյան պետության դեմ XVIII դարի երկրորդ կեսին:

Այս ամենի հետևանքով հայրենիքից ու հարազատներից անջատված մեծ թվով երիտասարդներ հայտնվում էին Արևելքի երկրներում, որտեղ նրանց մի մասը, ընդգրկվելով զինվորական ծառայության մեջ, համալրում էր մամլյուկների շարքերը և հազվադեպ չէին նաև այն դեպքերը, երբ օտար միջավայրում նրանցից ոմանք ձեռք էին բերում զգալի հարստություններ կամ հասնում վարչական բարձր պաշտոնների: Իրենց նոր հայրենիքում նրանք այնուամենայնիվ լիովին չէին տարանջատվում ծննդավայրից ու արյունակից հարազատներից, տարբեր միջոցներով կապ էին պահպանում իրենց հարազատների հետ և դրամական ու նյութական օժանդակություններ ցուցաբերում նրանց: Հարազատներին այցելության նպատակով Այսրկովկասից ևս հաճախակի էին ճանապարհորդությունները դեպի Եգիպտոս ու Մերձավոր Արևելք: Տեղեկանալով օտարության մեջ իրենց հարազատների մահվան մասին, Հայաստանից ու Վրաստանից ուղևորություններ էին ձեռնարկվում հարազատների կողմից կտակված ժառանգությունը ստանալու նպատակով:

Վրաստանից ազնվականների ու իշխանական թևի ներկայացուցիչների կողմից դեպի Եգիպտոս ու Մերձավոր Արևելքի երկրներ ուղևորություններ ձեռնարկվում էին նաև օտարության մեջ մահացած իրենց նախկին ճորտ-հպատակների գույքին տիրանալու իրավունքով՝ այդ պատրվակով երբեմն իրականացնելով նաև դիվանագիտական, հետախուզական և այլ կարգի առաքելություններ: Նման պատրվակների օգտագործման փաստեր հայտնի են ոչ միայն Վրաստանի Հերակլ Բ թագավորի իշխանության շրջանում, այլև Վրաստանն ու Հայաստանը Ռուսական կայսրության կազմի մեջ ընդգրկվելուց հետո՝ 19-րդ դարի առաջին տասնամյակներին[6]:

Երևանի Մաշտոցի անվան Մատենադարանում (ՄՄ) պահպանվել են հայերեն և վրացերեն մի շարք գրագրություններ, որոնք ուշագրավ տեղեկություններ են բովանդակում 1816-1831 թթ. Բաղդադի կառավարիչ Դավուդ փաշայի[7] կողմից Վրաստանում իր հարազատներին դրամական օժանդակություն ցուցաբերելու փաստի վերաբերյալ: Այդ փաստաթղթերը լրացնում են վրաց հետազոտողների կողմից գիտական շրջանառության դրված վավերագրերի շարքը, որոնք լուսաբանում են Մերձավոր Արևելքում մամլյուկյան կառավարիչների գործունեությունը:

Վավերագրեր

1. Կլավդիոս Ջեյմս Ռիչի[8] նամակը Ներսես Աշտարակեցուն

Առաքելաշաւիղ հայր տեառն Ներսէս
արքեպիսկոպոս առաջնորդ հայոց Թիֆլիզի

Ջկնի եօթն աւուրց տեսանելոյ քո զայն իմ առաջին բարաթագիր եթէ չիցէ հատուցեալ, սորին երկրորդաւն ուրեմն սովիմբ հատուսցէ Թիֆլիզու Կօղայ անուանեալ գիւղացի պատուելի աղայ Շիօշինի մայր տիկին Մարիամին և եղբայր աղայ Դեմեթրին ձեռամբ նոյնոյ Հուտլիին բովանդակն 200 (երկու հարիւր) հատ բաջաղլի ոսկի, որոյ կէսն է 100 մին հարիւր հատ բաջաղլի ոսկի. քանզի սոյն գումար երկու հարիւր հատ բաջաղլի ոսկին ես ևս ստացեալ եմ քաղաքիս գերապատիւ Դաւութ բդեշխէն, որպէս յատուկ ողջունագրով ևս եմ գրել. յետ սոյն գումարի հատուցանելէտ, շնորհ արարեալ բարաթագիրս ռսիզ արարել յետ՝ ստասցի և յուղարկեսցի մեզ ի միամտութիւն:

Կլաւտի Ջիմ Ռիչ

1817 ի յունիս ամսոյ 14-ին:

ՄՄ, Արխիվ Ներսես Աշտարակեցու, թղթապանակ 164բ, վավ. 1184 /նշում՝ առաջին օրինակ/

2. Դավուդ փաշայի մոր և եղբայրների ստացականը

Մեք՝ ներքոյ անուանեալքս, այսինքն՝ ի Թիֆլիզ բնակիչք Կօղցի Գեօրգւոյ կողակից Մարիամ և որդիք իմ Շիօ և Դիմիտրին ի Նորին Բարձր Սրբազնութենէ բոլոր Վրացդանու և այլոց հայոց առաջնորդ և արքեպիսկոպոս Ներսեսէ յանձնեցավ մեզ երկու հարիւր ուղղակշիռ բաջաղլու ոսկի, այսինքն՝ մաջար, ի մեր ամենայն սիրելի որդւոյ և եղբօր զպարոն վէզիր Ալի Օսմանլի Դովլաթլոյի հրամաեօղին մեծին Բաբիլօնի Դաւութ փաշաէն առաքեցեալ ողորմութիւնն: Ըստ գրութեան անգլիացւոց բալիօզ տեառն Կլավտի Ջիմս Ռիչիսի, որ սոյն բալիօզի գիրն հայերէն՝ ետուք յիշեալ տեառն Ներսէս արքեպիսկոպոսին և ի նմին նշանակեալ երկու հարիւր մաջար բաջաղլու ոսկին ընկալաք յամի 1814 նոյեմբերի 21 ի Թիֆլիզ:

Մարիամ, Շիօ և Դիմիտրի ձեռագրեմք. և որովի[ե]տև սոյն Մարիամ, Շիօն և Դիմիտրին ոչ գիտէին զգիր, սոցին խնդրանօք գրեցի և վկայեմ այսմ՝ Թիֆլիզի Մօղնւոյ եկեղեցւոյ միաբան տէր Եսայի:

Վկայեմ այսմ՝ նադվօրնի սովետնիկ կնիազ Շիօշ Թումանով:

Վկայեմ այսմ՝ Յովսէփ Մէլիքով:

ՄՄ, Կաթողիկոսական դիվան, թղթապանակ 25, վավ. 65 պատճե, անթվական:

3. Ստացական

Ի 1817 ամի նոյեմբերի 21-ին յետկոյս թղթոյս նշանագրեալ երկու հարիւր հատ ուղղակշիռ բաջաղի ոսկի առաքեցեալն ի բարձր աստիճան Դաւութ բղէշխէն Բաբիլոնի գրութեամբ նորին գերազանցութեան Գլաւտիս Ջիմս Ռիչ դեսպանին անգլիացւոց ի ձեռն նորին բարձր սրբազնութեան հոգևորական ծայրագոյն կառավարչէն ամենայն հայոց Վրաստանու և այլոց տեառն Ներսեսի արքեպիսկոպոսէն ընկալաք անթերի մեք Կօղեցի Գիօրկու կին Մարիամն և որդիքն իմ Շիոն և Դիմետրոն:

Ըստ որում սոքա գիր ոչ գիտէին, վասն որոյ ըստ խնդրոյ սոցին գրեցի և վկայեմ Թիֆլիզու կաթողիկէ եկեղեցւոյ հայոց աւագ քահանայ Մելքիսեդեկ Դամազեան:

Ի Թիֆլիզ:

მიღებისათვის ორასის ოქროსა ყოვლად სამღუდელოს სომეხთა არხიეპისკოპოზისაგან კოდის მცხოვრებთაგან აქა ხსენებულთაგან ვმოწმობთ ნადვორნი სოვეტნიკი თავადი შიოშ თუმანოვი.

იოსებ მელიქოვი

ՄՄ, Արխիվ Ներսես Աշտարակեցու, թղթապանակ 164բ, վավ. 1185

4. [Ներսես արքեպիսկոպոս Աշտարակեցու նամակը Մինաս Միքայելյանին]

Մեծարու աղայ Մինաս Միքայելեան, սիրեցեալ արգոյ

Ի վաղուց հետէ ոչ ես եմ գրեալ առ ձեզ զգիր և ոչ ի ձէնջ ունիմ ստացեալ և յոյժ կարօտ մնամ ձեր սիրելի ողջիսութեանցն:

Գերաշուք իշխան Կլաւտիոս Ջիմս Ռիչ դեսպանի յունիս 14 առ իս գրութիւնն ընկալեալ ի սեպտեմբերի 14, զգիրն, որ առ կուսակալն՝ մատուցի փոխանորդի նորա Աղեքսանդր Պետրովիչ Կուտուզովի, ըստ որում էր նա ի Պարսկաստան և նա բարւոք համարեցաւ վասն գործոց մօրն և եղբարցն փաշային սպասել վերադարձի Կուսակալին, ըստ որոյ և մեք արարաք այնպէս: Յառաջ քան զգալ կուսակալին ի սահման իւր, վաղճանեցաւ յիշեալ փոխանորդն նորա և յետ գալստեան կուսակալին գիրն այն թէ ստացաւ կուսակալն և թէ ոչ, ես անտեղեակ եմ, միայն ես յայտնեալ եմ ինքեան և նա ասաց, թէ՝ ստացեալ եմ, այլ թէ գրեաց պատասխանի և թէ ոչ՝ ինքն գիտէ, զի որպէս նա, նոյնպէս և ես, ունելով զբազում հոգացողութիւնս վասն անկանոն բնակչաց կողմանցս կանոնաւորութեան, հազիւ ունենամք առ նա զերթևեկութիւնս:

Միայն վաղվաղակի ընդ գալն այսր մատուցանելով նմա զգրութիւնսն, որ առ իս, ի ղօլվաթլու փաշայէն և ի դեսպանէն, խնդրեցի զհարկաւորսն վասն մօրն և եղբարցն փաշային, և նա կոչեալ զնոսա առ ինքն, էհարց զնոսա բազում յուսադրութեամբ խոստանալով, զի թէ գնալ կամեսցին ինքն ևս օգնեսցէ ճանապարհորդութեան նոցա ամենայն իրօք, այլ մայրն փաշային, յառաջադրելով զիւր ծերու-

թիւնն, խնդրեաց ներել ինքեան ոչ կարողանալոյն գնալ այնքան երկարաձիգ ճանապարհ առ որդին, նոյնպէս և եղբարքն պատճառելով զծերութեան արգելմունքն մօր իւրեանց, ինքեանք ևս խնդրեցին մնալ աստ, յետ որոյ և նա յուսադրութեամբ բազմաւ խոստացաւ նոցա պահպանել զնոսա յատուկ խնամակալութեամբ և հրաման ետ՝ յամենայն ժամանակի, երբ և հարկաւորութիւն ունիցին, գնայցեն առ ինքն և հայտնեսցեն ինքեան, զի ինքն հոգասցէ վասն բարւոք կացութեան նոցա, և մեք գիտութեամբ նորին բարձր գերազանցութեանն յայնմ ժամանակի ի 21 նոյեմբերի յանձնեցաք նոցա զերկու հարիւր պաճախլու ոսկին և ընկալաք զառաջին օրինակն ձեռագրաց դեսպանին, զոր այժմ ահա առաքեցաք առ նորին վեհանձնութեանն:

Ես, ունելով զտկարութիւն բաւական միջոցաւ, յամեցաւ զպատասխան գրութիւն իմ, սակայն յուսով եմ, որ դուք ձերովդ հանճարեղութեամբ անմեղադրելի զմեզ կացուսջիք առաջի մեծազօր փաշային և առաջի գերաշուք դեսպանին:

Խնդրեմ ձեր և նուիրակ սրբազան Վրթանես եպիսկոպոսէն որպիսութիւնն ծանուցանել ընդ ժամանակս ժամանակս այլ և վստահ եմ խնդրել, զի թէ լիցի եկօղ այստի շնորհ ունիցիս յղել վասն իմ զկարելի չափով զանճաֆիլի ջավչի մուրապայ և թէ ոչ բարկանալ լիցի յոյժ կամիմ, զի զին այնոցիկ ոչ աղայ եղբայրդ իմ, այլ յիշեալ սրբազան Վրթանէս արքեպիսկոպոս եղբայրն մեր հատուսցէ, որում յետ այսորիկ ունիմ գրել զպատասխանի առ իս գրութեանն ի Մատրասայէ, յորժամ և առ ձեզ զպատասխանի ձեր առ իս վաղեմի գրութեանցն մատուցից հանդերձ պարտու պատշաճ որպիութեամբք և այժմ ներելով վասն յոյժ անժամանակ գրութեանս, շնորհ ունիցիս երկայնամտելոյ, մինչ ընկալցիս ըստ առաքելոյն զկանուխն [9]...

Ողջ լեր և ես եմ և մնամ ձեզ միշտ բարեացապարտ խոնարհ ծառայ արքեպիսկոպոս հայոց Վրաստանու Ներսէս

1818 յունվար ի Թիֆլիզ

ՄՄ, Արխիվ Ներսես Աշտարակեցու, թղթապանակ 164բ, վավ. 1187 պատճե

5. Ներսես Աշտարակեցու նամակը Կլավդիոս Ջեյմս Ռիչին

Գերաշուք իշխան Կլաւտիոս Ջիմ Ռիչ

Ողորմած տէր իմ

Անցեալ 1817 ամի յունիսի 14 գրեալդ առ իս յաղագս հատուցանելոյ Կոտայ գիւղի բնակիչ պատուելի աղայ Շիօյի մայր տիկին Մարամին և եղբայր աղայ Դիմիտրիին երկու հարիւր հատ պաճախլու ոսկի (200), ստացայ զայն գիր ի սեպտեմբերի 14 հանդերձ ընդ նմա եղեալ այլ փակետիւքն ի բարձրագահ գերազօր Դաւութ փաշայէն առ իս և առ մայրն իւր և ի Ձեր մեծանձնութենէ առ կուսակալն կողմանցս Ալեքսէ Պետրովիչ Երմօլով բարձր գերազանց ղեներալն: Այլ զի նորին բարձր գերազանցութիւնն էր յայնժամ ի Պարսկաստան, որպէս լուեալ էք, զգիրն որ առ նա մատուցեալ աստ եղեալ փոխանորդի նորա: Խորհրդակցութեամբ նորա օգտակար համարեցաք սպասել վերադարձի կուսակալին, զի յոյժ էր հարկաւոր հովանաւորութիւն նորա մօր և եղբօրն մեծազօր փաշայի և ի վերադառնալն

նորա աստ խօսեալ նախ ընդ նորին բարձր գերազանցութիւնն և ներկայացուցեալ նմա զմայրն և զեղբարսն մեծազօր փաշային, այնպէս ապա վերահասութեամբ նորա յանձնեցաք Մարիամ տիկնոջն և որդւոց նորա աղայ Շիօշին և աղայ Դիմիտրին կշիռն ուղիղ պաճախլու ոսկի երկու հարիւր հատ (200) և ընկալաք գծեռագիր Ձեր ի նոցանէ ի 21 նոյեմբերի ստորագրութեամբ իւրեանց ի վերայ նոյն թղթոյ վասն ընկալմանն լրիւ գայն գումար, զոր ընդ այսմ ահա մատուցանեմ յաղագս միամտութեան:

Սակայն վասն գալոյ նոցա այդր առ դօլվաթլու փաշայն որպէս և էր ձեր առ իս յանձնարարութիւնն յոյժ բարեսրտութեամբ յառաջադրեաց նոցա ինքն կուսակալն՝ խոստանալով օգնել նոցա և վասն ամենայն հարկաւորացն ճանապարհորդութեան իւրեանց, այլ նոքա՝ մայրն և որդիքն ոչ յանձն առին հեռանալն յիւրեանց հայրենեաց յետ որոյ խոստացաւ նոցա զքարուք պաշտպանութիւն այսր և հրաման ետ, զի յամենայն ժամանակի հարկաւորութեան իւրեանց կարօղ լիցին գնալ առ ինքն և յայտնել և գտանել զօգնականութիւն նորա առ օգտի իւրեանց և ապահով կեցութեան:

Յայտնելով Ձեր մեծանձնութեանն ողորմած տէր իմ, խնդրեմ ներել վասն ոչ ըստ պայմանեալ աւուրց ժամանակին հատուցանելոյս և ճշմարիտ վերպատուութեամբ եմ և մնամ Ձեր բարեշուք վեհանձնութեան խոնարհ ծառայ

արքեպիսկոպոս հայոց Վրաստանու Ներսէս:

1818 յունվար 8, ի Թիֆլիզ

ՄՄ, Արխիվ Ներսես Աշտարակեցու, թղթապանակ 164բ, վավ. 1183 պատճե

6. Ներսես Արք. Աշտարակեցու նամակը Բաղդադի Դավութ փաշային

მათს მაღალ დიდებულესობას და დიდათ კეთილ სახელოვანს დოვლათლუ და ზიადა ფაშას, მოწყალე ხელმწიფეს

უმდაბლესად სამსახურს მოგახსენებ და ვთხოვ ყოვლად მოწყალე ღმრთისაგან, რომ ბედნიერებით და კეთილ დღეობით ბძანდებოდეთ. მერე თქვენი მოწყალე და პატივცემული წიგნი მის მაღალ აღმატებულებას ინგლიზის ელჩი კლავდიუს ჯიმის რიჩის წიგნთან სიმდაბლით მივიღე და როდესაც წავიკითხე და შევიტყე თქვენი შავალათი ჩემზედ და უდიდესი მფარველობა თქვენი სომეხთ გუართა ზედა, დიდათ განვიხარე და ღმერთს მადლობა შევწირე, რადგან/ა/ც იმ ჟამად აქაური უფროსი მათი მაღალ აღმატებულება ალექსანდრე პეტროვიჩ იერმოლოვი აქ არ ბძანდებოდა, რომლისათვის მის მოადგილის და ვექილის რჩევითა მოვიცადეთ მანამ თვითონ მობძანდა და მაშინ გამოვაცხადე. დიდის სიამოვნით მიიღო, აღუთქვა თქვენს პატივისცემულს მშობელს დედას მარიამის და ძმებს, რომ ყოვლის გზით შეეწიოს მათ, თუ გზის ხარჯის მიცემითა და თუ სხვათა გვარათ, თუ ინებონ მანდითკენ მოსვლა. მაგრამ დედა თქვენმა თავისი სიბერე მიზეზით დასდეა, რომ არ შემიძლიან წასვლაო და თქვენი ძმებიცა არ მოინდომეს თავიანთი დედისაგან მოშორება. ღმერთმან აღღეგრძელოს ზემო ხსენებულს უფროსს, დიდი იმედი მისცა, რომ რაც რომ დაჭირ[ვ]ება

გქონდესთო, მე შამატყობინეთ, ყოვლის თქვენის სათხოვარისა კმაყოფილი ვიქნებით დოვლათლუ ფაშას ხათრისათვისა. და იმის მარიფათით ორასის ბაჯაღლის ოქრო, როგორც გებძანათ, პატივცემულს დედას თქვენს და თქვენს ძმებს მივაბარე. მიბარებისა ხელწერილი გამოვართვი, აგრეთვე ინგლიზის ელჩისაგან გამოგზავნილი წიგნი, და ისევ იმას გაუგზავნეთ, რომ ხათირჯამი შეიქნას.

სხვებრ მაქვს იმედი, რომ როგორც ჩემთვის გიბძანებიათ, ისე მწყალობელი ბძანდებოდეთ მანდ მცხოვრებელთ სომეხთ გუარზედ და მუდამ სამსახურს მიბძანდეთ თქვენის მოწყალე წერილით.

დავშთები თქვენის მაღალ დიდებულისობის მოწყალისა ხელმწიფისა

խոնարհ ծառայ և աղոթարար

արքեպիսկոպոս հայոց Վրաստանու

Ներսէս

ჩყი წელსა იანვრის

ტფილისს

ՄՄ, Արխիվ Ներսես Աշտարակեցու, թղթապանակ 164բ, վավ. 1186

[Թարգմանություն]

Նորին Բարձր Մեծութեան և մեծապես բարեհամբավ դովլաթլու և գերազանց փաշային

Ողորմած Տիրոջը

Խոնարհաբար հիշեցնում եմ Ձեզ իմ ծառայությունը և խնդրում ամենաողորմած Աստծուց, որ լինեք երջանիկ ու բարի օրերով: Ձերդ ողորմած և հարգարժան նամակը նորին բարձր գերազանցության Անգլիայի դեսպան Կլավդիուս Ջիմ Ռիչի նամակի հետ խոնարհաբար ստացա և երբ ընթերցեցի և իմացա Ձեր հոգատարությունը իմ նկատմամբ և Ձեր մեծագույն հովանավորությունը հայ ժողովրդին, մեծապես ուրախացա և փառք տվեցի Աստծուն: Քանի որ այն ժամանակ այստեղի կառավարիչը՝ նորին Գերազանցություն Ալեքսանդր Պետրովիչ Երմոլովը, այստեղ չէր գտնվում, ուստի նրա տեղակալի և փոխանորդի խորհրդով սպասեցինք մինչև ինքը ժամանեց և այնժամ հայտնեցի: Մեծ հաճույքով ընդունեց: Ձեր հարգարժան ծնող մորը՝ Մարիամին, և եղբայրներին խոստացավ, որ ամեն կերպ կընդառաջի նրանց՝ թե ճանապարհածախս տալով և թե այլ կերպ, եթե կամենան գալ այդկողմ: Սակայն Ձեր մայրը իր ծերությունը պատճառելով ասաց, թե չեմ կարող գնալ և Ձեր եղբայրները ևս չցանկացան իրենց մորից հեռանալ: Աստված երկար կյանք շնորհի վերոհիշյալ պետին՝ մեծ հույսեր տվեց, թե՝ ինչ որ կարիք ունենաք, տեղեկացրեք ինձ, դովլաթլու փաշայի պատվին ձեր բոլոր խնդրանքները կբավարարեմ: Նրա սիրալիրությամբ երկու հարյուր բաջաղլու ոսկին, ինչպես հրամայել էիք, հանձնեցի հարգարժան Ձեր մորը և Ձեր եղբայրներին: Հանձնելու ժամանակ ստացական /ხელწერილი-ձեռագիր/ վերցրեցի: Նմանապես [հանձնեցի] նաև Անգլիայի դեսպանի կողմից ուղարկված նամակը և կրկին ետ ուղարկեցինք նրան, որպեսզի վստահ լինի: Այլապես հույս ունեմ, որ

ինչպես իմ նկատմամբ եք, նույնպես ողորմած լինեք այդտեղ բնակվող հայազգիների նկատմամբ և միշտ հրամայեք ծառայության Ձեր ողորմած նամակով:

Մնում եմ Ձեր Բարձր Մեծության, Ողորմած Տիրոջ

խոնարհ ծառայ և աղոթարար արքեպիսկոպոս
հայոց Վրաստանու Ներսէս

1818թ. հունվարի 8, Տփղիս

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Саркисян Г., Население Восточной Армении в XIX-начале XX в., Ереван, 2002, с. 45 - 55.
2. Межкавказские политические и торговые связи Восточной Грузии (конец 60-х – начало 90-ых годов XVIII в.). Документы и материалы, I выпуск. Материал подобрал и подготовил к печати В.Н.Гамрекели, Тбилиси, 1980, с. 32-38.
3. Չոբանյան Պ., Հայ-ռուս-վրացական փոխհարաբերությունները ԺԸ դարի երկրորդ կեսին, Էջմիածին, 2006, էջ 232 - 233:
4. Документы по взаимоотношениям Грузии с Северным Кавказом в XVIIIв., Документы подобрал, подготовил к печати и предпослал им исследование В.Н. Гамрекели, Тбилиси, 1968, с. 49-63. Межкавказские политические и торговые связи Восточной Грузии (конец 60-х – начало 90-ых годов XVIII в.), с. 164 -165.
5. Կ.Պոլսի ստրկավաճառների շուկայի նկարագրությունը տես Սիմեոն Լեհացի, Ուղեգրութիւն, Վիեննա, 1931, էջ 18-19:
6. Նման ճանապարհորդություններից հետո իրենց զեկուցագրերն ու ճանապարհորդական նկարագրություններն են թողել Մանուչար Կաճկաճյանցը (Կաճկաճիշվիլի, Կաչկաչով), Գիորգի Ավալիշվիլին, Բաղրբեկ Բաստամյանցը (Բաստամով) և այլք: Տես Չոբանյան Պ., Վրացական ուղեգրությունները և նրանց տեղեկությունները հայերի մասին, Երևան, 1981, նույնի՝ Հայ-ռուս-վրացական փոխհարաբերությունները ԺԸ դարի երկրորդ կեսին, Էջմիածին, 2006: Мачарадзе В., Грузинские документы из истории русско-грузинско-египетско-эфиопских отношений 80-х годов 18-го века, Тбилиси, 1967. გიორგი ავალიშვილი, მგზავრობა თბილისიდან იერუსალიმამდე, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო ელენე მეტრეველმა, თბილისი, 1967; ბენიამინ სილაგაძე, ერაყი მამლუქთა გამგებლობის ხანაში, თბ., 1978, მაია გურამიშვილი, ქართველი მზვერავი მანუჩარ კაჭკაჭიშვილი, "ქართული დიპლომატია" (წელიწდეული), ტ. 4, თბ., 1997, გვ. 208 – 212. Топуридзе И., Правление выходцев из мамлюкской среды в Ираке по материалам арабской историографии (XVIII-XIX вв.) - автореф. дис. на соиск. к. и. наук, Ереван, 2007.
7. Դավուդ փաշայի (1774-1851) կենսագրության և գործունեության վերլուծությունը տես ბენიამინ სილაგაძე, ერაყი მამლუქთა გამგებლობის ხანაში, էջ 241-337:

8. Ջեյմս Ռիչի գործունեության վերաբերյալ տես Rich J., Narrative of a Residence in Koordistan and in the site of Ancient Nineveh..., Vol. I, London, MDXXXVI.
9. Երկու բառ անընթեռնելի է:

«ՄԵՐՁԱՎՈՐ ԵՎ ՄԻՋԻՆ ԱՐԵՎԵԼՔԻ ԵՐԿՐՆԵՐ ԵՎ ԺՈՂՈՎՈՒՐԴՆԵՐ» ՄԱՏԵՆԱՇԱՐ

1. Արևելագիտական ժողովածու - Հատ. I: Եր., ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., 1960, 402 էջ:
2. Արևելագիտական ժողովածու - Հատ. II: Եր., ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., 1964, 380 էջ:
3. Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ – Հատ. III, Արաբական երկրներ: Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1967, 227 էջ:
4. Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ - Հատ. IV, Իրան: Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1969, 405 էջ:
5. Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ – Հատ. V, Թուրքիա: Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1970, 449 էջ:
6. Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ – Հատ. VI, Արաբական երկրներ, Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1974, 434 էջ:
7. Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ – Հատ. VII, Քրդագիտություն: Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1975, 383 էջ:
8. Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ – Հատ. VIII, Իրան: Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1975, 404 էջ:
9. Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ – Հատ. IX, Արաբական երկրներ: Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1978, 397 էջ:
10. Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ – Հատ. X, Թուրքիա: Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1979, 329 էջ:
11. Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ – Հատ. XI, Իրան: Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1982, 345 էջ:
12. Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ – Հատ. XII, Թուրքիա: Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1985, 276 էջ:
13. Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ – Հատ. XIII, Քրդագիտություն: Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1985, 285 էջ:
14. Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ - Հատ. XIV, Արաբական երկրների ներքին և արտաքին քաղաքականության ժամանակակից պրոբլեմներ: Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1987, 315 էջ:
15. Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ - Հատ. XV: Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1989, 341 էջ:
16. Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ - Հատ. XVI: Եր., ՀՀ ԳԱԱ "Գիտություն", 1996, 270 էջ:
17. Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ - Հատ. XVII: Եր., ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն», 1998, 240 էջ:
18. Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ - Հատ. XVIII: Եր., «Զանգակ-97», 1999, 236 էջ:

19. Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ - Հատ. XIX: Եր., «Զանգակ-97», 2000, 218 էջ:
20. Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ - Հատ. XX: Եր., «Զանգակ-97», 2001, 349 էջ:
21. Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ - Հատ. XXI: Եր., «Զանգակ-97», 2002, 405 էջ:
22. Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ - Հատ. XXII: Եր., "Զանգակ-97", 2003, 332 էջ:
23. Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ - Հատ. XXIII: Եր., «Զանգակ-97», 2004, 568 էջ:
24. Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ - Հատ. XXIV: Եր., «Զանգակ - 97», 2005, 536 էջ:
25. Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ - Հատ. XXV: Եր., «Զանգակ – 97», 2006, 476 էջ:
26. Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ - Հատ. XXVI: Եր., «Ասողիկ», 2007, 316 էջ:

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ
ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
ԱՐԵՎԵԼԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ՄԵՐՁԱՎՈՐ ԵՎ ՄԻՋԻՆ ԱՐԵՎԵԼՔԻ ԵՐԿՐՆԵՐ ԵՎ ԺՈՂՈՎՈՒՐԴՆԵՐ

XXVII

Չափսը՝ 60x84 1/16: Տպագրական 17 մամուլ:
Տպագրված է «Էդիթ Պրինտ» հրատարակչության տպարանում:

[1300 гр.]

2009, т. 27