ISSN 1829-0833

ՀՀ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
ԱՐԵՎԵԼԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ՄԵՐՁԱՎՈՐ ԱՐԵՎԵԼՔ

ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ
ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ
ՄՇԱԿՈՒՅԹ

ՀՈԴՎԱԾՆԵՐԻ ԺՈՂՈՎԱԾՈՒ

VII

ԵՐԵՎԱՆ 2011

ՀՀ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
ԱՐԵՎԵԼԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ՄԵՐՁԱՎՈՐ
ԱՐԵՎԵԼՔ

ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ
ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ
ՄՇԱԿՈՒՅԹ

ՀՈԴՎԱԾՆԵՐԻ ԺՈՂՈՎԱԾՈՒ

ՀՀ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ ԱՐԵՎԵԼԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ՄԵՐՁԱՎՈՐ ԱՐԵՎԵԼՔ

VII

ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ
ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ
ՄՇԱԿՈՒՅԹ

ԵՐԵՎԱՆ – 2011

Տպագրվում է ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտի
գիտական խորհրդի որոշմամբ

ԽՄԲԱԳՐԱԿԱՆ ԽՈՐՀՈՒՐԴ

Գրիգորյան Ս. (նախագահ), Հովհաննիսյան Ա., Ղազարյան Ռ.,
Իսկանդարյան Գ., Հարությունյան Ա., Փաշայան Ա.

Համակարգչային ձևավորումը՝ Ն. Կարախանյանի

Ժողովածուն ընդգրկում է 2010 թ. հուլիսի 28-30 Երևանում՝ ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտում կազմակերպված Երիտասարդ արևելագետների հանրապետական XXXI գիտաժողովին ներկայացված զեկուցումները:

Նրանց հեղինակները անդրադառնում են Մերձավոր, Միջին և Հեռավոր Արևելքի, Կովկասի երկրների ու ժողովուրդների պատմության, միջազգային հարաբերությունների և մշակույթի, ինչպես նաև ցեղասպանության ու իսլամագիտության արդիական մի շարք հիմնահարցերին:

Նախատեսված է արևելագետների, հայագետների, միջազգայնագետների, բուհերի ուսանողների, ասպիրանտների և ընթերցող լայն շրջանակների համար:

NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES
REPUBLIC OF ARMENIA
INSTITUTE OF ORIENTAL STUDIES

NEAR EAST

VII

HISTORY
POLITICS
CULTURE

YEREVAN – 2011

The book is recommended for publications by the Scientific Council of the Institute of Oriental Studies, National Academy of Sciences, Republic of Armenia

EDITORIAL BOARD

S. Grigoryan (Chairwoman), A. Hovhannisyan,
R. Ghazaryan, G. Iskandaryan,
A. Harutjunyan, A. Pashayan

Computer Design: N. Karakhanyan

The book includes articles presented at the 31st Conference of Young Orientalists (Yerevan, 28-30 July, 2010)

ՀԱՊԱՎՈՒՄՆԵՐ

ՀՀ ԳԱԱ – Հայաստանի Հանրապետության Գիտությունների Ազգային Ակադեմիա

ԱԻ – ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտ

ՀՑԹԻ – ՀՀ ԳԱԱ Հայոց ցեղասպանության թանգարան-ինստիտուտ

ՀՀ ՊՆ – ՀՀ պաշտպանության նախարարություն

«ԷԹՆՈՍ» ԳՀԿ – «Էթնոս» էթնո-մշակութային գիտական հետազոտությունների կենտրոն

ԵՊՀ – Երևանի պետական համալսարան

ՄԼՀ – Մարտին Լյութերի համալսարան, Հալլե-Վիտենգերգ (Գերմանիայի Դաշնային Հանրապետություն)

ՀՊՄՀ – Հայկական պետական մանկավարժական համալսարան

ՌՀ(Ս)Հ – Ռուս-Հայկական (Սլավոնական) համալսարան

ABBREVIATIONS

NAS RA – National Academy of Sciences, Republic of Armenia

IOS – Institute of Oriental Studies, NAS RA

AGMI – Armenian Genocide Museum-Institute, NAS

RA MOD – Ministry of Defence, Republic of Armenia

“Ethnos” SCECR – “Ethnos” Scientific Centre of Ethno-Cultural Reserches

YSU – Yerevan State University

MLU – Martin-Luther-University Halle-Wittenberg, Germany

ASPU – Armenian State Pedagogical University Af. Kh. Abovyan

RA(S)U – Russian-Armenian (Slavonic) University

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ

ԱԴԱՄՅԱՆ ՀԵՐՄԻՆԵ (ՀՊՄՀ)
ԿԱՐՍԻ ԵՎ ԱՐԴԱՀԱՆԻ ՀԻՄՆԱԽՆԴԻՐԸ ԵՐԿՐՈՐԴ ՀԱՄԱՇԽԱՐՀԱՅԻՆ ՊԱՏԵՐԱԶՄԻՑ ՀԵՏՈ ԹՈՒՐՔ-ԱՄԵՐԻԿՅԱՆ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՀԱՄԱՏԵՔՍՏՈՒՄ.....15

ԱԶՐՈՅԱՆ ՌՈՒԶԱՆՆԱ (ԱԻ)
ՀԱԿԱՄԻԱՊԵՏԱԿԱՆ ԻՍԼԱՄԱԿԱՆ ՀԵՂԱՓՈԽՈՒԹՅԱՆ ՍՈՑԻԱԼ-ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ԵՎ ԳԱՂԱՓԱՐԱԿԱՆ ՆԱԽԱԴՐՅԱԼՆԵՐԻ ՍՏԵՂԾՈՒՄԸ
ԻՐԱՆՈՒՄ XX ԴԱՐԻ 70-ԱԿԱՆ ԹԹ. 20

ԱԼԱՎԵՐԴՅԱՆ ԱՐԱՄ (ՀՅԹԻ)
ԱԶԳԱՅԻՆ ՓՈՔՐԱՄԱՄՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԴԵՄ ՈՒՂՂՎԱԾ ՔԵՄԱԼԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԴՐՈՒՅԹՆԵՐԻ ՄՇԱԿՈՒՄԸ
ԷՐԶՐՈՒՄԻ 1919 Թ. ՀԱՄԱԺՈՂՈՎՈՒՄ 27

ԱԼԵՔՍԱՆՅԱՆ ԱՆՆԱ (ՀՅԹԻ)
ՅԵՂԱՍՊԱՆՈՒԹՅՈՒՆ ԵՎ ՍԵՌԱՍՊԱՆՈՒԹՅՈՒՆ (ԳԵՆԴԵՐՈՅԻԴ)....33

ԱՂԱՄԱԼՅԱՆ ԹԱՄԱՐԱ (ԱԻ)
ԻՍՍԵԹ ԻՆՅՈՆՅՈՒՆ ԵՎ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՀԱՐՑԻ ՔՆՆԱՐԿՈՒՄԸ ԼՈՌԱՆԻ ՎԵՀԱԺՈՂՈՎՈՒՄ.....39

ԱՅՎԱԶՅԱՆ ԱՆԴՐԱՆԻԿ (ՌՀ(Ս)Հ)
ԹՈՒՐՔԻԱՅԻ ԱՐՏԱՔԻՆ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՆՈՐ ԱՌԱՋՆԱՀԵՐԹՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ԵՎ ՄԵՐՁԱՎՈՐ ԱՐԵՎԵԼՔՈՒՄ ԱԿՏԻՎՈՒԹՅԱՆ ՀԱՐՑԻ ՇՈՒՐՋ.....46

ԱՅՎԱԶՅԱՆ ՇՈՒՇԱՆԻԿ (ԵՊՀ)
ՄՈԹՈՒՆ ՇԱՆՅՈՒՅԸ ՕՂՈՒԶԱԿԱՆ ՅԵՂԵՐԻ ՆԱԽԱՀԱՅՐ 59

ԱՆԴՐԵԱՍՅԱՆ ՎԻԿՏՈՐՅԱ (ԵՊՀ)
ՋԱՆԳԻՆԵՐԻ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ՈՉ ՄՈՒՍՈՒԼՄԱՆՆԵՐԻ ՀԵՏ.....65

ԲԱԳՐԱՏՅԱՆ ԼԻԼԻԹ (ԵՊՀ)
ԹՈՒՐՔԻԱՅՈՒՄ ՓԱԽՍՏԱԿԱՆ, ԱՊԱՍՏԱՆ ՀԱՅՈՂ ԵՎ ԱՊՕՐԻՆԻ ԲՆԱԿՈՒԹՅՈՒՆ ՀԱՍՏԱՏԱԾ ԱՆՁԱՆՑ ԽՆԴԻՐՆԵՐԻ ՇՈՒՐՋ.....71

ԲԱԴԱԼՅԱՆ ՄԻՔԱՅԵԼ («ԷԹՆՈՍ» ԳՀԿ)
ԽԱԼԴԻ: ՈՒՐԱՐՏՈՒՈՒՄ ՄԻԱՍՏՎԱԾՈՒԹՅԱՆ ԶԱՐԳԱՑՄԱՆ ՎԵՐԱԿԱՆԳՄԱՆ ՓՈՐՁ 80

ԲԱՂԴԱՍԱՐՅԱՆ ՄՀԵՐ (ԱԻ)
ՍԵՅՅԵԴ ԱԼԻ ԽԱՄԵՆԵԻԻ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ԿԵՐՊԱՐԸ.....89

ԲԵԴՐՈՍՅԱՆ ԱՅԳ (ԱԻ)
ԱՐԱԲ ԱԶԳԱՅՆԱԿԱՆՆԵՐԻՆ ԴԱՏԱՊԱՐՏՈՂ ՓԱՍՏԱԹՂԹԵՐԻ ԳԱՂՏՆԱԶԵՐԾՈՒՄԸ ԱՌԱՋԻՆ ԱՇԽԱՐՀԱՄԱՐՏԻ ՏԱՐԻՆԵՐԻՆ 93

ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ ՀԱՄՄԻԿ (ՀՅԹԻ)
«ՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ ՄՈԴԵԼՆԵՐԸ» ՈՐՊԵՍ ԱՄԲՈԽԻ ՎԱՐՔԻ ԿԱԶՄԱԿԵՐՊՄԱՆ ԱԶԴԱԿՆԵՐ ՀԱՅՈՑ ՑԵՂԱՍՊԱՆՈՒԹՅԱՆ ՀԱՄԱՏԵՔՍՏՈՒՄ.....98

ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ ՍՈՆԱ (ԱԻ)
ԲԻԱՅՆԻԼԻ-ՈՒՐԱՐՏՈՒԻ ՈՒՐԱՐՏԱԳԻՏԱԿԱՆ ՄԻ ՇԱՐՔ ՀԱՐՑԵՐԻ ԼՈՒՍԱԲԱՆՈՒՄԸ Ն. ԱԴՈՆՑԻ ԱՇԽԱՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ.....104

ԴԱՎԹՅԱՆ ԱՇԽԵՆ (ԵՊՀ)
ՃԱՐՏԱՐԱՊԵՏՈՒԹՅՈՒՆԸ ՈՐՊԵՍ ՔԱՐՈԶՉՈՒԹՅՈՒՆ ԻԲՆ ԱՍԱՔԻՐԻ «ԴԱՄԱՍԿՈՍԻ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆՈՒՄ».....112

ԵՐԱՆՅԱՆ ՆԺԴԵՀ (ԵՊՀ)
ՄՈՒԾԱԾԻՐԻ ՏԱՃԱՐԸ (ՊԱՏՄԱՀԱՄԵՄԱՏԱԿԱՆ ՎԵՐԼՈՒԾՈՒԹՅՈՒՆ).....117

ՁԱՔՅԱՆ ԱՐՏԱՎԱԶԴ («ԷԹՆՈՍ» ԳՀԿ)
ԱՌԱՋԱՎՈՐ ԱՍԻԱՅԻ ՄԱՐՏԱԿԱՆ ԿԼՈՐ ՎԱՀԱՆՆԵՐԸ ԵՎ ԴՐԱՆՑ ԶՈՒԳԱՀԵՌՆԵՐԸ ՎԱՆԻ ԹԱԳԱՎՈՐՈՒԹՅՈՒՆՈՒՄ.....123

ԽՈՋԱՅԱՆ ԿԱՐԻՆԵ (ՌՀ(Մ)Հ)
ԵՎՐՈՊԱՅՈՒՄ ԹՈՒՐՔԻԱՅԻ ԺՈՂՈՎՐԴԱԳՐԱԿԱՆ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ՖՐԱՆՍԻԱՅԻ ՕՐԻՆԱԿՈՎ.....131

ԽՈՐԻԿՅԱՆ ՀՈՎՀԱՆՆԵՍ (ԱԻ)
ԱՔԵՄԵՆՅԱՆ ՊԱՐՍԿԱՍՏԱՆԻ XIV ՍԱՏՐԱՊՈՒԹՅԱՆ ԷԹՆԻԿԱԿԱՆ ԿԱԶՄԻ ՇՈՒՐՋ 137

ԿԻՐԱԿՈՍՅԱՆ ԱՆՆԱ (ԵՊՀ)
ՀԱՐԿԱՅԻՆ ՀԱՄԱԿԱՐԳԸ ԻՐԱՆՈՒՄ ԻԼԽԱՆ-ՀՈՒԼԱՂՈՒՆԵՐԻ ՕՐՈՔ 143

ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ ԱՂԱՎՆԻ (ԱԻ)
ՉԻՆ-ԵԳԻՊՏԱԿԱՆ ՌԱԶՄԱՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ՀԱՄԱԳՈՐԾԱԿՑՈՒԹՅԱՆ ՇՈՒՐՋ 149

ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ ԵՎԱ (ԱԻ)
ՃԱՊՈՆԻԱՅԻ ԵՎ ՔՈՒՎԵՅԹԻ ՀԱՄԱԳՈՐԾԱԿՑՈՒԹՅԱՆ ՇՈՒՐՋ 159

ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ ՎԱՐԴԱՆ (ԱԻ)
ՀԱՅ ՀԵՏԱԶՈՏՈՂՆԵՐԸ ԱԼԵՎԻՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ 169

ՂԱԼԹԱԽՉՅԱՆ ՏԱԹԵՎԻԿ (ՀՑԹԻ)
ԱՐԵՎՄՏԱՀԱՅ ՄԱՄՈՒԼԸ «ՄԱՄՈՒԼԻ ԱԶԱՏՈՒԹՅԱՆ» ԵՎ ԳՐԱՔՆՆՈՒԹՅԱՆ ՎԵՐԱՀԱՍՏԱՏՄԱՆ ՇՐՋԱՆՈՒՄ 175

ՄԱՐԳԱՐՅԱՆ ՆԱՐԻՆԵ (ՀՑԹԻ)
ՀԱՅ ՏԱՐԱԳԻՐՆԵՐԻ ՄԱՄՆԱԿՑՈՒԹՅՈՒՆԸ ՍԻՐԻԱՅԻ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ԿՅԱՆՔՈՒՄ 1920-1925 ԹԹ. 183

ՄԵԼՔՈՆՅԱՆ ՔՐԻՍՏԻՆԵ (ԱԻ)
ԻՍՐԱՅԵԼ ՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ՍՏԵՂԾՈՒՄԸ ԵՎ ԹՈՒՐՔԱԿԱՆ ՄԱՄՈՒԼԻ ԱՐՁԱԳԱՆՔԸ (1948 Թ.) 190

ՄԵԼՔՈՒՄՅԱՆ ԱՐՄԵՆ (ԱԻ)
ԹՈՒՐՔԱԿԱՆ ԻՇԽԱՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՎ ՊՈԼՍԱՀԱՅ ՀԱՄԱՅՆՔԸ 1945-1947 ԹԹ. 197

ՄԻՆԱՍՅԱՆ ՆԵԼԼԻ (ՀՊՄՀ)
«ԹՈՒՐՔԱԿԱՆ ՁԱՐԳԱՑՄԱՆ ՆՄՈՒՇԱՁԵՎԻ» ԿԻՐԱՌՈՒՄԸ ԿԵՆՏՐՈՆԱԿԱՆ ԱՍԻԱՅԻ ԹՅՈՒՐՔԱԼԵԶՈՒ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ 204

ՄԻՐԶԱԽԱՆՅԱՆ ՆԵԼԼԻ (ԱԻ)
ՏԱՐԱԾԱՇՐՋԱՆՈՒՄ ԻՐԱՆԻ ԴԵՐԻ ԿԱՐԵՎՈՐՈՒՄԸ ԵՎ ԱՄՆ-Ի ԴԻՐՔՈՐՈՇՈՒՄԸ 1970-ԱԿԱՆ ԹԹ. 211

ՄԿՐՏՉՅԱՆ ՆԱԻՐԱ (ՀՀ ՊՆ)
ՀՆԴԿԱՀԱՅ ԳԱՂՈՒԹԸ 20-ՐԴ ԴԱՐՈՒՄ 218

ՄԿՐՏՈՒՄՅԱՆ ԱՐՄԵՆ (ՀՊՄՀ)
Ն .Պ. ԻԳՆԱՏԵՎԸ ԵՎ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՀԱՐՑԸ ԱԴՐԻԱՆԱՊՈԼՍԻ ՁԻՆԱԴԱԴԱՐԻՑ ՄԻՆՉԵՎ ՍԱՆ-ՍՏԵՖԱՆՈՅԻ ՆԱԽՆԱԿԱՆ ՀԱՇՏՈՒԹՅԱՆ ՊԱՅՄԱՆԱԳԻՐ.....225

ՇԻՐՈՅԱՆ ԿԱՐՈԼԻՆԱ (ԱԻ)
ՕՍՄԱՆՅԱՆ «ԲԱՐԵՓՈԽՈՒՄՆԵՐԻ ՀԱՆՁՆԱԽՈՒՄԲԸ» ՁԵՅԹՈՒՆՈՒՄ 1865-1867 ԹԹ. (ԸՍՏ ԹՈՒՐՔ ՊԱՏՄԱԳԻՐ ԱՀՄԵԴ ՋԵՎԴԵԹ ՓԱՇԱՅԻ «ՁԵԿՈՒՅԱԳՐԵՐ» ԱՇԽԱՏՈՒԹՅԱՆ).....233

ՍԱՍՍՈՆՅԱՆ ՀԱՅԿ (ԱԻ)
ՍՊԱՅԱԿԱՆ ՎԵՐՆԱԽԱՎԸ ՍԻՐԻԱՅԻ ԲԱՆԱԿԻ ԿԱԶՄԱՎՈՐՄԱՆ ՇՐՋԱՆՈՒՄ (1946-1958 ԹԹ.) 242

ՍԱՐԳՍՅԱՆ ԱՐԱՄ (ԵՊՀ)
ԹՈՒՐՔ-ՍԻՐԻԱԿԱՆ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ԱՐԴԻ ՓՈՒԼՈՒՄ.....247

ՎԱՐԴԱՆՅԱՆ ԳԵՎՈՐԳ (ՀՅԹԻ)
ԱՌԱՋԻՆ ՀԱՍԱՇԽԱՐՀԱՅԻՆ ՊԱՏԵՐԱԶՄԻ ՆԱԽՕՐՅԱԿԻՆ ՕՍՄԱՆՅԱՆ ԿԱՅՍՐՈՒԹՅՈՒՆՈՒՄ ՀՈՒՅՆ ԲՆԱԿՉՈՒԹՅԱՆ ԹՎԱՔԱՆԱԿԻ ԽՆԴԻՐԸ.....256

ՎԱՐԴԱՆՅԱՆ ԳՐԻԳՈՐ (ԱԻ)
ԱԼԱՎԻՆԵՐԻ ԿՐՈՆԱԿԱՆ ՀԱՄԱԱԿԱՐԳԻ ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ 263

ՑԱԿԱՆՅԱՆ ՌՈՒՍԼԱՆ (ԱԻ)
ԱՇՇՈՒՐԲԱՆԱՊԱԼԻ ԿԱՌԱՎԱՐՄԱՆ ՎԵՐՋԻՆ ՏԱՐԻՆ.....270

ԱՐԵՎԵԼՅԱՆ ԺՈՂՈՎՈՒՐԴՆԵՐԻ ԳՐԱԿԱՆ ՀՈՒՇԱՐՁԱՆՆԵՐ

ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ ԳՐԻԳՈՐ (ՄԼՀ)
ԱԼԵՔՍԱՆԴՐԻԱՅԻ ՊԱՏՐԻԱՐՔ ՏԻՄՈԹԵՈՍ ԿՈՒՉԻ ԵԹՈՎՊԵՐԵՆՈՎ ՊԱՀՊԱՆՎԱԾ ՆԱՄԱԿԸ ԵՐԵԽԱՆԵՐԻ ՄԱՀՎԱՆ ՄԱՍԻՆ.....277

ԹԱՄՐԱԶՅԱՆ ԱՆՈՒՇ (ԱԻ)
ՀՈԳԵՎՈՐ ԻՆՔՆԱԿԱՏԱՐԵԼԱԳՈՐԾՄԱՆ ՈՒՂԻՆ ՀԱՅ ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ՄԻՍՏԻՑԻԶՄՈՒՄ ԵՎ ՍՈՒՖԻԶՄՈՒՄ.....292

ԲԱՆԱՍԻՐՈՒԹՅՈՒՆ

ԱՍԱՏՐՅԱՆ ՀԱՄՄԻԿ (ԵՊՀ)
ՆԵՐԿԱ ԺԱՄԱՆԱԿԻ ԱԾԱՆՑԻ ԴՐՍԵՎՈՐՈՒՄՆԵՐԸ
ԹՈՒՔԵՐԵՆԻ ԱՐԵՎՄՏՅԱՆ ԽՄԲԻ ԲԱՐԲԱՌՆԵՐՈՒՄ.....298

ԽԱՉԱՏՐՅԱՆ ԷՄՄԱ (ՌՀ(Մ)Հ)
AL-’I ’ RAB - ՈՒՄ ՇԱՐԱՀՅՈՒՍԱԿԱՆ ԴԻՐՔ ՈՒՆԵՑՈՂ
ՆԱԽԱԴԱՍՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՏԵՍԱԿՆԵՐԸ 305

ԽԱՉԱՏՐՅԱՆ ԼՈՒՍԻՆԵ (ԵՊՀ)
ԹՅՈՒՔԱԿԱՆ ԼԵԶՈՒՆԵՐԻ ՆԵՐՔԻՆ ՓՈԽԱԶԴԵՑՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ
ՇՈՒՐՋ 312

ՈՍԿԱՆՅԱՆ ԱՆԻ (ՀՑԹԻ)
ԳՈՒՆԱՅԻՆ ԽՈՐՀՐԴԱՆԻՇԵՐՆ ՕՐՀԱՆ ՓԱՄՈՒՔԻ ՎԵՊԵՐՈՒՄ 318

ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ ՏԻԳՐԱՆ (ԵՊՀ)
ՔԱՂԱՔԱՑԻԱԿԱՆ ՔՆԱՐԵՐԳՈՒԹՅՈՒՆԸ ՕՍՄԱՆՅԱՆ
ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ (19-ՐԴ ԴԱՐԻ ՎԵՐՋ).....323

CONTENTS

HISTORY

HERMINE ADAMYAN (ASPU)
THE KARS AND ARDAHAN ISSUE AFTER THE SECOND WORLD WAR IN THE CONTEXT OF TURKISH-AMERICAN RELATIONS.....15

RUZANNA AZROYAN (IOS)
THE FORMATION OF THE SOCIO-POLITICAL IDEOLOGICAL PRECONDITIONS OF THE ANTIMONARCHIAL ISLAMIC REVOLUTION IN THE 70s OF THE 20TH CENTURY.....20

ARAM ALAVERDYAN (AGMI)
THE FORMULATION OF THE MAIN STATEMENTS OF THE KEMALISM AGAINST THE NATIONAL MINORITIES AT THE CONGRESS OF ERZERUM IN 1919.....27

ANNA ALEKSANYAN (AGMI)
GENOCIDE AND GENDERCIDE.....33

TAMARA AGHAMALYAN (IOS)
ISMET INÖNÜ AND THE DISCUSSION OF THE ARMENIAN QUESTION AT THE CONFERENCE OF LAUSANNE.....39

ANDRANIK AYVAZYAN (RA(S)U)
ON THE NEW PRIORITIES OF TURKISH FOREIGN POLICY AND ACTIVENESS IN THE MIDDLE EAST.....46

SHUSHANIK AIVAZYAN (YSU)
THE ANCESTOR OF OGUZ TRIBES MOTUN SHANYUY.....59

VICTORIA ANDREASYAN (YSU)
THE RELATIONS BETWEEN ZANGIDS AND NON-MUSLIMS.....65

LILIT BAGRATYAN (YSU)
ON THE PROBLEM OF REFUGEES, ASYLUM SEEKERS AND ILLEGAL RESIDENTS IN TURKEY.....71

MIQAYEL BADALYAN (“Ethnos” SCECR)
HALDI: AN ATTEMPT OF RECONSTRUCTION
OF THE DEVELOPMENT OF MONOTHEISM IN URARTU 80

MHER BAGHDASARYAN (IOS)
THE POLITICAL FIGURE OF SEYYID ALI KHAMENEI 89

AYG BEDROSYAN (NAS)
THE DECIPHERING OF DOCUMENTS ACCUSING
THE ARAB NATIONALISTS DURING THE FIRST WORLD WAR 93

HASMIK GRIGORYAN (AGMI)
THE “CULTURAL STRUCTURES” AS STIMULUS FOR
CREATION OF THE MASS BEHAVIOUR IN THE CONTEXT
OF THE ARMENIAN GENOCIDE.....98

SONA GRIGORYAN (IOS)
THE CLARIFICATION OF SOME URARTOLOGICAL PROBLEMS
OF BIAJNILI – URARTU IN WORKS BY N. ADONTZ 104

ASHKHEN DAVTYAN (YSU)
THE ARCHITECTURE AS A POLITICAL PROPAGANDA
IN IBN ASAKIR'S ‘’HISTORY OF DAMASCUS’’ 112

NZHDEH YERANYAN (YSU)
THE TAMPLE OF MUSASIR
(A HISTORICO-COMARATIVE ANALYSIS) 117

ARTAVAZD ZAQYAN (“Ethnos” SCECR)
THE ROUND MILITARY SHIELDS IN THE NEAR EAST
AND THEIR PARALLELS IN THE KINGDOM OF VAN.....123

KARINE KHOJAYAN (RA(S)U)
THE DEMOGRAPHIC POLICY OF TURKEY IN EUROPE
AFTER THE EXAMPLE OF FRANCE.....131

HOVHANNES KHORIKYAN (IOS)
ON THE ETHNIC STRUCTURE OF THE XIV SATRAPY
OF ACHAEMENIAN PERSIA.....137

ANNA KIRAKOSYAN (YSU)
THE TAX SYSTEM OF IRAN IN THE PERIOD
OF IL-KHAN DYNASTY.....143

AGHAVNI HARUTYUNYAN (IOS)
ON THE SINO-EGYPTIAN MILITARY-POLITICAL COOPERATION 149

YEVA HARUTYUNYAN (IOS)
ON THE COOPERATION BETWEEN JAPAN
AND KUWAIT.....159

VARDAN HARUTYUNYAN (IOS)
ARMENIAN RESEARCHERS ABOUT ALEVIS 169

TATEVIK GHALTAKHCHYAN (AGMI)
THE WESTERN ARMENIAN PRESS IN THE PERIOD OF
REESTABLISHMENT OF THE "FREE PRESS" AND CENSORSHIP 175

NARINE MARGARYAN (AGMI)
THE PARTICIPATION OF ARMENIAN REFUGEES
IN THE POLITICAL LIFE OF SYRIA IN 1920-1925.....183

CHRISTINE MELKONYAN (IOS)
THE FORMATION OF THE STATE ISRAEL AND THE RESPONSES
OF THE TURKISH PRESS (1948).....190

ARMEN MELQUMYAN (IOS)
THE POLICY OF THE TURKISH AUTHORITIES
AND THE ARMENIAN COMMUNITY OF CONSTANTINOPLE
IN 1946-1947.....197

NELLY MINASYAN (ASPU)
THE USE OF "TURKISH MODEL'' IN THE TURKIC REPUBLICS
OF CENTRAL ASIA 204

NELLI MIRZAKHANYAN (IOS)
THE INCREASING ROLE OF IRAN
IN THE REGION AND THE POSITION OF USA IN 1970S.....211

NAIRA MKRTCHYAN (RA MOD)
THE ARMENIAN COMMUNITY OF INDIA
IN THE 20TH CENTURY 218

ARMEN MKRTUMYAN (ASPU)
N. P. IGNATEV AND THE ARMENIAN QUESTION IN THE PERIOD
BETWEEN THE TREATY OF ADRIANOPLE AND
THE PRELIMINARY TREATY OF SAN-STEFANO 225

KAROLINA SHIROYAN (IOS)
THE MISSION OF "THE COMMISION OF REFORMS" IN ZEYTOUN IN 1865-1867 (ACCORDING TO WORK "MA'RUZAT" (REPORTS) BY TURKISH HISTORIAN AHMED CEVDET PAŞA).....233

HAYK SAMSONYAN (IOS)
THE OFFICER ELITE DURING THE FORMATION OF SYRIAN ARMY (1946-1958) 242

ARAM SARGSYAN (YSU)
THE TURKISH-SYRIAN RELATIONS IN THE PRESENT STAGE 247

GEVORG VARDANYAN (AGMI)
THE PROBLEM OF THE NUMBER OF GREEKS IN THE OTTOMAN EMPIRE ON THE EVE OF THE FIRST WORLD WAR 256

GRIGOR VARDANYAN (IOS)
THE DISTINCTIVE FEATURES OF THE RELIGIOUS SYSTEM OF THE ALAWI.....263

RUSLAN TSAKANYAN (IOS)
THE LAST YEAR OF THE REIGN OF ASHURBANAPAL.....270

LITERARY MONUMENTS OF ORIENTAL NATIONS

GRIGOR GRIGORYAN (MLU)
THE ETHIOPIC LETTER OF THE PATRIARCH OF ALEXANDRIA TIMOTHEUS II AELURUS CONCERNING THE DEATH OF CHILDREN 277

ANUSH TAMRAZYAN (IOS)
THE WAY OF SPIRITUAL SELF-IMPROVEMENT IN THE ARMENIAN MEDIEVAL MYSTICISM AND SUFISM.....292

PHILOLOGY

HASMIK ASATRYAN (YSU)
THE MANIFESTATION OF THE PRESENT TENSE AFFIX IN THE WESTERN GROUP OF TURKISH DIALECTS 298

EMMA KHACHATRYAN (RA(S)U)
THE KINDS OF SENTENCES WITH SYNTACTIC POSITION
IN AL'IRAB.....305

LUSINE KHACHATRYAN (YSU)
ON THE MUTUAL INFLUENCES WITHIN
THE TURKIC LANGUAGES.....312

ANI VOSKANIAN (AGMI)
THE COLOR SYMBOLS IN THE NOVELS BY ORHAN PAMUK.....318

TIGRAN PETROSYAN (YSU)
THE CIVIL LIRIC POETRY IN THE OTTOMAN LITERATURE
(THE END OF THE 19TH CENTURY).....323

ԱԴԱՄՅԱՆ ՀԵՐՄԻՆԵ
(ՀՊՄՀ)

ԿԱՐՍԻ ԵՎ ԱՐԴԱՀԱՆԻ ՀԻՄՆԱԽՆԴԻՐԸ ԵՐԿՐՈՐԴ ՀԱՄԱՇԽԱՐՀԱՅԻՆ ՊԱՏԵՐԱԶՄԻՑ ՀԵՏՈ ԹՈՒՐՔ-ԱՄԵՐԻԿՅԱՆ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՀԱՄԱՏԵՔՍՏՈՒՄ

Երկրորդ համաշխարհային պատերազմի ավարտը նախանշեց միջազգային հարաբերություններում ձևավորվող նոր փոփոխությունները, որոնք իրենց ազդեցությունն ունեցան նաև թուրք-ամերիկյան հետագա համագործակցության վրա:

Պատերազմից հետո, Թուրքիայի առջև ծառացավ սևծովյան նեղուցների կարգավիճակի և ԽՍՀՄ հողային պահանջների հարցը:

Բանն այն էր, որ գերտերություն հռչակված ԽՍՀՄ-ը ձգտում էր իր ազդեցությունը մեծացնել ողջ աշխարհում: Թուրքիան ևս հայտնվեց Կրեմլի ուշադրության կենտրոնում: Ոչ միայն կարևորվեց վերջինիս ռազմավարական և աշխարհագրական նշանակությունը, այլ նաև որոշվեց պատժել պատերազմի ժամանակ հակախորհրդային դիրքորոշում ունենալու համար: Ահա, թե ինչու ԽՍՀՄ-ը անհրաժեշտ համարեց խորհրդա-թուրքական սահմանի ճշգրտումը:

Անկարան սպառնալիք զգաց, երբ 1945 թ. մարտի 19-ին Մոսկվան հայտարարեց 1925 թ. դեկտեմբերի 17-ի խորհրդա-թուրքական «բարեկամության և չեզոքության» պայմանագիրն անվավեր ճանաչելու մասին[1], որին հետևեց սահմանների վերանայման պահանջը: Նույն թվականի հունիսի 7-ին Մոսկվայում տեղի ունեցավ Թուրքիայի դեսպան Ս. Սարպերի և ԽՍՀՄ-ի արտգործնախարար Վ. Մոլոտովի հանդիպումը[2], որտեղ թուրք դեսպանն անընդունելի համարեց խորհրդային պահանջները: Թուրքիան հայտնվեց անելանելի դրության մեջ: Առանց արտաքին աջակցության դիմակայությունը դառնում էր անհնարին, իսկ Անկարան, հաշվի առնելով առկա հանգամանքները, կարող էր օգնություն հուսալ.

1. Մեծ Բրիտանիայից, որը պատերազմի հետևանքների և արդեն ընթացող գաղութային համակարգի փլուզման պայմաններում հայտնվել էր ծանր իրավիճակում:

2. ԱՄՆ-ից, որը միակ տերությունն էր, որ կարող էր հակադրվել ԽՍՀՄ-ին, իսկ վերջինս էլ Թուրքիայի հանդեպ դեռևս վարում էր զգոն և սպասողական քաղաքականություն:

Թուրքիան միայնակ էր մնացել հզոր ԽՍՀՄ-ի դեմ և վերջինիս պահանջների կատարումն անխուսափելի էր:

Անկարայի արտաքին քաղաքականության մեջ առկա խուճապի լավագույն վկայությունը 1945 թ. ապրիլի 25-ի՝ ՄԱԿ-ի հիմնադիր Սան-Ֆրանցիսկոյի խորհրդաժողովին մասնակից թուրքական պատվիրակության անդամ Նիհաթ Էմիրի հուշերն են. «Ռուսաստանը 1925 թ.-ի պայմանագիրը ցանկանում է երկարացնել… դա անհանգստացնում է: Անգլիան և Ֆրանսիան ուժասպառ են: Թուրքիան դիմել է ԱՄՆ-ին. «եթե մերժենք Ստալինի դիմումը, կօգնե՞ք մեզ», իսկ ԱՄՆ-ը պատասխանել է. «պատերազմից դուրս ենք եկել ուժասպառ 10 հազար մղոն հեռավորությունից չենք կարող օգնել ձեզ, ռուսների հետ համաձայնվեք»: Հետագայում հանդիպում ենք ունեցել նաև Մ. Բրիտանիայի արտգործնախարար Իդենի հետ, որից ստացել ենք նույն պատասխանը»[3]:

Այնուամենայնիվ, հզոր Խորհրդային Միության դեմ միայնակ հայտնված Թուրքիային առաջինը աջակից կանգնեց Լոնդոնը: 1945 թ. հուլիսի 9-ին Թուրքիայի նախագահ Ի. Ինյոնյուն շտապեց հայտարարել. «Անգլիացիները որևէ կասկածի տեղիք չեն տալիս (կապված ռուսների հետ): Առաջին օրվանից ի վեր (ռուսների պահանջներին ընդիմանալու առումով) շարունակում են պաշտպանել մեզ, մենք վստահում ենք նրանց… բոլոր հարցերը և գործողությունները մեր միջև համաձայնեցվում են»[4]:

1945 թ. հուլիսի 17-ին մեկնարկեց Պոտսդամի խորհրդաժողովը, որտեղ խորհրդային կողմը հստակ պատրաստվել էր՝ Թուրքիայի նկատմամբ ունեցած հողային պահանջների հարցում: Մինչ խորհրդաժողովի բացումը՝ հուլիսի 16-ին, հարցի շուրջ առանձնազրույց է տեղի ունենում ԽՍՀՄ արտգործնախարար Վ. Մոլոտովի և Մեծ Բրիտանիայի արտգործնախարար Ա. Իդենի[5], իսկ հուլիսի 18-ին՝ Մեծ Բրիտանիայի վարչապետ Ու. Չերչիլի և ԽՍՀՄ-ի Կոմկուսի գլխավոր քարտուղար Ի. Ստալինի միջև, որից հետո Չերչիլը հայտարարում է. «Բանն այն է, որ ռուսները ցանկանում են… Ռուսաստանից վերցված Կարսը և Արդահանը: Թուրքերն այս առումով ավելի զուսպ են…»[6]:

Ի վերջո, խորհրդային կողմի՝ Թուրքիայի նկատմամբ ունեցած հողային պահանջները դուրս եկան կուլիսների ետևում տարվող քննարկումների մակարդակից, և հուլիսի 22-ին Պոտսդամի խորհրդաժողովի 6-րդ նիստում այդ մասին հայտարարեց Վ. Մոլոտովը. «…1921 թ. Խորհրդային Հայաստանից և Խորհրդային Վրաստանից Թուրքիան տարածք է խլել՝ դա Կարսի, Արդվինի և Արդահանի մարզերի հայտնի տարածքն է… »[7]: Մեկ օր հետո՝ հուլիսի 23-ի խորհրդաժողովի 7-րդ - նիստում, ԱՄՆ-ի նախագահ Հ. Տրումենը իր ելույթում նշեց. «թուրքերի և ռուսների միջև հողային խնդիրները վերաբերում են միայն իրենց, սակայն սևծովյան նեղուցների խնդիրը՝ ԱՄՆ-ին և ողջ աշխարհին»[8]:

Այսպիսով, ԱՄՆ-ի նախագահը հստակ արտահայտեց իր երկրի դիրքորոշումն, որով անուղղակի համաձայնություն տվեց Մոսկվայի հողային պահանջներին՝ առավել կարևորելով նեղուցների կարգավիճակի հարցը:

ԽՍՀՄ-ի համար քաղաքական բարենպաստ իրադրությունը փոխվեց Պոտսդամի վեհաժողովից հետո, երբ պարզ դարձավ, որ ԱՄՆ-ը դարձել էր աշխարհի միակ միջուկային տերությունը: Այս հանգամանքը հնարավորություն տվեց Տրումենի վարչակարգին որդեգրել ավելի կոշտ դիրքորոշում Խորհրդային Միության դեմ պայքարում, որն ընթանում էր ազդեցության գոտիների ընդլայնման համար:

Խորհրդային Միությունը, չնայած Պոտսդամում ընդունված որոշումներին, հրաժարվում էր զորքերը դուրս բերել Իրանից և ձգտում էր վերահսկողության՝ նավթով հարուստ Մերձավոր և Միջին Արևելքում: Կոմունիզմը սպառնում էր նաև ողջ Եվրոպային: Գնահատելով ստեղծված իրադրությունը, ԱՄՆ-ը կարևորեց Թուրքիայի դերը, որն համարվեց «Արևելքի բանալի»[9], այն նաև պատնեշ էր դառնալու Եվրոպային սպառնացող «կարմիր վտանգի» դեմ:

1945 թ. օգոստոսի 2-ին ԱՄՆ-ը ուղերձ հղեց Թուրքիային. «Ձեր և մեր միջև որևէ համաձայնագիր չկա, ուստի պետք է մտածել, սակայն անհանգստանալու կարիք չկա: Թուրքիայից տարածք չի անցնի Ռուսաստանին…»[10]: Սպասողական դիրքից Վաշինգտոնն անցնում էր ակտիվ գործողությունների՝ նպատակ ունենալով ստանձնել այն դերը, որն ուներ Մեծ Բրիտանիան Թուրքիայի համար՝ մինչ պատերազմը: Խորհրդային կողմը իր պահանջներում ստիպված էր նահանջել, քանի որ Թուրքիան այլևս անպաշտպան չէր, և չնայած Կարսի ու Արդահանի շուրջ առաջացած աղմուկին, Մոսկվան այդպես էլ որևէ պաշտոնական պահանջ չներկայացրեց: Արդեն 1946 թ. Անկարան տարբեր պաշտոնյաների և մամուլի միջոցով ակտիվ հակադրվում էր Մոսկվային և անգամ հողային պահանջների դեպքում սպառնում պատերազմով:

Թուրք-ամերիկյան համագործակցության սկիզբ ընդունված է համարել 1946 թ. ապրիլի 5-ը, երբ ամերիկյան «Միսսուրի» զրահանավը ժամանեց Ստամբուլ: Այդ առիթով նախագահ Ինյոնյուն հայտարարեց. «Ամերիկյան նավերը որքան մոտենում են, այնքան մոտենում են նաև լավ ժամանակները»[11], սակայն մինչ այդ՝ փետրվարի 27-ին, ԱՄՆ-ի և Թուրքիայի միջև արդեն ստորագրվել էր 10 մլն դոլարի աջակցության պայմանագիր[12], որը թուրք հեղինակ Ջ. Օզաքինջին համարում է պարտադրված, քանի որ «այդ ժամանակ Թուրքիայի պետական բյուջեն կազմում էր 245 մլն դոլար, ուստի այդ աջակցությունը պետք չէր Թուրքիային»[13], իսկ արդեն դեկտեմբերի 6-ին՝ մեկ այլ համաձայնագրով, ամերիկացիներն իրավունք ստացան հող գնել Թուրքիայում[14], մի բան, որ

Թուրքիայի Հանրապետության ստեղծումից ի վեր առաջին անգամ էր կատարվում: Ջ. Օզաքինջին նաև ավելացնում է. «Ռուսները ցանկանում էին Կարսը և Արդահանը, Ինյոնյուն չտվեց, իսկ հատուկ համաձայնագրով ամերիկացիներն իրավունք ստացան գնելու ողջ Թուրքիան: Մինչև 1939 թ. Թուրքիան հարմարվում էր Անգլիային և Ֆրանսիային, իսկ 1945թ-ից հետո՝ Ամերիկայի Միացյալ Նահանգներին»[15]:

Որքան էլ թուրք ժամանակակից հեղինակները քննադատեն ԱՄՆ-ի տվյալ ժամանակաշրջանի քաղաքականությունը Թուրքիայի նկատմամբ, ակնհայտ է՝ ԱՄՆ-ը կանխեց Կարսի և Արդահանի շրջանների վերադարձը Խորհրդային Միությանը: Առավել արդարամիտ է թուրքական պաշտոնական պատմագրությունը. «Աշխարհի գերհզոր տերություն Միացիալ Նահանգները «Միսուրիի» մուտքով պաշտպանեց Թուրքիային՝ նեղուցների և Արևելյան Անատոլիայի նկատմամբ պահանջներ ներկայացնող մեկ այլ գերտերությունից՝ ԽՍՀՄ-ից»[16]:

Թուրք-ամերիկյան մերձեցումը ողջունեց նաև տվյալ ժամանակի թուրքական մամուլը: Օրինակ, «Թասվիրը» («Նկարագրել») գրում էր. «Թուրքիան, ունենալով նման հզոր բարեկամ, ինչպիսին Ամերիկան է, կարող է անվտանգ և հանգիստ շարունակել խաղաղության իր գործունեությունը Մերձավոր Արևելքում»[17], իսկ «Ջումհյուրիեթը» («Հանրապետություն») նշում էր. «Այսուհետև, Մերձավոր և Միջին Արևելքի ժողովուրդները կարող են ապրել գոհ և ապահով: Կեցցե' ԱՄՆ-ը»[18]:

Այսպիսով, երկու գերհզոր տերությունների՝ ԱՄՆ-ի և ԽՍՀՄ-ի միջև սկսվեց մի հակամարտություն, որը ստացավ «սառը պատերազմ» անվանումը: Այս հակադրությունից օգտվեց Թուրքիան և խուսափեց տարածքային կորուստներից: Վաշինգտոնը սատար կանգնեց վերջինիս ամբողջականության պահպանմանն, որը միակ ելքն էր Մոսկվայի՝ Մերձավոր և Միջին Արևելքում, ինչպես նաև Արևելյան Եվրոպայում ունեցած դիրքերի թուլացման համար:

Այսպես ձևավորվեց թուրք-ամերիկյան նոր բարեկամությունը և ի ճիգ դարձան Կարսի և Արդահանի վերադարձման հայ ժողովրդի հույսերը:

HERMINE ADAMYAN
(ASPU)

THE KARS AND ARDAHAN ISSUE AFTER THE SECOND WORLD WAR IN THE CONTEXT OF TURKISH-AMERICAN RELATIONS

After the Second World War the Republic of Turkey was caught in a serious situation which was conditioned by the Cold War. USSR decided to punish Turkey

because of her anti-soviet position and came along with territorial demands that related to Kars and Ardahan.

In the end, afraid of the idea of possible loss of the territories, USA, which was already a nuclear power, became the supporter of Turkey. The latest gave an importance to Turkey geographical position for having her influence in Near East and Middle East. Thus Turkey used the result of the developing Cold War that was between USSR and USA and not only kept her territorial entirety, but also gained a new ally such as USA.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Լրաբեր, 10. 04. 1945:
2. Türk dış politikası, kurtuluş savaşından bugüne olgular, belgeler, yorumlar, cilt I. (1919-1980), İstanbul, 2002, s. 523.
3. Erim N., Türkiye'nin Dış politika sorunları, Istanbul, 2001, s. 156.
4. Özakıncı C., Türkiye, nin siyasi intihari, yeni-Osmanlı tuzağı, İstanbul, 2008, s. 304.
5. Տե՛ս, Կարապետյան Մ., Գևորգյան Է., Խորհրդային Հայաստանը 1920-1991 թվականներին, Ե., 2007, էջ 322:
6. Merih T., Soğuk savaş ve Türkiye (1945-1960), Ankara, 2006, s. 86-87.
7. Սիմոնյան Հր., Թուրք-հայկական հարաբերությունների պատմությունից, Ե., 1991, էջ 531:
8. Türk dış politikası, s. 523.
9. Isyar O., An Analysis of Turkish American Relations From 1945 to 2004: Initiatives and Reactions in Turkish Foreign Policy, Alternatives Turkish Journal of International Relation, 2005, Vol. 4, № 3, p. 22.
10. Özakıncı C., նշվ. աշխ., էջ 306:
11. Turk dış politikası, s. 493.
12. Özakıncı C., նշվ. աշխ., էջ 307:
13. Özakıncı C., նշվ. աշխ., էջ 307:
14. Özakıncı C., նշվ. աշխ., էջ 308:
15. Özakıncı C., նշվ. աշխ., էջ 308:
16. Kronolojik Türkiye tarihi Ansiklepedisi, İstanbul, 2007, s. 103.
17. ՀՀ ԳԱԱ, Արևելագիտության ինստիտուտի արխիվ, Обзор турецкий прессы за период с 1 Апреля по 1 Мая 1946 года, Отклики прессы на пребывание в Стамбуле линкора “Миссури”, с. 11.
18. Cumhuriyet, 08. 04. 1946.

ԱԶՐՈՅԱՆ ՌՈՒԶԱՆՆԱ
(ԱԻ)

ՀԱԿԱՄԻԱՊԵՏԱԿԱՆ ԻՍԼԱՄԱԿԱՆ ՀԵՂԱՓՈԽՈՒԹՅԱՆ ՍՈՑԻԱԼ-ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ԵՎ ԳԱՂԱՓԱՐԱԿԱՆ ՆԱԽԱԴՐՅԱԼՆԵՐԻ ՍՏԵՂԾՈՒՄԸ ԻՐԱՆՈՒՄ XX ԴԱՐԻ 70-ԱԿԱՆ ԹԹ.

XX դարի 60-ական թվականների սկզբին Իրանը գտնվում էր հասարակական, քաղաքական և սոցիալ-տնտեսական խորը ճգնաժամի մեջ, որն էլ իր արտացոլումն էր գտել Իրանի հասարակական կյանքի բոլոր բնագավառներում:

Ստեղծված իրավիճակից դուրս գալու միակ ելքը շահական վարչակարգը տեսավ կտրուկ փոփոխությունների՝ «բարեփոխումների» իրականացման մեջ: Մուհամմեդ Ռեզա Փեհլևի շահը քաջ գիտակցեց, որ եթե համապատասխան «հեղափոխությունը» չիրականացվի «վերևից», ապա այն կիրականացվի «ներքևից»՝ քանզի հեղափոխության անհրաժեշտությունն այդ պահին արդեն իսկ ժամանակի պահանջ էր: Ի դեպ, Իրանում համակարգային բարեփոխումներ իրականացնելու պահանջն ամենայն վճռականությամբ դրվում էր նաև ԱՄՆ-ի կողմից, որն հակառակ դեպքում կդադարեր օգնություն ցուցաբերել Իրանին: 1963-1973 թթ. Սպիտակ հեղափոխության շրջանակներում բարեփոխումներ իրականացվեցին ագրարային, կրթական, սոցիալական, արդարադատության, առողջապահության և այլ որոլրտներում[1]: Փոփոխության ենթարկվեց օրենսդրական դաշտը: Փոփոխություններ կատարվեցին Սահմանդրության մեջ՝ մասնավորապես կառավարության իրավասությունները երկարաձգվեցին՝ 2-ից դառնալով 4 տարի, մեջլիսի պատգամավորների թիվը 136-ից դարձավ 200, իսկ շահը ստացավ մեջլիսը ցրելու իրավունք[2]: Սրանով շահը զրկեց մեջլիսը իրեն ընդդիմադիր ուժ լինելու հնարավորությունից: Փոփոխության ենթարկվեցին նաև հողային[3], ընտրական, ընտանեկան օրենսգրքերը, ընդունվեցին կանանց[4], եկամուտների, պետական ծառայության մասին[5] և մի շարք այլ օրենքներ, օրենքների հավելվածներ: Պետական վերափոխումների արդյունքում ամրապնդվում էր շահի անձնական իշխանությունը, որն արդեն իր վրա վերցնում նաև օրենսդրական նախաձեռնությունը և ակտիվորեն խառնվում գործադիր իշխանության գործառույթներին: Նույնիսկ վարչապետի ընտրության վճռական խոսքն անցավ շահին, չնայած, որ թեկնածուն պետք է ստանար երկու պալատների վստահությունը: Փաստացի շահին էր պատկանում նաև նախարարների նշանակման իրավունքը[6]: Էական քայլեր կատարվեցին երկրի սոցիալ-քաղա-

քական, տնտեսական և հասարակական կյանքում կանանց դերի մեծացման ուղղությամբ[7]: Իրականացված բարեփոխումների հետևանքով Իրանի ազգաբնակչության՝ ծառայողների, բանվորների, ուսուցիչների և այլոց կենսամակարդակը բարելավվեց՝ շինարարական ծրագրերի շնորհիվ բացվեցին աշխատատեղեր, աշխատավարձը կայուն կերպով բարձրացավ: «Սպիտակ հեղափոխության» կարևորագույն նպատակներից էր երկրի արդյունաբերության զարգացումը, որը հնարավոր դարձավ իրականացնել նավթի թանկացումից ստացված եկամուտների ներհոսքի շնորհիվ: Անգլո-իրանական նավթային ընկերության ազգայնացումից հետո Իրանը[8] դարձավ աշխարհում խոշորագույն նավթաարդյունաբերողներից մեկը և 70-ական թթ. տնտեսության մեջ նկատվեց տնտեսական մեծ աճ՝ էլ ավելի զարգանալու հեռանկարով: Եկամուտների մեծ հոսքի շնորհիվ շահը սկսեց Արևմուտքում գնել արդյունաբերական գործարաններ: Սակայն ձեռք բերված ձեռնարկությունների շինարարությունը իրականացնում էին ոչ թե իրանական, այլ արևմտյան ընկերությունները[9]: Արդյունաբերության ոլորտում ստեղծված նոր ճյուղերը Իրանի տնտեսությունն ավելի կապեցին Արևմուտքի հետ, որը չէր կարող ոգևորությամբ ընդունվել Իրանի ազգաբնակչության կողմից, քանզի նման պարագայում մեծանում էր Արևմուտքի, մասնավորապես ԱՄՆ-ի դերակատարությունը Իրանի թե տնտեսական և թե սոցիալական կյանքում:

Անկախ այն հանգամանքից, որ երկրում նկատվում էր սոցիալ-քաղաքական, տնտեսական կայունություն, միևնույն է «Սպիտակ հեղափոխությունը» ոչ միանշանակ էր ընդունվում ազգաբնակչության կողմից: Ագրարային բարեփոխումների հետ կապված, «Սպիտակ հեղափոխության» ընթացքում գյուղացիների որոշ մասը ստացան հողեր իսկ օրինակ՝ խոշոր կալվածատերերի և հոգևորականության մի մասը կամ զրկվեց դրանցից, կամ սահմանափակվեց նրանց հողային իրավունքը[10]: Շահը բարձր հոգևորականությանը թուլացնելու նպատակով նրանց զրկեց բազում առավելություններից՝ հատկապես դատական իշխանության ոլորտում[11], սեփականություններից, մզկիթապատկան հողերից, որը և չէր կարող անհետևանք մնալ: Ագրարային բարեփոխումների ժամանակ, շահը, որպես օրինակ, հրաժարվեց բազում շահական հողերից: Շահական հողերի բաժանումը իր աջակցությունը գտավ ԱՄՆ-ի կողմից, քանզի վերջինս գտնում էր, որ ագրարային բարեփոխումները «երրորդ աշխարհի» երկներում, այդ թվում և Իրանում «գործող միջոց» են գյուղացիների շարժումների զարգացումը կանխելու համար[12]:

60-ական թթ. ընթացքում և 70-ական թթ. առաջին կեսին միապետությանը հաջողվում էր որոշ չափով զսպել հոգևորական ընդդիմութ-

յանը: Քանի դեռ երկրում զարգանում էր տնտեսությունը, հասարակական կյանքում տեղի էին ունենում դրական տեղաշարժեր, գները չափավոր էին, բնակչության շրջանում միայն կրոնական զգացումների առկայությունը բավարար չէր, ոպեսզի ազգաբնակչությունը հետևեր միապետության նկատմամբ թշնամաբար տրամադրված հոգևորականության մի մասի կոչերին:

Սակայն 70-ական թթ. կեսերին ներքին քաղաքական իրավիճակը երկրում կտրուկ փոխվեց: Պետության տնտեսական քաղաքականության անհետևողական լինելը հանգեցրեց տնտեսության բազում ոլորտներում ճգնաժամի ի հայտ գալուն: Ճգնաժամն առավել բուռն ի հայտ եկավ Իրանի ֆինանսական համակարգում, որն էլ հանգեցրեց բնակչության մեծամասնության կենսամակարդակի արագ անկման:

Երկրի ֆինանսական վիճակի վատթարացման մեջ մեծ նշանակություն ուներ մասնավոր հատվածին աննախադեպ շատ վարկերի տրամադրումը և ռազմա-ոստիկանական ուժերի ամրապնդման համար ծախսվող գումարները: Մեծ գումարներ էին ծախսվում զենք ու զինամթերքի ձեռք բերման վրա: 1965-1972 թթ. ընթացքում Իրանը ԱՄՆ-ից ռազմական տեխնիկայի ձեռք բերման համար ծախսել էր 3.7 մլրդ դոլար[13]: Ինչպես հայտնում էր «Էկոնոմիստ» անգլիական շաբաթաթերթը՝ Իրանը նավթից ստացվող եկամուտների մեծ մասը ծախսում էր սպառազինության վրա, որը և «բխում էր արևմտյան աշխարհի ռազմաքաղաքական շահերից»[14]:

Ֆինանսական ճգնաժամի խորացման մեջ իր դերը խաղաց նաև կաշառակերությունը, որը անկախ նրա դեմ մղվող պայքարի՝ զարգանում էր: Ֆինանսական ճգնաժամը տարածվեց տնտեսության բազում ճյուղերի վրա, որը ուղեկցվում էր աշխատանքային ակտիվության թուլացմամբ: Սկսեց արագորեն աճել գործազրկության մակարդակը, կանգ առան բազում պետական ծրագրեր, այդ թվում նաև շինարարական և 20-րդ դարի 70-ական թթ. կեսերին ճգնաժամը կրկին պարուրեց երկրի հասարակական-քաղաքական կյանքի բոլոր ոլորտները: Բնակչության վիճակը սկսեց արագորեն վատթարանալ: Կրկին մեծացավ սղաճը, գները աճեցին ավելի քան 40%-ով[15]: Սնանկությունը սկսեց կրել համատարած բնույթ: Վատթարացավ նաև գյուղացիների վիճակը, որոնք մնացել էին վերցված երկարատև վարկերի ծանր բեռի տակ:

Քանի որ ճգնաժամը կրում էր համակարգային բնույթ, ուստի գործնականում հնարավոր չեղավ այն հաղթահարել վերևից իրականացվող բարեփոխումների միջոցով: Գնալով աճում էր շահի և նրա վարչակարգի դեմ ուղղված բողոքներն ու դժգոհությունը, որը և շահը, անկարողությունից դրդված, ճնշում էր՝ հաճախ դիմելով «ՍԱՎԱՔ»-ի[16] օգնությանը, որին օժտել էր մեծ լիազորություններով: Վերջինս կարելի

է ասել, հանդիսանում էր շահի միակ վստահելի հենարանը: Նրա վրա շահը ծախսում էր բավականին մեծ գումարներ, որը և դժգոհության տեղիք էր տալիս: Պետք է նկատել, որ, օրինակ 1977 թ. ռազմական բյուջեն կազմում էր տարեկան 9.4 միլիարդ դոլար, որը նախորդ 1960-ական թվականների համեմատությամբ աճել էր մոտ 3 անգամ[17]:

Քանի որ արդեն մի շարք խավերի տնտեսական վիճակը փոխվել էր դեպի վատը, երկրում արդեն առկա էին լարվածությունն ու դժգոհությունը, գործողության մեջ մտավ կրոնական գործոնը և մինչ այդ հոգևորականության կոչումներն անտեսող զանգվածները միացան հոգևորականությանը և սկսեցին միահամուռ ջանքերով պահանջել միապետության տապալում:

Բնակչության մեջ առավել մեծ ակտիվություն սկսեց ցուցաբերել մտավորականությունը, ուսանողությունը, որոնց բողոքն արտահայտվում էր երկրից արտագաղթի տեսքով, իսկ այն ուսանողներն ու մտավորականները, որոնք մնացել էին երկրում միավորվում էին իսլամամարքսիստական և սոցիալիստական գաղափարախոսություն ունեցող այնպիսի կազմակերպությունների մեջ, ինչպիսիք էին «Չարիքիա-ե ֆեդաի-ե խալղ-ե Իրան»՝ (Իրանական ժողովրդի անձնազոհ մարտիկներ) և «Մոջահեդին-ե խալղ-ե Իրան»՝ (Իրանի սուրբ գործի մարտիկներ) կազմակերպությունների մեջ: Սակայն 1975 թ. շահը հիմնեց միակուսակցական համակարգ՝ ցրելով բոլոր կուսակցություններն ու խմբավորումները: Ստեղծվեց «Հեզբ-ե Ռասթախիզ-ե մելլաթ-ե Իրան»՝ (Իրանի ժողովրդի վերածնության) կուսակցությունը[18], որը կոչված էր ապահովելու հասարակության ներդաշնակ մասնակցությունը քաղաքականությանը: Վերջինիս գաղափարական սկզբունքն էր հավատարմությունը միապետական համակարգին: Հեղափոխության նախադրյալների ձևավորման գործոնների մեջ էական տեղ զբաղեցրեց նաև շահի հենց այս անհեռատես քայլը՝ միակուսակցական համակարգի ստեղծումը, որը սակայն ստեղծված անբարենպաստ պայմաններում չկարողացավ իրականացնել իր առջև դրված խնդիրները և արդեն իսկ 1978 թ. դադարեց գոյություն ունենալուց[19]:

Ստեղծված անբարենպաստ իրավիճակը մեղմացնելու նպատակով, շահը սկսեց վարել «ազատականացման» քաղաքականություն: Թույլ տրվեցին խոսքի սահմանափակ ազատություն, ընդդիմության գործունեություն և այլն: Սակայն «ազատականացման» քաղաքականության ամբաժանելի մասը հանդիսացավ նաև այն, որ Իրան ներթափանցեց «արևմտյան քաղաքակրթությունը»՝ իր դրական և «բացասական» տարրերով հանդերձ: Այսինքն, երկիր մուտք գործեցին ոչ միայն մշակութային արժեքներ, ժամանակակից տեխնոլոգիաներ, գիտական հայտնագործություններ, այլ նաև Արևմուտքին բնորոշ, սակայն իրան-

ցիների համար «արևմտյան բացասական» երևույթներ՝ բարքերի ազատություններ, անհանդուրժողականություն, սեռական հավասարություն, աթեիզմ և այլն, որն էլ և հանդիսացավ երկրում 70-ական թթ. վերջին հեղափոխական իրադրության ստեղծման գործոններից մեկը: Շահը հնարավոր էր համարում արևմտյան տեխնոլոգիաները համապատասխանեցնել իրանական քաղաքակրթության մշակույթին, այսինքն ստեղծել Արևելքի և Արևմուտքի ինքնատիպ սինթեզ: Սակայն շահը այդ ամենը նպատակադրվել էր իրականացնել կարճ ժամանակահատվածում, որն անհնարին էր այնպիսի քաղաքակրթությունում, ինչպիսին իրանականն էր՝ աստվածավախ, ավանդապաշտ և ինչու չէ՝ որոշ հարցերում ծայրահեղական: Մահմեդականները սարսափով էին վերաբերվում Արևմուտքից ներխուժած իրենց համար օտար բարքերին, ապրելաոճին: Շատերի համար դա նշանակում էր կրոնական, մշակութային, էթնիկական ավանդույթների փլուզում, որոնց վրա դարեր շարունակ հենվում էր աստվածավախ ազգային գիտակցությունը:

Չնայած ստեղծված լարված վիճակին, կառավարող վերնախավը շարունակում էր իշխանությունը պահելու փորձեր կատարել՝ գնալով մի շարք զիջումների, որոնց թվին էր պատկանում շահի ընտանիքի անդամների անշարժ գույքի մի մասի փոխանցումը «Փահլևիե ֆոնդին», մի շարք թերթերում Այաթոլլա Խոմեյնիի[20] նկարի տպագրումը, մահմեդական օրացույցին անցնելը և այլն:

Սակայն, անկախ շահի կողմից ձեռնարկված միջոցառումների՝ երկրում բարձր հոգևորականության շուրջը համախմբված ցուցարարները պահանջում էին շահական բռնատիրության տապալում և իսլամական հանրապետության ստեղծում:

Շահի իրականացրած վերափոխումների հետևանքով աճող դժգոհության պայմաններում ծայրահեղ հոգևորականությունը չստեղծեց իր սեփական քաղաքական կուսակցությունը և սկսեց հարել Այաթոլլա Խոմեյնիի գաղափարախոսությունը, որի նպատակն էր միապետության տապալումը և թեոկրատիկ իսլամական հանրապետության ստեղծումը: Վերջինս, արտաքսված լինելով հանդերձ, կարողանում էր իր կոչերով և գաղափարներով համախմբել ազգաբնակչությանը՝ իրանական հանրության կյանքի բոլոր ոլորտներում իսլամական նորմերի և սկզբունքների հաստատման համար:

Գտնում ենք, որ անկախ շահի կողմից ձեռնարկված միջոցառումների, նրա անհետևողական քաղաքականության հետևանքով երկրում ստեղծվել էր պայթունավտանգ իրավիճակ՝ հեղափոխական իրադրություն, որի իրականացման համար արդեն առկա էին բոլոր նախադրյալներն ու պայմանները:

RUZANNA AZROYAN
(IOS)

THE FORMATION OF THE SOCIO-POLITICAL IDEOLOGICAL PRECONDITIONS OF THE ANTIMONARCHIAL ISLAMIC REVOLUTION IN THE 70s OF THE 20TH CENTURY

The processes of urbanization and industrialization, the expansion of the educational and communication systems, and the creation of a centralized bureaucratic state during White Revolution served to swell the ranks of the modern classes, especially the intelligentsia and the industrial proletariat, and to reduce the relative size of the traditional classes, notably the bazaar petit bourgeoisie and its clerical allies. The attitude and interpretation of the White Revolution was not the same in the Iranian society. In the beginning of the White Revolution the Shah had the support of his nation, because during 60-70s the state of people was growing up. There were visible changes in social, political, economic etc. But at the end of 70s the economic crisis tread upon and the condition of people again became worse. Dissatisfaction of society was growing up and the result of dissatisfaction was Islamic Revolution.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Ավելի մանրամասն տե՛ս՝ Ազրոյան Ռ., Սպիտակ հեղափոխությունը որպես Իրանի հասարակական-քաղաքական և տնտեսական ճգնաժամը հաղթահարելու գործուն միջոց, Մերձավոր Արևելք, VI, Ե., 2009, էջ 16-23:
2. Иран, очерки новейшей истории, М., 1976, с. 293.
3. Иванов М., Иран сегодня, М., 1969, с. 58.
4. “Техран экономист”, 1968, № 744, с. 39, № 834, с. 38-39.
5. Иран, очерки новейшей истории, М., 1976, с. 292.
6. Awery P., Modern Iran, London, 1965, p. 470.
7. Bahramitash R., Revolution, Islamization, and Women's Employment in Iran, 2003, Vol. IX, Issue 2, http://www.watsoninstitute.org/bjwa/archive/9.2/Iran/Bahramitash
8. Harvey O'Connor, World Crisis in Oil, New York, 1962, p. 290.
9. Мамедова Н., Проблемы модернизации и либерализации экономической системы Ирана, М., 1996, с. 86-97.
10. «Ազրարային բարեփոխման մասին օրենք», «Էրթելաաթ», 15.01.1962:
11. СПБ, N 37. Социально-экономический строй Ирана, М., 1963, с. 14.
12. Land Economics, Madison, 1960, № 1, p. 5-6.
13. United States News and World Report, 15.08.1973.
14. “Economist”, 17-23.05.1975.
15. Բայբուրդյան Վ., Իրանի պատմություն, Ե., 2005, էջ 697:

16. ՍԱՎԱՔ՝ Սազմանե ամնիյաթ վա էթթելաաթե կեշվար՝ երկրի տեղեկատվության և անվտանգության կազմակերպություն:

17. Шарипов У., Бюджет и бюджетная система Ирана, М., 1976, с. 64-79.

18. Иран, очерки новейшей истории, М., 1976, с. 405.

19. Բայբուրդյան Վ., նշվ. աշխ., էջ 702-703:

20. Այաթոլլա Խոմեյնի՝ Իսլամական հեղափոխության հոգևոր և քաղաքական լիդեր, 1963 թ-ից շահական վարչակարգի ընդդիմություն՝ Սպիտակ հեղափոխության հակառակորդ: 1964 թ. ձեռբակալվել և արտաքսվել է Թուրքիա, Իրաք, Փարիզ: Արտաքսման ողջ ընթացքում չի դադարել պայքարել միապետության տապալման համար, և ղեկավարել է հակաշահական շարժումները Իրանում:

ԱԼԱՎԵՐԴՅԱՆ ԱՐԱՄ
(ՀՅԹԻ)

ԱԶԳԱՅԻՆ ՓՈՔՐԱՄԱՍՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԴԵՄ ՈՒՂՂՎԱԾ ՔԵՄԱԼԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԴՐՈՒՅԹՆԵՐԻ ՄՇԱԿՈՒՄԸ ԷՐԶՐՈՒՄԻ 1919 Թ. ՀԱՄԱԺՈՂՈՎՈՒՄ

1918 թ. հոկտեմբերի 30-ին Մուդրոսում զինադադար է կնքվում Անտանտի և Առաջին համաշխարհային պատերազմում պարտված Օսմանյան կայսրության միջև: Օսմանյան կայսրության մեծ մասը՝ այդ թվում մայրաքաղաք Կոստանդնուպոլիսը, զավթվում է դաշնակիցների զորքերի կողմից:

Զինադադարից հետո թուրքական բանակի գեներալ Մուստաֆա Քեմալը ստանձնում է սուլթանի ռազմական համհարզի պաշտոնը և սուլթանի անձնական հանձնարարականներով, լայն քաղաքական ու զինվորական լիազորություններով, մեկնում է Անատոլիա՝ որպես երրորդ բանակի ռազմական տեսուչ: Երկրի տարբեր շրջաններում մինչ այդ արդեն ձևավորվել էին ազգայնական շարժումներ, առաջացել էր «Քուվայի միլլիյե»՝ «Ազգային ուժեր» կազմակերպությունը[1]: Ծանոթանալով իրավիճակին՝ Մուստաֆա Քեմալը որոշում է ընդունել պայքարը ղեկավարելու առաջարկը և ստանձնել շարժման համակարգողի դերը: Նա իր շուրջն է հավաքում քաղաքական գործիչներին, որոնց մեծ մասը հայոց ցեղասպանության իրականացնող ոճրագործներ ու Իթթիհադ վե թերաքիե կուսակցության նախկին անդամներն էին, ինչքան էլ շարժման մյուս մասնակիցները հերքում էին կապը վերջիններիս հետ[2]: Մուստաֆա Քեմալն այդքան էլ դրական վերաբերմունք չուներ իթթիհադականների ու նրանց ղեկավարության նկատմամբ, սակայն երկու կողմերն էլ զգում էին միմյանց կարիքը. մեկը մյուսին օգտագործում էր՝ թաքնվելով ազգայնականության շղարշի տակ՝ չնայած իթթիհադականներից շարժումը հեռու պահելու Մուստաֆա Քեմալի պնդումներին[3]:

1919 թ. հունիսին գեներալ Մուստաֆա Քեմալի գլխավորությամբ Ամասիայում ձևավորվում է ռազմական գործիչներից բաղկացած գաղտնի խորհուրդ՝ Անկարայում տեղակայված 20-րդ բանակային զորամիավորումների հրամանատար Ալի Ֆուադ Ջեբեսոյի, Սվազում տեղակայված երրորդ բանակի զորամիավորումների հրամանատար Ռեֆեթ բեյի և նախկին ծովային նախարար Ռաուֆ Օրբեյի մասնակցությամբ՝ դիմադրության կազմակերպման միջոցների ու մարտավարության մշակման համար[4]: Նրանց միանում են նաև Քյազիմ Քարաբեքիր փաշան և Կոնիայում տեղակայված երկրորդ բանակի զորամիավո-

ռումների հրամանատար Ջեմալ փաշան և համատեղ ստորագրում Ամասիայի համաձայնագիրը, որով սահմանվում էին դիմադրական շարժում սկսելու համար անհրաժեշտ գործողությունները[5]: Ամասիայի արձանագրությամբ նախատեսվում էր Էրզրումում, իսկ այնուհետև Սվազում երկրի տարբեր շրջանները ներկայացնող պատվիրակների մասնակցությամբ համաժողովի կազմակերպում՝ դիմադրության կազմակերպման արդյունավետությունն ապահովելու համար[6]:

1919 թ. հուլիսի 23-ից օգոստոսի 7-ը Էրզրումում տեղի է ունենում «Անատոլիայի արևելյան վիլայեթների» ազգային համաժողովը: Այն թվով երկրորդն էր Բալքեշիրի համաժողովից հետո և կարևոր դեր խաղաց շարժման հետագա զարգացման և հաջողության գործում, դարձավ այն հիմնաքարը, որի վրա բարձրացավ քեմալականությունը՝ որպես Թուրքիայի նոր գաղափարախոսություն[7]: Համաժողովում ընդունված որոշումները, ըստ Մուստաֆա Քեմալի՝ «որոշեցին շարժման քաղաքական ուղին»[8]:

Անդրադառնալով Էրզրումի համաժողովում ընդունված բանաձևին՝ պետք է նշել, որ այն առաջին հերթին ուղղված էր հայերի և հույների դեմ ինչպես պետական, այնպես էլ ազգային մակարդակով: Էրզրումի համաժողովի մասնակիցները հայտարարեցին, որ ոչ մի կերպ չեն հանդուրժելու Արևմտյան Հայաստանի տարածքում հայկական պետականության ստեղծումը և ոչ մի տարածքի միացումը 1918 թ. անկախություն ձեռք բերած դաշնակցական Հայաստանին: Այդ մոտեցումը հայրենակիցներին ուղղված իր ճառում հաստատում է Մուստաֆա Քեմալը՝ «Հայերն այլևս ոչ մի իրավունք չունեն այս գեղեցիկ երկրում: Ձեր երկիրը ձերն է, այն թուրքերին է պատկանում: Այս երկիրը անցյալում եղել է թուրքական, այսօր այն թուրքական է և հավիտյանս կմնա թուրքական»[9]:

Վերը նշվածի մասին են վկայում համաժողովում ընդունված բանաձևի առաջին 4 կետերը, որտեղ Արևմտյան Հայաստան տեղանունը փոխարինվում է Անատոլիայի արևելյան վիլայեթներ անվամբ, և նշվում, որ այդ վիլայեթները ոչ մի դեպքում չեն կարող բաժանվել իրարից, իսկ հարկ եղած դեպքում թուրքերը անպայման պայքարելու են այդ շրջանների պաշտպանության համար[10]: Համաժողովի մասնակիցները բացահայտ ձևով բոյկոտում են դաշնակիցների որևէ ծրագիր, որը միտված կլինի Արևմտյան և Արևելյան Հայաստանի միավորմանը՝ պատճառ բերելով այն փաստը, որ այդ շրջանների բնակչության հիմնական մասը մուսուլմաններ են, որոնք «իրենց համարում են եղբայրներ՝ ծնված միևնույն ծնողներից»[11]: Սրանով համաժողովի մասնակիցները նույնացնում էին թուրքերին, քրդերին, չերքեզներին և այլ մու-

սուլման տարրերին: Դա նպատակ ուներ հայերի դեմ տրամադրել այդ շրջաններում բնակվող մուսուլմանական զանգվածներին՝ միավորելով նրանց «հանուն իսլամի պաշտպանության» կարգախոսի ներքո, որպեսզի հարկ եղած դեպքում նրանց միացյալ ուժերն օգտագործեն Հայաստանի վրա հարձակում գործելու նպատակով:

Բանաձևի երկրորդ կետում հաստատվում են Օսմանյան կայսրության տարածքում բնակվող քրիստոնյաների իրավունքները[12]. ինչպես ինքը՝ Մուստաֆա Քեմալն էր ասում՝ «հավասարեցման նշան դնելով քրիստոնյա ու մուսուլման բնակչության իրավունքների միջև»: Սակայն նույն բանաձևի յոթերորդ կետում կա մի ենթակետ, որը ոչ միայն հակասում է Մուստաֆա Քեմալի տվյալ մտքին, այլև ունի բացահայտ հակաքրիստոնեական ուղղվածություն. «բոլոր հայրենակից մուսուլմանները հասարակության բնական անդամներ են»: Բանաձևի այս կետից կարելի է ենթադրել, որ քրիստոնյաները չեն համարվում հայրենակից ու հասարակության անդամ, հետևաբար խոսք լինել չի կարող հավասարության մասին:

Մահմեդական տարրերին միավորելու և նրանցից ռազմական ուժ ստանալու նպատակ էր հետապնդում համաժողովում ընդունված բանաձևի երրորդ կետը, որտեղ ասվում է, որ «համաժողովի մասնակիցների գլխավոր խնդիրն է խալիֆաթի և սուլթանատի պահպանումը»[13], այսինքն՝ թուրք գործիչները շեշտը դնում են իսլամադավան տարրերի կրոնական զգացմունքների վրա: Առաջ քաշելով մահմեդականների եղբայրության և նույնության գաղափարները՝ Մուստաֆա Քեմալը Թուրքիայի համար ստեղծված ծանր իրավիճակում միանգամից երկու խնդիր է լուծում. նախ՝ դրանով բացառվում է ներքին երկպառակտությունը՝ հատկապես «Անկախ Քրդստանի» մասին քրդերի երազանքների իրականացումը, ապա՝ մահմեդականներից կազմված հզոր ճակատ է ստեղծում ոչ մահմեդական ժողովուրդների դեմ: Մուստաֆա Քեմալն ուներ նաև հեռուն գնացող նպատակներ՝ հարկ եղած դեպքում օգտագործել նաև Թուրքիայից դուրս բնակվող մահմեդական ազգերի ներուժը, ինչն ինքն իրենով պանիսլամականության վառ դրսևորում է: Դրանով Մուստաֆա Քեմալն ու իր գաղափարակիցները դուրս են գալիս թուրքականության սահմաններից և կյանքի կոչում իթթիհադականների կողմից մշակված պանթուրքական, պանիսլամական գաղափարախոսությունները:

Արևմտյան Հայաստանի որևէ հատվածի անցումը Հայաստանին բացառելու և ամեն գնով այդ տարածքները, որոնք թուրքերը համարում էին «իրենց հայրերի հողը», իրենց ձեռքում պահելու գործում հաջողությամբ կիրառվում է վախի գործոնը: Համաժողովի կազմակերպիչ-

ները նշում էին, թե իբր հայերը Կովկասում կազմակերպում են «թուրքերի ջարդեր» և պատրաստ են ամեն ոռպե ներխուժել թուրքական տիրապետության տակ գտնվող սահմանամերձ շրջանները ու դաժան հաշվեհարդար տեսնել խաղաղ մահմեդական բնակչության հետ՝ վրեժ լուծելու համար աշխարհամարտի տարիներին արևմտահայերի տեղահանության և սպանդի համար[14]:

Համաժողովի ընդունած բանաձևի հաջորդ կետերն անդրադառնում են արտակարգ իրավիճակում բացառապես Արևելյան նահանգների բնակչության տեղահանության (կետ 5), համաժողովում ընդունված որոշումների մասին համայն աշխարհին և թուրքական հասարակությանը իրազեկելու (կետ 6), այդ որոշումները կյանքի կոչելու կարգին և դրանք իրականացնող կազմակերպությունների կառուցվածքի և ֆունկցիաների ձևավորման մասին (7-11 կետեր)[15]:

Էրզրումի համաժողովում ձևակերպված դրույթները զարգացվեցին և առավել որոշակիացան 1919 թ. սեպտեմբերի 4-11-ը տեղի ունեցած Սվազի համաժողովում[16]: Էրզրումի և Սվազի համաժողովներում ընդունված որոշումները բերեցին նրան, որ 1920 թ. հունվարի 28-ին քեմալականների ճնշման տակ օսմանյան խորհրդարանը ընդունեց «Ազգային ուխտը». մի հռչակագիր, որը որոշում էր ապագա թուրքական պետության տարածքային սահմաններն ու կառուցվածքային հատկանիշները: Հետագայում, երբ քեմալականները որոշակի իշխանություն և ուժ են ձեռք բերում և գիտակցում, որ Անտանտի պետությունները լրջորեն չեն պատրաստվում օգնել Հայաստանին և իրականացնել վերջինիս հետ կապված իրենց ծրագրերը, ազգայնականները՝ Քեմալի գլխավորությամբ վերադառնում են իրենց նախորդների՝ իթթիհադականների որդեգրած ցեղասպան քաղաքականությանը՝ այդպիսով վտանգելով նաև արևելահայության հետագա գոյությունը: Դրա մասին է վկայում 1920 թ.-ի թուրքական զորքերի հարձակումը Հայաստանի Հանրապետության վրա և նրանց ծավալած գործունեությունը Հայաստանի տարածքում: Թուրքական զորքերը՝ Քյազիմ Քարաբեքիր փաշայի գլխավորությամբ, իրականացնելով Մուստաֆա Քեմալի գաղտնի հրամանները[17], մեկը մյուսի ետևից ոչնչացնում են հայկական բնակավայրերը և միայն խորհրդային բանակի հետագա ծավալումը ՀՀ տարածքում կասեցրեց թուրքական զորքերի նոր հանցագործությունները: Չնայած քեմալականները շատ կարևոր սկզբունքներով ու գաղափարներով տարբերվում էին սուլթանից և երիտթուրքերից, սակայն նրանք բոլորն էլ միևնույն դիրքորոշումն ունեին հայկական հարցի վերաբերյալ: Նրանք բոլորն էլ միանշանակորեն հայկական հարցի միակ արդյունավետ և վերջնական լուծումը համարում էին հայության բնաջնջումը:

Կայսրության ազգային փոքրամասնությունների դեմ ուղղված քեմալականության դրույթները պաշտոնական տեսք են ստանում Էրզրումի համաժողովում ընդունված բանաձևում: Հրաժարվելով ճանաչել կայսրության հայ, հույն և այլ քրիստոնյա ազգերի իրավունքներն ու արտոնությունները ինչպես ազգային-կրոնական, այնպես էլ սոցիալ-քաղաքական ոլորտներում՝ Մուստաֆա Քեմալն ու իր գաղափարակիցները կայսրության լիարժեք քաղաքացիներ հայտարարեցին բացառապես մահմեդական բնակչությանը: Այս կերպ քեմալական գործիչները Անտանտի երկրների ու նրանց դաշնակից Հունաստանի ու Հայաստանի դեմ պայքարելու համար հզոր ուժ ձևավորեցին ի դեմս մահմեդական բնակչության: Նույնացնելով կայսրության բոլոր մահմեդական տարրերին և համարելով բոլորին թուրք՝ հատկապես մեծ թիվ կազմող քուրդ ազգաբնակչությանը՝ քեմալականները փորձեցին բացառել քրդական անհնազանդության հնարավոր փորձերը և անկախանալու նրանց ձգտումները: Ամփոփելով Էրզրումի համաժողովի արդյունքները՝ պետք է փաստել, որ միտումնավոր կերպով նվազեցվեց և գրեթե զրոյացվեց կայսրության ազգային փոքրամասնությունների դերն ու նշանակությունը երկրի կյանքում՝ բացառելով ազգային փոքրամասնությունների համար արտոնություններ սահմանելու ցանկացած հնարավորություն: Քեմալական գործիչների պնդմամբ Թուրքիայում չկային այլևս ազգային փոքրամասնություններ, այլ կար մեկ միասնական թուրք ժողովուրդ՝ պատրաստ պայքարելու իր անկախության համար ցանկացած ուժի դեմ:

ARAM ALAVERDYAN
(AGMI)

THE FORMULATION OF THE MAIN STATEMENTS OF THE KEMALISM AGAINST THE NATIONAL MINORITIES AT THE CONGRESS OF ERZERUM IN 1919

After losing in the World War I, The Ottoman Empire was forced to sign the Mudros ceasfire on 30th October 1918. Some of Turkish statemen organized liberation movement with its leader Mustafa Kemal pasa. They adopted movement's ideological basis and primary goals in Erzurum congress held from 23 July to 4 August 1919. Erzurum congress decisions mostly refer to defending the Ottoman Empire territories that were still under Turkish government. Erzurum congress decisions were developed at the Sivas congress where were delegates from each vilayet of Ottoman Empire. In Erzurum congress decisions it was clear that national

minorities' demands and rights would not be taken into consideration any more by Kemalists. From that point Turkey was considered as a homogen country.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. http://www.turkcebilgi.com/kuva-i_milliye/ansiklopedi «Քուվայի միլլիյե»-ն առաջին քայլն էր անկախության համար Թուրքիայի մղած պայքարում: Դիմադրական շարժման ձևավորումից հետո «Քուվայի միլլիյե»-ի մարտիկները ընդգրկվեցին հույների դեմ պատերազմող թուրքական բանակի կազմում:
2. Akcam T., A Shameful Act, New York, 2006, p. 303-304.
3. Պողոսյան Ս., Պողոսյան Կ., Հայկական հարցի և հայոց ցեղասպանության պատմություն, Հատոր 3-րդ, գիրք 2-րդ, Ե., 2003, էջ 468:
4. Aksin S., Turkey From Empire to Revolutionary Republic, New York, 2007, p. 129-130.
5. Hovannisian R., The Republic of Armenia: 1918-1919, Los Angeles, 1971, p. 433.
6. Kemal M., Speech, Leipzig, 1929, p. 80.
7. Ататюрк К., Избранные речи и выступления, М., 1966, с. 47.
8. Кемаль М., Путь новой Турции, т. 1, М., 1929, с. 374.
9. Atatürkün Söylev ve demeçleri, cilt 2, İstanbul, 1923, s. 126.
10. Նույն տեղում, էջ 376:
11. Sinoplu Kurmay Binbaşı Cevdet Kerim, Türk İstiklal Harbi (Garp Cephesi) Erkân-ı Harbiye-i Umumiyye Talim ve Terbiye Dairesi, İstanbul, 1341, s. 21-28.
12. Кемаль М., նշվ. աշխ., էջ 374:
13. Кемаль М., նշվ. աշխ., էջ 374:
14. http://tr.wikisource.org/wiki/Sivas_Kongresi_Beyannamesi
15. Кемаль М., նշվ. աշխ., էջ 374-376:
16. Sellers G., Criss B., Bilge N., Studies in Ataturk's Turkey: the American Dimension, Leiden, 2009, p. 204-210.
17. Дадрян В., История армянского геноцида, Е., 2007, с. 457-459.

ԱԼԵՔՍԱՆՅԱՆ ԱՆՆԱ
(ՀՅԹԻ)

ՑԵՂԱՍՊԱՆՈՒԹՅՈՒՆ ԵՎ ՍԵՌԱՍՊԱՆՈՒԹՅՈՒՆ (ԳԵՆԴԵՐՈՑԻԴ)

Գենդերի կարևորությունը շատ հաճախ անտեսվում է ցեղասպանությունները ուսումնասիրողների կողմից, սակայն երբ որևէ էթնիկ կամ ազգային խումբ ցեղասպանության թիրախ է դառնում, գրեթե միշտ ոչնչացումը սկսվում է նրա այս կամ այն գենդերային խումբի մեկուսացումից: Մինչ այսօր մեզ հայտնի ցեղասպանություններից յուրաքանչյուրը գենդերային բնույթ է կրում, քանի որ ինչպես զոհի, այնպես էլ հանցագործությունն իրականացնողների հասարակությունները գենդերացված են: Գենդերոցիդի[1] լիարժեք իրագործման համար ոճրագործը հաճախ ոչ միայն ֆիզիկական ոչնչացում է իրականացնում, այլ նաև տարբեր ուղիներով խաթարում է զոհի գենդերային հարաբերությունները, որը քայքայում է հասարակության ամենափոքրագույն մասնիկը՝ ընտանիքը:

Համաշխարհային պատմության մեջ գենդերոցիդի երևույթը տարբեր ձևով է մեկնաբանվում: Գենդերային գրականությունը, որը զարգացել է ֆեմինիստական ուսմունքների շնորհիվ, շեշտը դնում է այն դրույթի վրա, որ գենդերոցիդի զոհերը հիմնականում կանայք են, և պատերազմող տղամարդու բնավորությունն է զոհ դարձնում կնոջը: Այս դրույթը առաջ է քաշել խնդիրն ուսումնասիրած ամենահայտնի մասնագետներից մեկը՝ Մարի Աննա Վարենը:[2] Պատմության ընթացքում բռնության նույնացումը արականության որոշակի տիպերի հետ, իհարկե, իր իրական հիմքերն ունի[3]: Զանգվածային սպանություններ իրականացնող ոճրագործները հիմնականում տղամարդիկ են, սակայն պետք է նշել, որ սպանվողների մեծամասնությունը ևս արական սեռին են պատկանում: Սակայն նշենք, որ այնպիսի երևույթներ, ինչպիսին օրինակ միջնադարյան եվրոպայում «վհուկավորությունն» էր կամ Հնդկաստանում այրի կանանց հրկիզումը, ըստ Ադամ Ջոնսի[4] ոչ այլ ինչ էր, եթե ոչ ֆեմիցիդ: Վերջինիս պնդմամբ այս բոլոր դաժանություններն ոչ մի կապ չեն կարող ունենալ ցեղասպանության հետ:

Ցեղասպանությունների զուգադրություններին հետևելով կարող ենք նշել, որ սեռասպանությունը (գենդերոցիդ) ցեղասպանության հետ չի կարող նույնանալ, եթե այս կամ այն սեռին պատկանող մարդկանց խումբը չի ենթարկվում միտումնավոր ֆիզիկական կամ ոչ ֆիզիկական ոչնչացման՝ նպատակ ունենալով բնաջնջել մարդկանց որոշակի կատեգորիա: Այստեղից հետևում է, որ սեռասպանությունը միայն կարող է ցեղասպանության բաղկացուցիչ մաս լինել:

Ադամ Ջոնսը, ով երկար տարիներ ուսումնասիրել է գենդերոցիդի երևույթը, անդրադառնալով Վարենի տեսությանը նշում է, որ վերջինս շեշտը դնում է իգական սեռի սպանության վրա, մինչդեռ կանանց և աղջիկների նկատմամբ իրականացված դաժանության և խտրականության բազմաթիվ դեպքերից և ոչ մեկի ժամանակ հանցագործը նպատակ չունի ոչնչացնելու կնոջը կամ աղջիկ երեխաներին որպես մարդկային կատեգորիա: Հակառակը, ճնշման այս ձևերը նպատակ ունեն ամրացնելու կնոջ ենթակայությունը, և տվյալ հասարակության մեջ երկրորդական տեղ ապահովելու նրա համար: Այստեղ խնդիրը սեռերի մեջ է, որը ամբողջությամբ փոխում է հարցի էությունը: Ադամ Ջոնսը հակառակվելով նաև Վարենի առաջ քաշած «հակահիգական» և «հակաարական» գենդերոցիդներ տերմինիներին, առաջարկում է այս երևույթը վերանվանել «հասցեական սեռասպանություն»: Այս կապակցությամբ նրա վառ փաստարկներից է օրինակ Գերմանիայում նացիստների կողմից համասեռականների ոչնչացումը[5]: Վարենը ուշադրություն է հրավիրում կանանց հանդեպ իրականացված լայնածավալ դաժանությունների վրա, սակայն այդ դաժանությունները չեն կարող նույնանալ ցեղասպանությունների հետ, քանի որ նմանատիպ գործողությունները ի սկզբանե նպատակ չեն ունեցել բնաջնջել կամ արմատապես ոչնչացնել որևէ էթնիկ կամ ազգային խումբ, այլ զուտ ներգենդերային բնույթ են կրել:[6] Վարենն իր դրույթն ապացուցելու համար բազմաթիվ փաստեր է բերում՝ նշելով, որ տղամարդիկ են իրականացնում զանգվածային սպանություններ և ցեղասպանություններ, սակայն դա այդպես չէ:

Պարտադիր չէ, որ ցեղասպանություն իրականացնողները լինեն տղամարդիկ. Ռուանդայի ցեղասպանությունը գալիս է ապացուցելու, որ կանայք պակաս հակված չեն իրականացնելու զանգվածային սպանություններ, և նրանք երբեմն առավել ակտիվ են մասնակցում սպանություններին, քան տղամարդիկ[7]: Երկրորդ աշխարհամարտի տարիներին համակենտրոնացման ճամբարները հսկում էին ոչ միայն տղամարդիկ, այլև կանայք, որոնք աչքի էին ընկնում հատուկ դաժանությամբ: Տղամարդ հսկիչներից չտարբերվող կին հսկիչները դաժանություններ էին իրականացնում իրենց ենթակայության տակ գտնվող անօգնական տղամարդկանց նկատմամբ: Նրանք սպանում էին այնպիսի հեշտությամբ, ինչպես տղամարդը, և նրանց սադիզմը ոչնչով չէր տարբերվում[8]:

Գենդերոցիդը ցեղասպանության բաղկացուցիչ մաս է կազմում: Ցեղասպանությունների ժամանակ տղամարդկանց ոչնչացումը նպատակ ունի առավել արդյունավետ դարձնել ոչնչացումը: Որքան ճիշտ է մշակված յուրաքանչյուր սեռային խմբի ոչնչացումն, այնքան արդյու-

նավետ է առհասարակ ոչնչացումն: Յուրաքանչյուր ցեղասպանության ժամանակ զոհերը հստակ առանձնացվում են գենդերային սկզբունքով՝ տղամարդկանց և կանանց, որից հետո ընտրվում են ոչնչացման մեթոդները: Այսպիսի խտրականությունը կարող է մասամբ գործիքային լինել: Տղամարդկանց կարող են օգտագործել նախ ֆիզիկական աշխատանք իրականացնելու համար, որը նվազ արդյունավետ է կանանց պարագայում, իսկ հետո նոր սպանել: Նման ոճրագործության վառ օրինակ է Օսմանյան կայսրությունում Առաջին աշխարհամարտի ժամանակ թուրքերի կողմից հայերի դեմ իրականացված ցեղասպանության ժամանակ տղամարդկանց ոչնչացման ծրագիրը[9]: Կանանց դեպքում լուծումներն այլ են: Ուսումնասիրությունները ցույց են տվել, որ հիմնականում շեշտը դրվում է սեռական բռնության վրա՝ բռնաբարություն, սեռական ստրկություն և այլն:

Շատ հաճախ ոճրագործներն ամենայն մանրամասնությամբ ուսումնասիրում են զոհերի գենդերային հարաբերությունները՝ ընտրելու համար ճիշտ մեթոդները թիրախն արմատապես ցեղասպանելու համար: Գրեթե միշտ ճիշտ ընտրված նվաստացման այս կամ այն տարբերակը կարող է անդառնալիորեն խաթարել այդ հասարակությունը[10]:

Ցեղասպանությունների ժամանակ սեռերի նկատմամբ կիրառվող ամենատարածված նվաստացման եղանակը համարվում է բռնաբարությունը: Վերջինս հատկապես կիրառվում է կանանց նկատմամբ: Յ. Ռինգելհեիմը, ով ուսումնասիրում է կնոջը՝ որպես հրեական հոլոքոստի զոհ, անդրադառնալով այս խնդրին նշում է, որ կանանց փրկվելու հավանականությունը անհամեմատելի քիչ էր, քան տղամարդկանցը: Կանայք՝ մասնավորապես, բայց ոչ պարտադիր հրեա, ենթարկվել են «*կրկնակի ոչնչացման*»: Այն կանայք, ովքեր վերապրել են հոլոքոստը, նշում են, որ իրենք երկու թշնամի են ունեցել՝ ֆաշիզմը ու տղամարդուն: Գերմանացի տղամարդը, ով իրեն արիացի էր համարում, չէր կարող որևէ սեռական կապ ունենալ հրեա կնոջ հետ, ուստի այդ փաստը գաղտնի պահելու համար բռնաբարությանը հետևում էր սպանությունը: Շատ հաճախ, համակենտրոնացման ճամբարներում անձամբ չկարողանալով իրականացնել սեռական բռնություններ, նացիստները հրեա տղամարդկանց էին օգտագործում հրեա կանանց դեմ: Նրանք դիտավորյալ ճամբարների տղամարդ պատանդներին խառնում էին կանանց հետ, որը սարսափելի հետևանքներ էր ունենում: Նման դեպքերում հրեա տղամարդն առավել ատելի էր, և շատ վերապրող կանայք, ովքեր անցնում էին այս սարսափի միջով, հետագայում չէին ցանկանում որևիցէ կապ ունենալ իրենց ազգակից տղամարդու հետ, որը լուրջ ներազգային և ներգենդերային խզման էր հանգեցնում[11]:

Բռնաբարությունը ցեղասպանական ակտ է, եթե այն իրականացվում է՝ սպանելու, միտումնավոր կերպով կանանց հղիությունը կասեցնելու, խմբի բարոյականությունը ոչնչացնելու, ոճրագործների կողմից ստիպողաբար հղիացնելու, ընտանեկան տաբուները ոչնչացնելու համար[12]: Ցեղասպանությունների ժամանակ պարբերաբար իրականացվող բռնաբարությունների դերը և խմբի ոչնչացման ժամանակ կիրառվող սեռական սպանությունների ուսումնասիրությունը հաճախ հայտնվում է ցեղասպանագետների ուսումնասիրությունների պերիֆերիայում, չնայած որ այն հանդիսանում է կանանց դեմ կիրառվող ոչնչացման գլխավոր ձև: Բռնաբարությունը մինչ այսօր հայտնի բոլոր ցեղասպանությունների ժամանակ օգտագործվել է որպես ոչնչացման գործիք ինչպես խմբի, այնպես էլ անհատի համար: Պատմությունը հարուստ է նմանատիպ փաստերով. ամենահայտնի դեպքերից է օրինակ 1937 թ. ճապոնացի զինվորների կողմից չինացի կանանց նկատմամբ հետևողականորեն իրականացված բռնաբարությունները: Վեց շաբաթվա ընթացքում ճապոնացի զինվորները բռնաբարեցին 8-ից մինչև 70 տարեկան կանանց և աղջիկներին և այդ սեռական բռնության արդյունքում սպանվեց 80.000-ից ավել իգական սեռի ներկայացուցիչ: Այս դեպքը պատմության մեջ մտել է որպես «Նանքինի բռնաբարություն» անունով, որի ուսումնասիրությունների արդյունքում պարզվել է, որ այդ բռնաբարությունները համակարգվել են և եղել են նախօրոք ծրագրված[13]:

Հանդիպում են նաև տղամարդկանց բռնաբարության դեպքեր, սակայն վերջիններս ի տարբերություն կնոջ, որոշ հանգամանքներից ելնելով, այդքան էլ տեսանելի չեն: Ցեղասպանության համատեքստում բռնաբարության գենդերային յուրահատկությունը կարող է օգտագործվել որպես ռազմավարություն, որը թիրախ է դարձնում կանանց կենսաբանական դերը: Նախկին Հարավսլավիայի տարածքում տեղի ունեցած ցեղասպանական գործողություններից էր օրինակ հատուկ բռնաբարության ճամբարների հիմնումը, որտեղ Բոսնիայի մուսուլմաններին պարբերաբար բռնաբարում էին և թույլ չէին տալիս հղիությունը ընդհատել կնոջ համար անվտանգ շրջանում, և ստիպում էին դա անել մոր և երեխայի համար ամենավտանգավոր փուլում: Այս երևույթը «էթնիկ զտման» ակտ է համարվում[14]:

Այսպիսով սեռասպանական գործողությունները ցեղասպանությունների մաս են կազմում, և նրանց ուսումնասիրությունը կարևոր է ցեղասպանությունը ամբողջական ուսումնասիրելու համար:

ANNA ALEKSANYAN
(AGMI)

GENOCIDE AND GENDERCIDE

Gendercide is a constitutive element of genocide. The importance of the study of Gendercide is often ignored by the genocide scholar but when any ethnic or national group becomes genocide target, first of all a gender group in it is obliterated. The genocides which are known to us till now have a gendered character, as both victim and perpetrator societies are gendered. The clearer the plan of a gender group's obliteration is developed, the more it is effective.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. «Գենդերոցիդ» տերմինը առաջին անգամ օգտագործվել է Մարի Անն Վարենի կողմից իր՝ 1985 թ. լույս տեսած "Gendercide: The Implications of Sex Selection" աշխատության մեջ: Նա զուգահեռներ է անցկացրել «գենոցիդ» և «գենդերոցիդ» տերմինների միջև և «գենդերոցիդ» է անվանել որևէ սեռին պատկանող խմբի միտումնավոր ոչնչացումը: Մեկ այլ տերմին, ինչպիսին «ֆեմիցիդն» է, օգտագործվում է բացառապես կանանց և աղջիկների մասսայական սպանությունների դեպքում, սակայն «գենդերոցիդը» սեռապես չեզոք տերմին է, և զոհերը կարող են լինել ինչպես կանայք, այնպես էլ տղամարդիկ:
2. Warren M., "Gendercide: The Implications of Sex Selection". Totowa, NJ: Rowman & Allanheld // Canadian Journal of Philosophy, Vol. 17, N 3, September 1987, p. 683-692.
3. Shaw M., War & Genocide. Organized Killing in Modern Society, Cambridge, 2005, p. 179.
4. Ադամ Ջոնսը Մեքսիկայի Ուսումնասիրությունների և Տնտեսագիտական Ուսուցման Կենտրոնի՝ CIDE (Center for Research and Teaching in Economics) պրոֆեսոր է, հեղինակ է՝ "Beyond the Barricades: Nicaragua and the Sandinista Press" "Genocide, War Crimes", "West: History and Coplicity", "Gendercide and Genocide" աշխատությունների:
5. Մանրամասն տե՛ս www.popmatters.com/film/reviews/p/paragraph-175.html
6. Shaw M., "What is genocide?", Cambridge, 2007, p. 68-69.
7. Reva N., Cyanne E., Globerman J., A Calamity in the Neighborhood: Women's Participation in the Rwandan Genocide, Genocide Studies and Prevention, Official Journal of the International Association of Genocide Scholars, Vol. 2, No 3, 2007, p. 209-233.
8. Israel W. Charny, Women as Victimizers, Encyclopedia of Genocide, Vol. II, Oxford, 1999, p. 481.
9. Dadrian V., The Armenian Genocide: An Interpretation, Cambridge, 2003, p. 13-19.

10. Jones A., Genderocide and Genocide, Vanderbilt University Press, Nashville, 2004, pp. 40, 40-41, 43-44.

11. Ringelheim J., "Women and the Holocaust: A Reconsideration of Research," Journal of Women Culture and Society 10 (1985), p. 741-761.

12. Fournet C., The Crime of Destruction and the Low of Genocide. Their Impact on Collective Memory, Great Britain, 2007, p. 41.

13. Chang I., The Rape of Nanking: The Forgotten Holocaust of World War II, New York: Penguin, 1998.

14. Stiglmayer A., Mass Rape: The War Against Women in Bosnia-Herzegowvina, trans. Marion Faber Lincoln: University of Nebraska Press, 1994.

ԱՂԱՄԱԼՅԱՆ ԹԱՄԱՐԱ
(ԱԻ)

ԻՍՄԵԹ ԻՆՅՈՆՅՈՒՆ ԵՎ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՀԱՐՑԻ ՔՆՆԱՐԿՈՒՄԸ ԼՈԶԱՆԻ ՎԵՀԱԺՈՂՈՎՈՒՄ

1922 թ. հույների նկատմամբ քեմալականների տարած հաղթանակից հետո պառակտված Անտանտի երկրները սկսեցին նախապատրաստական աշխատանքներ տանել Թուրքիայի հետ պայմանագիր ստորագրելու համար: Այդ նպատակով Շվեյցարիայի Լոզան քաղաքում գումարվեց վեհաժողով (1922 թ. նոյեմբեր – 1923 թ. հուլիս)՝ Թուրքիայի և դաշնակիցների միջև բոլոր վիճելի հարցերը քննարկելու և առկա խնդիրներին լուծումներ առաջադրելու համար:

Ինչպես հայտնի է, Լոզանի վեհաժողովից թուրքերի սպասելիքները բավականին մեծ էին, ուստի շատ կարևոր էր պատվիրակության ղեկավարի ճիշտ ընտրությունը: Այդ իսկ պատճառով մինչ վեհաժողովը թուրքական կառավարող շրջանակներում քննարկվում էր, թե ով պետք է ղեկավարեր թուրքական պատվիրակությունը Լոզանի վեհաժողովում: Շատերը համոզված էին, որ վեհաժողովում թուրքական շահերը լավագույնս կներկայացնի նախարարների խորհրդի նախագահ Ռաուֆ բեյը[1]: Հավանական թեկնածուների շարքում էր նաև արտաքին գործերի նախարար Յուսուֆ Քեմալ բեյը[2] և այլոք: Միակ մարդն, ում թեկնածությունը նույնիսկ չէր քննարկվել, Իսմեթ փաշան էր[3]: Այդուհանդերձ, Քեմալ փաշայի ընտրությունը կանգ է առնում հենց Մուստաֆա Իսմեթի վրա[4]: Նման որոշում կայացնելու համար նա շատ լուրջ հիմքեր ուներ: Նախ, Իսմեթ փաշայի ղեկավարությամբ թուրքական պատվիրակության վարած հաջող բանակցությունները Մուդանիայում Անտանտի երկրների հետ՝ ուղղված զինադադարի հաստատմանը, և երկրորդ՝ նրա նվիրվածությունը ազգային շարժմանը: Այս փաստերը Քեմալ փաշան չէր կարող հաշվի չառնել: Բացի այդ, Իսմեթ փաշան վայելում էր Մուստաֆա Քեմալի անձնական համակրանքը և անսահման վստահությունը, որը պահպանվում է վերջինիս նախագահության գրեթե ողջ ժամանակահատվածում:

Այսպիսով, որոշումը կայացված էր, և հենց այս որոշումը հետագայում առիթ դարձավ, որպեսզի Ռաուֆ բեյը վեհաժողովի ողջ ընթացքում իր մի շարք համախոհների հետ քննադատության ենթարկեր Լոզանում Իսմեթ փաշայի գործունեությունը:

Քեմալ փաշան կարծում էր, որ նման կարևոր բանակցություններում անհրաժեշտ էր, որ Իսմեթ փաշան զբաղեցներ բարձր պետական պաշտոն: Ուստի, 1922 թ. հոկտեմբերի 25-ին արտաքին գործերի նա-

խարար Յուսուֆ Քեմալ բեյը Քեմալ փաշայի կարգադրությամբ հրաժարական է տալիս[5]: Հաջորդ օրը Թուրքիայի ազգային մեծ ժողովում (ԹԱՄԺ) թեժ քննարկումներ էր ընթանում այս հարցի շուրջ: ԹԱՄԺ-ում մեծամասնությունը ցանկություն չուներ տեսնել Իսմեթ փաշային արտաքին գործերի նախարարի պաշտոնում: Այնուամենայնիվ, Իսմեթ փաշան մեծ դժվարությամբ ընտրվում է Թուրքիայի արտաքին գործերի նախարար[6], քանի որ դա էր Մուստաֆա Քեմալի ցանկությունը:

Իսմեթ փաշան, չունենալով դիվանագետի փորձառություն, սկզբում հրաժարվում է նման պատասխանատու պարտականություն ստանձնել: Նա հասկանում էր, որ Լոզանում իրեն դժվար կլիներ գործ ունենալ արևմտյան փորձառու պետական գործիչների հետ, այնուամենայնիվ, նա ստիպված էր տալ իր համաձայնությունը՝ այդպիսով ընդունելով Քեմալ փաշայի առաջարկը որպես հրաման[7]:

Վեհաժողովի աշխատանքները սկսվում են 1922 թ. նոյեմբերի 20-ին: Քննարկվելիք հարցերի շարքում էր նաև Հայկական հարցը: Քննարկումներին մասնակցելու նպատակով Շվեյցարիա էին մեկնել հայկական երկու պատվիրակություններ՝ Հայաստանի Հանրապետության՝ (այն այլևս գոյություն չուներ) Ավ. Ահարոնյանի գլխավորությամբ, ինչպես նաև Ազգային պատվիրակությունը, որը ղեկավարում էր Գ. Նորատունկյանը: Այդ պատվիրակությունների մասնակցությունը մերժվում է վեհաժողովը հրավիրած եվրոպական տերությունների կողմից: Նրանք գտնում էին, որ Հայաստանն ընդունել էր խորհրդային իրավակարգ, որի իշխանություններն իրենք չէին ճանաչել:

Հայկական հարցի վերաբերյալ թուրքական պատվիրակության դիրքորոշումը ավելի քան հստակ էր: Այն հիմնվում էր դեռ վեհաժողովից առաջ ԹԱՄԺ-ի կողմից պատրաստված 14 հոդվածից բաղկացած ուղեցույցի վրա: Այդ ուղեցույցի առաջին հոդվածում նշվում էր, որ Հայկական օջախի[8] գաղափարը քննարկման առարկա չէր կարող դառնալ, հակառակ դեպքում թուրքական կողմը բանակցություններն անհապաղ պետք է դադարեցներ[9]:

Ուղեցույցի առաջին հոդվածը բավականին հստակ էր և կտրուկ. Իսմեթ փաշան Անկարայից մի նոր հաստատման կարիք չուներ, իսկ անհրաժեշտության դեպքում կարող էր ինքնուրույն ընդհատել բանակցությունները[10]:

Իսմեթ փաշան, առաջնորդվելով վերոհիշյալ ուղեցույցով, վեհաժողովի աշխատանքների հենց սկզբից հայկական երկու պատվիրակությունների ղեկավարներ՝ Ավ. Ահարոնյանի և Գ. Նորատունկյանի հետ ունեցած հանդիպումներում, ամենայն հստակությամբ, ներկայացնում է իր դիրքորոշումը, հայտարարելով, որ Թուրքիայի մասնատումը հանուն հայկական «արհեստական պետության» բացառվում է և ընդգ-

ծում. «Ձեր պահանջը երբեք չենք ընդունի, այդ լինելու բան չէ, երբեք չենք մտածի դրա մասին… Այս վեհաժողովում Թուրքիայի ճակատագիրն է որոշվում: Եթե ցանկանում եք, շարունակեք ձեր բանակցությունները մինչև վերջ: Սակայն այդ դեպքում մենք այլևս չենք հանդիպի»[11]: Իսկ երբ հայկական կողմը հարց է բարձրացնում Արևմտյան Հայաստանից հայերի անհետացման մասին, Իսմեթ փաշան հայտարարում է. «Հայերը սիրում են ճանապարհորդել, հաճախ թողնում են իրենց բնակավայրն ու մեկնում Ստամբուլ, ինչ վերաբերում է Հայկական հարցին, ես նման բան չգիտեմ: Հայերի ու թուրքերի հետ կապված հարցերը հիմնականում լուծվել են ըստ պայմանագրերի»[12]: Իսկ Թուրքիայում մնալ ցանկացող հայերը, ըստ նրա, դեռ վաղուց պետք է հասկացած լինեին, որ պետք է ապրեին որպես լավ քաղաքացիներ[13]:

Անհրաժեշտ է ընդգծել, որ Ավ. Ահարոնյանի տարբեր հանդիպումներն արևմտյան պետական գործիչների հետ արդեն որոշակիորեն ցույց էին տվել նաև վերջիններիս մոտեցումները Հայկական հարցի վերաբերյալ, որոնք հայերի համար հուսադրող չէին, և վկայում էին արևմտյան և թուրք դիվանագետների միջև ձեռք բերված համաձայնության: Այս առումով ուշադրության է արժանի Ֆրանսիայի վարչապետ Ռայմոն Պուանկարեի դիքորոշումը. «…Ինչպես ասացի, Հայկական Home-ը (Հայկական օջախ - Թ. Ա.) օրակարգի մեջ է: Բայց կրկնում եմ, դժվարությունն այդ չէ, այլ այն, որ թուրքերը կարող են մերժել, և մենք հնար չունենք նրանց հակադրվելու: Մենք չենք կարող նոր կռիվ հայտարարել Թուրքիային, ի վիճակի չենք այդ անելու: Սակայն Հայկական Home-ը կպահանջենք հնարավոր պայմաններում»[14]:

Այնուամենայնիվ, հայկական երկու պատվիրակությունները համատեղ վեհաժողովին ներկայացնում են հուշագիր, որն առաջարկում էր Հայկական հարցի երեք հնարավոր լուծում.

1. «Հայկական ազգային օջախի» ստեղծում ԱՄՆ-ի նախագահ Վ. Վիլսոնի սահմանագծած Հայաստանի (Էրզրումի, Տրապիզոնի, Բիթլիսի և Վանի) տարածքում:
2. Խորհրդային Հայաստանի ընդարձակում՝ նրան կցելով Արևմտյան Հայաստանի մի մասը՝ դեպի ծով ելքով:
3. Հայկական ազգային օջախի ստեղծում Կիլիկիայում:

Այս առաջարկությունները հանդիպում են թուրքական պատվիրակության ղեկավարի կատաղի դիմադրությանը:

Վեհաժողովում Հայկական հարցի վերաբերյալ բուն քննարկումները սկսվում են 1922 թ. դեկտեմբերի 12-ին ռազմա-տարածքային հանձնաժողովի կայացած նիստերում, որի ընթացքում Իսմեթ փաշան այս հարցի հետ կապված պայքարի մեջ է մտնում արդեն արևմտյան դիվանագետների հետ:

Դեկտեմբերի 13-ի իր ելույթում, ի պատասխան լորդ Քերզոնի այն պնդմանը, որ անհրաժեշտ է Հայկական ազգային օջախ ստեղծել Թուրքիայի հյուսիս-արևելյան շրջաններում կամ Կիլիկիայի հարավ-արևելյան որևէ մասում, Իսմեթ Ինյոնյուն կտրականապես անհնար է համարում այդ պահանջի իրագործումը[15]:

Դեկտեմբերի 14-ի նիստի ընթացքում այն հարցին, թե հնարավոր չէ արդյոք Թուրքիայի նման մեծ երկրում որևէ անկյուն հատկացնել հայ ժողովրդին, թուրքական պատվիրակության ղեկավարը ցինիկորեն առաջարկում է վեհաժողովի մասնակիցներին հայերի համար «Ազգային օջախ» ստեղծել իրենց երկրներում, որոնք շատ ավելի մեծ են և շքեղ, քան Թուրքիան: «Երբեք թույլ չենք տա ազգային փոքրամասնություններին պաշտպանելու պատրվակով միջամտել Թուրքիայի ներքին գործերին և վնաս հասցնել Թուրքիայի ամբողջականության ու անկախությանը»[16]: Դիմելով արևմտյան դիվանագետներին՝ նա մեկ անգամ ևս ընդգծում է, որ «Հայկական օջախ պահանջելով վերջիններս նպատակ են հետապնդում ոչ թե ներդաշնակություն հաստատել Թուրքիայի ժողովրդի մեջ, այլ քանդել այն և ավելացնում. «…շատ ջանք ենք գործադրել համաշխարհային պատերազմի ընթացքում մեր երկիրը փրկելու համար: Ձեր հասարակության վարած պայքարը մեր հաղթանակի համեմատ շատ անկարևոր է[17]»:

Սակայն Իսմեթ փաշայի նմանատիպ ելույթներն այսքանով չեն սահմանափակվում:

Ռազմա-քաղաքական հանձնաժողովի տասներեքերորդ նիստի ժամանակ լորդ Քերզոնը, անդրադառնալով Հայկական հարցին, նշում է, որ հայ ժողովուրդը, որն ունեցել է ողբերգական պատմություն, սակայն պահպանել է իր ազգային ոգին, արժանի է, որպեսզի ապրի իր սեփական երկրում: Ներկա գտնվողները շատ լավ հասկանում էին՝ ինչ ասել է ողբերգական պատմություն, սակայն դա չի խանգարում, որպեսզի թուրքական պատվիրակության ղեկավարը իր երկար ճառում հայտարարի, որ հայերն իրենց ճիշտ պահվածքի և հավատարմության համար են արժանացել թուրքերի վստահությանը և երկրի վարչական մարմիններում ստացել կարևոր պաշտոններ և «Միլլեթ-ի սադիքա»՝ «հավատարիմ ժողովուրդ» անունը: Իսկ Օսմանյան կայսրությունում բոլոր աղետների պատասխանատվությունը, ըստ Իսմեթ փաշայի, պետք է կրեր հենց հայ ժողովուրդը, որովհետև կառավարությունն ու թուրք ժողովուրդը ճնշումների էին դիմել միայն այն դեպքում, երբ նրանց համբերությունն իսպառ հատել էր, քանզի սադրողները եղել էին հենց քրիստոնյաները[18]: Իսկ այն հարցին, թե ուր են Թուրքիայում բնակվող 3 մլն հայերը, կամ կարող են արդյոք այն հարյուր հազարավոր հայերը, ովքեր ստիպված էին լքել իրենց հայրենի օջախը և բռնել

օտարության ճանապարհը, ապահով վերադառնալ Թուրքիա և հաստատվել այդ երկրում, Իսմեթ փաշան դիվանագիտորեն մանրում է. «Դա այլ խնդիր է, այն առնչվում է Թուրքիայի ազգային անվտանգությանը»[19]: Ինչ վերաբերում էր 3 մլն հայերի անհետացմանը, ապա, խեղաթյուրելով վիճակագրական տվյալները, Իսմեթ փաշան, այդ թիվը համարելով չափազանցված, նշում է, որ Թուրքիայի պատմության ողջ ընթացքում և նույնիսկ ամբողջ աշխարհում երբեք չի եղել 3 մլն հայ[20]: Նման հայտարարությունները պարզապես Իսմեթ փաշայի հակահայկական քաղաքականության մասն էին կազմում: Դրա վառ ապացույցն է 1922 թ. նոյեմբերի 22-ին Անկարա հասցեագրած իր հեռագիրը: Հեռագրում թուրքական պատվիրակության ղեկավարը Անկարայից պահանջել էր դադարեցնել Արևմտյան Հայաստանից հայերի վտարումները, պատճառաբանելով, որ իրեն դժվար է բացատրել աշխարհին, թե ուր են Թուրքիայում բնակվող հայերը[21]:

Այսպիսով, Հայկական հարցի շուրջ քննարկումներն իրավական որևէ ամրագրում չստացան: Իսկ այն բանից հետո, երբ թուրքական պատվիրակությունը կտրականապես հայտարարությամբ հանդես եկավ, որ չի մասնակցի այնպիսի մի նիստի, որում խոսք է գնում Հայկական հարցի մասին, և դուրս եկավ՝ իր ետևից շրխկացնելով դուռը, Ալ. Խատիսյանի վկայությամբ. «Հայկական հարցի քննությունը դադարեցավ քաղաքական տեսակետով», իսկ ինչպես լորդ Քերզոնն է նշում՝ «լուռ մահացավ»[22]: Դիպուկ էր Քեմալ Աթաթուրքի դիտարկումը. «Դա հայերի ամենամեծ պարտությունն էր, իսկ Թուրքիայի՝ հաղթանակը»[23]:

Քեմալ Աթաթուրքի դիտարկած «հաղթանակը» Հայկական հարցում զգալիորեն պայմանավորված էր Իսմեթ փաշայի դրսևորած ճկուն և ճարպիկ քաղաքականությամբ, որը շատ դեպքերում փոխարինվում էր կոպիտ և արհամարհական վերաբերմունքի: Լոզանում ի հայտ եկած նրա դիվանագիտական հմտությունները էլ ավելի ցայտուն կերպով դրսևորվեցին նրա հետագա քաղաքական գործունեության մեջ՝ և վարչապետության և նախագահության շրջանում:

TAMARA AGHAMALYAN
(IOS)

ISMET INÖNÜ AND THE DISCUSSION OF THE ARMENIAN QUESTION AT THE CONFERENCE OF LAUSANNE

In November 1922 a conference was held in Lausanne to sign a treaty between the split off countries of Entente and Turkey. The Armenian Question was among the discussed issues in Lausanne as well. The Head of Delegation, Ismet Inönü, always followed the guideline of 14 articles formulated by the Turkish Grand National Assembly where (in the 1st article) was mentioned that the Armenian Homeland could not be proposed for discussion in the conference at any rate. Relying on that article Ismet Inönü distinctly refused the fulfillment of the creation of Armenian Homeland in any part of Turkey. And owing to his flexible policy he prevented the return of thousands of Armenians to their homeland.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Հուսեյն Ռաուֆ բեյ (1881-1964 թթ.): Հետագայում՝ Հուսեյն Ռաուֆ Օրբայ: Մասնակցել է Բալկանյան պատերազմին, 1918 թ. Տրապիզոնի վեհաժողովում գլխավորել է թուրքական պատվիրակությունը, 1918 թ. ստորագրել է Մուդրոսի զինադադարը, 1922-1923 թթ. Քեմալ Աթաթուրքի կողմից նշանակվել է Թուրքիայի վարչապետ և արտաքին գործերի նախարար:
2. Յուսուֆ Քեմալ (1878-1969 թթ.): Հետագայում՝ Յուսուֆ Քեմալ Թենգիրշենք: 1920 թ. նշանակվել է արդարադատության նախարար: 1921 թ. մարտի 16-ին Ռըզա Նուրի և Ալի Ֆուադ փաշայի հետ միասին ստորագրել է Մոսկվայի պայմանագիրը: 1921-1922 թթ.՝ Թուրքիայի արտաքին գործերի նախարար, 1930-1933՝ Թուրքիայի արդարադատության նախարար:
3. Aydemir Ş., İkinci Adam, İstanbul, 1993, s. 215.
4. Aydemir Ş., նշվ. աշխ., էջ 216:
5. Поцхверия Б., Турция между двумя мировыми войнами, М., 1992, с. 66.
6. Dr. Nur R., Lozan hatıraları, İstanbul, 1991, s. 5.
7. Кемаль М., Путь новой Турции, т. 4, М., 1934, с. 97.
8. Լոնդոնի խորհրդաժողովում ընդունված փաստաթղթում Հայաստանի մասին ընդունվեց առանձին հոդված՝ 9-րդ հոդվածը, որտեղ Սևրի Միացյալ և Անկախ Հայաստան ստեղծելու մասին 88-րդ հոդվածը փոխարինվում էր հայերի մասին Ազգային օջախ ստեղծելու մասին մի կետով:
9. Ertan T., Lozan Konferansı'nda Ermeni Sorunu, http://www.ermenisorunu.gen.tr/turkce/makaleler/makale15.html
10. Şimşir B., Ermeni meselesi 1774-2005, Ankara, 2006, s. 186.

11. İnönü İ., Hatıralar, İkinci Kitap, Ankara, 1987, s. 8.
12. Uras E., Tarihte ermeniler ve Ermeni meselesi, Ankara, 1950, s. 732.
13. Gürün K., Ermeni dosyası, Ankara, 1983, s. 300.
14. Ահարոնյան Ավ., Սարդարապատից մինչև Սևր և Լոզան, Ե., 2001, էջ 221:
15. Barçın K., Sevr ve Lozanda Ermeni sorunu, Isparta, 2002, s. 61.
16. Burak M., Lozanda Ermeni meselesi tartışmaları. http://www.atam.gov.tr/index.php?Page=DergiIcerik&IcerikNo=1062
17. Inönü I., նշվ. աշխ., էջ 82:
18. Հայաստանը միջազգային դիվանագիտության և սովետական արտաքին քաղաքականության փաստաթղթերում, Ե., 1972, էջ 745:
19. Армянский вопрос на Лозаннской конференции, извлечения из протоколов, Тифлис, 1926, с. 31.
20. Gürün K., նշվ. աշխ., էջ 301:
21. Burak M., http://www.atam.gov.tr/index.php?Page=DergiIcerik&IcerikNo=1062
22. Բայբուրդյան Վ., Քրդերը, Հայկական հարցը և հայ-քրդական հարաբերությունները պատմության լույսի ներքո, Ե., 2006, էջ 336:
23. Nasibian A., Britain and the Armenian Question 1915-1923, London, p. 235.

ANDRANIK AYVAZYAN
(RA(S)U)

ON THE NEW PRIORITIES OF TURKISH FOREIGN POLICY AND ACTIVENESS IN THE MIDDLE EAST

Almost for one hundred years the West, namely Europe and the US and orientation towards them was in the centre of attention, interest and the national political priorities of Turkey. In 1923, Atatürk put his rationale for this succinctly: "The West has always been prejudiced against the Turks … but we Turks have always and consistently moved towards the West … In order to be a civilized nation, there is no alternative"[1].

Kemal Ataturk had no interest in pursuing an active Middle East foreign policy. He rejected the Ottoman heritage in favour of secularism. Distancing the republic from the Middle Eastern affairs was also congruent with the Turkish-Arab mistrust that had originated in the first 2 decades of the 20th century. From the Turkish perspective the Arab revolt, which helped the West destroy the Ottoman Empire during the First World War had represented an unforgivable stab in the back[2]. From the Arab perspective, the Ottoman imperial domination hampered Arab national development[3].

During the latest times, it was somehow normal to view Turkey as a Western/European country during the Cold War era, when Turkey assisted the West in its efforts to contain and defeat the Soviet threat[4]. In its turn during the Cold War NATO provided Turkey its national security guarantee, whereas Turkey contributed to the policy of credible deterrence by its pivotal status in NATO's southeastern flank[5]. However, when the Cold War came to an end and Turkey's European partners within NATO adopted a Europe-limited strategic outlook, the credentials of Turkey's Western/European identity became somehow diluted[6]. Along with that, Turkey was still trying to demonstrate activity in relations with NATO, and acted jointly with the transatlantic community in the Balkans, as this partnership was seen as an effective instrument for containing the threat of ethnic nationalism and instability in Southeastern Europe. Likewise, Turkey was eager to serve as a "pivotal" country to facilitate Western penetration into the Black Sea, Caucasus and Central Asia[7].

During the Cold War years, the Middle East did not have much weight in Turkish foreign policy. In this period when Turkey was active in the region, the Middle East was considered as an extension of Turkey's relations with the West, as in the 1950s, or Turkish involvement in the

Middle East was determined by its desire to further its economic relations with the region, as in the 1970s after the oil crisis or in the 1980s during the Iran-Iraq War. Yet even when it was involved, Turkey did not consider itself as part of the Middle East regional system. This perception was due to Turkey's Western historical orientation and the definition of its identity[8].

As majority of Middle East are Arab countries, the relations of Turkey with the Middle East may be partially, if not even greatly evaluated by the level of ties between Turkey and the Arab countries. There were many factors souring Arab–Turkish relations in the twentieth century. Chronologically, scholars divide Arab–Turkish relations into several periods: 1923–45–alienation; 1945–65–estrangement and clash; 1965–75–improving relations; and 1975–95–the start dramatic change for the better[9]. Since the mid-1980s, there have been signs that negative images are beginning to erode, though they still have not disappeared entirely[10]. Erdal Afak wrote that Turkey's new status in the Arab League (that of a "permanent guest") means "the end of Turkey's 80-year policies amounting to 'an Arab can't be a friend'"[11].

Various political factors, including Turkey's place in world affairs, contributed to the fluctuations in relations. The Cold War–when Turkey was member of NATO and the Western camp, while some major Arab countries, such as Egypt, Iraq, and Syria, either were allies of the Soviet Union or adopted a neutral position in world affairs–pitted the Turks against the Arabs. The fact that Turkey established diplomatic relations with Israel in the early 1950s constituted another factor adversely affecting Turkish–Arab relations. At times, Turkey found itself locked in inter-Arab rivalries, as was the case with the Baghdad Pact in 1955, when Turkey allied with Iraq in a Western-led defence organization against the Soviet Union, triggering the formation of an opposite Arab coalition consisting of Egypt, Syria, and Saudi Arabia[12].

The post-cold war situation sparked off an unprecedented debate about where Turkey's international future lay, in which a variety of views were expressed. It was mostly argued however that NATO will lose its importance and will be replaced by alternative security structures[13]. A long row of political evolutions in the world, the collapse of the Soviet Union, the unprecedented and permanent developments in the Middle East, such as the crisis in the Gulf in 1990-91, the war in Iraq and which is more important the new vector of the Turkish government in face of AKP have contributed to the shifts and reorganization of the main priorities of the Turkish foreign policy, giving a more significant importance to the Middle Eastern region. Turkey's role in a changing Middle East environment is a

function of what it represents in this volatile geography as a European, democratic, and special country that is attached firmly to the principles of a free-market economy and has valuable and unique experience in implementing reforms, modernity, and regional cooperation[14].

Turkish elites recently have increasingly become aware of the fact that the pronunciation of the Eastern aspects of Turkey's national identity, namely, the legacy of the Ottoman Empire, might accrue her more benefits than costs. Turkey has been on the path of realizing that the Middle East, the political situation there, the developments, and the main religion of the area-Islam constitute an important part of Turkey's cultural and political heritage[15]. This is not to suggest, as some observers tend to argue, that Turkey has begun to turn its face away from the West towards the East but rather that there is a strategic calculation that such a course of action will simply increase Turkey's bargaining power *vis-à-vis* the West. The old equation that "the more Turkey renounces its Eastern identity, the more chances it will have in the confirmation of its Western identity" has been replaced by a more pragmatic equation in that "the acceptance of Turkey's placement in the West will be more likely through the strengthening of Turkey's links to the East". Turkey is increasingly capitalizing on its Eastern identity with a view to securing its place within the West[16].

The events in the international sphere as well as intrastate changes of Turkey made many academicians state that Turkey's foreign policy has been Middle Easternized[17]. The growing negative impact of political developments in the Middle East–particularly Iraq–on Turkey's feeling of security at home and abroad have been the primary reasons. Along with that rather than culminating in a breakup with the West, this Middle Easternization process has resulted in the adoption of a more pragmatic/rational than an emotional/romantic approach towards the European Union and the United States[18].

There is a special need to regard what the EU-Turkey relations looked in the meantime. Even though the EU's decision to offer Turkey candidacy status in 1999 and to start officially accession talks in late 2005 brought Turkey closer to the EU, Turkey's approach to the EU has increasingly become "realistic" and "instrumental". Paradoxically, the closer Turkey has come to the EU in an institutional sense, the louder the Turkish people have started to discuss what the EU accession process would entail in terms of their lives and Turkey's national interests. More internal discussions in this regard have taken the romantic and ideational cloud off Turkey's approach to the EU[19]. Moreover the EU's institutional crisis in the wake of the May 2004 round of enlargement and the rejection of the European Constitution

in the national referenda in France and the Netherlands have alerted the Turkish elite to the idea that despite Turkey's increasing Europeanization attempts at home, Turkey's accession to the EU will remain a distant possibility unless the EU resolves its own problems[20].

Coincident with growing U.S.-Turkey tensions over Iraq, Turkey has greatly expanded its ties throughout the greater Middle East. The 1st quarter of 2003 brought new events into the stage of international relations, basically an unimaginable happened and the worst case scenario came true: Turkey seemed to depart from its Western vocation and lose its track. Its prospects with the US started deteriorating. Turkey was considered to be a strategic partner of the world's sole superpower[21]. The Iraq War not only damaged U.S.-Turkey cooperation in the region, it also diminished Turkey's confidence in NATO when France sought to block Ankara's request for deployment of NATO missile defence assets consistent with allied collective defence (Article V) commitments. This inaction reinforced the belief of many Turks that the NATO allies are not serious about its security, especially when the threat emanates from the Middle East. Without a reliable multilateral security framework, Turkey has sought to strengthen its security along its longest land borders, with Syria, Iraq, and Iran through unilateral means and diplomatic openings[22]. Developments since the war in Iraq have demonstrated that Turkey's relations with the United States can no longer continue on the basis of the Cold War-era parameters. Neither the "alliance" type of relations of the Cold War era nor the "strategic partnership" kind of relations of the late 1990s can adequately define the essence of Turkish–American relations. The idea that the United States can be considered as both an ally and a potential security threat has increasingly been heard, as US-led developments have had a tremendous impact on Turkey's national security interests. From now on, the nature of Turkey's relations with the United States will be affected more by developments in the Middle East than Europe[23].

Even at this moment so many years after 2003, U.S.–Turkish relations still have not fully recovered from the refusal of the Turkish Parliament to allow U.S. troops to use Turkey for the March 2003 Iraq campaign. The reaction of the Turkish Parliament accurately reflected Turkish public opinion toward Iraq's invasion. Although the current soft power policies of the Obama administration and President Barack Obama's choice of Turkey as the site for his first foreign visit to a Muslim country have improved relations between the countries, the current adventures of Turkish foreign policy and efforts at the U.S. House of Representatives to officially

acknowledge the 1915 genocide of Armenians under the Ottoman Empire have strained them once again[24].

The Middle Easternization of Turkey's foreign policy might also be attributed to the rise of cultural and historical factors. In fact, this process dates back to the early years of the post-Cold War era. Following the dissolution of the Soviet Union, Turkey tried to develop closer economic and political relations with the newly established states in Central Asia, the Caucasus, and the Balkans. In doing this, the Turkic and Islamic aspects of Turkey's identity were considered by many as crucial assets[25]. The fact that a Turk, Ekmeleddin Ihsanoglu, was chosen to lead the OIC could be a positive development for the Muslim world. Perhaps opportunities for constructive developments in the Muslim world can now be exploited[26].

The events and situations described above played an extremely significant role in the evolution and direction of the Turkish foreign relations. Along with that there is a special need to address the change of the government in Turkey and victory of AKP party (*Adalet ve Kalkınma Partisi*) in the Turkish elections and its relation to the process of the new political orientation of the Turkish republic. The democratic seizure of power by AKP has been steadily commemorated by changes inside Turkish as well as serious changes in the Turkish foreign policy. AKP won the November 2002 elections with a landslide victory, repeated its success with an even larger percentage of the vote (almost 47 per cent) in 2007, and is serving its second term as a one-party government. This in itself is an achievement in Turkish politics, which have been historically characterized by minority and coalition governments with a few exceptions[27].

Since November 2002, there have been many changes in the situation and conditions inside Turkey. The economy of the country has been relatively stabilized, the inflation rate has been comparably decreasing, the process of integration with the EU has been accelerated, and, after having sufficiently fulfilled the Copenhagen Criteria, accession negotiations with the EU began on October 3, 2005[28]. Turkey took some steps in the direction of democratic consolidation through a series of major reforms[29]. Despite all this reforms, the administration of AKP was not able to solve the complicated Kurdish issue, which is still one of the most serious problems of Turkish politics and despite all the developments of the foreign and national politics is keeping the country away from being a totally secure place.

Some asserted that the landslide victory of the AKP was "the greatest challenge to the traditional concept of Turkish secularism" because of the party's Islamic roots[30]. Turkey has had a secular orientation–part of the

Kemalist ideology–since the establishment of the Republic in 1923; nevertheless, increasing support for Islamist movements around the world influenced Turkey as well. Unlike previous Turkish governments, the AKP government has been putting more emphasis on Turkey's Islamic and Middle Eastern characteristics[31]. Islamic identity has been one of the basic points for the AKP, and even the party program concluded with a religious phrase[32].

In their turn, some international circles have also expressed their optimism for Turkey's capacities to reconcile Islam and democracy under the AKP rule[33]. While seen by most political observers through the dichotomous lenses of democracy versus secularist authoritarianism and Islam versus democracy, the special political relevance of the Turkish case resides in its efforts to reconcile factors that have tended, also in Turkey's history, to be exclusive of one another in that country's political evolution in the last decade. Those factors have existed in parallel and have actually conditioned much of the history of Republican Turkey[34]. Turkey's serious and sustained development in the field of diplomacy becomes evident if we look at the international meetings and organizations it has hosted since 2003. The NATO Summit and the OIC Summit are just two examples: clearly, Turkey has gained more influence in international organizations. Interesting developments in this regard took place in 2007. For instance, Turkey now has an observer status in the African Union; a natural result of Turkey's opening to Africa in 2005[35]. It is also of great importance that AKP figures have continuously counselled the leaders and people of Islamic countries to give priority to democratization, liberalization, and development. The institutional platforms of the Organization of the Islamic Conference and the Organization of the Arabic Union provided Turkish statesmen with such opportunities[36].

The change of orientation by the AKP government has led to the formation of new political pictures and understanding of Turkey in a different way. The Islamic characteristics of the AKP party played an extremely role in the process of the rapprochement between Turkey and the Middle East, namely the Arab countries in the region. One of the motivating factors in this regard is the commonly held belief that Turkey, as the inheritor of the Ottoman Empire, holds a particular responsibility for the nature of international relations in this region[37]. The AKP government behaves as such not only to increase the country's leverage *vis-à-vis* the West but also to help allay Turkey's security concerns emanating from this region[38].

Ever since the collapse of the Ottoman Empire, it has been a generally accepted judgment that Turkey is in the Middle East, but not fully part of it. Turkey has long ignored its Arab neighbors, often having no relations and only a modest volume of trade. To some extent Turkey and other countries in the Middle East, including the Arabic countries of the Persian Gulf have tended to follow separate paths politically and culturally[39] Under the AKP government, Turkey has taken positive and constructive steps with its relations towards the Arab countries and has been developing its relations on both bilateral and multilateral platforms. Most of today's Arab countries were included within the geographical extent of the former Ottoman Empire over long periods, except the inner Arabian Peninsula and its Eastern part. Turkey has always enjoyed deeply rooted historical, cultural, social and religious ties with the Arab world; now, the new priorities in foreign policy-making make are making Turkey much more proactive here as well[40].

Eagerness to play third party roles is a relatively new aspect of Turkey's Middle East policy and contrasts with Turkey's long-held policy of not getting involved in regional conflicts. Again, the changing geostrategic environment and increasing instability in the region began to have repercussions for Turkey and forced Ankara to become more involved in the management of region and its problem[41].

The AKP has had both the domestic support to rethink radically Turkish foreign policy and the intellectual depth to do so under Foreign Minister Ahmet Davutoglu, who started as chief advisor to Erdogan in 2003 and has been foreign minister since 2009. Davutoglu has argued that Turkey needs to have ''zero conflict'' with all of its neighbours and must develop ''strategic depth'' in all of its relations by using soft power and the historical legacy of the Ottoman Empire in the Middle East[42].

Defining accurately the substance and boundaries of Turkey's new foreign-policy activism is a task still to be accomplished. Irrespective of the label, Turkey aspires to play a role beyond its nation-state borders. Some current discussions concern whether Turkey is pursuing "neo-imperial" policies in order to reclaim the Ottoman legacy. The AKP's growing involvement in the former Ottoman realm leads many observers to dub its foreign-policy doctrine "neo-Ottomanism". Some understand this term as a metaphor for creating a sphere of influence, while others believe it connotes an Islamist agenda. Davutoğlu and other Turkish leaders supply ammunition to those who accept the neo-Ottoman interpretation. They frequently refer to historical and geographical imperatives that force Turkey to adopt proactive policies and assume a leadership role. For instance, Davutoğlu has increasingly referred to Turkey's "order-instituting" role in the surrounding

regions. Nonetheless, he and other AKP leaders reject the neo-Ottoman term, preferring less controversial ones, such as the above mentioned "zero-problems" or "limitless cooperation" with neighbours[43].

According to the multidimensional approaches of the Turkish foreign policy, the latter is no longer perceived as a series of bilateral relations or foreign policy moves but as a series of mutually reinforcing and interlocking processes. In this respect, Davutoglu argues that in order to formulate a long-lasting strategic perspective one needs to take into account "historical depth", which provides a sound assessment of the links between the past, present, and future, as well as a "geographical depth", penetrating into the intricate dynamics of the relations between domestic, regional, and global factors[44]. This kind of approach to the foreign policy means that while Turkey should pursue EU membership and continue its ties with United States and NATO, it will also talk to Middle Eastern states, as well as non-state actors like Hamas, to solve all regional disputes including the never-ending Armenia and Cyprus issues. The foreign minister envisions a proactive Turkey that will be a mediator, guarantor, and stabilizing force in the region[45].

The new political orientation gives an opportunity for the growth in the economic relations between Turkey and the countries of the Middle East. Before the 1970s, Turkey's economic interaction with the Middle East was relatively minor, which meant there were few areas of economic policy seen as mutually beneficial[46]. Interest in expanding economic ties with the region has become an important element of Turkish foreign policy towards the Middle East in recent years. Kemal Kirisci has argued that economic motivations have influenced the desire to have "zero problems with neighbours" as Turkey increasingly becomes a "trading state"[47].

However, with the beginning of the economic growth in the Middle East, especially oil and gas exporting Arab states, Turkey was very slow to respond to the new potential. In 1973 Turkish exports to the Arab countries stood at just $162 mln[48]. Toward the end of 2005 Turkey's multipronged economic and trade policies had been humming along, especially with regard to its neighbours. One of the driving forces behind this expansion was the Trade Development Strategy of Turkey, which affected relations with its neighbouring and surrounding fifty countries. In 2005 trade with these countries rose to $45 billion, up from $19.9 billion in 2000[49].

Despite this outlook for the economy and financial sector, Turkey urgently needs an injection of foreign capital to cushion the effects of the crisis. The government has been reluctant to sign a credit agreement with the IMF, because it would impose stringent conditions on government

spending. There have been constant talks in Turkey about attracting petrodollars, or Gulf capital as a way to finance Turkey's economic development. Turkish businessmen have hoped that Turkey might be able to attract Gulf capital leaving the Western banking system, especially after September 11. Lately, it has often been said that Gulf capital might make Istanbul a worldwide financial center, and end Turkey's dependence on the IMF. As a matter of fact, although the AKP government has been successful in boosting the volume of Arab investments in Turkey, it could not raise it to a level that would reduce Turkey's dependence on money borrowed from western financial institutions[50]. In this sense, the rich and fast developing countries of the Persian Gulf can be regarded as an extremely important asset for Turkish development.

Turkey no longer views the Arab world as a unified ethnic collective, developing its relations with certain countries on a bilateral basis according to its changing interests. Similarly, the Arab states tend to pursue their own state interests regardless of the nature of Turkey's relations with Israel and the West. In light of these developments, it is clear that no unified Arab consensus regarding Turkey's role in the area has emerged. In fact, it is possible to discern several voices within the Arab world based on some realist and economic considerations[51].

Conclusion

Until the last decade starting with the times of Mustafa Kemal Ataturk the Turkish elites have been rejecting the Ottoman heritage, turning their look away from the Middle East. During the Cold War NATO provided Turkey its national security guarantee, whereas Turkey contributed to the policy of credible deterrence. Thus, the Turkish orientation towards the West was out of objective and historical reasons. Along with that as it is possible to mark the new Turkish foreign politics is in the process of making. There have been a lot of motives and reasons for reorientation, from inside as well as externally. The collapse of the Soviet Union, the unexpected developments in the Middle East, such as the crisis in the Gulf in 1990-91, the war in Iraq and which is more important the new vector of the Turkish government in face of AKP have contributed to the shifts and reorganization of the main priorities of the Turkish foreign policy, giving a more significant importance to the Middle Eastern region.

Turkish elites recently have increasingly become aware of the fact that the pronunciation of the Eastern aspects of Turkey's national identity, namely, the legacy of the Ottoman Empire, might accrue her more benefits than costs. The democratic seizure of power by AKP has been steadily commemorated by changes inside Turkish as well as serious changes in the

Turkish foreign policy. Unlike previous Turkish governments, the AKP government has been putting more emphasis on Turkey's Islamic and Middle Eastern characteristics. Islamic identity has been one of the basic points for the AKP, and even the party program concluded with a religious phrase.

The world is currently witnessing a new Turkey, eager to be a major player all over the world, and the Middle East in this case has become an extremely important priority.

ԱՅՎԱԶՅԱՆ ԱՆԴՐԱՆԻԿ
(ՌՀ(Մ)Հ)

ԹՈՒՐՔԻԱՅԻ ԱՐՏԱՔԻՆ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՆՈՐ ԱՌԱՋՆԱՀԵՐԹՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ԵՎ ՄԵՐՁԱՎՈՐ ԱՐԵՎԵԼՔՈՒՄ ԱԿՏԻՎՈՒԹՅԱՆ ՀԱՐՑԻ ՇՈՒՐՋ

Վեջին տարիներին Թուրքիան արագ տեմպերով զարգացնում է իր հարաբերությունները Մերձավոր Արևելքի երկրների հետ: Սակայն այս նոր քաղաքականությունը անհրաժեշտ ուշադրության չի արժանացել մասնագետների կողմից: Սույն հոդվածը անդրադարձ է այդ նոր քաղաքականությանը և Թուրքիայի ակտիվությանը Մերձավոր Արևելքում: Քննարկվում են այդ քաղաքականության դրդապատճառները, ինչպես նաև 2002 թ.-ից Թուրքիայում կառավարող Արդարություն և Զարգացում կուսակցության արտաքին քաղաքականության առաջնահերթությունները: Մասնավորապես հատուկ ուշադրության է արժանացել արաբական երկրների հետ Թուրքիայի համագործակցության ընդլայնումը:

REFERENCES

1. Brown C. S., Turkey in the Gulf Wars of 1991 and 2003, Turkish Studies, Vol. 8, March 2007, № 1, p. 85–119.
2. Makovski A., The New Activism in Turksih Foreign Policy, SAIS Review, Vol. 19, № 1, 1999, p. 92-11.
3. Khoury S., Continuity and Change in Syrian Political Life: the Nineteenth and Twentieth Centuries, American Historical Review, Vol. 96, № 5, p. 1384-1386.
4. Aybet G., Müftüler-Baç M., Transformations in Security and Identity after the Cold War: Turkey's Problematic Relationship with Europe, International Journal, 2000, p. 567–82.
5. Kramer H., A Changing Turkey: the Challenge to Europe and the United States, Wahsington DC, Brookings Institution Press, 2000, p. 202.
6. Aybet G., Müftüler-Baç M., Transformations in Security and Identity after the Cold War: Turkey's Problematic Relationship with Europe, International Journal, 2000, p. 567-82.
7. USAK Dış Politika Alğılama Anketi, Ankara, August 2009.
8. Altunısık M., Turley's Changing Middle East Policy, UNISCI Discussion Papers, № 23, May 2010.
9. Bengio O., Özcan G., Old Grievances, New Fears: Arab Perceptions of Turkey and its Alignment with Israel, Middle Eastern Studies, Vol. 37, 2001, p. 52-92.
10. Ibid.

11. The Forgotten Muslims: Arab Perceptions of the Balkans, Hamizrah Hehadash, Vol. 45, 2005, p. 131-132.

12. Podeh E., The Quest for Hegemony in the Arab World: The Struggle over the Baghdad Pact, Leiden, E. J. Brill, 1995, p. 145.

13. Sayari S., Turkey, the Changing European Security Environment and the Gulf Criris, Middle East Journal, 1992, Vol. 46, p. 9-21.

14. Gül A., Turkey's Role in a Changing Middle East Environment, Mediterranean Quarterly, Vol. 15, № 1, Winter 2004.

15. Onis Z., Turkey in the Post-Cold War Era: in Search of Identity, Middle East Journal, Vol. 49, 1995, p. 46-68.

16. Davutoğlu A., Stratejik Derinlik Türkiye'nin Uluslararası Konumu, Küre Yayınları, 2001, s. 323-454.

17. Feffer J., Turkije Kijkt opnieuw naar het Oosten, http://www.ipsnouvelles.be/news.php?idnews=8939

18. Oguzlu T., Middle Easternization of Turkey's Foreign Policy: Does Turkey Dissociate from the West?, Turkish Studies, Vol. 9, № 1, March 2008, p. 3-20.

19. Ibid.

20. Ibid.

21. The Future of Turkish Foreign Policy, Lenore G. Martin, Dimitris Keridis, BCSIA Studies in International Security, The MIT Press, Cambridge, Massachussets, London, 2004, p. 47.

22. Flanagan J., Brannen J., Turkey's Shifting Dynamics Implications for U.S.-Turkey Relations, A Report of the U.S.-Turkey Strategic Initiative, Center for Strategic & International Studies, June 2008.

23. Oguzlu T., Middle Easternization of Turkey's Foreign Policy: Does Turkey Dissociate from the West?, Turkish Studies, Vol. 9, № 1, March 2008, p. 3-20.

24. Meral Z., Paris J., Decoding Turkish Foreign Policy Hyperactivity, The Washington Quarterly, Vol. 33, № 4, 2010, p. 75-86.

25. Oguzlu T., Middle Easternization of Turkey's Foreign Policy: Does Turkey Dissociate from the West?, Turkish Studies, Vol. 9, № 1, March 2008, p. 3-20.

26. Atlioğlu Y., İslam Konferansý Orgutu (IKO) ve Türkiye, TASAM Stratejik Yorum, January 15, 2005.

27. Bilgin H., Foreign Policy Orientation of Turkey's Pro-Islamist Parties: A Comparative Study of the AKP and Refah, Turkish Studies, Vol. 9, № 3, September 2008, p. 407-421.

28. Çınar M., Turkey's Transformation under the AKP Rule, The Muslim World, Vol. 96, July 2006, p. 469-486.

29. Özbudun E., Democratization Reforms in Turkey: 1993–2004, Turkish Studies, Vol. 8, № 2, 2007, p. 179–196.

30. Jenkins G., Symbols and Shadow Play Military-JDP Relations, 2002–2004, in M. Hakan Yavuz (ed.), The Emergence of a New Turkey Democracy and the AK Parti (Utah: University of Utah Press), 2006, p. 185.

31. Gunter M., Yavuz H., Turkish Paradox: Progressive Islamists and Reactionary Secularists, Critique: Critical Middle Eastern Studies, Vol. 16, № 3, 2007, p. 289–301.

32. Allah milletimizin yar ve yardımcısı olsun (May God be Friend/Lover and Supporter of Our Nation), AK Parti Programı (AKP's Party Program), s. 44.

33. British Foreign Secretary Jack Straw, interview by Sedat Ergin, Turkey Changes with the AKP, Hurriyet, 3 March 2004.

34. Zucconni M., The Impact of the EU Connection on Turkey's Domestic and Foreign Policy, Turkish Studies, Vol. 10, № 1, March 2009, p. 25-36.

35. Davutoglu A., Turkey's Foreign Policy Vision, an Assessment of 2007, Insight Turkey, Vol. 10, № 1, 2008, p. 77-96.

36. http://www.cnnturk.com/HABER/haber_detay.asp?PID=319&HID=1&haberID=191314

37. Aras B., The Turks and Jerusalem, Contemporary Review, Vol. 279, № 1629, 2011, p. 201-208.

38. http://www.milliyet.com/2005/12/05/siyaset/siy01.html

39. Hale W., Turkey. Middle East and the Gulf Crisis, International Affairs Vol. 68, № 4, 1992, p. 679-692.

40. http://www.balkanalysis.com/turkey/2011/01/27/turkey%E2%80%99s-transforming-relations-with-the- arab-world-the-impact-of-recent-turkish-high-level-visits-to-the-gulf-region/

41. Meliha Benli Altunisi, Turkey: Arab Perspectives, Tesev Publications, May 2010.

42. Davutoğlu A., Stratejik Derinlik Türkiye'nin Uluslararası Konumu, Küre Yayınları, 2001, s. 323–454.

43. Kardaş Ş., Turkey: Redrawing the Middle East Map or Building Sandcastles?, Middle East Policy, Vol. 17, № 1, Spring 2010, p. 115-136.

44. Davutoglu A., Turkey's Foreign Policy Vision: An Assessment of 2007, Insight Turkey, Vol. 10, 2008, № 1, p. 77-96.

45. Meral Z., Paris J., Decoding Turkish Foreign Policy Hyperactivity, The Washington Quarterly, Vol. 33, № 4, 2010, p. 75-86.

46. Soysal I., Turkish-Arab Diplomatic Relations after the Second World War (1945-1986), Studies on Turkish Arab Relations, Foundation for Studies on Turkish-Arab Relations, 1986, p. 264.

47. Kemal K., The Transformation of Turkish Foreign Policy: The Rise of the Trading State, New Perspectives on Turkey, Vol. 40, 2009, p. 29-56.

48. Robins P., Turkey and the Middle East, The Royal Institute of International Affairs, 1991, p. 100.

49. Olson R., Turkey's Relations with the Gulf Cooperation Council from 2003 to 2007: New Paradigms, Mediterranean Quarterly, Vol. 19, № 3, 2008, p. 68-87.

50. Kutlay M., Istanbul as a Center of Global Finance, The Journal of Turkish Weekly, 28 February 2008.

51. Various articles in Henri J. Barkey (ed.), Reluctant Neighbor: Turkey's Role in the Middle East, Washington, DC: US Institute of Peace, 1996.

ՄՈԹՈՒՆ ՇԱՆՅՈՒՅԸ ՕՂՈՒԶԱԿԱՆ ՑԵՂԵՐԻ ՆԱԽԱՀԱՅՐ

Մ.թ. V-VIII դարերում Կենտրոնական Ասիայի, Ալթայի տարածքներից միջինասիական տարածքներ ներխուժեցին բազմաթիվ թյուրքախոս ցեղեր:

Նրանցից էին օղուզական ցեղերը, որոնք, միախառնվելով Միջին Ասիայի սարմատաալանական և իրանական ցեղերին[1], մի քանի դարերի ընթացքում կարողացան իշխող դիրք գրավել այդ տարածքներում և գրեթե ամբողջովին փոխել դարեր շարունակ այդտեղ բնակվող ժողովուրդների մարդաբանական հատկանիշները՝ գերիշխող դարձնելով մոնղոլոիդ ռասայական տիպը, իսկ միջին դարերում այդտեղ սկսեցին ձևավորվել ներկայիս միջինասիական թյուրքախոս ժողովուրդները:

Մ.թ. XI-XIII դդ. ներխուժելով Իրանի, Փոքր Ասիայի տարածքներ, օղուզական ծագմամբ մի շարք ցեղեր, ինչպիսիք էին քընըքները, կայըները, բայանդուրները, իվաները, սալգուրները (սալոր, սալըր), աֆշարները (աուշար, ավշար), մեծ դեր խաղացին նաև այս տարածքների պատմության մեջ:

Որտեղից էին ծագում օղուզները և ովքեր էին նրանց նախնիները:

Պատմական գրականության մեջ հայտնի է Հոննական ցեղային միությունը, որը գոյություն է ունեցել Չինաստանի հյուսիս-արևմտյան շրջանում մ.թ.ա. III- մ.թ. I դդ. և իր կազմում ներառել է բազմաթիվ թյուրքախոս ցեղերի, որոնցից առավել հզոր էին օղուզական ցեղերը:

Թե արդյոք հնագույն թյուրքերը, որոնք չինական աղբյուրներում նշվում են տյուցզույե ցեղանվամբ, մտնում էին այս ցեղային միության կազմի մեջ, թե ոչ, բոլորովին այլ խնդիր է, սակայն հայտնի է, որ օղուզներն այդ ժամանակ արդեն թյուրքախոս էին, թև լայնորեն կիրառում էին նաև մոնղոլերենը:

Այդ ժամանակներում՝ մ.թ.ա. III- մ.թ. I դդ, օղուզական ցեղերի կազմում արդեն տեղի էին ունենում ժառանգական դասակարգումներ, որոնց շնորհիվ մինչև այսօր էլ պահպանվում է թյուրքախոս օղուզական ծագմամբ ժողովուրդների հստակ ծագումնաբանությունը: Այս երևույթը նշանակալի էր այն իմաստով, որ մեզ հայտնի առաջին դեպքն էր քոչվոր թյուրքախոս ցեղերի համար և իր ուժը չկորցրեց բավական տևական ժամանակ: Բացի այդ, թյուրքախոս ժողովուրդների ուսումնասիրության հարցում այն կարևոր աղբյուր է եղել և մինչ օրս էլ իր նշանակությունը չի կորցրել: Այս դասակարգումները օղուզական ցեղերի մոտ տեղի ունեցան համակարգված ձևով, որոնք պատմական գրա-

կանության մեջ կապվում են թյուրքախոս-օղուզական ժողովուրդների նախահայր Մոթուն Օղուզ խանի անվան հետ:

Ընդհանրապես, պատմական գրականության մեջ Մոթուն շանյույը նույնացվում է Օղուզ խանի՝ թյուրքախոս մի քանի ժողովուրդների լեգենդար նախահոր առեղծվածային կերպարի հետ:

Մոթուն շանյույ, այսինքն՝ Մոթուն իշխան անվամբ հայտնի հզոր առաջնորդի մասին առաջին անգամ հիշատակվում է չինական սկզբնաղբյուրներում, իսկ երբ օղուզական ցեղերը հաստատվում են Միջին Ասիայում (մ.թ.VI-VIII դդ.), Մոթուն անունը կորսվում է և միջնադարյան պատմագրության և Միջին Ասիայի թյուրքախոս ցեղերի մեջ անվանափոխվում է Օղուզ խանի:

Նրա անունով ստեղծվում է թյուրքախոս ժողովուրդների էպոսը՝ «Օղուզ Նամեն», որի մեջ տեղ գտած իրադարձություններին հանդիպում ենք նաև Կովկասի և Փոքր Ասիայի թյուրքախոս ժողովուրդների՝ «Իմ պապ Քորքուդի գիրքը» էպոսում:

Ընդհանրապես «Օղուզ Նամեն» ընդունված է համարել նախաիսլամական շրջանում ձևավորված էպոս, իսկ «Իմ պապ Քորքուդի գիրքը»՝ հետիսլամական շրջանի էպոս:

Համաշխարհային գրականության պատմության մեջ քիչ չեն այն դեպքերը, երբ պատմական հեղինակություն ունեցող որևէ անձնավորություն տվյալ ժողովրդի ստեղծած բանահյուսությամբ դառնում է առեղծվածային, իսկ նրա գործունեությանը տրվում են հեքիաթային, ֆանտաստիկ բնութագրումներ:

Թյուրքական բանահյուսությունը նույնպես բացառություն չէ: Սակայն Մոթուն շանյույի և Օղուզ խանի կերպարները նույնացնելիս և նրանց գործունեությունը էպոսների միջոցով ուսումնասիրելիս կարևոր ենք համարում հաշվի առնել այն ժամանակաշրջանները, երբ հիշատակվում են նրանք:

Մոթուն շանյույի մասին առաջին տեղեկությունները չինական սկզբնաղբյուրներում են, որոնք սոսկ պատմական արձանագրություններ են և հնարավորինս զերծ են մնացել հորինվածքներից:

«Օղուզ Նամե» և «Քորքուդի գիրքը» էպոսները ձևավորվել են հետագայում այլ աշխարհագրական և պատմական պայմանների առկայությամբ, իսկ նրանցում տեղ գտած ավանդությունները ձևավորվել և նոր տեսք են ստացել միջին դարերում, երբ առկա էր մահմեդականության հուժկու գործոնը: Այս հանգամանքն արդեն հիմք է տալիս ասելու, որ այն թյուրքախոս ցեղերի շրջանում, որոնք ընդունել էին մահմեդական կրոնը, այդ ավանդությունները ստանում են մահմեդականության դոգմաներով, այդ ժամանակշրջանի պատմական իրադարձություններ-

ռով հարստացված տեսք: Բացի կրոնական ազդեցությունից առկա է նաև արաբական և պարսկական մշակույթների զգալի ազդեցությունը թյուրքախոս ժողովուրդների մշակութաստեղծման գործընթացում:

Իհարկե, եթե մի կողմ դնենք կրոնական ավելորդ ազդեցությունը, Օղուզ խանի մասին տեղեկություններն ուսումնասիրենք հարուստ բանահյուսական ազդեցությունից անկախ, դրանք համեմատելով բուն պատմական աղբյուրների հետ, ապա կստանանք իրադարձությունների ճիշտ պատկերը:

Նախ խոսենք Մոթուն շանյույի մասին չինական աղբյուրների շուրջ:

Ըստ գիտնական Ա. Ն. Բերնշտամի՝ մ.թ.ա. III-II դարերում նա եղել է հոննական ցեղային միության հզոր առաջնորդը: Բերնշտամը հիմնվում է չինական տարեգիր Շիցզիի՝ հոնների մասին տեքստերի վրա, որոնցից 110-ը՝ Մոթունի մասին է[2]:

Այն գրվել է վերջինիս կյանքի ժամանակներում և կարելի է համարել հիմնականը մ.թ.ա. առաջին դարի հայտնի չինացի տարեգիր Սիմա Ցիանի և մ.թ. առաջին դարի տարեգիր Բանգուի տարեգրություններից առաջ[3]:

Մ.թ.ա. III դարում կազմված հոննական ցեղային միության քաղաքական պատմությունն սկսվում է նրա առաջնորդ Տումանից, ով համարվում է Մոթուն շանյույի հայրը: Տումանի անվան հետ է կապված մ.թ.ա. 216 թ. հոննական ցեղերի ներխուժումը Չինաստանի տարածք և Հոննական բարբարոսային կայսրության ստեղծումը Արևելքում:

Մոթունը, սպանելով հորը, անցնում է իշխանության: Նա երեք անգամ արշավում է Չինաստան մ.թ.ա. 204, 197, 196 թվականներին՝ կախյալ վիճակում պահելով այն: Նա իրեն է ենթարկում նաև դինլինների, Ենիսեյան ղըրղըզների նախնիներին, ովքեր այդ ժամանակ հայտնի էին գյանգյուն ցեղանունով: Նա իրեն է ենթարկում նաև ալթայական ղըփչաղներին:

Հետաքրքիրն այն է, որ *գյանգյունները* առաջին անգամ *ղըրղըզներ* են անվանվում նրա արշավանքից հետո: Կարծիք կա, որ այս ցեղանունը *kirk(40)* և *kiz (աղջիկ)* բառերի միացումն է, և ղըրղըզական «*Քըրք քըզ*» էպոսի համաձայն այս ժողովուրդն առաջացել է քառասուն կույսերից: Ա. Ն. Բերնշտամը կարծում է, որ ղըրղըզների էթնիկական խմբերում եղել են ինչպես մոնղոլոիդ հատկանիշներով հոնները, սյանբիցիները, գյանգյունները, այլև եվրոպեոիդ ռասայական հատկանիշներ ունեցող դինլինները: Նրանց երկիրն անվանվել է *Խակասների երկիր*[4]:

Մոթուն անունը չինարեն հնչել է Մառթուն, որը նշանակել է *ուժեղ, հսկա*, իսկ ժամանակակից թուրքերենում հնչում և գրվում է *Motun*[5]:

Խորհրդային գրականության մեջ օգտագործվում է նրա անվան *Մոդե* տարբերակը:

Մոդե շանյույի անվան հետ է կապվում նաև օղուզական քսանչորս ցեղերի ժառանգական դասակարգումը:

Չինական աղբյուրների համաձայն դրանք բաժանվել են երկու մասի՝ *արևմտյան (չժուկի) եւ արևելյան (լուլի)*:

Օղուզ խանի վերածված Մոդեի մասին հետագայում տեղեկություններ ենք ստանում Մահմուդ Կաշգարիի (XIդ.) շնորհիվ: Ի տարբերություն չինական աղբյուրների՝ արդեն նոր շրջանում Օղուզի հոր անունը Քուն խան է, իսկ Աբուլղազիի մոտ՝ Քարա խան[6]:

Օղուզ խանի հայտնի բարեփոխումը Կաշգարիի մոտ նույնպես մեծ տեղ է գրավում, սակայն քսանչորս ցեղերի փոխարեն Կաշգարին թվում է քսաներկուսը, որոնց նա ավելացնում է խալաջների երկու ցեղերի՝ դրանց թիվը հասցնելով քսանչորսի:

«Իմ պապ Քորքուդի գիրքը» էպոսում օղուզական ցեղերը բաժանվում են Ի՛չ օղուզ և Թաշ օղուզ խմբերի:

Ահա՛, Ի՛չ թևին պատկանող այն օղուզական ցեղերի անվանումները Մ. Կաշգարիի մոտ, որոնք Իրանական և Փոքրասիական բարձրավանդակներում հաստատվելուց հետո մեծ դեր են խաղացել տեղի ժողովուրդների կյանքում. քընըք, կայը, բայանդուր, իվա, սալգուր (սալոր, սալըր), աֆշար (առշար, ավշար), և այլն:

Օղուզական ցեղերի և նրանց հզոր առաջնորդի մասին տեղեկությունների հանդիպում ենք նաև Իբն Ֆադլանի, Ալ Մասուդիի մոտ, իսկ հետագայում վերոհիշյալ ցեղերի դասակարգմանը հանդիպում ենք Ռաշիդ-ադ-Դինի (XIV դ.), Աբուլղազիի (XVII դ.) մոտ, որոնց հիշատակություններում հստակ երևում են դարերի ընթացքում օղուզական ցեղերի կազմում տեղի ունեցած փոփոխությունները, ցեղանվանումների նոր տարբերակները և ցեղային նոր կազմավորումները[7]:

Մեր ժամանակակից թուրք պատմաբան Հուսեյն Նամըք Օրքունը, իր «Turk Tarihi» աշխատության մեջ օղուզական ցեղերին երկու մասի բաժանելիս, այս երկու թևերը անվանում է *Ucok* և *Bozok*, սակայն նրա գրքում քընըք և բայանդուր ցեղերը գտնվում են առաջին, իսկ կայը և ավշար ցեղերը՝ երկրորդ ցեղախմբում:

Օրքունի մոտ ցեղերի երկու ճյուղավորումներից յուրաքանչյուրը բաժանվում են երեք թևի: Սրանք բնության երևույթների անվանումներ են[8]:

Ինչպես երևում է վերը թվարկածից, տարբեր աղբյուրներում անձանց անունների և ցեղերի փոփոխություններ կան, սակայն բոլորի մոտ ընդհանուր պատկերը նույնն է:

Իսկ ինչու պատմական ասպարեզից դուրս մնաց Մոդե անունը՝ իր տեղը զիջելով Օղուզին:

Պատմական գրականության մեջ այս հարցը բազմիցս քննարկվել է և շատ տարակարծությունների տեղիք է տվել: Մոդե շանյուի անվան վերափոխումը Օղուզի, մեր կարծիքով, կապված է այն ցեղերի գոյությամբ և հզորացմամբ, որոնք հնուց դասակարգված են *Օղուզական* կոչվող հայտնի ցեղերում, և նրանց էթնոնիմիկայի ստեղծման հարցում նշանակալի են եղել այդ ցեղերի հավատալիքներն ու պաշտամունքային առարկաները:

Հայտնի է, որ Չինաստանի հյուսիսային հարևաններ հոննական ցեղերը չինական աղբյուրներում նշվում են չորս հայտնի և բավական հզոր տներով՝ *Լան, Բու Ցիո, Խուան:* Ա. Ն. Բերնշտամը այս չորս տներից Խուանը համարում է հին օղուզական տունը, կամ ավելի ճիշտ ցեղախումբը: Հեղինակը մանրամասնորեն վերլուծում է այս տան անվան լեզվաբանական փոփոխությունները մինչև վերջինների՝ Միջին Ասիա հասնելը, ուր նրանց գուր դարձած էթնոնիմը փոխվում է գուզի[9]:

Հին թյուրքերենում օզ բառը նշանակել է նետ և գրվել է ղ հնչյունով, ուզը հին թյուրքական հոգնակիակերտ վերջածանց է: Օղուզ հին թյուրքերենում նշանակել է նետեր:

Մեզ հայտնի է, որ հնագույն օղուզական ցեղերը պաշտել են ցուլ կենդանին, որը հին թյուրքերենում հնչել է օքուզ կամ օղուզ: Այս դեպքում օղուզ բառը գրվում է ք(k) հնչյունով:

Կարող ենք եզրակացնել, որ Մոդե շանյուին իր հետնորդ ցեղակիցներն տվել են Օղուզ անունը՝ որպես հզորության և պատվո նշան:

Ժամանակի ընթացքում Մոդեն՝ իբրև իրական պատմական անձնավորություն, իր գործունեությամբ հանդերձ մղվել է հետին շարք և իր հետնորդ ցեղերի, ապա ժողովուրդների մեջ արմատանալով՝ մնացել իբրև Օղուզ խան: Թեև այդ ցեղերի կյանքում մ.թ. (VII-VIII) դարերից սկսած մեծ դեր է խաղացել մահմեդականությունը իր սահմանափակող դոգմաներով, բայց այն ի զորու չի եղել օղուզական ծագմամբ ցեղերի, ապա ժողովուրդների միջից հանել իրենց նախկին հավատալիքային ավանդույթները:

Այդ թվում, անկասկած, դժվար է մոռանալ և կորցնել էթնոնիմիկան և հզոր նախահոր կերպարը:

SHUSHANIK AIVAZYAN
(YSU)

THE ANCESTOR OF OGUZ TRIBES MOTUN SHANYUY

The ancestor of some Turkic speaking peoples is considered to be the shanyuy Motun, who is still known among these peoples as Khan Oguz. The name Motun has been given to him, when huns lived near the north-western Chinese territories and have gained power in these territories during III-I BC. Oguz tribes have been included in the Great Hunnic Empire. Then in I- V centuries AD these tribes spread into the Middle East and managed to create some of modern Turkic peoples of the Middle East. The name Motun has been changed into Oguz under the new cultural conditions. These Turkic speaking tribes have survived under various cultural, political situations, but the great ancestor's name and honour has lived among these peoples till nowdays.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Воробьева М., Проблема Большого Хорезма, Этнография и археология Средней Азии, М., 1970, с. 38-40, նույն ժողովածուից տե՛ս նաև՝ Смирнов К., Кочевники Северного Прикаспия, с. 74-76.
2. Бернштам А., Очерк истории гуннов, Л., 1951, с. 219-220.
3. Потапов Л., Очерк истории алтайцев, М.-Л., 1953, с. 79-82.
4. Бернштам А., Историческое прошлое киргизского народа, Л., 1951, с. 4-8.
5. Orkun H., Türk Tarihi, Bölüm II, Ankara, 1946, s. 39-40.
6. Корогли Х., Огузский героический эпос, М., 1976, с. 22.
7. Orkun H., նշվ. աշխ., էջ 39:
8. Бернштам А., Очерк истории гуннов, Л., 1951, с. 227.

ԱՆԴՐԵԱՍՅԱՆ ՎԻԿՏՈՐՅԱ
(ԵՊՀ)

ԶԱՆԳԻՆԵՐԻ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ՈՉ ՄՈՒՍՈՒԼՄԱՆՆԵՐԻ ՀԵՏ

Զանգիների տիրապետության ժամանակաշրջանը (1128-1174 թթ.[1]) համընկնում է պատմական անչափ կարևոր իրադարձության՝ խաչակրաց արշավանքների շրջանի հետ: Թեպետ նրանց կառավարման ընթացքում լայնածավալ և կազմակերպված խաչակրաց արշավանքներ տեղի չեն ունենում, բայց այդ ժամանակ արդեն ձևավորվել էին Լատինական պետությունները և խնդիր էր առաջացել միավորել մուսուլմանական հողերը և կանխել խաչակիրների հետագա առաջխաղացումը: Մյուս կողմից Զանգիները իշխանության են գալիս մի տարածքում, որտեղ ոչ մուսուլման բնակչությունը նախքան խաչակրաց արշավանքները իր թվաքանակով գրեթե հավասարվել էր մուսուլմանական բնակչությանը, իսկ խաչակրաց արշավանքների ժամանակ բարդ և անկայուն իրադրություն էր առաջացել Զանգի-զիմմի հարաբերություններում: Հենց այդ հարաբերություններն էլ կփորձենք ուսումնասիրել սույն հոդվածում:

Դեռևս Օմայան խալիֆայության ժամանակներից վերջինիս և ոչ մուսուլմանների հարաբերությունները կարգավորվում էին խալիֆ Օմար Ի-ինի (634-644 թթ.) սուլհով[2]: Նմանատիպ հրաման է արձակվում նաև Մելիք շահի, Նուր ադ-Դինի և Սալահ ադ-Դինի կողմից[3]: Դա իրենից ներկայացնում էր ոչ մուսուլմանների ենթակա կարգավիճակը արտահայտող կարգադրությունների մի հավաքածու, որով կարգավորվում էր նրանց վարքը[4]: Նախ՝ ոչ մուսուլմանները համարվում էին պետության հովանավորության տակ գտնվողներ՝ զիմմիներ, և ենթարկվում էին այդ կարգավիճակից բխող մի շարք պարտավորությունների: Այսպես, նրանք պետք է վճարեին առանձին հարկ՝ ջիզիա, տարբերվող գոտի կապեին (զուննար), կրեին մուսուլմաններից տարբերվող հագուստ (ղիյար. քրիստոնյաները կրում էին կապույտ տուրբան, հրեաները՝ դեղին), իրավունք չունեին իրենց երեխաներին Ղուրան սովորեցնել, ձի նստել, զենք կրել, հասարակական վայրերում գինի խմել և այլն: Սահմանվում էին նաև ներքին կյանքի մի շարք դրույթներ: Այսպես մուսուլմանը կարող էր ամուսնանալ զիմմի կնոջ հետ, իսկ զիմմի տղամարդը մուսուլման կնոջ հետ՝ ոչ, զիմմին չէր կարող ունենալ մուսուլման ստրուկ, բայց հակառակը թույլատրվում էր[5], և այլն: Ամեն դեպքում նրանք համարվում էին պետության հովանավորյալները և պահպանում էին իրենց ինքնուրույնությունը: Սակայն այդ սահմանափակումները

միշտ չէ, որ խիստ բնույթ էին կրում հատկապես նախքան խաչակրաց արշավանքները: Ռուս գիտնական Սեմյոնովան նշում է, որ սուննիզմի վերածնունդը սկզբունքորեն ոչ մի փոփոխություն չի մտցրել զիմմիների կարգավիճակում և վերաբերմունքը նրանց նկատմամբ փոխվում էր կախված քաղաքական իրավիճակից[6]: Այսպես, թեև զիմմիներին արգելված էր զենք կրել, բայց Նուր ադ-Դինի հետևակային զորքում ծառայում էին հայեր[7]: Մասնավորապես արդեն խաչակրաց արշավանքների շրջանում զիմմիների կարգավիճակը և նրանց նկատմամբ պետության հանդուրժողական վերաբերմունքը կայուն բնույթ չէր կրում: Վերաբերմունքի փոփոխությունը, ըստ էության, ուներ ոչ այնքան կրոնական, որքան քաղաքական բնույթ:

Զիմմիների նկատմամբ Զանգիների վերաբերմունքը նախ և առաջ պայմանավորված էր զիմմիների նկատմամբ տեղի մուսուլման բնակչության վերաբերմունքով: Այդ խնդիրը բոլոր ժամանակներում էլ եղել է, մանավանդ եթե պետությունը որոշակիորեն հովանավորել է զիմմիներին, և եթե հաշվի առնենք, որ քաղաքներում առևտրի և արհեստագործության մեջ զիմմիները առաջատար դիրք էին գրավում, որը բնականաբար դուր չէր գալիս տեղի մուսուլման բնակչությանը: Անանուն Եդեսիացին նշում է, որ երբ Նուր ադ-Դինը 1170 թ. հասավ Մծբին, մուսուլմանները մեղադրեցին քրիստոնյաներին, թե իբր նրանք վերականգնում են իրենց եկեղեցիները, և Նուր ադ-Դինը հրամայում է քանդել բոլոր այն կառույցները, որոնք նոր էին կանգնեցրել: Այսպիսով, քանդվեցին նեստորականների ձեռքում գտնվող Սուրբ Հակոբի տաճարը, ինչպես նաև հակոբիկների Սուրբ (....) եկեղեցու որոշ մասերը[8]: Նմանատիպ դեպք է գրանցվում նաև Մարդինում: Մոսուլում Նուր ադ-Դինը նույնպես հրամայում է քանդել նոր շինված եկեղեցիները և կառույցները, պարտադրում ոչ մուսուլմաններին կրկին գոտի կապել, բոլոր քրիստոնյա դպիրներին հեռացնում է դիվանատնից և արգելում քրիստոնյաներին ձի կամ թամբած ջորի նստել[9]: Սակայն այդ իրավիճակը երկար չի տևում, քանի որ Նուր ադ-Դինի Մոսուլից հեռանալուց հետո «քրիստոնյաները գտան իրենց հանգստությունը և ազատվեցին իրենց պարտադրված օրենքներից Նուր ադ-Դինի եղբորորդու՝ Սեյֆ ադ-Դին բարի կառավարչի մարդասիրության շնորհիվ»[10]: Այստեղից կարելի է ենթադրել, որ կոնկրետ տարածաշրջանում զիմմիների կարգավիճակը մեծապես կախված էր նաև տեղական կառավարիչից:

Զիմմիների նկատմամբ ոչ տոլերանտ վերաբերմունքի պատճառներից մեկն էլ նրանց մի մասի դրական վերաբերմունքն էր խաչակիրների նկատմամբ: Դա առավելապես վերաբերվում է Եդեսիայի հայությանը, որտեղ նրանք մեծամասնություն էին կազմում[11]: Սակայն Եդեսիայի հայերի դեպքը, կարծում ենք, հարկավոր է առանձին դիտարկել, քանի որ

բացի կրոնի գործոնից խաչակիրների նկատմամբ նրանց դրական վերաբերմունքը պայմանավորված էր նրանց հետ բարեկամական-ազգակցական կապերով[12]: Բնականաբար Զանգիների վերաբերմունքը ստեղծված պայմաններում չէր կարող դրական լիներ այստեղի հայերի նկատմամբ: Հետևաբար Զանգիների նկատմամբ տարբեր վերաբերմունք ենք նկատում նաև հայ և ասորի ժամանակագիրների մոտ: Այսպես, Անանուն Եդեսիացին նկարագրելով Իմադ ադ-Դինի կողմից Եդեսիան գրավելուց հետո նրա զորքի կատարած թալանն ու ավերածությունները, միաժամանակ նշում է, որ Զանգին նախօրոք խնդրում է քաղաքի բնակիչներին առանց կռվի իրեն հանձնել քաղաքը, քանի որ «չէր ցանկանում, որ այն ավերվի և բնակչությունը կոտորվի», իսկ երբ Զանգին գրավեց քաղաքը, առաջին պահի ջարդից ու թալանից հետո հրամայեց դադարեցնել դրանք՝ խնայելով մասնավորապես հայ և ասորի բնակչությանը, առանց որոնց հնարավոր չէր քաղաքի հետագա կենսագործունեությունը[13], և հրամայեց բնակիչներին վերադառնալ իրենց տները և տվեց նրանց ինչ պետք էր: Մեկ այլ դեպքում, երբ Զանգին Եդեսիայի հայերի ապստամբությունը ճնշելու համար եկել էր այստեղ միանգամայն սիրալիր վերաբերմունք է ցույց տալիս ասորիների նկատմամբ: Անանուն Եդեսիացին մեծագույն հիացմունքով նկարագրում է, թե ինչպես Իմադ ադ-Դինը այցելեց ասորական եկեղեցիները և հիացած դրանց գեղեցկությամբ՝ «կարգադրում է բերել երկու խոշոր զանգ՝ նրանց վրա դնելու համար»[14]: Նշենք, որ Անանուն Եդեսիացին գտնում է, որ Զանգին արդարադատ, գթասիրտ և ողորմած է ոչ միայն աղքատ մահմեդականների, այլև բարեպաշտ քրիստոնյաների նկատմամբ[15]:

Սակայն նույն բարյացակամ վերաբերմունքը Զանգիի նկատմամբ չի երևում Մատթեոս Ուռհայեցու մոտ[16]: Դա կարելի է բացատրել ֆրանկների հետ Եդեսիայի հայերի վերը հիշատակված ազգակցական կապերով, որի արդյունքում բնականաբար նախընտրում էին քրիստոնյա բարեկամների գերիշխանությունը, քան օտար մուսուլմանների, չնայած միշտ չէ, որ նրանց այդ նվիրվածությունը ֆրանկներին գնահատվել է: Մյուս կողմից, Եդեսիայում հայերի մեծամասնություն կազմելը ինքնին արդեն վտանգ էր Զանգիների համար, քանի որ վաղ թե ուշ նրանք պետք է ձգտեին բացարձակ անկախության:

Այսպիսով, Զանգի-զիմմի հարաբերությունները խաչակրաց արշավանքների ժամանակաշրջանում գլխավորապես պայմանավորված էին խաչակիրների նկատմամբ տեղացի ոչ մուսուլման բնակչության վերաբերմունքով: Սակայն բացառությամբ վերը նշված հայերի օրինակի (այն էլ միայն սկզբնական շրջանում)՝ չի կարելի միանշանակ պնդել, որ տեղի ոչ մուսուլմանները ոգևորված էին քրիստոնեական արշավանքներով և նրանց ընդունում էին որպես ազատարարներ: Միգուցե դա եղել է

սկզբնական շրջանում, սակայն Լատինական պետությունների ստեղծումից հետո պարզ է դառնում, որ նրանց կախյալ և ենթակա կարգավիճակը չի փոխվում: Ի սկզբանե խաչակիրների վերաբերմունքը արևելյան քրիստոնյաների նկատմամբ բացասական էր, քանի որ վերջիններիս համարում էին հերետիկոսներ: Այս առումով խիստ հատկանշական է Անտիոքի նվաճումից հետո խաչակրաց արշավանքի առաջնորդների նամակը Ուրբանոս պապին. «Մենք հաղթեցինք թուրքերին ու հեթանոսներին, բայց չկարողացանք պարտության մատնել հերետիկոսներին՝ հույներին ու հայերին, ասորիներին ու հակոբիկներին»[17]: Եթե մուսուլմանական տիրապետության տակ ոչ մուսուլմանները ապրում էին զիմմիի կարգավիճակով, որը սահմանափակում էր նրանց քաղաքական իրավունքները, բայց լայն ինքնավարություն էր տալիս ներքին համայնքային հարցերում, ապա նույնը չի կարելի ասել խաչակիրների մասին, մանավանդ եթե հաշվի առնենք, որ խաչակրաց արշավանք ձեռնարկելու Հռոմի պապի նպատակներից մեկն էլ կաթոլիկ եկեղեցու իշխանությունը արևելյան քրիստոնյաների վրա տարածելն էր (դա նրան հաջողվեց մարոնիների դեպքում, երբ միավորվեցին կաթոլիկ և մարոնիական եկեղեցիները): Հայտնի է օրինակ, որ Եդեսիայում Ժոսելին 2-րդը միջամտում էր հակոբիկյան եկեղեցու նշանակումներին և զբաղվում բնիկ համայնքի ներքին գործերով[18]: Փաստորեն, պարզ է դառնում, որ նոր՝ քրիստոնյա տերերը այստեղի ոչ մուսուլման բնակչության համար փրկություն չէին, ինչպես կարող է թվալ առաջին հայացքից:

Ինչ վերաբերվում է հրեաներին, նրանք կարծես թե միջին դիրքում էին հայտնվել՝ չլինելով ո՛չ մուսուլման, ո՛չ էլ քրիստոնյա: Սկզբնական շրջանում խաչակիրները միանգամայն թշնամաբար էին տրամադրված հրեաների նկատմամբ: Համաձայն մուսուլմանական աղբյուրների՝ Երուսաղեմում ապրող հրեաները նույն ճակատագրին արժանացան, ինչ որ տեղի մուսուլման բնակչությունը, երբ քաղաքն ընկավ ֆրանկների ձեռքը: Իբն Թաղրիբիրդին նշում է, որ նրանք հավաքեցին բոլոր հրեաներին եկեղեցում և վառեցին[19]: Այդ իրավիճակից հաջողությամբ օգտվեցին մուսուլման կառավարիչները՝ հրեաներին օգտագործելով որպես ամուր հենարան: Հրեաների բարեկարգ վիճակի մասին է վկայում նրանց ինքնուրույն դատական և հարկային համակարգը[20]: Փաստորեն, հրեաների այդ միջին դիրքը նրանց դարձրել էր սիրաշահման առարկա, և ընդհանրապես, ըստ գերմանացի գիտնական Կահենի՝ այս ժամանակաշրջանում և ամբողջ միջնադարի ընթացքում հակահրեականության հետքեր չկան[21]:

Առավել դաժան էին Զանգիները վերաբերվում իրենց տիրապետության տակ ապրող խաչակիրներին: Անանուն Եդեսիացին նշում է, որ Եդեսիայի գրավումից հետո ազատ արձակեցին բոլոր հայերին ու

ասորիներին, իսկ ֆրանկներին թալանեցին, ծաղրուծանակի ենթարկեցին և նրանց մի մասին գերի քշեցին[22]: Դա պայմանավորված էր նրանով, որ Զանգիների (և ընդհանրապես մուսուլմանների) սրբազան պատերազմը ուղղված էր առավելապես խաչակիրների դեմ և Զանգի-խաչակիր հակամարտության ժամանակ նրանց տիրապետության տակ ապրող խաչակիրները լուրջ վտանգ կարող էին ներկայացնել Զանգիների համար՝ պաշտպանելով իրենց հայրենակիցներին:

Այսպիսով, տարբեր ազգության պատկանող զիմմիների նկատմամբ Զանգիների վերաբերմունքը նույնը չէր: Եթե հաշվի առնենք, որ Զանգի-զիմմի հարաբերությունները մեծապես պայմանավորված էին խաչակիրների նկատմամբ զիմմիների վերաբերմունքով, կարելի է եզրակացնել, որ Զանգիները առավելապես անհանդուրժողական էին տրամադրված ֆրանկների և Եդեսիայի հայության նկատմամբ, և առավելապես հանդուրժող էին հրեաների հանդեպ: Դատելով Անանուն Եդեսիացու՝ Զանգիների նկատմամբ ունեցած վեռաբերմունքից՝ համեմատաբար բարենպաստ դիրքում էին հայտնվել նաև ասորիները:

VICTORIA ANDREASYAN
(YSU)

THE RELATIONS BETWEEN ZANGIDS AND NON-MUSLIMS

The period of Zangids' domination coincides with the very important historical event, that is the period of the Crusade invasions. Although there were no expansive invasions during the period of their governance, but Latin states were already formed and there was a problem to unite Muslim lands and prevent the Crusaders' further progress. On the other hand Zangids came to power on such a land where a large number of non-Muslims live and during the Crusade invasions there was complicated situation between Zangid and dhimmi relations. In this report we will look through those relations.

Zangids' attitude toward the dhimmies of different nations was different. Taking into consideration that Zangi-Zimmi relations depend on Zimmies' attitude toward the Crusade, we can come into conclusion that Zangids were much more intolerant with Franks and Armenians from Edessa and via versa they were tolerant with Jews. Taking into consideration Anonymous Syriac Chronicle's attitude toward Zangids we can say that Assyrians were in favorable position.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Չնայած Նուր ադ-Դինի մահից հետո Զանգիները շարունակում էին տիրել Մոսուլում, սակայն դա ձևական բնույթ ուներ, քանի որ նրանք համարվում էին Սալահ ադ-Դինի վասալները: Ուստի մենք վերցնում ենք միայն Իմադ ադ-Դինի և Նուր ադ-Դինի ժամանակաշրջանները:

2. Ислам, Энциклопедический словарь, ред. С. М. Прозоров, М., 1991, с. 214.

3. Семенова Л., Из Истории Средневековой Сирии (сельджукский период), М., 1990, с. 56.

4. Այս շրջանում ոչ մուսուլման ասելով հասկանում ենք հայերին, ասորիներին, հրեաներին և ֆրանկներին:

5. Dhimma, Cl. Cahen, Extract from the Encyclopaedia of Islam, CD-ROM Edition, Vol. 1.0 © 1999 Koninklijke Brill NV, Leiden, The Netherlands. II. 227a.

6. Семенова Л., նշվ. աշխ., էջ 78:

7. Семенова Л., նշվ. աշխ., էջ 73:

8. Ասորական աղբյուրներ Բ, Անանուն Եդեսիացի, Ժամանակագրություն, թարգմանություն բնագրից առաջաբան և ծանոթություններ Լ. Տեր-Պետրոսյանի, Ե., 1982, էջ 128:

9. Անանուն Եդեսիացի, նշվ. աշխ., էջ 128:

10. Անանուն Եդեսիացի, նշվ. աշխ., էջ 128:

11. Արաբական աղբյուրներ Բ, Իբն ալ Ասիր, Լիակատար պատմություն, թարգմանություն բնագրից առաջաբան և ծանոթություններ Ա. Տեր-Ղևոնդյանի, Ե., 1981, էջ 255:

12. Խոսքը գնում է կոնկրետ ժամանակահատվածի մասին, այն է՝ Իմադ ադ Դինի և Նուր ադ-Դինի կառավարման սկզբնական շրջանը, երբ Եդեսիայի հայերը մի քանի անգամ փորձեցին վերականգնել Ժոսելինի իշխանությունը:

13. Տեր-Պետրոսյան Լ., Խաչակիրները և հայերը, Հատոր Ա, Ե., 2005, էջ 52:

14. Առավել մանրամասն տե՛ս Անանուն Եդեսիացի, նշվ. աշխ., էջ 102:

15. Անանուն Եդեսիացի, նշվ. աշխ., էջ 129:

16. Տե՛ս Ուռհայեցի Մ., Ժամանակագրություն, աշխարհաբար թարգմ. և ծանոթ. Հ. Բարթիկյանի, Ե., 1991:

17. Տեր-Պետրոսյան Լ., նշվ. աշխ., էջ 135:

18. Տեր-Պետրոսյան Լ., նշվ. աշխ., էջ 260:

19. Hillenbrand C., The Crusades. Islamic Perspectives, New York, 2000, p. 66.

20. Տե՛ս Адам М., Мусульманский ренесанс, М., 1966, с. 48-49, ինչպես նաև՝ Кругосветное странствие Петахии Регенбургского http://www.vostlit.info/Texts/rus15/Petach_Regensburg/text.phtml?id=1083

21. Dhimma, Cl. Cahen., նշվ աշխ.:

22. Անանուն Եդեսիացի, նշվ աշխ., էջ 94:

ԲԱԳՐԱՏՅԱՆ ԼԻԼԻԹ
(ԵՊՀ)

ԹՈՒՐՔԻԱՅՈՒՄ ՓԱԽՍՏԱԿԱՆ, ԱՊԱՍՏԱՆ ՀԱՅՑՈՂ ԵՎ ԱՊՕՐԻՆԻ ԲՆԱԿՈՒԹՅՈՒՆ ՀԱՍՏԱՏԱԾ ԱՆՁԱՆՑ ԽՆԴԻՐՆԵՐԻ ՇՈՒՐՋ

1999 թ. Թուրքիան երկար բանակցություններից հետո վերջապես հայտնվեց Եվրամիությանն անդամակցելու հավակնորդ երկրների ցուցակում: Սակայն մինչև անդամակցելը Թուրքիան Եվրամիության պահանջները բավարարելու հարցում լուրջ դժվարությունների առաջ կանգնեց: Բացի մարդու իրավունքների որոշակի նորմերից, տնտեսական ու քաղաքական ապարեզներից, Թուրքիան պետք է նաև վերանայեր իր քաղաքականությունը երկրում ապօրինի բնակություն հաստատած, ապաստան հայցող և փախստական անձանց վերաբերյալ և կարգավորեր երկրում միգրացիոն իրավունքներն ու համապատասխանեցներ ԵՄ Կոպենհագենի և Ժնևի կոնվենցիաներով սահմանվող ստանդարտներին: Իսկ սա բխում է ԵՄ շահերից նույնպես, քանի որ Թուրքիայի՝ Եվրամիությանն անդամակցելու դեպքում Եվրամիության սահմանները կընդլայնվեն դեպի Արևելք՝ Սիրիա, Իրան և Իրաք, որտեղ դեպի Թուրքիա արտագաղթողների, Թուրքիայից ապաստան հայցողների և այստեղ ապօրինի բնակություն հաստատածների թիվը շատ բարձր է: Իսկ Թուրքիայի տարածքը շատ հաճախ օգտագործվում է որպես տարանցիկ տարածք դեպի Եվրոպա անցնելու համար:

Սույն հոդվածը նպատակ ունի ուսումնասիրելու Թուրքիայում ապօրինի բնակություն հաստատած և փախստական անձանց խնդիրները, առավել ևս որ նրանց շարքերում կան նաև ապօրինի բնակվող հայեր, և այս փաստը հաճախ օգտագործվում է թուրքական իշխանությունների կողմից քաղաքական միտումներով:

Հոդվածի համար աղբյուր են հանդիսացել 2008 թ. Թուրքիայի Ազգային մեծ ժողովի մարդու իրավունքների հանձնաժողովին կից կազմված «Ապաստան հայցողների, ապօրինի բնակություն հաստատածների և փախստականների խնդիրների ուսումնասիրման հանձնաժողով»-ի հրատարակած զեկույցը[1], որը թեպետ որոշակիորեն կողմնակալ է, այսուհանդերձ, 2 տարվա ուսումնսիրությունների արդյունքում բավականին կարևոր տվյալներ է ներկայացնում: Բացի այս որպես աղբյուր ուսումնասիրվել է UNHCR-ի «Ապօրինի միգրացիան և ապաստանը Թուրքիայում» զեկույցը[2], Միգրացիայի միջազգային կազմակերպության տվյալները, թուրքահայ լրագրող Ալին Օզինյանի հետազոտությու-

նը Թուրքիայում ապօրինի բնակվող հայ աշխատանքային միգրանտների վերաբերյալ[3], ինչպես նաև մամուլի հրապարակումներ:

Թուրքիան իր հարևան մի շարք երկրների՝ ինչպես օրինակ Սիրիայի, Իրանի և Իրաքի հետ ունի առանց վիզայի ռեժիմ, ինչի հետևանքով նշված և մի շարք այլ երկրներից Թուրքիա տարեկան մուտք են գործում հսկայական թվով մարդիկ տարբեր նպատակներով: Թուրքիա մուտք գործող խոշոր խմբերը կարելի է բաժանել 3 մասի.

1. մարդիկ, որոնք Թուրքիա են գալիս բնակվելու նպատակով,

2. նրանք, ովքեր Թուրքիա են ժամանում ժամանակավորապես աշխատելու՝ հիմնականում Եվրոպայից, ըստ որում և՛ թուրքեր, և՛ ոչ թուրքեր,

3. մարդիկ, ովքեր Թուրքիա են մուտք գործում 3-րդ երկիր անցնելու նպատակով, որոնց մեջ մեծագույն մաս են կազմում աֆրիկացիները, Իրաքի և Իրանի բնակիչները:

Իրանական հեղափոխությունը, քաղաքական խառանաշփոթը Միջին Ասիայում, սառը պատերազմի ավարտը և Թուրքիայի աշխարհագրական դիրքի տարանցիկ գոտի հանդիսանալու հետևանքով Թուրքիան այս բոլոր իրադարձությունների կրողը դարձավ և վերածվեց ապաստան փնտրողների համար առաջին երկրի:

Իրանցիները Թուրքիայի փախստականների շարքում իրենց քանակով առաջին տեղն են զբաղեցնում: Նրանց առաջին մեծ ալիքը դեպի Թուրքիա սկսեց գալ իրանական հեղափոխությանը հաջորդող փուլում և Իրաք-Իրանյան պատերազմի ժամանակ, երբ Թուրքիան թույլատրեց իրանցիներին, Խոմեյնիի ռեժիմից փախչելով, ժամանակավորապես ապաստանել Թուրքիայում և առանց վիզայի ռեժիմ հայտարարեց Իրանի հետ: Այդ ժամանակ մոտ 1.5 մլն իրանցիներ են տեղափոխվել Թուրքիա[4]: Ներգաղթածներից միայն մի փոքր մասն է մնացել Թուրքիայում, իսկ մնացած մասը տեղափոխվել է դեպի եվրոպական երկրներ և Հյուսիսային Ամերիկա:

Իրաքցիները Թուրքիայի փախստականների 2-րդ մեծագույն խումբն են կազմում: Տարբեր գնահատականներով Իրաք-Իրանյան և Պարսից ծոցի պատերազմների ժամանակ՝ 1988-1991 թթ.-ին, մոտ 600.000 Իրաքի բնակիչներ են տեղափոխվել Թուրքիա, որոնց մեծագույն մասը՝ քրդեր[5]:

2008 թ. ԹԱՄԺ ապաստան հայցողների, ապօրինի բնակություն հաստատածների և փախստականների խնդիրների ուսումնասիրման հանձնաժողովի տվյալների համաձայն Թուրքիայում 2008 թվականին 20 հազ. 668 ապաստան հայցողների հայցը բավարարվել է, և նրանք ստացել են փախստականի կարգավիճակ[6]: Ըստ զեկույցի՝ վերոնշյալներից 8 հազ. իրաքցի են, մոտ 6 հազ.՝ իրանցի, 4 հազ.՝ աֆղանցի,

1500-ը՝ Սոմալիի և 455-ը՝ 55 տարբեր երկրների քաղաքացի են: 2008 թ. Թուրքիա մուտք գործած իրաքցիներից և իրանցիներից 11 հազ. 819 մարդ է դիմել ապաստան ստանալու հայցով, իսկ 2009 թ.-ին՝ 6 հազ. 652 մարդ: Իրաքցիների և իրանցիների նման մեծ քանակությամբ Թուրքիա ներգաղթելու պատճառն այն է, որ Թուրքիան հարևան հարմար դիրք ունի, և այստեղ մուտք գործելու համար վիզայի անհրաժեշտություն չկա, և ցանկացած պարագայում կարելի է փախչել կամ ուղղակի տեղափոխվել Թուրքիա:

Վերոհիշյալ զեկույցում նշված է, որ 1995 թ. մինչև 2008 թ. ընդհանուր առմամբ 70 հազ. օտարերկրյա քաղաքացիներ դիմել են փախստականի կարգավիճակ ստանալու համար, և նրանցից 35 հազ. 571-ի հայցը բավարարվել է: Եթե այստեղ հաշվի առնենք այն տվյալը, որ ապաստան հայցողներից 20.668-ը միայն 2008 թվականին են ստացել փախստականի կարգավիճակ, ապա կտեսնենք, որ մնացյալ 14.000-ը փախստականի կարգավիճակ ստացել են մյուս 12 տարիների ընթացքում:

Ըստ վերջին զեկույցի՝ 1995 թ. մինչև 2008 թ. առաջին տասը ամիսը Թուրքիայում 127.000 ապօրինի բնակություն հաստատած իրաքցիներ են ձերբակալվել[7]: Ապօրինի բնակվող իրաքցիների թիվը հատկապես աճել է 2001-2002 թվականներին՝ մինչև 20 հազ., իսկ այնուհետև այս թիվն աստիճանաբար սկսել է նվազել, մինչև 2006 թվականը, երբ այս ցուցանիշը հասավ 6 հազ., 2009 թվականին հասել է մինչև 9300-ի, իսկ այս տարի թվաքանակը նվազել է մինչև 3.814-ի: Սրանք մեծամասամբ Հյուսիսային Իրաքից են գաղթում, և նրանց մեջ մեծագույն տոկոսը կազմում են քրդերը կամ սուննի-շիա մշտական հակասությունների հետևանքով Իրաքը լքած մարդիկ[8]: Բոլոր 127 հազ. ապօրինի բնակվող իրաքցիները արտաքսվել են իրենց երկրները: Ինչ վերաբերում է Եվրոպային, ապա ԵՄ երկրներից մինչ օրս 200 փախստականի դիմում է ստացվել, որոնցից բավարարվել է 44-ը[9]:

1951 թվականի Ժնևի կոնվեցիայի համաձայն Թուրքիան ապաստան տրամադրելու հարցում աշխարհագրական սահմանափակում ունի, այսինքն՝ փախստականներ կարող է ընդունել միայն ԵՄ խորհրդի ամդամ երկրներից, իսկ մյուս երկրների ներկայացուցիչների ընդունման կարգը սահմանվում է այլ օրենքներով ու կոնվենցիաներով: Սակայն ցուցանիշները ցույց են տալիս, որ Արևելքից դեպի Թուրքիա հոսքը անհամեմատ ավելի մեծ է, քան Եվրոպայից: Այս խնդրին որպես լուծում Թուրքիայի՝ ԵՄ ինտեգրման ճանապարհին առաջադրված քայլերի շարքում նաև այս կետը վերացնելու հարցն է դրված, համաձայն որի ԵՄ պետք է Արևելքից դեպի Թուրքիա ներգաղթի բեռը մասամբ իր վրա վերցնի: Այս քայլը նախատեսված է թե՛ «Ազգային ծրա-

գիր», թե՛ «Ապաստանի ու միգրացիոն գործընթացի գործողությունների ազգային պլան» ծրագրերով[10]: Թուրքիայի՝ աշխարհագրական սահմանափակումը վերացնելու ուղղությամբ կարևոր քայլեր են եվրոպական մի շարք երկրների հետ «տրանզիտ համաձայնագրերի»-ն անդամակցելու քայլը: 2001 թվականին Թուրքիան Սիրիայի, Իրանի, Պակիստանի, Բանգլադեշի և մի քանի այլ երկրների հետ ստորագրեց ապօրինի միգրացիայի դեմ պայքարելու երկկողմանի պայմանագիր: Ամեն դեպքում այս խնդրի դեմ Թուրքիան կարող է պայքարել միայն եվրոպական երկրների հետ համագործակցության դեպքում, իսկ ԵՄ իր հերթին նույնպես շահագրգռված է այս խնդրին լուծում տալու մեջ, քանի որ Թուրքիայի՝ ԵՄ անդամագրվելու դեպքում այս մեծ հոսքը կուղղվի դեպի Եվրոպա, ինչը, իհարկե, ԵՄ ձեռնտու չէ: Այսօր էլ Թուրքիան թույլ չի տալիս UNHCR-ի գրանցում ունեցող փախստականներին երկար ժամանակ մնալ մեծ քաղաքներում և նրանց ուղարկում է դեպի գավառները[11]: Վերջինիս պատճառն այն է, որ Թուրքիայի Ներքին գործերի նախարարության թույլատվությամբ ապաստան հայցող անձինք կարող են բնակեցվել միայն արվարձաններում: Նրանք բնակության թույլտվություն են ստանում 6 ամսից 1 տարի ժամկետով, մինչև որ UNHCR-ը որոշում կայացնի՝ արդյոք նրանք կարող են տեղափոխվել Եվրոպա կամ Թուրքիայի կառավարությունը նրանց արդյոք թույլ տալիս է մնալ Թուրքիայում: Համաձայն ԹԱՄԺ-ին կից կազմված հանձնաժողովի տվյալների՝ ապաստան հայցողները Թուրքիայում հանդիպում են բազմաթիվ խնդիրների՝ կապված թե՛ իրենց ապրուստի պայմանների հետ՝ չստանալով բավարար պայմաններ իրենց ֆիզիկական գոյատևման համար (տրամադրվող սենյակները չափազանց փոքր են, մարդաշատ, չկան պարզագույն սանիտարական պայմաններ, շատերը չունեն նույնիսկ մաքուր ջուր և սնունդ): Լիազորված անձինք, ապաստան ստանալու դիմումները ստանալով, դրանց ընթացք չեն տալիս, շատերին մերժում են՝ չծանոթանալով դիմումի հետ, նրանք չեն կարողանում օգտվել առողջապահական ծառայություններից, քանի որ չունեն բավարար գումար, իսկ գումար վաստակելու համար նրանց չեն տալիս աշխատանքի իրավունք, թեև հստակ սահմանված է ըստ UNHCR-ի կանոնների, որ ապաստան հայցողներին պետք է տրամադրվի աշխատանք: Վերջին տարիներին UNHCR-ը միջոցներ է ձեռք առնում հնարավորինս խստացնելու համար ապաստանային թույլտվությունները Թուրքիայում: Դրա պատճառն այն է, որ Թուրքիա մուտք գործողները չեն դիմում ապաստան ստանալու համար, և շարունակում են իրենց կեցությունը ապօրինի: IOM (International organization for migrants)-ի տվյալներով 1995 թ. Թուրքիա մուտք գործած միգրանտնե-

րի 70%-ը չունեն վավեր փաստաթղթեր և չեն պատրաստվում դիմել փախստականի կարգավիճակ ստանալու համար[12]:

UNHCR-ը Թուրքիայի՝ որպես տարանցիկ երկրի համար առանձնացնում է հետևյալ ուղղությունները, որտեղ օգտագործվում է Թուրքիայի տարածքը այլ երկրներ անցնելու համար.

1. Իրան, Իրաք, Սիրիա-Թուրքիա-Բուլղարիա կամ Հունաստան-Բալկանյան երկրներ-Արմ. Եվրոպա

2. Իրան, Իրաք, Սիրիա-Թուրքիա-Բուլղարիա-Ռումինիա-Հունգարիա-Ավստրիա-Չեխիա-Սլովակիա-Գերմանիա[13]:

Մեկ այլ ևս հաճախ նկատվող ուղղությունը ջրային տարածքի միջոցով հետևյալն է. Միջերկրական կամ Էգեյան ծովի ափերից Հունաստան, Իտալիա կամ Հարավային Ֆրանսիա: Ինչ վերաբերում է փոխադրման միջոցներին, ապա կախված այն բանից, թե ինչ ճանապարհ է օգտագործվում, փոխադրման միջոց կարող են հանդիսանալ պարզագույն նավակներից, ձիերից սկսած՝ մինչև բեռնափոխադրող մեքենաները:

Իրաքի, Իրանի, Աֆղանստանի բնակիչներից բացի, Թուրքիայում ապօրինի բնակություն հաստատածների թվում կան նաև հայեր: Նրանք ՀՀ-ից մեկնում են վիզայով, սակայն վիզայի 30 օրը լրանալուց հետո հայրենիք չեն վերադառնում: Վերջիններս պատկանում են Թուրքիա մուտք գործողներ 2-րդ խմբին, քանի որ Թուրքիա են մեկնում աշխատելու նպատակով: Նրանց քանակը կոնկրետ հայտնի չէ: Թ. Չիլլերը հայտարարում էր 30.000, Ա. Գյուլը՝ 50.000, հետո՝ 70.000, իսկ Ռ. Էրդողանը՝ 100.000: Թվերից և ոչ մեկի աղբյուրը հայտնի չէ: ՀՀ միգրացիոն ծառայության տվյալներին եթե հետևենք, 2000-2009 թթ. Հայաստանից Թուրքիա մուտքերի ու ելքերի տարբերությամբ կստանանք 5170[14]:

ԹԱՄԺ կից նույն հանձնաժողովի համաձայն 1995 թվականից մինչ օրս բնակություն հաստատելու նպատակով Հայաստանից Թուրքիա մուտք գործած անձինք մեծ մասամբ կանայք են, որոնց հիմնական զբաղմունքը տվյալ երկրում մարմնավաճառությունն է: Համաձայն զեկույցի՝ 13 տարվա ընթացքում շուրջ 5909 Հայաստանի քաղաքացիներ հանդիսացող նման կանայք վտարվել են Թուրքիայից ապօրինի բնակություն հաստատելու պատճառով, մասնավորապես՝ 2007-ին՝ 800, 2008-ին՝ 500 ՀՀ քաղաքացիներ: Ըստ հանձնաժողովի անդամների ՝ հայ միգրանտների կողմից ապաստան հայցելու դիմում այսքան տարիներ ընթացքում եղել ընդամենը 1-ը, իսկ եթե դիմումներ ներկայացվեին և դրանց պատճառները համապատասխանեին, ապա այս հայերը կստանային փախստականի կարգավիճակ: Այն, որ հայ միգրանտները փախստականի դառնալու համար չեն դիմում, ունի հստակ պատճառ՝

նրանք մեկնում են Թուրքիա միայն աշխատելու նպատակով և մտադրություն ունեն կրկին Հայաստան վերադառնալու: Նրանք նույնիսկ չեն կարող դիմել փախստականի կարգավիճակ ստանալու համար, քանի որ չունեն բավարարող պատճառներ, բացի այդ նրանք դիմելու դեպքում հետ կուղարկվեն Հայաստան և այլևս Թուրքիա չեն կարողանա մուտք գործել այնքան ժամանակ, որքան Թուրքիայում ապօրինի ապրել են: Վերը նշված պատճառներից ելնելով՝ նրանցից շատերը երկար ժամանակ Հայաստան չեն վերադառնում: Ըստ զեկույցի՝ այդ կանայք հիմնականում հաստատվում են Կարսում, Արդահանում և Իգդիրում, ընդ որում մուտք են գործում Թուրքիա Վրաստանի տարածքով: Այսինքն, վիզայով մուտք են գործում, սակայն ապօրինի բնակվում:

Հայաստանի Ոստիկանության տվյալներով Թուրքիայից Հայաստան տարեկան վտարվում է տարբեր տարիքի և սեռի մոտ 50 ՀՀ քաղաքացի: Օրինակ, 2007 թ. վտարվողների թիվը եղել է 52, իսկ 2008 թ.՝ 45: Իսկ ՀՀ քաղաքացի հանդիսացող կնոջ նկատմամբ մարմնավաճառությամբ զբաղվելու կասկածանքով դատաքննություն իրականացնելու մասին: Հայաստանում Ինտերպոլի ԱԿԲ-ն տարեկան նմանատիպ մոտ հինգ գրություն է ստանում[15]:

Նույնիսկ պարզագույն հաշվարկի դեպքում պարզ է դառնում, որ հայերի վերաբերյալ թե՛ 30.000, թե՛ 50000 և առավել ևս 100.000-ը չափազանց ուռճացված թվեր են. Թուրքիայի վիճակագրության ազգային ինստիտուտի տվյալներով, որը իր ուսումնասիրություններում վկայակոչում է նաև ստամբուլահայ լրագրող Ալին Օզինյանը, վերջին տասը տարիների ընթացքում մուտք գործած և հետագայում Թուրքիայում մնացած հայերի թիվը հասնում է մոտ 7 հազարի, և եթե սրան գումարենք հնարավոր ևս 7 հազարի ապօրինի մուտք գործելու տարբերակը, ապա կստանանք մոտ 14-15 հազար: Այլ որևիցե պաշտոնական և հիմնավոր տվյալ այս հայերի թվաքանակի վերաբերյալ չկա:

Քանի որ հայ միգրանտների հիմնական մասը (94%) Թուրքիայում կանայք են, ուստի նրանց մեծ մասը տնայնագործներ են, հետևում են երեխաների, հիվանդների, խանութների աշխատողներ են, մի մասն էլ ոչ ստաբիլ աշխատանք է կատարում: Իսկ շատ փոքր տոկոս կազմող տղամարդիկ մեծ մասամբ աշխատանք չունեն և գալիս են Թուրքիա իրենց կանանց անվտանգության համար կամ զբաղվում են տարբեր արհեստներով, հիմնականում՝ կոշկակարությամբ: Հայ միգրանտների միջին աշխատավարձը կարող է կազմել 500-800՝ կապված այն բանի հետ, թե ինչ աշխատանք են նրանք կատարում: Հիմնականում հայերը ապրում և աշխատում են Ստամբուլի եվրոպական մասում գտնվող Քումքափը կոչվող բնակավայրում, քանի որ այստեղ համեմատաբար մատչելի բնակության վայր գտնելը հեշտ է:

Հայ աշխատավոր միգրանտները Թուրքիայում ունեն բազմաթիվ խնդիրներ: Նրանց մի շարք խնդիրներ բացահայտում է Ալին Օզինյանի սոցիոլոգիական ուսումնասիրությունը: Թուրքիայում միգրանտների շրջանում շատ մեծ խնդիրներից մեկը երեխաների կրթության և դաստիարակման հարցերն են: Շատ ծանր է հատկապես այն երեխաների իրադրությունը, որոնք ծնվել են Թուրքիայում: Համաձայն Թուրքիայի օրենսդրության՝ Թուրքիայում պետական կրթական հաստատություններում կարող են կրթություն ստանալ միայն այն մարդիկ, ովքեր հանդիսանում են Թուրքիայի Հանրապետության քաղաքացիներ կամ հատուկ թույլտվություն ունեցող միգրանտները, որոնք ապաստանի հայցով դիմում են UNHCR-ին կամ Թուրքիայի կառավարությանը: Հայ երեխաները չեն կարող հաճախել նաև հայկական համայնքի դպրոցները: Ապօրինի բնակություն հատատած հայ զույգի երեխան Թուրքիայի քաղաքացիություն կամ անձնագիր ստանալ չի կարող, սակայն նա նույնիսկ Հայաստան վերադառնալ և Հայաստանի անձնագիր ստանալ չի կարող[16]: Իսկ տնային պայմաններում կազմակերպված դասընթացները արդյունավետ չեն և դասագրքերն անհասկանալի են երեխաների համար: Բացի այս հայ միգրանտները չեն կարող օգտվել առողջապահական և մի շարք այլ հաստատություններից, քանի որ չունեն իրավական կարգավիճակ:

Ինչ վերաբերում է այն հարցին, թե հայ միգրանտներն ինչպիսի հարաբերություններ ունեն տեղաբնակ հայերի հետ, ապա այն մշակութային ու կենցաղային տարբերություններն ու առանձնահատկությունները, որոնք գոյություն ունեն տեղաբնակ հայերի և հայաստանցի հայերի միջև, պատնեշ է առաջացնում նրանց մեջ: Բայց, իհարկե, պետք է նշել, որ թեպետ այս տարբերությունները փոքր-ինչ բարդեցնում են նրանց շփումը, սակայն տեղի հայերը մեծապես աջակցում են հայ միգրանտներին աշխատանք գտնելու և այլ հարցերում:

Թուրքիայում հայ միգրանտների խնդիրը շատ բարդ է Հայաստանի և Թուրքիայի միջև դիվանագիտական հարաբերությունների բացակայության պատճառով: Հայաստանից մեկնած անձինք թուրքական պետության կողմից որևէ պաշտպանություն չեն ստանում, հայ միգրանտների հարցը շրջանառության մեջ է դրվում միայն այն ժամանակ, երբ սրվում են հայ-թուրքական հարաբերությունները, հատկապես երբ տարբեր պետությունների պառլամենտում սկսում է քննարկվել հայոց ցեղասպանության խնդիրը: Այսինքն՝ երբ հայ միգրանտների հարցը բարձրացվում է, այն նպատակ ունի ոչ թե այդ խնդիրը լուծելու, այլ՝ հայերին Թուրքիայից վտարելու կամ քաղաքականապես օգտագործելու:

21-րդ դարում արդեն Թուրքիան իր՝ ապաստանի տրամադրման բնագավառում թևակոխել է վճռական փուլ: Որպես իր յուրահատուկ աշխարհագրական դիրքի արդյունք՝ Թուրքիայի ապաստանային համակարգի էվոլյուցիան և միգրացիոն ռեֆորմները, անկասկած, հետք կթողնեն ինչպես Թուրքիայի, Մերձավոր և Միջին Արևելքի ու Եվրոպայի, այնպես էլ այն հարյուր հազարավոր մարդկանց ճակատագրի վրա, որոնք շրջում են տարածաշրջանով՝ ավելի բարեկեցիկ կյանք գտնելու նպատակով: Ուստի, Թուրքիայում գործող օրենքները պետք է համախպատասխանցվեն Եվրոպայում փախստականների և աշխատանքային միգրանտների վերաբերյալ գործող բարձր ստանդարտներին:

LILIT BAGRATYAN
(YSU)

ON THE PROBLEM OF REFUGEES, ASYLUM SEEKERS AND ILLEGAL RESIDENTS IN TURKEY

This theme was chosen because it`s one of Turkey`s most important problems to be solved. A great number of immigrants and refugees, illegal residence of a lot of people, coming mostly from neighbor countries make Turkey take this process under its strict control. But the thing is that the datas in the report officially presented by Turkey`s Human Rights Commission about the problems of refugees, asylum seekers and illegal residents in Turkey, actually do not correspond the reality, especially in the part where the problem about Armenians is discussed. So it needs to be reconsidered in order to meet the needs of scientific requirements.

In this article mentioned above misdeeds are underlined and are reconsidered together with other researches, studies and publications.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. TÜRKIYE'DE BULUNAN MÜLTECİLER, SIĞINMACILAR VE YASA DIŞI GÖÇMENLERİN SORUNLARINI İNCELEME RAPORU.
2. IDENTIFYING THE STATE OF ARMENIAN MIGRANTIN TURKEY http://www.epfound.am/files/epf_migration_report_feb_2010_final_march_5_1.pdf
3. Mannaert C., New Issues in Refugee Research, Working Paper No. 89, Irregular Migration and Asylum in Turkey, UNCHR, The UN Refugee Agency, Evaluation and Policy Analysis Unit, 2003, http://www.unhcr.org/research/RESEARCH/3ebf5c054.pdf

4. Mannaert C., New Issues in Refugee Research, Working Paper No. 89, Irregular Migration and Asylum in Turkey, UNCHR, The UN Refugee Agency, Evaluation and Policy Analysis Unit, 2003, http://www.unhcr.org/research/RESEARCH/3ebf5c054.pdf, p. 2.

5. Նույն տեղում, էջ 3:

6. TÜRKIYE'DE BULUNAN MÜLTECİLER, SIĞINMACILAR VE YASA DIŞI GÖÇMENLERİN SORUNLARINI İNCELEME RAPORU, s. 47.

7. Նույն տեղում էջ 48:

8. Նույն տեղում, էջ 47:

9. Նույն տեղում, էջ 49:

10. Նույն տեղում, էջ 285:

11. About Refugees > Publications & Archives > World Refugee Survey http://www.refugees.org/countryreports.aspx?id=2368

12. IOM, op. cit., p. 20.

13. Mannaert C., New Issues in Refugee Research, Working Paper No. 89, Irregular Migration and Asylum in Turkey, UNCHR, The UN Refugee Agency, Evaluation and Policy Analysis Unit, 2003, http://www.unhcr.org/research/RESEARCH/3ebf5c054.pdf, p. 4.

14. Էրդողանը Թուրքիայում անօրինական բնակվող հայաստանցիների թիվը հասցրել է 100 հազարի, http://www.tert.am/am/news/2010/02/01/illegal/, 01.02.2010.

15. Հայաստանի ոստիկանությունը հերքում է Թուրքիայից 6000 հայերի արտաքսման փաստը, http://news.am/arm/news/23192.html, 23.06.2010.

16. IDENTIFYING THE STATE OF ARMENIAN MIGRANTIN TURKEY http://www.epfound.am/files/epf_migration_report_feb_2010_final_march_5_1.pdf, p. 21

ԲԱԴԱԼՅԱՆ ՄԻՔԱՅԵԼ
(«ԷԹՆՈՍ» ԳՀԿ)

ԽԱԼԴԻ: ՈՒՐԱՐՏՈՒՈՒՄ ՄԻԱՍՏՎԱԾՈՒԹՅԱՆ ՁԱՐԳԱՑՄԱՆ ՎԵՐԱԿԱՆԳՄԱՆ ՓՈՐՁ

Ուրարտուում, ի դեմս Խալդիի պաշտամունքի, ստեղծվել էր յուրահատուկ «միաստվածություն բազմաստվածության մեջ»[1]: Խալդիի պաշտամունքը նույնացվում էր ուրարտական պետության հետ[2]: Ինչպես վկայում է ասորեստանյան աղբյուրներից մեկը, «Ուրարտուում ավելի մեծը չկար, քան նա՝ երկնքում և երկրի վրա»[3]: Այնքան մեծ էր նրա պաշտամունքի դերն ու նշանակությունը, որ որոշ գիտնականներ այն անվանել են «խալդամոլություն[4]», իսկ Ուրարտուն՝ Խալդիստան[5]: Սակայն, մինչև գերագույն աստված դառնալը, Խալդիի պաշտամունքը պետք է անցներ որոշակի փուլեր՝ կապված ուրարտական վերնախավի քաղաքականության մարտավարական և ռազմավարական ծրագրերի իրագործման հետ:

Հայտնի է, որ ուրարտացիների բնօրրանը եղել է Մուծածիրի երկրամասը՝ իր հարակից տարածքներով[6]: Միջինասորեստանյան արձանագրություններում մի շարք անձնանունների մեջ Խալդիի անվան հիշատակությունները վկայում են այս և հարակից շրջաններում և Հյուսիսային Միջագետքում դեռևս այդ ժամանակաշրջանում Խալդիի պաշտամունքի գոյության մասին: Այդ հիշատակությունները ակկադերենով են, ինչը վկայում է այն մասին, որ Խալդին սկզբում չի ասոցացվել ուրարտացիների հետ[7]: Ամենայն հավանականությամբ, ժամանակի ընթացքում նրա պաշտամունքը փոխառվել է և Խալդին դարձել է ուրարտական վերնախավի գերագույն աստված, որից հետո Խալդի պաշտամունքին են միաձուլվել հնդ-իրանական Միթրա աստծո որոշ հատկանիշներ[8]: Ըստ երևույթին, գոնե այդ ժամանակ մուծածիրյան տարածաշրջանում Խալդին դառնում է ուրարտացիների ոչ խուռիախոս, հնարավոր է իր մեջ հնդեվրոպական տարրը կրող իշխող վերնախավի՝ հատկապես քրմական դասի[9] գերագույն աստվածը: Վերջինիս պաշտամունքի տարածման գործընթացը սկսվում է ուրարտացիների Վանա լճի արևելյան ափերին հաստատվելու և, հատկապես, Իշպուինիի, ապա՝ Իշպուինի և Մենուա արքաների համատեղ գահակալության շրջանում[10]:

Վանի ավազանը հնագույն ժամանակներից հայտնի է որպես Արևի աստծո պաշտամունքային կարևոր կենտրոն[11]: Հայտնի է նաև, որ ուրարտացիների մայրաքաղաք դարձած Տուրուշպա/Տուշպան հիշատակվել է դեռևս գոնե Սալմանասար III-ի ժամանակներից[12]: Այս-

տեղ տարածված էր տեղական Շիվինի աստծո պաշտամունքը, ում անունը պետք է փոխառված լիներ խեթերենին մոտ մի լեզվից, և հավանաբար ծագում է խեթ. šiu- (šiuni, šiuanni, šiuna-) «աստված», հնում՝ «արևի աստված», <*dyeu-, լուսավոր երկնքի աստծո հնդեվրոպական անունից[13]: Տուշպայում պետք է նաև դոմինանտ լիներ Շիվինիի կինը համարվող Տուշպեա/Տուշպունիայի պաշտամունքը, ում անունից էլ հենց հավանաբար ծագում է Տուշպա քաղաքի անունը[14]: Կարելի է ենթադրել, որ Իշպուինիի և Մենուայի կրոնական քաղաքականության առաջին քայլերից մեկն էլ եղել է տեղի Արևի աստված Շիվինիի և Տուշպա քաղաքի Մեծ աստվածուհի Տուշպեայի պաշտամունքային կարևոր գործառույթների սինկրետացումը Խալդիի պաշտամունքին: Կին աստվածուհու, հատկապես Իշթար-Շավուշկայի պաշտամունքի ազդեցություն նկատվում է ուրարտական պատկերագրության մեջ[15]: Հետաքրքիր է, որ ուրարտական Սարդուրի արքայանունը գրվում է նաև Իշթարի գաղափարագրերից մեկով (^{md}XV–duri)[16], ինչը կարող է վկայել ուրարտական վերնախավում «տեղական Իշթարի» (գուցե նաև տեղի Մեծ աստվածուհու) պաշտամունքի տարածված լինելու մասին: Ինչ վերաբերվում է Շիվինիի Խալդիին սինկրետացմանը, ապա կարևոր քայլ էր Խալդիին նվիրված ժայռափոր դռների պաշտամունքի ներմուծումը[17]: Դրանով Խալդին դառնում էր նաև ժայռից ծնվող մեռնող-հառնող աստված, ինչը համապատասխանում էր Միթրային, Արևի աստծուն և Արա Գեղեցիկին: Ժայռափոր դռները դառնում են Խալդիի պաշտամունքային սրբատեղիներ և փաստորեն տեղի է ունենում Խալդիի, Միթրայի, Շիվինիի և Արա Գեղեցիկի պաշտամունքների սինկրետացում[18]: Ուրարտական տերությունում կային տարբեր լեռնային աստվածներ[19], և Խալդին, հավանաբար դառնում է նաև բոլոր լեռների աստված:

Անձավից (թուրքերեն արտաբերմամբ՝ Անզաֆ) գտնված վահանի վրա Խալդին պատկերված է ամբողջովին բոցերի մեջ որպես ռազմիկ՝ ուրարտական աստվածների զորքի առջևում մարտնչելիս՝ մի ձեռքին աղեղ, մյուսին՝ նիզակ[20], որը, ըստ երևույթին, Խալդիի կարևորագույն ատրիբուտներից ^{GIŠ}šuri-ն է[21], իսկ վառվող բոցերը՝ Խալդի մյուս «ատրիբուտներից» ^{d}Haldinni daši-ն (Խալդյան լույս, գուցե՝ կրակ)[22]: Վերը նշվածից կարելի ենթադրել, որ սկզբնական շրջանում Խալդին, ի տարբերություն վահանի վրա պատկերված մյուս կարևոր աստվածների, չի պատկերվել որևէ կենդանու վրա կանգնած, բացի այդ, Խալդին համարվել է նաև ռազմիկ-աստված:

Նույն Անձավի վահանի վրա Շիվինին պատկերված է արևի թևատարած սկավառակի շրջանի միջից դուրս եկող, ցլի վրա կանգնած, ձեռքին, ինչպես Խալդին, աղեղ բռնած մի աստված[23]: Ինչպես նշել ենք, Խալդին պետք է վերցներ Շիվինիի կարևոր գործառույթները, և ժամա-

նակի ընթացքում վերը նշված երկու աստվածների պաշտամունքն ու պատկերագրությունը շատ դեպքերում ուղղակի նույնանում են: Խալդին դառնում է նաև արևի աստված. նրա սիմվոլներ են դառնում արարիչ աստծուն բնորոշ արևի թևատարած սկավառակը և ցուլը: Հետաքրքիր է, որ հաճախ Նոր ասորեստանյան շրջանում գերագույն աստված Աշշուրի և արևի աստված Շամաշի պաշտամունքն ու պատկերագրությունը արևի սկավառակի տեսքով ուղղակի նույնացվում են[24]:

Հայկական լեռնաշխարհի արևմտյան շրջաններում, հատկապես՝ Շուպրիայի տարածքում, ինչպես նաև ուրարտացիների խուռիախոս բնակչության շրջաններում առաջնային դիրք էր գրավում պատերազմի, կայծակի, ամպրոպի աստված Թեշուբ-Թեյշեբայի պաշտամունքը[25]: Ուստի ուրարտացիների կրոնական քաղաքականության կարևոր փուլերից մեկն էլ պիտի լիներ Թեյշեբայի «Խալդիացումը»: Մեր կարծիքով դրանով նաև ուրարտական վերնախավը ավելի գերակա դիրք էր ստանում ուրարտական քաղաքական հանրության խուռիախոս բնակչության նկատմամբ: Անձավի վահանի վրա Թեյշեբան պատկերված է առյուծի վրա կանգնած, երկու ձեռքերին կայծակնային սիմվոլներ բռնած, կողքից կախված սրով մի աստված[26]: Թեյշեբայի սիմվոլներից առյուծը լավագույն կերպով համապատասխանում էր արքայական գաղափարախոսությանը և ևս միաձուլվում է Խալդիի պաշտամունքին և պատկերագրությանը: Թեշուբի գլխավոր սիմվոլային կենդանին համարվում էր ցուլը[27]: Առյուծը և ցուլը համարվում էին նաև Միթրայի «ատրիբուտներ»[28], և այս հանգամանքը ևս նպաստում է նշված կենդանիների Խալդիին սինկրետացմանը: Փաստորեն, Խալդին սկսվում է միժամանակ պատկերվել և պաշտվել որպես արևի թևատարած սկավառակ՝ իր սրբազան առյուծ և ցուլ կենդանիներով: Առյուծի՝ Խալդիին միաձուլմամբ էլ ավելի էր ամրապնդվում առյուծի վրա կանգնած պատկերվող տեղական «Իշթար-Շավուշկայի» սինկրետացումը Ուրարտուի գերագույն աստծուն: Կան կարծիքներ, որ ցլի վրա պատկերվել է Թեյշեբան[29]: Սակայն, ուրարտական պատկերագրության մեջ հանդիպող ցլի վրա գահին նստած արքան դժվար թե չլինի ոչ այլ ոք, քան Ուրարտուի աստվածների արքա Խալդին[30]: Ինչ վերաբերում է ցլի վրա կանգնած արևի սկավառակի միջից դուրս եկող աստվածությանը, ապա կարելի է ենթադրել, որ այստեղ ևս պատկերված է Խալդին՝ փոխակերպված Շիվինիի գործառույթներով: Ընդհանրապես, ցլի վրա պատկերված աստծո պատկերագրությունը ուրարտական պատկերագրության կարևոր մասերից մեկն է կազմում և, հավանաբար, առնչվում է Խալդիի հետ[31]: Թեյշեբայի և Շիվինիի պաշտամունքի թուլացման հատուկ քաղաքական միտում կարելի է համարել նաև այն հանգամանքը, որ նրանց անունները, բացի մի քանի դեպքերից, մշտապես գրվում են ի-

րենց համապատասխան գաղափարագրերով (չնայած այն հանգամանքին, որ նրանք Խալդիի հետ կազմում են դիցարանի գերագույն եռյակը): Նույնիսկ Սիերի Դռան հայտնի արձանագրության մեջ, որտեղ կանոնակարգված է Իշպուինիի և Մենուայի ժամանակաշրջանի ուրարտական տերության ամբողջ դիցարանը, նրանց անունները և առնչվող «աստվածությունները» ևս գրված են գաղափարագրերով (համապատասխանաբար՝ ^{d}IM և ^{d}UTU): Իսկ Սիերի Դռան այսպես կոչված յոթանասունինը «աստվածություններից» տասներկուսը այս կամ այն կերպ կապված են Խալդիի պաշտամունքի հետ[32]: Ուրարտական սեպագիր արձանագրություններից դատելով՝ կարելի է կարծել, որ ժամանակի ընթացքում Թեյշեբան և Շիվինին կորցնում են իրենց գործառույթները և, ըստ երևույթին, համապատասխանաբար միայն պահպանում իրենց կայծակնային և արևային հատկանիշները (ուրարտական արձանագրություններում միայն մեկ դեպքում է վկայված «Ամպրոպի աստվածը այրեց» և «Շիվինին թող այրի» արտահայտությունները)[33]: Իհարկե, Խալդիի պաշտումունքի տարածմանը զուգահեռ ուրարտական արքաները նաև կոթողներ էին կանգնեցնում Վանի թագավորության մյուս կարևոր աստվածների պատվին[34]:

Ուրարտական տերությունում, ի դեմս Խալդիի պաշտամունքի, քաղաքական միտում է նկատվում դեպի միաստվածության հաստատումը[35]: Խալդին, ինչպես ասորեստանյան Աշշուրը, իր մեջ ներառելով մնացած աստվածներին[36], դառնում է պատերազմի, երկրագործության, բուսականության, լեռների, շինարարության, գուցե նաև անդրաշխարհի աստված[37]: Հավանաբար Խալդիի երկրային դրսևորումն էր համարվում քրմապետ-արքան[38]՝ գուցե նաև համարվելով Խալդիի որդին երկրի վրա: Ուրարտուի գերագույն աստծո պաշտամունքը նույնանում էր պետության, արքայի, ինչպես նաև արքայական և քրմական գաղափարաղոսության հետ: Այնքան մեծ էր Խալդիի պաշտամունքը, որ նույնիսկ նրա անունը հիշատակվում է Մանայի տարածքից գտնված մի արամեերեն արձանագրության մեջ[39]: Փաստորեն ուրարտական արքաները նաև «արտահանում» էին Խալդիի պաշտամունքը[40]:

Ասորեստանի և Ուրարտուի պայքարը կարող է դիտվել նաև երկու գերագույն աստվածների՝ Աշշուրի և Խալդիի պայքար: Պատահական չէ, որ Սարգոն II-ի արշավանքի գլխավոր թիրախը հենց «Խալդիի տունը» համարվող Մուծաձիրի տաճարն էր[41]: Հավանաբար Խալդին որոշ հատկանիշներ էլ պիտի վերցրած լիներ Աշշուրից: Վերջինիս պաշտամունքն Ասորեստանում ևս հասնում էր գրեթե միաստվածության և տարածվում էր Ասորեստանից դուրս: Երկու գերագույն աստվածներն էլ նույնանում էին Կենաց ծառի հետ, ինչը համադրելի է նաև անտեսանե-

լի աստծո գաղափարի հետ: Նրանք համարվում էին նաև ժայռից ծնվող աստվածներ[42]: Հաճախ Աշշուրի կանանցից Մուլիսուն, ով համարվում էր Իշթարի դրսևորումներից մեկը և ում անվանում էին «վայրի կով», պատկերվում էր կովի տեսքով, որից սնվում էր հորթը: Վերջինս նույնանում էր թագաժառանգի հետ[43]: Մուծաձիրում հիշատակվում է պղնձե ցուլի, կովի և հորթը առկայության մասին[44]: Այստեղ կովին կարելի է համադրել Մուլիսուի ուրարտական զուգահեռ Խալդիի կինը համարվող Բագբարթուի հետ (նրանք նաև ունեն գուշակությունը հովանավորող աստվածուհու հատկանիշներ[45]): Ցլին էլ կարելի է համեմատել Խալդիի, իսկ հորթին՝ ուրարտական թագաժառանգի հետ: Եթե այս համադրությունը ճիշտ է, ապա սա ևս մեկ անգամ հաստատում է ցլի ՝ Խալդիի կարևոր կենդանական սիմվոլ լինելու փաստը:

Սակայն, Ուրարտուում Խալդիի պաշտամունքի թուլացում է նկատվում հատկապես Ռուսա I-ի «հեղափոխությունից» հետո[46]: Նա առաջին անգամ տարերքի աստծուն անվանում է «տեր», ինչը բնորոշ էր հատկապես Խալդիին[47]: Բացի այդ նա իրեն համարում է Շեբիթու աստծո ծառա՝ կարգադրելով քանդել «սուսի» տաճարը, որը մեծամասամբ կապված էր Խալդի աստծո պաշտամունքի հետ, և նորը կառուցել[48]: Հավանաբար, նա իր կառավարման ինչ-որ մի շրջանում փորձում էր Խալդիի պաշտամունքի փոխարեն առաջնությունը տալ Շեբիթուին: Ըստ երևույթին, Խալդիի պաշտամունքի արմատացած լինելու, ինչպես նաև քրմական դասի ճնշման ներքո, Ռուսա I-ը հարկադրված է լինում կրկին ճանաչելու Խալդիի գերակա դիրքն Ուրարտուում: Սակայն, ուրարտական պետության պարտությունների և թուլացման հետ թուլանում էր նաև Խալդիի պաշտամունքը: Նա կորցնում էր իր երբեմնի փառքն ու հզորությունը: Ռուսա III Էրիմենայորդու Գյովելեքի արձանագրության մեջ թշնամի Աշշուր աստծո՝ թեև որպես երկրորդական աստված հիշատակվելու հանգամանքը[49], ևս վկայում է Խալդիի պաշտամունքի թուլացման մասին: Կա կարծիք, որ յոթերորդ դարում Թեյշեբան վերականգնում է իր նախկին առաջնային դիրքը[50]:

Ժամանակի ընթացքում ուրարտական պետության անկման հետ կամաց-կամաց վերանում է նաև Խալդիի պաշտամունքը: Բայց Խալդիի անունը պատմության ասպարեզից չի վերանում: Այն կարող է կապված լինել Բեհիսթունյան արձանագրությունում հիշատակված հայազգի Հալդիտայի անվան հետ[51]: Եթե ճիշտ է այն տեսակետը, որ Խալդայների անունը ծագում է Խալդի անունից, ապա նրանք կարող են լինել ուրարտացիների վերապրուկները[52]: Եվ վերջապես, Խալդիի անվան հետ է կապված Դերջանում գտնվող Խաղտոյ առիճ տեղանունը[53]: Կարելի է միանշանակ ասել, որ Ուրարտուի գերագույն աստծո

պաշտամունքը մեծապես ազդել է հայկական և իրանական դիցարան-ների, ինչպես նաև հայկական էպոսի վրա[54]:

MIQAYEL BADALYAN
("Ethnos" SCECR)

HALDI: AN ATTEMPT OF RECONSTRUCTION OF THE DEVELOPMENT OF MONOTHEISM IN URARTU

Primarily, the God Haldi was the god of Uratian ruling house and priesthood. During the co-regency of kings Išpuini and Menua Haldi became the supreme deity of Urartian state. From images of Anzaf shield we can infer that in the begining Haldi didn't have animal symbol. After that he took the main functions of Gods Teisheba and Šiuini and was identified with the Urartian state. Along with the downfall of the Urartian empire the cult of Haldi weakened. But the name of Urartian supreme god didn't disappear and in all likelihood was preserved in Armenian, Antique and other sources.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Գրեկյան Ե., Դրվագներ Ուրարտա-Մուծաձիրյան հարաբերություն-ների պատմությունից, Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ (այսուհետև՝ ՄՄԱԵԺ), XXIV, Ե., 2005, էջ 287:
2. Burney Ch., The God Haldi and the Urartian State, Aspects of Art and Iconography, Anatolia and Its Neighboars, Ankara, 1993, p. 110.
3. Дьяконов И., Ассиро-вавилонские источники по истории Урарту (այսուհետև՝ АВИИУ), "Вестник древней истории" (այսուհետև՝ ВДИ), 2, 1951, текст (49), с. 330-331.
4. Ղափանցյան Գ., Ուրարտուի պատմությունը, Յ., 1940, էջ 114:
5. Burney Ch ., նշվ. աշխ., էջ 107:
6. Sarianidi M., Near Eastern Aryans in Central Asia, JIES, No. 3-4, 1999, 295-326; Burney Ch., նշվ. աշխ., էջ 108-109:
7. Salvini M., Le pantheon de l´Urartu et le fondement de l´état, Studi epigrafici e linguistici sul Vicino Oriente antico, 1989, № 6, p. 83; Zimansky P., Archeaological Inquiries into Ethno-Linguistic Diversity in Urartu, in: Drews, 2001, p. 18.
8. Պետրոսյան Ա., Ուրարտա-հնդեվրոպական և հայկական առնչությունների շուրջ, Հայոց ազգածագման հարցեր, Ե., 2006, էջ 27:
9. Նույն տեղում, էջ 6:

10. Grekyan E., The Will of Menua and the Gods of Urartu, Aramazd, AJNES, I, Yerevan, 2006, p. 156.

11. Հարությունյան Ս., Հայ առասպելաբանություն, Բեյրութ, 2000, էջ 43-60; Հմայակյան Հ., Արևապաշտությունը Վանա լճի ավազանում, Մերձավոր Արևելք, V, Ե., 2008, էջ 93-97:

12. Lambert W., Salmanasar in Ararat, Sultantepe Tablets (continued), Anatolian Studies, 11, 1961, p. 144-158.

13. Պետրոսյան Ա., Ուրարտուի արքայատոհմի և իշխող դասի ծագման շուրջ, Հայոց ազգածագման հարցեր, Ե., 2006, էջ 45-49; Дьяконов И., О прородине носителей индо-европейских диалектов, ВДИ, 3, 1982, с. 27.

14. Պետրոսյան Ա., նշվ. աշխ., էջ 27:

15. Jakubiak K., New Aspects of God Teisheba's Iconography, AoF., 31, 2001, p. 92-93; Seidl U., The Urartian Ištar-Šawuška, Anatolian Iron Ages 5, Ankara, 2005, p. 169-179.

16. Parpola S., National and Ethnic Identity in the Neo-Assyrian Empire and Assyrian Identity in Post-Empire Times, Journal of Assyrian Academic Studies, Vol. 18, № 2, 2004, p. 17.

17. Belli O., Monument Rock Niches with Cuneiform Inscriptions of the Urartian Kingdom in the Van Region, Istanbul University Contributions to Archeaology in Turkey (1935-2000), Istanbul, 2001, p. 352-356.

18. Պետրոսյան Ա., նշվ. աշխ., էջ 27:

19. Grekyan Y., նշվ. աշխ., էջ 171:

20. Belli O., The Anzaf Fortresses and the Gods of Urartu, Istanbul, 1999, p. 38-39, figure 18.

21. Çilingiroğlu A., Salvini M., When was the Castle of Ayanis Built and What is the Meaning of the Word Šuri?, Anatolian Studies, 49, Ankara, 1999, p. 55-60.

22. Belli O., նշվ. աշխ., էջ 37:

23. Նույն տեղում, էջ 46, նկար 20:

24. Burney Ch., նշվ. աշխ., էջ 107; Parpola S., Monotheism in Ancient Assyria, in: Porter 2000b, p. 171.

25. Հմայակյան Ս., Վանի թագավորության պետական կրոնը, Ե., 1990, էջ 41-44, www. Eprints. Soaos.ac.uk/ 706/1/JANER % 3A1 offprint.pdf; Shwemer R., The Storm Gods of the Ancient Near East, Summary, Synthesis, Recent Studies, Part I, p. 3, 34.

26. Belli O., նշվ. աշխ., էջ 43, նկար 19:

27. Shwemer R., նշվ. աշխ., էջ 34:

28. Дьяконов И., О символе Халди, Древный Восток, 4, Е., 1983, с. 190-194.

29. Пиотровский Б., Ванское царство (Урарту), М., 1959, с. 227; Հմայակյան Ս., նշվ. աշխ., էջ 41-44: Չի բացառվում նաև, որ ցուլը միաժամանակ լիներ թե՛ Խալդիի, թե՛ Թեյշեբայի և թե՛ Շիվինիի պաշտամունքային կենդանին:

30. Barnett R., The Hieroglyphic Writing of Urartu, Anatolian Studies, Istanbul, 1974, p. 51-52.

31. Տե՛ս Urartu: A Metalworking Center in the First Millenium B.C.E., ed. by R. Merhav, Jerusalem, 1991; Այս մասին տե՛ս նաև Պետրոսյան Ա., Արամազդ, Ե., 2006, էջ 87, հղ. 337:

32. Арутюнян Н., Корпус урартских клинообразных надписей (այսուհետև՝ КУКН), Е., 2001, № 39, с. 44-48.

33. Арутюнян Н., КУКН, № 241F, № 244-245, № 427a, № 359.

34. Арутюнян Н., КУКН, № 120, էջ 12, 125, էջ 125 և այլն:

35. Հմայակյան Ս., նշվ. աշխ., էջ 34:

36. Parpola S., նշվ. աշխ., էջ 171:

37. Հմայակյան Ս., նշվ. աշխ., էջ 34; Գրեկյան Ե., Դրվագներ Ուրարտա-Մուծածիրյան …, էջ 287; Grekyan Y., The Will …., էջ. 157-158; Բաղալյան Մ., Տարին և Ուրարտուի դիցարանի գերագույն եռյակը, Մերձավոր Արևելք, VI, Ե., 2009, էջ 40:

38. Այս մասին տե՛ս՝ Գրեկյան Ե., Ուրարտական աստվածապետության առանձնակատկությունների շուրջ. Ուրարտուի «արքաները» (նախնական դիտարկումներ), ՍՍԱԵԺ, XXIV, Ե., 2004, էջ 315-338:

39. Sokoloff M., The Old Aramaic Inscription from Bukan: A Revised Interpretation, Israel Exploration Journal, vol. 49, № 1-2, 1999, p. 107-108; Տիրացյան Ն., Խալդի աստծո հիշատակությամբ արամեերեն մի արձանագրության շուրջ, Հին Հայաստանի պատմության և մշակույթի հարցեր, Ե., 2001, էջ 6-8:

40. Նշենք, որ չի բացառվում, որ Մանայի թագավորությունում գոյություն է ունեցել Խալդիի պաշտամունք: Այդ մասին տե՛ս օրինակ Eph‘al I., The Bukán Aramaic Inscription: Historical Considerations, Israel Exploration Journal, Vol. 49, № 1-2, 1999, p. 118.

41. Սարգոն II-ի արշավանքի մասին տե՛ս օրինակ, Zimansky P., Urartian Geography and Sargon’s Eight Campaign, JNES, Vol. 49, January 1990, № 1, p. 1-21.

42. Grekyan Y., նշվ. աշխ., էջ 174:

43. Parpola S., Monotheism …, էջ 192-194:

44. Дьяконов И., АВИИУ, ВДИ, 2, М., 1951, текст (49), с. 333.

45. Գրեկյան Ե., Ուրարտական աստվածապետության…, էջ 326; Пиотровский Б., Урартская мифология, МНМ, М., 1982, с. 550; Բաղալյան Մ., «Խալդի և Բագբարթու». Ուրարտուում «Սրբազան ամուսնության» ծեսի գոյության խնդրի շուրջ, 2008 թվականին Էրեբունի թանգարանում Բ. Պիոտրովսկու ծննդյան 100 ամյակին նվիրված գիտաժողովի հոդվածների ժողովածու (հանձնված է տպագրության):

46. Lanfranchi G., Some New Texts About a Revolt Against the Urartian King Rusa I, OA, 22, 1983, p. 132.

47. Арутюнян Н., КУКН, № 396.

48. Арутюнян Н., КУКН, № 392.

49. Գրեկյան Ե., Գյովելեքի ուրարտական արձանագրությունը, Պատմա-բանասիրական հանդես, (այսուհետև՝ ՊԲՀ), 2004 (1), Ե., էջ 226:

50. Burney Ch., նշվ. աշխ., էջ 107-108:

51. Струве В., Новые данные истории Армении засвидетельствованные Бехинстунской надписью, «Տեղեկագիր», № 8, Ե., 1940, էջ 36:

52. Harrak A., The Survival of the Urartian People, The Canadian Society for Mesopotamian Studies, Bulletin 25 (1993), p. 45.

53. Պետրոսյան Ա., Ուրարտուի իշխող ..., էջ 61:

54. Այդ մասին տես՝ Պետրոսյան Ա., Հայկական էպոսի հնագույն ակունքները, Ե., 1997բ; Петросян А., Армянский Мхер, западный Митра и урартский Халди, Հայկական «Սասնա ծռեռ» էպոսը և համաշխարհային էպիկական ժառանգությունը, Ե., 2004, с. 50-51; Գիրշման Ռ., Աքեմենյան քաղաքակրթությունը և Ուրարտուն, Իրան-Նամե, № 5, Ե., 1993, էջ 16-17:

ՍԵՅՅԵԴ ԱԼԻ ԽԱՄԵՆԵԻԻ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ԿԵՐՊԱՐԸ

Իրանի Իսլամական Հանրապետության ներկայիս հոգևոր առաջնորդ Սեյյեդ Ալի Խամենեիի քաղաքական կերպարը հաճախ մնում է ստվերում՝ հատկապես միջազգային ԶԼՄ-ների առումով: Այսպես, սկսած 1989 թվականից, այսինքն երբ նա եկավ իշխանության և նշանակվեց երկրի հոգևոր առաջնորդ, միջազգային քաղաքականության ասպարեզում նա կարծես թե մնում էր նախագահ Հաշեմի Ռաֆսանջանիի ստվերում, այնուհետև՝ Մոհամմադ Խաթամիի, իսկ մեր օրերում առավել ճանաչում է վայելում ԻԻՀ ներկայիս նախագահ Մահմուդ Ահմադինեժադը: Սակայն, հատկապես Իրանում, բոլորը գիտեն, որ առանց Խամենեիի գիտության, երկրի թե՛ արտաքին, և թե՛ ներքին քաղաքականության ասպարեզներում ոչ մի կարևորագույն օրենք չի ընդունվում: Խամենեիի՝ որպես երկրի գերագույն ղեկավարի, սահմանադրական իրավասությունը գրեթե անսահմանափակ է: Նա վերահսկում է պետական իշխանության բոլոր հիմնական լծակները՝ դատարանը, բանակը և զանգվածային լրատվամիջոցները[1]:

Խամենեին իր հակաշահական գործունեությունը սկսել է դեռ Իմամ Խոմեյնիին աշակերտելու շրջանից: 1979 թվականին իսլամական հեղափոխության հաղթանակից հետո նա սկսեց իր ակտիվ քաղաքական գործունեությունը Իրանի նորաթուխ իսլամական հանրապետության պետական ապարատում: Դատելով նրա զբաղեցրած պաշտոններից, վստահորեն կարելի է ասել, որ Ալի Խամենեին վայելում էր Իմամ Խոմեյնիի մեծագույն վստահությունը: Այսպես՝ 1980 թվականին նա որոշ ժամանակ զբաղեցնում էր երկրի պաշտպանության նախարարի պաշտոնը: Այսինքն նրա ուսերին էր ընկած բանակը վերահսկելու պարտականությունը, որը հեղափոխությունից հետո այնքան էլ վստահելի վիճակում չէր: Շահին հավատարիմ մնալու համար շատ բարձրաստիճան զինվորականներ ձերբակալվեցին, շատերը պարզապես փախան երկրից՝ հոգևորականների դատաստանից խուսափելու համար, քանի որ նրանց մոտ դեռ թարմ էին շահի կառավարման շրջանի հիշողությունները, երբ միլիարդավոր նավթադոլարներ էին ծախսվում բանակի մարտունակությունը բարձրացնելու վրա:

1970-ական թվականների կեսերին բանակը նորագույն սպառազինությամբ և տեխնիկայով վերազինելու վրա ծախսվում էր 5-6 միլիարդ դոլար, որն այն ժամանակներում անհամեմատելի էր ցանկացած երկրի համար[2]: Դա պատճառներից մեկը հանդիսացավ, որպեսզի շահական

վարչակարգի փլուզումից հետո ստեղծվի զուգահեռ ռազմական մի ուժ, որն անվերապահորեն կենթարկվի գերագույն հոգևորականությանը: Այդ ուժը հանդիսացավ Իսլամական Հեղափոխության Պահապանների Կորպուսը (ԻՀՊԿ), որը 1980 թվականին սկսված Իրան-իրաքյան պատերազմի սկզբում գլխավորեց Ալի Խամենեին[3]: Ստացվում է, որ հենց սկզբից կրկին Խամենեիին վստահեցին ԻՀՊԿ-ի կազմավորումը, որը նախապես բաղկացած էր 10 հազար կամավորներից[4], և նախատեսված էր օգտագործելու և՛ այն ներքին ուժերի դեմ, որոնք հավանական վտանգ էին ներկայացնում իսլամական ռեժիմի դեմ, և՛ արտաքին թշնամու դեմ՝ տվյալ դեպքում Իրան-իրաքյան պատերազմի ընթացքում: Եվ ինչպես ցույց տվեց իրադարձությունների հետագա զարգացումը, ԻՀՊԿ-ն լրիվ արդարացրեց իրեն՝ կարևոր դեր խաղալով Իրաքի դեմ մղվող պատերազմում: Դատելով այն բանից, թե ներկայումս ԻՀՊԿ-ն ինչ ուժային կառույց է իրենից ներկայացնում, կարելի է ասել, որ Խամենեին պատվով կատարեց իր վրա դրված դժվարին պարտականությունը: Մեկ տարի անց, 1981 թվականին Խոմեյնիի աջակցությամբ նա դարձավ Իրանի Իսլամական Հանրապետության նախագահ և այդ պաշտոնում մնաց ընդհուպ մինչև իսլամական հեղափոխության առաջնորդի մահը:

Սեյյեդ Ալի Խամենեիի նշանակումը որպես Իրանի Իսլամական Հանրապետության բարձրագույն հոգևոր առաջնորդ տեղի ունեցավ ոչ առանց Իմամ Խոմեյնիի անմիջական միջնորդության: Այն ժամանակներում, Իսլամական հանրապետության սահմանադրության համաձայն առաջնորդը պետք է լիներ մեծագույն Այաթոլլահ: Սակայն Իմամ Խոմեյնիի և Այաթոլլահ Մոնթազերիի միջև, որը համարվում էր երկրի հոգևոր առաջնորդի պաշտոնի միակ հավակնորդը, տարաձայնություններ ի հայտ եկան: Այդ հանգամանքը հեղափոխական վերնախավին դրեց դժվարին կացության մեջ: Անհրաժեշտ էր գտնել մի այնպիսի թեկնածու, որը տիրապետեր և՛ հոգևոր գիտելիքների, և՛ քաղաքական ղեկավարման փորձ ունենար: Այդպիսի թեկնածու ճանաչվեց Ալի Խամենեին: Մահվանից երեք ամիս առաջ, Իմամ Խոմեյնին որոշ փոփոխություններ իրականացրեց երկրի սահմանադրության մեջ, համաձայն որի, երկրի հոգևոր առաջնորդ կարող էր դառնալ այն թեկնածուն, որը լավ կտիրապետեր իսլամական իրավագիտությանը և կունենար համապատասխան քաղաքական կառավարման փորձ[5]: 1989 թվականի հունիսին, Խոմեյնիի մահվանից հետո, Փորձագետների խորհուրդը հավանության արժանացրեց Իրանի Իսլամական Հանրապետության հոգևոր առաջնորդի պաշտոնում Ալի Խամենեիի թեկնածությունը:

Այն բանից հետո, երբ Խամենեին դարձավ ԻԻՀ-ի հոգևոր առաջնորդ, հոգևոր վերնախավում տարաձայնություններ ի հայտ եկան, թե ի՞նչ ուղղությամբ պետք է զարգանա Իրանը: Չէ որ իսլամական հեղափո-

խության հետ միաժամանակ խնդիրներ էին առաջացել ինչպես արտաքին, այնպես էլ ներքին քաղաքականության մեջ («Հեղափոխական կոմիտեները», «հեղափոխական տրիբունալները», փասդարների խմբավորումները չէին ենթարկվում ժամանակավոր կառավարությանը, անտեսում էին նրա կարգադրությունները և նույնիսկ խառնվում էին նրա գործունեությանը[6]): Ժամանակի ընթացքում հոգևորականությանը հաջողվել էր երկրում նվազագույնի հասցնել ներքաղաքական հակասությունները: Այսպես, 1979 թվականի օգոստոսին մեծ հարված էր հասցվել ձախ կազմակերպություններին, որոնցից շատերը հայտնվել էին կիսաօրինական կարգավիճակում: Մոջահեդինների և Ֆեդայիների կազմակերպությունները ենթարկվել էին զանգվածային հալածանքների: 30 հազարից ավելի մարդիկ դատապարտվել և մահապատժի էին ենթարկվել: Հրաժարական էր տվել Բազարգանի կառավարությունը[7]: Սակայն արտաքին քաղաքականության խնդիրներն, այնուամենայնիվ, մնում էին օրակարգում: Խամենեիի իշխանության գալով՝ Իրանի առջև հարց ծառացավ՝ ո՞ր ուղղությամբ պետք է շարժվի երկիրը: Կառավարող հոգևորականությունը բաժանվեց «Պրագմատիկների» և «Իսլամական օրթոդոքսների»: «Օրթոդոքսները» հակված էին պահպանելու երկրի հասարակական քաղաքական կյանքի բոլոր բնագավառների իսլամականացումը, տնտեսության ամբողջականացումը պետության առաջնորդողի դերով, խոշոր մասնավոր սեփականության սահմանափակմանը և երկիրը արևմտյան աշխարհից առանձնացնելուն: Իսկ «Պրագմատիկները» սկսեցին հասկանալ, որ նախկին քաղաքական տնտեսական համակարգի պահպանումը հղի է հասարակության լճացմամբ և սոցիալական հետևանքներով[8]: Խամենեին հավանաբար ավելի շատ հակված էր այն բանին, որ երկրի հետպատերազմյան տնտեսությունը պետք է զարգացնել, իսկ դրա համար անհրաժեշտ է ձգտել դուրս գալու այն մեկուսացումից, որում հայտնվել էր Իրանը հեղափոխության սկզբից: «Պրագմատիկների» անվերապահ առաջնորդ դարձավ Ալի Աքբար Հաշեմի Ռաֆսանջանին, որն էլ արդյունքում ընտրվեց Իրանի Իսլամական Հանրապետության նախագահ: Հենց նա էլ իր վրա վերցրեց համապատասխան ծրագրերի ղեկավարումը, որոնց իրականացումը հնարավորություն էր ընձեռում Իրանին՝ դուրս գալու քաղաքական մեկուսացումից: Սակայն, չնայած Խամենեին ամբողջությամբ սատարում էր Ռաֆսանջանիի ձգտումներին, բայց և հռետորությունը մնում էր խիստ և հեղափոխական[9]: Այսպիսով, նա աշխատում էր օգնել երկրի վերականգնմանը՝ նախագահ Ռաֆսանջանիի գլխավորած «Պրագմատիկների» բարեփոխական քաղաքականության օգնությամբ, և հնարավորինս չշեղվել Իմամ Խոմեյնիի կոշտ և հեղափոխական ուղուց, որպեսզի միաժամանակ ստանա նաև «Օրթոդոքսների» կամ «Իսլամական արմատականների» աջակցությունը:

Մեր կարծիքով հենց ԻԻՀ հոգևոր առաջնորդ Ալի Խամենեիի ընտրած կառավարման ճիշտ մարտավարության շնորհիվ հնարավոր եղավ վերականգնել տնտեսությունը և երկիրը դնել հզոր հիմքերի վրա: Հաշեմի Ռաֆսանջանիի ազատականացման և բարեփոխումների ծրագիրը հաջողությամբ շարունակեց Իրանի հաջորդ նախագահ Մոհամմադ Խաթամին, որին որոշակի առումներով հաջողվեց Իրանին դուրս բերել միջազգային քաղաքական շրջափակումից: Շնորհիվ այդ քաղաքականության, այսօր արդեն՝ պահպանողականության կողմնակից Մահմուդ Ահմադինեժադի կառավարման օրոք, Իրանը քայլում է միջազգային քաղաքական ասպարեզում իր իրավունքների պաշտպանության ճանապարհով՝ համարձակորեն փորձելով դիմագրավել միջազգային բազմաթիվ քաղաքական և տնտեսական ճնշումներին:

MHER BAGHDASARYAN
(IOS)

THE POLITICAL FIGURE OF SEYYID ALI KHAMENEI

Seyyid Ali Khamenei now is the most powerfull leader of Islamic Republic of Iran. His way in political life of Iran started at 1979, after islamic revolution. He was a key figure in Islamic revolution and a close confidant of Ayatollah Khomeini. Our article is about Khamenei's way in political life of Islamic Republic of Iran, from Army Minister till Supreme Leader. His right way of leading the country from isolation, helped Iran to reestablish the destroyed economy after revolution and Iran-Irak war, and now Iran became a powerfull country, which can protect his political views in international political arena.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Саджадпур К., Читая Хаменеи. Моск. Центр Карнеги, М., 2009, с. 18.
2. Բայբուրդյան Վ., Իրանի պատմություն, Ե., 2005, էջ 691:
3. Саджадпур К., Читая Хаменеи. Моск. Центр Карнеги, М., 2009, с. 14.
4. Բայբուրդյան Վ., Իրանն այսօր, Ե., 1999, էջ 95:
5. Саджадпур К., Читая Хаменеи. Моск. Центр Карнеги, М., 2009, с. 16.
6. Шестаков А., “Создание духовенством Корпуса стражей исламской революции как инструмента борьбы за безраздельное политическое господство”. Иранская революция 1978-1979гг., М., 1989, с. 163.
7. Мичурин В., “Возрождение Ирана в свете этногенеза”, Наш Современник, N 8, 1992, с. 124-128.
8. http://www.istmira.com/istoriya-azii-i-afriki/543-iran-posle-imama-x-rafsandzhani-i-a-xatami.html
9. Саджадпур К., նշվ. աշխ., էջ 17:

ԲԵԴՐՈՍՅԱՆ ԱՅԳ
(ԱԻ)

ԱՐԱԲ ԱԶԳԱՅՆԱԿԱՆՆԵՐԻՆ ԴԱՏԱՊԱՐՏՈՂ ՓԱՍՏԱԹՂԹԵՐԻ ԳԱՂՏՆԱԶԵՐԾՈՒՄԸ ԱՌԱՋԻՆ ԱՇԽԱՐՀԱՄԱՐՏԻ ՏԱՐԻՆԵՐԻՆ

Առաջին համաշխարհայինի սկզբին՝ 1914 թ. նոյեմբերին ռազմածովային նախարար Ջեմալ փաշան նշանակվում է Սիրիայի կառավարիչ և չորրորդ բանակի գլխավոր հրամանատար: Նրա կառավարիչ նշանակվելը սկզբում դրական վերաբերմունքի է արժանանում որոշ արաբ ազգայնականների կողմից, քանի որ Ջեմալ փաշան սկզբնական շրջանում փորձում է սիրաշահել նրանց և բարեկամություն է հաստատում ոմանց հետ:

Սակայն 1915 թ. գարնանը այսպես կոչված օսմանական պատրանքները ամբողջովին հօդս են ցնդում, և Ջիհադի լոզունգը լիովին ձախողվում է: Ջեմալը վերջնականապես բոլոր կամուրջները այրում է արաբների հետ: Դա տեղի է ունենում Սուեզի ջրանցքի հարձակման ձախողումից անմիջապես հետո:

Ջեմալին հաջողվել էր նախքան Եգիպտոսի վրա հարձակում գործելը ձեռք բերել արաբական ազգային կուսակցությունների ավելի ճշգրիտ՝ Լամարքազիայի[1], Կահտանիայի[2] և Սաուրիայի[3] գաղտնի գործունեությանը վերաբերող փաստաթղթեր և նամակներ[4], որոնք գտնվում էին Հակկի ալ-Ադմի մոտ[5]: Ընդունված է համարել, որ Հակկի ալ-Ադմի օգնականներից մեկն էր՝ Մոհամեդ ալ-Շանտի ալ-Յաֆին, որ հանձնել է փաստաթղթերը թուրքերին: Նա ուղևորվում է Աթենք, և տալիս է թղթերը թուրք դեսպանին՝ Ղալիբ Քեմալ Բեկին, որն էլ իր հերթին դրանք փոխանցում է Ջեմալ փաշային: Ալ-Յաֆին արժանանում է դրամական պարգևի և բարձր պաշտոնի[6]:

Ջեմալ փաշային նույնպես հաջողվել էր Դամասկոսի և Բեյրութի ֆրանսիական հյուպատոսություններից արաբ ազգային գործիչներին դատապարտող փաստաթղթեր ձեռք բերել:

Այն, թե ինչպես են հյուպատոսությունների փաստաթղթերը հայտնվում Ջեմալի ձեռքում, տարբեր մեկնաբանությունների տեղիք է տվել[7]: Պատերազմի սկզբին Անգլիայի և Ֆրանսիայի հյուպատոսները թողնում են իրենց հյուպատոսությունները Ամերիկայի հյուպատոսի հսկողության տակ և լքում են երկիրը: Ըստ որոշ աղբյուրների՝ թուրքերը ամերիկացի հյուպատոսից թույլտվություն են պահանջում քննելու երկու հյուպատոսությունները, բայց վերջինս հրաժարվում է՝ պատճառաբանելով կնիքը: Բայց ի վերջո հյուպատոսը համաձայնվում է թուր-

քերին թույլ տալ քննել միայն այն սենյակները, որոնք կնքված չեն, և թուրքերին հաջողվում է գտնել մի շարք կարևոր փաստաթղթեր[8]:

Էմին Սաիդը իր «Արաբական Մեծ Ապստամբություն» գրքում ներկայացնում է նաև այլ մեկնաբանություն, ըստ որի թուրքերը ներխուժում են հյուպատոսությունները առանց թույլտվության և վերցնում են փաստաթղթերը[9]: Նրանց արարքը միջազգային օրենքների կոպիտ խախտում է համարվում:

Էմին Սաիդը վերոհիշյալ աշխատությունում ներկայացնում է այլ մեկնաբանություն ևս, ըստ որի Բեյրութի հյուպատոսության թարգմանիչներից մեկն է թուրքերին ցույց տվել փաստաթղթերի վայրը[11]:

Ինչպես էլ որ հասած լինեն փաստաթղթերը Ջեմալին, վերոհիշյալ մեկնաբանություններից որն էլ որ ճիշտ լինի, այնքան էլ էական չէ: Էականն փաստաթղթերի բովանդակությունն էր և Ջեմալի հետագա արձագանքը: Այնտեղ ակնհայտ էր արաբ ազգայնականների պատրաստակամությունը համագործակցելու Անգլիայի և Ֆրանսիայի հետ այդպիսի ժամանակահատվածում (1913 թ.), երբ Թուրքիայի մասնակցությունը վերահաս պատերազմին դեռևս անհայտ էր, երբ արաբների պահանջները սահմանափակվում էին ապակենտրոնացումով:

Փաստաթղթերից մեկը նամակ էր՝ հասցեագրված Ստամբուլի Ֆրանսիայի դեսպանին Դամասկոսի Ֆրանսիայի հյուպատոսից[12]: Հյուպատոսը նամակով տեղեկացնում է դեսպանին Նախլա փաշա ալ-Մետրանի այցը հյուպատոսություն[13]: Այցի ընթացքում Նախլա փաշան հայտնել էր, որ արաբները ծրագրում են Բաալբակը և Բուկաի ձորը իրար կցել[14], սակայն նրանց անհրաժեշտ է Ֆրանսիայի աջակցությունը այս ծրագրի իրագործման հարցում: Մեկ այլ փաստաթղթում, որը դարձյալ նամակ էր՝ հասցեագրված Ֆրանսիայի արտգործնախարարությանը Ստամբուլի Ֆրանսիայի դեսպանի կողմից, վերջինս հայտնում էր Շեֆիկ բեկ ալ-Մուայադի դեսպանատուն այցի մասին[15]: Շեֆիկ բեկը այցի ընթացքում փորձում է տեղեկանալ, թե ինչպիսին է Ֆրանսիայի դիրքորոշումը մուսուլման արաբների նկատմամբ, որի համար գոհացուցիչ պատասխան է ստանում դեսպանից: Նա հայտնում է դեսպանին, թե ինչպիսի փոփոխություններ պետք է կատարվեն վարչակազմում (ապակենտրոնացում), և թե ինչպես Սիրիայի 3 վիլայեթները պետք է մեկ նահանգի վերածվեն: Դեսպանը ոչինչ չի խոստանում Շեֆիկին, այլ պարզապես խորհուրդ է տալիս զգուշավոր քայլեր ձեռնարկել:

Կարճ ժամանակ անց Շեֆիկ բեկը այցելում է Բեյրութի Ֆրանսիայի հյուպատոսին, որն էլ իր հերթին նամակով հայտնում է այդ մասին Ֆրանսիայի արտգործնախարարությանը[16]: Շեֆիկը հանդիպման ընթացքում հայտնել է հյուպատոսին, որ Իսլահիայի (բարեփոխում) կազմակերպության անդամներից մեկը՝ Ահմադ մուխթարը մեկնելու է

Ստամբուլ բանակցելու համար կառավարության հետ Սիրիայի հարցի վերաբերյալ: Իսկ ինքը՝ Շեֆիկը մեկնելու է Դամասկոս, որտեղ կուսակցություն է հիմնելու և համագործակցելու է Լամարքազիայի հետ[17]:

Կար նաև մի հեռագիր ալ-Ամիր Օմար ալ-Ջազաիրիի մասին Ստամբուլի Ֆրանսիայի դեսպանի կողմից Դամասկոսի Ֆրանսիայի հյուպատոսին ուղղված[18]: Այնտեղ դեսպանը հորդորում էր հյուպատոսին ուշադիր լինել սիրիացի քրիստոնյաների և մուսուլմանների նկատմամբ և լսել նրանց, քանի որ նրանց վստահությունը ձեռք բերելը շատ անհրաժեշտ է ֆրանսիացների համար[19]: Հարկ է նշել, որ հեռագրի բովանդակությունը հայտնի չէ[20]:

Ջեմալ փաշան սկզբում ոչինչ չի նախաձեռնում: Նա տեղադրում է փաստաթղթերը իր դարակում: Նրան շահավետ չէր լարել հարաբերությունները արաբների հետ այն ժամանակ, երբ փորձում էր լավ կառավարիչի տպավորություն թողնել և հնարավորինս օգտագործել նրանց[21]: Դա այն ժամանակաշրջանն էր, երբ Թուրքիան նոր էր Ջիհադ հայտարարել Անտանտի դեմ, որի բարեհաջող ավարտը շատ բանով էր կախված արաբների դիրքորոշումից[22]: Սակայն Սուեզի ջրանցքի ռազմական գործողության ձախողումը փոխում է իրադարձությունների ընթացքը, որին նպաստում է արաբների բացասական դիրքը Ջիհադի հարցում: Պարտված Ջեմալը փոխում է իր քաղաքականությունը արաբների նկատմամբ, որի հետևանքով արաբները մատնվում են սովի, համաճարակի, չքավորության, սպանությունների և թալանի: Նրա հրամանով հարյուրավոր արաբ ազգայնականներ կախաղան են բարձրացվում: Նրանց դատավարությունը անց էր կացվում Ալիեյում՝ Լեռնալիբանանում[23]: Մի տարի անց Մայիսին նորից մի քանի տասնյակ արաբ ազգայնականներ կախաղան են բարձրացվում Բեյրութում և Դամասկոսում: Նա մեղադրում էր արաբ ազգայնականներին դավադրության մեջ և որպես ապացույց ներկայացնում է դեսպանատներում գտնված փաստաթղթերը: Հարկ է նշել, որ վերոհիշյալ փաստաթղթերում նշված անուններից բացի ուրիշ ոչ ոքի անուն չի հիշատակվում այլ փաստաթղթում[24]:

Ջեմալի վարած քաղաքականությունը ավելի է սրում հարաբերությունները արաբների և թուրքերի միջև, և արաբների անկախացումը անխուսափելի պահանջ է դառնում: Այս լարվածությունը հանգեցնում է 1916 թ. մեծ ապստամբությանը:

Առաջին աշխարհամարտին արաբներին հաջողվում է ազատագրվել թուրքական տիրապետությունից, սակայն կարճ ժամանակ անց հայտնվում են Անտանտի մանդատի տակ, որից ազատվելը պահանջում է ազգային ազատագրական պայքարի երկար տարիներ:

AYG BEDROSYAN
(IOS)

THE DECIPHERING OF DOCUMENTS ACCUSING THE ARAB NATIONALISTS DURING THE FIRST WORLD WAR

The naval minister & Commander-in-Chief of the Fourth Army Jamal Pasha tried at first to win the Arabs by what is called ‘’a policy of clemency and tolerance’’. This was before the expedition against the Suez Canal in February 1915. The Arabs’ role in *Jihad* was of great significance. That’s why Jamal tried to use them in his favor. Shortly after the failure of the expedition and of the *Jihad*, Jamal Pasha carried out a ruthless policy towards the Arab nationalists by condemning them to death as traitors. As a proof he represented the documents of correspondence between some of the Arab nationalists and the English and the French embassies. As a result hundreds of Arab leaders became his victims and thousands of families were deported from Syria. Jamal Pasha’s policy helped the Arabs to realize that the independence is an indispensable necessity.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Լամարքազիա կուսակցությունը ստեղծվել է Դամասկոսում 1912 թ. Ռաֆիկ ալ-Ալդմի գլխավորությամբ: Լամարքազիա բառը արաբերենից թարգմանաբար նշանակում է ապակենտրոնացում, որը կուսակցության հիմնական նպատակն էր: الاميرمصطفى الشهابي القومية العربية (تاريخهاوقوامهاومراميها)١٩٦١ , էջ 81-82:
2. Ալ-Կահտանիան երիտթուրքական հեղափոխությունից հետո ստեղծված արաբական առաջին կազմակերպությունն է: Ստեղծվել է 1909 թ. Ստամբուլում: Այն շարունակում է իր գործունեությունը մինչև 1-ին աշխարհամարտը: Նրա գլխավոր գործիչներից էին Աբդ-ալ Քարիմ Կասիմ ալ-Խալիլը, Ազիզ Ալի ալ-Միսրին և այլք: الاميرمصطفى الشهابيնշվ. աշխ. էջ 69-70: Գասպարյան Ա., Ալ-Կահտանիա կազմակերպության գաղափարախոսությունն ու նպատակները, Մեծավոր Արևելք, հ. XXVI, Ե., 2007, էջ 119:
3. «إيضاحات» قائدالعام للجيش الرابع էջ 20-24:
4. مصر٠ «الثورة العربية الكبرى» امين سعيد, էջ 66:
5. Հակկի ալ-Ադմին Լամարքազիա կուսակցության ղեկավարի՝ ալ-Ադմի եղբայրն է: Տե՛ս նույն տեղում:
6. Ալ-Յաֆին հետագայում արժանանում է դավաճանի արժանվույն պատժին: Ջեմալ փաշան, որ սկզբում իրեն պարգևատրում է, կարճ ժամանակ անց կախաղան է բարձրացնում: امين سعيد, նշվ. աշխ., էջ 67:
7. امين سعيد , նշվ. աշխ., էջ 66, 67, 68:
8. امين سعيد , նշվ. աշխ., էջ 68:
9. Նույն տեղում:

10. Հետագայում 1916 թ. հուլիսին Ամերիկայի կառավարությունը բարձրաձայնում է այս հարցը՝ դիտելով այն միջազգային օրենքների կոպիտ խախտում: امين سعيد, նշվ. աշխ., էջ 69:

11. Նույն տեղում:

12. Նամակի թվականը՝ 1913 թ. Դեկտեմբերի 15: Այցի ընթացքում Նախլա փաշան հայտնում է մի քանի արաբ ազգային գործիչների անուններ՝ Ասաադ բեկ, Աբդ ալ-Ղենի բեկ ալ-Ռիֆաի, որոնք հետագայում հայտնվում են հեռակա դատապարտյալների շարքում: امين سعيد, նշվ. աշխ., էջ 67-68:

13. Նախլա փաշա ալ-Մատրանը Փարիզի թուրքական դեսպանատան քարտուղարն էր կարճ ժամանակով: Նա նաև կաթողիկե եկեղեցու կենտրոնական վարչության անդամ էր և Իթթիհատ վե Թերեկի կուսակցության անդամ: امين سعيد, նշվ. աշխ., էջ 67:

14. Որոնք գտնվում են ներկայիս Լիբանանի տարածքում:

15. Շեֆիկ բեկ էլ-Մուայադը Դամասկոսի երեսփոխանն էր: Նամակի թվականն էր՝ 1913 թ. Հունվարի 15-ը: امين سعيد, նշվ. աշխ., էջ 81:

16. Փաստաթղթի թվականը՝ 1913 թ. Ապրիլի 22: امين سعيد., էջ 82:

17. Նույն տեղում:

18. 1913 թ. Հունվարի 27: امين سعيد, նշվ. աշխ., էջ 83:

19. Փաստաթղթերը ներկայացված են նաև հետևյալ գրքում قائدالعام للجيش الرابع «إيضاحات»., էջ 103-113:

20. امين سعيد, նշվ. աշխ., էջ 83:

21. جورج انطونيوس «نهضة العرب» بيروت١٩٦٢٠ էջ 235:

22. Դա բացատրվում է դրանով, որ Մուհամմեդ մարգարեն ծնվել է Արաբիայում, Ղուրանը արաբերենով է գրված և բոլոր ծիսակատարությունները կատարվում են արաբերեն լեզվով: Այդ իսկ պատճառով արաբ ժողովրդի դերը անհամատեղելի է Իսլամում: Հովհաննիսյան Ն., Արաբական երկրների պատմություն, II հատոր, Ե., 2004, էջ 507:

23. Այդ իսկ պատճառով Ալիելի դատավարություն է կոչվում: Դատավարության մանրամասների համար տե՛ս قائدالعام للجيش الرابع «إيضاحات»

24. جورج انطونيوس, նշվ. աշխ., էջ 235:

«ՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ ՄՈԴԵԼՆԵՐԸ» ՈՐՊԵՍ ԱՄԲՈԽԻ ՎԱՐՔԻ ԿԱԶՄԱԿԵՐՊՄԱՆ ԱԶԴԱԿՆԵՐ ՀԱՅՈՑ ՑԵՂԱՍՊԱՆՈՒԹՅԱՆ ՀԱՄԱՏԵՔՍՏՈՒՄ

Մինչև 1920-ական թթ. գիտական շրջանառության մեջ էր այն տեսությունը, որ մարդկային բնությունն (բնազդն) է ձևավորում մարդու վարքը, իսկ 1930-ական թթ. բիհեվիորիստներն առաջ քաշեցին այն տեսակետը, որ մարդկանց վարքի կազմակերպման հիմքում ընկած է մշակույթը՝ որպես մարդկային վարքի պատճառային ենթատեքստ[1]: Արդյոք մշակութային միջավայրում առաջացած սահմանային իրավիճակներում հասարակության հասարակ անդամն իր վարքը կազմակերպում է հիմնային բնազդներով առաջնորդվելո՞վ, թե՞ մշակութային միջավայրն է պայմանավորում այն: Ինչպե՞ս է անհատը հասարակության խաղաղ անդամից վերածվում մարդասպանի և մասնակից դառնում զանգվածային բռնություններին, և ի՞նչ դեր են կատարում դրանում սոցիալիզացիայի ընթացքում յուրացված «մշակութային մոդելները»:

Ինչպես պատմության մեջ բոլոր հեղափոխությունները, պատերազմները և կոտորածները, այնպես էլ Օսմանյան կայսրությունում հայերի նկատմամբ իրականացված ցեղասպանությունն սկսվեց ոչ թե զենքով, այլ հայտնի խոսքային ձևաչափումներով: Ժողովրդական զանգվածների վարքը կազմակերպելու և ցեղասպանությանը մասնակից դարձնելու համար իշխանություններն օգտագործում էին «մշակութային մոդելները» (հիմնականում յուրացվում են սոցիալիզացիայի ընթացքում) որպես քարոզչության ենթատեքստ և ստեղծում այնպիսի հոգեբանական մթնոլորտ, որում անհատները կորցնում են առանձնահատուկ ընդունակությունները և արմատապես վերափոխում իրենց վարքը: Դեռևս 1890-ական թթ. սկսած թուրքական ազգայնական շարժումը, որը քաղաքական բնույթ ստացավ 1904 թ. Յուսուֆ Ակչուրայի՝ «Քաղաքականության երեք ձևերը» հոդվածով, զուգակցվում էր երեք կարևոր գործոններով՝ նվաճողական բարդույթ, թերարժեքության բարդույթ, թշնամու կերպարի ստեղծում: Այն հանգեցնում է victimisation-ի՝ ընտրված զոհի ոչնչացմանը[2]: Օսմանյան կայսրությունում ստեղծվել էր այնպիսի անկայուն մթնոլորտ, որի պայմաններում հեշտ էր ձևավորել այն գաղափարը, որ հայերը ներքին ամենավտանգավոր թշնամիներն են: Այն հանգամանքը, որ հայերը քիչ են հարկեր վճարում, զինվորական ծառայության չեն ենթարկվում, ավելի լավ են իրենց դրսևորում առևտրում, կազմում են Օսմանյան բյուրոկրատիայի մեկ երրորդ մասը,

օգագործվում էր իշխանության կողմից հայերի նկատմամբ վրդովմունք առաջացնելու համար: Դեռ Աբդուլ Համիդ II հայտարարեց, որ «հայերը դեգեներատ համայնք են...մշտապես շողոքորթ...»[3]: Ներշնչանքը գործում է այնպիսի պայմաններում, երբ առկա են գաղափարներ, զգացողություններ, որոնք բացատրություն և տրամաբանություն չեն պահանջում, բայց ստեղծում են խմբային հավաքական մտածողություն, ինչն էլ իր հերթին էապես տարբերվում է անհատականից: Ամբոխի գործողությունները բոլոր ժամանակներում և տարբեր երկրներում կրկնվում են ստերիոտիպերով: Որպեսզի հասարակության անդամները համախմբվեն և մասնակից դառնան զանգվածային անկարգություններին կամ կոտորածներին անհրաժեշտ է, որ առաջնորդը հասարակության մեջ ունենա հեղինակություն, ընկալվի որպես փրկիչ, օժտված լինի միֆական ուժով և ամբոխի մեջ հավատ արթնացնելու համար ինքը բուռն հավատա իր քարոզած գաղափարին: Այսպիսով, Առաջին համաշխարհային պատերազմի տարիներին Օսմանյան կայսրության տարածքում հայերի ցեղասպանությունը ծրագրավորող անհատները միֆեր էին ստեղծում ոչ միայն Մեծ Թուրանի վերաբերյալ, այլև իրենց անձի շուրջ: «Միություն և առաջադիմություն» կուսակցության երկրորդ քարտուղար Բեհաէդդին Շաքիրն իր ու իր գործընկերներին համեմատում էր Քրիստոսի, Մովսեսի, Մուհամեդի հետ[4]: Այսպիսով, տեղի է ունենում սուպերէգոյի փոխակերպում առաջնորդի կերպարի[5]: Նույնիսկ ոչ սահմանային իրավիճակներում գտնվող մշակութային միջավայրում անհնար է պատկերացնել խմբային կյանքն առանց հեղինակային կողմնորոշման: Վերջինս պայմանավորվում է նաև հասարակության ավանդական ուղղահայաց կառուցվածքով:

Ամբոխի վարքը կազմակերպելու համար ազդակ հանդիսացող «մշակութային մոդելներից» մեկը «օտարի» կերպարի շուրջ պաթոգեն գործողություն պարունակող միֆական տեղեկատվությունն է: Ագրեսիվ վարքի կազմակերպման համար կարևոր է այն, թե ինչպես է «օտարի» կերպարը տեղավորվում կոտորածներ իրականացնողների աշխարհընկալման մեջ: Օսմանյան կայսրության մահմեդական մշակութային միջավայրում հայերն ընկալվում էին որպես «թշնամի», որը բնորոշող ամենատարածված տեքստերից են՝ «ոչ մարդ», «մակաբույծներ», «անհավատներ» (գյավուր), «շարժվող իրեր», «թափառական հրեաներ», «ռայա»: Այս կոչումները հանդես էին գալիս ոչ թե որպես *տեքստեմա*, այլ իրականությունն արտահայտող մոդել, մշակույթի գոյության ձև, պատմական ժամանակաշրջանի արտադրանք, անհատի հոգեկան վիճակի արտահայտություն[6]: Անգլիացի հետազոտող Կ. Մաքկոլի հետևությունն այն է, որ մուսուլմանները ռայային չեն ճանաչում որպես նույն մարդկային ցեղին պատկանող անձ, ինչպիսին ինքն է, նրանց սե-

փականությունը, կյանքն ու կանանց համարում են իրենց օրինական ավարը[7]: Նույնն է վկայում նաև առաջին համաշխարհային պատերազմի տարիներին Օսմանյան կայսրությունում ամերիկյան դեսպան Հ. Մորգենթաուն[8]:

Նմանօրինակ տեքստերը դառնում են հայտնի լոզունգներ, որոնց միջոցով կազմակերպիչ ուժերը հաղորդակցության մեջ են մտնում ժողովրդական զանգվածների հետ: Ինչպես հայտնի է, հաղորդակցության ընթացքում մի մասնակիցը ձգտում է որոշակիորեն փոխել զրուցակցի վերաբերմունքն որևէ օբյեկտի նկատմամբ, ինչն էլ իր հերթին կարող է հանգեցնել վարքի վերակազմակեպման:

Ժողովրդական զանգվածներին համախմբող մշակութային մոդելներից է նաև Հայրենիքի գաղափարը: 1910 թ. հոկտեմբեր-նոյեմբեր ամիսներին Սալոնիկում 13 օր տևած Իթթիհադի համագումարի կարգախոսն էր «Թուրքիան միայն թուրքերի համար»: Առաջ քաշելով «Ետ դեպի Թուրան» լոզունգը՝ թուրք շովինիստները հանդես էին գալիս թուրքական հին սովորությունների վերականգման օգտին: Հատկապես Զիա Գյոք Ալփին «Թուրան» բանաստեղծության մեջ խնդրում է աստծուն թուրքերին վերադարձնել «ոսկե դարաշրջանը», որպեսզի «թուրքերի հայրենիքը լինի միասնական... »[9]: Դեռևս 1911 թ. նա գտել էր այն հարցի պատասխանը, թե որն է լինելու թուրքերի նոր հայրենիքը: Ըստ նրա՝ այդ հայրենիքը ո՛չ Թուրքիան էր, ո՛չ Թուրքեստանը, այլ՝ Թուրանը: Թուրանի սահմանները պետք է ձգվեր այնքան հեռու, որքան տարածվում էր թուրքերենը և թուրքերի քաղաքական մշակույթը[10]:

Վաղ անցյալում «ոսկե դարի» փնտրումը, նախնիների գովքը պատմաբան Շնիրելմանն անվանում է «ափյուռքյան ախտանիշ»: Սակայն այն հատուկ է ոչ միայն սփյուռքի ձևավորման գործընթացին, այլև ազգային գիտակցության կերտմանը: Այդ միֆերի մեջ առաջին հերթին պետք է ներդրվեն գաղափարներ, որոնք մեխանիկորեն գունավորում են էթնոգեն առասպելները, ինչն էլ վառ գույներ է հաղորդում ազգի ինտելեկտուալ կյանքին, օժտում յուրահատկությամբ և գերակայությամբ այլ ժողովուրդների նկատմամբ: Մարդիկ օգտագործում են այս ախտանիշը հաղթահարելու համար հոգեբանական ցնցումները: Այս տեսանկյունից վերադարձն ոսկե անցյալին ունի գործառութային նշանակություն, քանի որ փառավոր անցյալում է նշմարվում հուսալի ապագան[11]:

Փաստորեն առկա էր մտածողությունների ու զգացողությունների կենտրոնացում մի ուղղությամբ: Այդպիսի ներշնչանքի ազդեցությամբ մարդիկ կատարում են կրկնակի պարտականություն՝ դատավորի և դահճի, և իրենց հանցագործներ չեն համարում: Նրանք համոզված են, որ կատարում են պարտքը Հայրենիքի նկատմամբ, որի դիմաց սպասում են նաև պարգևատրություն և հավերժական կյանքի ապահովագ-

ռություն: Սապահ Գուլյանը գրել է, որ Ադանայի կոտորածի առթիվ թուրքերի ցնծությունը սահման չուներ: Կ. Պոլիս էին լցվել Ադանայի ջարդի բոլոր գլխավոր գործակատարները: Փողոցների երթևեկողները հպարտությամբ մատնանշում էին նրանց, սրճարանների մեջ խոսակցության ընդհանուր առարկա էին այն «հայրենասերները», ովքեր Ադանայի կոտորածների ժամանակ դարձել էին նշանավոր և աչքի ընկնող դեր էին կատարել: Ջարդարարները պարծենում էին, որ այդ գործն իրենց բերեց պաշտոնի բարձացում[12]:

Զանգվածային կոտորածներ իրականացնող ամբոխի մասնիկը կազմող անհատներին բնորոշ խառնվածքային գծերից է գերակայություն ձեռք բերման ձգտումը: Շրջանառության մեջ գոյություն ուներ նաև ծայրահեղ պատկերացումներ այն մասին, որ հայերն աշխատասեր, ստեղծագործ ժողովուրդ են և առավելություններ ունեն թուրքերի նկատմամբ: Խնդիր է առաջանում որպես «ընտրյալ ազգ» վերականգնելու արդարությունը: 1911 թ. Yeni Hayat (Նոր կյանք) ամսագրի հոդվածում Զ. Գյոք Ալփին գրում է, որ «գերմանացի փիլիսոփա Նիցշեի պատկերմամբ թուրքերը superman են...Նոր կյանքը ծնվելու է թրքությունից»[13]: Ահմեդ Աղաևը, Մեհմեդ Էմին Ռասուլզադեն իրենց գրվածքներում հասնում էին ծայրահեղ ռասիզմի, թուրքերի բացառիկության քարոզ էին կարդում[14]: Երիտթուրքական մամուլում շուտով թուրքերի հասցեին ավելի ու ավելի հաճախ սկսեց լսվել «Միլլեթ ի հաքիմի» (տիրապետող ազգ) արտահայտությունը[15]: Ընտրյալ ազգի գաղափարը ևս «մշակութային մոդել» է:

Ժողովրդական զանգվածների վարքը կառուցող մեկ այլ մշակութային մոդել է «սրբազան պատերազմը» (ջիհադ): Կոտորածների նկարագրություններում հաճախ հանդիպում ենք այնպիսի դեպքերի, երբ հայերի վրա հարձակվող մահմեդականները կրոնական բնույթի կոչեր են անում: Օրինակ, ըստ Խարբերդի նահանգում տեղի ունեցած դեպքերի նկարագրության, քրդերը հայերի վրա հարձակվելիս բղավում էին «Կեցցե՜ Մուհամեդը»: Խարբերդ քաղաքի հայության տեղահանությունից հետո տեղի բնակչությունն ասում էր. «Մուհամեդը հաղթեց Քրիստոսին»[16]: Կամ մահացած քրիստոնյաների վերաբերյալ ասում էին, թե Քրիստոսը մոռացել է նրանց[17]: Ուրֆայում սպանություններ իրականացնելուց առաջ մուսուլմանները հատվածներ էին կարդում Ղուրանից[18]:

Որպեսզի հասարակության անդամը փոխակերպվի մարդասպանի, մասնակից դառնա կոտորածներին, պետք է իր գործողությունները մտովի պատկերացնի: Ստեղծված նոր սոցիալական միջավայրի հետ փոխգործունեության մեջ մտնելու համար, նրան անհրաժեշտ են գործողության նոր ու բարդ կառույցներ: Այդ կառույցները՝ անհատին ներշնչած գաղափարները, նրա համար չպետք է լինեն նոր և պետք է

համապատասխանեն նրա՝ սոցիալական միջավայրի մասին ունեցած պատկերացումներին: Մարդու միտքը հանդես է գալիս որպես տարածություն, որտեղ բախվում են կենսաբանական բնազդները և սոցիալական իրականությունը: Հատկապես տեքստերն արդյունավետ են լինում, եթե դրանք ընկալվելու են այնպիսի մարդկանց կողմից, ովքեր տիրապետում են տեքստերում ներդրված կոգնիտիվ ստրուկտուրաներին[19]: Սա նշանակում է, որ խմբի անդամ հանդիսացող անհատները համախմբվում են ոչ թե «ռոմակային բնազդով»[20], այլ՝ որպես կազմակերպված խումբ, եթե անգամ նրա անդամները գործում են անհատականորեն: «Ռոմակային բնազդն» ընդհանրապես տեղ չի թողնում առաջնորդի համար, նա միայն պատահական է գալիս ռոմակ, սակայն ամբոխի վարքի կազմակերպման վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ այս կամ այն պատմական ժամանակաշրջանում ժողովրդական զանգվածներին հատուկ ոգևորվածությունն ու ֆանատիզմն իրենցից ներկայացնում են հոգեկան համաճարակներ, որոնք զարգանում են առաջնորդների կողմից խոսքի ներշնչման շնորհիվ:

Չնայած 1970-ական թթ. կոգնիտիվ հոգեբանությունը, էվոլյուցիոն կենսաբանությունը, պալեոանթրոպոլոգիան վերադարձան դարվինյան այն ուսմունքին, թե բնազդը շարունակական բնույթ է կրում կենդանիների ու մարդկանց մեջ, սակայն, ամբոխի վարքի կազմակերպման գործընթացը ցույց է տալիս, որ այս երկու տեսությունները սերտաճած են միմյանց: Ոչ թե մշակույթը կամ բնազդն է ձևավորում վարքը, այլ «մշակութային մոդելներն» ազդակներ, գրգիռներ են հանդիսանում բնազդի արթնացման համար:

HASMIK GRIGORYAN
(AGMI)

THE “CULTURAL STRUCTURES” AS STIMULUS FOR CREATION OF THE MASS BEHAVIOUR IN THE CONTEXT OF THE ARMENIAN GENOCIDE

The “cultural structures”, that are formalized during socialization, in critical situation are used by government to create conflict between biological basic instincts and social reality in the minds of ordinary people. “Cultural structures” – “other”, “homeland”, “gold century”, “peculiar people”-are shown as certain expression-text-and become causal subtext of behavior in the crowd**.** In other words, “cultural structures” illustrate how the ordinary people become killers and how they commit genocide and mass killings.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Waller J., Becoming Evil, Second Edition, Oxford, 2007, p. 147-148.
2. Հովհաննիսյան Ա., Ռասիզմ և ցեղասպանություն 1915 թ., Հայոց ցեղասպանությունը, պատմության և պատմագրության հարցեր, հոդվածների ժողովածու, Ե., 1995, էջ 39:
3. Akçam T., A Shameful Act, New York, 2006, p. 143; Karal E., Osmanlı Tarihi, c. 7, Ankara, 1988, s. 484.
4. Ռիֆատ Սնլան Զադե, Օսմանյան հեղափոխությունը և մութ ծալքերը, Բեյրութ, 1990, էջ 99:
5. Սուպերէգոյի՝ առաջնորդի կերպարի փոխակերպման տեսության հեղինակն է ավստրիացի հոգեբան Զ. Ֆրեյդը: Տե՛ս Фрейд З., Психология масс и анализ человеческого я, М., 1925.
6. Белянин В., Психолингвистические аспекты художественного текста, М., 1988, с. 8.
7. Макколь К., Ответственность Англии перед Арменией, Сборник “Положение армян в Турции до вмешательства держав в 1895 году”, М., 1896, с. 145.
8. Դեսպան Մորկէնթաուիի պատմածները, թարգմանեց Մ. Շամտաճեան, Կ. Պոլիս, 1919, էջ 276:
9. Ղազարյան Հ., Յեղասպան թուրքը, Բեյրութ, 1968, էջ 16-17:
10. Akçam T., նշվ. աշխ., էջ 92:
11. Шнирельман В., Мифы диаспоры, Диаспоры, № 2-3, М., 1999, с. 6-7.
12. Սապահ Գուլյան Ս., Պատասխանատուները, Պրովիդենս, 1916, էջ 41:
13. Akçam T., նշվ. աշխ., էջ 88, ինչպես նաև՝ Ülken H., Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi, İstanbul, 1979, s. 310.
14. Гасанова Э., Идеология буржуазного национализма в Турции в период младотурок 1908-1914, Баку, 1966, с. 125, 131.
15. Тыркова А., Старая Турция и младотурки. Год в Костантинополе, П., 1916, с. 117.
16. Փիրունեան Ն., Խարբերդի եղեռնը, Պոսթոն, 1937, էջ 302:
17. Մարտիգանյան Ա., Հոշոտված Հայաստան, Լոս-Անջելես, 1995, էջ 94:
18. Дадрян В., История армянского геноцида, Е., 2007, с. 191.
19. Կոգնիտիվ ստրուկտուրաներն անհատի համոզմունքների համակարգ են, որը ձևավորվում է նրա գիտակցության մեջ բնավորության, դաստիարակության, ուսման և շրջակա միջավայրի ուսումնասիրման ու վերլուծության արդյունքում, http://dic.academic.ru, 08.04.2010.
20. Այս տեսության հեղինակն է անգլիացի բժիշկ Ու. Թրոթերը:

ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ ՍՈՆԱ
(ԱԻ)

ԲԻԱՅՆԻԼԻ-ՈՒՐԱՐՏՈՒԻ ՈՒՐԱՐՏԱԳԻՏԱԿԱՆ ՄԻ ՇԱՐՔ ՀԱՐՑԵՐԻ ԼՈՒՍԱԲԱՆՈՒՄԸ Ն. ԱԴՈՆՑԻ ԱՇԽԱՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ

XIX դարի երկրորդ կեսին հայ ժողովուրդը ծնեց հսկա անհատականություններ, որոնք նոր աստիճանի բարձրացրեցին հայագիտությունը: Այդ մեծություններն էին բանասեր Մ. Աբեղյանը, լեզվաբան Հրաչյա Աճառյանը, պատմաբաններ Գրիգոր Ղափանցյանը և Նիկողայոս Ադոնցը: Հայագիտության ընդհանուր պատկերի վրա Ադոնցի և նրա աշխատությունների մասին խոսելիս անհնար է խուսափել բարձր գնահատականներից, որոնք բավարար չեն բնութագրելու նրա գիտական ժառանգությունը: Նա իր կյանքի վերջին տարիներին զբաղվել է Բիայնիլի-Ուրարտուի պատմության ուսումնասիրությամբ, և արդյունքները հետմահու 1946 թ. ֆրանսերեն հրատարակվել են «Հայաստանի պատմություն: Ակունքները X-VI դդ. մ.թ.ա» խորագրով ստվարածավալ հատորում[1], որը ներկայացնում է հայ ժողովրդի քաղաքական պատմության և ներքին կյանքին վերաբերող մանրամասնությունները: Նա իր աշխատության մեջ հիմնականում անդրադարձել է Բիայնիլի-Ուրարտուի (մ.թ.ա IX-VI դդ.) ռազմաքաղաքական իրադարձություններին, տեղանուններին, դիցանուններին:

Այս աշխատությունը արդյունք է հեղինակի երկար տարիների ջանադիր գիտական պրպտումների, սեպագիր հարուստ աղբյուրների և այլալեզու փաստական նյութի մանրակրկիտ հետազոտության: Հարկ է նշել, որ նրա «Հայոց պատմություն» աշխատությունը շատ հարուստ է իր ժամանակաշրջանի օտար աղբյուրներով. Ն. Ադոնցը մեծապես օգտագործել է Է. Ֆոռերի, Ա. Սեյսի, Ֆ. Թյուրո-Դանժեի, Ս. Ֆ. Լեհման-Հաուպտի, Ռ. Ֆ. Հարփերի, Վ. Բելքի, Փ. Կրեչմերի, Յ. Կնուդտոնի, Ա. Գյոտցեի, Բ. Հրոզնիի, Յ. Ֆրիդրիխի, Յ. Մարկվարտի և այլոց ուսումնասիրությունները[2]: Հայտնի է, որ նրա հետ միաժամանակ Խորհրդային Հայաստանում Գ. Ղափանցյանն առաջինն էր, որ հայերեն գրել էր ընդարձակ մենագրական ուսումնասիրություն՝ «Ուրարտուի պատմություն»-ը[3]:

Նրա «Հայաստանի պատմություն» աշխատության մեջ ամենուրեք առկա են ուրարտական ժամանակաշրջանին վերաբերող հետաքրքիր դատողություններ, ուրարտական արշավանքների երթուղիների ճշգրիտ կանխագծումներ, մի շարք երկրների անունների և տեղադրումների պարզաբանումներ, ուրարտա-հայկական տեղագրական

ընդհանրությունների բացահայտման բազում փաստեր, որոնք այսօր էլ չեն կորցրել իրենց գիտական արժեքը, նշանակությունը և օգտագործվում, ընդունվում են ուրարտագիտության մեջ: Հոդվածում փորձ է արվում քննարկել և լուսաբանել, վերհիշել ուրարտական պատմաշրջանի իրադարձություններին վերաբերող անվանի հայագետի կատարած մի շարք դիտարկումները, հիմնավորել և ցույց տալ դրանց տեղը ուրարտագիտության մեջ՝ համադրելով արդի մասնագիտական գրականության հետ:

Բիյանիլի-Ուրարտուի ռազմաքաղաքական պատմության մեջ կարևորություն են ներկայացնում նրա հետևյալ դիտարկումները: Այսպիսով, մ.թ.ա. 714 թ. ասորեստանյան արքա Սարգոն II-ի՝ դեպի Մուծածիր ձեռնարկված արշավանքի ժամանակ նրա կողմից կողոպտված հարստությունների մեջ նշվում է մի բրոնզե արձանի մասին, որի վրա հիաշատկված է եղել «Սարդուրի, Իշպուինիի որդի» անունները: Այստեղ Ն. Ադոնցը ենթադրում է, որ «Սարդուրի, Իշպուինիի որդի»-ն ուղղակի եղել է գրագրի սխալը, որտեղ իրականում պետք է լիներ «Իշպուինի, Սարդուրիի որդի» ձևը: Նրա այս դիտարկումը հետագայում ընդունել և իր աշխատություններում զարգացրել է Ն. Հարությունյանը[4]: Մինչդեռ՝ այլ կարծիքի են եղել Կ. Ֆ. Լեհման-Հաուպտը և Բ. Պիոտրովսկին՝ ենթադրելով, որ Իշպուինին Մենուայից բացի մեկ այլ որդի էլ է ունեցել Սարդուրի անունով, որը եղել է Մուծածիրի կառավարիչը[5]: Հետագայում ուրարտագիտության մեջ Ն. Ադոնցի տեսակետը ընդունվել է Ն. Հարությունյանի կողմից[6]:

Ուրարտագիտական պատմագրության մեջ արժեքավոր է և այսօր էլ ընդունվում է նրա Լուտիպրի և Ուեդիպրի հատուկ անունների ստուգաբանությունը: Այս կապակցությամբ Ն. Ադոնցը գրում է, որ Ռուսա I-ի Ուեդիպրի մականունը հիշեցնում է Սարդուրի I Լուտիպրի հայրանունը: Հետևաբար, եթե ուրարտերեն ^{LÚ}uedi(ani) և ^{SAL}lutu(nie) բառերը նշանակում են «կին», իսկ ipri-ն խուռիերեն euri բառի հին ձևն է, ապա այս դեպքում Լուտիպրին և Ուեդիրպրին միասին կնշանակեն աստվածուհու հովանավորյալ: Այնուհետև, Ն. Ադոնցը ենթադրում է, որ Ուեդիպրին Ռուսայի մականունն է կամ էլ երկորդ անունը: Այստեղից էլ ելնելով կարելի է ենթադրել, որ Լուտիպրին եղել է Արամեի մականունը, իսկ Սարդուրի I Արամեյի որդին է: Մասնավորապես, Ն. Հարությունյանը, ընդունելով Ն. Ադոնցի այս դիտարկումը, հավանական է համարում, որ Լուտիպրին եղել է Արամեի մականունը: Խնդիրը կայանում է նրանում, որ Լուտիպրիից՝ Սարդուրի I-ի հորից մեզ ոչ մի արձանագրություն չի հասել և նույնիսկ հիշատակություններ չենք հանդիպում ասորեստանյան սեպագիր աղբյուրներում: Հետևաբար, մնում է ենթադրել,

որ Արամեն հենց նույն Լուտիպրին է և որ նա Սարդուրի I հայրն է[7]: Այս տեսակետը ևս ընդունվել է մասնագիտական գրականության մեջ:

Նշենք, որ Ադոնցի կողմից արված Լուտիպրի և Ուեդիպրի այսպիսի հատուկ անունների համադրությունը այսօր ընդունվել է ուրարտագիտական գրականության մեջ Ի. Դյակոնովի, Ե. Գեկյանի կողմից: Օրինակ Միերի դռան դիցացանկում է վկայված ^{d}Elip(u)ri դիցանունը, մինչդեռ Մենուա արքայի արձանագրության մեջ այն գրվել է ^{d}e-li-ip-ú-ri ձևով[8]: Ի. Դյակոնովը հնարավոր է համարում այս դիցանվան մեջ տեսնել խուռիերեն ipri բաղադրիչը, իսկ Ե. Գրեկյանը հնարավոր է համարում, որ այս դիցանունը կարող է կազմված լինել երկու բաղադրիչներից՝ ^{d}El(i)+ipri, ինչը կնշանակի՝ *«Էլ(ը) (իմ) տեր(ն է)»*[9]:

Ն. Ադոնցի՝ Ուրարտուի ռազմաքաղաքական պատմությանը վերաբերող հաջորդ արժեքավոր դիտարկումը դա Ռուսա I-ի կառավարման ժամանակի ճշգրտումն է: Ուրարտագիտության մեջ այս արքայի գործունեության ավարտը համարվել է մ.թ.ա 714 թ.: Այսպիսի սխալմունքի համար պատճառ է հանդիսացել այն, որ «Լուվրի աղյուսակի» հաղորդած տեղեկության համաձայն՝ 714 թ.-ի պարտությունից հետո Ռուսան ինքնասպանություն է գործել: Սակայն, Ն. Ադոնցը իրավամբ ենթադրել է, որ նույն արքայի տարեգրության արդեն հաջորդ՝ իններորդ տարվա տվյալների և այս ասորեստանյան արքա Սարգոնի ուշ շրջանի արձանագրությունների համաձայն՝ այսինքն՝ մ.թ.ա. 713 թ. Ռուսա I արքան Տաբալի հետ համատեղ ռազմական գործողություններ էր կատարում Ասորեստանի անդրեփրատյան տարածքներում: Ուրարտագիտության մեջ այն կարծիքն է արտահայտվել, որ այս շրջանում Ռուսան կրկին հետ է վերադարձրել ուրարտական տերության կորցրած տարածքները և նույնիսկ վերանվաճել է Մուծածիրը[10]: Նրա այս դիտարկումը հետագայում ուրարտագիտության մեջ ընդունել են Ի. Դյակոնովը, Ն. Հարությունյանը, Դ. Լաքենբիլը, Գ. Լաֆրանչին, Ս. Պարպոլան և ուրիշներ[11]:

Ուրարտական տեղանունների համադրությունների մեջ արժեքավոր է Ն. Ադոնցի սեպագիր աղբյուրների Էրիկուախի-Որկով նույնացումը: Էրիկուախի երկիրը հիշատակվում է Մենուա արքայի Ցոլակերտի արձանագրության մեջ[12], որը հայտնաբերվել է Արաքս գետի մոտ գտնվող Դաշբուռուն գյուղից: Ն. Ադոնցը ուրարտական սեպագիր աղբյուրների Էրիկուախի երկրանունը նույնացրել է Մասեաց ոտն գավառի Որկով գյուղանվան հետ, որը համապատասխանում է Իգդիրից հարավ, Մեծ Արարատի հյուսիսարևմտյան լանջին գտնվող այժմյան Օրկոֆի տեղանվանը: Որկովի գյուղանունը իր աշխատություններում հիշատակել է նաև հինգերորդ դարի հայ պատմիչ Ղազար Փարպեցին: Ն.

Ադոնցի այս համադրությունը ուրարտագիտության մեջ ընդունել են Գ. Ղափանցյանը և Ն. Հարությունյանը[13]:

Շատ արժեքավոր է Շեբիթու դիցանվան կապակցությամբ Ն. Ադոնցի կողմից կատարված համադրումը: Միերի դռան արձանագրության համաձայն՝ այս դիցանունը ևս զբաղեցնում է կենտրոնական տեղ ուրարտական դիցարանում: Այստեղ նա հիշատակվում է աստվածների գերագույն եռյակ՝ Խալդիի, Թեյշեբայի, Շիվինիից հետո, և նրան ևս զոհաբերվել է երկու ցուլ և չորս ոչխար[14]: Կարելի է ենթադրել, որ Շեբիթուն երկրորդական աստվածություն չէր, քանզի Ռուսա I-ը նրա պատվին կանգնեցրել էր արձանագրություն՝ իրեն համարելով այս աստծու ծառան[15]: Այս դիցանվանը դեռևս 1940-ական թվականներին Գ. Ղափանցյանը, ի տարբերություն մյուս դիցանունների, անդրադարձել է առանձին ուսումնասիրությամբ և առավել մանրամասն: Շեբիթուն նա դասել է ուրարտական պանթեոնի սեմական ծագում ունեցող աստվածների շարքը[16]: Իսկ Ն. Ադոնցը Շեբիթու դիցանունը կապում է Պալուի արձանագրության URUŠebeteria քաղաքանվան հետ և համադրում է Արևելյան Եփրատի աջ ափին՝ այն համարելով Շեբիթուի պաշտամունքային կենտրոնը[17]: Ս. Հմայակյանը, համաձայնվելով Ն. Ադոնցի հետ, նշում է, որ Ուրարտուում բացառված չէ այս դիցանվան պաշտամունքի առնչությունը Արծանիա-Արաձանիի (Արևելյան Եփրատի) հետ[18]: Ե. Գրեկյանը, հիմք ընդունելով ուրարտական dŠebitu և աքքադական dŠebettu դիցանունների միմյանց համադրելու հավանականությունը, նշում է որ Շեբիթուի պաշտամունքը, ամենայն հավանականությամբ, ունեցել է ոչ տեղական ակունքներ[19]:

Հաջորդ դիցանունը, որի կապակցությամբ Ն. Ադոնցը կատարել է համադրություն, դա Նալաինին է, որը վկայված է Միերի դռան արձանագրության մեջ: Ի. Դյակոնովը այն կարծիք է հայտնել, որ Միերի դռան Նալա դիցանունից սկսած արդեն գործ ունենք լեռ-աստվածների կամ էլ աշխարհագրական որոշակի տարածքների հետ կապված աստվածությունների հետ[20]: Ի դեպ, Ն. Ադոնցը ուրարտական սեպագիր աղբյուրներում հիշատակվող Նալաինի դիցանվան տակ տեսնում է միջագետքյան աղբյուրներից հայտնի Nāla լեռանունը[21], որից էլ ելնելով այս դիցանվան պաշտամունքային արեալը Ն. Հարությունյանը տեղորոշել է Հաքարիում՝ Ջուդի լեռան մերձավորությամբ[22], ինչը ընդունել է նաև Ե. Գրեկյանը[23]:

Այսպիսով, չնայած այն հանգամանքին, որ Ն. Ադոնցի ուրարտագիտության վերաբերյալ մի շարք տեսակետներ այլևս չեն ընդունվում կամ վիճելի են արդի ուրարտագիտության մեջ, սակայն դա բոլորովին էլ չի նսեմացնում ուրարտագիտության զարգացման մեջ ներդրած նրա

ահռելի ավանդը: Թեև անցել է մի քանի տասնամյակ, սակայն մինչև այսօր էլ Ն. Ադոնցի բազմաթիվ տեսակետներ ընդունելի և արդիական են ուրարտագիտական շրջանակներում: Հանգամանք, ինչը ևս մեկ անգամ վկայում է նրա ականավոր և մեծ գիտանական լինելու և ուրարտագիտության զարգացման մեջ ներդրած զգալի նպաստի մասին:

Ամերիկացի հայտնի ուրարտագետ, հնագետ Պ. Զիմանսկին կարևորելով Ն. Ադոնցի «Հայաստանի պատմություն»-ը՝ նշում է, որ այն հայ մեծ գիտնականի հետմահու հրատարակված աշխատություն է, ով ծնվել է նախահեղափոխական Հայաստանում և շարունակել իր գիտական գործունեությունը արտասահմանում: Նա ուսումնասիրել է Ուրարտուի պատմությունը՝ հենվելով ասորեստանյան և ուրարտական սեպագիր աղբյուրների հաղորդած տեղեկությունների վրա: Ադոնցը զբաղվել է նաև հայերի ծագման և պարսկական արքունիքում նրանց ունեցած դերի հարցերով: *Այս աշխատությունը դասական աշխատություն է, չնայած նրան որ այժմ հնացած է*[24]: *Սակայն այն չի կորցրել իր տեղը և դերը ուրարտագիտության մեջ:*

SONA GRIGORYAN
(IOS)

THE CLARIFICATION OF SOME URARTOLOGICAL PROBLEMS OF BIAJNILI – URARTU IN WORKS BY N. ADONTZ

In the second half of the 19th centuary the Armenian nation gave birth to some great individuals, who contributed greatly to the development of the Armenian studies and raised them to a higher level. These great Armenologists were the literator M. Abegyan, the linguist H. Acharyan, the historians G. Ghapantsyan and N. Adontz. When one speaks of Adontzs and of his contributions among other Armenologists it is impossible not to praise his work and investments in different fields of the Armenian studies. He devoted the last part of his life to the research of the history of Biajnili-Urartu. The results of his research were posthumously published in French in the work under the title “The History of Armenia. The sources in the 10th-6th centuaries B. C.”. He researched in his work chiefly the military and political events of Biaynili-Urartu (the 9th-6th centuries B.C.), the toponims, the names of gods. As the American urartologist P. Zimansky believes, the work by N. Adontz “The History of Armenia” is a classical one, and in spite of the fact it is now dated, it has not lost its place and worth in the urartological literature.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Adontz N., Histoire d´Arménie. Les origins du X siècle au VI (Av. J. C.) Paris, 1946, p. 445 (այսուհետև՝ HA). Տե՛ս նաև սույն գրքի Վ. Սեղբոսյանի հայերեն թարգմանությամբ և Գ. Սարգսյանի խմբագրությամբ՝ «Հայաստանի Պատմություն. Ակունքները X-VI դդ. մ.թ.ա» (այսուհետև՝ ՀՊ), Ե., 1972, էջ 430: Ն. Ադոնցի ֆրանսերեն աշխատության առաջաբանը գրել է ֆրանսիացի ակադեմիկոս Ռընե Գրուսեն: Ն. Ադոնցի մահվանից հետո Ռ. Գրուսեն ձեռնամուխ եղավ ֆրանսերեն լեզվով երկհատորանոց «Հայոց պատմություն» աշխատության ստեղծմանը, և 1947 թ. Փարիզում հրատարակեց “Historie de l´Arménie, des origines à 1071. T. I. Avec dix cartes et cinc tableaux généalogiques” (Paris, 1947, 647 p.) աշխատությունը: Անհրաժեշտ է նշել, որ այսօր 2006 թ.-ից սկսված ի շնորհիվ Պ. Հովհաննիսյանի, Գ. Գյուլբենկյան հիմնարկության սկսվել է Ն. Ադոնցի երկերի բազմահատորյակների հրատարակությունը և այսօր հայագետների տրամադրության տակ է «Հայաստանի պատմություն» աշխատության նոր հրատարակությունը: Տե՛ս Ադոնց Ն., Երկեր, Քննական պատմություն հայոց (այսուհետև՝ ՆԱՀՊ), հատոր V, Ե., 2009: Հովհաննիսյան Պ., «Ն. Ադոնցի «Հայոց քննական պատմության» ստեղծագործական ճակատագիրը», «Պատմա-բանասիրական հանդես» (այսուհետև՝ ՊԲՀ), 2001, № 1 (156), էջ 64, ինչպես նաև՝ Պետրոսյան Ա., Ն. Ադոնց. Երկեր, հատոր Ա, Պատմագիտական ուսումնասիրություններ, ՊԲՀ, 2006, № 3, էջ 280-285: Ուրարտագիտության մեջ Ն. Ադոնցի կատարած հետազոտությունների և դիտարկումների համար տե՛ս՝ Հարությունյան Ն., Ն. Ադոնցը և ուրարտագիտությունը, ՊԲՀ, 1997, № 2, էջ 215-224; Գրիգորյան Ս., Սեպագիր աղբյուրների տեղանունների լուսաբանումը Ն. Ադոնցի «Հայոց պատմությունում», Մերձավոր Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ (այսուհետև՝ ՄՄԱԵԺ), հանձնված է հրատարակության:

2. Lehmann-Haupt C. F., Armenien Einst und Jetzt, I, Berlin, 1910, II, 1, Berlin und Leipzig, 1926, II, 2, Berlin und Leipzig, 1931; Friedrich J., Einführung ins Urartäische, Leipzig, 1933; Thureau-Dangin Fr., Une relation de la huitième campagne de Sargon, Paris, 1912; Knudtzon J., Assyrische Gebete an den Sonnengott…, Band II, Leipzig, 1892; Mordtmann A., Entzifferung und Erklärung der Armenischen Keilinschriften von Van und Umgegend, ZDMG, Bd. XXVI, 1872; Forrer E., Provinzeinteilung des Assyrischen Reicher (այսուհետև՝ PAR), Leipzig, 1920; Sayce A., The Cuneiform Inscriptions of Van, JRAS, Vol. XIV, part 3, 4.

3. Ղափանցյան Գ., Ուրարտուի պատմությունը, (այսուհետև՝ ՈՒՊ), Ե., 1940, ինչպես նաև նույնի՝ Капанцян Г., Историко-лингвистическое значение топонимики древней Армении (այսուհետև՝ ИЛТДА), Е., 1940.

4. Adontz N., նշվ. աշխ., էջ 192, ինչպես նաև՝ Арутюнян Н., Биайнили (Урарту) (այսուհետև՝ БУ), С.-П., 2006, с. 238, пр. 558, նույնի՝ Корпус урартских клинообразных надписей (այսուհետև՝ КУКН), Е., 2001, с. 484.

5. Lehmann-Haupt C. F., Musasir und der achte Feldzug Sargons II (714.V.Chr.), Mitteilungen der Vorderasiatischen (und Ägyptischen) gesellschaft, Band 21, 1916, S. 119-151; Пиотровский Б., Ванское царство (Урарту), М., 1959, с. 110. Adontz N., նշվ. աշխ., էջ191-192, ինչպես նաև՝ Հարությունյան Ն., նշվ. աշխ., էջ 219-220: Հատկանշական է, որ այդպիսի ստուգաբանություններ առաջարկել է նաև Պ. Կրեչմերը: Ըստ նրա՝ այդ անունները ի տարբերություն Ն. Ադոնցի, մեկնաբանվում են որպես «կանանց տեր»: Տե՛ս՝ Պետրոսյան Ա., Ուրարտուի վերնախավի էթնիկական պատկանելիության խնդիրը, ՊԲՀ, № 3 (170), 2005, էջ 214, հղ. 29:

6. Հարությունյան Ն., նշվ. աշխ., ՊԲՀ, 1997, № 2, էջ 2:

7. Արտյոնյան Հ., ԿՈՒՀ, էջ 485:

8. Diakonoff I., 1981, Evidence on the Ethnic Division of the Hurrians, in: Morrison, Owen, 1981, p. 83.

9. Grekyan E., The Will of Menua and The Gods of Urartu, Aramazd, Vol. 1, 2006, Yerevan, p. 160, ինչպես նաև՝ Պետրոսյան Ա., Ուրարտուի վերնախավի էթնիկական պատկանելիության խնդիրը, ՊԲՀ, № 3 (170), 2005, էջ 214, հղ. 29, ինչպես նաև՝ Արտյոնյան Հ., ԿՈՒՀ, № 174 - Salvini M., Corpus Dei Testi Urartei, (այսուհետև՝ CTU), Vol. I, Roma, 2008, CTU 174 A.

10. Дъяконов И., Ассиро-вавилонские источники по истории Урарту (այսուհետև՝ АВИИУ), ВДИ, 1951, №№ 2, 3, 4, 72, §§ 46 (129), 52, 53, 54 (72); Luckenbill D., Ancient Records of Assyria and Babylonia (այսուհետև՝ ARAB) II, Chicago, 1927, § 22, 59; Fuchs A., Die Inschriften Sargons II. Aus Khorsabad, Cuvillier, Verlag, Göttingen, 1994, S. 323 (Z. 164-165), 347 (Z. 76-77).

11. Adontz N., նշվ. աշխ., էջ 193; Дъяконов И., АВИИУ, § 46 (165); Արտյոնյան Հ., Բիայնիլի (Ուրարտու), էջ 310 և հղում 567; Luckenbill D., ARAB II, § 25; Lanfranchi G., Parpola S., The Correspondence of Sargon II, Part II, Letters from the Northern and Northeastern Provinces, SAA, V, Helsinki, 1990, xxvii.

12. Արտյոնյան Հ., ԿՈՒՀ, № 48 – Salvini M., CTU A 5-27.

13. Adontz N., նշվ. ախ., էջ 201, ինչպես նաև՝ Կապանցյան Գ., ԻԼՏԴԱ, էջ 51, հղ. 3; Արտյոնյան Հ., Տոպոնիմիկա Ուրարտու (այսուհետև՝ ՏՈՒ), Ե., 1985, с. 260-261: Հմմտ. նաև՝ Меликишвили Г., Урартские клинообразные надписи (այսուհետև՝ УКН), М., 1960, с. 425-426; Diakonoff I., Kashkai S., Geographical Names According to Urartian Texts (այսուհետև՝ GNAUT), Wiesbaden, 1981, p. 31-32.

14. Արտյոնյան Հ., ԿՈՒՀ, № 39, I_6, II_8 - Salvini M., CTU, Vol. I, A 3-10.

15. Արտյոնյան Հ., ԿՈՒՀ, № 392, $_{3,6,9}$ - Salvini M., CTU, Vol. I, A 10-6.

16. Капанцян Г., Об урартском божестве Щебиту, «Տեղեկագիր հասարակական գիտությունների», 1946, с. 12-16, ինչպես նաև՝ Van Loon M., Urartian Art, Instambul, 1966, p. 11.

17. Adontz N., նշվ. աշխ., էջ 226:

18. Հմայակյան Ս., Վանի թագավորության պետական կրոնը, Ե., 1990, էջ 15:

19. Grekyan E., նշվ. աշխ., էջ 159, 169: Գ. Ղափանցյանը գտնում էր, որ այս դիցանունը ունեցել է միջագետքյան ծագում: Տե՛ս Капанцян Г., Об урартском божестве Шебиту, «Տեղեկագիր հասարակական գիտությունների», 1947, с. 14.

20. Diakonoff I., Evidence on the Ethnic Division of the Hurrians, in: Morrison, Owen, 1981, p. 83, Grekyan E., նշվ. աշխ., էջ 161, ինչպես նաև տե՛ս՝ Lambert W., The God Aššur, Iraq, XLV/1, 1983, p. 84.

21. Նալ լեռան տակ հասկացվում է Հայկական Տավրոսի արևմտյան հատվածը, իսկ Ուլլուբա երկիրը ներկայիս Խուլպն է: Adontz N., նշվ. աշխ., էջ 94, 226, 228; Diakonoff I., նշվ. աշխ., էջ 83:

22. Арутюнян Н., ТУ, էջ 149:

23. Grekyan E., նշվ. աշխ., էջ 171:

24. Zimansky P., Ancient Ararat, Delmar, New York, 1998, p. 38.

ԴԱՎԹՅԱՆ ԱՇԽԵՆ
(ԵՊՀ)

ՃԱՐՏԱՐԱՊԵՏՈՒԹՅՈՒՆԸ ՈՐՊԵՍ ՔԱՐՈԶՉՈՒԹՅՈՒՆ ԻԲՆ ԱՍԱՔԻՐԻ «ԴԱՄԱՍԿՈՍԻ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆՈՒՄ»

Աբու Կասիմ Իբն Ասաքիրի (1105-1174 թթ.) «Դամասկոսի պատմությունը» միջնադարյան Դամասկոսի ուսումնասիրության համար բացառիկ նյութ է հանդիսանում, թե՛ քաղաքի ուսումնասիրման, թե՛ նրա շինությունների կառուցվածքի և տեղակայման, հադիսագիտության և իսլամական պատմության ուսումնասիրման տեսանկյունից[1]: Սակայն մենք դիտարկել ենք Դամասկոսի պատմությունը մեկ այլ տեսակետից. այն է՝ այս կամ այն ճարտարապետական շինություններ նկարագրելով որոշակի ազդեցություն ունենալ հասարակական մտքի վրա: Սույն կոնցեպտով հոդվածում կդիտարկվեն Իբն Ասաքիրի նկարագրած դամասկոսյան մզկիթները, բաղնիքներն ու գերեզմանները:

Տասներկուերորդ դարը, երբ ապրել և ստեղծագործել է Իբն Ասաքիրը, համարվում է իսլամական աշխարհի պատմության ամենակարևոր շրջաններից մեկը. խաչակիրները գրավել էին Սիրիայի ամբողջ ափամերձ տարածքը, Սելջուկյան տերությունը, որը նվաճել էր խալիֆայության մի շարք տարածքներ, բաժանված էր աթաբեկությունների, մինչդեռ խալիֆայի իշխանությունը ձևականորեն, բայց պահպանվում էր[2]: Այդպիսին էր քաղաքական իրավիճակը տարածաշրջանում, երբ 1147 թ.-ին հյուսիսային և կենտրոնական Սիրիայի կառավարիչ դարձավ Նուր ադ-Դին Զանգին (1118-1174 թթ.): Կարճ ժամանակահատվածում նորանոր տարածքներ գրավելով՝ 1154 թ.-ին նա գրավեց Դամասկոսը՝ դարձնելով այն իր տերության կենտրոն[3]: Տեղեկություններ կան, որ Դամասկոսը դեռ չգրաված՝ Նուր ադ-Դինը իր համակիրների բանակն ուներ քաղաքում, իսկ գրավումից հետո նա իր հեղինակությունն ամրապնդելու համար սկսեց հենվել տեղի հոգևորական էլիտայի վրա[4]: Այդ ընտանիքներից էր Բանու Ասաքիրը և դրա ամենահայտնի ներկայացուցիչ, Նուր ադ-Դինի ընկեր՝ Աբու Կասիմ Իբն Ասաքիրը, որը իր պատմությունը գրել է հենց Նուր ադ-Դինի հրամանով: Նուր ադ-Դինի նպատակն էր ստեղծել սունի իսլամական տերություն, և ազատագրել խաչակիրների կողմից գրված տարածքները:

Դիտարկենք Իբն Ասաքիրի նկարագրած հասարակական կառույցները Նուր ադ-Դինի պրոպագանդայի տեսանկյունից:

Նուր ադ-Դինի ժամանակաշրջանում մեծ նշանակություն էր տրվում մզկիթաշինությանը և դա առաջին հերթին ընկալվում էր որպես

մեծ ջիհադ[5]: Սակայն այն նաև փոքր ջիհադի մղող և այն գովաբանող գործիք էր հանդիսանում: Մզկիթները իսլամի ուսումնասիրության կենտրոններ էին, ուր իսլամական աշխարհի բոլոր կողմերից ժամանած մուսուլմանները խորացնում էին իրենց գիտելիքները[5]: Կարևոր էին նաև մզկիթների վրա թողած արձանագրությունները, որոնք կրոնական ճարտարապետության միջոցով ջիհադի տարածման օրինակներ են[7]: Ժամանակակիցները հաճախ էին նշում Նուր ադ-Դինի կառուցած կամ վերանորոգած բազմաթիվ մզկիթների մասին՝ այն դիտարկելով որպես ջիհադ: Մզկիթաշինության մասին Իբն Ասաքիրը մի քանի հադիս է հաղորդում, օրինակ՝ *«Ով Աստծու համար սրբատեղի է կառուցում, նա իր համար տուն է կառուցում դրախտում»*[8]: Բացի այդ, Իբն Ասաքիրը հատուկ հատվածով ներկայացնում է Դամասկոսի պատերից ներս գտնվող մզկիթները՝ նկարագրելով դրանց նախ գտնվելու վայրը, ապա նշում իմամ և մուազզին ունի, թե՝ ոչ: Երբեմն տեղեկություն է տրվում գրադարանի, շատրվանի կամ ջրամատակարար համակարգի (قناة) առկայության մասին: Հաղորդվում է նաև մզկիթի ստեղծման մասին, ով է կառուցել, նախկինում դրա տեղում եկեղեցի եղել է, թե՝ ոչ: Այսպես քաղաքի պատերից ներս հաշվվում է երկու հարյուր երկու մզկիթ: Դամասկոսի պատերից դուրս գտնվող մզկիթները նկարագրելիս՝ Իբն Ասաքիրը առաջնորդվում է վերոնշյալ սկզբունքներով, պարզապես այս անգամ ավելացնում է, թե արդյոք մզկիթը գերեզմանոց ունի, թե ոչ: Քաղաքի պատերից դուրս նկարագրում է հարյուր վաթսուն մզկիթ: Այսպիսով, քաղաքի մզկիթների ընդհանուր թիվը չորս հարյուր ինն[9]: Իբն Ասաքիրը մզկիթների նկարագրություններից բացի շատ հաճախ հաղորդում է, որ սույն մզկիթը վերանորոգվել կամ կառուցվել է Նուր ադ-Դինի կողմից[10]: Վերը նշած կոնցեպտով դիտարկելիս, փաստորեն Իբն Ասաքիրը ևս մեկ անգամ նշում է Նուր ադ-Դինի մուջահիդ լինելու փաստը՝ ժամանակակից լեզվով ասած՝ պրոպագանդում էր Զանգի սուլթանի գաղափարներն ու գործունեությունը: Ասաքիրը նաև հաղորդում է, թե դրանցից որոնք մզկիթապատկան հողեր՝ վակֆ ունեն[11]: Նրա նկարագրած մզկիթների մեծ մասը իրենց տրամադրության տակ վակֆ հողեր ունեին[12]: Պետք է նշել, որ, օրինակ պատմիչ Քամալ ադ-Դինի (1192-1262 թթ.) նկարագրմամբ Նուր ադ-Դինը մեծ հողատարածքներ էր շնորհում թե՛ մզկիթներին, թե՛ ասենք սուֆիական բնակավայրերին՝ խանականներին[13]: Նուր ադ-Դինի կողմից կրոնական խավին վակֆեր տրամադրելը այնքան մեծ չափերի էր հասել, որ նույնիսկ արքունիքում դժգոհության առիթ էր դարձել[14]: Ուստի, մզկիթների վակֆերը պարտադիր նշելը հնարավոր է նույնպես Նուր ադ-Դինի քաղաքականությունը մատնացույց անելու համար էր:

Իբն Ասաքիրի «Դամասկոսի պատմությունում» տեղ է գտել նաև խաչակիրների դեմ ուղղված քարոզչություն: Նրանց շատ սովորություններ առնվազն անհասկանալի և հաճախ անընդունելի էին մուսուլման բնակչության համար: Նուր ադ-Դինի ժամանակակից պատմիչ Ուսամա Իբն Մունկիզը, որ անմիջապես շփման մեջ էր խաչակիրների հետ, նշում է, որ հանրային բաղնիքներ այցելելու սովորությունը խաչակիրները ձեռք էին բերում Մերձավոր Արևելքում հաստատվելուց հետո[15]: Իսկապես, մուսուլմանների պատկերացումները խաչակիրների առնվազն ոչ մաքուր լինելու մասին բավարար հիմքեր ունեին: Խնդիրը առավել պարզ պատկերացնելու համար պետք է հասկանալ, թե ինչ նշանակություն ուներ տարրական մաքրությունը մուսուլմանի համար: Այն երկրպագության ամենաառանցքային դրույթներից էր, առանց դրա երկրպագությունն անհիմն էր: Մարգարեի «Մաքրությունը հավատքի կեսն է» հադիսը վեր է հանում մաքրության ու անբասիրության կարևորությունը իսլամում: Այսպես, մարմնի մաքրությունը մտքի մաքրության նախապայման է[16]: Վերադառնալով հարցին՝ հասկանալի է միջնադարյան մուսուլմանի բացասական վերաբերմունքը տարրական կանոնները չպահպանող խաչակիր քրիստոնյաների նկատմամբ: Իբն Ասաքիրը իր Դամասկոսի պատմության մեջ հանգամանորեն նկարագրում է Դամասկոսում գտնվող բաղնիքները, նրանց գտնվելու վայրը, երբեմն՝ թե ինչ վիճակում են դրանք[17]: Վայրը նկարագրելիս նա որպես ուղեցույց ներկայացնում էր բաղնիքների մոտակայքում գտնվող մզկիթներ, շուկաներ, հայտնի մարդկանց տներ, պարիսպներ[18]: Երբեմն Իբն Ասաքիրը նշում է, որ սույն բաղնիքը կառուցել է Արդար Արքան (Մալիք ուլ-Ադի[19], այսինքն Նուր ադ-Դինը): Ընդհանուր առմամբ նա հիշատակում է քառասուն բաղնիք Դամասկոսում, հիսունյոթ՝ նրա շրջակայքում: Նա նաև նկարագրում է Դամասկոսի ջրամատակարար համակարգը, որը ապահովում էր մաքուր ջրի տեղափոխումը: Քաղաքի ջրամատակարար խողովակները հարավում հարյուր քսան ինն էին, հյուսիսում՝ տասնհինգը, արևմուտքում՝ տասնինը, քաղաքի սահմաններից դեպի հարավ՝ երեքը[20]: Ընդհանուր թիվը փաստորեն կազմում է հարյուր վաթսունվեց ջրամատակարար խողովակ:

Դամասկոսի դերի և նշանակության բարձրացման համար անհրաժեշտ էր նաև դիմել այլ գաղափարախոսական միջոցների: Դրանից կարող էր հանդիսանալ Մուհամմադի զինակիցների, իսլամական պատմության նշանակալի անձանց Դամասկոսում թաղված լինելու հանգամանքը: Ընդհանրապես, այսպիսի անձանց գերեզմանները ընդգրկելը մեծ պատիվ էր համարվում իսլամական որևէ քաղաքի համար[21]: Իբն Ասաքիրը իր Դամասկոսի նկարագրությունների վերջին

հատվածը նվիրում է Դամասկոսի գերեզմանոցներում թաղված հայտնի մարդկանց և նրանց գերեզմանների նկարագրությանը: Նա հաղորդում է, որ Մուհամմադն ասել է. *«Իմ զինակիցներից ցանկացած մեկը, ով կմահանա մի քաղաքում, կդառնա այդ քաղաքի իմամը, Ահեղ դատաստանի օրը նրա բնակիչները կանմահանան»*: Ըստ Ասաքիրի՝ այնտեղ թաղված են Մուհամմադի զինակիցներից Սահլա ալ-Հանզալիյան, Աբու Դարդան, Ֆատիկ ալ-Ասադին, Սաբրա իբն Ֆատիկը և այլք: Նա նաև հայտնում է իսլամի առաջին մուազզին Բիլալի՝ Դամասկոսում ամփոփված լինելու մասին: Իբն Ասաքիրը հայտնում է, որ իրեն ցույց են տվել ալ-Վալիդ իբն Աբդ ալ-Մալիքի և նրա եղբայր Մասլամայի գերեզմանները: Իբն Ասաքիրը հիշատակել է նաև մինչև օրս մեծ սրբավայր համարվող Սուկեյնա Բինթ Հուսեյնի գերեզմանի մասին[22]: Քաղաքը առավել բացառիկ ներկայացնելու համար, Իբն Ասաքիրը հաղորդում է, որ Դամասկոսում են գտնվում նաև Աբրահամի և Մարիամի գերեզմանները:

Այսպես, Իբն Ասաքիրի Դամասկոսի պատմության մեջ նկարագրվող մզկիթները և հաճախակի հիշատակումներն այն մասին, որ դրանք կառուցվել էին Նուր ադ-Դինի կողմից կարող էր վերջինիս կրոնական «պրոպագանդա» համարվել, քանի որ մզկիթաշինությունը դիտվում էր որպես մեծ ջիհադ, իսկ այս դեպքում Նուր ադ-Դինը՝ որպես մուջահիդ: Իսկ ինչ վերաբերվում է բաղնիքների նկարագրություններին, ապա այն հնարավոր է ուղղված էր Սուրբ հողերը գրաված խաչակիրների դեմ, որոնք, ինչպես հայտնի է դրանցից չէին օգտվում, այսինքն ըստ իսլամի՝ հոգով ևս մաքուր չէին: Ուստի, այս վերջին միքտը կարող ենք վերջինների դեմ սրբազան պատերազմ մղելու կոչ դիտարկել: Իսկ իսլամի պատմության համար կարևորագույն մարդկանց՝ Դամասկոսում ամփոփված լինելը ապացուցում է Նուր ադ-Դինի պետության կենտրոնի՝ Դամասկոսի բացառիկությունը:

ASHKHEN DAVTYAN
(YSU)

THE ARCHITECTURE AS A POLITICAL PROPAGANDA IN IBN ASAKIR'S "HISTORY OF DAMASCUS"

Ibn Asakir's "History of Damascus" is a valuable source for the exploration of medieval Islamic history. Thus this article aims to present Ibn Asakir's world from another side, which is presenting Damascus architecture from the aspect of Nur ad-Din's propaganda, who was governor of Syria in the times of Ibn Asakir. The article speaks about only public buildings described by Ibn Asakir.

The masjids (the mosques) were symbolizing in the time of Ibn Asakir the greater jihad, and Asakir mentioning that some mosques were constricted or restored by Nur ad-Din, was presenting the governor as a mujahid. Nur ad-Din built also some public baths and this could be a fact in the understanding of anti-crusade propaganda, as it is famous that crusades were not using public baths which were so important for Muslims at first from religion point of view. At last cemeteries of Damascus and the famous people buried there are mentioned. This aims to show the uniqueness of the city of Damascus.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Extract from the Encyclopaedia of Islam CD-ROM Edition v. 1.0, CD-ROM, III: 713b, Elisseeff, © 1999 Koninklijke Brill NV, Leiden, The Netherlands.
2. Семенова Л., Из Истории средневековой Сирии, Сельджукский период, М., 1990, с. 13.
3. Extract from the Encyclopaedia of Islam CD-ROM Edition v. 1.0, VIII: 127b, Elisseeff.
4. Семенова Л., նշվ. աշխ., էջ 16:
5. Hillenbrand C., The Crusades-lslamic Perspectives, Edinburgh, 1999, p. 161.
6. Семенова Л., նշվ. աշխ., էջ 60-63:
7. Hillenbrand C., նշվ. աշխ., էջ 89-161:
8. Elisseeff N., La description de Damas d' Ibn `Asakir, Damas, 1959, p. 81.
9. بيروت ابن عساكر تاريخ دمشق، تحقيق عمر بن غرامة العمرو 1995, 290-321.
10. Նույն տեղում:
11. Նույն տեղում:
12. Elisseeff N., նշվ. աշխ., էջ 81-176:
13. Семенова Л., նշվ. աշխ., էջ 60-63:
14. Նույն տեղում, էջ 206:
15. Նույն տեղում, էջ 276:
16. Նույն տեղում, էջ 284:
17. باب ذكر مل جاء في ذكر الأنهار المحتفرة للشرب وسقي الزرع والأشجار ابن عساكر تاريخ دمشق، تحقيق عمر بن غرامة العمرو 386-389
18. Նույն տեղում:
19. Elisseeff N., նշվ. աշխ., էջ 268:
20. باب ذكر مل جاء في ذكر الأنهار المحتفرة للشرب وسقي الزرع والأشجار ابن عساكر 378-386 تاريخ دمشق، تحقيق عمر بن غرامة العمرو
21. Extract from the Encyclopaedia of Islam CD-ROM Edition v. 1.0, VI, 122a, S. Ory.
22. ابن عساكر تاريخ دمشق، تحقيق عمر بن غرامة العمرو 418-421.

ԵՐԱՆՅԱՆ ՆԺԴԵՀ
(ԵՊՀ)

ՄՈՒԾԱԾԻՐԻ ՏԱՃԱՐԸ (ՊԱՏՄԱՀԱՄԵՄԱՏԱԿԱՆ ՎԵՐԼՈՒԾՈՒԹՅՈՒՆ)

Ուրարտական ճարտարապետությունը ստեղծել է տաճարային կառույցների մի շարք ձևեր, որոնք պեղումներից գտնված օրինակներից բացի, հայտնի են նաև սեպագիր աղբյուրներից: Ուրարտական արձանագրություններում հիշատակվում են աստվածություններին ձոնված մի քանի շինությունների անուններ, ինչպես՝ É, É.BAR, É.BAR ŠA.DI, É.BAR TUR, susi, iarani, KÁ (šeštili), É.ašihuse: É գաղափարագրով նշանակվել են ինչպես աշխարհիկ, այնպես և պաշտամունքային կառույցները[1]:

Թեև ուրարտական սեպագիր արձանագրություններում հիշատակվում են տաճարների բազմաթիվ ձևեր, սակայն դրանց հատակագծային հորինվածքները, ըստ Կ. Հովհաննիսյանի, երեքն են՝

- ուղղանկյուն հատակագծով՝ երկայնական առանցքով
- ուղղանկյուն հատակագծով՝ լայնական առանցքով
- քառակուսի[2]:

Երկայնական հատակագծով տաճարների տեսակին է պատկանում ուրարտական սեպագիր արձանագրություններում հիշատակվող susi տաճարը: Հայտնի է, որ susi հիմնականում ձոնվել է Խալդի աստծուն (բացառությամբ մեզ հայտնի երկու դեպքի. մեկ susi տաճար՝ ձոնված է Իվարշա աստվածությանը՝ Էրեբունիում, և մեկ տաճար՝ ձոնված Իրմուշինի աստվածությանը՝ Չաուշ-թեփեում):

Ենթադրվում է, որ Խալդիին ձոնված susi տաճարներում իրագործվել են ինչպես Խալդիի կնոջը՝ Ուարուբահինիին, այնպես էլ այլ աստվածություններին նվիրված ծիսական արարողություններ, ինչպես դա վկայում է Սիերի դռան արձանագրությունը[3]:

Կարծիք կա, որ Մուծածիրի (ուրարտական Արդինի) քաղաքի Խալդիի տաճարը ևս պատկանել է «սուսի» տաճարային տեսակին, որը թեև մեզ հայտնի է միայն իր գլխավոր ճակատի հարթաքանդակի ձևով, բայց այն ևս դասվում է երկայնական հատակագծով կառույցների շարքին: Մուծածիրի տաճարը, որը նվիրաբերված էր երկրի գլխավոր աստծուն՝ Խալդիին, կառուցված էր հենց նրա պաշտամունքի կենտրոնը հանդիսացող Մուծածիր քաղաքում, որ և, հավանաբար, նաև ողջ Ուրարտուի պաշտամունքի կենտրոնն էր: Մուծածիրի տաճարի վերաբերյալ մենք ենթադրություններ ենք անում՝ ելնելով Սարգոն II արքայի Դուր-Շարուկինի (այժմյան Խորսաբադ՝ Իրաք) պալատի XII դահլիճի

պատին պահպանված բարձրաքանդակից, որը պատկերում է Մուծածիրի տաճարի թալանը Սարգոն II-ի զորքերի կողմից[4]: Տաճարը երևում է միայն դիմային կողմից՝ բարձր, աստիճանավոր հարթակի վրա, դիմային պատին կից սյուներով կամ որմնահեցերով, երկթեք ծածկով, որի վրա Խալդիի պաշտամունքային խորհրդանիշը հանդիսացող նիզակ է կամ կենաց ծառ:

Ուրարտական ճարտարապետության մեջ ամենավիճելի հարցը Մուծածիրի տաճարի արտաքին տեսքի և տեղադրությանը վերաբերող խնդիրն է: Ինչ վերաբերում է տաճարի արտաքին տեսքին և ճարտարապետական հորինվածքներին, ապա տեսակետները խիստ բազմազան են: Մի տեսակետի համաձայն Մուծածիրը ներսից ընդարձակ տարածքով, արտաքինից սյունաշար, երկթեք տանիքով կառույց պետք է որ լիներ, որի վրա ամրացված է Խալդիի պաշտամունքային խորհրդանիշը հանդիսացող նիզակ[5]: Այս տեսակետն է պնդում նաև Կ. Տրևերը, ով գտնում է, որ տաճարը ունեցել է երկթեք տանիք (ինչը, ըստ նրա, հատուկ էր Առաջավոր Ասիայի և Միջերկրական ծովի արևելյան ավազանի տաճարներին և դամբարաններին), դիմային մասից 6 սյուներ, չնայած առկա չէ ոչ խոյակ, ոչ անտամբալմենտ, ոչ էլ քիվ[6]: Թ. Օզգյուչը, սակայն, կարծում է, որ տաճարը պետք է ունենար հարթ ծածկ, որի լուսավորումը կատարվում էր բարձր պատի վրայի պատուհաններից, տանիքի անցքից, դռան անցքից կամ այդ երեքից միաժամանակ[7]: Կա մեկ այլ տեսակետ, ըստ որի կառույցի բարձր հարթակը իր առջև ու ամբողջ լայնությամբ պետք է ունենար աստիճաններ, որոնք տաճարին հաղորդում էին հանդիսավորություն և մոնումենտալություն: Այս տեսակետի համաձայն տաճարը պետք է ունենար երդիկանման պատուհան, որտեղից էլ, ըստ երևույթին, լուսավորվել է տաճարի ներսը[8]: Սակայն, ինչպես կարծում է Վ. Քլայսը, Մուծածիրի տաճարը շրջապատված էր ոչ թե սյուներով, այլ որմնահեցերով, տաճարն ուներ երկթեք տանիք և, ըստ երևույթին, տաճարին կից աշտարականման կառույց[9]: Ինչ վերաբերում է Մուծածիրի տաճարի ճարտարապետական լուծումներին, ապա մենք, քննարկելով առկա բազմաթիվ տեսակետները, գտնում ենք, որ Մուծածիրի տաճարը հավանաբար ունեցել է ուղղանկյուն հատակագիծ, երկթեք տանիք (որը, ըստ երևույթին, կառուցվել էր փայտե հեծաններով, եղեգով և կավով)[10]: Հավանաբար տաճարը շրջապատված է եղել որմնահեցերով: Պեղված բազմաթիվ ուրարտական տաճարներից դեռևս հայտնի չէ որևէ օրինակ, որը տաճարին կից սյունաշար ունենա: Ուստի քիչ հավանական ենք համարում Բ. Պիոտրովսկու[11] և Կ. Տրևերի[12] այն տեսակետը, որ Մուծածիրի տաճարը եղել է հին հունական տաճարների նախատիպը:

Դատելով Մուծածիրի տաճարի պահպանված գծանկարներից՝ որմնահեցերը զարդարվել են մեծ չափսերի վահաններով, իսկ մուտքի երկու կողմերում կանգնեցվել են տաճարի չափսերը գրեթե երկու անգամ գերազանցող բարձր նիզակներ (որոնք, կարծում ենք, պետք է, որ ունենային դեկորատիվ կամ ծիսական նշանակություն), և հսկայական չափսերի հասնող կարասներ (որոնք, համաձայն Սարգոն II-ի թողած արձանագրության, ուրարտական թագավորները լցնում էին աստվածներին զոհաբերելու համար նախատեսված սրբազան հեղուկով՝ գինով)[13]: Տաճարն, ըստ երևույթին, կառուցվել է հում աղյուսից և ներսից զարդարված է եղել որմնանկարներով: Հայտնի է, որ ուրարտական բոլոր տաճարները զարդարված են եղել որմնանկարներով, հետևաբար, երկրի գլխավոր տաճարը պետք է որ բացառություն չկազմեր:

Տաճարն ունեցել է նաև երդիկանման բացվածք, որտեղից էլ, ըստ երևույթին, լուսավորվել է: Դա է ապացուցում նաև Դուր-Շարուկինի բարձրաքանդակի մի տեսարան, որտեղ պարզ երևում է, թե ինչպես Սարգոն II-ի զինվորներից մեկը պարանով բարձրանում դեպի տաճարի տանիքը: Այստեղից էլ, հավանաբար, ներս են խուժել ասսուրական բանակի զինվորները: Տաճարը, ամենայն հավանականությամբ, ընդարձակ համալիր էր, որտեղ պաշտամունքային շինությունից բացի կային նաև աշխարհիկ, տնտեսական, արտադրական և պահեստային կառույցներ: Այնպիսի մեծ քանակությամբ ավարը, որ Սարգոն II-ի զորքերը թալանել են Մուծածիրից, պետք է, որ տեղավորված լիներ բավական մեծ շինության մեջ, որը Մուծածիրի փոքր չափսեր ունենալու պարագայում պարզապես անհնար կլիներ: Սարգոն II-ի արձանագրության համաձայն՝ նա տաճարից տարել է 672 ջորի և ավանակ, 920 գլուխ խոշոր եղջերավոր անասուն և 100.225 գլուխ ոչխար, 38 տաղանդ և 18 մինա ոսկի, 160 տաղանդ և 2 մինա արծաթ, արճիճ, պղինձ, բազմազան կտորեղեն, սպասք և վերջապես ցլի, կովի և հորթի պղնձե արձաններ[14]: Սարգոն II-ի արձանագրությունից պարզ է դառնում, որ նա այս հարստությունից բացի տաճարից հափշտակել է նաև Խալդի աստծուն և նրա կնոջը, ինչպես նաև «Խալդիի զենքը» (BE.LI^{MEŠ}), որին ևս, համաձայն Միեր դռան արձանագրության, մատուցվել են զոհեր[15]:

Ինչ վերաբերում է տաճարի տեղադրությանը, ապա այն ևս վիճելի հարցերից է, քանի որ մինչ օրս չեն գտնվել ոչ տաճարի մնացորդները և ոչ էլ որևէ գրավոր տեղեկություն, որոնք որևէ հավաստի լույս սփռեին այս հարցերի վրա:

Ինչպես գտնում է Կ. Հովհաննիսյանը, Մուծածիրը պետք է որ գտնվեր Նինվեից 120 կմ հյուսիս-արևելք, Վանա լճից հարավ-արևելք՝ ժամանակակից Ռևանդուզ քաղաքի շրջակայքում[16]: Ս. Հմյակյանը Մուծածիրի իշխանությունը տեղադրում է Ուրմիա լճից հարավ-

արևմուտք՝ Մեծ Զաբ և Փոքր Զաբ գետերի միջև ընկած տարածքում՝ այժմյան Ռևանդուզ քաղաքի շրջակայքում, իսկ քաղաքը՝ այժմյան Մուջեսիր գյուղի մոտ[17]: Բ. Պիոտրովսկին գտնում է, որ չնայած Մուծածիր երկիրը մեծ չի եղել, այնուամենայնիվ, այն արևմուտքում ձգվել է մինչև Ռևանդուզ, հարավում՝ չի անցնել Թոփուզավայից և միայն հյուսիսում՝ այն կարող էր տարածվել լեռների խորքը: Ըստ նրա՝ Մուծածիրը գտնվում էր Քելիշինի մոտ, առավել ևս, որ այստեղ դեռևս պահպանվել են համաժամանակյա բերդի և քարե այլ կառույցների ավերակներ[18]: Կ. Լեման-Հաուպտը, ով Մուծածիր անվանումը ասսուրերենից ստուգաբանում է որպես «օձի ելք» (muša-šir), կարծում է, որ այդ «օձի գլուխը» համապատասխանում է Սիդեկանին, որտեղ միախառնվում են Բոռա և Թոփուզավա գետերը[19]:

Անդրադառնալով Մուծածիր քաղաքի տեղադրության հարցին՝ մենք կարծում ենք, որ այն, ըստ երևույթին, գտնվել է Ռևանդուզ քաղաքի շրջակայքում, քանի որ ինչպես երևում է բարձրաքանդակից, տաճարը կառուցված է բլրաշատ վայրում, ինչը լիովին համապատասխանում է Ռևանդուզի ներկայիս տեղանքին:

Ինչ վերաբերում է տաճարի ունեցած կրոնական դերին, ապա ինչպես կարծում է Ս. Հմայակյանը, այն դժվար թե եղած լիներ երկրի հոգևոր կենտրոնը, քանի որ դժվար է պատկերացնել, որ պետության պաշտամունքային կենտրոնը եղել է մի քաղաք, որը չի գտնվել այդ երկրի կազմում: Համենայն դեպս, երբ կազմավորվում էր պետությունը, Մուծածիրը անկախ մի իշխանություն էր ու միայն Իշպուինի և Մենուա արքաների համատեղ գահակալության տարիներին է, որ Մուծածիրը դառնում է Ուրարտուից կախյալ իշխանություն՝ պահպանելով իր ինքնուրույնությունը: Ըստ նրա՝ Մուծածիրը եղել է թագավորական տոհմի համար կարևոր նշանակության մի շրջան, իսկ երկրի հոգևոր կենտրոնը գտնվել է այլ վայրում, ամենայն հավանականությամբ, մայրաքաղաք Տուշպայում, որտեղ և գտնվել է ուրարտական պետության ամենակարևոր պաշտամունքային շինությունը՝ Մհերի դուռը՝ արձանագիր կոթող, որտեղ ներկայացված են ուրարտական բոլոր աստվածությունները, նրանց մատուցվող զոհերի տեսակները և չափը[20]:

Ս. Հմայակյանի այս տեսակետը կարծում ենք թերի է, քանի որ ուրարտական արքաների թագադրման ծեսի հետ կապված ուսումնասիրություններից տեղեկանում ենք, որ ուրարտական արքաները թագադրման օրն այցելում էին Մուծածիր[21]: Դա տեղի էր ունենում հերթական սեզոնային այցելության ժամանակ, որտեղ մեծ տոնախմբություն էր կատարվում, հազարավոր կենդանիներ էին զոհաբերվում և այս տոնախմբություններին մասնակցում էր նաև ժողովուրդը: Պատահական

չէ, որ ուրարտական արքաները թագադրության համար ընտրում էին հենց Մուծածիրի տաճարը, որը գտնվում էր ախոյան Ասորեստանի սահմանից ոչ շատ հեռու[22]: Օ. Բելլին կարծում է, որ Մուծածիրի Խալդիի տաճարը ունեցել է կարևոր ռազմավարական նշանակություն ինչպես ուրարտացիների, և ասորեստանցիների, այնպես և ողջ Հին Մերձավոր Արևելքի համար: Մի կողմից այն ունեցել է կարևոր հանքային ռեսուրսներ, մյուս կողմից գտնվել է մեծ առևտրական ճանապարհների վրա, որը անցնում էր Աֆղանստանով, Հնդկաստանով, հյուսիս-արևմտյան Իրանով[23]: Ուստի, հիմնավորված ենք համարում այն փաստը, որ Մուծածիրը գոնե մինչև Արգիշթիի II-ի կառավարման շրջանի ավարտը եղել է երկրի հոգևոր կենտրոն: Հայտնի է, որ նրա հաջորդ՝ Ռուսա II-ի իշխանության շրջանում Ուրարտուում կառուցվում է Խալդի աստծո պաշտամունքի նոր կենտրոն՝ Ռուսախինիլի Քիլբանիկային, որը նաև տերության նոր մայրաքաղաքն էր[24]:

NZHDEH YERANYAN
(YSU)

THE TAMPLE OF MUSASIR (A HISTORICO-COMARATIVE ANALYSIS)

Urartian architecture has created several forms of the tample buildings such as É, É.BAR, É.BAR ŠA.DI, É.BAR TUR, susi, iarani, KÁ (šeštili), ^{É}asihuse. The main temple of the supreme God of Haldi in Musasir (Urartian Ardini) belongs to the form of “susi”. It has been preserved on the relief of the door of Dour-Sharoukin`s palace of Sargon II. The tample was probably on the platform, it had buttress on appearance, the covering was inclined, heaving a spear or the tree of life, the cultic symbol of the God Haldi, on it. The tample was, most likely, in 120 km the north-east from Ninveh, near present city Revandus.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Հմայակյան Ս., Վանի թագավորության պետական կրոնը, Ե., 1990, էջ 65:
2. Հայկական ճարտարապետության պատմություն, հ. 1, Ե., 1996, էջ 162:
3. Հմայակյան Ս., Պաշտամունքային շինությունները, քրմությունը, ծեսերը և տիեզերքի եռամասնության մասին պատկերացումները Ուրարտուում, Պատմա-բանասիրական հանդես (այսուհետև՝ ՊԲՀ), 1986, № 1 (112), էջ 113:
4. Van Loon M., Urartian Art, Istanbul, 1966, p. 42.

5. Forbes Th. B., Urartian Architecture, BAR, Oxford, 1983; Zimansky P., Ecology and Empire: The Structure of the Urartian State, Chicago, 1985, p. 94.

6. Тревер К., Очерки по истории древней Армении, М.-Л., 1953, с. 74.

7. Özgüč Tahsin, Altintepe: Architectural Monuments and Wall Paintings, Ankara, 1966, p. 41.

8. Հայկական ճարտարապետության պատմություն, նշվ. աշխ., էջ 165:

9. Kleiss W., "Urartäische architektur" Urartu: ein Wiederentdeckter Rivale Assyriens, Vol. 2, München, 1976, C, S. 28-44.

10. Forbes Th. B., նշվ. աշխ., էջ 94:

11. Пиотровский Б., История и клуьтура Урарту, Е., 1944, с. 252.

12. Тревер К., նշվ. աշխ., էջ 74:

13. Ավետիսյան Հ., Ավետիսյան Պ., Արարատյան դաշտի մշակույթը մ.թ.ա. XI-VI դարերում, Ե., 2006, էջ 118:

14. Дьяконов И., Ассиро-вавилонские источники по истории Урарту (այսուհետև՝ АВИИУ), 1951, N 46.

15. Кальмейер П., Символ Халди, Древний Восток, Е., 1983, с. 188-189.

16. Հայկական ճարտարապետության պատմություն, նշվ. աշխ., էջ 122:

17. Հմայակյան Ս., Վանի թագավորության պետական կրոնը, էջ 93:

18. Пиотровский Б., Ванское царство, М., 1959, с. 107. Խոսքը վերաբերում է հավանաբար Գերդեսորահ ամրոցին, որը կառուցվել է Սարգոնի արշավանքից առաջ՝ Ռուսա I-ի կողմից՝ տեղանքը առավել պաշտպանողունակ դարձնելու համար: Այս մասին տե՛ս, օրինակ, Jakubiak K., Some Remarks on Sargon II`s Eighth Campaign of 714 B. C., Extrait d`Iranica Antiqua, Vol. XXXIX, 2004, p. 190-193.

19. Lehmann-Haupt C., Armenia Einst und Jetzt, II, 1, Berlin und Leipzig, 1926, S. 318.

20. Հմայակյան Ս., Պաշտամունքային շինությունները…, էջ 116:

21. Բիագով Լ., Ուրարտական արքաների թագադրման արարողության մասին, Աշխատություններ ՀՊՊԹ, № 7, Ե., 1981, էջ 24-30:

22. Taffet A., A Tentative Reconstruction of the Urartian Calendar of Festivals, AnAr., XV, 1999, p. 373.

23. Oktay B., Survey of the Urartian Road, Network in East Anatolia, Istanbul's University`s Contributions to Archeology in Turkey (1932-2000) Edited by Oktay Belli, Istanbul, 2001, p. 370-373.

24. Գրեկյան Ե., Դրվագներ Ուրարտու-Մուծաձիրյան հարաբերությունների պատմությունից, Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ (այսուհետև՝ ՄՄԱԵԺ), XXIV, Ե., 2005, էջ 288:

ՁԱՔՅԱՆ ԱՐՏԱՎԱԶԴ
(«ԷԹՆՈՍ» ԳՀԿ)

ԱՌԱՋԱՎՈՐ ԱՍԻԱՅԻ ՄԱՐՏԱԿԱՆ ԿԼՈՐ ՎԱՀԱՆՆԵՐԸ ԵՎ ԴՐԱՆՑ ԶՈՒԳԱՀԵՌՆԵՐԸ ՎԱՆԻ ԹԱԳԱՎՈՐՈՒԹՅՈՒՆՈՒՄ

Հանդիսանալով մարդու կողմից կիրառված պաշտպանական հնագույն զինատեսակներից մեկը, վահանն անցել է ձևավորման և զարգացման երկար ճանապարհ: Առաջավոր Ասիայի հնագիտական հուշարձաններից հայտնի են այդպիսի բազմաթիվ արտեփաստեր, վահանների պատկերների ենք հանդիպում ամենատարբեր հնավայրերից հայտնի հարթաքանդակների, բարձրաքանդակների, դեկորատիվ-կիրառական արվեստի նմուշների վրա, գրավոր աղբյուրներում և այլն: Դրանք առանձնանում են ըստ իրենց ձևի (ուղղանկյուն, քառակուսի, օվալաձև, 8-աձև, կլոր և այլն), կառուցվածքի (հարթ կամ ուռուցիկ մակերեսով, եզրերը ներս կամ դուրս ծալված, ումբոնով կամ առանց և այլն), պատրաստման նյութերի (ճյուղեր, մատղաշ ծառի կեղև, տախտակ, կաշի, մետաղ), կիրառման (հեռակա կամ մերձակա մարտի, պաշարման, ծիսական, դեկորատիվ-նվիրատվական):

Արդեն Ք. ա. XIII դարում Միջերկրական ծովի արևելյան ավազանում հայտնվում են կլոր վահանները, որը մինչ այդ չէր կիրառվում այստեղ: Դրանք ի հայտ են գալիս այսպես կոչված «ծովի ժողովուրդների» հետ[1]: Այդ վահանները բավական մեծ են, մոտ 70 սմ տրամագծով, հարթ մակերեսով, որի վրա ամրացված են մի քանի կլոր մետաղյա ումբոններ: Հարթաքանդակներում երևում են այդ վահանները բռնելու և կրելու համար նախատեսված հարմարանքները: Բռնակները հիմնականում երկուսն են, դրանք հավանաբար կաշվից թոկեր են, որոնցից մեկի մեջ անցկացվում էր ձեռքը, մյուսից՝ բռնվում: Երկար կաշվե թոկը հնարավորություն էր տալիս վահանը կրել նաև թիկունքին: Այդ վահանները հավանաբար փայտից էին՝ երեսպատված կաշվով: Ք. ա. XII դարում «ծովի ժողովուրդների» երկրորդ ալիքը Եգիպտոս բերեց նույն կլոր վահանները, սակայն արդեն մեկ բռնակով, ինչը վահանի կիրառման այլ եղանակ էր ենթադրում. վահանը բռնում էին ձեռքի ափով, ձեռքը ծալված էր կամ առաջ պարզած, ինչի շնորհիվ հնարավոր էր արագ շարժել վահանը և պաշտպանել մեծ մակերես (աղ. 1, նկ. 1-3):

Եգիպտացիներն արագ ընդօրինակեցին վահանների այս տիպը, և նույնքան էլ արագ կլոր վահանները դուրս մղեցին իրենց ռազմարվեստից: Ռամզես III-ի կառավարման շրջանում (Ք. ա. XIIդ.) տաճարային հարթաքանդակներում հանդիպում են կլոր վահաններ կրող զինվորներ, որոնք կանգնած են մարտակառքերի վրա:

Ի տարբերություն Եգիպտոսի, Ք. ա. XII դարից կլոր վահանները լայն կիրառություն են ստանում Պաղեստինում և Սիրիայում, հավանաբար նույնպես «ծովի ժողովուրդների» ազդեցության շնորհիվ: Այստեղ հանդիպում ենք 3 չափսի կլոր վահաններ՝ 70 սմ տրամագծով միաբռնակ վահաններ, մոտ 50 սմ և 30 սմ տրամագծով վահաններ (աղ. 1, նկ. 4): Դրանք պատրաստվել են փայտից, հաստ, ամուր, մի քանի շերտից բաղկացած կաշվից, մի քանի դեպքում բրոնզից:

Հատկանշական է, որ Խեթական աշխարհին անհայտ է կլոր վահանը: Ինչպես հայտնի է, սկսած Ք. ա. II հազ. կեսերից այստեղ կիրառում էին 8-աձև վահանը, կամ դրա տարատեսակը՝ օվալաձև, երկու կողերից կտրվածքներով: Հազվադեպ կիրառվել են նաև Սիրիայից փոխառված ուղղանկյունաձև վահաններ: Խեթական 8-աձև վահանները իրենց տեսքով նման են կրետա-միքենյան վահաններին, սակայն դրանցից փոքր են: Կարծիք կա, որ խեթական տիպի վահանները հայտնվել են Փոքր Ասիայում Ք. ա. III հազ. կեսերից և որպես օրինակ բերում են Ալաջա հույուկից հայտնի ոսկե շիկդ-ճարմանդները: Պետք է նշել, որ այդ վահանները կրկնում են մարդու մարմնի ուրվագծերը, իսկ շիկդ-ճարմանդները՝ վահանի ձևը: Ցանցկեն զարդանախշերով երեսպատված կաշվե վահանների վրա, շատ հաճախ ամրացվում էին մետաղական կլոր ումբոններ[2]:

Սկսած Ք. ա. I հազարամյակի սկզբներից, կլոր վահանները լայն կիրառում են ստանում Առաջավոր Ասիայում և հատկապես Սիրիա-փյունիկյան աշխարհում: Դրանք տարբեր չափերի են, ուռուցիկ կամ կոնաձև, հիմնականում ումբոնով, սակայն հանդիպում են նաև առանց ումբոնի վահաններ:

Ասորեստանում կլոր վահանները նույնպես լայն տարածում են գտնում: Ք. ա. IX դարում հայտնի են ասուրական երկու տիպի վահաններ: Առաջինը միջին չափերի էր, մոտ 50-60 սմ տրամագծով, հարթ մակերեսով: Երկրորդ տիպը՝ քիչ ուռուցիկ միջնամասով, լայն և ներս ծալված եզրերով, 35-40 սմ տրամագաածով, որոնց վրա հաճախ ամրացվում էին ումբոններ: Սրանք հավանաբար պատրաստվում էին կաշվից կամ բրոնզից: Արդեն Ք. ա. VIII դարում փոքր վահաններ այլևս չեն հանդիպում: Ասուրական բանակը սկսում է օգտագործել մոտ 60-70 սմ տրամագծով բրոնզե վահաններ, որոնք քիչ ուռուցիկ, կոնաձև տեսք ունեին, զարդարվում էին երկրաչափական և բուսական նախշերի դրվագումներով: Ասուրական բանակում լայն տարածում են ստանում նաև հարթ վահանները, որոնք հյուսվում էին մատղաշ ծառերի կեղևից: Այդ վահանների փայտե բաղադրիչները երեսպատվում էին բրոնզե թիթեղով, իսկ ներսի կողմից՝ կաշվով: Արդեն Ք. ա. VIII-VII դդ. մեծ վահանները հիմնականում պատրաստվում էին վերը նշված եղանակով, որոնց վրա ամրացվում էին ումբոններ, մետաղյա լայն երիզներ: Այդ վահաններն ար-

դեն բավական մեծ էին և ծածկում էին զինվորին պարանոցից մինչև սրունքները: Այս չափսերի մետաղե վահան պատրաստել մասսայական կիրառության համար դժվար է պատկերացնել: Կլոր վահաններին զուգահեռ ասուրական բանակը կիրառել է նաև ուղղանկյունաձև, տարբեր չափերի վահաններ: Ք. ա. VII դարից այս տիպի վահանները դուրս են գալիս կիրառությունից և հանդես են գալիս բավականին մեծ վահաններ՝ ներքևի մասում ուղղանկյունաձև, իսկ վերևի հատվածում՝ կլորացող: Հիմնականում հետևակայինների համար նախատեսված այս վահանները հարթ էին, հաճախ դրանք ամրացվում էին ումբոններով: Այդ վահանները պատրաստվում էին փայտե տախտակներից և երեսպատվում կաշվով: Ասորեստանում այդպիսի վահաններ հանդես են գալիս Եգիպտոսի գրավումից հետո[3] (աղ. 1, նկ. 5-9):

Մեր ծանոթությունը ուրարտական զինվորի արտաքին տեսքի, կիրառած զինատեսակների հետ սկսվում է հանրահայտ Բալավաթյան դարպասների վրա դրվագված տեսարաններից, որոնք ներկայացնում են Ասորեստանի թագավոր Սալմանասար III-ի դեպի Ուրարտու կատարած արշավանքից հատվածներ (աղ. 1, նկ. 10): Ուրարտական զինվորները կարճ հագուստով են, լայն գոտիով, կարճ նիզակով և աղեղով: Նիզակակիր զինվորները կրում են կլոր փոքր վահաններ: Այդ վահաններն ունեն ուռուցիկ միջնամաս և նեղ եզրեր: Ինչպես երևում է այդ վահանները բռնում էին դաստակով: Նման վահանակիր զինվորների և հեծյալների պատկերների դրվագումներ են հանդիպում ուրարտական սաղավարտների, կապարճների, գոտիների վրա (աղ. 1, նկ. 11): Արդեն Վանի թագավորության հզորացման ժամանակաշրջանում մենք տեսնում ենք բավական մեծ, մինչև 1 մետր տրամագծով վահաններ (աղ. 1, նկ. 12):

Վանի թագավորությունում, դատելով գրավոր սկզբնաղբյուրներից, տարբեր հարթաքանդակների տեսարաններից և հնագիտական հուշարձաններից հայտնաբերված գտածոներից, ըստ ամենայնի, կիրառվել են հիմնականում կլոր, 0.5 մ-1.0 մ տրամագիծ ունեցող մետաղյա վահաններ, որոնք ունեցել են երկու կամ երեք բռնակ: Դրանցից երկուսը կաշվից թոկեր էին, որոնք անցկացնվում էին արմունկին, իսկ մյուս բռնակը մետաղից (բրոնզից) էր, որից էլ բռնում էին դաստակով[4] (աղ. 1, նկ. 13): Այս ձևը հնարավորություն էր տալիս ավելի հեշտությամբ բռնել մեծ և ծանր վահանը, որը հիմնականում ծածկում էր զինվորի մամինի առավել խոցելի հատվածները: Կաշվե թոկը հնարավորություն էր տալիս ռազմերթի ժամանակ վահանը կախել ուսից: Ք. ա. 714 թ. արշավանքի ընթացքում Ասորեստանի թագավոր Սարգոն II-ը, ուրարտական Մուսասիր կրոնական կենտրոնից՝ որպես ավար, տանում է 25. 212 բրոնզե ծանր և թեթև վահաններ[5], որոնք նախապես, հավանաբար, կիրառվել են որպես մարտական զենք:

Մարտական մեկ այլ տիպի վահան պատրաստվում էր փայտից կամ հյուսվում ճյուղերով, պատում կաշվով, որոնց վրա ամրացվում էին մինչև 15 սմ բարձրությամբ, 12-15 սմ հատակի տրամագծով կոնաձև բրոնզե ումբոններ: Այսպիսի վահաններ հայտնի են նաև Առաջավոր Ասիայում: Ք. ա. IX-VIII դդ. թվագրվող, Անձավից հայտնաբերված դեկորատիվ-նվիրատվական, հավանաբար նաև ծիսական վահանի մնացորդների վրա երևում են առասպելական կենդանիների վրա կանգնած աստվածներ, որոնք իրենց ձեռքներին բռնած ունեն վերը նշված տիպի վահաններ: Այդ վահանների վրա երևում են համապատասխանաբար երեք ումբոններ[6] (աղ. 1, նկ. 14, 15): Մեծ թվով այդպիսի ումբոններ են հայտնաբերվել Կարմիր բլուրից[7], Արգիշտիխինիլիից[8] և Վանի թագավորության այլ հնավայրերից[9]:

Պաշտպանական հանդերձանքի կարևոր մաս կազմող վահանը, ինչպես երևում է հնագիտական և գրավոր սկզբնաղբյուրների ուսումնասիրությունից, կիրառվել է հետևակի և հեծելազորի կողմից: Մեծ թվով հարթաքանդակներից, դեկորատիվ-կիրառական արվեստի նմուշներից պարզորոշ երևում է, որ վահանը ծառայել է որպես պաշտպանական միջոց նաև մարտակառքում գտնվող զինվորների համար:

Կիրառման առանձնահատկություններից ելնելով (մերձակա կամ հեռակա մարտի մղում հետևակայինի կամ հեծյալ զինվորի կողմից և այլն) մարտական կլոր վահանը պատրաստվում էր տախտակից, մետաղից, հյուսվում էր ծառի ճյուղերից, երեսպատվում էր կաշվով, մետաղյա թիթեղներով, ումբոններով և այլն:

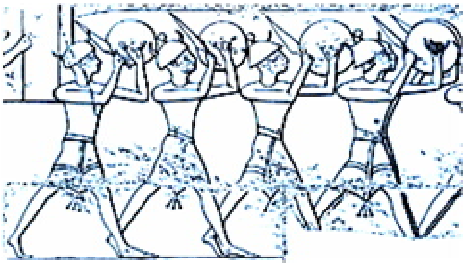
Ք. ա. I հազ. կլոր վահանը լայն տարածում գտնելով Առաջավոր Ասիայում և հատկապես Վանի թագավորությունում (ուր այն այդպես էլ մնաց որպես մարտական վահանի միակ ձև) շարունակեց կիրառության մեջ մնալ նաև հետագա դարերում:

ARTAVAZD ZAQYAN
("Ethnos" SCECR)

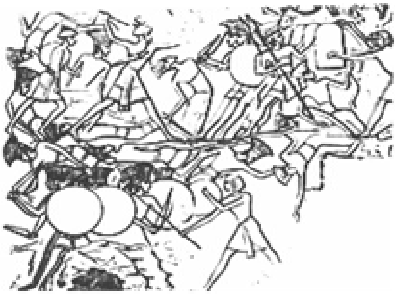
THE ROUND MILITARY SHIELDS IN THE NEAR EAST AND THEIR PARALLELS IN THE KINGDOM OF VAN

Round fighting shields which appeared Near East in 2-1 millenium B. C. widely used in Assyria and especially in kingdom of Van, where in contradiction to other countries of Near East, it became the single type of arnament, what shows archeological and written origins. They where used by horsemen, foot-soldiers, etc. This type of fighting shields continued to we afther.

Աղյուսակ 1



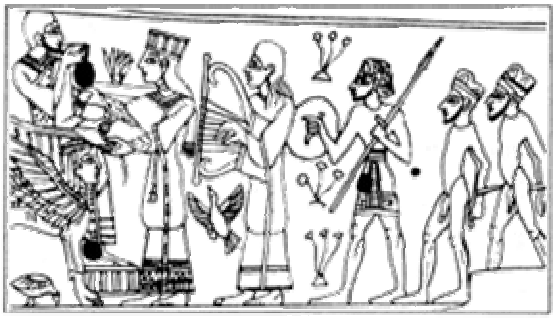
1



2

3

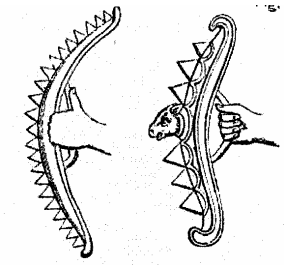
4



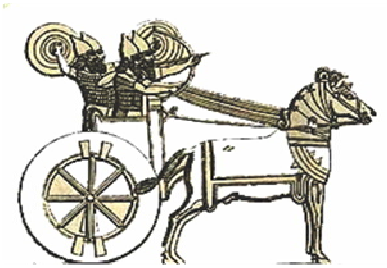
4

5

6



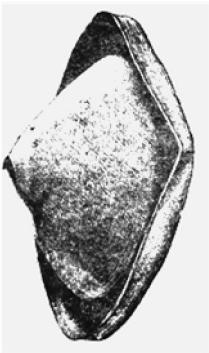
7



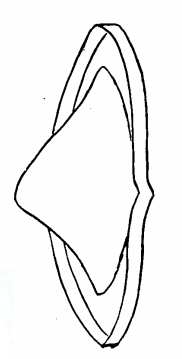
8

9

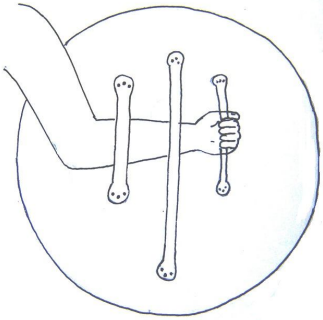
10



11

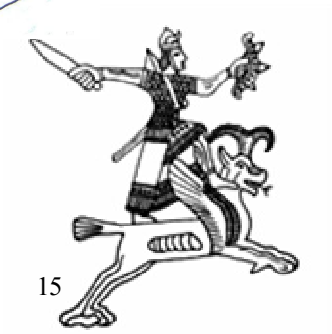


12



13

14



15

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Горелик М., Оружие Древнего Востока (IV тыс.- IV в. до н. э.), М., 1993, с. 179.
2. Горелик М., նշվ. աշխ., էջ 181:
3. Горелик М., նշվ. աշխ., էջ 182-183:
4. Есаян С., Доспех древней Армении, Е., 1986, с. 17.
5. Дьяконов И., Ассиро-вавилонские источники по истории Урарту (այսուհետև՝ АВИИУ), Вестник древней истории (այսուհետև՝ ВДИ), 2, 1951, N 42.
6. Belli O., The Anzaf Fortresses and The Gods of Urartu, Istanbul, 1999, p. 50, 53.
7. Пиотровский Б., Кармир-Блур 1, Е., 1950, с. 24, նույնի՝ Кармир-Блур 2, Е., 1952, с. 39, 63.
8. Мартиросян А., Аргиштихинили, Е., 1974, с. 93.
9. Есаян С., նշվ. աշխ., էջ 16-17:

ԽՈՋԱՅԱՆ ԿԱՐԻՆԵ
(ՌՀ(Մ)Հ)

ԵՎՐՈՊԱՅՈՒՄ ԹՈՒՐՔԻԱՅԻ ԺՈՂՈՎՐԴԱԳՐԱԿԱՆ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ՖՐԱՆՍԻԱՅԻ ՕՐԻՆԱԿՈՎ

Վերջին տասնամյակների ընթացքում Թուրքիայի ԵՄ անդամակցելու նկրտումները դարձել են եվրոպացիների ամենակենսական, առաջնային և քննարկվող թեմաներից մեկը: Ասվածի վկայությունն են եվրոպացիների միջև անցկացված բազմաթիվ սոցիոլոգիական հարցումները, որտեղից հետևում է, որ այդ հարցի շուրջ ամենաբացասական վերաբերմունքն են դրսևորում ֆրանսիացիները: Այսպես, հարցին, թե պե՞տք է արդյոք Թուրքիան անդամակցի Եվրամիությանը, հարցմանը մասնակցած ֆրանսիացիների 77% տվել են բացասական պատասխան, այն ժամանակ երբ Գերմանիայում, երկրում, որտեղ գտնվում է ամենամեծ թուրքական համայնքը Եվրոպայում, նրանց թիվը հասնում է 66%-ի[1]:

Երկրորդ համաշխարհային պատերազմից հետո Ֆրանսիայում առաջացած աշխատուժի պակասը, ինչպես նաև ծնելիության նվազող տոկոսը, պատճառ հանդիսացան, որ XX դարի 50-ական թթ. կեսերից մինչև 70-ական թթ. սկիզբը Ֆրանսիան սկսեց ընդունել ոչ քիչ քանակությամբ միգրանտների, որոնց մեծամասնությունը ալժիրցիներ էին: Նրանց հետևում էին իսպանացիները, իտալացիները, մարոկկացիները, թունիսցիները և թուրքերը:

1966 թվականին Ֆրանսիան ստորագրեց Թուրքիայի հետ աշխատուժի արտահանման մասին երկկողմ պայմանագիր[2]: Դա խթան հանդիսացավ թուրքերի մասսայական արտագաղթին դեպի Ֆրանսիա:

Գիտակցելով անընդհատ աճող միգրացիայի վտանգը, որը կարող էր հանգեցնել Ֆրանսիայի պետական անվտանգության հիմքերի խարխլմանը, 1974 թ. իշխանության եկած նոր նախագահ Վալերի Ժիսկար դ'Էստենը սկսեց միջոցներ ձեռնարկել այն կանգնեցնելու ուղղությամբ, սակայն, այնուամենայնիվ, միգրացիոն հոսքերը դեպի Ֆրանսիա շարունակվեցին ընտանիքների վերամիավորման պատրվակով կամ ընդմիշտ մնացող զբոսաշրջիկների հաշվին:

Այսպես, Ֆրանսիայի պահպանողական կառավարությունը պետական մակարդակով ձեռնամուխ եղավ ինքնակամ վերաինտեգրացիայի ծրագրի իրականացմանը, որը նախատեսում էր դրամական պարգևատրում այն միգրանտներին, ովքեր կհամաձայնվեին ինքնակամ լքել երկիրը: Սակայն այն չդարձավ հարցի լուծում, քանի որ, չնայած այդ քաղաքականությունը հիմնականում ուղղված էր միգրացիոն

հոսքերի նվազեցմանը ոչ եվրոպական երկրներից, դրանից մեծամասամբ օգտվեցին իսպանացիները և պորտուգալացիները, քանի որ դրա իրականացումը համընկել էր այդ երկրներում բռնապետական ռեժիմների վերացման հետ, իսկ երրորդ աշխարհի երկրներից, այդ թվում նաև Թուրքիայից ժամանած միգրանտները՝ այդպես էլ մնացին Ֆրանսիայում:

Այսօր Եվրոպայում բնակվող թուրքերի ընդհանուր քանակը կազմում է 4 միլլիոն մարդ, որոնցից ըստ տարբեր աղբյուրների 400-500.000-ը բնակվում է Ֆրանսիայի տարածքում[3]:

Ֆրանսիայում է գտնվում իր մեծությամբ երկրորդ (Գերմանիայից հետո) թուրքական համայնքը Եվրոպայում: Համեմատության համար նշենք, որ Ֆրանսիայում գտնվող Արևմտյան Եվրոպայում ամենամեծ հայկական համայնքը իր քանակով համեմատելի է թուրքական համայնքի հետ: Սակայն այստեղ չարժե անգամ համեմատականներ անել կամ զուգահեռներ տանել նրանց՝ Ֆրանսիայի Հանրապետության հասարակական-քաղաքական, մշակութային և գիտական կյանքին ինտեգրվածության համատեքստում: Ֆրանսիացի հայտնի սոցիոլոգ և ժողովրդագրագետ Միշել Տրիբալայի անցկացված հետազոտությունում նշվում է, որ Ֆրանսիայում բնակվող բոլոր միգրանտներից, կլինեն դրանք ալժիրցիներ, մարոկկանցիներ, իսպանացիներ, թե պորտուգալացիներ, թուրք միգրանտները ամենադժվարն են ինտեգրվում և ասիմիլացվում: Նրանք նախընտրում են խոսել իրենց մայրենի լեզվով, ի տարբերություն այլ միգրանտների, թուրքերն ավելի շատ են կառչած կրոնական արժեքներից, չեն խրախուսում ամուսնությունները ֆրանսիացիների հետ, պակաս կրթված են[4]: Նրանք զուգահեռաբար ստեղծում են իրենց էթնիկ համայնքները, որոնք մեծամասամբ ունեն մշակութա-կրոնական բնույթ: Սրանք տարբեր ուղղվածության ասոցիացիաներ են, այնպիսիք, ինչպիսիք, օրինակ, արմատական քաղաքական իսլամի ասոցիացիան (Milli Görüş (Ազգային տեսություն), Kaplancis (իրանամետ սունիների աշակերտներ), ինչպես նաև միսիոներ ֆունդամենտալիստների շարժումը, օրինակ Suleymanci կամ Fetullahci: Նրանց շարքում կան նաև ծայրահեղական ուղղվածության կազմակերպություններ, օրինակ Türk Federasyonu (Թուրքիայի Դաշնություն), որն իր մեջ ներառում է տարբեր ուղղվածություններ, որոնք մոտ են թուրքական Ազգային Գործունեություն կուսակցությանը (MHP): Ֆրանսիայում այն հայտնի է իր կողմից իրականացրած բազմաթիվ բռնության ակտերով՝ հայերի ցեղասպանությանը նվիրված միջոցառումների, ինչպես նաև Ֆրանսիայի տարբեր քաղաքներում անմեղ զոհերի հիշատակին նվիրված բազմաթիվ հուշահամալիրների բացման ժամանակ[5]:

Այս կազմակերպությունների ծավալած գործունեությունը հիմնականում ուղղված է միգրանտների ընտանիքների լիովին ինտեգրման խնդիրներին՝ թուրք կանանց անգրագիտության վերացման, երեխաներին ֆրանսիական դպրոցներում ուսանելու, լեզվի դասընթացների, բանահյուսության, խորհրդակցություններ կազմակերպելու և այլնի միջոցով:

Այս կազմակերպությունները անմիջականորեն կախված են DITIB*-ից (Դիյանետի** թուրք աշխատողների միություն) – տրանսեվրոպական կազմակերպությունից, որը գտնվում է Թուրքիայի կրոնի հարցերի նախարարի անմիջական հսկողության ներքո: Նրանց մեծամասնությունը վարկավորվում է պետական իշխանության մարմինների կողմից: Նրանք ֆինանսավորում են ստանում տարբեր անհատներից և մասնավոր կազմակերպություններից: Նմանատիպ ասոցիացիաներ ֆինանսավորող ամենամեծ ֆոնդը Սոցիալական գործունեության ֆոնդն է, որը համոզում է աշխարհիկ բնույթ կրող ձախակողմյան ասոցիացիաներին վերափոխվել մշակութայինի և օգնել թուրք միգրանտներին արագ ինտեգրվել[6]:

Ֆրանսիայում թուրքական համայնքի պաշտոնական ներկայացուցիչը համարվում է Ֆրանսիայում թուրք մուսուլմաններին համակարգող կոմիտեն, որն ամուր կապերով կապված է պաշտոնական Անկարայի հետ: Այն ստեղծվել է 2001 թվականին: Նրա հսկողության տակ են գտնվում 200 մզկիթներ և ընկերակցություններ:

Ֆրանսիայում թուրքական կազմակերպությունների համագործակցությունը, մասնավորապես այն փաստը, որ նրանք ֆիանանսավորում են ստանում թուրքական պետությունից, վկայում միմիայն պաշտոնական Անկարայի կողմից թուրքական համայնքներին ցուցաբերվող բարձր աջակցության մասին: Կարող ենք ենթադրել, որ նմանատիպ գործողությունները վկայությունն են երկար տարիներ Թուրքիայի կողմից մանրամասն մշակված և իրականացվող այն պետական քաղաքականության, որն ուղղված է «խաղաղ ճանապարհով» Եվրոպային տիրանալուն իր անընդհատ ավելացող բնակչության հաշվին: Համաձայն Ֆրանսիայի վիճակագրության և տնտեսական ուսմունքի ազգային ինստիտուտի տվյալների, եթե 1990-ական թթ. սկզբին Ֆրանսիայում բնակվող թուրքերի քանակը չէր գերազանցում 200.000, ապա արդեն 1994 թվականին այն հասնում էր 400.000-ի[7], իսկ 2005 թ.՝ մինչև

---

* DITIB – Diyanet Isleri Türk Işçi Birlikleri (Դիյանետի թուրք աշխատողների միություն).

** Դիյանետ – Կրոնի հարցորով բարձրագույն խորհուրդ:

450.000[8]: Այսօր Եվրոպական Միության երկրների տարածքում ընդհանուր առմամբ թուրքերը կազմում են ամենամեծ էթնիկ խումբը[9]:

Թուրք մահմեդականների այդպիսի քանակությունը Եվրամիության երկրներում, մասնավորապես Ֆրանսիայում հղի է լուրջ քաղաքական հետևանքներով ինչպես Ֆրանսիայի, այնպես էլ ողջ Եվրամիության համար: Մասնավորապես եթե հաշվի առնենք խորհրդարանականների Եվրախորհրդարան ընտրվելու կարգը, ապա Եվրոպայում մահմեդական բնակչության աճի այսօրվա տեմպերի դեպքում միջնաժամկետ, եթե ոչ կարճաժամկետ հեռանկարում, Եվրոպական խորհրդարանի պատվիրակների մեծամասնությունը կլինի ոչ եվրոպացի, որը բնականաբար իր ազդեցությունը կթողնի ընդունվող որոշումների վրա, այդ իսկ պատճառով որոշ եվրոպական երկրների՝ ԵՄ հիմնադիրների մտավախությունները եվրոպական ինքնության պահպանման համատեքստում մեծապես արդարացված են:

Ֆրանսիայում թուրքական համայնքը աչքի չի ընկնում իր ակտիվությամբ: Ի տարբերություն լավ ինտեգրված հայկական համայնքի, Ֆրանսիայի թուրքերը ձգտում են որքան հնարավոր է լավ տեղավորվել և բազմանալ: Այսպես, եթե մի կողմ թողնենք պատմական և մշակութային մոտեցումները և նրանցից զատ փորձենք համեմատության եզրեր գտնել Ֆրանսիայի թուրքական և հայկական համայնքների միջև, ապա կարող ենք նշել հետևյալը՝

1. Ի տարբերություն թուրքական կազմակերպությունների, Ֆրանսիայի հայկական կազմակերպությունները Հայաստանի Հանրապետությունից չեն ստանում ոչ մի ֆինանսական աջակցություն (ավելի շուտ լինում է ընդհակառակը):

2. Ֆրանսիայի հայերը իրենցից անմիջական վտանգ չեն ներկայացնում Ֆրանսիայի պետական անվտանգությանը, քանի որ նրանք, առաջին հերթին քրիստոնյա են, և միտված չեն «երկրաչափական պրոգրեսիայով» բազմացմանը:

3. Ֆրանսիայում թուրքերի հետագա ավելացումը անպայման կհանգեցնի անհամաչափության, երկրում բնիկ ֆրանսիացի բնակչության «հավասարակշռության» խախտմանը:

Եթե միևնույն ժամանակ հաշվի առնենք անգրագիտության մակարդակը, հատկապես թուրք կանանց շրջանում և Ֆրանսիայում թուրքական համայնքի կրթվածության ցածր մակարդակը, ապա վստահորեն կարող ենք հաստատել, որ թուրք բնակչության քանակի ավելացումը իր բացասական հետքը կթողնի և կհանգեցնի ֆրանսիացի ժողովրդի մշակույթային մակարդակի անկմանը, ինչը չի կարելի ասել հայկական համայնքի մասին, որը միշտ հայտնի է եղել իր վառ ներկայացուցիչներով մարդկային կենսագործունեության բոլոր բնագավառներում, որ-

ոնք, իրենց հերթին, զարգացրել և առաջ են մղել Ֆրանսիայի հասարակական-քաղաքական, տնտեսական կյանքը և արժանիորեն ներկայացրել նրա գիտությունն ու մշակույթը ամբողջ աշխարհում:

Այսպիսով, կարող ենք ենթադրել, որ սպասողականության և սեփական բնակչության ավելացմանը խրախուսող թուրքական քաղաքականությունը հանդիսանում է մանրամասն մշակված ծրագիր, որն արդեն ոչ հեռավոր ապագայում կարող է հանգեցնել Եվրոպայի տիրապետմանը: Դրա նախատիպը մենք արդեն տեսնում ենք Գերմանիայում, երբ պատմության մեջ առաջին անգամ Ներքին Սաքսոնիայի հողում սոցիալական ապահովության և ինտեգրացիայի նախարար է նշանակվում Քրիստոնիա-դեմոկրատական խորհրդի ներկայացուցիչ, թուրքական արմատներ ունեցող Այգյուլ Օզկանը, որն ակնհայտորեն վկայում է այն, որ Թուրքիայի վարած ժողովրդագրական էքսպանսիայի քաղաքանությունը այսօր արդեն տալիս է իր առաջին լուրջ ծիլերը, և եթե այն ժամանակին չկասեցնել, ապա նման ճակատագրից չի խուսափի նաև Ֆրանսիան:

KARINE KHOJAYAN
(RA(S)U)

THE DEMOGRAPHIC POLICY OF TURKEY IN EUROPE AFTER THE EXAMPLE OF FRANCE

The policy of Turkish “conquer” of Europe, particularly of France through the increasing number of its population in European states can be considered as thoroughly developed program, held by Turkish government.

Permanently increasing weak-integrated and passive Turkish community today can be considered as a serious threat for the Republic of France. The same we can say about the whole Europe, as the growing number of Turkish population can become the cause of decline both the role of European Union, as one of the actors of international relations in international scene, and the European civilization in whole.

The article is devoted to Turkish community in France, to the policy of Turkish government, realized through the community and to the threats, that can be menaced France in case of further increasing of Turkish population.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1 Many European Adults Believe that the European Union Should Not Take in New Members, The Harris Poll #59, June 20, 2007, http://www.harrisinteractive.com/harris_poll/index.asp?PID=775

2 Mançe U., Turcs d'Europe: une présence diasporique unique par son poids démographique et sa complexité sociale, Les dossiers du net, 10 novembre 2004, http://www.dossiersdunet.com/spip.php?article306

3 Kaya A., Kentel F., Euro-Turks: A Bridge or a Breach between Turkey and the European Union, Istambul, 13 September 2004, p. 12.

4 Kaya A., Kentel F., նշվ. աշխ., էջ 16:

5 Kaya A., Kentel F., նշվ. աշխ., էջ 6:

6 Kastoryano R., "Être Turc en France et en Allemagne", Paris, Janvier – Juin 1992, № 13, p. 8.

7 "French Turks Cling to Homeland Traditions", "Turks. US Daily News", October 25, 2004, http://www.turks.us/article.php?story=20041025125542432

8 "Turks in France are Confused Too", "Turks. US Daily News", May 28, 2005, http://www.turks.us/article.php?story=20050528102119909

9 Eurostat news release, "Population of Foreign C|itizens in the EU27 in 2008", 184/2009 - 16 December 2009, http://epp.eurostat.ec.europa.eu/cache/ITY_PUBLIC/3-16122009-BP/EN/3-16122009-BP-EN.PDF

ԽՈՐԻԿՅԱՆ ՀՈՎՀԱՆՆԵՍ
(ԱԻ)

ԱՔԵՄԵՆՅԱՆ ՊԱՐՍԿԱՍՏԱՆԻ XIV ՍԱՏՐԱՊՈՒԹՅԱՆ ԷԹՆԻԿԱԿԱՆ ԿԱԶՄԻ ՇՈՒՐՋ

Պատմահայր Հերոդոտոսը գրում է. «Սագարտիները, սարանգները, թամանները, ուտիները, մյուկերը և Կարմիր ծովում գտնվող կղզիների բնակիչները, որտեղ արքան բնակեցնում է, այսպես կոչված, տեղահանվածներին, այս բոլորը վճարում էին վեց հարյուր տաղանդ հարկ. սա տասնչորսերորդ նահանգն էր»[1]: Պատմահայրը տարբեր առիթներով մի քանի անգամ ևս անդրադառնում է նշված ցեղերին, որոնցից նախ կքննենք առաջինն հիշատակված սագարտիներին, հետո մյուս ցեղերին ու ժողովուրդներին վերաբերող տեղեկությունները:

Սագարտիներ: Հերոդոտոսը սագարտիներին հիշատակում է նաև հետևյալ տեղեկություններում: Ըստ պատմիչի՝ սագարտիները պարսկական վաչկատուն ցեղերից էին (I, 125): Սագարտիները հիշատակվում են նաև Քսերքսեսի Հելլադա արշավող բանակի կազմում. «Կային նաև ինչ-որ վաչկատուն մարդիկ, որոնք կոչվում են սագարտիներ: Նրանց ազգությունը և լեզուն պարսկական է, բայց հանդերձանքը պարսկականի և պակտյուականի միջև մի բան է: Նրանք հանում էին ութ հազար հեծյալ: Նրանք, սովորաբար, չունեն ո՛չ պղնձե, ո՛չ երկաթե զենքեր, բացի դաշույններից, և օգտագործում են կաշվե երիզներից հյուսած օղապարաններ, որոնց էլ ապավինած, նրանք գնում են պատերազմի… Նրանք կանգնած էին պարսիկների կողքին» (VII, 85-86): Վերջին տեղեկության մեջ մեկ անգամ ևս Հերոդոտոսը նշում է սագարտիների պարսկական ծագումը, իսկ նրանց հանդերձանքի որոշ նմանությունը պակտյուականին սագարտիներին կապում է Աքեմենյան տերության արևելյան շրջանների հետ: Պակտյուիկեն գտնվել է Ինդոս գետի վերին հոսանքից հյուսիս-արևմուտք ընկած շրջանում և, թերևս, համապատասխանում է ներկայիս Աֆղանստանի Փակտիա, Փակտիկա նահանգներին և մտել է VII սատրապության կազմի մեջ[2]: Ըստ մասնագիտական գրականության մեջ եղած կարծիքի՝ սագարտիները բնակվել են, հավանաբար, Իրանական բարձրավանդակի կենտրոնական լեռնային և անապատային շրջաններում: Գոյություն է ունեցել նաև սագարտիների արևմտյան մարական խումբը[3]: Սրանց գոյության մասին, բացի հին պարսկական աղբյուրից, վկայում է նաև Պտղոմեոսի տեղեկությունը (VI, 2, 5-6), ըստ որի՝ սագարտիները գտնվել են Մարաստանում, Զագրոսի լեռներում[4]: Ստեփանոս Բյուզանդացու աղբյուրը Սագարտիան համարում է թերակղզի Կասպից ծովում, որտեղ ապ-

ռում էր սագարտիներ ժողովուրդը[5]: Այս տեղեկության մեջ անհայտ է, թե հեղինակը որ թերակղզին նկատի ունի, սակայն այս սագարտիներին նույնպես կարելի է կապել արևմտյան խմբի հետ: Ի. Խլոպինը կարծում է, որ սագարտիները սխալմամբ են ընդգրկվել XIV սատրապության մեջ վրկանների փոխարեն, ինչն անընդունելի է[6]: Սագարտիան Մարական կայսրության արևելյան մասն էր[7]: Մասնագիտական գրականության մեջ, համաձայն գոյություն ունեցող տեսակետի, սագարտիները նույնանում են ասսուրական աղբյուրների Զիկերտուին, ընդ որում, և՛ սագարտիները, և՛ զիկերտացիները հեծյալներ էին[8]: Ռ. Մելիքովը, հետևելով Է. Գրանտովսկուն, ընդհանրապես բացառում է արևելյան սագարտիների գոյությունը[9]: Սակայն Հերոդոտոսի տեղեկությունները սագարտիների մասին վկայում են վերջիններիս արևելյան խմբի գոյությունը, ընդ որում արևելյան խմբի գոյությունը հնարավոր էր ինչպես սագարտիների վաչկատուն լինելու հանգամանքով, այնպես էլ Աքեմենյան արքունիքի առանձին ցեղերի վերաբնակեցման քաղաքականությամբ (հմմտ., օրինակ, XIV սատրապության մեջ հիշատակվող տեղահանվածներին):

Սարանգներ: Առանձին ջոկատով հիշատակվում են նաև Քսերքսեսի բանակի կազմում (VII, 67): Մեկ այլ տեղեկության մեջ էլ նրանց մասին Հերոդոտոսը գրում է. «Ասիայում կա մի դաշտավայր, բոլոր կողմերից լեռներով շրջապատված, իսկ այդ լեռներով անցնում են հինգ նեղ կիրճեր: Այս դաշտավայրը հնում պատկանել է քորասմներին և գտնվում է նույն քորասմների, հյուրկանների, պարթևների, սարանգների և թամանների սահմաններում: Պարսից իշխանության հաստատումից հետո այն արդեն պատկանում է (պարսից) արքային» (III, 117): Այս տեղեկությունն անորոշ է[10], քանի որ դաշտավայրը չէր կարող գտնվել նշված ցեղերի բնակության սահմաններում, որոնց աշխարհագրությունը բացառում է որևէ նույնացում, և մեզ համար միայն կարևոր է սարանգների և թամանների համատեղ հիշատակվելը: Սարանգները բնակվել են ներկայիս Սիսթանի տարածքում, Իրանի և Աֆղանստանի սահմանում, Խամուն լճի մոտ[11]: Ի. Խլոպինը սարանգներին տեղադրում է Հյուսիսային Իրանում, Էլբուրսից հարավ[12]: Ա. Օլմսթեդը տեղադրում է Արեյայի հարավում, Էտիմանդեր գետի հովտում[13]: Ճիշտ ձևն է Զարանգ կամ Դրանգիանա, որը փորձել են բացատրել՝ որպես «ծովային երկիր»[14]: Դրանգներ-զարանգները հիշատակվում են հին աղբյուրներում[15]: Զրանգ շահաստանը հիշատակվում է նաև «Շահրիստանիհա-յի Էրան» պահլավական աշխարհագրական տրակտատում[16]:

Թամաններ: Բնակվել են Արախոսիայում, ներկայիս Հարավային Աֆղանստանում: Ռ. Ֆրայը թամանների անունն ուղղելով կապում է Ի-

սիդոր Քարակացու հիշատակած Անաուի շրջանի[17] հետ, որը համապատասխանում է ներկայիս Աֆղանստանի Ֆարահ նահանգին[18]: Ըստ ուսումնասիրողի՝ թամանների անունը, թերևս, պահպանվել է Ղանդահարից արևելք գտնվող Չաման քաղաքի անվան մեջ[19]: Ե. Հերցֆելդը կարծում է, որ թամանները Արախոսիա աշխարհագրական անվան էթնիկական անվանումն է[20]:

Ուտիներ: Որոշ ուսումնասիրողների կարծիքով, Հերոդոտոսի մոտ խոսքը գնում է ուտիների երկու առանձին խմբի մասին, մեկը՝ Իրանի ներքին շրջաններում (III, 93.2), մյուսը (VII, 68)՝ Արաքսից հարավ՝ Իրանական Ադրբեջանում[21]: Ի. Դյակոնովի կարծիքով, մերձարաքսյան ուտիները մտել են Այսրկովկասում առաջացած Սկյութական թագավորության կազմի մեջ[22]: Է. Գրանտովսկին կարծում է, որ եղել է ուտիների մեկ ցեղ՝ Կուրից հարավ և Արաքսի ստորին հոսանքից արևմուտք[23], այսինքն, ըստ էության, նկատի ունի Մեծ Հայքի Ուտիք աշխարհի տարածքը: Ուտիները կապվում են հին պարսկական Յաուտիյայի հետ և, հավանաբար, Կրմանի իսլամական ժամանակաշրջանի ջուտերի նախնիներն են, որոնց չպետք է շփոթել զուտտ-գնչուների հետ[24]: Ուտիները մտնում էին Կրմանի մեջ: Ռ. Մելիքովը, ընդունելով Յաուտիյայի տեղադրությունը Կրմանում, բացառում է ուտիների նույնացումը Յաուտիյային[25]: Նշենք, որ հայոց Ուտիք աշխարհի անունը կապված է «հովիտ» բառի հետ և ուտիների ցեղանվան հետ ոչ մի ծագումնաբանական առնչություն չունի[26]: Քսերքսեսի հունական արշավանքին ուտիները, մյուկերը, պարիկանիները, ըստ Հերոդոտոսի, զինված էին պակտյուացիների նման, ընդ որում, ուտիները և մյուկերը հանդես են գալիս միասին, իսկ պարիկանիները՝ առանձին (VII, 68): Հետևաբար ուտիների, ինչպես նաև մյուկերի նույնացումը Ուտիքին և Մուղանին արհեստական է և անհիմն:

Մյուկեր: Մյուկերին ևս որոշ ուսումնասիրողներ բաժանում են երկու խմբի. մեկը՝ Իրանի ներքին շրջաններում, երկրորդը՝ Արաքսի մոտ[27]: Ռ. Մելիքովը մյուկերի նույնացումը հին պարսկական արձանագրությունների Մակա երկրին բացառում է և տեղադրում է Մուղանում[28]: Ռ. Ֆրայը մյուկերին համարում է մեկ ցեղ և նույնացնում Մակա-Մեկրանին[29]: Է. Գրանտովսկին խոսում է մյուկերի մեկ խմբի մասին և տեղադրում Արաքսի ստորին հոսանքի շրջանում, այսինքն՝ Մուղանի տարածքում[30]: Այս տարակարծությունների պատճառը Հեկատեոս Միլեթացու տեղեկությունն է. «մյուկերից մինչև Արաքս գետը»[31]: Այս տեղեկությունը սոսկ ցույց է տալիս Ասիայի սահմանը հարավից՝ Կարմիր ծովի ափին բնակվող մյուկերից մինչև հյուսիս՝ Արաքս գետը, որը կարող է լինել Ամու-Դարյան կամ էլ Ինդոսը: Հետևաբար նշված տեղեկության Արաքսի նույնացումը հայկական Երասխին բացառվում է,

քանի որ Արաքսը Հերոդոտոսի մոտ համապատասխանում է Սեֆիդ-ռուդին, Դանուբին, Ամու-Դարյային, բայց ոչ Երասխին[32]:

Կարմիր ծովում գտնվող կղզիների բնակիչներ: Հերոդոտոսը նկատի ունի Պարսից ծոցի արևելյան հատվածի և Արաբական ծովի հյուսիսում մինչև Հինգոլ գետն ընկած կղզիները:

Այսպիսով, XIV սատրապությունը տեղադրվում է Մարական սատրապությունից հարավ-արևելք և Պարսքից արևելք ընկած շրջաններում: Հետևաբար, մյուկերի և ուտիների այդ շրջաններից դուրս տեղորոշումները չեն հաստատվում սկզբնաղբյուրների տեղեկություններով:

HOVHANNES KHORIKYAN
(IOS)

ON THE ETHNIC STRUCTURE OF THE XIV SATRAPY OF ACHAEMENIAN PERSIA

Many important and wrinkled issues on the administrative policy and historical geography of Achaemenian Persia were examined in the article, the elucidation of which has an important meaning for studying the history of the Empire as well as obeying peoples. The Mycians and Utians of the XIV Satrapy are situated only in Maka and Kirman.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Հերոդոտոս, Պատմություն ինը գրքից, թարգմ. Ս. Կրկյաշարյանի (այսուհետև՝ Հերոդոտոս), Ե., 1986, III, 93: Տե՛ս՝ նաև Herodotus (with an English translation by A. D. Godley), Vol. II, Cambridge-Massachusetts-London, 1957, (Loeb Classical Library), p. 121. Այսուհետև հղումները տե՛ս տեքստում:

2. Նույն տեղում, III, 102; IV, 44; VII, 408: Այս Պակտյուիկեն տարբեր է XIII սատրապության մեջ մտնող Պակտյուիկեից (տե՛ս Խորիկյան Հ., Սատրապական Հայաստանի արևմտյան և հարավային սահմանները մ. թ. ա. VI-IV դարերում, Պատմա-բանասիրական հանդես (այսուհետև՝ ՊԲՀ), 2005, № 3, էջ 173-192): Ըստ Ե. Հերցֆելդի՝ պակտյուացիները պարապամիսադների էթնիկական անվանումն է, տե՛ս՝ Herzfeld E., The Persian Empire. Studies in Geography and Ethnography of the Ancient Near East, Wiesbaden, 1968, p. 337.

3. Дьяконов И., История Мидии, М.-Л., 1956, с. 339, прим. 1, с. 340. Սրանք, դատելով Բեհիսթունի արձանագրությունից, գտնվել են նախկին Ասորեստանի մասը կազմող Արբելայի շրջանում: Տե՛ս՝ «Դարեհ Վշտասպի Բիսե-

թունյան արձանագրությունը», թարգմ. բնագրից, առաջաբան և ծանոթ. Գ. Նալբանդյանի, Ե., 1964, էջ 16-17:

4. Marquart J., Untersuchungen zur Geschichte von Eran, Bd. I, Göttingen, 1896, S. 231; Грантовский Э., Сагартии и XIV округ государства Ахеменидов по списку Геродота, Краткие сообщения Института народов Азии, XLVI, 1962, с. 246.

5. Stephani Byzantii Ethnicorum quae supersunt. Ex recensione Aug. Meinekii, I, Ber., 1849, p. 549.

6. Хлопин И., Этнография державы Ахеменидов по Геродоту, Страны и народы Востока, М., 1969, вып. 8, с. 187 и след. Վրկանները մտել են XI սատրապության մեջ: Տե՛ս՝ Խորիկյան Հ., Աքեմենյան Պարսկաստանի XI և XV սատրապությունների տեղադրության շուրջ, ՀՀ ԳԱԱ «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», 2006, № 1, էջ 147-157:

7. Olmstead A., History of the Persian Empire, Third Impression, Chicago, 1960, p. 115.

8. Грантовский Э., Ранняя история иранских племен Передней Азии, М., 1970, с. 272-273; Алиев И., Племена и племенные группы в Атропатене, Вестник древней истории (այսուհետև՝ ВДИ), 1987, N 3, с. 67-68. Ձիկերտացիների նույնացումը հայկական Սղերդին կասկածելի է, տե՛ս Herzfeld E., նշվ. աշխ., էջ 301-302:

9. Грантовский Э., նշվ. աշխ., էջ 170, 272; Меликов Р., Этническая картина Азербайджана в период ахеменидского владычества (VI–IV вв. до н. э.), Баку, 2003, с. 138-139. Ասագարթան մասնագիտական գրականության մեջ ստուգաբանել են «քարայր», «ձիակառք» և այլն: Տե՛ս՝ Kent R., Old Persian. Grammar. Texts. Lexicon, 2nd ed., New Haven, 1953, p. 173; Дьяконов И., նշվ. աշխ., էջ 340; Грантовский Э., նշվ. աշխ., էջ 274; Меликов Р., նշվ. աշխ., էջ 136:

10. Տարակարծությունների մասին տե՛ս Доватур А., Каллистов Д., Шишова И., Народы нашей страны в “Истории” Геродота, М., 1982, с. 201-202.

11. Дьяконов И., նշվ. աշխ., էջ 357:

12. Хлопин И., նշվ. աշխ., էջ 289 և հաջ.:

13. Olmstead A., նշվ. աշխ., էջ 46:

14. Фрай Р., Наследие Ирана, М., 1972, с. 78. Տե՛ս նաև Herzfeld E., նշվ. աշխ., էջ 331:

15. Страбон, География в 17 книгах, перевод, статья и комментарии Г. Стратановского, Л., 1964, с. 673; Դանիելյան Է., Իսիդոր Քարակացու պարթևական կայանները, ՊԲՀ, 1971, № 4, էջ 175; Արիանոս, Ալեքսանդրի արշավանքը, «Ալեքսանդր Մակեդոնացի», Ե., 1987, էջ 114, 123, 247, 252; Ռուփոս, Ալեքսանդր Մակեդոնացու պատմությունը, «Ալեքսանդր Մակեդոնացի», Ե., 1987, էջ 423:

16. Խուրշուդյան Է., «Շահրիստանիհա-յի Էրան» (պահլավական աշխարհագրական տրակտատ), Իրան-նամէ, Ե., 1993, № 4, էջ 27:

17. Դանիելյան Է., Իսիդոր Քարակացու պարթևական կայանները, էջ 175:

18. Фрай Р., նշվ. աշխ., էջ 78:

19. Նույն տեղում:

20. Herzfeld E., նշվ. աշխ., էջ 332-334:

21. Marquart J., Untersuchungen zur Geschichte von Eran, Bd. II, Leipzig, 1901, S. 172; Алиев И., История Мидии, Баку, 1960, с. 103, прим. 5; Меликов Р., նշվ. աշխ., էջ 117:

22. Дьяконов И., նշվ. աշխ., էջ 280:

23. Грантовский Э., նշվ. աշխ., էջ 239 և հաջ.:

24. Фрай Р., նշվ. աշխ., էջ 79: Տե՛ս նաև Herzfeld E., նշվ. աշխ., էջ 300: Ուտիներին Յաուտիյայի և մյուկերին Մակայի հետ կապում է նաև Ե. Հերցֆելդը, տե՛ս նույն տեղում, էջ 196, 300:

25. Меликов Р., նշվ. աշխ., էջ 115:

26. Арутюнян Б., Рауф Меликов, Этническая картина Азербайджана в период ахеменидского владычества (VI-IV вв. до н. э.), «Գիտության գլոբուս», 2005, հ. 5, էջ 144-146: Հմմտ. Կարագյոզյան Հ., Սեպագիր տեղանուններ (Այրարատում և հարակից նահանգներում), Ե., 1998, էջ 185:

27. Marquart J., Untersuchungen…, II, S. 174; Алиев И., նշվ. աշխ., էջ 103, ծնթ. 5; 104, ծնթ. 6:

28. Меликов Р., նշվ. աշխ., էջ 122:

29. Фрай Р., նշվ. աշխ., էջ 79:

30. Грантовский Э., նշվ. աշխ., էջ 236 և հաջ.: Մեր կարծիքով, Մուղան անունն ավելի շուտ կապված է մոգերի, քան թե, ինչպես կարծում է Ի. Ալիևը, մյուկերի հետ: Այս կապակցությամբ տե՛ս՝ օրինակ, Алиев И., Племена…, էջ 63: Այս առումով անհրաժեշտ է ուշադրություն դարձնել Մեծ Հայքի Փայտակարան աշխարհի գավառանունների վրա, որոնց անվանումների կապը զրադաշտական պաշտամունքի և հավատալիքների հետ միամգամայն հնարավոր է: Օրինակ, Որմիզդ-Պերոժ գավառանունը կապված է Ահուրա-Մազդայի հետ և նշանակում է «Որմիզդի հաղթանակի վայր», տե՛ս Хуршудян Э., Армения и сасанидский Иран, Алматы, 2003, с. 228, прим. 332, 333.

31. Латышев В., Известия древних писателей греческих и латинских о Скифии и Кавказе, ВДИ, 1947, N 1, с. 300.

32. Արաքսի նույնացումների մասին տե՛ս Акопян А., Албания-Алуанк в греко-латинских и древнеармянских источниках, Е., 1987, с. 76; Խորիկյան Հ., Աքեմենյան Պարսկաստանի XVIII սատրապության մատիենների տեղադրության շուրջ, Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ (այսուհետև՝ ՄՄԱԵԺ), հ. XXVI, Ե., 2007, էջ 27; նույնի՝ Ապոլոդորոսի մի տեղեկության շուրջ, ՊԲՀ, 2008, № 1, էջ 229:

ՀԱՐԿԱՅԻՆ ՀԱՄԱԿԱՐԳԸ ԻՐԱՆՈՒՄ ԻԼԽԱՆ-ՀՈՒԼԱՂՈՒՆԵՐԻ ՕՐՈՔ

Միջնադարյան Իրանի հարկային համակարգի պատմական զարգացումը և առանձին հարկերի ու պարտավորությունների ընդհանուր բնութագիրը դարձել է ուսումնասիրության հիմնական առարկա: Չնայած բազմաթիվ ուսումնասիրությունների առկայությանը՝ այսօր էլ բազմաթիվ չմեկնաբանված և չբացահայտված հարցեր կան հարկերի և նրանց բնութագրերի վերաբերյալ: Ըստ հարկադրման սկզբունքի՝ կան համեմատական, առաջադիմական և հետադիմական տիպի հարկեր: Համեմատական հարկադրումն այն հարկադրումն է, երբ բոլոր եկամուտների վրա սահմանվում է հարկի միասնական չափի դրույք: Առաջադիմական հարկադրման դեպքում եկամուտների աճմանը զուգընթաց աճում է նաև հարկային գանձումների տոկոսը: Հետադիմական հարկադրումն այն է, երբ հարկերը մեծ տոկոսով ընկնում են նվազ եկամուտների վրա: Իրանի հարկային համակարգում, ինչպես երևում է, կիրառվում էր երրորդ սկզբունքը: Հարկային համակարգի պատմական զարգացման ուսումնասիրությունը միջնադարյան Իրանի պատմության սոցիալ-տնտեսական ամենաբարդ խնդիրներից է: Բարդությունը կայանում է նրանում, որ փաստացի աղբյուրները քիչ են, կան անհասկանալի և խճճված փաստեր, և առկա է հատկապես այն հանգամանքը, որ միևնույն տերմինը տարբեր ժամանակներում և տեղերում նույն իմաստը չի ունեցել: Տպավորություն է ստեղծվում, որ Իրանում և սահմանակից երկրներում միասնական հարկային համակարգ գոյություն չի ունեցել, սակայն մահմեդական օրենսդիրների տեսության համաձայն այդպիսի միասնական համակարգ պետք է գոյություն ունենար: Այսպիսով, առաջացավ այն գաղափարը, որ տարբեր երկրներում և շրջաններում ընդունվի միասնական հարկային տերմինալոգիա, այն դեպքում, երբ գործնականում հարկերը և դրանց չափերը տարբեր շրջաններում տարբեր էին: Այս մասին հստակ խոսում է Նասիր ադ-դին Թուսին իր ֆինանսական քննախոսության մեջ. «Խարաջը վիլայեթում գանձվում էր հարկային կանոնադրության համաձայն. յուրաքանչյուր վիլայաթում խարաջը գանձվում էր այնքան, ինչքան ուզում էր տվյալ վիլայեթի պաշտոնյան»[1]: Այստեղից էլ առաջանում է հիմնական դժվարությունը:

Պետական հարկերը (խուկուկի դիվան) կազմում են կենտրոնացված ֆեոդալական ռենտայի հիմքը և բաժանվում են իրավաբանական երկու կատեգորիայի.

1. խուկուկի շարի, այսինքն շարիաթի հարկեր, որոնք հիմնված են մահմեդական իրավունքի վրա և հիշատակվում են Ղուրանում ու հադիսներում, այլ կերպ ասած, դրանք այն հարկերն էին, որոնք գոյություն ունեին խալիֆայության ժամանակ և շարունակվում էին օգտագործվել մեր ուսումնասիրած ժամանակաշրջանում, բայց փոփոխված տեսքով:

2. ռուսում-ե ուրֆի հարկերը հիմնված չէին մահմեդական իրավունքի վրա և չեն հիշատակվում նրա սկզբնաղբյուրներում:

Ինչպես գիտենք, մահմեդական իրավունքը ընդունում է հարկի 5 տեսակ.

1. զաքաթ՝ առևտրից և անշարժ գույքից գանձվող հարկ,
2. ուշր՝ հողից 1/10-ի գանձում,
3. խարաջ՝ հողային հարկ, ուշրի համեմատությամբ ավելի բարձր էր, սկզբում գանձվում էր միայն ոչ մահմեդականներից, 8-րդ - դարից սկսած՝ նաև մահմեդականներից,
4. ջիզյե՝ շնչահարկ, որը գանձվում էր պետության կողմից թույլատրելի կրոնների հետևորդներից, այսինքն քրիստոնյաներից և զրադաշտականներից,
5. խումս՝ ռազմավարի 1/5 մասը, որը ձեռք էր բերվում անհավատների դեմ մղված պատերազմի ժամանակ:

Մնացած մյուս հարկերը իրավաբանորեն դասվում են ռուսում-ե ուրֆիի կամ թաքլիֆաթի շարքին: Իհարկե, հարկերի այս բոլոր տեսակները չեն, որ կիրառվել են Իլխանների օրոք:

Արդեն հայտնի է, որ մինչև մոնղոլների արշավանքները հիմնական հարկը եղել է խարաջը: Մոնղոլների արշավանքներից հետո առաջացավ նոր հարկ՝ կուպչուր կամ կոպչուր (մոնղ.՝ արոտատեղ), այսինքն արոտավայրերից գանձվող հարկ, արաբականացված գրականության մեջ հանդիպում է կուբջուր կամ կուֆջուր ձևով: Եվ քանի որ 13-րդ դարում մոնղոլ-քոչվորների մոտ տնտեսությունը հիմնված էր անասնապահության վրա, ապա նման հարկի առաջացումը տրամաբանական է: Երբ մոնղոլները նվաճեցին նստակյաց և քաղաքային բնակչություն ունեցող մի շարք երկրներ, նրանք սկսեցին հարկի այս տերմինով անվանել նաև մյուս հարկերը[2]: Այսպիսով, արդեն 13-րդ դարի 40-ական թվականներին մոնղոլական կայսրության մեջ կուպչուր տերմինով անվանվում էին էությամբ լրիվ տարբեր երկու հարկեր՝ քոչվոր անասնապահներից և քաղաքի ու գյուղի նստակյաց բնակչությունից գանձվող հարկեր: Ինչ վերաբերում է առաջին տիպին, ապա դրա բնութագիրը և կարգը լրիվ հասկանալի է աղբյուրներից, և հակառակը, նստակյաց բնակչությունից գանձվող կուպչուրը իրենից ներկայացնում է հանելուկների մի շարք: Անհասկանալի է, թե ինչու Իլխանների օրոք որևէ վիլայեթի նստակյաց բնակչութ-

յունից կուպչուր գանձվում էր, մեկ այլ վիլայեթից չէր գանձվում: Ա. Ալի-զադեն բացատրում է նրանով, որ կուպչուրը գանձվում էր այն վիլայեթից, որտեղ քոչվորների իշխանությունը մեծ է, և դա կապում է իլխանների հողային քաղաքականության հետ[3]: Սակայն այս տեսակետը սկզբնաղբյուրներում չի հիմնավորվում: Անհավանական է նաև Ա. Ալի-զադեի այն տեսակետը, թե Ղազան խանի օրոք կուպչուր գանձվում էր ինջու և դիվանին պատկանող հողերից, իսկ խարաջը գանձվում էր մասնավոր սեփական հողերից: Ռաշիդ ադ-դինը իր աշխատության մեջ խոսում է կուպչուր գանձվող վիլայեթների մասին[4], իսկ Ա. Ալի-զադեն նշում է, որ կան վիլայեթներ, որոնցից գանձվում էր միայն կուպչուր, կան այնպիսիները, որոնցից գանձվում էր միայն խարաջ: Վ. Բարտոլդը հակառակն է պնդում. նույն վիլայեթից գանձվում էր և՛ կուպչուր, և՛ խարաջ[5]: Այսինքն, աղբյուրները հակասում են մեկը մյուսին: Հենց սա է, որ մնում է անհասկանալի: Պետք է նշել, որ իրականությանն առավել մոտ է Վ. Բարտոլդի վարկածը: Ղազան խանի անցկացրած ռեֆորմներից հետո կուպչուրի գանձումը պահպանվեց մի քանի վիլայեթում և սահմանվեց որոշակի կարգ: Բայց և այնպես, Ղազան խանի հրովարտակում կուպչուրի հստակ չափ չէր սահմանվում, այլ միայն նշվում էր գանձման ժամկետը՝ տարին 2 անգամ, ամեն անգամ հարկի կեսն էր գանձվում[6]: Աղբյուրներից պարզ է դառնում, որ կուպչուրը գանձվում էր միայն դրամով:

Իլխանների պետության անկումից հետո աղբյուրները հարկերի շարքում չեն հիշատակում նստակյաց բնակչությունից գանձվող կուպչուրի մասին: Բայց, ինչպես երևում է, անհետացել է միայն կուպչուր անվանումը, իսկ հարկի տեսակը շարունակում է գոյություն ունենալ ուրիշ անվան տակ և արդեն 14-րդ դարի վերջին կուպչուր տերմինը ընդհանրապես կիրառությունից դուրս է գալիս: Դրա փոխարեն որպես անասնահարկի տերմին կիրառվում է մավաշի, իսկ 16-դարից սկսած օգտագործվում է չոբան բաղի տերմինը:

Խարաջ տերմինը ծագում է հունարենից, արամեացիների միջոցով (արմ. keraga) մտել է Սասանյան Իրան խարագ ձևով (xarag), հետո նույն իմաստով ընդունվել արաբների կողմից և կիրառվել խարաջ արաբականացված տարբերակով: Արաբական խալիֆայության ժամանակաշրջանի խարաջ ինստիտուտի պատմությունը լավ ուսումնասիրված է: Ինչպես հայտնի է, արաբական խալիֆայության ժամանակ կար խարաջի 3 տարատեսակ.

1. մուկասամե, որը կախված մթերքի չափից, տարածքից և հողի տեսակից տարբեր չափի էր գանձվում,
2. վազիֆե, հողատերը ենթարկվում էր արաբական զավթիչներին պայմանագրի հիման վրա, վազիֆեի չափը մշտական էր անկախ բերքից, հողից և սովորաբար գանձվում էր դրամով,

3. միսախե, որը վճարվում էր դրամով:

Խարաջ միսախեն, ինչպես երևում էր աշխարհագրերի տեղեկագրերից, գանձվում էր տնտեսապես զարգացած շրջաններից: 13-14-րդ դարերում պահպանվել է խարաջի 2 տեսակ՝ բնամթերքով և գումարով գանձվող հողահարկ: Սակայն մուկասամե և միսախե հին տերմինների փոխարեն աղբյուրներում ավելի հաճախ հանդիպում են բա ջինս (բնամթերքով) և բա նաղդ (դրամով) տերմինները: Այս հարկի 2 ձևերն էլ հիշատակվում են Ղազան խանի հրովարտակում: Ընդ որում, բնամթերքով գանձվող խարաջը ավելի հաճախ է հիշատակվում, քան դրամով գանձվողը: Դա կապված է 13-րդ դարում Իրանի տնտեսական անկման հետ: Պետք է վստահ նշել, որ Հուլաղուների օրոք դրամով գանձվող խարաջը գանձվում էր տնտեսապես զարգացած շրջաններից: Ժամանակի ընթացքում հիմնական խարաջի հետ մեկտեղ սկսեցին գանձել նաև հավելյալ խարաջ՝ ֆար (արաբ.՝ ճյուղ): Վասաֆի տեղեկությունների համաձայն՝ ֆարը գանձվում էր հիմնական խարաջի 1/10-ի չափով և նշանակված էր դիվանի ֆինանսական պաշտոնյաների աշխատավարձը վճարելու համար: Հիմնական խարաջի (ասլի) հետ մեկտեղ ֆարի գանձումը հիշատակվում է սկզբնաղբյուրներում, հատկապես Ռաշիդ ադ-դինի և Վասաֆի աշխատություններում: Ֆարը հայտնի էր մինչև մոնղոլների արշավանքները, և ինչպես երևում է, շարունակվում է կիրառվել նաև Ղազան խանի ռեֆորմներից հետո:

Մալ արաբական տերմինն ունի մի շարք իմաստներ՝ կարողություն, հարստություն, փող, անասուն: Իրանում մալը ստացել է հարկ իմաստը՝ սկզբում օգտագործվելով փողով գանձվող հարկի իմաստով, իսկ հետագայում ձեռք բերել ընդհանուր հարկի իմաստ: 13-14-րդ դարում մալը որպես հարկային տերմին ունի 2 իմաստ՝ ընդհանուր հարկ և հողային հարկ[7], այլ կերպ ասած, կիրառվում էր որպես խարաջ տերմինի հոմանիշ: Մալ տերմինի առաջին նշանակությունը աղբյուրներում բազմիցս նշվել է, իսկ երկրորդի մասին հիշատակումները քիչ են: Նիզամ ալ-մոլքի Սիասաթ-նամեում ասվում է, որ իքթայի տերերը չունեին այլ իրավունքներ, քան «գյուղացիներից գանձել մալ հարկը խաղաղ ճանապարհով»[8]: Ինչպես գիտենք, իքթա հողերից մալի (նույն է ինչ խարաջի) գանձումը պետությունը թողել էր իքթայի տիրոջ իրավասության տակ: Սկզբնաղբյուրներում խարաջ տերմինը հաճախ փոխարինվում է մալով: Մալ բառից կազմվել է մալ-ե ջիհաթ (արաբ. մալ վա ջիհաթ) բառակապակցությունը: Ջիհաթ բառացի նշանակում է պատճառներ, կողմեր, բնամթերքով գանձվող հարկ[9]: Մալ-ե ջիհաթը նույնպես օգտագործվում է որպես խարաջի հոմանիշ:

Բելինիցկին նշում է, որ ուսումնասիրվող շրջանում բահրեն (պարսկ. բաժին) ունի նույն իմաստը, ինչ խալիֆայության ժամանակ

մուկասամեն, այսինքն խարաջը, որը գանձվում էր բնամթերքով պետության կարիքները հոգալու համար[10]: Ի.Պ. Պետրուշևսկին նշում է, որ Ջալարյանների փաստաթղթերում ասվում է, որ մի քանի վիլայեթներում մութասարիֆը պարտավոր էր գանձել բահրե բերքի 2/10 –ի չափով[11]:

Ուշրը արաբական տերմինի պարսկերեն հոմանիշն է դահյակը, որը նշանակում է տասանորդ: Սկզբում ուշրը գանձվում էր մահմեդականներին պատկանող հողերից (մուլկ): Դրանք այն անմշակ հողերն էին, որոնք տրվում էին ոչ մահմեդականներին, նրանք էլ հետագայում ընդունում են իսլամ և պահպանում իրենց ունեցվածքը: Սկզբունքորեն ուշրը միայն գումարի չափով էր տարբերվում խարաջից:

Բացի վերը նշված հարկերից, Իրանում Իլխանների օրոք գանձվում էին բազմաթիվ այլ հարկեր՝ թամղա, բաժ, բաղ-շոմարե, բեգար և այլն: Հարկերի այս բազմազանությունը և հաշվարկի մեկ միասնական միավորի բացակայությունը հանգեցրին տնտեսության ոչնչացմանը: Իհարկե, Ղազան խանի ռեֆորմներից հետո հարկային համակարգում դրական առաջընթաց նկատվեց, բայց և այնպես, իրավիճակը շարունակում էր նույնը մնալ:

ANNA KIRAKOSYAN
(YSU)

THE TAX SYSTEM OF IRAN IN THE PERIOD OF IL-KHAN DYNASTY

As we saw Iran's tax system under Il-khans differs from its diversity. Till mongol's invasion the most extended tax actually was xaraj, which was levied by food and money. Sometimes as the homonym of the word kharaj was used mal, bahre and ushr, though they also had their own role. Mongol's brought new kind of tax the name of qubchur (mongol. pasture). From here comes the name of this tax which is the tax levied from pasture. The origin of this kind of tax was logical because their economy was based on cattle breading in the 13th century. During time to time mongols began to levy from the people of villages and cities. As we saw, from the and of 14the century the term of qubchur was going out of use. Instead of that, the term of mavashy comes to use.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Minovi M., Minorsky V., Nasir ad-din Tusi on Finance, BSOS, Vol. X, part 3, 1940, p. 761.
2. Бартольд В., Персидская надпись на стене Анийский мечети Мануче, Сочинения, т. 4, М., 1966, с. 330.
3. Али-заде А., К вопросу о положении крестьян в Азарбайджане в X-XI вв., Труды Института истории Академии наук Аз. ССР, т. 3, Баку, 1953, с. 105.
4. Рашид-ад-дин, Сборник летописей, т. 3, М.-Л., 1946, с. 248.
5. Бартольд В., նշվ. աշխ., էջ 331:
6. Рашид-ад-дин, նշվ. աշխ., էջ 260:
7. Рашид-ад-дин, նշվ. աշխ., էջ 235:
8. Заходер Б., Сиасет-намэ. Книга о правлении везира XI столетия Низам ал-мулька, М.-Л., 1949, с. 24.
9. Վ. Ֆ. Մինորսկիին նշում է, որ ջիհաթ տերմինը պետք է նշանակի ոչ թե փողով գանձվող հարկ, այլ՝ բնամթերքով:
10. Беленицкий А., К вопросу о социальных отношениях в Иране в хулагуидскую эпоху, Советское востоковедение, № 5, 1948, с. 111-128.
11. Петрушевский И., Земледелие и аграрные отношение в Иране XIII-XIV веков, М.-Л., 1960, с. 377.

ՉԻՆ-ԵԳԻՊՏԱԿԱՆ ՌԱԶՄԱՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ՀԱՄԱԳՈՐԾԱԿՑՈՒԹՅԱՆ ՇՈՒՐՋ

20-21-րդ դարերի սահմանագծին Եգիպտոսի Արաբական հանրապետության (ԵԱՀ) արտաքին քաղաքականությունում ձևավորվող ասիական վեկտորը պայմանավորված էր 1990-ականների սկզբներին միջազգային հարաբերությունների համակարգում երկբևեռ աշխարհի անկման արդյունքում ԱՄՆ-ի համաշխարհային գերիշխանության դեմ նոր հուսալի գործընկերների որոնման ձգտումներով[1]: Բարձր գնահատելով ասիական մայրցամաքի խոշորագույն տերություն Չինաստանի Ժողովրդական հանրապետության (ՉԺՀ) հսկայական ներուժը, նրա նշանակալի տեղը միջազգային հարաբերությունների ժամանակակից համակարգում՝ Կահիրեն ի դեմս նրա տեսնում է համաշխարհային առաջատար տերության: ԵԱՀ-ի համար կենսական կարևորություն ստացավ ՉԺՀ-ի հետ ռազմաքաղաքական սերտ կապերի պահպանումն ու առևտրատնտեսական հարաբերությունների զարգացումը[2]:

Կահիրեն ու Պեկինը հանդես են գալիս այլ պետությունների ներքին գործերին միջամտության և ուժի կիրառման քաղաքականությունից հրաժարվելու օգտին՝ հաստատելով բանակցությունների և խորհրդակցությունների միջոցով վիճելի հարցերի կարգավորման անհրաժեշտությունը[3]: ԵԱՀ-ը կարևորում է ՉԺՀ-ի դիրքորոշումը՝ մերձավորարևելյան հիմնախնդրի կարգավորման ուղղությամբ[4]: Պեկինը պաշտպանում է միջազգային հանրության, ԵԱՀ-ի և Արաբական Պետությունների Լիգայի (ԱՊԼ) հետ համագործակցության և ՄԱԿ-ի համապատասխան բանաձևերի ու «հողի դիմաց խաղաղության» սկզբունքի հիման վրա երկխոսության և քաղաքական բանակցությունների միջոցով Մերձավոր Արևելքի (ՄԱ) հակամարտության կարգավորման խաղաղ գործընթացը՝ հանդես գալով քաղաքական մեկուսացման և պաղեստինյան տարածքների տնտեսական շրջափակման դեմ[5]:

Եգիպտոսը կարևորում է ՉԺՀ-ի դիրքորոշումը նաև՝ իբրև ՄԱԿ-ի ԱԽ-ի մշտական անդամի[6]: Իր հերթին Պեկինը պաշտպանում է ՄԱԿ-ի ԱԽ-ի բարեփոխման և նրա մշտական անդամների կազմում Աֆրիկան ու ՄԱ-ն ընդգրկելու նպատակով Եգիպտոսի զբաղեցրած դիրքորոշումն ու այդ ուղղությամբ գործադրած ջանքերը[7]: Նշենք, որ Կահիրեն ձգտում է զբաղեցնել ՄԱԿ-ի ընդլայնված ԱԽ-ում մշտական նոր անդամի տեղը՝ հիմնավորելով այն տարածաշրջանային ու միջազգային գործերում ունեցած իր ներդրումով, ՄԱ-ում, Աֆրիկայում և արաբահիս-

լամական աշխարհում ունեցած կշռով[8]: Որոշ փորձագետներ գտնում են, որ ՉԺՀ-ը, այնուհանդերձ, պաշտպանում է ԵԱՀ-ի դիրքորոշումը որոշ վերապահումներով՝ կապված ԱԽ-ի մշտական անդամների կազմում Ճապոնիայի հնարավոր ընդգրկման վտանգի հետ: Բացի այդ, Պեկինը հստակ գիտակցելով մոտ ժամանակներում ՄԱԿ-ի բարեփոխումների ենթարկվելու փաստի անհավանականությունը, սեփական ազգային շահերից ելնելով՝ «աֆրիկական խաղաթուղթն» օգտագործում է դիվանագիտական աջակցություն ստանալու նպատակով[9]:

Եգիպտոսը, ինչպես ԱՊԼ-ը, պաշտպանում է «մեկ Չինաստանի» սկզբունքը՝ հանդես գալով «Թայվանի անկախության» ցանկացած ձևի դեմ և պաշտպանելով ազգային վերամիավորման նպատակով չինական կողմի բոլոր ջանքերը[10]:

Պեկինը կարևորում է Եգիպտոսի դերը տարածաշրջանային ու միջազգային գործերում և, հաշվի առնելով եգիպտական դիվանագիտության ավանդական ակտիվությունը, Կահիրեին կարևոր գործընկեր է դիտում արաբամուսուլմանական աշխարհում[11]: Պատահական չէ, որ եգիպտաչինական հարաբերությունները հատուկ տեղ են զբաղեցնում չին-արաբական երկխոսության, մասնավորապես 2004 թ. հունվարին հիմնադրված Չին-արաբական համագործակցության համաժողովի շրջանակներում[12]: Համաժողովի նպատակն է նպաստել չին-արաբական հարաբերությունների խորացմանը, ամրապնդել և ընդլայնել փոխշահավետ համագործակցությունը քաղաքական, առևտրա-տնտեսական, կրթամշակութային, հումանիտար, առողջապահության և այլ ոլորտներում[13]:

ԵԱՀ-ը նաև աֆրիկյան տերություն է, հետևաբար ՉԺՀ-ԵԱՀ հարաբերությունները հատուկ տեղ են զբաղեցնում չին-աֆրիկյան երկխոսության շրջանակներում: ՉԺՀ-ը ԵԱՀ-ին դիտում է նաև իբրև աֆրիկյան տարածաշրջանի առանցքային դերակատարի և գլխավոր գործընկերոջ՝ վերջինիս իբրև կամուրջ դիտելով արաբական աշխարհի և Աֆրիկայի հետ կապերի ընդլայնման ճանապարհին[14]: ՉԺՀ-ի շահերն Աֆրիկայում հսկայական են, ուր արագ տեմպերով մեծանում է Պեկինի տնտեսական ներկայությունը: Եգիպտոսն իր կողմից փորձում է այդ գործընթացից առավելագույն օգուտ քաղել և ձգտում է Պեկինի ուշադրությունը գրավել ոչ միայն ՍԱ-ի, այլ աֆրիկյան երկրի իր կարգավիճակով՝ չինական գործոնն օգտագործելով ոչ միայն արաբներին ու մուսուլմաններին, այլ աֆրիկացիներին միջազգային թատերաբեմում ներկայացնելու նպատակով[15]: Հարկ է նշել, որ ԱՄՆ-ի և ընդհանրապես Արևմտյան լարանի համար հաճախ է նշվում ինչպես ՉԺՀ-ԵԱՀ «հատուկ» բնույթի հարաբերությունների[16], այնպես էլ «Հարավ-Հարավ» համագործակցության ու համերաշխության՝ իբրև զարգացող երկրների միջև հարաբերությունների լավագույն օրինակի մասին[17]:

1997 թվից երկու երկրների միջև համագործակցության ուղղությամբ ցուցաբերված աննախադեպ ակտիվությունն ու պաշտոնական այցելությունների հաճախացումը պսակվեցին 1999 թ. ապրիլին Պեկինում երկու երկրների միջև 21-րդ դարին ուղղված ռազմավարական գործընկերային հարաբերությունների հաստատման վերաբերյալ համատեղ հուշագրի ստորագրումով[18]: 2006 թ. հունիսին «ՉԺՀ-ի և ԵԱՀ-ի միջև խորացված ռազմավարական բոլոր ուղղություններով համագործակցության իրականացման ծրագիր» ստորագրվեց, որի շրջանակներում քաղաքական համաձայնագիր և երկու երկրների արտաքին գերատեսչությունների միջև ռազմավարական երկխոսության մեխանիզմների հաստատման վերաբերյալ փոխըմբռնման հուշագիր ստորագրվեց[19]:

Հարկ է նշել, որ երկու երկրների միջև ռազմավարական համագործակցության խորացման, հատկապես Աֆրկայում ՉԺՀ-ի տնտեսական (հատկապես նավթային) և քաղաքական (հատկապես «մեկ Չինաստանի» ընդունման) շահերի անվտանգության և խաղաղության պաշտպանության գործում կարևորվում է վերջիններիս զինված ուժերի միջև հարաբերությունների ամրապնդումն ու խորացումը: Այս առնչությամբ մեծ դեր է խաղում ՉԺՀ-ի Ժողովրդի Ազատագրման բանակը՝ ԺԱԲ-ը (PLA)[20]:

Նշենք, որ ԵԱՀ ՉԺՀ-ի ռազմական առաքումները ռազմատնտեսական օգնության ծրագրի շրջանակներում սկսել են դեռևս 1950-ականների վերջերից, որոնք հետագայում առավել մեծ ծավալներ ընդունեցին 1976 թ. ԽՍՀՄ-ի հետ ԵԱՀ-ի բարեկամության պայմանագրի խզումից հետո: Այնուհետև, երկու երկրների միջև ծավալվեց ռազմական և ռազմավարական բնույթի համագործակցություն՝ կապված մասնավորապես ՍԱ-ում Պեկինի դիրքերի ամրապնդման ձգտումներով[21]: 1976 թ. մարտի 25-ին նախագահ Սադաթն իր ելույթում հայտնում է, որ Պեկինը Կահիրեին անվարձահատույց թվով 30 «ՄԻԳ» ինքնաթիռի շարժիչ, դրանց համար մի քանի տոննա պահեստամաս և ռազմական այլ հանդերձանք է տրամադրել: Չինացիներն իրենց վրա էին վերցրել նաև եգիպտական ինքնաթիռների վերանորոգման գործը: 1976 թ. ապրիլի 21-ին Պեկինում ԵԱՀ-ն ու ՉԺՀ-ը ռազմական համաձայնագիր ստորագրեցին, ըստ որի ՉԺՀ-ը պատրաստվում էր ԵԱՀ-ին 10 մլն դոլլարի խորհրդային արտադրության «ՄԻԳ» («ՄԻԳ-19» և «ՄԻԳ-20») ինքնաթիռների շարժիչներ և պահեստամասեր, 50 մլն դոլլարի ռազմական տեխնիկա և ԵԱՀ-ի արդյունաբերության համար ռազմավարական հումք[22], 60 մարտական ինքնաթիռ՝ գերժամանակակից «F-6 B Շէնյան» տեսակի կործանիչներ տրամադրել[23]: 1977 թ. ամռանը ԵԱՀ-ում հայտարարվեց, որ նախորդ 15 ամիսներին ՉԺՀ-ն ար-

դեն երրորդ անգամ օգնության կարգով զենք է տրամադրել ԵԱՀ-ին: Ո-րոշ տվյալների համաձայն՝ 1978 թ. նոյեմբերի դրությամբ Պեկինը ցանկանում էր ԵԱՀ-ից հետազոտման նպատակով խորհրդային «ցա-մաք-օդ» տեսակի «CAM» հրթիռ, հակատանկային «MAT» հրթիռ, «Տ-62» տանկ ձեռք բերել, որի դիմաց պատրաստվում էր «ՄԻԳ-17» և «ՄԻԳ-21» ինքնաթիռների համար չինական արտադրության պահես-տամասեր տրամադրել[24:]

1980-ականներին Պեկինը ՄԱ-ի երկրներ, ներառյալ ԵԱՀ է առա-քել գրեթե 350 «Silkworm» կարգի հրթիռ[25]: Պեկինն ավելացրեց Եգիպ-տոս անհատույց և արտոնյալ կարգով ռազմական առաքումները: 1982-86 թթ. ՉԺՀ-ը ԵԱՀ-ին վաճառել է թվով 80 «F-7» կործանիչ, 1984 թ.՝ թվով 96 «Hai Ying-2 ShShM/SShM», 1983-84 թթ.՝ թվով 7 «Hainan» կարգի արագ հարձակման օդանավ, 1984 թ.՝ 6 «Huangfen» արագ հար-ձակման օդանավ, 1984-85 թթ.՝ 3 «Jianghu» կարգի ֆրեգատ արագընթ-աց հածանավ, 1982-85 թթ.՝ 6 «Romeo» կարգի սուզանավ[26]: ՉԺՀ-ն իբրև փոխհատուցում ԵԱՀ-ից ստացավ խորհրդային արտադրության որոշ զինատեսակների նմուշներ, որոնք ՉԺՀ-ում սեփական մոդելի մշակման հիմք ծառայեցին: 1986 թ. ՉԺՀ-ի տեխնիկական օգնությամբ ԵԱՀ-ում կառուցված գործարանում հավաքվեց «F-7» կործանիչը, որը «ՄԻԳ-21»-ի ձևափոխված տարբերակն էր[27]:

1990 թ. հունիսին չին-եգիպտական արձանագրություն է ստո-րագրվել համատեղ «Sakr» կարգի հրթիռային գործարանի արդիակա-նացման վերաբերյալ՝ խորհրդային հակաօդանավային հրթիռների ա-ռավել նոր տարբերակ, «ցամաք-ցամաք» «Scud-B» և «Silkworm» կար-գի և եգիպտական «Sakr» կարգի հրթիռների արտադրության նպատա-կով[28]: 1996 թ. երկու երկրների միջև ռազմական համագործակցության վերաբերյալ համատեղ արձանագրություն է ստորագրվել, որի համա-ձայն ՉԺՀ-ը պարտավորվում էր արտոնյալ պայմաններով ԵԱՀ-ի բա-նակին զենքի որոշ տեսակներ տրամադրել[29]: 1999 թ. ՉԺՀ-ը ԵԱՀ-ի հետ 347.4 մլն դոլլարի պայմանագիր է կնքել համատեղ 80 հատ «K-8E» ռեակտիվ հրահանգիչ արտադրելու վերաբերյալ: ՉԺՀ-ը պարտա-վորվում էր ԵԱՀ-ին վաճառել ինքնաթիռների ամբողջական հոսքագիծ, արտադրամասեր և նյութեր, ինչպես նաև տեխնիկական աջակցություն տրամադրել, լայնածավալ տեխնիկական ուսուցում կազմակերպել «K-8E» ռեակտիվ հրահանգիչների հետ կապված[30]: 2005 թ. օգոստոսին Ե-գիպտոսի Արդյունաբերականացման արաբական կազմակերպության՝ ԱԱԿ-ի (Arab Organization for Industrialization (AOI) ավիացիան օդա-յին «K-8E» կարգի թռիչքային հրահանգիչների արտադրության արտո-նագիր ստացավ և Չինաստանի Ազգային Ավիատեխնոլոգիական ներկրող և արտահանող կորպորացիայի (China National Aero-

Technology Import and Export Corp-CATIC) հետ ԵԱՀ-ում 350 մլն ԱՄՆ դոլլար արժողությամբ թվով 80 «K-8E» կարգի հրահանգչի համատեղ արտադրության և մոնտաժման աշխատանքներ սկսեց[31]:

Նշենք նաև, որ Պեկինը ողջունում է տարածաշրջանային և միջազգային մասշտաբներով խաղաղության և կայունության ձեռքբերման, մասնավորապես ՄԱ-ն ու Աֆրիկան միջուկային զենքից ազատ գոտու վերածման ուղղությամբ Եգիպտոսի տարբեր նախաձեռնությունները[32]: ԵԱՀ-ն ու ՉԺՀ-ը համարվում են միջուկային զենքի չտարածման պայմանագիրը (NPT) ստորագրող երկրներ: Փաստենք, որ կողմերի միջև քաղաքացիական նշանակությամբ միջուկային էներգիայի խաղաղ օգտագործման ոլորտում համագործակցության փորձեր են արվել դեռևս 1981 թ., երբ ԵԱՀ-ի նախագահ Անվար Սադաթը հանդես եկավ Միջերկրականի ափին միջուկային երկու էլեկտրակայան կառուցելու մասին հայտարարությամբ: Այս առնչությամբ Պեկինը պատրաստվում էր միջուկային 4 մարտագլխիկի համար անհրաժեշտ նյութերի արտադրական կարողությամբ 300-600 ՄՎ հզորությամբ էլեկտրակայաններ կառուցել[33]: Իսրայելի միջուկային արսենալի և Իրանի միջուկային ծրագրի կենսագործման համատեքստում սեփական միջուկային ծրագրի զարգացումն անհրաժեշտություն համարելով, Կահիրեն 2002 թ. դիմեց Ռուսաստանին ու ՉԺՀ-ին՝ Ալեքսանդրիայում միջուկային ռեակտորի զարգացման գործին աջակցելու խնդրանքով[34]: 2006 թ. նոյեմբերին ԵԱՀ-ն ու ՉԺՀ-ը համաձայնության եկան միջուկային էներգիայի խաղաղ օգտագործման ոլորտում համագործակցության վերականգնման շուրջ[35], երբ դրանից ընդամենը երկու ամիս առաջ Եգիպտոսը հայտնեց խաղաղ ատոմի յուրացման ոլորտում 1986 թվից ի վեր կասեցված հետազոտությունների վերսկսման մտադրության մասին[36]:

Նշենք, որ Պեկինն ու Կահիրեն մտադիր են ամրապնդել համագործակցությունը նաև տեղեկատվության փոխանակության ոլորտում՝ ահաբեկչության, մաքսանենգության (այդ թվում՝ փոքր սպառազինության), թմրանյութերի ապօրինի շրջանառության, փողերի լվացման և անդրազգային տնտեսական հանցագործության դեմ պայքարի նպատակով[37]:

Այսպիսով, ՉԺՀ-ը, որը, ի դեպ, գտնվում է իր հսկայական զինուժի արդիականացման փուլում, համարվում է Կահիրեի զինվածության այլընտրանքային և առաջատար առաքողներից մեկը[38]: Անշուշտ Պեկինի համար զենքի արտահանումն իբրև դիվանագիտական գործիք է ծառայում[39]՝ պայմանավորված ոչ միայն կոմերցիոն, այլ ռազմավարական և քաղաքական նկատառումներով[40]: Այն կարող է սպառնալ ԱՄՆ-ի շահերին՝ փոխելով տարածաշրջանում ուժերի հավասարակշռությու-

նը: Սակայն ԱՄՆ-ը շարունակում է մնալ ԵԱՀ-ի զինված ուժերի գլխավոր մատակարարը, որի հետ, իբրև տարածաշրջանային առաջատար դաշնակցի, Կահիրեն շարունակում է սերտ ռազմաքաղաքական և տնտեսական հարաբերություններ պահպանել: Կահիրեն չի պատրաստվում մոտ ապագայում հրաժարվել ամերիկամետ կողմնորոշումից՝ հօգուտ Պեկինի հետ ռազմավարական դաշինքի հզորացման: ՉԺՀ-ը ևս կանխատեսելի ապագայում նման դերի չի հավակնում՝ խուսափելով վտանգել ԱՄՆ-ի հետ իր բարեկամական և կառուցողական հարաբերությունները: Դեռ ավելին, ՉԺՀ-ն ԱՄՆ-ի հետ դրական հարաբերությունների պահպանման կարիք ունի տարածաշրջանում Ռուսաստանի ու Ճապոնիայի հետ մրցակցության համատեքստում: Վերջինս ԵԱՀ-ին սատարում է ԱԽ-ի մշտական անդամի տեղի զբաղեցման հարցում[41]: Բոլոր դեպքերում Կահիրեն Պեկինի հետ իր ռազմաքաղաքական կապերը դիտում է իբրև իր տարածաշրջանային դիրքերի ուժեղացման և ԱՄՆ-ից իր կախվածության թուլացման միջոց՝ հզորացող ՉԺՀ-ին ՍԱ-ում Վաշինգտոնի ազդեցությունը սահմանափակող գործոն դիտելով: Պեկինն էլ իր հերթին, ի հակակշիռ Կենտրոնական և Հարավ-արևելյան Ասիայում Վաշինգտոնի ներկայության ընդլայնման, որը համարվում է ՉԺՀ-ի ազդեցության ոլորտը, փորձում է իր ներկայությունն ապահովել ԱՄՆ-ի համար ազդեցության ոլորտ համարվող ՍԱ-ում:

AGHAVNI HARUTYUNYAN
(IOS)

ON THE SINO-EGYPTIAN MILITARY-POLITICAL COOPERATION

Egypt coming into strategic cooperative relations with China in 1999, signed the Deepening Bilateral Strategic and Cooperative Relations with China in 2006. China supports Egypt in playing a bigger role in international and regional affairs. Egypt supports of the “One China” principle. China backed Egypt in its attempts of assuming the role of representing Africa and the Middle East (ME) alongside the five permanent members with the hope of reforming the UN Security Council. China's position toward ME conflict has based on the UN resolutions on the ME issues, the principle of land for peace and commitment to agreements and notes of understandings which have been reached. China-Egypt ties have become a model of China-Arab, China-African relations and South-South cooperation. Egypt is an influential Arab, Muslim and ME power, and Beijing sees Cairo as a strategic gateway toward expanded ties with the Arab world and Africa. The Forum on China-Africa Cooperation and China-Arab Cooperation Forum are an important component of bilateral strategic cooperation.

The military cooperation between China and Egypt has developed with the joint efforts of the two armed forces which enhanced exchanges and cooperation between the two sides in various fields. China's economic interest in Africa also leads to a need to ensure security around them. Beijing is an alternative source for Egypt's armed forces. China began to sell arms to Egypt since the mid of 1970-s which gained the wide momentum in the 1980-s. The sides are cooperating in the area of military industry, implementing joint programs of weapons production. To achieve peace and stability in the ME, Beijing and Cairo have made vigorous efforts towards the negotiations with a view to making the ME a zone without nuclear weapons or weapons of mass destruction. China and Egypt had agreed to cooperate on the peaceful use of nuclear energy in 2006. Egypt is counting on Chinese support for reviving its peaceful nuclear program that was suspended in 1986. Beijing and Cairo intend to strengthen cooperation in information sharing to struggle against the terrorism, smuggling (including small arms smuggling), illegal circulation of drugs, money laundering and transnational economic crimes. Cairo sees expanding political and military ties with China as a way of both enhancing its regional role and decreasing its dependence on the U.S., also hoping that an emerging China can stand up to the U.S. in the M.E.. Beijing is presenting itself as a potential alternative to the U.S. in the ME, as a reaction to US expanded presence in Central and Southeast Asia, regions China considers to be in its sphere of influence.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Современная внешняя политика Египта: приоритеты и особенности. Пространство и время в мировой политике и международных отношениях, т. 6, М., 2007, с. 140.
2. Xinhua News Agency, Cairo, 31.10.2006.
3. Мамед-заде П., Основные направления египетско-китайского сотрудничества в начале XXI века, Ближний Восток и Современность, Сборник статей, М., 2007, с. 78.
4. Xinhua News Agency, Cairo, 31.10.2006.
5. Встречи Сунь Биганя с официальными представителями Египта, Жэнминь Жибао онлайн, 27.06.2006. http://russian.people.com.cn/31520/4536045.html; Transcript of Premier Wen's Press Conference in Cairo, Xinhua News Agency, 2006.06.19. http://www.chinadaily.com.cn/china/2006-06/19/content_620692.htm; Chinese Envoy Holds Talks with Egyptian Officials, china.org.cn, June 17-24, 2006. http://www.china.org.cn/english/international/172819.htm
6. Xinhua News Agency, Cairo, 31.10.2006.
7. Zambelis C., Down the River Nile: China Gains Influence in Egypt, China Brief, Vol. 5, Issue: 22, 1969, The Jamestown Foundation, 31.12.2005; David H. Shinn, China's Approach to East, North and the Horn of Africa, Elliott School of International Affairs, The George Washington University, 21.7.2005, p. 14.

8. Мамед-заде П., Позиция Арабской Республики Египет по вопросу реформирования ООН, Ближний Восток и Современность, Вып. 29, М., 2006, с. 186.

9. African Security Review, Vol. 17, № 1, Institute for Security Studies, March 2008, p. 44.

10. В отношениях стратегического сотрудничества между Китаем и Египтом достигнуты плодотворные результаты, Жэнминь Жибао онлайн, 18.05.2007. http://russian.people.com.cn/31520/5748750.html

11. Mubarak, Zemin Discuss Situation in Palestinian Territories Egypt-China, Arabic News, 1.24.2002. shttp://www.arabicnews.com/ansub/Daily/Day/020124/2002012430.html

12. Kuangyi Yao, Development of Sino-Arab Relations and the Evolution of China's Middle East Policy in the New Era, Journal of Middle Eastern and Islamic Studies (in Asia), Vol. 1, № 1, 2007, p. 4-5; Liu Huaqiu, Brilliant Achievements and Great Innovation. China's Diplomatic Work in the 30 Years of Reform and Opening Up, China International Studies, Beijing, Winter 2008, p. 10.

13. Yang Fuchang, China-Arab Relations in the 60 Years' Evolution, Journal of Middle Eastern and Islamic Studies (in Asia), Vol. 4, № 1, 2010, p. 8; Zhou Yihuang, China Basic Series, China Diplomacy, China International Press, 2004, p. 107.

14. Zambelis C., Public Diplomacy in Sino-Egyptian Relations, China Brief, The Jamestown Foundation, Vol. 7, Issue: 7, 18.05.2007.

15. Chinese Soft Power and its Implications for the United States. Competition and Cooperation in the Developing Worlds, CSIS, Washington, D.C., March 2009, p. 70. Երկկողմ ռազմավարական հարաբերությունների զարգացման գործում կարևոր դեր է խաղում չին-աֆրիկյան համագործակցության համաժողովը (FOCAC)-ը:

16. Al-Ahram Weekly, November 9-15, 2006.

17. Руководители Китая и Египта обменялись поздравлениями по случаю 50-й годовщины установления дипотношений. Жэнминь Жибао онлайн, 31.05.2006. http://russian.people.com.cn/31521/4420087.html

18. 21st Century-Oriented Strategic Cooperative Relationship Between China and Egypt, Embassy of the PRC in the Republic of Estonia, 2004.05.17 http://www.chinaembassy.ee/eng/zggk/xzgwjjs/t110311.htm Նման համաձայնագիր ՉԺՀ-ը ստորագրել էր աշխարհի սահմանափակ թվով երկրների՝ այդ թվում արաբական երկրների՝ Սաուդյան Արաբիայի և Ալժիրի հետ: Այս մասին տե՛ս՝ Egyptian-Chinese Relations, Egypt State Information Service, 2006. http://www2.sis.gov.eg/En/Politics/Foreign/EAsia/chinaral/040314100000000001.htm

19. Встреча премьера Госсовета КНР и президента Египта, Жэнминь Жибао онлайн, 07.11.2006. http://russian.people.com.cn/31521/5006550.html Wang Jinglie, Review and Thoughts over the Relationship between China and the Middle East, Journal of Middle Eastern and Islamic Studies (in Asia), Vol. 4, № 1, 2007, p. 25.

20. Puska S., Resources, Security and Influence: The Role of the Military in China's Africa Strategy, China Brief, The Jamestown Foundation, Vol. 7 Iss. 11, 30.05.2007. 2001-06 թթ. ԺԱԲ-ը տարածաշրջանում իրականացնում էր զինվորական անձնակազմի վերապատրաստման ծրագրեր, սատարում աֆրիկական երկրների պաշտպանության, բանակի շինարարության գործին, մասնակցում ՄԱԿ-ի խաղաղապահ (PKO) գործողություններին և այլն: Եգիպտոսն Աֆրիկա մայրցամաքի այն սակավաթիվ երկրներից (որոնց թվում՝ Սուդան, Նիգերիա, Ալժիր) է, որտեղ ՉԺՀ-ը, հիմնականում նավթային և բնական այլ պաշարների հետ կապված շահերից ելնելով, պաշտպանության կցորդների նստավայր-գրասենյակ է պահում:

21. С. Джан Ша, Ближний и Средний Восток в системе мирохозяйственных связей КНР, Вып. 2 (56), М., 1990, с. 36.

22. Щербухина И., Военно-техническая помощь Китая Египту, Восток и Современность, Вып. 2, М., 1978, с. 96-99; Encyclopedia Year Book 1977, USA, p. 161; ألمستقبل, 10.11.1979.

23. Far Eastern Economic Review, 7.12.1979.

24. Щербухина И., նշվ. աշխ., էջ 101-102:

25. Yitzhak Shichor, Mountains Out Of Molehills: Arms Transfers In Sino-Middle Eastern Relations, Middle East Reviw of International Affaires, Vol. 4, No. 3, September 2000, p. 70-71. Եգիպտոսի, Իրանի ու Իրաքի կործանիչ ինքնաթիռների, սուզանավերի, հակահրթիռային ֆրեգատ արագընթաց հածանավերի՝ 1/2-ը, պարեկային նավերի՝ 1/3-ը, դաշտային հրետանու՝ 1/4-ը:

26. Byman D., Roger Cliff, China's Arms Sales Motivations and Implications, Santa Monica, CA, 1999, p. 50.

27. С. Джан Ша, նշվ. աշխ., էջ 36:

28. Adel Darwish, China to update Egypt's Missiles, Independent, 14.06.1990, p. 2.

29. Мамед-заде П., Египетские интересы в Китае: Об итогах визита Хосни Мубарака в Пекин, Официальный вебсайт Института Ближнего Востока. http://www.iimes.ru/rus/stat/2006/16-11-06a.htm

30. Evan S. Medeiros, Bates Gill, Chinese Arms Exports: Policy, Players, and Process, Strategic Studies Institute, August 2000, p. 13.

31. Egypt to Produce Chinese Air Trainers, Bangladesh Strategic & Development Forum, 3.03.2006, p. 4.

32. Мамед-заде П., Основные направления египетско-китайского сотрудничества в начале XXI века, նշվ. աշխ., էջ 78:

33. Nuclear Weapons Program, Federation of American Scientists (FAS), 4.02.2005. http://www.fas.org/nuke/guide/egypt/nuke/index.html

34. Nuclear Threat Initiative: Egypt Profile, Monterey Institute of International Studies, May 2003.

35. The Middle East Times, 8.11.2006.

36. Ezzat D., China Helps Solve Nuclear Puzzle, Al-Ahram Weekly, Issue № 819, November 9-15, 2006.

37. Puska S., նշվ. աշխ.:

38. Michael G. Roskin, Nicholas O. Berry, The New World of International Relations, New Jersey, 2002, p. 241. ԵԱՀ-ի ռազմական ձեռքբերումները ՉԺՀ-ից 2004 թ. կազմել են 200 մլն ԱՄՆ դոլլար:

39. Pan E., China, Africa, and Oil, The New York Times, 18.01.2006.

40. Byman D., Cliff R., նշվ. աշխ., էջ 27:

41. Calabrese J., The Risks and Rewards of China's Deepening Ties with the Middle East, China Brief, The Jamestown Foundation, Vol. V, Issue: 12, 24.05.2005, p. 5.

ՃԱՊՈՆԻԱՅԻ ԵՎ ՔՈՒՎԵՅԹԻ ՀԱՄԱԳՈՐԾԱԿՑՈՒԹՅԱՆ ՇՈՒՐՋ

Ճապոնիայի և Քուվեյթի միջև դիվանագիտական հարաբերությունների սկիզբը դրվեց Քուվեյթի անկախության հաստատումից մի քանի ամիս անց՝ 1961 թ. դեկտեմբերի 8-ին[1]:

Տոկիոյի համար Քուվեյթն առաջին հերթին խոշոր նավթային պաշարներ ունեցող երկիր է[2], որն ապահովում է Ճապոնիայի նավթային պահանջարկի 13-20%-ը[3] և դասվում Ճապոնիա նավթ առաքող երկրների առաջին հնգյակում[4]: Ճապոնիան, որը մեծ կախվածություն ունի նավթի ներկրումներից[5] և համարվում է աշխարհի երրորդ խոշոր նավթային ներկրողը (ԱՄՆ-ից և Չինաստանից հետո), հետաքրքրված է Քուվեյթի հետ քաղաքական և տնտեսական հարաբերությունների ամրապնդման հարցում:

Նշենք, որ Տոկիոն Քուվեյթի նավթաարդյունահանմանը սկսել է մասնակցել 1957 թ.-ից, երբ «ծագող արևի» երկիրն իր մեծ կապիտալի շնորհիվ ստեղծեց «Արաբիեն օյլ» նավթային կազմակերպությունը[6]: Հարկ է նշել, որ այս կազմակերպությունը մտավ «Յոթ քույրեր»[7] կոչվող միջազգային նավթային կազմակերպությունների կազմի մեջ և մերձավորարևելյան տարածաշրջանում առկա ամերիկյան ու անգլիական նավթային մենաշնորհների մրցակցության պայմաններում իրավունք ստացավ հետախուզական աշխատանքներ ծավալել Պարսից ծոցի ծովափնյա շրջաններում: Այնուհետև, 1957 թ. դեկտեմբերին «Արաբիեն օյլ»-ը կոնցեսիոն պայմանագիր ստորագրեց Սաուդյան Արաբիայի, իսկ 1958 թ. հուլիսին Քուվեյթի հետ՝ Սաուդյան Արաբիայի ու Քուվեյթի սահմանագծում տեղակայված «չեզոք գոտում» հետախուզական աշխատանքներ ծավալելու նպատակով[8]: Հետախուզական աշխատանքների արդյունքում՝ 1960 թ. «Արաբիեն օյլ»-ը հայտնաբերեց Խաֆջի նավթահանքը, որում կոնցեսիոն հիմունքով սկսեց իրականացնել նավթի արդյունահանում, մշակում և վաճառք[9]: Նշենք, որ այս նավթահանքից արդյունահանված վառելանյութի 90%-ը «Արաբիեն օյլ»-ն առաքում է Ճապոնիա[10]:

Հետագա հետախուզական աշխատանքների արդյունքում 1963 թ. հայտնաբերեց Հոութ, իսկ 1967 թ.՝ Լուլու նավթահանքերը և Դորա կոչվող բնական գազի հանքերը[11]:

Նշենք, որ բացի «Արաբիեն օյլ» նավթային կազմակերպությունից Ճապոնիային նավթամատակարարման մեջ իրենց բաժինն ունեն

նաև «Քուվեյթ օյլ»[12] և «Ամին օյլ»[13] նավթային կազմակերպությունները:

Սակայն հատկանշական է այն փաստը, որ Մերձավոր Արևելքում (ՄԱ) տիրող քաղաքական իրավիճակի փոփոխության և տարածաշրջանում վառելանյութի համար առկա մրցակցային մթնոլորտում հաճախ փոփոխվել է Քուվեյթից Ճապոնիա ներկրվող նավթի քանակը[14]: Նշենք, որ առաջին անգամ Ճապոնիա ներկրվող քուվեյթյան նավթի քանակը կրճատվեց 1973 թ. նավթային ճգնաժամի ընթացքում, երբ Քուվեյթը նավթարդյունահանող երկրների հետ միասին կրճատեց նավթի արդյունահանման քանակը՝ փորձելով նավթը որպես տնտեսական ճնշամիջոց օգտագործել կապիտալիստական երկրների վրա ազդելու և ՄԱ-ում խաղաղություն հաստատելու նպատակով[15]: Այսպես, եթե 1967 թ. դրությամբ Քուվեյթն ապահովում էր Տոկիոյի նավթային պահանջարկի 17%-ը և զբաղեցնում էր իր նավթային ներկրումների քանակով երրորդ տեղը (Իրանից և Սաուդյան Արաբիայից հետո), ապա 1973 թ. դրությամբ Քուվեյթն ապահովում էր Տոկիոյի նավթային պահանջարկի ընդամենը 13%-ը[16]: Նման իրավիճակում Ճապոնիան ստիպված էր առաջին անգամ (երկրորդ համաշխարհային պատերազմից հետո) միջազգային ասպարեզ դուրս գալ որպես ԱՄՆ-ի քաղաքականությունից անկախ պետություն և փորձել բարիդրացիական հարաբերություններ հաստատել ՄԱ-ի երկրների հետ: Հենց այդ նպատակով Ճապոնիայի փոխվարչապետ Տակեո Միկին 1973 թ. դեկտեմբերի 10-28-ն այցելեց ՄԱ-ի երկրներ, այդ թվում Քուվեյթ՝ արաբական երկրներին «համոզելով» Տոկիոյին վերաբերվել իբրև բարեկամական երկրի[17]: Չնայած պաշտոնական Տոկիոյի կողմից ձեռնարկած քայլերին՝ նավթի քանակի կրճատումը բացասական հետք թողեց Ճապոնիայի տնտեսության վրա, որի արդյունքում արդյունաբերության քանակը 1974 թ. կրճատվեց 4%-ով, իսկ 1975 թ.՝ 11%-ով[18]: Նման իրավիճակում Ճապոնիան ստիպված էր վերանայել իր էներգետիկ քաղաքականությունը, որի արդյունքում մի շարք միջոցառումներ կիրառվեցին նավթի ներկրման կախվածության թուլացման[19] և այլընտրանքային էներգիայի զարգացման ուղղությամբ[20]:

Թեպետ մինչ 1980-ականների վերջերը Քուվեյթի նավթը հիմնականում ապահովում էր Ճապոնիայի և Պակիստանի նավթային պահանջարկը[21], սակայն այդ թվականներին նկատվեց նավթի արդյունահանման քանակի որոշակի նվազում, որը պայմանավորված էր իրանաիրաքյան պատերազմով[22] և Նավթ Արդյունահանող Երկրների Կազմակերպության (ՆԱԵԿ) կողմից անդամ-երկրների վրա արդյունահանվող նավթի քանակի քվոտայի սահմանումով[23]: Չնայած դրան, Քուվեյթը, անտեսելով ՆԱԵԿ-ի կողմից սահմանված քվոտան, 1990 թ.

ավելացրեց իր նավթաարդյունահանման քանակը՝ հասցնելով այն մինչև 2.03 մլն բարելի մեկ օրում[24], որից օրեկան 291000 բարել նավթն առաքում էր Ճապոնիա[25]: Նավթամատակարարումը երկար չշարունակվեց Իրաքի կողմից Քուվեյթի բռնազավթման պատճառով, քանզի այրվեցին ավելի քան 800 նավթահանքեր[26], որն էլ նպաստեց նավթի արդյունահանման և նավթամատակարարման քանակի ընդհատմանը:

Ելնելով նավթի ներկրումներից ունեցած կախվածությունից՝ Ճապոնիան շահագրգռված էր ՄԱ-ում խաղաղության հաստատման գործում, որը ոչ միայն սպառնալիք էր դիտվում Տոկիոյի նավթային ներկրումների, այլև Քուվեյթում և Իրաքում գտնվող ճապոնացի քաղաքացիների անվտանգության համար, որոնք այլ օտարերկրացիների հետ միասին պատանդ էին վերցվել Իրաքի կողմից[27]: Ընդհանուր առմամբ պատանդ էին վերցվել Քուվեյթում գտնվող 245, իսկ Իրաքում գտնվող 214 ճապոնացի քաղաքացիներ, որոնց մեջ կային նաև դեսպանատան աշխատակիցներ: Տոկիոն և միջազգային հանրությունը ջանքեր չէին խնայում հարցին շուտափույթ լուծում տալու ուղղությամբ, որի արդյունքում հաջողվեց 1990 թ. սեպտեմբերին ազատ արձակել պատանդության մեջ գտնվող կանանց և երեխաներին, իսկ մյուս պատանդներն ազատ արձակվեցին արդեն 1990 թ. դեկտեմբերի 6-ին[28]:

Իրաքի ագրեսիան կանխելու և Քուվեյթի անկախությունը վերականգնելու նպատակով 1990 թ. օգոստոս և հոկտեմբեր ամիսներին արտգործնախարար Տարո Նակայաման և վարչապետ Տոսիկի Կաֆուն այցելեցին Սաուդյան Արաբիա, Օման, Հորդանան, Եգիպտոս, Թուրքիա և Սիրիա[29], որի ընթացքում վերոնշյալ երկրների առաջնորդները պատրաստակամություն հայտնեցին ջանքեր չխնայել խնդրին շուտափույթ լուծում տալու ուղղությամբ: Այնուհետև, Ճապոնիան հանդիպում ունեցավ Իրաքի արտգործնախարար Հիսասի Օվադայի հետ[30]: Սակայն պաշտոնական Տոկիոյի կիրառած բոլոր ջանքերը հաջողությամբ չպսակվեցին, քանզի Իրաքը հրաժարվում էր կատարել Միացյալ Ազգերի Կազմակերպության (ՄԱԿ) Անվտանգության Խորհրդի (ԱԽ) ընդունած բանաձևերը: Այդ պատճառով էլ միջազգային հանրությունը որոշեց խնդրին ռազմական լուծում տալ բազմազգ ուժերի միջամտությամբ[31]: Ի պատասխան դրան՝ իրաքյան զորքերը 1991 թ. հունվարի 29-ին ռմբակոծեցին քուվեյթասաուդյան սահմանագծում գտնվող Խաֆջի նավթահանքը[32]՝ արդյունահանման ժամանակավոր ընդհատման պատճառ դառնալով: Նշենք, որ Ճապոնիայի կառավարության ֆինանսական աջակցության շնորհիվ, 1993 թ. դրությամբ լիովին վերականգնվել էր ինչպես նշյալ նավթահանքը, այնպես էլ նախապատերազմյան շրջանում արձանագրված նավթային ներկրումների քանա-

կը[33]: Ավելին, 1991-1993 թթ. ընթացքում Ճապոնիան Քուվեյթին տրամադրեց 468.8 մլն ԱՄՆ դոլարի փոխառություն և 1.1 մլն ԱՄՆ դոլարի դրամաշնորհ[34]՝ տնտեսությանը հասցված վնասների փոխհատուցման և ևս 13 մլրդ ԱՄՆ դոլարի օգնություն՝ Պարսից ծոցի ականազերծման նպատակով[35]:

Քուվեյթից Ճապոնիա առաքվող նավթի քանակը պահպանվեց մինչև 1997 թ., երբ Ասիայում սկսվեց ֆինանսատնտեսական ճգնաժամը[36], և Տոկիոն ստիպված էր նվազեցնել նավթի ներկրման քանակը ոչ միայն Քուվեյթից, այլ ընդհանրապես ՄԱ-ի երկրներից[37]: Սակայն արդեն 2000-ականներին Ճապոնիան կարողացավ լիովին հաղթահարել ճգնաժամը և վերականգնել նավթի ներկրման քանակը[38]:

Հարկ ենք համարում նշել, որ որոշակի նավթամատակարարման քանակի նվազում է նկատվում 2010 թ.: Այսպես, 2010 թ. հունիսի դրությամբ՝ Քուվեյթը Ճապոնիա է առաքել իր արդյունահանվող նավթի ընդամենը 5.1%-ը, որը 2009 թ. նույն ամսվա դրությամբ կազմել էր 9.5%-ը[40]:

Երկկողմանի համագործակցությունը չի սահմանափակվում միայն նավթամատակարարմամբ, Ճապոնիան նաև համագործակցում է «Քուվեյթ օյլ» նավթային կազմակերպության հետ՝ Ալ-Զուրեյում աշխարհի ամենամեծ նավթամշակման գործարանը կառուցելու նպատակով: 6.3 մլրդ դոլար արժողությամբ այս գործարանը, որն օրական պետք է 600.000 բարել նավթ մշակի, նախատեսում են ավարտին հասցնել 2010 թ.[39]:

Ճապոնիայի և Քուվեյթի միջև ակտիվորեն զարգանում են նաև առևտրատնտեսական հարաբերությունները: Դեռ 1989 թ. Ճապոնիայի եկամուտը Քուվեյթի հետ առևտրատնտեսական հարաբերություններից կազմել էր 668 մլն ԱՄՆ դոլար, իսկ 1990-1991 թթ. Իրաքի կողմից Քուվեյթի բռնազավթման պատճառով այդ ցուցանիշն ընկավ մինչև 418-437 մլն ԱՄՆ դոլար: Սակայն արդեն 1993 թ. երկկողմանի առևտրատնտեսական հարաբերություններից ստացված եկամուտը կազմեց 974 մլն ԱՄՆ դոլար[41]: Հետագա երկկողմանի առևտրատնտեսական հարաբերությունների ընդլայնմանը նպաստեցին 2006 թ. սեպտեմբերին Ճապոնիայի և ԾՀԽ-ի անդամ-երկրների միջև կնքած Ազատ Առևտրի համաձայնագիրը[42], 2009 թ. հունվարին Ճապոնիայի և Քուվեյթի միջև կնքած հարկերի կանոնակարգման վերաբերյալ պայմանագիրը[43]: Վերջինիս նպատակն է խուսափել կրկնակի հարկումից՝ դրանով իսկ խթանելով երկկողմանի ներդրումները: Ավելին՝ տնտեսության բնագավառում երկկողմանի հարաբերությունների առավել ամրապնդման նպատակով դեռ 2008 թ. ստեղծվել էր Ճապոնաքուվեյթյան միացյալ հանձնաժողովը[44]:

Այժմ Ճապոնիան համարվում է Քուվեյթի առևտրային գլխավոր գործընկերը, որոնց երկկողմանի առևտրաշրջանառությունը 2009 թ. դրությամբ կազմել է 10.53 մլրդ ԱՄՆ դոլար[45]: Նշենք, 2008 թ. դրությամբ Քուվեյթի արտահանման 18.4%-ը բաժին է ընկնում Ճապոնիային, 14.6%-ը՝ Կորեային, 11.5%-ը՝ Հնդկաստանին, 6.1%-ը՝ Չինաստանին: Իսկ Քուվեյթ ներկրվող ապրանքների 11.9%-ը բաժին է ընկնում ԱՄՆ-ին, 9.2%-ը՝ Ճապոնիային, 8.1%-ը՝ Գերմանիային և 7.6%-ը՝ Չինաստանին[46]: Ճապոնիայից Քուվեյթ հիմնականում ներկրվում են էլեկտրական սարքավորումներ: Հարկ է նշել, որ քուվեյթյան կառավարությունը ձեռք է բերել ճապոնական «Հիթաչի» և «Միցուբիշի» ընկերությունների բաժնեթղթեր 35 մլն դինար արժողությամբ, բացի այդ համարվում է ճապոնական «Սոնի» ընկերության 0.3%-ի բաժնետերը: Ավելին, 2006 թ. Ճապոնիայի Միթսուբիշի կազմակերպությունն իր ներկայացուցչությունը բացեց Քուվեյթում[47]:

Երկկողմանի համագործակցությունը տարածվում է նաև գյուղատնտեսության ոլորտում: Ճապոնական կազմակերպությունների աջակցությամբ Քուվեյթում ստեղծվել են պետական ֆերմաներ, որոնցում հիդրոպոնիկ մեթոդով աճեցնում են բանջարեղեն և մրգեր: Չնայած նրան, որ ողջ պարարտանյութը ներկրվում է Ճապոնիայից, այս ֆերմաները թույլ են տալիս Քուվեյթին արտահանել ստացված բանջարեղենը և մրգերը Սաուդյան Արաբիա, Լիբանան, Սիրիա և Բահրեյն: Իսկ Ճապոնիան իր հերթին Քուվեյթից ներկրում է մեկ տարում մոտ 10 հազար տոննա սառեցված խխունջ և խեցգետին[48]:

Հարկ է նշել, որ երկու երկրների միջև համագործակցությունը չի սահմանափակվում վերոնշյալ ոլորտներով, այլ տարածվում են նաև կրթական, բարձր տեխնոլոգիաների զարգացման, շրջակա միջավայրի պահպանման, բժշկության, գիտության և այլ ոլորտներ, որոնց խթանմանը նպաստում են բարձրաստիճան այրերի երկկողմանի փոխայցելությունները և նրանց միջև բարեկամության ու համագործակցության վերաբերյալ կնքած պայմանագրերը[49]:

YEVA HARUTYUNYAN
(IOS)

ON THE COOPERATION BETWEEN JAPAN AND KUWAIT

Diplomatic relations between Japan and Kuwait were established in December 8, 1961. Japan having a great oil demand and being third biggest oil importer (after USA and China) in the world is interested in cooperation with Kuwait, in which

concentrated about 9.3-13% of world oil reserves. Kuwait supplies about 13-20% of Japan's oil demand.

Tokyo has started to participate in Kuwait's oil extraction since 1957 after establishing its oil company- Japanese «Arabian oil». Due to its exploration work, in 1960 «Arabian oil» recovered Khafgi oil field, supplying about 90% of whole produced oil to Japan. Later Hout, Lulu oil fields and Dora gas field were recovered.

It is noteworthy that frequently the quantity of imported oil to Japan depended on the political situation in the Middle East. For the first time Kuwait's oil supplies were reduced during 1973 oil crisis. So if in 1967 Kuwait supplied 17% of Japan's oil demand and was on third place after Iran and Saudi Arabia, in 1973 Kuwait imported only 13% of Tokyo's oil demand.

Then the quantity of oil supplies decreased in the 1980's, which was connected with Iran-Iraq war and with determination of oil production quota by OPEC. Due to the quota of OPEC Kuwait had to produce only 1.5 million barrels per day (b/d). But Kuwait ignored the quota's determination and started producing 2.03 million b/d, of which 291000 b/d was delivered to Japan. The oil imports were reduced after Iraqi invasion to Kuwait, as 800 oil fields were fired. However, due to Japan's financial support, Kuwait could reconstruct oil fields and restore the quantity of oil supplies to Japan.

Tokyo also cooperated with ''Kuwait Oil,, Company to construct the world's giant oil refinery in Al-Zure area. The plant is expected to be completed by 2010 at a total cost of $6.3 billion with a capacity of 600,000 b/d.

The relations between Japan and Kuwait are also actively developing in trade sphere. For promoting trade relations Free Trade Agreement (FTA) was signed between Japan and GCC countries and also in 2009 a tax treaty between Japan and Kuwait to promote investment and economic exchanges between the two countries. The tax treaty should stipulate rules for avoiding double taxation on companies and reducing taxation on stock dividends and other investment income.

Japan is Kuwait's top trade partner. The trade exchange worth in 2009 was $10.53 billion.

It should be mentioned that the export in 2008 from Kuwait to Japan was 18.4% and import was 9.2%.

The bilateral relations spread also on agricultural sphere, in which Japanese companies supported Kuwait for constructing state farms to breed vegetables and fruits by hydroponic methods.

Cooperation between two countries is not restricted with mentioned fields and includes also different fields of cooperation such as education, science, medical, high technologies, environment and other spheres which are enhancing by high-level officials visit and by signing agreements about friendship and cooperation.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. http://www.mofa.go.jp/region/middle_e/kuwait/index.html

2. Քուվեյթը՝ ի շնորհիվ նավթի խոշոր պաշարների հայտնաբերման, 1960-ականների սկզբներից դարձավ նավթի արդյունահանման քանակով երրորդ երկիրն աշխարհում՝ զիջելով միայն ԱՄՆ-ին և Վենեսուելային: Քուվեյթում են տեղակայված համաշխարհային նավթային պաշարների 9.3-13%-ը: Այս միասին տե՛ս Հովհաննիսյան Ն., Արաբական երկրների պատմություն, անկախության և ինքնիշխանության դարաշրջան (1918-2005 թթ.), IV, Ե, 2007, էջ 630; Oil Diplomacy: Facts And Myths Behind Foreign Oil Dependency, Washington, 2002, p. 54; Kostiner J., Conflict and Cooperation In The Gulf Region, London, 2009, p. 62.

3. Исаев В., Филоник А., Кувейт: контуры экономических перемен (опыт развития в условиях перехода от избытка к относительному дефициту капиталов), М., 2003, с. 64-65.

4. Սկսած 2000 թվից Քուվեյթը Ճապոնիա նավթ մատակարարման քանակով 5-րդ ամենախոշոր երկիրն է՝ զիջելով միայն Սաուդյան Արաբիային, Արաբական Միացյալ Էմիրությանը (ԱՄԷ), Իրանին և Կատարին: Այս մասին տե՛ս http://www.kuna.net.kw/NewsAgenciesPublicsite/ArticleDetails.aspx?id=2091426&Language= en&searchtext=japan-kuwait

5. Տոկիոյի նավթային պահանջարկը կազմում է 99.7%: Ճապոնիան իր նավթային պահանջարկի 98%-ը ներկում է, որից 86%-ն առաքում է մերձավորարևելյան երկրներից, 70%-ը՝ ԾՀԽ-ի երկրներից: Այս միասին տե՛ս Носова И., Энергетическая дипломатия Японии, Япония 2004-2005, Ежегодник, М., 2005, с. 85; The Middle East, Diplomatic Bluebook, Tokyo, 1997, p. 165.

6. Նշենք, որ «Արաբիեն օյլ»-ը միակ նավթային կազմակերպությունն է Քուվեյթում, որն ունի օտարերկրյա կապիտալ և վերջինիս ակտիվների 40%-ը պատկանում են Ճապոնիային: Տե՛ս այս մասին տե՛ս Исаев В., Филоник А., նշվ. աշխ., էջ 64:

7. Այդպիսի անվանում են ստացել յոթ խոշոր նավթային կազմակեր-պությունները, որի մեջ մտնում էին «Տեկսակոն», «Գալֆ», «Էքքսոն», «Մոբիլ», «Սոկալ»՝ «Ստանդարտ օյլ օֆ Կալիֆորնիա» «Ռոյալ Դատչ Շելլ» և «Բրիթիշ Պետրոլիում» նավթային կազմակերպությունները: 1984 թ. «Սոկալը» և «Գալֆը» միավորվեցին՝ ստեղծելով «Շևրոն» նավթային կազմակերպությունը: Հարկ է նշել, որ այս յոթ նավթային կազմակերպություններն ամերիկյան և անգլիական ծագում ունեին և արտահայտում էին վերջիններիս շահերը մերձավորարևելյան տարածաշրջանում: Այս մասին տե՛ս Peterson J., The Politics of Middle Eastern Oil, Washington, 1983, p. 3.

8. Кадзухико Того, 50 лет японской дипломатии (1945-1995), М., 1996, с. 120.

9. Այս նավթահանքից ստացված ողջ եկամտի 80%-ը բաժին է հասնում Ճապոնիային, իսկ մնացած 20%-ը հավասարապես բաժանվում է Սաուդյան

Արաբիայի և Քուվեյթի միջև: Նշենք, որ Սաուդյան Արաբիայի հետ կոնցեսիոն պայմանագրի ժամկետը սպառվեց 2000 թ. փետրվարին, իսկ Քուվեյթի հետ՝ 2003 թ. հունվարին: Բանակցությունների արդյունքում «Արաբիեն օյլ» հաջողվեց 2008 թ. 20 տարի ժամկետով երկարաձգել «չեզոք գոտու» քուվեյթյան մասում անցկացվող նավթաարդյունահանումը: Այս մասին տե՛ս http://www.aoc.co.jp/e/his/history.html

10. 1961 թ.-ից մինչ այսօր «Արաբիեն օյլ» կազմակերպությունն արդյունահանել է ընդհանուր առմամբ 3.9 մլրդ բարել նավթ, որից 2.8 մլրդ առաքվել է Ճապոնիա: Այս մասին տե՛ս http://www.aoc.co.jp/e/pro/outline.html

11. http://www.aoc.co.jp/e/his/history.html

12. «Քուվեյթ օյլ»-ն արդյունահանում է ամբողջ քուվեյթյան նավթի 90%-ը, որից 15-18%-ն առաքվում է Ճապոնիա: Այս մասին տե՛ս http://www.fundinguniverse.com/company-histories/Kuwait-Petroleum-Corporation-Company-History.html Նշենք ավելին, «Քուվեյթ օյլ»-ի և Ճապոնիայի «Արաբիեն օյլ»-ի միջև 2009 թ. հոկտեմբերի 29-ին կնքված պայմանագրի համաձայն՝ 2010 թվից «Քուվեյթ օյլ»-ն օրեկան արդյունահանող 100.000 բարել նավթից 40.000-ը պարտավորվում է առաքել Ճապոնիա: Այս մասին տե՛ս http://www.aochd.co.jp/e/ir/pdf/091029jigyo.pdf

13. «Ամին օյլ»-ն ամերիկյան նավթային կազմակերպություն է, որը 1981 թ. ամբողջովին ազգայնացվեց Քուվեյթի կառավարության կողմից: «Ամին օյլ»-ն արդյունահանված նավթը վաճառում է ավելի քան 20 երկրների, որոնց մեջ է մտնում նաև Ճապոնիան: Այս մասին տե՛ս Исаев В., Филоник А., նշվ. աշխ., էջ 64-66; http://www.biicl.org/files/3938_1982_kuwait_v_aminoil.pdf

14. Родригес А., Нефть и эволюция социальных структур аравийских монархий, М., 1989, с. 235.

15. Մանրամասն առաջին նավթային ճգնաժամի և Ճապոնիայի քաղաքականության մասին տե՛ս Հարությունյան Ե., Ճապոնիայի քաղաքականությունը մերձավորարևելյան երկրների նկատմամբ 1973 թ. նավթային ճգնաժամի ընթացքում, Արևելասիական ուսումնասիրություններ 1, Ե., 2009, էջ 129-136:

16. Wu Yuan-Li, Japan's Search For Oil, A Case Study On Economic Nationalism and International Security, Stanford, 1977, p. 72-73.

17. Богатуров А., Японская дипломатия в борьбе за источники энергетического сырья (1970-1980гг.), М., 1988, с. 107.

18. Долгоруков П., Экономика Японии на рубеже 70-80-х годов, Япония, Ежегодник, М., 1980, с. 5; Kostiner J., նշվ. աշխ., էջ 46:

19. Այսպես՝ 1979-1980 թթ. Ճապոնիան նավթի սպառումը կրճատեց 5%-ով, իսկ 1980-1981 թթ.՝ 7 %-ով: Այս մասին տե՛ս Социально-классовая структура современной Японии, Специальный бюллетень, N 3 (210), М., 1980, с. 177.

20. Այս մասին մանրամասն տե՛ս Հարությունյան Ե., Ճապոնա-իրանական հարաբերությունները նավթային երկրորդ ճգնաժամի ընթացքում (1979-1981 թթ.), Մերձավոր Արևելք, VI, Ե., 2009, էջ 127-129; Япония-Ближний

Восток: торговые отношения, Атлас, Еженедельный вестник иностранной информации, N 12, M., 19.03.1990, с. 51.

21. Economist Intelligence Unit-Country Report, N 1, Kuwait, 1990, p. 11.

22. Այդ թվականներին Քուվեյթն արտահանում էր մեկ օրում 614.000 բարել մշակված նավթ, իսկ ծովափնյա շրջաններից՝ 20.000 բարել նավթ մեկ օրում: Այս մասին տե՛ս http://www.mongabay.com/history/kuwait/kuwait-oil_industry.html

23. Իրանաիրաքյան պատերազմի ժամանակ (1980-1988 թթ.) Իրանը հաճախ հարձակումներ էր գործում նաև Քուվեյթի նավթային օբյեկտների վրա և ոչնչացնում էր վերջինիս նավթային բազաները: Այս մասին տե՝ս Мелкумян Е., Кувейт в 60-80-е годы. Социально-политические процессы и внешняя политика, M., 1989, с. 155-156; Micah L. Sifry, Cerf C., The Gulf War Reader, History, Documents, Opinions, New York, 1991, p. 53.

24. ՆԱԵԿ-ի՝ Վիեննայում տեղի ունեցած խորհրդաժողովի ժամանակ (1989 թ. նոյեմբերին) Քուվեյթի համար սահմանվեց մեկ օրում 1.5 հազար բարել նավթի արդյունահանման քվոտա: Այս մասին տե՛ս Kostiner J., նշվ. աշխ., էջ 85:

25. Fred R., Thomas A., Japan's Relations With Primary Energy Suppliers, Houston, Rice University, 2000, p. 18.

26. Նավթահանքերի այրման արդյունքում Քուվեյթը կորցրեց իր նավթային պաշարների 2%-ը, որը կազմում է մոտ 100 մլրդ բարել նավթ: Այս մասին տե՛ս Добыча нефти и ее запасы, Атлас, Еженедельный вестник иностранной информации, N 38, M., 17. 09. 1990, с. 37.

27. The Hostage Problem, Diplomatic Bluebook, Tokyo, 1991, p. 58.

28. Նույն տեղում, էջ 59:

29. The Gulf Crisis and Japan's Foreign Policy, Diplomatic Bluebook, Tokyo, 1991, p. 38.

30. Նույն տեղում, էջ 39:

31. Cheveland William L., A History Of The Modern Middle East, Boulder: Westview Press, 1994, p. 161; Khadduri M., Ghareeb E., War In The Gulf (1990-1991), The Iraq-Kuwait Conflict and Its Implications, N. Y., 1997, p. 169-179.

32. Clevenger D., "Battle Of Khafji", Air Power Effectiveness in the Desert, Vol. 1, N.Y., 1996, p. 4.

33. Исаев В., Филоник А., նշվ. աշխ., էջ 60:

34. Sezai Özçelik, The Japanese Foreign Policy Of The Middle East Between 1904-1998: Resource, Trade and Aid Diplomacy, Humanity and Social Sciences Journal, 2008, p. 140.

35. Japan's Response to the Post-Gulf Crisis Problems, Diplomatic Bluebook, Tokyo, 1991, p. 55-56.

36. Молодяков В., Молодякова Э., Маркарьян С., История Японии. XX век, M., 2007, с. 417-426.

37. Исаев В., Филоник А., նշվ. աշխ., էջ 62:

38. 2002 թ. դրությամբ Քուվեյթն ապահովում էր Ճապոնիայի նավթային պահանջարկի 13%-ը: Այս մասին տե՛ս http://www.persiangulfonline.org/interestgroups/oilfacts.htm

39. http://www.kuwaittimes.net/read_news.php?newsid=MjA3MjM0NzYxNA==

40. Kuwait's Crude Oil Exports to Japan Hit 2-Year Low, Al Watan Business, 31.07.2010.

41. Sezai Özçelik, նշվ. աշխ., էջ 140:

42. http://www.atimes.com/atimes/Japan/IE04Dh01.html

43. Քուվեյթն առաջինն էր ՄԱ-ի նավթարդյունահանող երկրներից, որի հետ Ճապոնիան կնքեց այդ պայմանագիրը: Այս մասին տե՛ս http://www.japantimes.co.jp/cgi-bin/nb20090114a9.html

44. Միացյալ Կոմիտեն ստեղծվել է Քուվեյթի վարչապետ Շեյխ Նասեր Ալ-Մոհամադ Ալ-Ահմադ Ալ-Սաբահի 2008 թ. հուլիսին Ճապոնիա կատարած այցի ժամանակ: Հարկ է նշել, որ այս հանձնաժողովն առաջինն էր արաբական երկրներում: Այս մասին տե'ս http://www.kuna.net.kw/NewsAgenciesPublicsite/ArticleDetails aspx?id=2092152&Language=en&searchtext=japan-kuwait

45. Abe Visit To Expand Ties Beyond Oil, 02.05.2007, http://www.kuwaittimes.net/read_news.php?newsid= MjA3MjM0NzYxNA==

46. http://www.state.gov/r/pa/ei/bgn/35876.htm

47. Исаев В., Филоник А., նշվ. աշխ., էջ 184-185:

48. Նույն տեղում, էջ 103:

49. Japan's Diplomacy with Leadership Toward the New Century, Diplomatic Bluebook, Tokyo, 1999, p. 150.

ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ ՎԱՐԴԱՆ
(ԱԻ)

ՀԱՅ ՀԵՏԱԶՈՏՈՂՆԵՐԸ ԱԼԵՎԻՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ

Թուրքիայում բնակվող ալևիների էթնիկ ծագման, ինչպես նաև ալևիության՝ որպես կրոն ձևավորման հարցը շարունակում է մնալ բազմաթիվ ուսումնասիրողների, վերլուծաբանների ուշադրության կենտրոնում, քանզի այն ունի բազմաթիվ չբացահայտված կողմեր: Պատճառներից մեկը, թերևս, այն է, որ այս թեմայի վերաբերյալ նյութերը հիմնականում մակերեսային են: Ուստի, այն ուսումնասիրությունները, որոնք այս թեմայի շուրջ կատարել են հայ հետազոտողները, կարևոր են նյութի հետագա ուսումնասիրման համար և արժեքավոր տեղեկություններ են պարունակում ոչ միայն ալևիների, այլև որոշ հայ ընտանիքների մասին ու հնարավորություն տալիս պարզաբանելու նրանց էթնիկ ծագումը:

Ընդհանուր առմամբ հայ հետազոտողների կողմից ալևիության հարցը լիարժեք ուսումնասիրելու ուղղությամբ որոշ փորձեր կատարվել են հիմնականում նախորդ դարի առաջին տասնամյակների ընթացքում, սակայն, դժբախտաբար, մինչ օրս չկա որևէ համակարգված գիտական աշխատություն, իսկ Հայաստանի Առաջին Հանրապետության վերացումից հետո, երբ հաստատվեցին խորհրդային կարգեր, երկրում ընդհանուր գիտական ուղղվածությունը և հետաքրքրությունները փոխվեցին, ինչի հետևանքով ալևիության վերաբերյալ ուսումնասիրության հարցը մղվեց հետին պլան:

Այս թեմայի շուրջ կրկին որոշ հետաքրքրություն առաջացավ վերջին տասնամյակում, որի արդյունքում ալևիների, ինչպես նաև նրանց մի մասի հայկական ծագման վերաբերյալ հոդվածներ սկսեցին լույս տեսնել հայկական պարբերականներում:

Ալևիների ազգային ինքնության հարցը վերլուծելիս հարկավոր է նշել, որ այլազգի ուսումնասիրողների մեծ մասը պնդում է, թե Թուրքիայում բնակվող ալևիներն ազգությամբ թուրք և քուրդ են: Սակայն, հայ հետազոտողները, ինչպիսիք են՝ Ն. Տաղավարյանը, Գ. Հալաջյանը, Գ. Երևանյանը և այլք, իրենց աշխատություններում բազմիցս նշում են, թե ալևիների մի մասն ունի հայկական ծագում, որի պատճառով էլ ալևիական հավատամքում, ծիսակատարություններում, սովորույթներում և դավանաբանական մոտեցումներում բազմաթիվ են քրիստոնեական տարրերը:

Ստորև կներկայացնենք այն քիչ թվով հայ հետազոտողներին, ովքեր կատարել են ուսումնասիրություններ ալևիների մասին:

Ն. Տաղավարյանը, ով երեք տարի եղել է Օսմանյան խորհրդարանի երեսփոխան, ուսումնասիրություններ է կատարել ալևիների վերաբերյալ՝ ճամփորդելով Փոքր Ասիայում: Նա համոզմունք է հայտնում, որ ալևիության արմատները ձգվում են մինչև մանիքեություն՝ IV-VII դարեր, ապա պավլիկյաններ, թոնդրակյաններ՝ X-XI դարեր, իսկ որպես նոր կրոն՝ ձևավորման գործընթացն սկսվում է այն շրջանում, երբ պավլիկյաններն ու թոնդրակյանները, որպես աղանդավորներ հալածվելով, իրենց հալածողներին դիմադրելու համար մերձենում են արաբներին և առերևույթ ընդունում իսլամ[1]: Հեղինակը մանրամասնորեն անդրադառնում է ալևիական սովորույթներին, նկարագրում դրանց նմանությունները քրիստոնեական ծեսերի հետ՝ փաստելով, որ քզլբաշները իրենց սրբավայրերի հետ մեկտեղ ուխտի են գնում նաև քրիստոնեական վանքերը[2]:

Արժեքավոր են Տաղավարյանի բերած վիճակագրական տվյալները 20-րդ դարի սկզբին քզլբաշների թվի վերաբերյալ, ըստ որոնց նրանց թիվը հասնում է մեկ միլիոնի, մասնավորապես՝ Սեբաստիայում՝ 350 հազար, Դերսիմում և Մալաթիայում՝ 300 հազար, Էրզրումում՝ 100 հազար, Էնգյուրիում՝ 100 հազար և այլն[3]:

Ալևիությունը, ալևիների կենցաղը և ավանդույթները ուսումնասիրել է Գևորգ Հալաջյանը՝ շրջելով Դերսիմի գյուղերում: Նա իր աշխատությունում ներկայացնում է տեղաբնակների ավանդույթները, սովորույթները, պատմում է փիր Սեիդ Ջաֆերի հետ իր երկխոսության մասին, ինչը բավական հարուստ տեղեկություններ է հաղորդում ալևիների, նրանց սրբազան գրքերի, դրանց՝ սերնդեսերունդ փոխանցման կարգի մասին: Նա խոսում է նաև Դերսիմի տարբեր շրջաններում բնակվող Միրագյաններ կամ կրճատ՝ Միրոներ տոհմանունը կրող, տեղ-տեղ հայախոս, տեղ-տեղ՝ քրդախոս և տոհմային ավանդույթներն ու նահապետական սովորույթները պահպանած հայ բնակչության մասին[4]: Հալաջյանը իր շրջագայության ընթացքում համոզվում է, թե Քեշիշ Դաղի ստորոտում գտնվող մի քանի թուրքական գյուղերի բնակիչներ նախկին հայեր են, ովքեր թրքացել են 17-րդ դարի սկզբին տեղի ունեցած ջալալիների արշավանքների ժամանակ[5]:

Հեղինակը վստահաբար նշում է, որ Դերսիմը և իր բնակչությունը՝ ալևիները, ունեն հայկական ծագում, և նրանց մի մասը քուրդ-ալևի անվան տակ ծածկված հայեր են, ովքեր պահում են հայկական ավանդույթները[6]:

Դերսիմն իր բնակչությամբ ուսումնասիրել է նաև Ս. Հայկունին, ով նույնպես պատմում է ալևիների մասին, նկարագրում շրջանի գյուղերը, նրանց կենցաղը, սովորույթները՝ ընդգծելով այն փաստը, որ գրեթե ամեն մի դերսիմցի, թուրքերենի և քրդերենի հետ միասին, խոսում է

նաև հայերեն[7]: Նա նկարագրում է Հավլորի Սուրբ Կարապետի վանքը և անդրադառնում հարակից շրջաններում բնակվող Միրաքցի հայերին, պատմում ալևի-դեղեների մասին[8]:

Մեկ այլ հետազոտող՝ Գ. Երևանյանը, նույնպես նյութեր է հավաքել ու տպագրել Դերսիմի ու նրա բնակիչների մասին, որոնցում հեղինակը համոզմունք է հայտնում, թե Դերսիմում բնակվող ալևիները քրիստոնյա հայեր են եղել, ովքեր քրդացել են 15-րդ դարից հետո: Այս տեսակետը հաստատելու համար հեղինակը նկարագրում է դերսիմցիների ծեսերը, ավանդույթները, որոնք հեռու են իսլամից և մոտ են քրիստոնեությանը ու տարածված են հատկապես հայերի մոտ[9]: Նա ևս, մյուս հեղինակների նման, մանրամասնորեն անդրադառնում է Միրաքյանների հայկական ծագմանը[10], նշում, որ Դերսիմի բնակչության թիվը 20-րդ դարի սկզբին 200 հազարից ավել է եղել, թեև պետք է նշել, որ այդ թիվը իրականում ենթադրություն է, քանզի Դերսիմում երբեք մարդահամար չի կատարվել[11]:

Անդրանիկ անունով մի ճանապարհորդ, 19-րդ դարի վերջին շրջելով Դերսիմում, ուսումնասիրել է նահանգի գյուղերը, նրանց դիրքն ու շրջակայքը, բնակչությունը, վերջինիս կենցաղը, ավանդույթները: Այս հեղինակը ևս պատմում է Դերսիմում քզլբաշների հետ համերաշխ բնակվող Միրագյան հայ ցեղախմբի մասին, որի անդամները, ըստ հեղինակի ունեցած տեղեկության, հայոց Մամիկոնյան տոհմի շառավիղներն են[12]:

Քզլբաշների մասին գրում է նաև Պ. Նաթանյանը, ով ուսումնասիրել է Բալուն՝ շրջակա բնակավայրերի բնակչությամբ: Արժեքավոր են հատկապես Նաթանյանի ներկայացրած վիճակագրական տվյալները Դերսիմի և Չարսանջակի բնակչության վերաբերյալ, որոնց համաձայն՝ այդ թիվը կազմել է մոտ 140 հազար, որից 100 հազարը՝ քուրդ, 10 հազարը՝ թուրք և 30 հազարը՝ հայ[13]:

Հեղինակը մանրամասն խոսում է նաև ալևիների կրոնական արարողությունների և սովորույթների մասին, որոնք գրեթե նույնությամբ համընկնում են վերը նշված ուսումնասիրողների նկարագրություններին:

Չմշկածագի հայրենասերների միության կողմից տպագրված «Պատմագիրք Չմշկածագի» գիրքը ևս արժեքավոր նյութեր է պարունակում ալևիության ուսումնասիրման համար: Գրքում ներկայացվում է Դերսիմի վիճակագրությունը 19-րդ դարի վերջին, մանրամասն նկարագրվում ալևիների կրոնը, սովորույթները և նմանությունները հայերի ավանդույթների հետ[14]:

Ալևիների ծագման, ինչպես նաև ալևիության ու վերջինիս նկատմամբ հայկական տարրի ազդեցության մասին թեմային անդրադարձել

են նաև հայազգի այլ հեղինակներ, որոնց հաղորդած տեղեկությունները նույնպես արժեքավոր են նյութի ուսումնասիրման համար:

Այս հեղինակներից է Կ. Սասունին, ով անդրադառնալով Դերսիմի բնակչության կրոնին, նշում է, թե ենթադրություն կա, որ դերսիմցիները թոնդրակեցիների հետևորդների հաջորդներն են: Նա անդրադառնում է 16-րդ դարում տեղի ունեցած քզլբաշական ապստամբություններին, վերլուծում դրանց շարժառիթները՝ նշելով, որ այդ շարժումների ընդհանուր նպատակն ազգային չէր, այլ ուղղված էր անկախություն պահպանելուն և օսմանյան իշխանության հաստատման դեմ[15]:

Ալևիության վերաբերյալ որոշ ուսումնասիրություն կատարել է նաև Ա. Ալպոյաճեանը, ով, մանրամասնորեն անդրադառնալով Դերսիմի շրջանի բնակիչների էթնիկական և կրոնական կազմին, նշում է, որ դերսիմցիները եկվորներ են, ովքեր իշխել են հայերին: Այդ եկվորները սելջուկյան արշավանքների ժամանակ գաղթել են դեպի արևմուտք և բնակություն հաստատել Դերսիմում, իսկ բնիկ տարրը ձուլվել է նրանց՝ պահելով, սակայն, հին հավատքի տարրերը և հարգանքը սրբատեղիների նկատմամբ: Հեղինակը, ալևիությունը բավական հեռու համարելով իսլամից, նշում է, որ ալևիներն արտաքուստ իսլամադավան են թվում, սակայն նրանց ավանդույթներն ու կրոնական հավատալիքները լեցուն են այնպիսի սովորույթներով և ծիսակատարություններով, որոնք զուտ քրիստոնեական են, ինչպես, օրինակ, հաղորդությունը, խոստովանությունը և այլն[16]: Ալպոյաճեանն իր աշխատությունում խոսում է Միրաքյան հայ տան մասին, որը Դերսիմում դարեր շարունակ պահել է իր գոյությունը Հավլորի վանքի շուրջ[17]:

Ն. Ադոնցը ևս համոզմունք է հայտնում, թե ալևիները պատմականորեն VII-IX դարերում տեղի ունեցած հայկական պավլիկյան աղանդավորական շարժման հետևորդներից են՝ որպես հիմք ընդունելով այն հանգամանքը, որ պավլիկյան շարժման հետևորդները զբաղեցրել են նաև Դերսիմից մինչև Խարբերդ ձգվող տարածքը: Այս կարծիքն Ադոնցը հիմնավորում է պատմական այն իրադարձությամբ, երբ Բյուզանդիայի ճնշման տակ պավլիկյանների մի մասը միանում է պաշտոնական եկեղեցուն, իսկ մյուս մասը, Բյուզանդական եկեղեցու նկատմամբ տածած իր մոլեռանդ ատելության պատճառով, չի ցանկանում ճանաչել նրա իշխանությունը և գերադասում է ընդունել իսլամ[18]:

Հայ հետազոտողների կողմից ալևիների և ալևիության ուսումնասիրմանն ուղղված աշխատությունները, բնականաբար, այսքանով չեն սահմանափակվում: Բազմաթիվ համառոտ անդրադարձներ ենք հանդիպում հայ այլ հետազոտողների և պատմիչների աշխատություններում, որտեղ նշված են Օսմանյան կայսրությունում բնակվող շիա մուսուլմաններին նմանվող ժողովրդի մասին, ինչպես նաև տեղեկությունն-

ներ են հաղորդվում հայերով բնակեցված գյուղերի ու ավանների կրոնափոխության մասին, որոնք համընկնում են այլ հետազոտողների ավելի ուշ կատարած ուսումնասիրություններում նկարագրած ալևիներով բնակեցված շրջաններին: Համոզված ենք, որ գոյություն ունեն նաև այլ աշխատություններ, որոնք դեռևս անհայտ են մեզ:

Այնուամենայնիվ, ուսումնասիրելով վերոնշյալ նյութերը, ակներև է դառնում, որ ալևիների՝ որպես կրոնական համայնք ձևավորման, ինչպես նաև հետագայում համայնքի մեծացման հարցում մեծ է հայկական տարրի ներգործությունը, ինչի մասին վկայում են բազմաթիվ հետազոտողներ: Սակայն, խնդիրը հանգամանորեն ուսումնասիրված չլինելու պատճառով, դեռևս հնարավոր չէ հստակ պատասխանել այն հարցերին, թե ո՞ր դարից սկսած, ի՞նչ պայմաններում և որքա՞ն հայեր են ալևիություն ընդունել:

VARDAN HARUTYUNYAN
(IOS)

ARMENIAN RESEARCHERS ABOUT ALEVIS

Alevism have been studied by Armenian researchers. There were few attempts to study Alevism fully in the modern Armenian historiography, but unfortunately there is no such a study as these books do not interpret all aspects of this religion. Only in the first quarter of the 20th century some researchers tried to study Alevism and Islamized Armenians. But after few years Armenia became one of the Soviet republics and the academic priorities changed and these topics were left in shadow.

The researches introduced in this article are very important not only for identity of some Armenians, but for Alevis also, especially for the ethnic origins of Alevis and for studying the formation of Alevism as a religion. The authors describe Alevi communities, their villages, the lifestyle and religious rites. They tell about the origin of the name "Dersim", the Armenian tribe called "Miragyan", the similarities between Armenians and Alevis, especially between inhabitants of Dersim (Tunceli) region in Turkey.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Ն. Տաղավարյանը գտնում է, որ այս վերջին երկու շարժումների գաղափարախոսությունները հիմք են հանդիսացել ոչ միայն ալևիության, այլև եվրոպական և հայկական բողոքականության առաջացման համար: Տե՛ս Տաղավարեան Ն., Քրիստոնէական բողոքականութեան եւ գրզրլպաշներու աղանդին ծնունդը, Կ.Պոլիս, 1914, էջ 5:

2. Տաղավարեան Ն., նշվ. աշխ., էջ 57:
3. Տաղավարեան Ն., նվ. աշխ., էջ 49:
4. Հալաջյան Գ., Դերսիմի հայերի ազգագրությունը, Ե., 1973, էջ 249-252:
5. Հալաջյան Գ., նվ. աշխ., էջ 297:
6. Թափառական, Կիսանկախ Տերսիմի հայկական ծագումը, «Հայրենիք» ամսագիր, հոկտեմբեր 1931, էջ 146:
7. Հայկունի Ս., Դէրսիմ, «Արարատ» ամսագիր, մարտ 1896, էջ 133:
8. Հայկունի Ս., նշվ. աշխ., փետրուար 1896, էջ 85-86:
9. Երեւանեան Գ., Պատմությիւն Չարսանճագի հայոց, Պեյրութ, 1956, էջ 83-84:
10. Երեւանեան Գ., նշվ. աշխ., էջ 98:
11. Երեւանեան Գ., նշվ. աշխ., էջ 76:
12. Անդրանիկ, Տէրսիմ, Թիֆլիս, 1900, էջ 97-108:
13. Նաթանյան Պ., Արտօսր Հայաստանի կամ տեղեկագիրք Բալուայ և շրջակա քաղաքաց ու գիւղօրէից, Կ.Պոլիս, 1883, էջ 100-102:
14. Պատմագիրք Չմշկածագի, Պեյրութ, 1971, էջ 189-190:
15. Սասունի Կ., Քիւրտ ազգային շարժումները եւ հայ-քրտական յարաբերությունները, Պեյրութ, 1969, էջ 51-52:
16. Ալպոյաճեան Ա., Քրտական ազգութեան նկարագիրը և ցեղակցական յարաբերություններ հայոց հետ, Հայրենիք ամսագիր, Բոստոն, օգոստոս, 1931, էջ 89-90:
17. Ալպոյաճեան Ա., Պատմական Հայաստանի սահմանները, Գահիրէ, 1950, էջ 460:
18. Ադոնց Ն., Հայկական հարցի լուծման շուրջ, Ե., 1989, էջ 20:

ՂԱԼԹԱԽՉՅԱՆ ՏԱԹԵՎԻԿ
(ՀՅԹԻ)

ԱՐԵՎՄՏԱՀԱՅ ՄԱՄՈՒԼԸ «ՄԱՄՈՒԼԻ ԱԶԱՏՈՒԹՅԱՆ» ԵՎ ԳՐԱՔՆՆՈՒԹՅԱՆ ՎԵՐԱՀԱՍՏԱՏՄԱՆ ՇՐՋԱՆՈՒՄ

1908 թ. Օսմանյան կայսրությունում սահմանադրության հռչակումով վերացվեց գրաքննությունը, և արևմտահայ մամուլը սկսեց ազատ գործել՝ ձեռք բերելով ազգային- քաղաքական նոր բովանդակություն[1]: Հոդվածում ներկայացվում է գրաքննության վերացման և վերահաստատման կարճ շրջանում արևմտահայ մամուլի հետ տեղի ունեցած փոփոխությունները՝ չանդրադառնալով Օսմանյան կայսրության մյուս ազգությունների պարբերական մամուլի լուսաբանմանը, որոնց հետ կատարվում էր գրեթե նույն իրողությունները: Ինչպես նշում է արևմտահայ լրագրող Ենովք Արմենը, մամուլի ազատությունը, որքան կազդուրիչ ազդեցություն կարող էր ունենալ մտավորական կյանքի վրա, նույնքան էլ վտանգավոր էր, քանի որ լրագողները, «երկար տարիներ վարժված լինելով միայն ղեկավարվելու, անպատրաստ էին իրենց առջև բացված ծովագնացությանը»: Սահմանադրության հռչակումից հետո տիրող համատարած ոգևորության պայմաններում արևմտահայ մամուլը դարձավ աննախընթաց զարգացումների բեմահարթակ[2]:

1908 թ. հուլիսի 10/23-ին Օսմանյան սահմանադրության հռչակումն անակնկալ էր թուրք հասարակության համար, քանի որ գրաքննությունը հետևողականորեն թաքցնում էր ծավալվող իրադարձությունները: Միայն հուլիսի 10-ի առավոտյան թերթերում զետեղված մի կարճ պաշտոնական հաղորդագրություն՝ «Վեհափառ կայսրը բարեհաճել է սահմանադրություն շնորհել» բովանդակությամբ, տեղեկացնում էր սահմանադրության հռչակման մասին: Այնուհետև թերթերը իրար հաջորդող հավելվածներով ծանուցում էին մամուլի ազատության, կայսրության բոլոր ժողովուրդների հավասրության, բանտարկյալների ազատ արձակման և շնորհված այլ արտոնությունների մասին: Հաջորդող օրերին լրագրերը լի էին «օսմանցիներին ազատություն պարգևելու» համար սուլթանին ուղղված օրհնություններով: Ուսումասիրված բոլոր արևմտահայ թերթերում բազմաթիվ էին սահմանադրության հռչակումն ողջունող և դրույթները վերլուծող հոդվածները: «Բյուզանդիոն»-ում լույս տեսավ Բյուզանդ Քեչյանի հեղինակությամբ խմբագրականների շարք՝ «Պատմական տարին 1908. «Համիտեան» ռեժիմը տապալված-ազատություն ի Թուրքիա. Հայ ազգն 1908 թ. յեղափոխութեան մեջ» խորագրով: Թուրքական մամուլի ղեկավարները կասկա-

ծանքով էին վերաբերվում հռչակված սահմանադրությանը՝ մտավախություն ունենալով, որ այն կազմակերպված է սուլթանական պալատի պաշտոնյաների կողմից՝ ժողովրդին ստուգելու նպատակով: Թեև մայրաքաղաքում կազմակերպվում էին ազատությունը փառաբանող հավաքներ, բայց դեռ սուլթանի հանդեպ վախն առկա էր, նույնիսկ որոշ թերթեր որոշակի մտավախությամբ տպագրեցին վերոհիշյալ պաշտոնական հաղորդագրությունը[3]: Արևմտահայ պարբերականների անհեռատես և զգուշավոր դիրքորոշմանն է անդրադարձել Ենովք Արմենը՝ նշելով, որ պոլսահայ մամուլի համար առաջին փորձությունը եղավ մարտի 31-ի հակասահմանադրական շարժումը, երբ որոշ թերթեր («Մանզումե», «Ժամանակ», «Արևելք») շտապողականություն ցուցաբերելով, բարձր գնահատեցին բռնապետության վերադարձն ազդարարող շարժումը, այնինչ, եթե վախենում էին դրանք քննադատել, կարող էին միայն արձանագրել դեպքերը[4]:

1908 թ. և դրան հաջորդող մի քանի տարիներին արևմտահայության կյանքում շարունակում էին իրենց հասարակական ու մշակութային կարևոր նշանակությունը պահել «Բյուզանդիոն» (1886-1918 թթ., տնօրեն՝ Բ. Քեչյան) և «Մանզումե-ի էֆքյար» (1866-1919 թթ., հրատարկվում էր հայերեն, տնօրեն՝ Հ. Գայսերյան) օրաթերթերը և «Արևելյան մամուլ» շաբաթաթերթը (հրատարակվել է մինչև 1909թ): Սակայն ազդեցիկ թերթերի մի մասը, ինչպես «Մասիսը», «Սուրհանդակը», «Ծաղիկը» (կանանց շաբաթաթերթ), «Երկրի ձայնը», «Հանրագիտակը», «Արշալույսը», «Արձագանքը» և այլ պարբերականներ 1908 թ. հետո դադարեցին հրատարակվել, որը հավանաբար պայմանավորված էր հայ հասարակական-քաղաքական կյանքում տեղի ունեցած տեղաշարժերով, որոնց հիմքում ընկած էին Օսմանյան կայսրությունում ծավալված քաղաքական փոփոխությունները:

Դարասկզբին՝ մինչև Աբդուլ Համիդի բռնապետության ավարտը, Կ. Պոլսում և Զմյուռնիայում լույս էին տեսնում շուրջ երկու տասնյակ հայկական պարբերականներ, իսկ 1908 թվականից մինչև Մեծ եղեռնը՝ ավելի քան 120 թերթեր և ամսագրեր[5]: Հեղափոխությունից հետո սկսեցին լույս տեսնել Կ. Պոլսում՝ «Ժամանակ» (1908-1914 թթ.), «Կոհակ» (1909-1914 թթ.), Զմյուռնիայում՝ «Դաշինք» (1909-1919 թթ.), «Աշխատանք» (1910-1914 թթ.) թերթերը և այլն: Ազատ մամուլի ժամանակաշրջանում կարևոր երևույթ էր այն, որ Կ. Պոլսում և գավառներում հայտնվեցին ազգային կուսակցությունների հրատարակությունները, որպիսիք մինչ այդ բացառապես լույս էին տեսնում արտասահմանում: 1908-1914 թթ. Կ. Պոլսում հրատարակվում էին Հայ Հեղափոխական Դաշնակցության «Ազատամարտ» (1909-1912 թթ.), «Բազին» (1911-1912 թթ.), «Ազդակ» (1912-1913 թթ.), «Շանթ» (1913-1914 թթ.) և այլ պարբե-

ռականներ, Վերակազմյալ հնչակյանների «Առավոտը» (1909-1922 թթ.), Հնչակյան կուսակցության «Կայծը» (1911-1914 թթ.), «Նոր աշխարհը» (1912 թ.), սահմանադրական ռամկավարների «Արևելյան մամուլ» (1908-1909 թթ.), սոցիալ դեմոկրատների «Նոր հոսանքը» (1909 թ.) և այլն[6]: Նոր լույս տեսնող թերթերի մեջ եղան այնպիսիք, որոնք միայն մի քանի թողարկումներ ունեցան («Քնար հայկական»՝ 3 թիվ, «Օգգապազ»՝ 3 թիվ, «Դրախտ»՝ 8 թիվ, «Լիա»՝ 5 թիվ, «Ձայն կրթության»՝ 1 թիվ և այլն)[7]: Հայ լրագրությունն իր նյութական և քաղաքական գոյությունը պահպանելու համար կրում էր բազմաթիվ ստորացումներ, քանի որ «սպառում չի գտնելով դադարելուն հետ, կար նաև նիրագործուած անբարոյականություններու մէջ թերացած ըլլալուն համար գրաքննութեան կողմէն խափանուելուն վտանգը»: Հայ լրագրատերերից շատերը, հովանավորվելով կառավարության կողմից, իրենց թերթերը զերծ պահեցին գրաքննության երթարկվելուց և մրցակից թերթերն էլ փակել տվեցին[8]:

Մամուլի ազատության այդ շրջանում թերթերն իրենց անվանումներին ավելացնում էին «ազատ», «անկախ», «ժողովրդական» վերտառությունները, որոնք հստակ պատկերացում չէին տալիս այդ թերթերի քաղաքական ու կուսակցական կողմորոշման մասին, ինչպես դա եվրոպական թերթերի պարագայում էր (ազգայնական, հանրապետական, ընկերվարական, հակակղերական, արքայական և այլն)[9], սակայն դրանով նրանք ցանկանում էին ընդգծել իրենց ոչ կուսակցականություն: Արևմտահայ մամուլի էջերում մեծ տեղ էին զբաղեցնում պոլսահայ մամուլի ներկա վիճակի թերությունները ընդգծող հոդվածները: Կարծիքներ էին հրապարակվում, որ մեծ քանակությամբ թերթեր ունենալու փոխարեն արևմտահայությանն անհրաժեշտ են առողջ բովանդակությամբ մի քանի պարբերականներ, որոնց ուշադրությունը կսևեռվեր հայ ժողովրդի տնտեսական և ֆիզիկական չլուծվող խնդիրների վրա[10]:

1908 թ. սեպտեմբերի 26-ին Կ. Պոլսում գումարվեց պոլսահայ մամուլի ներկայացուցիչների ժողով, որտեղ որոշվեց հայկական պարբերականների միջև քաղաքական համաձայնություն մշակել՝ վերջ տալով փոխադարձ վարկաբեկումներին, լրագրողական շանտաժին, գրագողությանը, նպաստել հեղինակների իրավունքների պաշտպանությանը, ստեղծել ավելի մոտ և անկեղծ հարաբերություններ տարբեր ազգություններին պատկանող պարբերականների շրջանում: Սույն հայտագիրը բացի «Բյուզանդիոն»-ի ներկայացուցչից, ստորագրեցին «Արևելք», «Ծաղիկ», «Հայրենիքի քնար», «Ճէրիտէի շարքիյէ», «Մանզումէ», «Սուրհանդակ» թերթերի արտոնատերերը[11]:

Արևմտահայ մամուլի ուսումնասիրությունը թույլ է տալիս ասել, որ պոլսահայ մամուլին միշտ էլ հատուկ է եղել անհանդուրժողական վերաբերմունքը միմյանց նկատմանբ, և սահմանադրության հռչակումը հնարավորություն ընձեռեց մրցակից թերթերին՝ արտահայտելու տարիներ շարունակ կուտակված անձնական հակակրանքը: Թերթերը սկսեցին միմյանց վարկաբեկել և քննադատել, մամուլը լցվեց համիդյան վարչակարգի օրոք լրտեսությամբ ու մատնությամբ զբաղվող մարդկանց մերկացումներով: Սահմանադրության հռչակման առաջին օրերին Կ. Պոլսում ծավալված դեպքերի ականատես արևմտահայ գրող, հասարակական գործիչ Հակոբ Սիրունին փաստում է, որ գրաքննության վերացմամբ մարդիկ կորցրել էին իրենց խոսքի արժեքը և, քանի որ ազդեցիկ լուրերի պահանջարկ կար, գրում էին այն, ինչ թելադրում էին իրենց կամ այն, ինչ լսում էին փողոցում: Թերթերում մեծ տեղ էր հատկացված բռնապետության տարիների վերապրումներին, խոսվում էր համիդյան վարչակարգի պատճառած վնասների և ավերածությունների մասին. ժողովրդին հոգեհարազատ այդ բուռն հրատարակություններում կենդանիների անուներն էին ընտրված Աբդուլ Համիդին որակելու համար[12]:

Ժամանակակիցներն իրենց հուշագրություններում բազմիցս անդրադառնում են այն թեմային, որ գուցե հայ իրականությունից դուրս գտնվողի համար դժվար էր պատկերացնել, որ սահմանադրության հռչակումը՝ նույնիսկ իր ձևական բնույթով, նշանակալից երևույթ էր արևմտահայության համար, և չկար մի հայ, ով ուրախությամբ լցված չլիներ: Բոլորը հավատացած էին, որ վերջ կդրվի երկարատև բռնապետությանը, հայ ժողովրդի նկատմամբ իրականացվող հալածանքներին, մշտական ջարդերին և կողոպուտին[13]:

Դեպքերի հետագա ընթացքը հետզհետե բոլորին համոզում էր, որ հակառակ երիտթուրքերի վերահաստատած սահմանադրության, նրանց կառավարման ձևը ոչ միայն հարազատ էր հին վարչակարգին, այլև ավելի դաժան և վճռական էր իշխանությունը պահպանելու մրցապայքարում: Թեև կառավարությունը ամուր հենարան ձեռք բերելու համար սկզբնապես որոշ զիջումներ էր անում ազգային փոքրամասնություններին՝ թույլատրելով նրանց բացել դպրոցներ, թատրոններ, հրատարակել թերթեր, ամսագրեր, գրքեր, ծառայել բանակում, սակայն այդ ամենը ձևական բնույթ ուներ: Կառավարության մշակած մամուլի, ժողովների, միությունների ազատության մասին լիբերալ օրենքներն անկենսունակ էին մնում, քանի որ երիտթուրքերը համակված էին համաթուրքական կայսրության հիմնման գաղափարով: Շուտով իթթիհատական իշխանություններն ընդունում են արիմիությունները, ազգային կուսակցությունները, գործադուլներն արգելող օրենքներ: Ամենուրեք,

փոքր ընդմիջումներով հաստատում են ռազմական դրություն և մամուլի գրաքննություն[14]:

Արևմտահայ մամուլի նկատմամբ գրաքննության ճնշումների աստիճանական ուժեղացումն ու շարունակական ընթացքը սկսվել էր օսմանյան գրաքննության սկզբնավորումից (1850-60-ական թթ): Այն կասեցվեց համիդյան բռնապետության տապալումով, որից հետո երիտթուրքերը կիրառեցին գրաքննական բռնությունների մի նոր համակարգ: Գրաքնությունը Թուրքիայում անմիջականորեն արտացոլել է երկրում քաղաքական վարչակարգերի փոփոխությունները: 1880-ական թթ. արևմտահայ մամուլի նկատմամբ գրաքննության ճնշումներն անասելի չափերի հասան, իսկ 1894-1896 թթ. կոտորածների ընթացքում և մինչև բռնապետության ավարտն արևմտահայ մամուլն ու հրապարակախոսությունը հայտնվեցին գրաքննության կատարյալ տիրապետության տակ[15]:

1908 թ. երիտթուրքերի հեղաշրջումից հետո պարբերական մամուլի գործունեության համար սկսված բարենպաստ ժամանակաշրջանը, պայմանավորված գրչաքննական հսկողության վերացմամբ, մեծ ոգևորություն առաջացրեց արևմտահայ մտավորականության շրջանում: «Ինչ ծանր անարգանք էր մարդկային հանճարուն այն ատելի և անմիտ գրաքննության ներկայությունը մամլոյն քով: Այդ խավարի պաշտոնեայք խույս տվին լույսեն, կը հուսանք, որ ալ չվերադառնան», - գրում է արևմտահայ գրող-հրապարակախոս Թեոդիկը (Թեոդորոս Լաբճինճյան) 1909 թ. «Ամենուն տարեցույցում»[16]: Նշված շրջանում ընդլայնվել էր արևմտահայ մամուլի հասարակական նշանակությունը, նոր որակներ էր ստացել հրապարակախոսությունը, արժեքավոր էր հատկապես երիտթուքական վարչակարգի բացահայտ կամ քողարկված, բայց և ընկալելի քննադատությունը: Սակայն, սահմանադրության հաստատումից շատ չանցած, նորից գրաքննություն հաստատվեց երկրի մեջ. կառավարության տեսակետին անհամապատասխան որևէ արտահայտություն կամ դեպքերի սխալ արձագանք հաճախ բերում էր այս կամ այն թերթի ժամանակավոր դադարեցմանը: Մասնավորապես Կ. Պոլսի բոլոր թերթերը ճաշակել էին գրաքննության այս դառնությունը: Չնայած իր վերապահ և զգուշավոր ուղղությանը՝ «Ժամանակ»-ը ևս մի քանի անգամ դատապարտվեց ժամանակավոր դադարումների[17]:

Կիլիկիայի կոտորածներից հետո երիտթուրքական իշխանությունները սաստկացրին արևմտահայ մամուլի նկատմամբ հետապնդումները: «Ձայն հայրենյաց» շաբաթաթերթը հաղորդում է, որ «Մանզումե-ի էֆքյարում» տպված «Ընդհանուր ջարդ» հոդվածի համար Ա. Քյուրքճյանը և թերթի արտոնատերը ենթարկվել են հետապնդումների,

նրանց գործերը հանձնվել են Պատերազմական ատյան, իսկ «Բյուզանդիոն» օրաթերթի հրատարակումը դադարեցվել է (տուգանքների ենթարկվեց և առժամանակ դադարեցվեց նաև «Մանզումե-ի էֆքյարը»)[17]: Մամուլի նկատմամբ վերսկսված հետապնդումների առիթով Թեոդիկը գրում է. «Տպագրական տեսչության մոլեգնոտ հարկերի տակ վերստին իր կեղակարծ ներկայությունն էր դրել» գրաքննությունը, որի նպատակն էր «սանձել մասնավորապես իրերապարսավ պայքարը» և հատկապես «իրենց կապանքները թոթափած... տարիների բռնակալության դեմ քինահույզ հարձակումներ» գործող լրագրողներին[19]: Նոր իշխանությունների վարած քաղաքականությունից դժգոհ թուրքական մամուլի շատ նեկայացուցիչների բողոքն արտահայտվում էր մամուլի էջերում: Այդ իսկ պատճառով շուտով գրաքննության ենթարկվեց նաև թուրքական մամուլը. անգամ մի քանի թերթերի ղեկավարներ ու լրագրողներ սպանվեցին[20]:

Հատկանշական է, որ սահմանադրական վարչաձևը բռնակալությունը տապալելու համար իր «ժողովրդավարական» գաղափարները տարածելուց հետո վերահաստատեց գրաքննությունը[21]: Բանն այն է, որ երիտթուրքերը մեկ տարվա անհաջող փորձից հետո հասկացան, որ «հայրենասիրության» տակ թաքնված պանթուրքական գաղափարները չէին զարգանում ոչ թուրք ժողովուրդների շրջանակներում, որից հետո հանգեցին բռնի մեթոդների իրականացման եզրակացությանը[22]:

Փաստորեն, մամուլի ազատության հռչակումից մեկ տարի անց սուլթանի և կառավարության հասցեին հնչող քննադատությունը վերացնելու անվան տակ Խորհրդարանը մշակեց մամուլի նոր օրենք, որով խոսքի և գրի ազատության դեմ սահմանափակումներ դրվեցին: Այս օրենքը վրդովմունք առաջացրեց մամուլի ներկայացուցիչների շրջանում[23]:

Այսպիսով գրաքննության վերացումն ի սկզբանե երիտթուրքական կառավարության կողմից ձևական բնույթ էր կրում, որի նպատակն իրենց նորաստեղծ կառավարության լիբերալ կարգախոսներին՝ «եղբայրություն, ազատություն, հավասարություն» համապատասխանող քաղաքականություն վարելու տպավորություն ստեղծելն էր: Սակայն գրաքննության կասեցմամբ կայսրությունում տեղի ունեցող դեպքերին տրված քննադատական արձագանքները սկսեցին իջեցնել սահմանադրությունը վերահաստատած կառավարության վարկանիշը, որի արդյունքում Խորհրդարանը չուշացրեց մամուլի ազատությունը սահմանափակող օրենք ընդունել:

Այնուամենայնիվ, վստահ կարող ենք ասել, որ 1908 թ. սկսվում է արևմտահայ մամուլի զարգացման մի առանձին փուլ. բարձրանում է մամուլի ոչ միայն մշակութային, այլև ազգային-քաղաքական դերը:

Այս շրջանում մամուլը, ըստ հնարավորին, իր քննադատական կարծիքն է հայտնել արևմտահայության կյանքում տեղի ունեցող գործընթացներին, խոր արձագանք է տվել Ադանայի կոտորածներին, մամուլի ազատության դեմ երիտթուրքական կառավարության իրականացված քայլերին, արևմտահայության հողազրկման և հայերին հուզող այլ խնդիրներին:

TATEVIK GHALTAKHCHYAN
(AGMI)

THE WESTERN ARMENIAN PRESS IN THE PERIOD OF REESTABLISHMENT OF THE "FREE PRESS" AND CENSORSHIP

After the Young Turks' 1908 revolution the 1876 constitution was reconstructed in the Ottoman Empire. The Western Armenian periodical media began its free activity after the abolition of the censorship control. But in reality all these liberal steps had formal character. Shortly for abolishing the criticism address to the Government, Parliament accepts a law on limiting the free speech.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. 1908 թ. երիտթուրքերի հեղափոխության հետևանքով Օսմանյան կայսրությունում վերականգնվեց 1876 թ. սահմանադրությունը, և երկրում առժամանակ հաստատվեց մամուլի ազատություն: Երիտթուրքերի հեղաշրջումից հետո հայ հասարակական-քաղաքական հոսանքների և քաղաքական կուսակցությունների դիրքորոշման փոփոխություններին է անդրադարձել Ա. Համբարյանը և կուսակցական պաշտոնաթերթերի հրապարակուների միջոցով ներկայացրել նրանց վերաբերմունքն երիտթուրքերի հեղաշրջմանը՝ անդրադառնալով նաև հռչակված սահմանադրության էությանն ու որոշ դրույթներին: Համբարյան Ա., Հայ հասարակական քաղաքական միտքը արևմտահայության ազատագրության ուղիների մասին (XIX դարի վերջ - XX դարի սկիզբ), Ե., 1990:

2. Ենովք Արմէն, Թրքա-հայ գրականութիւնը մամուլի ազատութեան թւականին, Ղալաթիա, 1909, էջ 10:

3. Տե՛ս Սիրունի Հ., «Ազատամարտ»-ի սերունդը, Հայրենիք, Բոստոն, 1924, N 7, էջ 74:

4. Ենովք Արմէն, նշվ. աշխ., էջ 13:

5. Օսմանյան կայսրությունում գրաքննության կասեցմամբ հարյուրավոր նոր պարբերականներ հրատարակվեցին, ինչպես դա հետևեց Ֆրանսիական հեղափոխությանը: Տե՛ս Keskin T., Feminist/Nationalist Discourse in the First year of the Ottoman Revolutionary (1908-1909), Redings from the Magazins of

“Demwt, Mehashi an Kadin” (Salonica), The Institute of Economics and Social Sciences of Bilkent University, Ankara, 2003. Հեղափոխությունից հետո լույս ընծայված պարբերականների ընդհանուր թիվը ներկայացնելու համար հեղինակը մեջբերում է տարբեր աղբյուրներ. դրանցից մեկի համաձայն, եթե 1879-1907 թթ. լույս էին տեսնում 103 թուրքալեզու թերթեր, ապա միայն 1908 թ. հրատարակվեցին 240 նոր պարբերականներ, իսկ, ըստ մեկ այլ աղբյուրի, 1908 թ.՝ նոր թերթերը 353 էին, 1910 թ.՝ 130, 1911 թ.՝ 124:

6. Խառատյան Ա., Արևմտահայ մամուլը XX դարի սկզբին, Ժուռնալիստիկա (Տեսության և պատմության հարցեր), պ. Ա, Ե., 1999, էջ 79-81:

7. Խաչատուրեան Ա., Էջ մը հայ մամուլի պատմութենէն Պոլսո «Ազդակ» շաբաթաթերթը, Հասկ հայագիտական տարեգիրք, նոր շրջան Բ.-Գ. տարի, 1981-82, Անթիլիաս, էջ 211:

8. Ենովք Արմէն, նշվ. աշխ., էջ 43:

9. Ենովք Արմէն, նշվ.աշխ., էջ 16:

10. Ձայն հայրենյաց, Կ. Պոլիս, 17-30.VI.1909:

11. Հայրենիքի քնար, Կ. Պոլիս, 27 սեպտեմբերի, 1908, էջ 155-156:

12. Ապտ-իլ-Համիտի վերջին խաղը, Կ. Պոլիս, գրատուն Պ. Պալենց, 1909, էջ 32:

13. Թագորեան Գ., Երազանքի ու տագնապանքի տարիներ 1908-1915, Գահիրէ, 1961, էջ 14:

14. Հովսեփյան Մ., Կ. Պոլսի ՀՀԴ մամուլը ազգային-ազատագրության ջահակիր 1909-1915 թթ., Ե., 2003, էջ 28:

15. Այս մասին մանրամասն տե՛ս Խառատյան Ա., Արևմտահայ պարբերական մամուլը և գրաքննությունը Օսմանյան Թուրքիայում (1857-1908), Ե., 1989, էջ 18:

16. Ադանալյան Մ., Թեոդիկի «Ամենուն տարեցույցը» 1907-1929, Ե., 1981, էջ 27:

17. Տե՛ս Ազատեան Թ., Ժամանակ քառասնամյա հիշատակարան 1908-1948, Կ. Պոլիս, էջ 141:

18. Ձայն հայրենյաց, Կ. Պոլիս, 10-23.IV.1909: «Կոհակ» շաբաթաթերթն իր առաջին համարում տխուր զուգադիպություն է համարում այն, որ «Կոհակը» սկսեց հրատարակվել այն ժամանակ, երբ Կ. Պոլսում մեկը մյուսի հետևից փակվում էին հայ պաբերականները:

19. Ամենուն տարեցույցը, Կ. Պոլիս, 1916-1920 թթ., էջ 270:

20. Ahmarian J., Turkey has Recognized the Armenian Genocide (1895-1923), Los Angeles, 2010, p. 18.

21. Ձայն հայրենյաց, Կ. Պոլիս, 26, VI-9.VII: 1895-1908 թթ. երիտթուրքերի՝ մամուլի միջոցով բռնապետական կարգերի դեմ պայքարելու մասին տե՛ս Желтяков А., Печать в общественно-политической и культурной жизни Турции (1729-1908), М., 1972, с. 239-291.

22. Զարևանդ, Միացյալ, անկախ Թուրանիա, Ե., 1993, էջ 36:

23. Տե՛ս Տեր-Խաչատուրեան Ա., նշվ. աշխ., էջ 223:

ՄԱՐԳԱՐՅԱՆ ՆԱՐԻՆԵ
(ՀՅԹԻ)

ՀԱՅ ՏԱՐԱԳԻՐՆԵՐԻ ՄԱՄՆԱԿՑՈՒԹՅՈՒՆԸ ՍԻԲԻԱՅԻ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ԿՅԱՆՔՈՒՄ 1920-1925 ԹԹ.

1915 թ. Հայոց ցեղասպանությունից հետո Սիբիայում ապաստանած հայերը, աստիճանաբար, ինտեգրվում են Սիբիայի սոցիալական կյանքում, անգամ նրանց դերն ու նշանակությունն այնքան է մեծանում, որ որոշ բնագավառներում մենաշնորհ են ձեռք բերում: Խնդիրն այլ էր քաղաքական ոլորտում, քանի որ եթե տարագիրները ստիպված էին ինտեգրվել սոցիալական կյանքում, ապա քաղաքական բնագավառում նրանց ժամանակ էր հարկավոր իրավիճակին համակերպվելու, քաղաքական դաշտը և նրա կանոնները ընկալելու համար: Հայ տարագիրների մոտ կարճ ժամանակ անց նկատվում է քաղաքական աշխուժացում, որն արդեն ժամանակի հրամայականն էր:

Ստեղծված քաղաքական նոր պայմաններում ակտիվ գործունեություն են ծավալում ազգային կուսակցությունները՝ կարևոր միջոց դառնալով հայրենակիցների վրա ազդելու և որն ավելի կարևոր է՝ արաբական կողմի հետ համագործակցելու համար: Հայ տարագիրների մոտ համախմբման մեծ հակում էր նկատվում: Ուսումնասիրողների մեծ մասը նրանց մոտ նկատել է անսովոր կենսաուժ, աշխատասիրություն, միմյանց օգնելու պատասխանատվություն, ինչի շնորհիվ վերջիններս կարողացել են ոչ միայն վերապրել, այլ դառնալ տարածաշրջանի ամենակենսունակ համայնքներից մեկը[1]:

Կուսակցությունների գործունեությունը նույնպես համարվում է կարևոր բացառություն. «Վերջիններս իրենց ազդեցության ոլորտով և ունեցած դերով մոտեցան եկեղեցուն: Հայերը ցուցաբերեցին տարագիրներից կազմված համայնքի համար հազվագյուտ քաղաքական կազմակերպվածություն»[2]:

Այսպիսով, շատ արագ տարագիրների զանգվածը դառնում է քաղաքական կազմակերպված ու դինամիկ մի համայնք: Վերապրելու խնդիրը լուծելուց հետո հայերը ձգտում էին պահպանել իրենց ազգային ինքնությունը ու իրենց ներդրումն ունենալ Հայկական հարցի լուծմանը: Սա եզակի համադրություն է մոդեռնիզացիայի և ավանդականության, անհատականության և համակեցության:

Արաբ պատմաբան Սամիր Արբաշն իր «Ինչո՞ւ են հայերը հեռացել քաղաքական և զինվորական կյանքից» հոդվածում մի քանի պատճառներ է բերում հայ տարագիրների նման վարվելակերպը բացատրելու համար: Դրանցից առաջինը հենց ցեղասպանությունը վերապրելու,

հայրենիքը, հարազատներին, սոցիալական կարգավիճակը կորցնելու փաստն էր: Այնուամենայնիվ, հեղինակը եզրակացնում է, որ դրանք ժամանակավոր բնույթ էին կրում և հայ տարագիրները կարողանում են այդ դժվարությունները հաղթահարել[3]:

1920-ական թվականների սկզբներին Սիրիայի քաղաքական ոլորտում նոր զարգացումներ են տեղի ունենում՝ կապված ժամանակի մեծ տերությունների վարած քաղաքականության, նոր կնքված պայմանագրերի և դրանցից բխող հետևանքների հետ: 1920 թ. Հայաստանի խորհրդայնացումը, Սան-Ռեմոյի պայմանագիրը, որի համաձայն Սիրիայի մանդատը հանձնվում է Ֆրանսիային, նոր փոփոխություններ են առաջ բերում Սիրիայում հաստատված հայերի մոտ: Չնայած Ֆրանսիան սկզբից նեթ ռազմական դրություն էր մտցրել երկրում, բայց մանդատի հաստատումից դժգոհ ժողովուրդն ազգային-ազատագրական պայքար է սկսում. ապստամբություններ են բռնկվում Հալեպում, Լաթակիայում, Հաուրանի շրջանում և այլուր:

Նման բարդ իրավիճակում էլ ակտիվանում են հայ քաղաքական ուժերը ի դեմս հայ ազգային կուսակցությունների, որոնք նշված ժամանակահատվածում արդեն խորքային տարակարծություններ ունեին: Քաղաքական բևեռացումը կատարվում է մի կողմից Սոցիալ-դեմոկրատ հնչակյան և Ռամկավար ազատական կուսակցությունների, մյուս կողմից էլ Դաշնակցության միջև: Նրանց տարաձայնությունների կռվանը Խորհրդային Հայաստանի նկատմամբ ունեցած վերաբերմունքն էր: Հնչակյան քաղաքական գործիչ Մ. Աղազարյանն այսպես է բնութագրում տեղի քաղաքական ուղղությունները. «Կուսակցական հակամարտ ծրագիրները երկուսն են՝ կեդրոնախոյս և կեդրոնաձիգ, որոնք ոչ մէկ առնչութիւն ունին տեղական պահանջներուն հետ»[4]:

Դեռևս 1919 թ. մարտից Հալեպում գործում էր Հնչակյան կուսակցության «Հալեպի ուսումնական միությունը»: Հալեպի մէջ Հնչակյան շունչը «տիրապետող է հայ գաղթականութեան վրայ: Շատերը չեն սխալիլ, երբ Հալեպը Հնչակեան բերդ կ'որակին»[5]: 1922 թ. կազմվում է կուսակցության Դամասկոսի ուսումնական միությունը, որը նույնպես ակտիվ գործունեություն էր ծավալում: Հնչակյան կուսակցությունը հայտարարում էր. «Սովետական Հայաստանի վայելած քաղաքական ինքնավարութիւնը ներկայ ըմբռնումով համապատասխանում է քաղաքական անկախութեան, որում հայկական Հարցը այսպէս թէ այնպէս լուծուած պէտք է նկատել»[6]:

Չնայած համայնավար իրավակարգը դեմ էր Ռամկավար ազատական կուսակցության սկզբունքներին, բայց վերջինս ընդունել էր Հայաստանի խորհրդայնցման փաստը: 1922 թ. նրանց ընդհանուր ժո-

ղովը որոշել էր. «Մեր ուժերը տրամադրել հայկական կառավարությանը, Հայաստանի տնտեսական և բարոյական վերաշինության»[7]:

Ռամկավարներին ու հնչակյաններին համարում էին մի ուղղությամբ գործող կուսակցություններ, այսինքն. «հրապարակ կուգան իրենց կեդրոնաձիգ ծրագրով և կը նետուին պայքարի: Դէպի պետականացում, միութիւն եւ կապ Հայաստանի. հեռու արեւմտեան խաբխբող դիւանագիտութիւներէ»[8]:

Այլ էր դաշնակցականների քաղաքական ուղին: «Հ. Յ. Դաշնակցութիւնը իր մայր արմատէն անջատուելու օրէն իսկ, եղած է միշտ կեդրոնախոյս և համայնատիրական իր առանցքին վրայ»[9]: Առաջ բերելով «Անհայրենիք պետություն» գաղափարը՝ դաշնակցությունը ցանկանում էր սփյուռքահայությանը կազմակերպել որպես քաղաքական ուրույն միավոր և հակադրել Խորհրդային Հայաստանին: Մանդատային իշխանությունները հովանավորում էին Դաշնակցությանը: Ա. Ալպոյաճյանը նկատել է, որ «դաշնակցականք ֆրանսիական դիվանագիտության ձեռքին գործիքների էին, և կոթնած անոր՝ տեսակ մը ազդեցութիւն ստեղծած էին իրենց համար և հաջողած էին դիրքեր գրավել»[10]:

Իրենց հերթին դաշնակցական գործիչները նույն մեղադրանքն ուղղում էին մյուս կուսակցությունների անդամներին: Այս կապակցությամբ դաշնակցական գործիչ Վ. Նավասարդյանը գրում է. «1920-ի դեկտեմբերի 2-ից մինչեւ 1923-ի մայիս հեռացան մեզնից բոլոր նրանք, որոնց հասարակական դաւանանքը մայր էր մտել մեզ մօտ… ծագելու համար իշխանաւորի օթևանում»[11]:

Թերևս այս եզրակացությունը շատ խիստ է արված, բայց չի կարելի բացառել նրանց փոխհամագործակցությունը, որը նոր լարվածության հիմք կարող էր դառնալ՝ հերթական անգամ լարելով հայ-արաբա-ֆրանսիական առանց այն էլ լարված հարաբերությունները: Չնայած դաշնակցական բոլոր գործիչները Սիրիայում հայերի վիճակի աստիճանական բարելավման համար առաջնակարգ տեղ էին տալիս ֆրանսիական մանդատի վարած քաղաքականությանը: «Չմոռնանք, թէ արաբներուն ու հայերուն համար կենաց մահու խնդիր մըն է Ֆրանսայի հոգատարությունը»[12]: Դաշնակցականներն առաջ էին քաշում մեկուսացման քաղաքականությունը՝ բերելով հետևյալ հիմնավորումը. «…գաղութ իր ապրած շրջանակին մէջ պիտի մեկուսանայ, չպիտի ըլլա քաղաքացի իր ապրած երկրին, այս անջատումով միանալու համար ազգային, իր ազգայնութեան համապատասխան կազմակերպութեան, որ պետք է ճանաչցուի նաեւ Ազգերու դաշնակցութեան կողմէ»[13]:

Հայ տարագիրների քաղաքական կյանքը միայն ազգային կուսակցությունների գործունեությամբ չի սահմանափակվում: 1921 թ. Ֆրանսիան Քեմալական Թուրքիայի հետ կնքված պայմանագրի համաձայն պարտավորվում էր իր զորքը հանել Կիլիկիայից: Այս գործընթացը նույնպես անդրադառնում է հայերի քաղաքական հայացքների վրա: Կիլիկիայից Բեյրութ տեղափոխված մի շարք հնչակյան գործիչներ՝ Հ. Մադեյանի նախաձեռնությամբ 1923 թ. սկզբին Հնչակյան կուսակցության երիտասարդական կազմակերպությունում ստեղծվում է «կոմունիստական բջիջը», որի հիմքի վրա 1924 թ.՝ «Սպարտակ» կոմունիստական խումբը, որը նոր երևույթ էի Սիրիայի քաղաքական դաշտում: Արդեն 1925 թ. մայիսին հայ և արաբ կոմունիստները որոշում են կայացնում հիմնել Սիրիայի կոմունիստական կուսակցությունը: Կազմվում է Կենտրոնական կոմիտե, որի քարտուղար է դառնում Յ. Յազբեկը, անդամներ՝ Ֆ. Շիմալին, Հ. Մադեյանը, Հ. Բոյաջյանը և այլոք:

Հետագայում Մադեյանը նշում է, որ Խորհրդային Հայաստանը կապող օղակ է՝ յուրացնելու Հոկտեմբերյան սոցիալիստական հեղափոխության սկզբունքները և վերջիններիս տարածման հիման վրա էլ նրանք հնարավոր էին համարում Սիրիայում և Լիբանանում արաբ ժողովրդի հետ համատեղ պայքարում հասնել ազգային անկախության[14]: Անդրկովկասյան երկրային կոմիտեի առաջին քարտուղար Ա. Մյասնիկյանը 1924 թ. գրել է. «Պետք է ուղղել քաղաքական գիծը և հրաժարվել սխալի հեղինակներից՝ դաշնակցականներից ու հայկական ազգայնականությունից»[15]: Հստակ ցուցում կար. մինչ հայ տարագիրները չեն խզել իրենց կապերն ազգայնականների հետ, անօգուտ է մտածելն անգամ իրենց իրավիճակի բարելավման մասին:

Հայերի համար սիրիական նոր տարբերակը՝ կոմունիզմի ձևով, իր մեջ ակնարկ անգամ չուներ ռեալ ու կենսունակ այլընտրանքի, շնորհիվ որի հայկական հարցը նոր ընթացք պիտի ստանար: Դոյություն ուներ նաև Խորհրդային Հայաստանը, որի շուրջ կարելի էր համախմբել Սիրիայի և Լիբանանի հայ բնակչությանը, և սկզբնական շրջանում Սիրիայի հայ կոմունիստներն այդ ուղղությամբ էին աշխատում, սակայն, Խորհրդային Հայաստանը չէր կարող դառնալ համահայկական կապերի, սփյուռքահայության քաղաքական գործունեության ինքնուրույն գործոնը: Իր հերթին, արաբ կոմունիստների հետ միավորվելով, հայ կոմունիստներին ռեալ հնարավորություն էր վերապահվում իրենց համարելու տեղի քաղաքականության համակարգի բաղկացուցիչ տարր, իսկ արաբների համար էլ հիմք էր ծառայում, որ այդ Սիրիայի արաբները հայ համայնքին համարեին իրենց բնակչության անբաժանելի և լիիրավ անդամ: Այնինչ հայկական ազգային կուսակ-

ցությունները հայերի ներկայությունը տարածաշրջանում ժամանակավոր էին համարում, իսկ այդ երկրները ժամանակավոր բնակավայր իրենց հայրենիք՝ Արևմտյան Հայաստան և Կիլիկիա վերադառնալու ճանապարհին:

1925 թ. սեպտեմբերի Ջեբել Դրուզի ապստամբության ժամանակ կոմունիստական կուսակցությունն ապստամբների հետ համերաշխության և նրանց օգնություն ցույց տալու շարժում է կազմակերպում[16]: Եվ երբ արաբ և դրուզ ապստամբները մոտենում էին Դամասկոսին, ֆրանսիական իշխանությունները զենք են բաժանում տեղի քրիստոնյաներին: Այս պարագայում կարևոր է նշել, որ Դամասկոսի Հայոց առաջնորդը մերժում է հայերին զենք բաժանելու առաջարկը, ասելով, որ հայերը բարեկամ են տեղացիներին:

Այսպիսով, սկզբնական շրջանում՝ ցեղասպանությունը վերապրելուց հետո, դժվար էր տարագիր հայի համար ընկալել քաղաքական խնդիրներ, դրանից առաջացող պահանջներն ու հետևել վերջիններիս: Եվ միայն որոշ ժամանակ անց հնարավոր եղավ շարունակել և զարգացնել քաղաքական կյանքը լրիվ նոր պայմաններում: Սիրիայի արաբների ու հայ տարագիրների միջև քաղաքական փոխհարաբերությունները բարդ զարգացումներ են ունենում: Առաջին հերթին հայ տարագիրների համար դրված էր Սիրիայում կայանալու, իրավական կարգավիճակ ստանալու խնդիրը: Իսկ ազգային կուսակցությունների հակաբևեռ հայացքներ ունենալու փաստը պառակտում էր մտցնում համայնքի ներսում, որի արդյունքում վերջինս կորցնում էր իր ամբողջականությունը և համատեղ պայքարելու հաստատակամությունը: Չնայած հարկ է նշել, որ քաղաքական կուսակցությունները երբեմն կարողացել են վեր կանգնել իրենց կուսակցական ծրագրերից, տարաձայնություններից ու միասնական լինել, որի դրսևորումներն էին 1918 թ. դեկտեմբերի 4-ի Հալեպի Քառասուն Մանկանց եկեղեցու բակում գումարած համազգային միտինգը և ազգային իշխանությունների կազմակերպած սգահանդեսը, երբ «Հայութիւնը կը ներկայացնէր ամբողջականութիւն մը՝ կարծել է թե՝ գոյութիւն ունեցող քաղաքական հոսանքները իրարու մէջ ձուլուած լինեին» [17]:

Մյուս կողմից էլ հայերի քաղաքական գործունեությունը միայն ներհամայնքային գործունեությամբ չի սահմանափակվում. նրանք համագործակցում են իրենց արաբ համախոհների հետ՝ հիմնելով Սիրիայում կոմունիստական կուսակցությունը: Այս պարագայում նույնպես նրանք որոշակի խնդիրներ են ունենում ֆրանսիական մանդատի իշխանությունների հետ՝ այս անգամ հայտնվելով արաբների և ֆրանսիական իշխանությունների միջև: Այստեղ հանգամանքները գործում էին ի վնաս հայերի, քանի որ համայնքի ներսում երկփեղկվածությունը

թույլ չէր տալիս համատեղ գործելու: Ֆրանսիական կողմը փորձում էր իր աջակիցների շարքերում տեսնել դաշնակցականներին, իսկ արաբները էլ հնչակյանների ու ռամկավարների օգնությամբ հակադարձել իրադարձությունների ընթացքն ի օգուտ իրենց: Հայ տարագիրները, գնահատելով արաբ ժողովրդի ցուցաբերած օգնությունը, փորձում էին հնարավորինս չեզոքություն պահպանել արաբա-ֆրանսիական հարաբերություններում:

Այսպիսով, կարելի է եզրակացնել, որ հայ քաղաքական կուսակցությունները կարողանում են հաջողությամբ լուծել իրենց առջև դրված խնդիրները: Ցանկության դեպքում նրանք կարողանում են դուրս գալ կուսակցական շրջանակներից՝ գիտակցելով, որ որոշ խնդիրներ արդեն ազգային միասնական լուծում են պահանջում: Նրանք նպաստում են հայ տարագիրների վերապրելու խնդրի լուծմանը, նոր սոցիումի ստեղծմանն ու նրա՝ նոր հասարակությունում ինտեգրմանը: Ատիճանաբար հայ համայնքն ամբողջովին ընդգրկվում է Սիրիայի հասարակական, քաղաքական կյանքում՝ որոշակի դիրքեր զբաղեցնելով Սիրիայի իշխանական համակարգում:

NARINE MARGARYAN
(AGMI)

THE PARTICIPATION OF ARMENIAN REFUGEES IN THE POLITICAL LIFE OF SYRIA IN 1920-1925

After the Armenian Genocide hundred thousands of Armenian refugees found themselves in Syria facing myriad of problems among which the central one was social, economic and political integration with host nation. The integration process in social and economic system passed more smoothly and soon Armenians were important part of Syrian economy. The situation was different in political sphere. Here Armenians faced both external and internal problems. Internal one was the struggle between traditional Armenian parties which continued even after the Genocide. Other issues were connected with French authorities policy aimed at creating divergence and resentments between Arab population and minorities in Syria and using them as one of the pretexts for their prolonged presence in country. Nevertheless; Armenians were able to overcome all those difficulties and at the mid 1920s were actively participating in Syrian political life.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Дятлов В., Мелконян Э., Очерки социокультурной типологии, Армянская диаспора, Е., 2009, с. 109.
2. Дятлов В., Մելքոնյան Է., նշվ. աշխ., էջ 109:
3. «Արարատ» Բացառիկ, Մեծ Եղեռնի 80-ամեակին առիթով, Բեյրութ, 1995, էջ 127-129 (արաբերեն):
4. Աղազարեան Մ., Դէպի անհայրենիք պետութիւն, Սսի վերջին աթոռակալը, Պէյրութ, 1926, էջ 21:
5. Յուշարձան նուիրուած սօցիալ-դեմոկրատ Հնչակեան կուսակցութեան քառասնամեակին, Փարիզ, 1930, էջ 272:
6. Իզմիրլեան Կ., Հայ ժողովուրդի քաղաքական ճակատագիրը. անցեալին եւ ներկայիս, Պէյրութ, 1964, էջ 262:
7. Դարբինյան Ա., Հայ ազատագրական շարժման օրերին, Փարիզ, 1947, էջ 204:
8. Աղազարեան Մ., նշվ. աշխ., էջ 23:
9. Աղազարեան Մ., նշվ. աշխ., էջ 21:
10. Թոփուզյան Հ., Սիրիայի և Լիբանանի հայկական գաղթօջախի պատմություն, 1841-1946, Ե., 1986, էջ 209:
11. Նահուսարդեան Վ., Դաշնակցութեան քաղաքական ուղին, Գահիրէ, 1925, էջ 10-11:
12. Աղբալ Ն., Սուրիա և մէնք, Կահիրե, 1932, էջ 14:
13. Աղազարեան Մ., նշվ. աշխ., էջ 114:
14. Косач Г., Красный флаг над Ближним Востоком, М., 2001, с. 310.
15. Косач Г., նշվ. աշխ., էջ 312:
16. Հովհաննիսյան Ն., Սարգսյան Հ., Սիրիան անկախության համար մղված պայքարում, Ե., 1975, էջ 134-135:
17. Նաճարեան Մ., Յուշագիրք 1918-1948, Պէյրութ, 1949, էջ 16-17:

ՄԵԼՔՈՆՅԱՆ ՔՐԻՍՏԻՆԵ
(ԱԻ)

ԻՍՐԱՅԵԼ ՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ՍՏԵՂԾՈՒՄԸ ԵՎ ԹՈՒՐՔԱԿԱՆ ՄԱՄՈՒԼԻ ԱՐՁԱԳԱՆՔԸ (1948 Թ.)

ՄԱԿ-ի Գլխավոր ասամբլեայի 1947 թ. նոյեմբերի 29-ի որոշմամբ՝ 1948 թ. մայիսի 14-ին ստեղծվել է Իսրայել պետությունը: Նրա ստեղծման նախադրյալները դրվել էին դեռևս Առաջին համաշխարհային պատերազմի վերջին տարիներին (1917 թ.), երբ բրիտանական կողմը խոսեց Պաղեստինում «հրեական ազգային օջախ» ստեղծելու մասին: Ավելի ուշ՝ 1920 թ. Մեծ Բրիտանիան Ազգային լիգայից ստացավ Պաղեստինի կառավարման մանդատը և սկսվեց աշխարհի տարբեր երկրներից հրեաների հոսքը դեպի այս տարածաշրջան: Մինչդեռ հրեական պետության ստեղծման գաղափարը իրականություն դարձավ Երկրորդ համաշխարհային պատերազմից հետո: Մեծ Բրիտանիայի ենթամանդատային Պաղեստինը հռչակվեց անկախ և նրա տարածքում ստեղծվեց երկու ինքնուրույն՝ արաբական և հրեական պետությունները[1]: Իհարկե նման որոշումը չէր կարող բարեհաճ ընդունվել Պաղեստինի արաբների կողմից. վերջիններս մերժեցին այն ընդունել և միջազգային ասպարեզում առաջ եկավ արաբա-իսրայելական հակամարտությունը, որը մինչ օրս լուծում չի ստացել:

Թուրքիան, որը տարածաշրջանում առաջատար պետություններից էր և առևտրա-տնտեսական կապեր ուներ Պաղեստինի հետ, չէր կարող անտարբեր մնալ այս խնդրի նկատմամբ: Դրանով է պայմանավորված, որ 1948 թ. մայիսին թուրքական մամուլը ուշադրությամբ հետևում և գնահատական էր տալիս պաղիստինյան իրադարձություններին: Սույն հոդվածի նպատակն է ներկայացնել, թե թուրքական մամուլը և թուրք հասարակությունը ինչպես են արձագանքել Իսրայել պետության ստեղծման փաստին:

Թուրքական մամուլի վկայությամբ՝ թուրք հասարակությունը, պաղեստինցիների նման, ևս բարեհաճ չի ընդունել Իսրայել պետության ստեղծումը: Այս թեմային յուրահատուկ տեղ հատկացրած թուրքական թերթերից պետք է առանձնացնել «Ստամբուլ»-ը: Պարբերականը, Մերձավոր Արևելքում հրեական պետության հայտնվելուց մեկ օր անց՝ 1948 թ. մայիսի 15-ին[2], հրապարակեց մի հոդված, որում հիշեցրել է, որ Թուրքիան ՄԱԿ-ում դեմ է քվեարկել Պաղեստինի մասնատմանը և միաժամանակ վստահեցրել, որ եթե նույնիսկ համընդհանուր Իսրայել պետությունը դե-ֆակտո ճանաչվի, ապա Թուրքիան կլինի վերջին այն երկրների թվում, որը կգնա այդ քայլին[3]: Թերթը գրել է.

«Թուրքիան ցանկացել և ցանկանում է մերձենալ Արաբական երկրների հետ: Թուրքիան չի ցանկանում անել այնպիսի քայլ, որը կհանգեցնի ՄԱԿ-ում Պաղեստինի մասնատման դեմ քվեակելու արդյունքում ձեռք բերված համակրանքի կորստին»[4]: Միաժամանակ թերթը հաշվի է առել նաև տնտեսական գործոնը և տեղեկացրել, որ Պաղեստինը չորրորդ տեղն է զբաղեցնում այն երկրների ցուցակում, որոնց հետ Թուրքիան առևտրա-տնտեսական կապերով կապված է[5]:

Բացի այդ, ուշագրավ է այն փաստը, որ չնայած Թուրքիան ՄԱԿ-ում դեմ էր քվեարկել Իսրայել պետության ստեղծմանը, սակայն չէր պատրաստվում հետևել հարևան արաբական երկրներին և ռազմականորեն աջակցել պաղեստինցիներին: Թուրքական մամուլը չէր թաքցնում, որ Թուրքիան Իսրայելի դեմ ռազմական գործողություններ սկսելու դեպքում կպահպանի չեզոքություն[6]: Այդ առիթով մայիսի 15-ին թուրքական «Թասվիր» պարբերականը նշել է. «Եթե նույնիսկ Թուրքիան չճանաչի նորաստեղծ հրեական պետությունը, ապա արաբական երկրներին ցուցաբերած աջակցությունը կլինի բարոյական կամ էլ, հնարավոր է՝ դիվանագիտական բնույթի»[7]: Նույն օրը՝ մայիսի 15-ին «Ստամբուլ» թերթը, իր հերթին, տեղեկացրել է, որ արաբական լեգիոնը Թուրքիայից զենք և զինամթերք է խնդրել, սակայն, հաշվի առնելով այն փաստը, որ դրանք Թուրքիային տրամադրել էր, Իսրայել պետության կազմավորմանը հավանություն տված՝ ԱՄՆ-ը, կառավարությունը ստիպված է եղել մերժել արաբների խնդրանքը[8]:

Այսինքն՝ փաստ է, որ 1948 թ. Թուրքիայի արտաքին քաղաքականությունը ամբողջովին կախված էր ԱՄՆ-ի դիրքորոշումից: Երկրորդ համաշխարհային պատերազմից հետո «Տրումենի դոկտրինայի» (1947 թ.) և «Մարշալի պլանի» (1948 թ.) իրագործման հետևանքով Թուրքիան ԱՄՆ-ից ստացավ ռազմական և տնտեսական օգնություն, փոխարենը Թուրքիայում տեղադրվեցին ԱՄՆ-ի ռազմական հանգրվանները: Սկիզբ դրվեց թուրք-ամերիկյան մերձեցմանը և Անկարան դարձավ Վաշինգտոնի ռազմական դաշնակիցը այս տարածաշրջանում: Իհարկե, եթե հարցը դիտարկում ենք այս տեսանկյունից, ապա Թուրքիան չէր կարող որևէ քայլ ձեռնարկել հրեական նորաստեղծ պետության դեմ, քանի որ ԱՄՆ-ն պաշտոնապես ճանաչել էր Իսրայելը[9]: Այդ դեպքում թուրքական մամուլում, հատկապես «Ստամբուլ»-ում, տեղ գտած այն սպառնալիքը, թե «Թուրքիան կլինի վերջին այն երկրների թվում, որը դե-ֆակտո կճանաչի Իսրայելը», լոկ միայն խոսքեր էին: Դա նախնառաջ մայիսի 15-ին խոստովանել է նույն «Ստամբուլ» թերթը: Այն գրել է. «Ինչպիսին էլ լինի Թուրքիայի դիրքորոշումը, այն ամբողջովին կախված է ԱՄՆ-ի դիրքորոշումից: ….Ամերիկայի կողմից հրեական պետության ճանաչումը այստեղ (խոսքը Թուրքիայի մասին է. - Ք.

Մ.) մեծ տպավորություն է թողել»[10]: Բացի այդ, դա հաստատել է նաև պատմությունը. պաշտոնական Անկարան այդ տարիներին Իսրայելի դեմ որևէ կտրուկ քայլ չի ձեռնարկել, ավելին՝ ճանաչել և դիվանագիտական հարաբերություններ է հաստատել վերջինիս հետ 1949 թ.[11]: Այսինքն՝ Թուրքիան առաջին երկրների թվում էր, որ գնաց այդ քայլին: Սակայն հետաքրքրաշարժ է նաև այն փաստը, որ Իսրայելի դե-յուրե ճանաչումը Թուրքիայի կողմից տեղի ունեցավ այն ժամանակ, երբ արդեն գոյություն չուներ Պաղեստին պետությունը:

Պաղեստինյան խնդրի հետ կապված թուրք հասարակությանը 1948 թ. հուզել է նաև այն հարցը, թե ինչով է պայմանավորված Իսրայելի նկատմամբ ԱՄՆ-ի և ԽՍՀՄ-ի որդեգրած նման բարիդրացիական քաղաքականությունը: Թուրքական թերթերը, ի տարբերություն ԽՍՀՄ-ի, ԱՄՆ-ի գործողությունները որակում էին որպես տարածաշրջանում կայունության ու խաղաղության հաստատման ուղղությամբ ձեռնարկված քայլեր: Պարբերականներում (մայիսի 17-ի «Թասվիր», «Ստամբուլ», «Վաքիթ» թերթերում) տեղ գտած հիմնական պատճառաբանությունը հետևյալն է. ԱՄՆ-ն իմանալով՝ Իսրայելում իր ազդեցությունը տարածելու ԽՍՀՄ-ի մտադրությունների մասին, դիվանագիտական կարևոր քայլի է դիմել՝ առաջիններից ճանաչելով հրեական պետությունը[12]: Ըստ վերը նշված թերթերի՝ այս կերպ Վաշինգտոնը առավելություններ է ձեռք բերել և նվազագույնի հասցրել այն հավանականությունը, թե Պաղեստինը կդառնա ԱՄՆ-ի և ԽՍՀՄ-ի նոր հակամարտության թատերաբեմ[13]: Ինչ վերաբերում է ԽՍՀՄ-ի դիրքորոշմանը, ապա այս առիթով մայիսի 22-ին «Ջումհյուրիեթ» թերթը վստահեցրել է, որ Խորհրդային Միության համառ պաշտպանությունը Պաղեստինում Իսրայել պետության ձևավորման հարցում հիմնականում պայմանավորված է Մոսկվայի ծավալապաշտական ծրագրերով[14]: Պարբերականը գրել է. «Մեր թիկունքները վտանգված են, քանի որ կարմիր սիոնիստական պետության ստեղծումը Պաղեստինում մեր հարևանների միջամտությանը կհանգեցնի: Արդյունքում Մերձավոր Արևելքի կենտրոնում կստեղծվի կարմիր ճակատ, որը չի բացառվում, որ կհարձակվի մեր վրա»[15]: Ի վերջո հրապարակախոսը կոչ է անում կառավարությանը հնարավոր իրավիճակից խուսափելու համար քայլեր ձեռնարկել[16]: Վերը նշված վտանգի մասին գրել են նաև թուրքական «Վաքան» ու «Թյուրքիե» թերթերը[17]: Իսկ մայիսի 27-ին «Ջումհյուրիեթ»-ը երկրի կառավարությունից պահանջել է հակամարտությունը լուծելու նպատակով միջնորդի դերում հանդես գալ Պաղեստինի հակամարտող կողմերի միջև[18]: Կառավարությանն ուղղված այս կոչը պայմանավորված էր մայիսի 23-ի Թուրքիայի արտգործնախարար Նեջմեթթին Սադաքի պաղեստինյան հարցի վերաբերյալ արած հայտարարության հետ: Նա ասել է. «Մենք անհանգստացած ենք, որ պաղես-

տինյան հարցը նման շրջադարձ ունեցավ, որը խանգարում է Մերձավոր Արևելքում խաղաղության, կայունության և անվտանգության հաստատմանը: Ի սրտանց ցանկանանք, որ գտնվի այնպիսի լուծում, որը վերջ կդնի հակամարտությանը և կվերականգնի արաբների իրավունքները»[19]: Թուրքական մամուլը վերլուծելով Սադաքի այդ ելույթը, հանգել է այն եզրակացության, որ կառավարությունը դեմ է Պաղեստինի բաժանմանը, սակայն, պաշտոնական Անկարայի արաբական հարցում որդեգրած այս դիրքը սահմանափակվում է միայն դրանով և ներկա պահին չպետք է սպասել, որ Թուրքիան որևէ կերպ կմիջամտի այս հարցին[20]: Մայիսի 23-ին «Ստամբուլ» թերթը գրել է. «Սադաքի ելույթից պարզ է դարձել պաղեստինյան հարցում Թուրքիայի դիրքորոշումը: …Սակայն կառավարությունը չի պատրաստվում որևէ ձևով միջամտել այս խնդրին, ինչը անթույլատրելի է»[21]: Մայիսի 25-ին էլ «Թասվիր»-ը կոչ էր անում կառավարությանը պասիվություն չցուցաբերել և Մերձավոր Արևելքը փրկել «կարմիր տեռորից»[22]: Շեշտենք, որ թուրքական թերթերում լույս տեսած հոդվածներից պարզ է դառնում, որ վերջիններս նախընտրում էին հարցը լուծել բանակցությունների միջոցով: Չնայած, որ թուրք հասարակության որոշ խավեր փորձել են բնակչությանը ներքաշել Իսրայելի դեմ կազմակերպվող ռազմական գործողություններին: Մայիսի 7-ին թուրքական «Ստամբուլ», «Ջումհյուրիեթ», «Թասվիր», «Վաքիթ» թերթերը իրազեկել են, որ ոմն Ջևաթ Ռիֆաթ Աթիլխան, որը հանդիսանում է, այսպես կոչված, պահպանողական կուսակցության ղեկավարը, Պաղեստին ուղարկելու նպատակով՝ հանդես է եկել կամավորներ հավաքագրելու կոչով: Ըստ վերը նշված պարբերականների՝ դրան դեմ է արտահայտվել կառավարությունը[23]: Թերթերը ևս դատապարտել են այդ նախաձեռնությունը: Այս առիթով մայիսի 7-ին «Վաքիթ»-ը գրել է. «Ավելի կարևոր խնդիրներ են ծառացել մեր առջև, քան անապատում թուրքական արյուն թափելը»[24]: Թուրքական պարբերականները հետագայում որևէ կերպ չեն ակնարկել, թե եղել են կամավորական ջոկատներ, որոնք մասնակցել են արաբա-իսրայելական պատերազմին: Հավանականությունը մեծ է, որ թուրք հասարակությունը չի արձագանքել այդ կոչին:

Պաղեստինյան հարցը հետագա ամիսներին ևս եղել է թուրքական մամուլի ուշադրության կենտրոնում: Ավելին՝ հոդվածների բնույթը չէր փոխվել: Կրկին խոսվում էր տարածաշրջանում կայունության ու խաղաղության հաստատման, Մերձավոր Արևելքը «կարմիր տեռորից» փրկելու մասին:

Այսպիսով, 1948 թ. մայիսին թուրքական մամուլում հրատարակված հոդվածներից կարելի է պատկերացում կազմել, թե Իսրայել պետության ստեղծման փաստին ինչպես է արձագանքել թուրք հասարակությունը և հատկապես ինչ հարցեր են նրանց հուզել: Վերջիններիս

գնահատմամաբ՝ նորաստեղծ պետությունը սպառնալիք էր նաև Թուրքիայի համար: Թուրքական թերթերում տեղ գտած հրապարակումներից հանգում ենք այն եզրակացության, որ դա պայմանավորված էր հետևյալ հանգամանքներից.

1. Ինչպես ԱՄՆ-ը, այնպես էլ Խորհրդային Միությունը Իսրայել պետության ստեղծման հարցում իր յուրահատուկ ծրագրերն է ունեցել: Մերձավոր Արևելքից Մեծ Բրիտանիային վտարելը միայն ԽՍՀՄ-ի առջև ծառացած խնդրի մի մասն էր: Ըստ որոշ արևմտյան հեղինակների՝ Մոսկվան, Պաղեստինում արաբների և հրեաների միջև անլուծելի հակամարտության գոտի ստեղծելով, որում ներքաշվեցին ԱՄՆ ու արևմտաեվրոպական երկրները, ապահովում էր երկրի հարավային սահմանների անվտանգությունը[26]: Այսինքն՝ ի դեմս Իսրայելի դաշնակից էր գտնում տարածաշրջանում: Եվ եթե հաշվի ենք առնում այն փաստը, որ այդ տարիներին խորհրդա-թուրքական հարաբերությունները լարված էին և Անկարան հանդես էր գալիս ԱՄՆ-ի դաշնակցի դերում, ապա իհարկե չէր ցանկանա իր հարևանությամբ ունենալ ԽՍՀՄ-ի դաշնակից պետությանը: Դա իրական սպառնալիք կլիներ Թուրքիայի համար:

2. Քաղաքականից բացի գոյություն ուներ նաև տնտեսական գործոնը, որը ստիպում էր Անկարային Իսրայել պետության ստեղծմանը դեմ արտահայտվելու: Թուրքիան առևտրական կապերով կապված էր Պաղեստինի հետ և վերջինս հանդիսանում էր առաջինիս համար կարևոր արտաքին շուկաներից մեկը[27]: Այսինքն՝ Թուրքիայի համար լուրջ տնտեսական հարված էր Պաղեստինի մասնատումը:

Բացի այդ, ինչպես վկայում են թուրքական թերթերը, պաշտոնական Անկարան Պաղեստինի իրավունքները պաշտպանելով՝ ցանկանում էր բարձրացնել իր հեղինակությունը արաբական աշխարհում: Սակայն, ի տարբերություն արաբական երկրների՝ Թուրքիան իր դժգոհությունը հայտնել է լոկ խոսքերով, որևէ քայլ չձեռնարկելով ԱՄՆ-ի հովանու ներքո գտնվող Իսրայելի դեմ:

Այսօր միանշանակ կարող ենք ասել, որ իսրայելա-թուրքական հարաբերությունները զարգացման տարբեր փուլեր են ունեցել: Սակայն փաստ է մնում այն, որ Թուրքիան հինգ տասնամյակից ավելի Իսրայելի ռազմական դաշնակիցն էր տարածաշրջանում և միայն վերջին տարիներին (2002 թ. Թուրքիայում իշխանության եկած իսլամամետ Արդարություն ու Զարգացում կուսակցության օրոք) որոշակիորեն փոխել է Անկարայի արտաքին քաղաքականությունը: Թուրքիան իր առջև նպատակ է դրել Իսրայելի հետ հարաբերությունները սառեցնելու դիմաց բարելավել հարաբերությունները արաբական աշխարհի հետ: Ավելին՝ վերջին ամիսներին միջազգային հանրությունը ուշադրությամբ հետևում է թուրք-իսրայելական հակամարտությանը՝ փորձելով կանխատեսել եր-

կու երկրների հարաբերությունների հետագա զարգացման ընթացքը, ինչը ևս թեման դարձնում է էլ ավելի հետաքրքիր, քանի որ այն հնարավորություն է տալիս մեկ անգամ էլ անդրադառնալու թուրք-իսրայելական հարաբերությունների ձևավորման նախապատմությանը:

CHRISTINE MELKONYAN
(IOS)

THE FORMATION OF THE STATE ISRAEL AND THE RESPONSES OF THE TURKISH PRESS (1948)

On November, 29th, 1947 the General Assembly of the United Nations has made a decision on a canceling of the mandate of England to Palestine. Palestine was divided into two independent states: Arabian and Jewish, and in May, 14th, 1948 it was formed the states Israel.

1948 the Turkish press carefully observed and made comments on events in Palestine. Especially main themes of comments were creation of the state Israel, a recognition its USA and the USSR, and also begun the military actions between the Arabian states and Israel. In May, 1948 the Turkish press did not hide, that does not recognize Jewish the state, but soon in 1949 Turkey has recognized Israel de jure.

In spite of the fact that mutual relations between Turkey and Israel have strong enough time base, relations at the present stage have rather tense and inconsistent character, as does a theme of more actual.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. 1947 թ. նոյեմբերի 29-ի որոշման համաձայն՝ հրեական պետությանը՝ Իսրայելին, հատկացվել էր 14 հազ. կմ^2 տարածություն, այսինքն՝ Պաղեստինի տարածքի 56 %-ը: Մանրամասը տե՛ս՝ Հովհաննիսյան Ն., Արաբական երկրների պատմություն, հ. IV, Ե., 2007, էջ 289-294; Никитина Г., Государство Израиль, М., 1968, с. 50-60.

2. 1948 թ. մայիսի 15-ին սկսվել է արաբա-իսրայելական առաջին պատերազմը: Անդրհորդանանի, Եգիպտոսի, Սիրիայի, Իրաքի, Լիբանանի և Սաուդյան Արաբիայի բանակները ներխուժեցին Իսրայել, արդյունքում վերջինիս հաջողվեց պահպանել ոչ միայն իր անկախությունը, այլ նվաճեց 6,7 հազ. կմ^2 տարածք, ինչպես նաև Երուսաղեմի արևմտյան մասը: 1949 թ. Իսրայելի, Եգիպտոսի, Լիբանանի, Հորդանանի և Սիրիայի միջև ստորագրվեց զինադադարի ժամանակավոր համաձայնագրեր, որոնք սակայն չփոխարինեցին հաշտության պայմանագրերով, այլ ընդհակառակը՝ հակամարտությունը էլ ավելի սրվեց և արաբա-իսրայելական պատերազմները շարունակվեցին: Տե՛ս՝ Հով-

հաննիսյան Ն., նշվ. աշխ., էջ 295-297; Никитина Г., նշվ. աշխ., էջ 175; Kirk G., The Middle East in the War, London, 1953, p. 384-386.

3. ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտի արխիվ, Обзор турецкой прессы, май-июнь, 1948, Отклики турецкой печати на образование государства Израиль, с. 8. Հիշեցնենք, որ 1947 թ. նոյեմբերի 29-ին ՄԱԿ-ի Գլխավոր ասամբլեայում 33 «կողմ», 14 «դեմ» և 10 «ձեռնպահ» ձայների հիման վրա է ընդունվել Պաղեստինի տարածքում Իսրայել պետության ստեղծման վերբերյալ նախագիծը:

4. Նույն տեղում:

5. Նույն տեղում, էջ 9:

6. Նույն տեղում, էջ 8:

7. Նույն տեղում:

8. Նույն տեղում, էջ 9:

9. Իսրայել պետությունն ԱՄՆ-ն ճանաչել 1948 թ. մայիսի 14-ին, այսինքն՝ անմիջապես պետության հռչակումից հետո: ԽՍՀՄ-ը նորաստեղծ պետությունը դե-յուրո ճանաչել է հռչակումից երեք օր անց՝ մայիսի 17-ին: 1949 թ. Իսրայելը դե-յուրո ճանաչել է Թուրքիան, 1950 թ.՝ Մեծ Բրիտանիան և Ֆրանսիան: Իսրայելի և Գերմանիայի Ֆեդերատիվ հանրապետության միջև դիվանագիտական հարաբերությունները հաստատվել են 1952 թ. սեպտեմբերին: Մանրամասը տե՛ս՝ Никитина Г., Государство Израиль, М., 1968.

10. ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտի արխիվ, Обзор турецкой прессы, май-июнь, 1948, Отклики турецкой печати на образование государства Израиль, с. 8.

11. Makovsky A., Turkish-Israeli Ties in the Context of Israeli–Arab Tension, http://www.washingtoninstitue.org//, 10.10. 2000.

12. ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտի արխիվ, Обзор турецкой прессы, май-июнь, 1948, Отклики турецкой печати на образование государства Израиль, с. 9.

13. Նույն տեղում, էջ 10:

14. Նույն տեղում:

15. Նույն տեղում:

16. Նույն տեղում:

17. Նույն տեղում:

18. Նույն տեղում:

19. Նույն տեղում:

20. Նույն տեղում, էջ 11:

21. Նույն տեղում:

22. Նույն տեղում:

23. Նույն տեղում, էջ 9:

24. Նույն տեղում:

25. Նույն տեղում:

26. Rapoport L., Stalin's War Against the Jews: The Doctor's Plot and the Soviet Solution, New York, 1990, p. 238.

27. Տե՛ս՝ Kirk G., նշվ. աշխ., էջ 112:

ՄԵԼՔՈՒՄՅԱՆ ԱՐՄԵՆ
(ԱԻ)

ԹՈՒՐՔԱԿԱՆ ԻՇԽԱՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՎ ՊՈԼՍԱՀԱՅ ՀԱՄԱՅՆՔԸ 1945-1947 ԹԹ.

Երկրորդ աշխարհամարտից հետո Թուրքիայի կառավարող շրջանները ջանք չէին խնայում երկիրը դեմոկրատական ներկայացնելու ուղղությամբ: Դրա համար նրանք փորձում էին օգտագործել ազգային և կրոնական փոքրամասնությունների, մասնավորապես ստամբուլահայերի ներհամայնքային խնդիրները: Նման քայլերից էր Անկարայում վարչապետ Սարաջօղլուի հայկական «Մարմարա» և «Ժամանակ» թերթերի խմբագրապետերի հետ հանդիպումը[1]:

Այդ հանդիպման ժամանակ նա շնորհակալություն էր հայտնել վերջիններիս կառավարությանն օժանդակելու համար: Հավանաբար, այս շնորհակալությունն ուղղված էր հատկապես «Մարմարա» թերթի խմբագրությանը, որն իր ամբողջ 1945 թ. հրատարակած համարներում հիշատակել է բարձրաստիճան թուրքահայերի անունները՝ նշելով, որ նրանք եղել են Օսմանյան կայսրության հնազանդ և նվիրված քաղաքացիներ[2]: Հանդիպման ընթացքում վարչապետը, ի լուր բոլորի, հայտարարել էր նաև, որ հայերը, ինչպես մյուս ազգային-կրոնական փոքրամասնությունները, կարող են ունենալ իրենց երգչախմբերը, սեփական լեզվով ֆիլմեր նկարահանել, սովորել զինվորական վարժարաններում (այս իրավունքը տրվել էր պատերազմից հետո) ինչպես նաև ընտրվել պետական կառավարման համակարգում: Այս հայտարարությունը նպատակ ուներ ցույց տալու թուրքական կառավարության «հայամետ» վերաբերմունքը: Հարկ է նշել, որ ըստ վարչապետի, պետական կառավարման համակարգում ընդգրկվելու համար՝ հայերի կողմից որևէ քայլ չէր ձեռնարկվել[3]: Վերջիններս հասկանում էին, որ գործնականում դա անհնար էր, քանի որ իրավականորեն և սոցիալապես պաշտպանված չէին: Սարաջօղլուն, որպես թուրքական կառավարության «բարեհաճո» վերաբերմունքի, օրինակ էր բերել Կաթողիկոսի ընտրությանը ստամբուլահայ պատվիրակության ազատ մեկնումը և այդ գործում պետության աջակցության պատրաստակամությունը, որից, սակայն, պատվիրակությունը հրաժարվել էր:

Վարչապետ Սարաջօղլուն մատնանշել էր նաև «Մարմարա», «Ժամանակ», «Նոր լուր» և հայկական այլ թերթերի ազատ վաճառքը՝ հայտարարելով, որ Թուրքիայում, անկախ ազգային և կրոնական պատկանելիությունից, բոլորն ունեն իրավունքներ[4]:

Կառավարությունն իր նպատակներին ծառայեցրեց նաև թուրքական մամուլը, որն էլ սկսեց հարցազրույցներ վերցնել ստամբուլահայ

վերնախավի ներկայացուցիչներից՝ Գևորգ արքեպիսկոպոս Արսլանյանից, Սուրբ Փրկիչ հիվանդանոցի տնօրեն Փեշտիլմալճյանից, ԱՄՆ մեկնած թուրքահայերից և նույնիսկ ԱՄՆ-ում Հ. Յ. Դ. կուսակցության բյուրոյի ներկայացուցիչ Սիմոն Վրացյանից: Ուշագրավ է Վրացյանի հայտարարությունը, որի ժամանակ նա մասնավորապես ողջունել էր Թուրքիայի վերածնունդը և դրական էր գնահատել նման մոտեցումը[5]: Այս հարցազրույցի հրատարակումով թուրքական իշխանությունները փորձել էին ի ցույց դնել այն փաստը, թե իբր պոլսահայ վերնախավը, անգամ Հ. Յ. Դ. կուսակցությունը բողոք չունեն՝ ընդդեմ իրենց երկրի: Թուրքական քարոզչական ապարատի նման քայլը նպատակ ուներ նաև վարկաբեկել Դաշնակցություն կուսակցությանը:

Հարկ է նշել, որ 1946 թ. հուլիսին կայանալու էին Թուրքիայի Ազգային Մեծ Ժողովի ընտրությունները: Այդ ընտրություններում թուրքական կառավարությունը, ստամբուլահայության դրական վերաբերմունքն ստանալու համար, սկսեց ճնշում գործադրել ԹԱՄԺ-ի հայ պատգամավորներ՝ Պերճ Կերեստեջյանի և Գևորգ Արսլանյանի վրա:

Կառավարության նման «սիրաշահելու» այս քաղաքականությունն ուներ իր դրդապատճառները: Դրանցից մեզ համար կարևոր է 1943 թ. Նյու-Յորքում ձևավորված Ամերիկահայ Ազգային կոմիտեի դիմումը ներկայացված՝ Սան-Ֆրանցիսկոյում ՄԱԿ-ի անվտանգության խորհրդին, 1945 թ. մայիսի 3-ին, Թուրքիայում գտնվող հայերի ծանր վիճակի և «Հայկական հարցի» լուծման վերաբերյալ[6]: Այստեղ կարևոր է այն, որ թուրքական կառավարության ճնշման ներքո անցկացված հարցազրույցներն ուղղված էին ընդդեմ Ամերիկահայ Ազգային Կոմիտեի, ՄԱԿ-ի անվտանգության խորհրդին, ներկայացրած դիմումի՝ ցույց տալու, որ այն չի համապատասխանում իրականությանը: Թուրքական իշխանությունների համար կարևորություն էր ներկայացնում Էջմիածնի եկեղեցական ժողովի կոչը ԽՍՀՄ Մինիստրների խորհրդի նախագահ Ի. Ստալինին՝ հայկական հարցի լուծման համար և հայտարարությունը, որ նրանք միանում են՝ ՄԱԿ-ի անվտանգության խորհրդին ուղղված Ամերիկահայ ազգային կոմիտեի դիմումին[7]:

Գլխավորապես թուրքական կառավարությանն անհանգստացնում էր ԽՍՀՄ կողմից՝ հայերի անունից ներկայացված տարածքային պահանջների հարցը: Կարևոր պատճառ էր նաև 1945 թ.-ի նոյեմբերի 21-ն ԽՍՀՄ ղեկավարության ընդունած որոշումը՝ արտասահմանի հայերի հայրենադարձության կազմակերպման վերաբերյալ[8], և Կաթողիկոս Գևորգ Չորեքչյանի 1946 թ.-ի հունիսի 1-ին արտասահմանի հայության ղեկավար մարմիններին շրջաբերական նամակը՝ հայրենադարձությանը օժանդակելու կոչով[9]:

Անհրաժեշտ է նշել, որ այս նամակ-կոչի պատճառով բազում խոչընդոտներ առաջացան արքեպիսկոպոս Գևորգ Արսլանյանի և նրա կողմնակիցների, ինչպես նաև հայրենադարձվել ցանկացողների դեմ[10]: Ի հակառակ վերը նշվածի՝ ՀՀ Ազգային արխիվում պահվող ՀԽՍՀ արտգործնախարարության ֆոնդը վկայում է, որ 1946 թ. հուլիսի 1-29-ը, Խորհրդային Հայաստան տեղափոխվելու համար, հյուպատոսարան են դիմել բազմաթիվ հայեր: Ստորև ներկայացնում ենք այդ գյուղաբնակ հայերի տվյալներն՝ աղյուսակի տեսքով[11]:

ամիս ամսաթիվ	ընդունվել է	գրանցվել է	տղամարդ	կին	երեխա
հուլիսի 1	32 մարդ				
հուլիսի 3	15 մարդ				
հուլիսի 5-8		227 մարդ	82	89	56
հուլիսի 10	40 մարդ	156 մարդ	63	58	
հուլիսի 15	63 մարդ	259 մարդ	86	100	73
հուլիսի 17		242 մարդ	89	89	64
հուլիսի 19	40 մարդ	115 մարդ	45	40	30
հուլիսի 24	30 մարդ	104 մարդ	38	32	34
հուլիսի 26		114 մարդ	40	43	31
հուլիսի 29	41 մարդ	143 մարդ	48	57	38

Միևնույն ժամանակ Խորհրդային Հայաստան մեկնելու համար ԽՍՀՄ գլխավոր հյուպատոսարան են դիմում նաև քաղաքաբնակ, բարձրագույն կրթության տեր մարդիկ՝ բժիշկներ, իրավաբաններ և այլն[12]:

ԽՍՀՄ ղեկավարության ընդունած Հայրենադարձության որոշումն ավելի շիկացրեց տիրող մթնոլորտը ստամբուլահայ համայնքի վերնախավում:

Նախքան մթնոլորտին անդրադառնալը՝ նշենք Կ. Պոլսի Հայոց պատրիարքարանի դերը համայնքում: Պոլսահայ համայնքը ավանդաբար համախմբված է եղել պատրիարքարանի շուրջ, որը նաև կարգավորում էր համայնքի ներքին կյանքը: Այդ կարգը ստեղծվել էր դեռևս

սուլթանական կառավարության ժամանակաշրջանից: Ինչպես հայտնի է, պատրիարքը, բացի հոգևոր առաջնորդից, հանդիսանում էր նաև որպես համայնքի կառավարիչ: Պատրիարքի ձեռքում էին կենտրոնացած բավականին մեծ ֆինանսական և նյութական միջոցներ:

Վերը նշված կարգը, առանց էական փոփոխությունների, պահպանվեց մինչև Երկրորդ աշխարհամարտը: Սակայն այն խախտվեց 1944 թ. պատրիարք Նարոյանի մահից հետո:

1944 թ. պատրիարք Նարոյանի մահից հետո պատրիարքի տեղապահ ընտրված Գևորգ արքեպիսկոպոս Արսլանյանի և Սբ. Փրկիչ հիվանդանոցի հոգաբարձուների միջև վեճ էր առաջացել: Այդ վեճի էությունը կայանում էր հետևյալում: Գևորգ արքեպիսկոպոս Արսլանյանը կրոնական ժողովից հեռացրել էր պատրիարքարանին անցանկալի անձանց, որոնք Սբ. Փրկիչ հիվանանոցի հոգաբարձուների խորհրդի անդամներն էին: Ուշագրավ է, որ վերջիններս հարց բարձրացրեցին պատրիարք Նարոյանի՝ Սբ. Փրկիչ հիանդանոցին թողնված կտակի վերաբերյալ: Ըստ նրանց՝ Արսլանյանը կտակը չէր փոխանցել հիվանդանոցին և նույնիսկ չէր կնքել պատրիարքարանի դրամարկղը: Այդ հարցն իր լուծումն ստացավ դատարանի միջոցով՝ հօգուտ հիվանդանոցի (1945 թ.): Այդ ընթացքում կալանքի տակ էին վերցվել Արսլանյանի բանկային հաշիվները[13]: Վեճի առարկա էր դարձել հիվանդանոցի հրատարակած գրպանի օրացույցը: Ըստ պատրիարքարանի՝ օրացույցը պետք է հրատարակվեր իր հսկողության ներքո և բաղկացած լիներ 3-4 էջից՝ 1944 թ. հրատարակված օրինակի նման: Ի վերջո, վեճն ավարտվում է հօգուտ պատրիարքարանի: Վեճի առարկա էր դարձել նաև Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի ընտրությանը մասնակցելու համար պատվիրակության անդամների ինքնակամ նշանակումը՝ Երվանդ Ինճյան, Լողոֆեթ Պաթմալյան, Միքայել Թոզլաճյան, Պսակ քահանա Ստեփանյան, Թորոս Ազատյան, Արսլանյանի թոռը՝ Վարուժան Արսլանյանը, և այդ ճանապարհորդության համար Ստամբուլի հայ եկեղեցիներից գումարների հավաքումը ևս: Այս հարցի հետ կապված նշենք, որ այն չի համապատասխանում իրականությանը, քանզի պատվիրակության անդամների անունները նշված են եղել Ազգային-եկեղեցական ժողովի անդամների ցուցակում[14]: Դա ուղղակի Արսլանյանին վարկաբեկելու հերթական քայլերից էր, իսկ կաթողիկոսի ընտրությանը չմասնակցելու փաստը միտումնավոր էր տարածվել Ստամբուլում, ըստ որի ընտրության մասնակիցների թիվը եղել է 111, իսկ 6 անդամների թիվն ավելացվել է հետո:

Մի փոքր շեղվելով թեմայից՝ նշեք, որ այդ ընթացքում Էջմիածին են ուղարկվել բողոքի երկու հեռագրեր, որոնց տակ ստորագրել էին Հմայակ Ծ, վարդապետ Պախթիարյանը, Զարմայր Ծ վարդապետ Կեոզարյանը, Փեշտիլմալճյանը, Գալուստ Աթլեյանը: Սրանով նրանք

Գևորգ 6-րդին հայտնում էին, որ Արսլանյանը խախտում է եկեղեցական օրենքներն ու ավանդույթները: Վերջիններիս մեծ մասը վերը նշված հոգաբարձուների խորհուրդի անդամներն էին, որոնց տեղապահ Արսլանյանը հեռացրել էր պատրիարքարանից:

Ստանալով այդ հեռագրերը՝ Վեհափառը հայտարարել է, որ արտասահմանի հայ պատրիարքները պետք է նշանակվեն իր կողմից՝ հակասություններին վերջ դնելու նպատակով: Նաև Ստամբուլում էր բարձրացվել պատրիարքի ընտրության հարցը: Առաջադրվել էին 3 թեկնածուներ՝ Գոսան եպիսկոպոս, Գարեգին արքեպիսկոպոս Խաչատուրյան և Արտավազդ արքեպիսկոպոս Սուրմյան: Վերջինս կաթողիկոս Չորեքչյանի ընտրյալն էր[15]: Նշենք նաև, որ Ստամբուլում վարկաբեկվեցին կաթողիկոս Չորեքչյանն ու Պատրիարքի տեղապահ Արսլանյանը: Վարկաբեկման համար պատճառ հանդիսացավ Վեհափառի արտասահմանի հայ պատրիարքների իր կողմից նշանակման վերաբերյալ հայտարարությունը՝ անվստահություն հայտնելով համայնքին: Կարևոր պատճառ էր հանդիսանում իր «գործակալի»՝ Արտավազդ արքեպիսկոպոս Սուրմյանի, պատրիարք նշանակելու ցանկությունը: Ինչպես նաև Արսլանյանի՝ Էջմիածնից վերադառնալուց հետո, հայտարարությունն այն մասին, որ Ամենայն Հայոց Վեհափառն իրեն հանձնարարել է պատժել անհնազանդներին: Արսլանյանը հայտարարել էր նաև, որ լուսահոգի Նարոյանի հրամանով վաճառքի են հանվել պատրիարքարանի և մատենադարանի բազմաթիվ թանկարժեք իրեր:

Ուշագրավ է, որ այս ժամանակահատվածում Արսալնյանը դիտարկվում էր նաև որպես ԽՍՀՄ գործակալ, որի համար իբրև պատճառ էին դարձել կաթողիկոսի ընտրությանը մասնակցող պատվիրակության կողմից թուրքական կառավարության իրեն առաջարկված աջակցությունից հրաժարվելը, ընտրությունից հետո Հայաստանում 8 օր ավել մնալը, 1945 թ. հունիսի 25–ին Էջմիածնի եկեղեցական ժողովի վերջին նիստում, որին մասնակցում էր Ստամբուլի պատվիրակությունը դիմում-նամակ էր գրվել Ստալինին հայկական հարցի վերաբերյալ[16]:

1945-1947 թթ. պոլսահայ համայնքը պառակտվեց՝ բաժանվելով երկու բևեռների: Առաջինը՝ ի դեմս պատրիարքարանի, երկրորդը՝ նոր ուժ հավաքող Սբ. Փրկիչ հիվանդանոցի:

Վերը նշված փաստերը մեզ բերում են այն եզրահանգման, որ հետպատերազմյան շրջանում հայ համայնքում տեղի էին ունենում լուրջ տեղաշարժեր, որոնց ընթացքում պատրիարքի տեղապահ ընտրված Արսլանյանը փորձում էր վերականգնել պարիրարքարանի դերն ու նշանակությունը համայնքում, որի համար կատաղի պայքար էր սկսվել Սբ. Փրկիչ հիվանդանոցի շուրջ բևեռացված գործիչների դեմ:

Սա նպաստավոր պայմաններ էր ստեղծում թուրքական կառավարության վերը նշված քայլերի իրագործման համար:

Պոլսահայ համայնքի վերնախավում տիրող այս անառողջ մթնոլորտի պատճառների վերլուծությունը մեզ հնարավորություն է ընձեռում հասկանալու նաև այն գործընթացների տրամաբանությունը, որն իր արտացալումն է գտնում նաև ստամբուլահայ համայանքի ներկա կյանքում: Սա նաև անուղղակիորեն պատասխանում է այն հարցին, թե ինչու է Գևորգ արքեպիսկոպոս Արսլանյանի անձը շարունակում մնալ վարկաբեկված, իսկ նրա 1944-50 թթ. պաշտոնավարման շրջանի յուրաքանչյուր ուսումնասիրություն՝ չխրախուսվող:

Ակնհայտ է դառնում, որ թուրքական իշխանություններն անուղղակիորեն մասնակցել են համայնքի պառակտմանը: Պատահական չէ Արսլանյանի բանկային հաշիվների կալանքի տակ վերցնելու հանգամանքը, ինչպես նաև վարչապետ Սարաջողլուի հայտարարությունը՝ Էջմիածին մեկնող ստամբուլահայ պատվիրակության, իր կառավարության կողմից աջակցության առաջարկից հրաժարվելը:

Ընդհանուր առմամբ հայ համայնքի շուրջ ստեղծված իրավիճակը՝ հետպատերազմյան շրջանում, լիովին արտացոլում է թուրքական ավանդական քաղաքականությունը ազգային և կրոնական փոքրամասնությունների հարցում: Արտաքուստ, բարձրաձայնելով Թուրքիայում բնակվող ազգությունների իրավունքները, ներքուստ շարունակում են վերջիններիս նկատմամբ խտրական քաղաքականությունը: Ստամբուլահայ համայնքի պարագայում ստեղծված իրավիճակը Թուրքական կառավարությանը հնարավորություն էր ընձեռում ոչ միայն թուլացնել, այլև լիովին վերահսկողության տակ պահել ամբողջ համայնքը, իսկ խմորումների ցանկացած դրսևորման կանխարգելման համար հիանալիորեն օգտագործել ներհամայնքային խնդիրները, ինչի օրինակը մենք տեսնում ենք Պատրիարքարանի և Սբ. Փրկիչ հիվանդանոցի միջև եղած հարաբերություններից:

Թուրքական կառավարության նպատակն էր պառակտել պոլսահայ համայնքի միասնականությունը, ինչը նրան, ըստ էության, լիովին հաջողվեց:

ARMEN MELQUMYAN
(IOS)

THE POLICY OF THE TURKISH AUTHORITIES AND THE ARMENIAN COMMUNITY OF CONSTANTINOPLE IN 1946-1947

The article describes the policy that government of Turkey carried towards Armenian people in Constantinople after II World War. It covers the reasons for a

split in the community of Istanbul and the Turkish authorities indirect participation in it.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. «Մարմարա», Կ.Պոլիս, 9. VII. 1945:
2. Տե՛ս՝ «Մարմարա», 1945 թ. գրեթե բոլոր համարները:
3. Նույնը, 9. VII. 1945:
4. Նույնը, 9. VII. 1945:
5. «Ժամանակ», Կ. Պոլիս 3.VI.1945:
6. Ամերիկահայ ազգային խորհրդի կոչերը՝ ուղարկված Անվտանգության խորհուրդ և ՄԱԿ՝ «Հայկական հարցը» լուծելու վերաբերյալ, 03.05.1946 թ., ՀՀ Ազգային արխիվ, ֆ. 326, «ՀԽՍՀ Արտաքին գործերի նախարարության ֆոնդ» ց. 1, գ. 119, թ. 1:
7. Էջմիածնի եկեղեցական ժողովի կոչերը ՍՍՀՄ մինիստրների սովետի նախագահին՝ «Հայկական հարցի» մասին, 22.04.1946 թ., ՀՀ Ազգային արխիվ, ֆ. 326, «ՀԽՍՀ Արտաքին գործերի նախարարության ֆոնդ», ց. 1, գ. 116, թ. 6:
8. ՍՍՀՄ Արտաքին գործերի մինիստրության շրջաբերական նամակը ԱՄՆ-ի, Ֆրանսիայի և Թուրքիայի դեսպանություններին, Եգիպտոսում և Իրաքում ՍՍՀՄ միսիաներին՝ հայերի ներգաղթ կազմակերպելու մասին, 11.04.1946 թ., ՀՀ Ազգային արխիվ, ֆ. 326, «ՀԽՍՀ Արտաքին գործերի նախարարության ֆոնդ», ց. 1, գ. 117, թ. 1:
9. Հայկական ՍՍՀ Մինիստրների սովետին կից Լուսավորչական եկեղեցու գործերի խորհուրդ, 19.06.1945 թ., ՀՀ Ազգային արխիվ, ֆ. 326, «ՀԽՍՀ Արտաքին գործերի նախարարության ֆոնդ», ց. 1, գ. 136, թ. 1:
10. Կ. Պոլսի պատրիարքի տեղապահ Գևորգ Արսլանյանի նամակը Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Գևորգ 6-րդին Թուրքիայի հայերին ծանր վիճակից փրկելու և Հայաստան տեղափոխելու անհրաժեշտության մասին, 18.10.1946 թ., ՀՀ Ազգային արխիվ, ֆ. 326, «ՀԽՍՀ Արտաքին գործերի նախարարության ֆոնդ», ց. 1, գ. 136, թ. 3:
11. Ստամբուլի ՍՍՀՄ գլխավոր հյուպատոսարանում կայացած զրույցների գրառումները, 29.07.1946 թ., ՀՀ Ազգային արխիվ, ֆ. 326, «ՀԽՍՀ Արտաքին գործերի նախարարության ֆոնդ», ց. 1, գ. 134, թ. 10:
12. Նույնը, թ. 11:
13. Մարմարա, Կ. Պոլիս, 3.VI.1945:
14. ՀԽՍՀ Մինիստրների խորհրդին առընթեր հայ եկեղեցու գործերի խորհուրդ, 19.06.1945 թ., ՀՀ Ազգային արխիվ, ֆ. 823, ց. 6, գ. 8, թ. 4:
15. Մարմարա, Կ. Պոլիս, 3.VI.1945:
16. ՀԽՍՀ Մինիստրների խորհրդին առընթեր հայ եկեղեցու գործերի խորհուրդ, 19.06.1945 թ., ՀՀ Ազգային արխիվ, ֆ. 823, ց. 6, գ. 8, թ. 22:

ՄԻՆԱՍՅԱՆ ՆԵԼԼԻ
(ՀՊՄՀ)

«ԹՈՒՐՔԱԿԱՆ ԶԱՐԳԱՑՄԱՆ ՆՄՈՒՇԱՁԵՎԻ» ԿԻՐԱՌՈՒՄԸ ԿԵՆՏՐՈՆԱԿԱՆ ԱՍԻԱՅԻ ԹՅՈՒՐՔԱԼԵԶՈՒ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ

1990-ական թթ. սկզբներին Խորհրդային Միության փլուզմամբ Թուրքիայի արտաքին քաղաքականության մեջ որոշակի փոփոխություններ կատարվեցին, մասնավորապես Կենտրոնական Ասիայի և Կովկասի ուղղությամբ: Թուրքիան փորձեց հաստատվել Կենտրոնական Ասիայի թյուրքալեզու հանրապետություններում: Հետխորհրդային Կենտրոնական Ասիայում և Կովկասում առաջացել էր քաղաքական վակուում: Այնտեղ հաստատվելու համար պայքար սկսվեց տարբեր պետությունների միջև, հատկապես սուր մրցակցություն ծավալվեց Իրանի և Թուրքիայի միջև:

1990-ական թթ. սկզբներին Կենտրոնական Ասիայի նկատմամբ Թուրքիայի իրականացրած քաղաքականությունը արտահայտվեց «թուրքական զարգացման նմուշաձևի» կամ «թուրքական մոդելի» կիրառմամբ: Սույն հոդվածի մեջ ներկայացրել ենք այն պատճառները, որոնք նպաստեցին «թուրքական զարգացման նմուշաձևի» (այսուհետև՝ ԹԶՆ) գաղափարի կիրառմանը Կենտրոնական Ասիայի թյուրքալեզու հանրապետություններում: Միաժամանակ փորձել ենք ներկայացնել ԹԶՆ-ի ձախողման պատճառները:

ԹԶՆ-ի գաղափարը առաջ էր քաշվել ԱՄՆ-ում: Նպատակն էր իր ամենավստահելի դաշնակիցներից մեկի՝ Թուրքիայի օգնությամբ վերացնել իրանական սպառնալիքը հետխորհրդային տարածաշրջանում[1] և հնարավորինս թուլացնել Ռուսաստանի ազդեցությունը նորաստեղծ ԱՊՀ տարածքում: Այս առումով Թուրքիայի և ԱՄՆ-ի շահերը համընկնում էին, քանի որ Թուրքիան ոչ միայն շահագրգռված էր ամրապնդելու իր դիրքերը Կենտրոնական Ասիայում և Հարավային Կովկասում, այլև հանդես գալ որպես Ռուսաստանին հակակշռող ուժ[2]:

ԹԶՆ-ի հայեցակարգի հեղինակն ԱՄՆ պետքարտուղար Ջեյմս Բեյքերն էր: Նա 1992 թ. սկզբներին այցելեց Կենտրոնական Ասիայի հանրապետություններ և այս երկրների ղեկավարներին խորհուրդ տվեց օգտագործել Թուրքիայի օրինակը իրենց երկրների քաղաքական և տնտեսական զարգացման համար՝ միաժամանակ նշեց, որ այն նաև պաշտպանվում է Արևմուտքի կողմից[3]: Այս գաղափարը պաշտպանեց ԱՄՆ-ի նախագահ Ջորջ Բուշը, և 1992 թ. փետրվարի 13-ին Վաշինգտոնում Թուրքիայի վարչապետ Սուլեյման Դեմիրելի հետ հանդիպու-

մից հետո, նա Թուրքիային ներկայացրեց որպես «դեմոկրատական, աշխարհիկ պետության մոդել, որը կարող է առաջադրվել Կենտրոնական Ասիայում»[4]: Սակայն իրականում ԹՁՆ-ի հայեցակարգի հեղինակն էր ամերիկյան RAND վերլուծական կենտրոնի առաջատար մասնագետներից՝ պրոֆեսոր Գրեհըմ Ֆուլերը[5]:

ԹՁՆ-ի հայեցակարգի հեղինակները նրանում ներառում են երեք կարևոր հասկացություններ.

1. աշխարհիկ պետության սկզբունքը, որտեղ բնակչության մեծամասնությունը կազմում են մուսուլմաններ,

2. բազմակուսակցական համակարգը, որը համագործակցում է Արևմուտքի հետ

3. ազատ շուկայական տնտեսության գաղափարը:

Հիմնվելով այս սկզբունքների վրա՝ ԹՁՆ-ի գաղափարները Եվրոպայում աջակցություն գտան: Այսինքն՝ այդ գաղափարները Եվրոպայում կիսում էին: Մասնավորապես դա ակնհայտ դարձավ, երբ 1992 թ. հունիսին Եվրոպայի խորհրդի քարտուղար Քեթրին Լալումիերը այցելեց Կենտրոնական Ասիայի թյուրքալեզու հանրապետություններ[6]: Նա իր հայտարարություններում նշեց, որ Թուրքիան կապահովի իրական մոդել Կենտրոնական Ասիայի՝ վերջերս անկախացած հանրապետությունների հետագա զարգացման համար[7]:

ԹՁՆ-ի առաջ քաշումը և, հատկապես, նրա պաշտպանությունը Արևմուտքի կողմից ոգևորությամբ ընդունեցին Թուրքիայում: Վերջինս ձգտում էր տարածաշրջանում հաստատել իր ազդեցությունը և այս առումով անհանգստանում էր Ռուսաստանի և Իրանի համագործակցությունից[8], քանի որ Թուրքիայի համար հիմնական մրցակիցները այս երկու պետություններն էին: Ուստի և ողջունեց Արևմուտքի դիրքորոշումը, որն էլ նպաստում էր իր դիրքերի ամրապնդմանը, միաժամանակ, օգտագործելով այն հանգամանքը, որ Կենտրոնական Ասիայի հինգ հանրապետություններից (Ղազախստան, Ուզբեկստան, Ղրղստան, Թուրքմենստան և Տաջիկստան) չորսը թյուրքալեզու են (բացի Տաջիկստանից): Ըստ էության, Թուրքիան պանթյուրքիստական իր նպատակները քողարկում էր նախկին ԽՍՀՄ մահմեդական հանրապետություններում ԹՁՆ-ի տարածման անհրաժեշտությամբ[9]:

Թուրքական կառավարող շրջանները կարծում էին, որ Թուրքիան կենտրոնասիական հանրապետությունների համար կարող է դառնալ զարգացման լավագույն օրինակ: Այսպես՝ Թուրքիայի արտաքին գործերի նախարար Հիքմեթ Չեթինը թուրք-ամերիկյան բիզնես խորհրդում իր ելույթի ժամանակ նշել է, որ այս նոր էտապում Թուրքիան և ԱՄՆ-ն ունեն իրենց շահերը և հետաքրքրությունները: Նա Թուրքիային ներկայացրել է որպես տարածաշրջանի կայուն երկիր, նշելով, որ ունի ժո-

ղովրդավարական կառուցվածք և ազատ շուկայական տնտեսություն, որի փորձն ու արդյունքներն օրինակ կարող են ծառայել նոր անկախացած պետությունների համար[10]:

Հատկանշական է, որ Կենտրոնական Ասիայի թյուրքալեզու հանրապետությունները 1990-ական թվականների սկզբներին մեծ ոգևորությամբ էին վերաբերվում Թուրքիային: Նրանց վերաբերմունքը ԹՁՆ-ին, ըստ երևույթին, պայմանավորված էր էթնիկական, լեզվական և մշակութային ընդհանրություններով Թուրքիայի հետ, ինչը նրանց վստահություն էր ներշնչում: Այսպես, Ուզբեկստանի նախագահ Իսլամ Քարիմովը, պաշտոնական այցով գտնվելով Թուրքիայում, հայտարարել էր. «Մեր օրինակը Թուրքիան է, և մենք մեր պետությունները կկառուցենք համաձայն այս օրինակի»: Նա պաշտպանում էր թյուրքերին միավորելու գաղափարը՝ քաղաքական և տնտեսական առումով: Ղրղստանի նախագահ Ասկար Ակաևը դիտարկել էր. «Թուրքիան աստղ է, որը մյուս թյուրքերին ցույց է տալիս ճշմարիտ ուղին»[11]: Նմանատիպ հայտարարություններով հանդես էին գալիս Ղազախստանի և Թուրքմենստանի նախագահները:

Կենտրոնական Ասիայի թյուրքալեզու հանրապետություններում ԹՁՆ-ի կիրառմանը կարող էր նպաստել նաև նրա աշխարհիկության սկզբունքը, քանի որ այդ պետությունները նպատակ ունեին զարգանալ որպես աշխարհիկ պետություններ: Բացի դրանից այս երկրների ղեկավարները խոստանում էին, որ կկառուցեն ժողովրդավարական արժեքներով պետություններ՝ հիմնված բազմակուսակցական համակարգի վրա:

Մյուս կողմից Կենտրոնական Ասիայի թյուրքալեզու հանրապետությունները փորձում էին համագործակցել Արևմուտքի հետ: Այս առումով Թուրքիային համարում էին միջնորդ, մասնավորապես տնտեսության և բնական ռեսուրսների բնագավառներում համագործակցելու համար[12]:

Թուրքիան իր հերթին փորձում էր օգտագործել թյուրքալեզու հանրապետությունների հետ մշակութային և լեզվական ընդհանրությունները: Հատկապես մեծ տեղ էր հատկացվում թուրքերենին, որի հետ կապված Թուրքիայի մշակույթի նախարար Ֆիքրի Սաղլարը նշել է. «թուրքերենն ամենակարևոր գործոնն է թյուրքերին միավորելու համար, որոնք բաժանվել են մի քանի հարյուրամյակներ առաջ»[13]: Բացի դրանից Թուրքիան ձգտում էր այս երկրներում ռուսական այբուբենը փոխարինել լատինատառ այբուբենով, անգան հրատարակում էր դասագրքեր և տրամադրում այդ երկրներին: Այսինքն՝ փորձում էր ստեղծել միասնական կրթական համակարգ, որի հիմքում կլիներ թուրքերենը:

ԹՀՆ-ի հիմնական գաղափարներից էր Կենտրոնական Ասիայի թյուրքալեզու հանրապետություններում հաստատել ազատ շուկայական տնտեսություն: 1980 թ. հունվարի 24-ի որոշմամբ Թուրքիայում ընդունվեց ազատ շուկայական տնտեսության սկզբունքը և իրականացվեցին մի շարք բարեփոխումներ: Այս բարեփոխումների հեղինակն էր Թուրքիայի վարչապետ Թուրգութ Օզալը: Նա այսպես էր բացատրում թուրքական տնտեսության վիճակը. «Մեր փակ տնտեսությունը պետք է բացվի և միավորվի համաշխարհային տնտեսության հետ: Մեզ մոտ կան երկար հերթեր, սև շուկա, գործազրկություն: Մենք պետք է կառուցենք շուկայական տնտեսություն...»[14]: Այս բարեփոխումներով թուրքական շուկայական տնտեսությունը կարող էր օրինակ ծառայել թյուրքալեզու հանրապետությունների համար, որը ևս նպաստեց ԹՀՆ-ի կիրառմանը:

Ընդհանրացնելով կարող ենք առանձնացնել երեք կարևոր գործոններ, որոնք նպաստեցին ԹՀՆ-ի գրավիչ դառնալուն: Առաջին. Կենտրոնական Ասիայում առաջացած քաղաքական վակուումը զբաղեցնելու համար Իրանը և Թուրքիան առաջարկեցին իրենց քաղաքական մոդելները: Իրանական մոդելը իրենից ներկայացնում էր Իրանի պետական ռեժիմը՝ հոգևոր իշխանության գլխավորությամբ: Այսինքն՝ իրանական մոդելի հիմնականում կրոնական բնույթը նրան խոչընդոտեց, որ այն չընդունվեց կենտրոնասիական հանրապետությունների կողմից: Բացի այդ ԹՀՆ-ին մեծ աջակցություն ցուցաբերեց Արևմուտքը: Երկրորդ. ԹՀՆ-ի գրավչությունը պայմանավորվեց Թուրքիայի և թյուրքական հանրապետությունների միջև առկա կրոնական, լեզվական, էթնիկական և մշակութային ընդհանրություններով: Երրորդ. Թուրքիայի ազատ շուկայական տնտեսությունը ցանկալի ուղի կարող էր լինել թյուրքական հանրապետությունների հետագա զարգացման համար:

1990-ական թթ. կեսերից սկսած ԹՀՆ-ն կորցնում է իր դիրքերը: Դա պայմանավորված էր մի շարք հանգամանքներով: 1990-ական թթ. սկզբներին Ռուսաստանը պասիվ դիրքեր էր գրավել: Սակայն 1993 թ. հետո նա ցույց տվեց, որ ինքը վերականգնում է իր դիրքերը նախկին խորհրդային տարածքներում, որն էլ հայտնի էր «սահմաններին մոտ» քաղաքականություն անվամբ[15]: 1994 թ. Ռուսաստանը մի շարք համաձայնագրեր ստորագրեց թյուրքական հանրապետությունների հետ: Սրանց վրա Արևմուտքը ուշադրություն չդարձրեց, քանի որ նրա համար կարևորը տարածաշրջանում կայունության հաստատումն էր, որն էլ փաստորեն կարող էր ապահովել միայն Ռուսաստանը: Բացի այդ տարածաշրջանում շարունակում էին մնալ ռուսական բազաները, որը կարևոր հանգամանք էր ազդեցությունը վերականգնելու համար: Այսինքն՝ Ռուսաստանի ազդեցության վերականգնումը բացասաբար անդրադարձավ ԹՀՆ-ի հետագա զարգացման վրա: Թյուրքական հանրապետությունները նոր էին ազատ-

վել «ավագ եղբոր» իշխանությունից և չէին ցանկանում վերադառնալ նախկին կարգավիճակին[16]: Հաշվի առնելով այն, որ Թուրքիան չուներ այն հնարավորություններն, ինչն ուներ Ռուսաստանը, հատկապես տնտեսության և էներգետիկ ռեսուրսների հարցերում:

Մյուս կողմից, թուրք պաշտոնյաների հայտարարությունները Արևմուտքի համար հիմք դարձան ենթադրելու, որ կարող են վերածնվել պանթյուրքական գաղափարները: Թուրքիան ուներ բազմաթիվ ներքին խնդիրներ: Չնայած, որ Թ. Օզալի բարեփոխումներից հետո թուրքական տնտեսությունը որոշակի աճ գրանցեց, սակայն 1990-ական թթ. կեսերից սկսվեց ճգնաժամ, լարված էր Թուրքիայի ներքաղաքական կյանքը, սրվել էր քրդական խնդիրը և այլն: Այս ամենն էլ հաշվի առնելով թյուրքական հանրապետությունների ղեկավարները հայտարարեցին, որ իրենք ուզում են մոդելի լավ մասերը և սկսեցին քննարկել ուրիշ մոդելներ, մասնավորապես չինականը: Նշենք նաև, որ այս հանրապետություններում 1990-ական թթ. սկզբներին շարունակում էին գործածվել նախկին խորհրդային օրենքները և երկար ժամանակ էր պահանջվելու դրանք փոխելու համար[17]:

1990-ական թթ. սկզբին Թուրքիան փորձեց կենտրոնասիական հանրապետությունների և Արևմուտքի միջև հանդես գալ որպես միջնորդ: Սա ոգևորեց այս երկրների ղեկավարներին, սակայն նրանք շուտով հիասթափվեցին: Այս առումով բնութագրիչ պատասխան է տվել Ուզբեկստանի նախագահ Ի. Քարիմովը թուրք լրագրողի հարցին՝ երկրում թուրք-եվրոպական գործարանի մասնաճյուղ հիմնելու հետ կապված. «Եթե ես ճիշտ հասկացա, ապա Ուզբեկստանը պետք է կառուցի իր հարաբերությունները Եվրոպայի հետ Թուրքիայի միջոցով: Մենք այս հարցում կարող ենք հանդես գալ նաև առանց միջնորդների»[18]:

Այսպիսով 1990-ական թթ. կեսերից ակնհայտ դարձավ, որ Անկարայի իրական հնարավորությունները թույլ չեն տալիս նրան խոստացված օգնությունը ցույց տալ նորանկախ հանրապետություններին: Այս երկրները շարունակում էին իրենց հարաբերությունները զարգացնել Ռուսաստանի հետ, հատկապես տնտեսության և բնական ռեսուրսների բնագավառներում, հետևաբար նրանք հեշտությամբ կարող են թեքվել դարձյալ Մոսկվա[19]: Ուշադրության է արժանի այն փաստը, որ Թուրքիայի կառավարող շրջանները ևս հասկացան, որ իրենց հնարավորությունները սահմանափակ են: Դա ներկայացվեց Թուրքիայի զարգացման ութերորդ հնգամյա պլանի շրջանակներում Անկարայի հարաբերությունները թյուրքալեզու հանրապետությունների հետ հատուկ հանձնաժողովի ներկայացրած զեկույցում: Այնտեղ նշվում էր. «Եթե դուք պատրաստ եք իրականացնել նախկին խոստումները և չառաջարկել չիրականացվող ծրագրեր, ապա դա կբարձրացնի այդ երկրնե-

րի վստահությունը մեր նկատմամբ»: Զեկույցում մանրամասն խոսվում է Թուրքիայի և թյուրքական հանրապետությունների միջև առևտրական, մշակութային և կրթական հարաբերությունների մասին[20]:

Այսպիսով, ընդհանրացնելով կարող ենք նշել, որ 1990-ական թթ. սկզբներին կենտրոնասիական հանրապետություններում Թուրքիան, ԹՀՆ-ի հետ կապված, որոշ հաջողություններ ունեցավ: Սակայն 1990-ական թթ. կեսերից ակնհայտ դարձավ, որ ԹՀՆ-ի քաղաքականությունը ձախողվում էր, քանի որ Թուրքիայի հետապնդած նպատակը՝ ստեղծել թյուրքական քաղաքական, տնտեսական հանրություն, չէր համապատասխանում նրա իրական հնարավորություններին: Բացի այդ թյուրքալեզու երկրների քաղաքական վերնախավը նախընտրեց վերցնել ԹՀՆ-ի որոշ մասերը:

NELLY MINASYAN
(ASPU)

THE USE OF "TURKISH MODEL'' IN THE TURKIC REPUBLICS OF CENTRAL ASIA

At the beginning of 1990's some changes took place in Turkish policy which was connected with the collapse of the Soviet Union. The "Turkish Model" came to constitute a part of Turkish foreign policy in Central Asia.

It was promoted by the US Secretary of State James Baker in the result of his visits to Muslim republics of Central Asia on the beginning of 1992. In fact the author of this concept was one of the leading specialists of RAND think tank professor Graham Fuller.

The popularity of the "Turkish Model" in Central Asia is determined by the support of West and at the some time by the linguistic, cultural, religious and ethnic similarities between Turkey and Turkic republics. Thus we can state that "Turkish Model" become popular during 1991-1993. In the middle of 1990's it become obvious that the policy of "Turkish Model" was failing, which was connected with the failure of Turkish Policy in Central Asia. This was determined by the change in the position of Western countries mainly toward Iran and Russia. Besides that Turkic political elite preferred to take some parts of the "Turkish Model".

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Milliyet, 18.01.1992.
2. Torbakov I., Ankara's Post-Soviet Efforts in The Caucasus and Central Asia: The Failure of The "Turkic World" Model, Eurasian Insight, May 14, 2009, New-York, p. 4.

3. Kramer H., Will Central Asia Become Turkey's Sphere of Influence.- Perceptions: Journal of International Affairs, March-May, 1996, http//sam.gov.tr/perceptions/Vol.1/March-May1996/ MILLCENTRALASIABECOMETURKEY.pdf

4. Dietrich Jung with Wolfango Piccoli, Turkey at the Crossroads Ottoman Legacies and A Greater Middle East, London and New York, 2001, p. 180.

5. Սաֆրաստյան Ռ., Ռուսաստանը և Թուրքիան Հարավային Կովկասում. աշխարհառազմավարական զինադաշտ. 21-րդ դար, 2005, Ե., N 4, էջ 36:

6. Milliyet, 13.07.1992.

7. Bal I., The Turkish Model and the Turkic Republics. - Perceptions: Journal of International Affairs, September-November, Vol. 3, № 3, 1998, http://sam.gov.tr/perceptions/Volume3/September-November1998/bal.pdf.

8. Uslu N., The Russian, Caucasian and Central Asian Aspects Turkish Foreign Policy in the Post Cold War Period, Alternatives, Turkish Journal of International Relations, Vol. 2, № 3 & 4, Fall & Winter 2003, p. 166-167.

9. Սաֆրաստյան Ռ., նշվ. աշխ., էջ 36:

10. Արտաքին գործերի նախարար Հիքմեթ Չեթինի թուրք-ամերիկյան բիզնես խորհրդում ելույթի ամբողջական տեքստը տե՛ս՝ // Turkish Review, Winter 1992, Vol.6, № 30.

11. Овсепян Л., Турецкая модель и обусловленность внешней политики Анкары в странах Центральной Азии стратегическими интересами Запада, Центральная Азия и Кавказ, № 2 (62), 2009, с. 134.

12. Oran B., Türk Dış Politikası, Cilt 2. 1980-2001, İstanbul, 2001, s. 394.

13. Bal I., նշվ. աշխ., էջ 394:

14. President Turgut Özal's Address at the European Studies Centre Global Panel, 9 April, Turkish Review, Spring 1991, Vol. 5, № 23.

15. Onis Z., Turkey and Post-Soviet States: Potential and Limits of Regional Power Influence, MERIA, Vol. 5, № 2, June 2001, p. 17.

16. Aydin M., Foucault's Pendulume: Turkey in Central Asia and the Caucasus, Turkish Studies, 5;2; http:// www. informaworld.com/smpp/ title~content=t 713636933

17. Torbakov I., նշվ. աշխ., էջ 5:

18. Трофимов Д., Ташкент между Анкарой и Тегераном. Уроки 90-х и перспективы, Центральная Азия и Кавказ, № 5 (17), 2001, III, с. 131.

19. Uslu N., նշվ. աշխ., էջ 182:

20. Türkiye ile Türk Cumhuriyetleri İlişkileri ve Bölge Ülkeleri Özel İhtisas Komisyonu Raporu, Sekizinci Beş Yıllık Kalkınma Planı, T. C. Başbakanlık Devlet Planlama Teşkilatı Muştesarlığı, Yayın No: DPT: 2511-ÖIK:528, Ankara, 2000. s. 32-57; http://www.ekutup.dpt.gov.tr/disekono/oik528.pdf

ՄԻՐԶԱԽԱՆՅԱՆ ՆԵԼԼԻ
(ԱԻ)

ՏԱՐԱԾԱՇՐՋԱՆՈՒՄ ԻՐԱՆԻ ԴԵՐԻ ԿԱՐԵՎՈՐՈՒՄԸ ԵՎ ԱՄՆ-Ի ԴԻՐՔՈՐՈՇՈՒՄԸ 1970-ԱԿԱՆ ԹԹ.

Մերձավոր և Միջին Արևելքում 1960-ական թթ. վերջերին և 1970-ական թթ. սկզբներին տեղի ունեցած իրադարձություններն որոշիչ են եղել տարածաշրջանում Իրանի դերի բարձրացման համար: Մի կողմից երկու հզոր պետությունների՝ ԱՄՆ-ի և ԽՍՀՄ-ի անընդմեջ մրցավազքը տարածաշրջանում մեկը մյուսի դեմ հակազդեցության գոտիներ ստեղծելու համար, մյուս կողմից արաբա-իսրայելական պատերազմները, ինչպես նաև Իրանի ներքին ռազմա-տնտեսական զարգացումն ու առաջընթացը նպաստել են Իրանի դերի կարևորմանը: Նշված խնդիրն եղել է մի շարք ուսումնասիրողների ուշադրության կենտրոնում, որոնցից են Վ. Բայբուրդյանը, Գ. Իսկանդարյանը, Հ. Ալիբեյլին, Ռուհոլլահ Ռամազանին, Սալիմ Խանը և այլոք: Սույն հոդվածը շարադրելիս մեր նպատակն է եղել ցույց տալ շահական Իրանի համար 1970-ական թթ. ժամանակահատվածի կարևորությունը և այն հանգամանքները, որոնց զարգացման արդյունքում Իրանը ձեռք էր բերել տարածաշրջանում անվտանգության պահպանման, ԱՄՆ-ի համար վստահելի երկրի կարգավիճակը:

Դեռևս 1968թ. հունվարի 16-ին Անգլիայի վարչապետ Հարոլդ Վիլսոնը հանդես եկավ հայտարարությամբ, ըստ որի, ելնելով Անգլիայում տիրող տնտեսական ճգնաժամային պայմաններից, մինչև 1971թ. անգլիական ռազմական հենակետերը պետք է դուրս բերվեին Պարսից ծոցի շրջանից: Այս հայտարարությունը որոշ անհանգստություն առաջացրեց հատկապես ԱՄՆ-ի մոտ, որի կարծիքով Ծոցի երկրները դեռ պատրաստ չէին լրացնել այդ վակուումը և կան շատ ներքին խնդիրներ, որոնք թույլ չէին տա Ծոցի երկրներին ապահովելու տարածաշրջանի անվտանգությունը և պաշտպանությունը: Միացյալ Նահանգների անհանգստությունը կապված էր Խորհրդային Միության ներխուժման հավանականության և տարածաշրջանի արաբական մի շարք երկրներում լիբերալ արմատականների շարժման ակտիվացմամբ: Ընդհանրապես Ծոցի շրջանը մշտապես եղել է ինչպես մեծ տերությունների, այնպես էլ մերձավորարևելյան պետությունների արտաքին քաղաքականության կենտրոնում: Պարսից ծոցը հարուստ է բնական ռեսուրսներով: Այստեղ է կենտրոնացված նավթի մեծագույն պաշարները[1]: Նավթային ընկերություններն ամեն տարի ընդարձակում էին իրենց եկամուտները Պարսից ծոցի նավթի արտահանման

շնորհիվ: Ամբողջ 1970-ական թթ.-ից սկսած նավթի ամենամյա հանույթի ծավալը կազմում էր 1 մլրդ տոննա[2]: Բացի այն, որ Ծոցի շրջանը տնտեսության և ներքին առևտրի զարգացման երաշխիք էր, այն նաև համարվում էր եզակի ելք դեպի օվկիանոս:

Ունենալով իր հեռահար նպատակներն՝ Իրանը նույնպես վարում էր ակտիվ արտաքին քաղաքականություն Ծոցի նկատմամբ, որը սկսվել էր դեռևս 1960-ական թթ. և բնութագրվում էր որպես «ակտիվ կուրսի» քաղաքականություն[3]: Իրանն ամեն կերպ ձգտում էր վերցնել Ծոցի հետ կապված բոլոր հարցերի լուծման գլխավոր դերը և դեմ էր անգլիական և ամերիկյան միջամտությանը: Նախքան Ծոցից Անգլիայի դուրս գալը, Իրանն արդեն նախագծել էր Պարսից ծոցում ռազմական հենակետեր ստեղծելու ծրագրեր: Նա արդիականացնում էր իր նավատորմիղը ծոցում: Մինչև 1972թ. վերջը Իրանի շահ Մուհամմեդ Ռեզա Փահլավին նավատորմի շտաբերը տեղափոխում է Խորեմշահրից Բանդար Աբբաս, որը Պարսից ծոցի հարավ-արևելյան հատվածում էր: Շահական Իրան ուներ համապատասխան սպառազինվածություն: Այն միակ երկիրն էր Իսրայելից հետո տարածաշրջանում, որի օդուժը ներառում էր Ֆ-4 տիպի ֆանտոմներ[4]: Շահը մտադիր էր ավելացնել դրանց քանակն՝ առավելագույն կերպով կազմակերպելու Պարսից ծոցի օդային պաշտպանությունը: Չնայած արաբական երկրների հետ ունեցած որոշակի լարվածության, որը կապված էր մայրցամաքային ծանծաղուտի սահմանների որոշման հարցի հետ[5], շահն, այնուամենայիվ, նախընտրում էր համագործակցել այս շրջանի երկրների հետ և լուրջ քայլեր էր ձեռնարկում նրանց հետ առևտրա-տնտեսական համագործակցության ընդլայնման համար: Կարծում ենք, որ այդ համագործակցության նպատակն արևմտյան պետությունների՝ ԱՄՆ-ի, Անգլիայի, ինչպես նաև ԽՍՀՄ-ի դեմ հակազդեցության ստեղծումն էր: Այս մասին Իրանի շահը հայտարարում էր. «Մենք չենք պատրաստվում հրավիրել ո՛չ Մեծ Բրիտանիային, ո՛չ Խորհրդային Միությանը և ո՛չ էլ ԱՄՆ-ին: Մենք կցանկանայինք, որ Պարսից ծոցը լինի փակ ծով»[6]: Կարծում ենք շահի նման հայտարարությունն անհիմն չէր, քանզի վերջին երկու տասնամյակներում Իրանում տեղի ունեցած ռազմա-տնտեսական, ֆինանսական զարգացումն ու առաջխաղացումը թույլ էր տալիս շահական Իրանին լինել տարածաշրջանում ազդեցիկ ու առաջատար երկիր: Այս ամենը հաշվի էր առնվում Միացյալ Նահանգների կողմից, որը մշակում էր հատուկ ծրագրեր իրանական բանակի վերազինման համար՝ ողողելով այն նորագույն ռազմական տեխնիկայի տեսակներով[7]: Այս հնարավորությունները հաշվի առնելով ԱՄՆ-ի ղեկավարող շրջանները՝ մեծ հույսեր էին կապում Իրանի հետ տարածաշրջանում կայունության և

անվտանգության պահպանման համար: Այս նույն կարծիքին էր նաև Իրանում ԱՄՆ-ի դեսպան Մեյերը, ըստ որի Իրանը՝ շահական կառավարությունը, ամենահիրական առաջնորդն էր Մերձավոր Արևելքում: Շահը նախընտրում էր ամբողջական համագործակցություն Սաուդյան Արաբիայի և այլ արաբական համակարգերի հետ[8]: Նա չէր հանդուրժում Խորհրդային Միության կողմից օժանդակվող արաբ արմատական-հեղափոխականներին, ինչն ԱՄՆ-ի համար մեծ երաշխիք էր Մերձավոր Արևելքում իր ազդեցության պահպանման համար: Նշենք, որ մինչև 1970-ական թթ. սկզբները Միացյալ Նահանգները տարածաշրջանում վարում էր «երկու հենարանների» քաղաքականություն[9]՝ հենվելով Իրանի և Սաուդյան Արաբիայի վրա, սակայն Սաուդյան Արաբիայում ակտիվացող արմատական շարժումները հուսադրող չէին, իսկ 1973թ. արաբա-իսրայելական պատերազմի ընթացքում Էռ-Ռիադը մշտապես դժգոհություն էր հայտնում ԱՄՆ-ին Իսրայելին դիվանագիտական և ռազմական աջակցություն ցուցաբերելու համար, որը լարվածություն առաջացրեց այս երկու երկրների հարաբերությունների մեջ[10]: Սակայն, նշենք, որ Մերձավոր Արևելքում ստեղծված բարդ իրադրությունը, ազատագրական-հեղափոխական շարժումների ի հայտ գալը, հետագայում նաև (1960-ական թթ. վերջերից սկսած) արաբա-իսրայելական պատերազմները չէին կարող թույլ տալ, որ ԱՄՆ-ը վերջնականապես վատթարացներ հարաբերությունները Սաուդյան Արաբիայի հետ: Կարծում ենք՝ արաբա-իսրայելական պատերազմները դարձան այն պատճառներից մեկը, որի արդյունքում արաբական մի շարք երկրներ փոխեցին իրենց արտաքին քաղաքականության կողմնորոշումը հօգուտ արաբական երկրների միասնության և Պաղեստինի պաշտպանության, ինչը լարվածություն ստեղծեց ԱՄՆ-ի և Անգլիայի հետ հարաբերություններում: Սա, իհարկե չէր վերաբերում շահական Իրանին, որը բավական ճկուն ու զգուշավոր էր վարում իր արտաքին քաղաքականությունը՝ զերծ մնալով իր մեծ դաշնակից՝ ԱՄՆ-ի հետ հարաբերությունների վատթարացումից: Այս երկու երկրների համագործակցությունը շահավետ էր նաև ԱՄՆ-ի համար, քանզի տարածաշրջանի երկրներում տեղի ունեցող մշտական ներքին ու արտաքին բախումները, հեղափոխական շարժումները կայունության երաշխիք չէին կարող համարվել, որի շնորհիվ Միացյալ Նահանգները կարողանար պահպանել և ամրապնդել տարածաշրջանում իր ազդեցությունը: Օրինակ, այդ երկրներից Քուվեյթը, չնայած բնական պաշարների առկայության, հայտնի էր իր ներքին մշտական խնդիրներով: Իրաքի հետ ունեցած լարված հարաբերությունները ստիպեցին Քուվեյթին բարելավել իր հարաբերությունները Իրանի հետ: Այդ առիթով Քուվե-

յթի արտաքին գործերի նախարարն Իրանի արտաքին գործերի նախարարի հետ հանդիպման ժամանակ հայտարարում է. «Իրանի կառավարությունն արտահայտեց Իրանի պատրաստակամությունը պաշտպանել Քուվեյթի էմիրությունն ընդդեմ Քուվեյթը բռնակցելու Իրաքի փորձերի»[11]: ԱՄՆ-ը, ինչպես նաև Իրանը կարևորություն չէին տալիս Իրաքի հետ համագործակցությանը, քանի որ այնտեղ նկատում էին սովետական ազդեցությունը (դեռևս 1958թ. հեղափոխությունից սկսած): Ամերիկյան քաղաքականությունն ավելի տեղ էր տալիս միապետությունների պահպանմանը տարածաշրջանում, քանի որ միապետության ղեկավարումն ու նրա վրա ազդեցություն գործելն ավելի դյուրին էր: Բացի այդ, Իրաքն անընդմեջ տարածայնությունների մեջ էր Իրանի հետ: Նախ մայրցամաքային ծանծաղուտի հարցը, երկու երկրներն էլ հետապնդում էին Պարսից ծոցի նկատմամբ իշխող քաղաքականության հաստատում, երկուսն էլ օժանդակում էին մեկը մյուսի քրդական շարժումները և մշտական ինտրիգների առիթ ստեղծում: Կար նաև Շատ ալ-Արաբ գետի հարցը: Այն վերջնական լուծում է ստանում 1975թ. Ալժիրում կնքված համաձայնագրով՝ Շատ ալ-Արաբ գետի միջնագիծն որպես ընդհանուր սահման ճանաչելու մասին, որը ամրապնդվում է նույն թվականի հունիսին Բաղդադում ստորագրված պայմանագրով[12]: Իրանի շահն Իրաքին համարում էր Ծոցում հեղափոխության արտահանող, ինչն ոչ մի կերպ չէր կարող ընդունել՝ հավաստելով, որ իր զորքերը կմտնեն ցանկացած արաբական երկիր, եթե այնտեղ լինի արմատական հեղափոխության վտանգը[13]: Մյուս արաբական երկրներից Օմանն ընդարձակ, բայց աղքատ էր: Բացի այդ այն գտնվում էր Անգլիայի ազդեցության ներքո: Օմանի Դոֆար նահանգում տեղի ունեցած հեղափոխական ապստամբությունն այն վտանգներից էր, որն անհանգստացնում էր և՛ ԱՄՆ-ին, և՛ Իրանին: Վերջինս այդ ապստամբությունը ճնշելու համար Օմանի սուլթան Ղաբուս բեն Սայիդի խնդրանքով 1973թ. զորք է ուղարկում Դոֆար: Արդյունքում ապստամբությունը ճնշվեց: Մյուս փոքր էմիրատներն ու շեյխական թագավորությունները բնակչությամբ փոքր էին, բացի այդ նախքան Մեծ Բրիտանիայի հեռանալը, վերջինիս և ԱՄՆ-ի դրդմամբ շեյխական թագավորություններից ձևավորվում է Արաբական Միացյալ Էմիրատները (այսուհետ՝ ԱՄԷ): Շեյխական փոքր թագավորություններից Բահրեյնի ներկայությունը, նախքան այդ ստեղծված համադաշնության մեջ, Իրանի համար անցանկալի էր, քանզի ըստ Իրանի կառավարության համոզման՝ Բահրեյնը պատմականորեն համարվել էր նրա անբաժանելի տարածքային մասը: Այս հարցը, կարծես թե, լուծվում է 1971թ. օգոստոսի 14-ին, երբ Բահրեյնը, որոշ ժամանակ անց Ղաթարը՝ սեպտեմբերի 1-ին, հայտարարում են

իրենց անկախության մասին: Իրանի շահը տարածքային հավակնություններ ուներ նաև ԱՄԷ-ի երկրներից Շարջայի նկատմամբ, որի հետ, սակայն, 1971թ. նոյեմբերի 29-ին կնքվում է պայմանագիր, ըստ որի՝ Աբու Մուսա կղզին թողնվելու էր Իրանի ինքնավարության ներքո: Հաջորդ օրն իսկ Մուհամմեդ Ռեզայի հրամանով իրանական զորքերն արագ կերպով տեղակայվում են Աբու Մուսայում, ինչպես նաև զբաղեցնում են Մեծ ու Փոքր Թոմբերը և ռազմական հենակետեր ստեղծում այդ կղզիների վրա[14]: Խնդիրն այն էր, որ Աբու Մուսա կղզու վրա հսկողություն ունենալն ազդում էր նավարկության վրա: Այն ընկած էր Հորմուզի նեղուցի նեղ անկյան վրա, որով անցնում էին աշխարհի մատակարարվող նավթի 1/5-ը: Կղզիների գրավման առիթով Իրանի արտաքին գործերի նախարար Աբբաս Ալի Խալաթբարը հայտարարում է, որ Իրանը գրավել է կղզիները նրա համար, որ այլ երկիր (հավանաբար Իրաքին ի նկատի ուներ - Մ. Ն.) չկարողանար սպառնալ նավարկությանը Հորմուզի նեղուցի վրա և չվնասեր առափնյա պետություններին[15]: Սրանով Իրանը վերահսկողության տակ վերցրեց Հորմուզի նեղուցը[16]: Չնայած, որ շահի այս քայլն արաբական աշխարհում հակազդեցություն առաջացրեց, նրանցից և ոչ մեկը բացահայտ դեմ դուրս չեկան Իրանին (բացառությամբ Իրաքի, որի հակահիրանական քարոզչությունը տարածաշրջանում չստացվեց):

Այսպիսով, Իրանի դերն ու դիրքորոշումը տարածաշրջանային շատ հարցերում վճռորոշ էր դարձել: Այն չնայած պայմանավորված էր նրա ներքին հզորությամբ, հատկապես ռազմական ոլորտում ակնառու առաջխաղացմամբ, ձեռքբերումներով, սակայն այն լիակատար չէր լինի առանց արտաքին հզոր ուժի՝ ԱՄՆ-ի օգնության: Ամերիկյան քաղաքականության մեջ էլ փոխադարձաբար ընդունում էին Իրանի կարևոր դերն ու հնարավորությունները: Այս է վկայում ամերիկյան պետդեպարտամենտից ստացված տվյալները, որ Իրանն ԱՄՆ-ի ծրագրերի համար միակ անկյունաքարն էր, քանի որ Ծոցի երկրներում արաբական ազգայնականների շարժումները կարող էին բերել Ծոցի վերջնական թուլացմանը և դրան հետևող Խորհրդային միջամտության անխուսափելիությանը[17]: Իրանը միայնակ կարող էր հակահարված տալ Պարսից ծոցի սահմանակից ցանկացած երկրին: Տեսնելով Իրանի ջանքերը տարածաշրջանում խաղաղության, անվտանգության պահպանման համար՝ ամերիկյան քաղաքագետները և մասնավորապես ԱՄՆ-ի պետդեպարտամենտի Մերձավոր Արևելքի և Հարավային Ասիայի հարցերի պետքարտուղարի օգնական Ալֆրեդ Լ. Աթերթոնը նշել էր. «Տարածաշրջանում առանց Իրանի աջակցության ԱՄՆ-ի ջանքերը խաղաղությունն ապահովելու շատ ավելի դժվար կլիներ»[18]: Եվ, չնայած տարածաշրջանի երկրները ուրախությամբ չէին

ընդունում Իրանի օրեցօր աճող հզորությունը և կարևորությունը, այնուամենայնիվ, չէին կարող հաշվի չնստել նրա հետ: Արտաքին քաղաքականության բնագավառում ձեռք բերած առավելությունները խոսում էին այն մասին, որ շահական Իրանը դառնում էր այն հզոր երկիրը, որի մասին երազում էր շահը: Նա, իր արտաքին քաղաքականության մեջ մեծ նշանակություն տալով ռազմական հզորությանը, կարողացավ ապացուցել, որ արտաքին վտանգը շատ ավելի կործանիչ կարող էր լինել երկրի համար, քան ներքինը, սակայն անտեսել վերջինս նշանակում էր գնալ դեպի դանդաղ անկման:

NELLI MIRZAKHANYAN
(IOS)

THE INCREASING ROLE OF IRAN IN THE REGION AND THE POSITION OF USA IN 1970S

Situations, taken place in Middle East in the late of 1960s and in the early of 1970s were decisive for increasing role of Iran in the region. On the one hand the uninterrupted race of two powerful states of USA and USSR to create areas of counteraction in the Middle East and on the other hand arab-israeli wars furthered the increasing role of Iran. It was either due to military-economic development of Iran. Since British Premier H. Wilson announced on January 16, 1968 that British forces would withdraw from the Persian Gulf by the end of 1971, the foreign policy of Iran on the Gulf became more active. Military and economic advancement of Iran and the aid of USA promoted to have stable and dictating posture on the problems of the region. For the USA which was seeking a stable state for its influence on the Middle East, Iran was to be one of that.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Ծոցի նկատմամբ քաղաքականության ակտիվացմանն առիթ հանդիսացավ նաև գիտատեխնիկական առաջընթացը, որի շնորհիվ հնարավոր դարձավ շահագործել նավթով հարուստ ծովի ընդերքը:
2. Алибейли Г., Иран и сопредельные страны Востока 1946-1978 гг., М., 1989, с. 44.
3. Алибейли Г., նշվ. աշխ., էջ 44:
4. Hurewits J., The Persian Gulf: British Withdrawal and Western Security, Annals of the American Academy of Political and Social Sciences, Vol. 401, (May 1972), p. 115.
5. Նշենք, որ մայրցամաքային ծանծաղուտի վերաբերյալ լարվածությունը սկսվել էր դեռևս 1957թ.-ից, երբ Իրանի կառավարությունը հայ-

տարարում է այս շրջանի սահմանային հատվածն որպես ազատ նավթային շրջան և մտադիր էր տրամադրել այն օտարերկրյա նավթային ընկերություններին կոնցեսիաների ձևով: Այս որոշման դեմ դուրս եկան մյուս Ծոցի երկրները, որոնց պնդմամբ ծանծաղուտի շրջանը հավասարապես պատկանում է Ծոցի մյուս պետություններին:

6. Saleem Khan M., Emerging Power in the Persian Gulf, Economic and Political Weekly, Vol. 7, № 10 (March, 1972), p. 561.

7. Алибейли Г., նշվ. աշխ., էջ 48:

8. US Department of State, Foreign Relation of the United States 1964-68 Iran, Vol. 22. http://www.state.gov/www/about_state/history/vol_xxii/z.html.

9. Իսկանդարյան Գ., Իրանը՝ Պարսից ծոցի ազդեցիկ գործոն (1960-70-ական թթ.), Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ (այսուհետև՝ ՄՄԱԵԺ), Ե., 2007, էջ 86:

10. Саудовская Аравия (Справочник), Главная Редакция Восточной Литературы, Изд. “Наука”, М., 1980, с. 105.

11. Հովհաննիսյան Ն., Արաբական երկրների պատմություն, Անկախության և ինքնիշխանության դարաշրջան 1918-2005 թթ., IV հատոր, Ե., 2007, էջ 644:

12. Agreement between Iran and Iraq to settle border and political disputes, http://www.answers.com/topic/algiers-agreement-2002.

13. Saleem Khan M., Iran, Iraq and the Gulf, Economic and Political Weekly, Vol. 10, №28 (July, 1975), p. 1044.

14. Hurewits J., նշվ. աշխ., էջ 116:

15. Abu Musa: Island Dispute between Iran and the UAE, http://www1.american.edu/ted/abumusa.htm.

16. Իսկանդարյան Գ., նշվ. աշխ., էջ 90:

17. US Department of State, Foreign relations of the United States 1964-1968, Vol. 22, Iran, http://www.state.gov/www/about_state/history/vol_xxii/zb.html.

18. Rouhollah K. Ramazani, Iran and the United States, An experiment in enduring friendship, Middle East Journal, Vol. 30, № 3, 1976, p. 333.

ՄԿՐՏՉՅԱՆ ՆԱԻՐԱ
(ՀՀ ՊՆ)

ՀՆԴԿԱՀԱՅ ԳԱՂՈՒԹԸ 20-ՐԴ ԴԱՐՈՒՄ

Հնդկաստանի հայկական գաղութը եղել է աշխարհի մյուս հայկական գաղութների մեջ ամենաակտիվներից և հարուստներից մեկը: Հնդկաստանում է տպագրվել առաջին հայկական պարբերականը, գրվել առաջին սահմանադրությունը, կառուցվել են դպրոցներ, հայկական պատմամշակութային հուշարձաններ, եկեղեցիներ: Եղել են հայեր, որոնք կարևոր գործ են կատարել ոչ միայն իրենց հայրենակիցների, այլև հյուրընկալ երկրի համար:

Թվարկենք Հնդկաստանի պատմության մեջ հայտնի հայերից մի քանիսին. Աբդուլ Հայ՝ Մողոլական դինաստիայի կայսր Ակբարի արքունիքի գլխավոր դատախազը, որի դուստրը՝ Ջուլիանան՝ կայսեր հարեմի բժշկուհին էր[1], Միրզա-Ջուլ-Կարնայն՝ Ակբար կայսեր՝ հայ վաճառականից որդեգրած տղան, որն այնուհետև դառնում է հայտնի պոետ և երգիչ[2], Գորգին Խան՝ Բենգալի տիրակալ Միր Քասիմի զորքերի գլխավոր հրամանատարը և զինագործարանի հիմնադիրը, Սարմադ՝ պոետ, փիլիսոփա, որի անունը դրվում է Ֆիրդուսիի, Հաֆեզի կողքին[3], Գոհար Ջան՝ անվանի երգչուհի և պարուհի, որին առաջինն են ձայնագրել գրամոֆոնային ձայնասկավառակի վրա[4] և այլն:

Մինչև 20-րդ դարը հայերը հիմնականում կենտրոնացած էին գլխավոր առևտրային քաղաքներում. Կալկաթայում (այժմ՝ Կոլկատա), Մադրասում (այժմ՝ Չեննայ), Բոմբեյում (այժմ՝ Մումբայ), Դելիում, Սուրաթում, Լահորում, Դհակայում:

20-րդ դարի սկզբին Բոմբեյի հայկական գաղութը շատ ակտիվ էր: Կային ադամանդի վաճառականներ, նավթի, ալկոհոլի, ավտոմոբիլի վաճառքով զբաղվողներ, հյուրանոցների, ռեստորանների, նորաձևության սրահների սեփականատերեր[5]:

Սակայն 20-րդ դարի կեսից համայնքի թիվը սկսում է նվազել, և այժմ Մումբայում ընդամենը մի քանի զառամյալ տարիքի հայ է մնացել: Մնացել է նաև «Արարատ» անվանումով մի շինություն Մեդոուզ փողոցի վրա, որի ներսում չգործող հայկական եկեղեցի է: Այն կառուցվել է 1957 թ. ավելի հնի տեղում՝ կառուցված 1796 թ.: Վերջին տարիներին այն հնդիկ կաթոլիկներն են օգտագործում[6]:

20-րդ դարի սկզբին Մադրասում մնացել էր միայն 25-30 ընտանիք[7]: Այժմ Մադրասում ոչ մի հայ չկա: Դեռ մի քանի տարի առաջ 80-ամյա մի հայ էր մնացել իր կնոջ հետ, որը հոգ էր տանում հայկական եկեղեցուն, սակայն այսօր նրանք էլ չկան: Հայերի մասին Մադրասում

հիշեցնում են միայն Հայկական փողոցը և 1772 թ. կառուցված Սուրբ Կույս Մարիամ գեղեցիկ հայկական եկեղեցին:

19-րդ դարի վերջին հնդկահայ համայնքի կենտրոնը Մադրասից տեղափոխվում է Կալկաթա: Միայն այստեղ են հայերը կարողացել պահպանել հայկական գաղթօջախը մինչև մեր օրերը: Հայերը Կալկաթա են տեղափոխվել դեռ 16-րդ դարում[8]: Ինչպես նշում է Ն. Կ. Սինհան իր «Բենգալի պատմությունը» գրքում, «Դատական գրառումները հաստատում են Բենգալի առևտրային ոլորտում հայերի նշանակալից դիրքի մասին, մասնավորապես Կալկաթայում 18-րդ դարում»: Նրանք Կալկաթայի ամենաանավանի վաճառականներն էին[9]: Բացի այդ, կառուցում էին բնակելի շենքեր, բարձրակարգ հյուրանոցներ, որոնցից առաջինը եղել է Գրանդ Հոթելը (այն կանգուն է մինչ օրս, վերանվանվել է Օբերոյ Գրանդ): Անվանի կառուցող էր 350 շենք կառուցած Հովհաննես Գալստյանը: Աստորիա, Աստոր, Կարլտոն, Լիտտոնը, Ռասսել, Քենիլվորթ, Նյու Քենիլվորթ հյուրանոցների սեփականատերերը մի ժամանակ հայեր են եղել[10]:

19-րդ դարի վերջին կալկաթահայ գաղութի թիվը եղել է 800-1000 հոգի: 20-րդ դարի սկզբին Արևմտյան Հայաստանից մազապուրծ փախած հայրենակիցների շնորհիվ համայնքի թիվը հասնում է 2000-ի: Կալկաթահայերից մեկի հավաստմամբ, 1930-40-ական թթ. Հնդկաստանում հայերի ընդհանուր թիվը եղել է 5-6 հազար: Այժմ, շատ մոտավոր տվյալներով, Հնդկաստանում հայերի թիվը 250-350 է, որոնցից շուրջ 100-ը Մարդասիրաց վարժարանում սովորելու համար Հայաստանից ուղարկված աշակերտներն են, մոտ 10-ը տարեց կալկաթահայեր, մնացածը 1990-ականներից հետո Հնդկաստան եկած և այստեղ ամուսնացած հայեր, ինչպես նաև վարժարանը տարիներ առաջ ավարտած և Հնդկաստանում ուսումը շարունակելու կամ աշխատելու համար մնացած պարսկահայեր[11]:

Հնդկաստանի հայերը միշտ մտահոգված են եղել իրենց ազգային անհատականությամբ և միշտ փորձել են պահպանել այն այդ բազմազգ ու բազմակրոն երկրում: Իմանալով, որ Բրիտանական կառավարությունը նոր սահմանադրություն է մշակում, հայկական համայնքը 1934 թ. մարտի 24-ին խնդրագիր-նամակ է ուղարկում Հնդկաստանում բրիտանական փոխարքա լորդ Վիլինգդոնին՝ խնդրելով հայերին հատուկ կարգավիճակ տալ, քանի որ միշտ եղել են Բրիտանական կայսրության օրինապահ քաղաքացիներ, սակայն մերժում են ստանում[12]:

Հայերը սկսել են հեռանալ Հնդկաստանից 1947 թ.-ից, երբ այս երկիրն անկախություն է ձեռք բերում 200-ամյա բրիտանական գաղութատիրությունից: Այդ ժամանակ շատ ոչ հնդիկ ձեռներեցների մոտ մտավախություն կար, թե իրենց և իրենց երեխաների ապագան այնքան էլ

անվտանգ չի լինի այստեղ, քանի որ ամենուր հնչում էր «Հնդկաստանը հնդիկների համար» կարգախոսը: Շատ մասնավոր ընկերություններ ազգայնացվում են: Հայերի մի մասը տեղափոխվում է Մալայզիա, Ինդոնեզիա, Մեծ Բրիտանիա, ԱՄՆ: Հնդկաստանից հայերի միգրացիայի հաջորդ հոսքը եղել է 1960-ականներին: Այս անգամ նրանք հիմնականում մեկնում են Ավստրալիա[13]:

Կալկաթայում կա երեք հայկական եկեղեցի: Ամենամեծը Սուրբ Նազարեթն է, որը գտնվում է Հայկական փողոցի վրա (1707 թ., համարվում է Կալկաթայի ամենահին եկեղեցին): Մյուսը պարսկական ոճով կառուցված Սուրբ Գրիգոր եկեղեցին է (1906 թ.), որտեղ ամեն կիրակի պատարագ է մատուցվում: Կալկաթայի արվարձանում՝ Տհանգրայում կա մի հողատարածք, որտեղ գտնվում է Սուրբ Երրորդության մատուռը (1867 թ.) և հայկական գերեզմանոցը[14]: Ի դեպ, գերեզմանոցներ կան նաև մյուս երկու եկեղեցիների բակերում:

Սբ. Գրիգոր եկեղեցու տարածքում են գտնվում Օթևանները: Դրանք երկու երեք հարկանի շենքեր են, որոնք կառուցվել են 1952 թ. համայնքի չունևոր և հիվանդ անդամների համար: 1979 թ. Իրանում հեղափոխությունից հետո այստեղ ժամանակավոր օթևան են ստացել մի խումբ իրանահայեր՝ 50-60 հոգի, որոնք այնուհետև մեկնել են այլ երկրներ՝ ստանալով փախստականի կարգավիճակ: Հայերի մի խումբ էլ Իրանից և Իրաքից եկել է 1990 թ. իրանաիրաքյան պատերազմի ժամանակ: Օթևաններում մինչև հիմա եկեղեցու հաշվին ապրում և բուժում են ստանում մի քանի տարեց հնդկահայեր:

Կալկաթայում կա նաև երկու դպրոց՝ Մարդասիրաց վարժարանը (հիմնադրվել է 1821 թ. ապրիլի 2-ին) և Դավիդյան աղջիկների դպրոցը (հիմնադրվել է 1922 թ. մարտի 1-ին): Հայերի հավաքատեղին են նաև Հայկական ակումբը և Հայկական սպորտային ակումբը:

Հնդկահայ համայնքի հետաքրքիր առանձնահատկությունը քաղաքական կուսակցությունների բացակայությունն է: Հայերը չեն մտել նաև հնդկական քաղաքական կուսակցությունների մեջ: Կալկաթահայ համայնքի անդամները շատ ակտիվ են եղել քաղաքի հասարակական և գործարար կյանքում: Հայերի մեջ եղել են ոչ միայն ձեռներեցներ, անշարժ գույքի և արշավածիերի սեփականատերեր, այլև ինժեներներ, արվեստագետներ, ուսուցիչներ, երաժիշտներ, մարզիկներ: Որպես կանոն, հայ կանայք չեն աշխատել: Հիմնականում նրանք զբաղված են եղել երեխաների և տան հոգսերով, ինչպես նաև եկեղեցուն ծառայելով և բարեգործական աշխատանքով:

Շատ հայտնի են եղել և միշտ առաջատարների ցուցակում են գտնվել Հայկական սկաուտական թիմը, Հայկական ֆուտբոլային թիմը և Հայկական ռեգբիի թիմը[15]: Հարկ է նշել, որ 1962 թ. հնդկա-չինական

պատերազմի և 1965 թ. հնդկա-պակիստանյան պատերազմի ժամանակ բենգալական կառավարությունը հատուկ խնդրանքով դիմել է հայ սկաուտներին՝ վիրավորներին օգնելու և տեղափոխելու համար: Այդ պատերազմների ժամանակ ակտիվ են եղել նաև հնդկահայ համայնքի մյուս անդամները: Կանայք իրենց ձեռքով հագուստ են կարել, գուլպաներ գործել և ուղարկել ռազմաճակատ, կազմակերպվել են բարեգործական միջոցառումներ, որոնց ողջ հասույթը տրամադրվել է պատերազմի ֆոնդին[16]: Այս ամենը կազմակերպում էր Հայ կանանց բարեգործական միությունը, որը գործում էր մինչև 1970-ականների վերջը:

Կալկաթահայ համայնքի ունևոր հատվածը միշտ փորձել է տարբեր մեքենայությունների դիմել՝ համայնքի ղեկավար մարմնի՝ Հայկական եկեղեցական հանձնաժողովի անդամ ընտրվելու համար: Կան խիստ նյութական մտածողության խայտառակ օրինակներ: Մարդասիրաց վարժարանի ռեկտորներից մեկը վաճառել է Մարդասիրաց վարժարանի գրադարանում պահվող հին հայկական ձեռագրերը: Շատերը դեմ են եղել Մեծ Եղեռնից փախած իրենց հայրենակիցներին ժամանակավոր ապաստարան տալու մտքին: Բայց եղել են նաև այնպիսինները, որոնք իրենց ունեցվածքի մի մասը կտակել են հայկական համայնքին, կառուցել են օթևաններ վատ ապրող իրենց հայրենակիցների համար, որոնք ոչ միայն անվճար ապրել են այդտեղ, այլև բժշկական օգնություն ստացել, նույնպես՝ անվճար[17]:

Ֆինանսական աջակցություն չունենալու պատճառով «Ազդարար» պարբերականը գոյատևում է միայն 18 ամիս՝ 1794-96 թթ.: Դրանից հետո տարբեր հայ ազգասերների կողմից «Ազդարարը» վերականգնելու մի քանի անհաջող փորձ է արվել: 1950 թ. կալկաթահայ Զեբեդիա Ջոն Հանանյանը վերսկսում է «Ազդարարի» հրատարակությունը, սակայն, նորից համայնքի հարուստներից ֆինանսական աջակցություն չունենալու պատճառով, ամսագիրը փակվում է 1956 թ.[18]:

1999 թ. ՀՀ-ում Հնդկաստանի դեսպան Բալ Անանդը երեք համար է տպագրել «Ազդարար Հնդկաստանի – Indian Herald» անվանումով: 2007 թ. Մարդասիրաց վարժարանի երկու հայ ուսուցիչներ, ապարդյուն թակելով համայնքի ղեկավարության դռները, իրենց և իրենց բարեկամների միջոցներով հրատարակում են «Ազդարարը», և 2009 թ. վերջին Երևանում մեծ շուքով նշում «Ազդարարի» 215-ամյակը:

Արժանահիշատակ է այն փաստը, որ Կալկաթայի համալսարանում, Արևելյան ընկերությունում, Արևմտյան Բենգալի կենտրոնական արխիվում զրույցների ժամանակ հնդիկ մասնագետները մեծ ոգևորությամբ են արտահայտվել «Ազդարարի» մասին՝ իրենց հպարտությունն ու գոհունակությունը հայտնելով այն փաստի կապակցությամբ, որ առաջին հայ պարբերականը տպագրվել է ոչ թե Հայաստանում, այլ

հենց իրենց երկրում, իրենց քաղաքում: Այդ առիթով նրանք ժամանակ առ ժամանակ միջոցառումներ են կազմակերպում:

Հնդկաստանի հայկական համայնքի ղեկավարը Հայկական եկեղեցական կոմիտեն է, որի գործունեությունը ղեկավարվում է 1889 թ. սեպտեմբերի 2-ին ընդունված կանոնադրությամբ[19]: 1982 թ. Կանոնադրության մեջ փոփոխություններ են մտցվում՝ համայնքի թվի նվազման պատճառով: Ըստ այդ փոփոխությունների, եթե ընտրելու համար իրավունք ունեցող անդամների թիվը 30-ից պակաս է, ապա Հանձնաժողովի թիվն իջնում է 7 հոգու: Ընտրություններից հետո նրանք իրենց միջից ընտրում են նախագահ և եկեղեցու երկու վերակացու (warden, որը թարգմանվում է նաև տեղապահ կամ պարետ): Ընտրվել ցանկացողները պետք է հատուկ պահանջների բավարարեն.

1) պետք է կնքված լինեն հայկական եկեղեցում

2) պետք է լինեն Հնդկաստանի քաղաքացի

3) մշտապես բնակվեն Հնդկաստանում

4) եկեղեցուց նպաստ չպետք է ստանան:

Առաջին երեք պահանջները պարտադիր են նաև ընտրողների համար: Բացի այդ, այն ընտրողը, որը նախորդ հանձնաժողովի քառամյա գործունեության ընթացքում նպաստ է ստացել, ընտրելու իրավունք չունի[20]:

1990-ականներին, երբ Կոմիտեի թիվն արդեն դարձել էր 5 հոգի, մահանում է անդամներից մեկը: Եվ պատմության մեջ առաջին անգամ Հանձնաժողովի անդամ է դառնում հայ կինը: Մինչ այդ կանանց չէր թույլատրվում Հանձնաժողովի անդամ լինել: Իսկ այժմ արդեն Եկեղեցական Հանձնաժողովը բաղկացած է երեք հոգուց՝ նախագահ և երկու վերակացու: Հնդկահայ համայնքը շատ փակ է[21]: Նրանք ասում են՝ այս համայնքը կառուցել են պարսկահայերը, ուրեմն միայն նրանք իրավունք ունեն այստեղ ապրել: Հայաստանից եկածներին անվանում են ռուսացած հայեր՝ վերաբերվելով թշնամաբար, անվստահությամբ և թերահավատորեն: Համայնքի կանոնադրության համաձայն, Հանձնաժողովը պետք է թոշակ հատկացնի Հնդկաստանում սովորող հայերին, ինչպես նաև անօթևաններին կամ Կալկաթա ժամանած հայերին ժամանակավորապես տեղ տա հատուկ դրա համար կառուցված օթևաններում, սակայն դա արվում է ընտրովի, ոչ բոլոր դիմողների համար:

Անհանգստացնում է նաև վարժարանում սովորող հայաստանցի երեխաների հարցը, որոնք սովորում են հնդկական կրթական ծրագրով: Ըստ նախնական պայմանավորվածության, դպրոցն ավարտելուց հետո բոլորը պետք է վերադառնան Հայաստան: Սակայն տեղեկություններ կան, որ որոշ շրջանավարտներ մեկնել են այլ երկրներ՝ ուսումը շարունակելու համար՝ Հայաստանում ԲՈՒՀ ընդունվելու ծրագրի տարբերության պատճառով:

Ունենալով փառավոր անցյալ՝ հնդկահայ համայնքի ներկան և ապագան այնքան էլ փայլուն չէ: Վերջին 20-25 տարիներին Հայկական եկեղեցական Հանձնաժողովի կողմից համապատասխան միջոցներ չեն ձեռնարկվել համայնքը զարգացնելու և համախմբելու համար:

NAIRA MKRTCHYAN
(RA MOD)

THE ARMENIAN COMMUNITY OF INDIA IN THE 20TH CENTURY

In the beginning of the 20th century the centre of the Indo-Armenian colony shifted from Madras to Calcutta. Some sources say that in 1930-40's the number of Armenians in India was 5000-6000. Armenians started to leave this country after 1947, when India gained independence from the British rule. The next stream was in the 1960's, when Armenians mostly shifted to Great Britain and Australia.

Armenians were very active in the business and social life of Calcutta. The governing body of the community is the Armenian Church Committee, which functions under the Scheme adopted in 1889. In 1982, when the number of Armenians decreased significantly, amendments were made in the Scheme. There are strict demands for those who want to elect and be elected in the Committee.

Armenian Scouts Team, Armenian Rugby Team and Armenian Football Team were always been frontrunners in all State and All-India competitions. During the Indo-Chinese War (1962) and Indo-Pakistan War (1965) a special request was rendered from the Government to the Armenian Scouts to help in transferring and taking care of the wounded. Armenian Ladies Benevolent Organisation organised charity functions and sent financial help as well as clothes for the needs of the Indian Army.

In Calcutta now there are three churches (St.Nazareth, St.Gregory and Holy Trinity Chapel), Armenian College & Philanthropic Academy, Davidian Girls School, Armenian Club, Armenian Sports Club. Almost 100 pupils from Armenia study in the College however their future is not so clear – what they'll do after finishing the College.

Armenian Community is very closed, they don't to interact with outsiders, even with the Armenians from other countries. They call Armenians from the Republic of Armenia Russianised Armenians. The Armenians of Calcutta are in degradation, they don't remember what does it mean to be an Armenian, they hardly speak Armenian.

According to the Scheme the Armenian Community must give financial assistance to those Armenians who study in India, they must give temporary shelter in the Homes to the Armenian visitors but in much cases these provisions are neglected.

To revive the Indo-Armenian community a special state policy is needed. The Church Committee members must be compassionate and unselfish. Only in that case the good fame of the Armenians will be possible to rehabilitate.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Seth M., Armenians in India, New Delhi-Bombay-Calcutta, 1983, p. 152.
2. Dennison Ross E., Eillen Power, Akbar and the Jesuits, New Delhi, 1979, p. 46.
3. Աբրահամյան Լ., Հնդկաստանի ժողովրդի ապստամբությունը բրիտանական գաղութարարների դեմ և հնդկահայ գաղութը, Պատմա-բանասիրական հանդես (այսուհետև՝ ՊԲՀ), N 3(10), Ե., 1960, էջ 111:
4. Shanta Serbjeet Singh, My Name is Gauhar Jan, The Hindustan Times, 10 July, 1995.
5. Basil A., Armenian Settlements in India: From the Earliest Times to the Present Day, Calcutta, Armenian College, 1965, p. 106.
6. Այս պարբերության տեղեկությունները ստացվել են Հնդկաստան՝ հեղինակի այցի ընթացքում:
7. Թորգոմ արքեպիսկոպոս Գուշակյան, Հնդկահայեր. տպավորություններ և տեղեկություններ, Երուսաղեմ, 1941, էջ 27:
8. Sinha N., History of Bengal, Calcutta, 1967, p. 168.
9. Thankappan Nair, Calcutta in the 18th Century, Calcutta, 1984, p. 203.
10. Jawhar Sircar, Armenians: Merchant-Princes of the Past, The Telegraph, Calcutta, May 29, 1983.
11. Ըստ հնդկահայ համայնքի նախագահ Սոնյա Ջոնի՝ 2001 թ. հաղորդած տվյալների:
12. Seth M., նշվ. աշխ., էջ 298:
13. Basil A., նշվ. աշխ., էջ 245:
14. Rev. Aramais Mirzaian, A Short Record of Armenian Churches in India and Far East, Calcutta, 1958, p. 12-30.
15. Rupali Ghosh, City's Rugby Merchants and Their Glory, The Asian Age, May 31, 1995.
16. Basil A., նշվ. աշխ., էջ 260:
17. Mkrtchyan N., Armenians in India. www.menq.am/history
18. Basil A., նշվ. աշխ., էջ 264:
19. Scheme for the Management of the Property & Affairs of the Armenian Churches at Calcutta and Chinsurah, p. 5-18.
20. Mkrtchyan N., Cultural and Intellectual Life of the Armenian Colony in India, Indian Historical Review, Vol. XXXI, 2005.
21. Dabi Kar, The Kin of the Charitable Sookias, The Statesman, 26 February, 1995.

ՄԿՐՏՈՒՄՅԱՆ ԱՐՄԵՆ
(ՀՊՄՀ)

Ն .Պ. ԻԳՆԱՏԵՎԸ ԵՎ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՀԱՐՑԸ ԱԴՐԻԱՆԱՊՈԼՍԻ ՁԻՆԱԴԱԴԱՐԻՑ ՍԻՆՉԵՎ ՍԱՆ-ՍՏԵՖԱՆՈՅԻ ՆԱԽՆԱԿԱՆ ՀԱՇՏՈՒԹՅԱՆ ՊԱՅՄԱՆԱԳԻՐ

Նիկոլայ Պավլովիչ Իգնատևը (1832-1908 թթ.) եղել է ռուս հայտնի դիվանագետ և պետական գործիչ: 1864 թ. նա նշանակվել է Կ. Պոլսում ռուսական դեսպանորդ, իսկ 1867 թ. ստացել դեսպանի կարգավիճակ: Այդ պաշտոնում Իգնատևը ծառայել է մինչև 1877-78 թթ.՝ ռուս-թուրքական պատերազմը[1]: Թեև Իգնատև-դիվանագետի համար միշտ առաջնային նշանակություն է ունեցել ազգային, պետական շահը, և նրա ողջ գործունեությունը նպատակաուղղված է եղել միջազգային ասպարեզում Ռուսաստանի հզորության աճին և ռազմաքաղաքական դիրքերի ամրապնդմանը, այդուհանդերձ, Կ. Պոլսում իր պաշտոնավարման ընթացքում նա պաշտպանել է նաև օսմանյան դժբախտ հպատակների, հատկապես բալկանյան ժողովուրդների շահերն ու իղձերը՝ ջանալով դրանք միշտ ճկունորեն համադրել:

Ն. Պ. Իգնատևի դիվանագիտական գործունեությունը Կ.Պոլսում քաղաքական որոշակի դեր խաղաց նաև արևմտահայերի ճակատագրում: Նրա հետևողական ջանքերի շնորհիվ 1878 թ. Սան-Ստեֆանոյի նախնական հաշտության պայմանագրով Թուրքիային պարտադրվեց բարեփոխումներ իրագործել Արևմտյան Հայաստանում: Արևմտահայերի օրինական պահանջներն առաջին անգամ մտցնելով պաշտոնական դիվանագիտական փաստաթղթերի մեջ՝ Իգնատևը նախահիմք ստեղծեց հայկական հարցի վերջնական ձևավորման և միջազգային ասպարեզ դուրս գալու համար[2]: Նկատի ունենալով Իգնատևի դիվանագիտական գործունեության որոշակի նշանակալի դրվագներ, այդ թվում՝ Կ. Պոլսում պաշտոնավարման տարիներին հայերի պաշտպանության փաստերը, որոնք նախկինում լիովին և օբյեկտիվորեն չեն լուսաբանվել, Իգնատև-դիվանագետի այդ ժամանակաշրջանի գործունեության ուսումնասիրությունն ու գիտական ընդհանրացումը ձեռք է բերում արդիական քաղաքական և կարևոր պատմագիտական նշանակություն:

1877-1878 թթ. ռուս-թուրքական պատերազմում ռուսական բանակը բազում հաղթանակներ տարավ Բալկանյան և Կովկասյան ռազմաճակատներում: Կովկասյան ռազմաճակատում ռուսական բանակը գրավեց Արդահանը, Բայազետը, Ալաշկերտի հովիտը, Կարսը և Էրզ-

ռումը, այսինքն՝ Արևմտյան Հայաստանի զգալի մասը: Բալկանյան ռազմաճակատում ռուսական բանակը հունվարի 8-ին (20) գրավեց Ադրիանապոլիսը (Կ. Պոլսի մերձակայքում) և մոտեցավ Կ. Պոլսին: Թուրքիան ստիպված զինադադար խնդրեց: Թուրքական կողմի հետ բանակցություններ վարելու համար 1878 թ. Իգնատևը կայսեր հրամանով մեկնեց Ադրիանապոլիս, որտեղ տեղակայված էր ռուսական բանակի շտաբը[3]: Ռուսաստանի և Թուրքիայի միջև զինադադարի մասին համաձայնագիրը կնքվեց 1878 թ. հունվարի 19 (31)-ին[4], որտեղ բառ անգամ չկար հայերի կամ ապագա «անկախ Հայաստանի» մասին:

Կ. Պոլսի հայոց պատրիարք Ներսես Վարժապետյանը[5] թուրքահայության փրկությունը տեսնելով միայն Ռուսաստանի հովանու ներքո՝ հանձնարարեց Ադրիանապոլսի առաջնորդական փոխանորդ Գ-ևորգ վարդապետ Ռուսչուգուլյանին հանդիպել և բանակցել Պլովդիվում ռուսական նախկին հյուպատոս Մ. Կիրովի, Կ. Պոլսում ռուսական նախկին դեսպան Ն. Պ. Իգնատևի և ռուս այլ գործիչների հետ: Իգնատևի հետ զրույցի ժամանակ Ռուսչուգուլյանը հայտարարեց, որ երբ կայսրը պաշտոնապես հայտարարի արևելյան քրիստոնյաների ազատության մասին, ապա նա չմոռանա հայ ժողովրդին: Իգնատևը պատասխանեց, որ ռազմական գործողությունների դադարեցման պատճառով ամեն տեսակ ճնշումները Թուրքիայի վրա իրական նշանակություն չեն կարող ունենալ[6]:

Երբ Ռուսչուգուլյանը Իգնատևից հետաքրքրվում է հայերի ապագայով, ռուս դիվանագետը պատասխանում է, որ ռուսական բանակը հասել է մինչև Էրզրում, և հայ ժողովրդի մեծ մասն արդեն ազատություն է վայելում: Հայերը չեն կարող ստանալ այնպիսի ազատություն, ինչպիսին պիտի ստանան բուլղարացիները, պատճառաբանելով, որ հայերը անպատրաստ են գտնվել և Հայաստանի մեջ դարձել են «մեռյալ տարերք»: Նա երեք տարի շարունակ հայոց դատի «պաշտպանն ու փաստաբանն է» եղել Կ. Պոլսում, իսկ հայկական վերնախավը՝ այդ թվում նաև Նուբարը[7], իրեն չեն օգնել այդ գործում[8]: Կ. Պոլսում իր պաշտոնավարումը սկզբում Իգնատևը իր նոթերում գրում էր, որ ֆրանսիացիները ցանկանում էին իրար միավորել գրիգորյան ու կաթոլիկ հայերին և վերջիններիս ուղղել Ռուսաստանի դեմ՝ թուլացնել ռուսական ազդեցությունը արևմտահայերի շրջանում: Իգնատևը վկայմամբ այդ միավորման մասին Ֆրանսիայի հովանու ներքո՝ համապատասխան պայմանագիր էր կնքվել[9]:

Կ. Պոլսի պատրիարքն օգտվեց հունվարի 20-ին (փետրվարի 1) թուրքական պաշտոնյաներ Ստեփան փաշա Ասլանյանի և Հովհաննես էֆենդի Նուրինյանի Ադրիանապոլիս ժամանելու հանգամանքից և վերջիններիս առաջարկեց Իգնատևի հետ բանակցություններում լինել

Ռուսչուգուլյանի խորհրդատուները: Ասլանյանին ու Նուրինյանին հաջողվեց հանդիպել Իգնատևին[10], և ըստ Ռուսչուգուլյանի հուշերի՝ Իգնատևը նրանց խոստացավ հայոց խնդրի մասին հաղորդել Մեծ իշխանին՝ Նիկոլայ Նիկոլաևիչին: Երկու օր անց՝ հունվարի 22-ին, Ասլանյանին հետ Ռուսչուգուլյանը կրկին հանդիպում է Իգնատևին: Վերջինս նրանց տեղեկացնում է, որ զրուցել է Մեծ իշխանի հետ, որը հավանություն է տվել այդ առաջարկին և այդ մասին տեղեկացրել է կայսրին, որի պատասխանին նա սպասում է[11]:

Այս իրադարձությունների մասին է վկայում Իգնատևի նոթերում առկա հետևյալ գրառումը. «Ես հայերի խնդրագրերը կայսրության մնացած հպատակների խնդրագրերին հավասար տարա Մեծ իշխանի մոտ, որպեսզի վերջինս դրանք կայսրին ուղարկի»[12]:

Հունվարի 28-ին (փետրվարի 8) պատրիարքի հրավերով Մեծ իշխան Նիկոլայ Նիկոլաևիչը, Իգնատևը, Նելիդովը, 16 ռուս գեներալներ և բարձրաստիճան պաշտոնյաներ այցելում են հայկական եկեղեցի՝ մասնակցելու Ռուսաստանի հաջողությանն ուղղված բարեմաղթություններին և զոհված ռուս զինվորների հիշատակին նվիրված հոգեհանգստի հանդիսավոր արարողություններին, հյուրասիրվում թեյով[13]: Ռուսական պաշտոնյաների այդ այցը ևս մեկ անգամ վկայում է արևմտահայության նկատմամբ ցարական կառավարության ցուցաբերած մեծ հոգատարությունը:

Այդ արարողությունից հետո Ռուսչուգուլյանի հետ հաջորդ հանդիպման ժամանակ Մեծ իշխանը հանձնարարում է Ռուսչուգուլյանին հեռագրել պատրիաքին, որ վերջինս կարող է հանգիստ լինել. «… եղբօրս հետ բանակցութեան մէջ ենք»[14]:

Ներսես պատրիարքը Սան-Ստեֆանոյում փետրվարի 1-ին (13) Առաքել Բեյ Տատեյանի տանը Մեծ իշխան Նիկոլայի հետ անձամբ հանդիպելուց հետո երկու խնդրագրերը հղեց Ռուսաստանի կայսր Ալեքսանդր 2-ին և վարչապետ Ա. Մ. Գորչակովի անուններով, որոնք Մեծ իշխանն անմիջապես ուղարկեց Պետերբուրգ: Այդ խնդրագրերի տակ ինը եպիսկոպոսներ ստորագրել էին: Խնդրագրերում ասվում էր. «… Տէր Արքայ, Ձեր խոստումները ամենուն համար էին: Ձեր խնամքը պէտք է ամենուն համար հաւասար տարածուի: Հայերն ալ ունեին այնչափ իրաւունք, որչափ Թուրքիոյ միւս քրիստոնեայ հասարակութիւնք…»[15]:

Ըստ Իգնատևի նոթերի՝ Գորչակովը ընթերցելուց հետո հայերի ողղված խնդրագիրը, հեռագրում է Իգնատևին. «Ձեզ հավանաբար հայտնի է Մեծ իշխան Միխայիլ Նիկոլաևիչի մտադրությունը Հայաստանի նոր սահմանների՝ կայսրի կողմից արդեն հաստատված որոշ սահմանափակումների մասին: Այդ մտադրությունը չի համապատասխանում պատրիարքի հույսերին և ցանկություններին: Եթե Ձեզ ան-

հանգստացնում է ապագա պայմանագրի վերաբերյալ որևէ հարց, ապա սահմանափակվեցեք հայտարարությամբ, որ վերջիններս նախատեսված չեն Ձեր հրահանգներով և Ձեր նկատառումները ներկայացրեք Պետերբուրգ՝ սովորական (այսինքն՝ փոստային) ճանապարհով»[16]: Ռուսաստանի վարչապետ Ա. Մ. Գորչակովի Իգնատևին գրված այս նամակը ցույց է տալիս վերջինիս անտարբեր վերաբերմունքը հայերի խնդրագրում առկա հոդերի նկատմամբ:

Ալեքսանդր 2-րդ կայսրը իրեն ուղղված խնդրագիրը ընթերցելուց հետո՝ տալիս է իր համաձայնությունը, որ առաջիկա հաշտության դաշնագրում հայ ժողովրդի վիճակին բարելավող հոդված մտցվի: Իգնատևը, կայսեր այսպիսի պատասխանը ստանալով, իր մոտ է կանչում Ռուսչուգուլյանին և նրան ավետում, որ Սան-Ստեֆանոյի հաշտության դաշնագրում հիշատակվելու է հայերի մասին[17]: Իգնատևը հայերին առաջարկում է կազմել իրենց պահանջները ներկայացնող ծրագիր: Ի վերջո, Ազգային ժողովը ներկայացրեց մի փաստաթուղթ, որը ըստ Ռուսչուգուլյանի գրառումների. «Թուրքիայի տիրապետության տակ գտնվող հայկական տարածքներ Վանին, Մուշին, Կարինին, Տիգրանակերտին ինքնավարություն էր առաջարկում տրամադրել»[18]: Սրանից զատ Իգնատևը, օգտվելով պատերազմում հաղթողի իրավունքից, բանակցության ժամանակ թուրքական ներկայացուցիչներից պահանջեց կատարել «հանուն մեր անդրկովկասյան սահմանների բարելավման, տարածքային զիջումներ Հայաստանում»[19]:

Ռուս-թուրքական բանակցությունների մասին Ռուսչուգուլյանը գրում է, որ մի քանի օր հետո իշխան Իգնատևը ավետեց մեզ, որ դաշնագրի 16-րդ հոդվածում առկա է հայկական խնդիրը: Սրանով Թուրքիայի Ասիական գավառներում տեղի ունեցած անկարգությունների և հարստահարումների առաջն առնելու համար, սուլթանի որոշմամբ և ռուսաց կայսեր երաշխավորությամբ Թուրքիայի հայաբնակ գավառներին (Կարինին, Մուշուին, Վանին, Տիգրանակերտին, Սեբաստիային) ինքնավարություն էր առաջարկում տրամադրել[20]: Իգնատևի խմբագրած այս հոդվածը պարունակում էր հայ պատգամավորների գլխավոր պահանջները:

Սակայն ռուս-թուրքական բանակցությունների ընթացքում Նար-Բեյը գրում էր, որ Իգնատևը բարեփոխեց 16-րդ հոդվածը: Եվ այսպես՝ մի կողմից թուրք լիազորների բացարձակ ընդդիմությունը, մյուս կողմից՝ ռուս լիազորների՝ Պետերբուրգից այդ մասին կտրուկ հրահանգ չստանալը, միևնույն ժամանակ Անգլիայի սպառնալիքների «շնորհիվ» քաղաքական հանգամանքների բարդանալը՝ ստիպեցին Իգնատևին զիջել, և հայկական վերոնշյալ գավառների ինքնավարության պայմանը չընդգրկվեց 16-րդ հոդվածում[21]:

Ռուս-թուրքական հաշտության բանակցություններն ավարտվեցին 1878 թ. փետրվարի 19-ին (մարտի 3) Կ. Պոլսի մատույցներում գտնվող Սան-Ստեֆանո վայրում՝ Առաքել Բեյ Տատեյանի տանը, նախնական հաշտության պայմանագրի ստորագրմամբ, որի 16-րդ - հոդվածը ստացել էր հետևյալ վերջնական ձևակերպումը. «…Բարձր դուռը պարտավորվում է անհապաղ կենսագործել Արևմտյան Հայաստանի մարզերում տեղական կարիքներից հարուցվող բարելավումներ և բարենորոգություններ, և զերծ պահել հայերի անվտանգությունը քրդերից ու չերքեզներից»[22]: Թեև պայմանագրի 16-րդ հոդվածը չէր որոշում, թե որո՞նք էին հայկական նահանգների սահմանները, ո՞վ պետք է ճշտեր տեղական կարիքները, բարենորոգումների բնույթն ու ընդգրկումը, սակայն գլխավորն այն էր, որ Իգնատիի ջանքերով միջազգային դիվանագիտության բառապաշարում առաջին անգամ հայտնվեցին «Հայաստան» և «Հայկական հարց» բառակապակցությունները:

«Հայերը, - գրում է Իգնատևը, - մեզանից չպետք է պահանջեն ավելին, քան այն, որ այժմ մենք կարող ենք ձեռք բերել: Համենայն դեպս, եթե մեզ հաջողվի Դռան հետ համաձայնության գալ պայմանագրում առաջարկված հոդվածի իմաստով, ապա նրանց նկատմամբ Ռուսաստանի պաշտոնական հովանավորություն կապահովվի, և դա կարևոր քայլ կլինի նրանց ապագայի բարելավման համար: Այս հոդվածը (խոսքը 16-րդ հոդվածի մասին է - Հ. Կ.) լիովին բավարարում է հայերի համընդհանուր ցանկությունները: Առաջին անգամ Հայաստանի անունը հրապարակվեց միջազգային պայմանագրում և Թուրքիայի կողմից ընդունած պարտավորությունները կարող են հիմք ծառայել խնամակալության համար Փոքր Ասիայի քրիստոնյա բնակչության մեծամասնության նկատմամբ: Այս հոդվածը կապացուցի Եվրոպային, որ Ռուսաստանը մտահոգված է ոչ միայն սլավոնների, այլև Թուրքիայի ողջ քրիստոնյա բնակչության բարեկեցությունը ապահովելու մասին մարդասիրության զգացումից դրդված…»[23]:

Սան-Ստեֆանոյի նախնական հաշտության պայմանագրի մեկ այլ՝ 19-րդ հոդվածով Ռուսաստանը ձեռք էր բերում Կարս, Բայազետ, Ալաշկերտ հայկական քաղաքներն՝ իրենց շրջաններով:

Սակայն մեծ տերությունները չէին կարող հանդուրժել Ռուսաստանի դիրքերի ամրապնդումը թե՛ Ասիական, թե՛ Եվրոպական Թուրքիայում, և նրանք Ռուսաստանին ստիպեցին Բեռլինի համաեվրոպական վեհաժողովում (1878 թ. հունիսի 13-ից հուլիսի 13-ը - Հ. Կ.) վերանայել Սան-Ստեֆանոյի նախնական հաշտության պայմանագրի կետերը: Վեհաժողովի որոշմամբ Ռուսաստանը Թուրքիային վերադարձրեց Բայազետը և Ալաշկերտն իր հովտով (Էրզրումը մինչ այդ էր վերա-

դարձվել): Ռուսաստանին մնացին միայն Արդահանը, Կարսը, ինչպես նաև Բաթումը: Բեռլինի պայմանագրում Հայկական հարցին նվիրվեց 61-րդ հոդվածը, որը սկզբունքորեն տարբերվում էր Սան-Ստեֆանոյի 16-րդ հոդվածից, և դա՝ ի վնաս հայերի: Այսպես, եթե Սան- Ստեֆանոյի պայմանագրով բարեփոխումները Արևմտյան Հայաստանում պետք է իրագործվեին ռուսական զորքերի ներկայության պայմաններում, ինչը որոշակի երաշխիք էր դրանց իրագործման համար, ապա ըստ Բեռլինի պայմանագրի՝ ռուսական զորքերը դուրս էին բերվում, և այդ խնդրի կարգավորումը թողնվում էր Թուրքիայի հայեցողությանը՝ մեծ տերությունների վերահսկողության ներքո:

1878 թ. մայիսին արդեն պարզ էր դարձել, որ Իգնատևը չի մասնակցելու Բեռլինի վեհաժողովին: Երբ Իգնատևին պարզ դարձավ, որ ինքն ընդգրկված չէ ռուսաց պատվիրակության կազմում Բեռլինի վեհաժողովին մասնակցելու համար, վերջինս, ցուցաբերելով իսկական քաղաքացուն հատուկ գծեր և պետական մոտեցում, մի կողմ թողեց անձնական վիրավորանքը իրեն և որոշեց Գորչակովին ներկայացնել «Հնարավոր զիջումները Անգլիային» խորագրով զեկուցագիրը[24]: Այդ փաստաթղթում առաջարկվում էր Սան-Ստեֆանոյի պայմանագրի 16-րդ հոդվածը քննարկելիս «պահանջել Թուրքիայից մատնացույց անել այն բարենորոգումները, որոնք նա կանցկացնի Ասիայում քրդերի, չերքեզների և այլոց գազանություններից հայ բնակչությանը պաշտպանելու և քրիստոնյա բնակչության անձնական անվտանգություն տրամադրելու համար»[25]:

Հայ հասարակական գործիչներին Իգնատևի՝ վեհաժողովին չմասնակցելու լուրը հուսալքեց: Այս մասին Իգնատևն իր նոթերում գրում էր. «Խորեն արքեպիսկոպոսը ինձ մայիսի 24-ին Պետերբուրգ նամակ գրեց, որում նշվում էր. «Մեզ համար կրկնակի ցավալի է այն փաստը, որ Բեռլինի կոնգրեսի ընթացքում Դուք մեր կողքին չեք լինելու. բոլորից լավ Դուք կկարողանայիք մեզ պաշտպանել և մեր ծանր վիճակը Եվրոպային նկարագրել, լինեիք մեր կողքին, մեր լավագույն հովանավորը: Դուք կկարողանայիք ավարտին հասցնել ձեր կողմից սկսած մեր ազատագրումը: Բեռլինի կոնգրեսը ինչ որոշում էլ կայացնի, անձամբ ես և մեր երկիրը չենք մոռանա այն ամենը, ինչ դուք կատարեցիք մեր երկրի փրկության համար»[26]:

Այսպիսով, ինչպես Սան-Ստեֆանոյի նախնական հաշտության 16-րդ, այնպես էլ Բեռլինի պայմանագրի 61-րդ հոդվածներով Հայկական հարցը դարձավ միջազգային դիվանագիտության քննարկման առարկա: Սակայն այս հարցի նախապատրաստման գործում մեծ դեր խաղաց Կ. Պոլսի հայոց պատրիարք Ներսես Վարժապետյանը և Կ.-Պոլսի հայկական վերնախավը:

ARMEN MKRTUMYAN
(ASPU)

N. P. IGNATEV AND THE ARMENIAN QUESTION IN THE PERIOD BETWEEN THE TREATY OF ADRIANOPLE AND THE PRELIMINARY TREATY OF SAN-STEFANO

Well-known diplomat of the XIX century Ignatev N. P. played a positive role in the fate of the west Armenians. Due to his permanent efforts in the Treaty of San Stefano signed in 1878 a special Paragraph 16 was added about the application of reforms in Western Armenia. For the first time mentioning lawful claims of Western Armenians in the official diplomatic documents, the words “Armenia” and “Armenian Question” appeared in the terminology of international diplomacy. In the preparatory phase of the formulation of Paragraph 16 the Armenian patriarch Nerses Varzhabedian and Armenian leaders in Constantinople actively helped to Russian diplomats.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Мусский И., Сто великих дипломатов, М., 2001, с. 415.
2. Մուրադյան Մ., Մինասյան Է., Ռուսաց դիվանագիտությունը միջազգային հարաբերությունների համակարգում (XVIII-XIXդդ.), Ե., 2005, էջ 494:
3. Կիրակոսյան Ջ., Բուրժուական դիվանագիտությունը և Հայաստանը (XIX դարի 70-ական թթ.), Ե., 1978, էջ 109:
4. Գալոյան Գ., Արևմտյան Հայաստանի ինքնավարության հարցը Բեռլինի 1878 թվականին նախորդող շրջանում, Հայաստանի ԳԱԱ «Լրաբեր Հասարակական Գիտությունների», Ե., 1996, N 3, էջ 7:
5. Ներսես Վարժապետյան (1837-1884 թթ.) 1874-1888 թթ.-ին զբաղեցրել է Կ. Պոլսի հայոց պատրիարքի պաշտոնը:
6. Саркисян Е., Политика османского правительства в Западной Армении и державы в последней четверти XIX и начале XX вв., Е., 1972, с. 88.
7. Նուբար Փաշա Նուբարյանը (1825-1899 թթ.) եղել է եգիպտահայ պետական-քաղաքական խոշոր գործիչ:
8. Կիրակոսյան Ջ., նշվ. աշխ., էջ 129:
9. Записки Н. П. Игнатьева о его пребывании в Константинополе в 1864-1874гг., Русская Старина, т. 158, М., 1914, с. 46-47.
10. Саркисян Е., նշվ. աշխ., էջ 89:
11. Սարուխան, Հայկական խնդիրն եի Ազգային Սահմանադրութիինը Թիրքիայում (1860-1910), հ. Ա, Թիֆլիս, 1912, էջ 281:
12. Игнатьев Н., Сан-Стефано, Исторический Вестник, т. 140, М., 1915 апрель, с. 53.
13. Կիրակոսյան Ջ., նշվ. աշխ., էջ 132:
14. Սարուխան, նշվ. աշխ., էջ 283:

15. Իզմիրլյան Կ., Հայ ժողովրդի քաղաքական ճակատագիրը անցեալին եւ ներկային, Պեյրութ, 1964, էջ 88-89:
16. Игнатьев Н., Сан-Стефано, Исторический Вестник, т. 142, М., 1915 октябрь, с. 85-86.
17. Սարուխան, նշվ. աշխ., էջ 283:
18. Նույն տեղում, էջ 284-285:
19. Игнатьев Н., Сан-Стефано, Исторический Вестник, т. 139, М., 1915 январь, с. 44.
20. Սարուխան, նշվ. աշխ., էջ 285:
21. Սարուխան, նշվ. աշխ., էջ 289-290: Նկատենք, որ փետրվարի 2-ին (14) Անգլիայի վարչապետ Դիզրաելու հրամանով անգլական նավատորմը մտել էր Մարմարա ծով և խարիսխ գցել Պրինցկյան կղզիների մոտ:
22. Schopoff A., Les reformes et la protection des chre´tiens en Turquie 1673-1904, Paris, 1904, p. 362-363.
23. Игнатьев Н., Сан-Стефано, Исторический Вестник, т. 142, М., 1915 октябрь, с. 85-88.
24. Մուրադյան Մ., Մինասյան Է., նշվ. աշխ., էջ 523:
25. Игнатьев Н., Сан-Стефано, Исторический Вестник, т. 140, М., 1915 апрель, с. 45.
26. Игнатьев Н., После Сан-Стефано, Исторический Вестник, т. 144, М., 1916 май, с. 336.

ՇԻՐՈՅԱՆ ԿԱՐՈԼԻՆԱ

ՕՍՄԱՆՅԱՆ «ԲԱՐԵՓՈԽՈՒՄՆԵՐԻ ՀԱՆՁՆԱԽՈՒՄԲԸ» ԶԵՅԹՈՒՆՈՒՄ 1865-1867 ԹԹ. (ԸՍՏ ԹՈՒՐՔ ՊԱՏՄԱԳԻՐ ԱՀՄԵԴ ՋԵՎԴԵԹ ՓԱՇԱՅԻ «ԶԵԿՈՒՅԱԳՐԵՐ» ԱՇԽԱՏՈՒԹՅԱՆ)

19-րդ դարի երկրորդ կեսին եվրոպական տերությունների և Ռուսաստանի ճնշումները, ինչպես նաև հպատակ ոչ թուրք ժողովուրդների ազգային-ազատագրական շարժումները ստիպեցին, որ Օսմանյան կայսրության իշխող վերնախավը ձեռնամուխ լինի թանզիմաթի՝ արևմտամետ բարեռորոգումների երկրորդ փուլի իրականացմանը ողջ կայսրության տարածքում: Նրանց նպատակն էր այդ կերպ պահպանել կայսրության ամբողջականությունը:

Մինչև դարի 70-ական թթ. կեսն ընկած ժամանկահատվածում ձեռնարկված համալիր միջոցառումների շարքում կարևոր էին վարչատարածքային կառավարման ոլորտին առնչվող բարեփոխումները, որոնք իրականացվում էին 1864 թ. ընդունված «Վիլայեթների մասին օրենքի» շրջանակներում[1]: Օրենքով սահմանվում էր կայսրության վարչական բաժանման սանդղակը, վարչական միավորների և համապատասխանաբար դրանց ղեկավարների նոր անվանումները, այդ պաշտոնյաներին կից խորհուրդների սանդղակը, ինչպես նաև նոր ընտրական համակարգը[2]:

Օրենքի ընդունման համար հող նախապատրաստած միջոցառումներից էր կայսրության տարբեր շրջաններ՝ «արտակարգ լիազորություններով» օժտված վերաքննիչ հանձնախմբեր ուղարկելու պրակտիկան: Դա հատկապես կիրառվում էր այն նահանգներում, որտեղ նկատվում էին անջատողական և ապստամբական տրամադրություններ: Դրանք հիմնականում թե՛ քաղաքացիական և թե՛ ռազմական միավորումներ էին, քանի որ շատ հաճախ հարկ էր լինում զենքի միջոցով բարեռորոգումներ իրականացնել: 1850-70-ական թթ. ազգային ազատագրական շարժումներն առանձնապես լայն թափ ստացան Բուլղարիայում, Բոսնիայում և Հերցոգովինայում, Ալբանիայում, Կրետե կղզում, ինչպես նաև երբեմնի Կիլիկիայի հայոց թագավորության մաս կազմող Զեյթունի գավառակում[3]:

Սույն հոդվածի շրջանակներում ներկայացնում ենք «Բարեփոխումների հանձնախմբի» (Fırka-i Islahiyye)[4] գործունեությունը Զեյթունի գավառակում՝ 1865-1867 թթ.: Մեր ուսումնասիրության համար աղբյուր է ծառայել Օսմանյան կայսրության ականավոր պետական գործիչ, պաշտոնական տարեգիր և թուրքական առաջին աշխարհիկ օրեն-

քի (Mecelle)[5] հեղինակ՝ Ահմեդ Զևդեթ փաշայի (1822-1895 թթ.)[6] «Զեկուցագրեր» (Ma'ruzat)[7] աշխատությունը, որի երրորդ և չորրորդ հատորներում առկա են արժեքավոր տեղեկություններ տվյալ ժամանակահատվածում Զեյթունում տեղի ունեցած դեպքերի մասին: Դրանց հրապարակումը, կարծում ենք, կարող է որոշակիորեն լրացնել այն բացը, որ կա հայրենական պատմագրության մեջ կոնկրետ այս շրջանի վերաբերյալ:

Զեյթունը (Ուլնիա) նահիյե էր Օսմանյան կայսրության Մարաշի սանջաքում[8], որը դարեր ի վեր բնակեցված է եղել մեծամասամբ հայերով: Հայ բնակչության թիվը պարբերաբար փոփոխվել է: 1860-ական թթ. այն կազմել է մոտավորպես 30.000, որոնցից 17 հազարը միայն Զեյթուն գյուղաքաղաքում, իսկ մնացածը նրա շրջակայքում գտնվող հայկական գյուղերում[9]: Նահիյեն բաժանված է եղել երեք մասի՝ Զեյթուն, Արեգին (Ալաբաշ) և Ավագկալ (Մխալ)[10]: Զեյթունի կենտրոնը եղել է համանուն գյուղաքաղաքը՝ բաղկացած չորս թաղերից: Դրանցից յուրաքանչյուրը պատկանել է մի իշխանական տան: Ավանը կառավարել է այդ տներից մեկի առաջնորդը՝ իշխանապետը[11]: Այս վիճակը պահպանվել է ընդհուպ մինչև 1865 թ., երբ թուրքական առաջին պաշտոնյան՝ քայմագամը, ոտք դրեց Զեյթուն: Տեղացիները հաճախ չեն վճարել պետական հարկերը:

Փաստորեն, իրավական առումով գտնվելով Օսմանյան տիրապետության տակ, այս շրջանը փաստացի կիսանկախ էր: Թուրքական իշխությունների փորձերը՝ զենքի ուժով վերջ դնելու հայերի այս կարգավիճակին, հաճախակի դարձան հատկապես XIX դարի առաջին կեսին: Թուրքական հրամանատարները հաջորդում էին մեկը մյուսին՝ ստվարացնելով իրենց զորքերի շարքերը, բայց՝ ապարդյուն: Ընկճել հայ լեռնականներին չէր հաջողվում:

XIX դարի երկրորդ կեսին Տավրոսի լեռների հայության պայքարը թուրքական իշխանությունների դեմ բորբոքվեց նոր ուժով: Մարաշի կառավարչի պահանջը՝ վճարելու տասներկու տարվա հարկերը և զինաթափ լինելու[12], կրկին ոտքի հանեց զեյթունցիներին, որոնք հանկարծակի գրոհով փախուստի մատնեցին թուրքական զորքերին: Երկու տարի անց՝ արդեն 1862 թ. ամռանը, մեծաքանակ կանոնավոր բանակով Զեյթուն շարժվեց Մարաշի նորանշանակ կառավարիչ Ազիզ փաշան: Վերջինիս զորքերի հաջողությունները, սակայն, կարճատև են լինում: Շուտով զեյթունցիներն անցնում են հակագրոհի և ցուցաբերելով ռազմական արվեստի իրենց հմտությունները՝ պարտության մատնում փաշայի բանակին: Լեռնականներին հատուկ խիզախություն դրսևորելով՝ մարտի դաշտում հերոսաբար զոհվեցին Մարկոս Թաշճյանը, Մելիքսեթ Քասմյանը, Թորոսենց Հակոբը, Գալուստ վարդապետը և այլոք:

Զեյթունն այդ օրերին ձեռք էր բերել հատուկ նշանակություն: Այն դարձել էր հայ ժողովրդի ազատատենչ ոգու մարմնացումը՝ ոգևորության մեծ ալիք առաջ բերելով ողջ հայության շրջանում: Ժամանակի թե՛ արևմտահայ, թե՛ արևելահայ պարբերական մամուլը լեցուն էր այդ դեպքերի մասին հրապարակումներով[13]: Թուրքական իշխող վերնախավը գիտակցում էր, որ այս դեպքերը կարող էին ապստամբությունների նոր ալիք բարձրացնել Օսմանյան կայսրության այլ շրջաններում ևս: Նրանց հիմնական մտավախությունն այն էր, որ Ֆրանսիան կարող էր միջամտել այս հարցի լուծմանը, քանի որ Կ. Պոլսի հայերը խնդրագիր էին ներկայացրել կայսր Նապոլեոն 3-րդին[14], որի մեջ նշել էին Զեյթունի դեպքերի մանրամասները՝ խնդրելով նրա օգնությունը: Այդ էր պատճառը, որ Փարիզում թուրքական դեսպան Զեմիլ փաշան առաջադրանք էր ստացել ամեն կերպ ստորացնելու այդ ապստամբությունը ֆրանսիական կառավարության առաջ[15]:

Զեյթունի կիսանկախ վիճակը, զեյթունցիների հարկերից խուսափելը և հաճախակի դարձած ապստամբությունները, ինչպես նաև Ֆրանսիայի հնարավոր միջամտությունը հարցին այն հիմնական պատճառներն էին, որ Զեյթուն ուղարկվեց կառավարական հատուկ «Բարեփոխումների հանձնախումբը»՝ իրավիճակին տեղում ծանոթանալու և համապատասխան միջոցներ ձեռք առնելու համար:

«Բարեփոխումների հանձնախումբը» ստեղծվել է 1864 թ. կայսրության մի շարք շրջաններում, մասնավորապես Բոսնիայի վիլայեթում և Քոզանի սանջաքում (Ադանայի վիլայեթ)՝ ստուգայցեր կազմակերպելու համար: Կառավարական հատուկ հանձնաժողովը, որի նախագահն էր Ահմեդ Զևդեթ փաշան, անբավարար ճանաչեց 1863 թ. ստեղծված չորս հանձնախմբերի ղեկավարների զեկուցագրերում նշված գործողությունները, որոնք այդ փաշաներն իրականացրել էին կայսրության չորս շրջաններում՝ Բուրսայում, Զանիկում, Ռումելիում և չորրորդը կոնկրետ Բոսնիա-Հերցոգովինայում: Հարկ է նշել, որ չորս հանձնակատարներն էլ եղել են ժամանակի ամենակարող և զարգացած անհատներից, ինչպես օրինակ գրող և պալատական քարտուղար Զիյա բեյը, ով մեկնել էր Բոսնիա[16]: Ուստի Ահմեդ Զևդեթ փաշան ինքը գլխավորեց նոր վերաքննիչ հանձնախումբը, որն արտակարգ լիազորություններով նախ մեկնեց Բոսնիա, ապա Քոզան[17] և հետո միայն Զեյթուն: Իդեպ, Զեյթունն ի սկզբանե չի եղել վերաքննիչ հանձնախմբի այցելության տարածքների մեջ, այլ, ինչպես նշում է թուրք պատմագիրը, ավելացվել է իր պահանջով: Նա առաջին պետական գործիչն էր, ով գիտակցեց այդ հարցի լրջությունը: Այսպես, նա գրում է. «…Քոզանի հարևանությամբ և Մարաշի մերձակայքում մի փոքրիկ Զեյթունի ավան կա: Անհիշելի ժամանակներից ի վեր ապստամբությունների մեջ է:

Ավանի բնակչությունը հայկական է, այդ է պատճառը, որ ֆրանսիական կայսրությունը նրանց հովանավորում է: Եթե մուսուլմաններին կրթենք, իսկ նրանց թողնենք նույն վիճակում, չափազանց տգեղ և բավականին վտանգավոր բան կլինի: Ես պատրաստ եմ շարժվել այն պայմանով միայն, որ Զեյթունում նույնությամբ կատարվի այն, ինչ կձեռնարկենք Քոզանում»[18]:

Հանձնախումբը նաև ռազմական դիվիզիա էր, որի կազմի մեջ մտնում էին սուլթանական զորքերից յոթ գումարտակ, ինչպես նաև զեյբեկ և ալբանացի, վրացի, չերքեզ և քուրդ զինվորներ: Ընդհանուր առմամբ «Բարեփոխումների հանձնախումբը» բաղկացած էր տասնհինգ հետևակային գումարտակից և երկու հեծելազորային գնդից[19], որի հրամանատար էր նշանակվել կայսերական չորրորդ բանակի հրամանատար Դերվիշ փաշան: Հանձնախումբն ունեցել է նախապես մշակված հստակ ռազմավարություն, որի հաջող իրականացման արդյունքում կարողացել է մուտք գործել Զեյթուն և իրականացնել համապատասխան «բարենորոգումներ»:

Լեռնային Կիլիկիայի այս բնակավայրում ձեռնարկված միջոցառումներն իրականացվում էին «Վիլայեթների մասին օրենքի» շրջանակներում: Հակառակ Մուսթաֆա Ռեշիդ փաշայի կողմից դարի 1830-1840-ական թթ. այս բնագավառում իրականացված բարենորոգումների, համակարգում առկա էին լուրջ խնդիրներ: Մասնավորապես, վարչական միավորները հաճախակի և կամովի փոփոխվում էին, տեղական կառավարման մարմիններում նշանակվում էին գործից ոչինչ չհասկացող անկիրթ մարդիկ, իսկ ամենակարևորն այն էր, որ թույլ էր կենտրոնական իշխանությունների ազդեցությունը, որն էլ շատ հաճախ հանգեցնում էր նրան, որ այդ շրջանները դառնում էին անկառավարելի և ուղղակի չէին ենթարկվում կենտրոնից ստացված հրահանգներին: Ուստի, առկա բոլոր խնդիրները լուծելու համար օրենքի հեղինակները առաջանային էին համարում ստեղծել այնպիսի մի համակարգ, որը ամբողջությամբ կենտրոնական իշխանություններից կախվածության մեջ կդներ տեղական կառավարիչներին, բայց միևնույն ժամանակ թույլ կտար որոշակի ինքնուրույնություն ներքին հարցերում: Նոր համակարգը պետք է ապահովեր նաև սուլթանական հաթթով ոչ մուսուլման հպատակներին խոստացված իրավունքների իրագործումը, որով, ըստ էության, կլուծվեր թե՛ նրանց հակակառավարական տրամադրությունները մեղմելու, թե՛ ելույթները ճնշելու խնդիր, և թե՛ եվրոպական տերություններին և Ռուսաստանին ցույց տալու, որ Օսմանյան կայսրությունը հավատարիմ է իր ստանձնած պարտավորություններին, և այս ամենով կլուծեր իր գերակա խնդիրը, այն է՝ պահպանել կայսրության ամբողջականությունը:

Պատահական չէ, որ օրենքի համընդհանուր կիրառումը հետաձգվեց մինչև 1865 թ., երբ աստիճանաբար սկսեցին նոր վարչական միավորներ ձևավորել: Կառավարությունը հարմար չգտավ վիլայեթների օրենքի համընդհանուր կիրառումը կայսրության բոլոր հատվածներում և անհրաժեշտ համարեց դրա փորձարկումը: 1864 թ. նոյեմբերի 8-ի սուլթանական իրադեով կազմվեց Դանուբյան վիլայեթը, որն ընդգրկում էր Բուլղարիայի նշանակալից մասը: Դանուբյան վիլայեթի վալի նշանակվեց Միդհաթ փաշան, ով մեծ ներդրում ուներ վերոհիշյալ օրենքի մշակման գործում: Դեռ Նիշի գավառապետ եղած ժամանակ նա մի շարք բարեփոխումներ կատարեց, որոնք արժանացան կենտրոնական իշխանությունների հավանությանը, քանի որ դրական արդյունքներ էին տվել[20]:

Ի տարբերություն Դանուբյան վիլայեթի՝ Զեյթունում «Վիլայեթների մասին օրենքի» կիրառումը հնարավոր եղավ միայն զենքի ուժով՝ հակառակ տեղացիների կամքի: Պատահական չէ, որ հաջողություններն էլ, որոնք արձանագրում էին բարենորոգիչները, պայմանավորված էր զինված ուժերի ներկայությամբ: Կանոնավոր և մշտական զորքի կարճատև բացակայությունը բավական էր, որ լեռնականները կրկին ոտքի կանգնեին իրենց երբեմնի ինքնիշխանությունը վերականգնելու, հարկային ծանր բեռից ազատվելու և թուրքական պաշտոնիային չենթարկվելու համար, ինչպես եղավ 1875 թ.:

Համաձայն վերոհիշյալ օրենքի՝ նախկին Զեյթունի նահիյեյի (գյուղախումբ) փոխարեն կազմվեց Զեյթունի քազան (գավառակը), որի կենտրոնը մնաց Զեյթուն գյուղաքաղաքը: Ինչպես Դանուբյան վիլայեթում, այստեղ ևս, պատմագիր Զևդեթի վկայությամբ, ստեղծվեցին խառը մեջլիսներ (խորհուրդներ)՝ բաղկացած մուսուլմանների և ոչ մուսուլմանների, տվյալ դեպքում՝ հայերի հավասար ներկայացուցիչներից[21]: Դա պայմանականորեն կարելի է համարել հավասար ներկայացուցչություն. նախ հայ բնակչության թիվը Զեյթունում և նրա շրջակայքում մոտ երեք անգամ ավել էր մուսուլմանների թվից՝ 27.460 հայ և 8344 մուսուլման՝ ըստ 1867-1870 թթ. վիճակագրական տվյալների[22]: Եվ, բացի այդ, եթե հաշվի առնենք այն հանգամանքը, որ քազայի կառավարիչը՝ քայմագամը, ինչպես նաև մյուս պաշտոնյաները, որ ուղարկվել էին Զեյթուն, ըստ պաշտոնի մտնում էին մեջլիսների կազմի մեջ, արդեն տեսականորեն թեկուզ քանակապես մուսուլմանները գերակշռում էին: Բացի այդ կար ևս մեկ հանգամանք. ոչ մուսուլմաններից սովորաբար ընտրվում էին տեղական բնակչության շրջանում ոչ այնքան հեղինակություն վայելող մարդիկ, որոնք դառնում էին գործիք իշխանությունների ձեռքում, մանավանդ որ շատ հաճախ նրանք նույնիսկ թուրքերենին չէին տիրապետում[23]:

Ինչ վերաբերում է խառը ռազմական միավորների ստեղծմանը, որը նախատեսված էր 1855 թ. մայիսին հրապարակված սուլթանական իրադեով[24], ըստ Ահմեդ Զևդեթ փաշայի՝ Զեյթունում ստեղծվել է հայերից և մուսուլմաններից բաղկացած զինվորական և ոստիկանական միավորներ, որոնց միջոցով էլ «իրականացվել է Զեյթունի բարենորոգումը»: Նշենք, որ այս փաստին առհասարակ անդրադարձ չկա հայ պատմագրության մեջ: Ինչ վերաբերում է համընդհանուր զինծառայության մասին օրենքին, այն բացասական արձագանք է գտել կայսրության բոլոր հպատակաների մոտ՝ անկախ կրոնական կամ ազգային պատկանելության և փաստացի կիրառություն չի գտել[25]:

Թեպետ, ինչպես նշում է պատմագիրը, Զեյթունի «բարենորոգումն իրականացվեց», և հաջողվեց լեռնականներին ճնշել, բայց շատ կարճ ժամանակով, արդեն 1867 թ. նրանք կրկին ապստամբեցին:

Հաշվի առնելով Ահմեդ Զևդեթ փաշայի «Զեկուցագրեր» աշխատության աղբյուրագիտական կարևորությունը՝ ստորև ներկայացնում ենք Զեյթունի քազայի կազմավորման մասին ենթավերնագիրն ամբողջությամբ:

Զեյթունի գավառակի հիմնումը[26]

Այն բանից հետո, երբ Բ. Դուռը թույլ տվեց Զեյթունում ևս բարենորոգումներ իրականացնել, հատուկ հրահանգով 1283 թ.[27] հրաձիգների երկու վաշտով Զեյթուն ուղարկվեց Հյուսեյին Հյուսնի բեյը, ով Գլխավոր շտաբի մայորներից էր և Ֆեր խոնարի ծառայի (Ահմեդ Զևդեթ փաշան իրեն ի նկատի ունի - Կ. Շ.) գործընկերներից: Քանի որ «Բարեփոխումների հանձնախմբի» հրամանատար քուրդ Իսմայիլ փաշան գտնվում էր Մարաշում, Քոզանից մի գումարտակ բերվեց Զեյթունի մերձակայքում գտնվող Գյոքսուն: Որոշ թվով զինվորներ ուղարկվեցին նաև Զեյթունից հյուսիս գտնվող Էլբիստան: Մարտավարությունն այն էր, որ Հյուսեյին բեյից լուր ստանալուն պես մյուս գումարտակներն էլ կարողանային մեկ օրում հասնել Զեյթուն:

Այն բանից հետո, երբ զեյթունցիները հասկացան, որ բոլոր կողմերից շրջափակված են, պարտավորվեցին ենթարկվել Հյուսեյին բեյի կամքին: Նա էլ անմիջապես կազմեց ժանդարմերիայի զորք՝ բաղկացած հեծելազորային և հետևակային մեկական վաշտից: Զորքի թե՛ սպաների, թե՛ զինվորների կեսը մուսուլման էին, կեսը՝ հայ: Նրանք բոլորն էլ ընտրյալ մարդիկ էին:

Ահա ժանդարմների այս երկու ջոկատի հետ Հյուսեյին բեյը, համաձայն վիլայեթների համակարգի, սկսեց Զեյթունի բարենորոգման աշխատանքները: Մեզ հայտնի չէ, թե բուն Զեյթուն գյուղաքաղաքում

բնակվող մոտավորապես քառասուն իսլամադավան տները, որոնք գտնվում էին Զեյթունի թաղապետ իշխանների տիրապետության տակ, պետական զորքերին աջակցել են, թե՝ ոչ: Զեյթունի հարակից շրջանների իսլամադավան գյուղերը հենվելով նրանց վրա՝ զորք չեն տվել:

Հյուսեյին բեյն իր հրամանատարության տակ գտնվող կանոնավոր բանակը պահուստային թողեց, և ժանդարմների երկու վաշտով նախ իսլամադավան զորակոչիկներին արձակեց, հետո նաև հայերի օգնական զորքերը կարգ ու կանոնի բերեց:

Դրանից հետո մի նոր գավառակ ձևավորվեց, որի կենտրոնը մնաց Զեյթուն գյուղաքաղաքը: Այսպիսով, Զեյթունի հարցը լուծվեց և կարգավորվեց, երբ վիլայեթների համակարգի կազմվեցին խառը խորհուրդներ՝ բաղկացած մուսուլման և հայ անդամներից, ինչպես նաև նշանակվեցին կառավարիչ և նրան ենթականեր: Այս դեպքերից շատ ժամանակ չանցած (1867 թ.) Զեյթուն գյուղաքաղաքում կրկին մի ապստամբություն բարձրացավ, բայց, քանի որ առկա էր կանոնավոր և կարգապահ ժանդարմերիա, Հյուսեյին բեյը նրանց միջոցով առաջամարտիկներին բռնեց և անմիջապես պատժեց՝ ճնշելով ապստամբությունը: Դրանից հետո Զեյթունի չորս թաղապետներին Հալեպ ուղարկեց: Հալեպից հետո էլ նրանք ուղարկվեցին մայրաքաղաք: Այսպիսով, ավարտվեց Զեյթունի բարեփոխումը և հաստատվեց, քանի որ այդ ժամանակ (1869 թ.) հաստատվում էր (Օսմանյան) հպատակության օրենքը, ուստի Զեյթունի գավառակը շարունակեց անվտանգության ու ապահովության մեջ մնալ:

KAROLINA SHIROYAN
(IOS)

THE MISSION OF "THE COMMISION OF REFORMS" IN ZEYTOUN IN 1865-1867 (ACCORDING TO WORK "MA´RUZAT" (REPORTS) BY TURKISH HISTORIAN AHMED CEVDET PAŞA)

The 1850-1870's are known as the second phase of western reforms - Tanzimat in the Ottoman Empire. Ahmed Cevdet Paşa was one of the favourite statesman of this period. He was the head of "Reform's Commission" went to Zeytoun (settlement in the Mountainous Kilikia) with divisions of Sultan's regular army. Though Armenians struggled heroically in 1862, but they had to admit the Turkish governer and pay their taxes. This was the end of their everlasting autonomy.

Though the Commission of Reforms gained its short term goal and Zeytoun became of the kazas of the Ottoman Empire ruled by Turkish governor- kaymakam, later Zeytoun Armenians rose against the local Turkish authorities.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Օրենքի համաձայն նոր վարչական միավորներն էին՝ վիլայեթ (ամենամեծ վարչական միավորի անվանումն էր նախկին էյալեթ անվան փոխարեն), որը բաժանվում էր սանջաքների (նախկին լիվա), սրանք էլ քազաների, որոնք բաղկացած էին քարիյեներից (գյուղաքաղաք՝ բաղկացած նվազագույնը հիսուն տնից) և նահիյեներից (գյուղախումբ): Առաջին երեք բարձրագույն միավորների ղեկավարները՝ վալին, մութասարրըֆը և քայմագամը, նշանակվում էին սուլթանի կողմից:

2. Մանրամասն տե՛ս Davison R., Reform in the Ottoman Empire 1856-1876, Princeton, 1963, p. 146-151.

3. Новичев А., История Турции, т. IV, ч. 3 (1853-1875), Л., 1978, с. 204-235.

4. Karal E., Osmanlı Tarihi, cilt VII, Ankara, 1956, s. 152-163.

5. Մեջելլեն Ահմեդ Ջևդեթ փաշայի տասնամյա աշխատանքի արդյունքն է: Վերջին՝ 16-րդ հատորը պատրաստել է 1878 թ.: Մանրամասն տե՛ս Karal E., նշվ. աշխ., էջ 172-174:

6. Ահմեդ Ջևդեթ փաշան ծնվել է Լոֆչայում՝ Բուլղարիա, որտեղ նախնական կրթությունը ստանալուց հետո 1839 թ. տեղափոխվել է Ստամբուլ, որտեղ շարունակել իր կրթությունը: Պետական ծառայության անցել է 1844 թ.՝ որպես քաղի (դատավոր), հինգ անգամ զբաղեցրել պաշտոնական տարեգիր՝ վաքանյուվիս, 1866-1868 թթ. նշանակվել է նորաստեղծ Հալեպի վիլայեթի վալի: Զբաղեցրել է այլ կարևոր պաշտոններ: Հեղինակն է շուրջ երկու տասնյակ աշխատությունների: Առավել մանրամասն տե՛ս՝ Ahmet Cevdet Paşa'nın Hayatı ve Eserleri, Osmanlı İmparatorluğu Tarihi, cilt I, İstanbul, 2008, s. 15-32:

7. «Ջեկուցագրերը» Ջևդեթ փաշայի պատմագիտական աշխատություններից մեկն է, որը նա գրի է առել սուլթան Աբդուլ Համիդ երկրորդի հրամանով: Այն ընդգրկում է 1839-1876 թթ. (1255-1293 թթ.) թվականների միջև ընկած պատմական և քաղաքական իրադարձությունները: Հինգ հատորից բաղկացած աշխատության առաջին հատորը բացակայում է, իսկ եղած 2-5-րդ հատորները հասանելի են երկու թերի օրինակներով: Տե՛ս՝ Halacoğlu Y., Ma'ruzata dair. Ma'ruzat, İstanbul, 1980, s. XIII.

8. Ներկայիս Սյուլեյմանլը գյուղաքաղաքը Քահրամանմարաշ նահանգում:

9. Ներսիսյան Մ., Հայ ժողովրդի պայքարը թուրքական բռնապետության դեմ 1850-1890 թթ., Ե., 2002, էջ 82:

10. Պողոսյան Հ., Զեյթունի պատմությունը 1409-1921 թթ., Ե., 1969, էջ 36:

11. Պողոսյան Հ., նշվ. աշխ., էջ 54-69:

12. Աղասի, Զեյթուն և իր շրջակաները, Պեյրութ, 1968, էջ 87:

13. Ներսիսյան Մ., Հայ ժողովրդի պայքարը թուրքական բռնապետության դեմ 1850-1890 թթ., Ե., 2002, էջ 92:
14. Պողոսյան Հ., նշվ. աշխ., էջ 177:
15. Ahmed Cevdet Paşa, Ma'ruzat, İstanbul, 1980, s. 115.
16. Davison R., նշվ. աշխ., էջ 107:
17. Karal E., նշվ. աշխ., էջ 162:
18. Ahmed Cevdet Paşa, նշվ. աշխ., էջ 116:
19. Ahmed Cevdet Paşa, նշվ. աշխ., էջ 117-118:
20. Առավել մանրամասն տե՛ս՝ Сафрастян Р., Доктрина османизма в политической жизни Османской империи (50-70гг. XIX), Е., 1985, с. 63-79.
21. Сафрастян Р., նշվ. աշխ., էջ 185:
22. «Կիլիկիա», Պետերբուրգ, 1894, էջ 343:
23. Новичев А., նշվ. աշխ., էջ 150:
24. Սաֆրաստյան Ռ., Օսմանյան կայսրություն. ցեղասպանության ծրագրի ծագումնաբանությունը (1876-1920 թթ.), Ե., 2009, էջ 68:
25. Սաֆրաստյան Ռ., նշվ. աշխ., էջ 70:
26. Ahmed Cevdet Paşa, նշվ. աշխ., էջ 184-185:
27. Համապատասխանում է եվրոպական Գրիգորյան տոմարի 1866 թ.-ին:

ՍԱՄՍՈՆՅԱՆ ՀԱՅԿ
(ԱԻ)

ՍՊԱՅԱԿԱՆ ՎԵՐՆԱԽԱՎԸ ՍԻՐԻԱՅԻ ԲԱՆԱԿԻ ԿԱԶՄԱՎՈՐՄԱՆ ՇՐՋԱՆՈՒՄ (1946-1958 ԹԹ.)

Սիրիայի բանակի կազմավորման գործընթացն սկսվել է երկու համաշխարհային պատերազմների միջև ընկած ժամանակահատվածում, որի մեջ կարևոր դեր է ունեցել Արևելյան (Հայկական) լեգեոնը: 1916 թ. ստեղծվեց Արևելյան լեգեոնը, որը 1919 թ. բաղկացած էր 5 գումարտակներից՝ Հայկական լեգեոնը 4 գումարտակներով և Սիրիականը՝ 1 գումարտակով: Արևելյան լեգեոնի կամավորների թիվը հասնում էր շուրջ 5 հազարի՝ հայկական գումարտակներում կար 4000 զինվոր, իսկ սիրիականում՝ 1000: 1920 թ. Հայկական լեգեոնը լուծարվեց, իսկ ավելի ուշ Սիրիականը վերածվեց Լևանտի Հատուկ Զորամասերի (Troupes Spéciales du Levant):

Ֆրանսիական մանդատային իշխանությունների ստեղծած հատուկ զորամասերը համալրվում էին հիմնականում ծայրամասային հետամնաց շրջանների, ինչպես նաև ազգային, կրոնական փոքրամասնությունների ներկայացուցիչներից, օրինակ՝ ալավիներ, դրուզներ, իսմայիլականներ, քրդեր, չերքեզներ, հայեր և այլն[1]:

Հատուկ զորամասերը Սիրիային փոխանցելու համար բանակցությունները սկսվել էին դեռեւս 1943 թ. դեկտեմբերին և ընդմիջումով շարունակվել հաջորդ երկու տարիներին[2]: 1944 թ. սկսած Սիրիայում լայն շարժում է սկսվում այդ զորամասերի փոխանցման և ազգային բանակի ստեղծման համար: Կառավարությանն առաջարկվում էր անհապաղ ձեռնամուխ լինել ազգային բանակի ստեղծմանը: Այդ նպատակով մի խումբ երիտասարդներ ուղարկվեցին արաբական երկրներ՝ ռազմական ուսուցում ստանալու համար: Բանակի ստեղծման և ռազմական կադրերի պատրաստման հետ միասին առաջադրվում էր նաև ռազմական հատուկ հարկ մտցնելու պայմանը: 1945 թ. հունվարին Սիրիայի կառավարությունը որոշեց բյուջեում անհրաժեշտ ֆինանսական հատկացումներ կատարել՝ նոր բանակ ստեղծելու համար[3]:

Սիրիայի ազգային ուժերի, ինչպես նաև համաշխարհային հանրության ճնշման ներքո Ֆրանսիան 1945 թ. հուլիսի 8-ին պաշտոնապես հայտնեց, որ համաձայն է 45 օրվա ընթացքում Սիրիային ու Լիբանանին հանձնել հատուկ զորամասերը: Այդ նպատակով ստեղծվեց տեխնիկական հանձնաժողով և հուլիսի 20-ին ավարտելով նախապատրաստական բոլոր աշխատանքները՝ սկսվեց զորքերի փոխանցումը[4]: Այն ամբողջությամբ ավարտվեց 1945 թ. օգոստոսի 1-ին և վերջապես

Սիրիայի երկար պայքարն ազգային բանակ ստեղծելու համար պսակվեց հաղթանակով[5]: Այդ ժամանակվանից սկսած օգոստոսի 1-ը Սիրիայում նշվում է որպես բանակի օր[6]:

Սիրիայի բանակի կազմավորման և սպայական վերնախավի պատմությունը անկախացումից մինչև Եգիպտոսի հետ միավորման շրջանը բավականին փոթորկոտ է: 1946 թ. ապրիլի 17-ին, երբ օտարերկրյա վերջին զինվորը հեռացավ Սիրիայի տարածքից, երիտասարդ հանրապետությունն ուներ հինգ հազարանոց բանակ[7]:

Զինված ուժերի ամենաակտիվ օղակը՝ սպայական վերնախավը, պետական ապարատի անբաժանելի մասն էր և միաժամանակ հանդես էր գալիս իբրև հատուկ քաղաքական կառույց, որը կուսակցություններից և հասարակական կազմակերպություններից բավականին տարբեր էր: Թեպետ քաղաքական իշխանությունների կշիռն ու հասարակական գործընթացների նկատմամբ վերահսկողության մակարդակը որոշակիորեն բարձր էր, այնուամենայնիվ, բանակն ավելացրեց իր էական դերակատարությունը Սիրիայի պետական-քաղաքական կյանքում: Դրա մասին են վկայում 1949-1954 թթ. ընթացքում Սիրիայում տեղի ունեցած ռազմական հեղաշրջումները՝ Հուսնի Զաիմի, Սամի Հինաուիի և Ադիբ Շիշակլիի գլխավորությամբ[8]:

1948 թ. արաբ-իսրայելական պատերազմը ճանապարհ հարթեց ռազմական հեղաշրջումների համար: Այս կապակցությամբ Բաաս կուսակցության ղեկավարներից մեկը ասել է ֆրանսիացի լրագրող Էրիկ Ռուլոին, թե Պաղեստինի ողբերգությունը մի կայծ էր, որ թույլ տվեց գործի դնել հեղափոխության շարժիչը[9]:

Գ. Ի. Միրսկին Սիրիայում կատարված զինվորական հեղաշրջումները բնութագրում է որպես «լատինամերիկյան տիպի»[10]: Այդ հեղաշրջումները իրականացնում էին տարբեր խմբավորումների ներկայացուցիչներ, որոնք հենվում էին զինվորականների վրա:

Սիրիայի բանակի սպայական կազմը Մայքլ Վան Դուզենը բաժանում է 4 դասի: Այն սպաները, ովքեր ծառայության են մտել մինչև 1926 թ., պատկանում են առաջին դասին, 1926-1935 թթ. ներկայացնում են երկրորդ դասը, 1935-1946 թթ. երրորդը և չորրորդ սերունդը՝ 1946 թ-ից հետո[11]: Զինվորական վարժարանը 1921-1932 թթ. գտնվում էր Դամասկոսում, իսկ 1932 թ. այն տեղափոխվեց Հոմս[12]:

Սիրիական բանակի սպայական վերնախավը հավաքագրված էր քաղաքային բուրժուազիայի ապահովված ընտանիքներից: Առաջին հերթին դա վերաբերում էր բարձրագույն սպայական կազմին, որը ներկայացված էր «հիսուն ընտանիքներով»[13]: Եթե գեներալներն ու գնդապետները ֆրանսիական դպրոցի ռազմական կադրեր էին, ապա միջին և ցածր սպայական կազմը, որոնք զինվորական կրթություն էին ստա-

ցել Հոմսի ռազմական ակադեմիայում, կապված չէին ո՛չ նախկին գաղութարարների, ո՛չ բուրժուակալվածատիրական վերնախավի հետ:

Սիրիայի բանակի սպայական կազմի ականավոր ընտանիքներից էր Դամասկոսի Մարդամ ընտանիքը, որը երկրին տվել է վարչապետ, ինչպես նաև մի քանի բարձրաստիճան սպաներ: Աբդ Ալ-Ռահման Մարդամը Հուսնի Զաիմի ղեկավարման շրջանում ուներ գնդապետի աստիճան, իսկ ավելի ուշ՝ գեներալ-լեյտենանտի[14]: Թաուֆիկ Նիզամ Ադ-Դինը, ով 1956 թ. հուլիսից մինչև 1957 թ. օգոստոսը շտաբի պետ էր, Ղամիշլիի ամենահայտնի ընտանիքներից մեկի որդին էր[15]: Հոմսի Աթասի ընտանիքից Սիրիան ունեցել է նախագահ և ավելի քան տաս սպա, այդ թվում՝ Ֆեյսալ Աթասին, որը 1954 թ. Ադիբ Շիշակլիի դեմ մղված պայքարի ղեկավարներից էր և Զաուդաթ Աթասին, ով ոստիկանության ավագ սպա էր և հետագայում Մոսկվայում դեսպան նշանակվեց[16]:

1957 թ. սպայական վերնախավի 3-րդ և 4-րդ սերունդը կարողանում էր կառավարել բանակը: Գլխավոր շտաբի պետն Աֆիֆ Բիզրին էր, նրա տեղակալն Ամին Նաֆուրին, իսկ հետախուզության ղեկավարն Աբդ Ալ-Համիդ Սարաջն էր: Վերջինս Համայից էր և ավարտել էր Հոմսի ռազմական ակադեմիան: Գնդապետ Աբդ Ալ-Համիդ Սարաջի ձեռքում էր գտնվում ոչ միայն ռազմական հետախուզությունը, այլ նաև հակահետախուզությունը և ազգային անվտանգությունը, որը թույլ տվեց նրան դառնալ Սիրիայի այդ ժամանակվա ամենազդեցիկ մարդկանցից մեկը[17]:

Բազմաթիվ սպաներ, այդ թվում նաև ալավի, ովքեր հետագայում ազդեցիկ պաշտոններ են զբաղեցրել, աղքատ ընտանիքներից էին, օրինակ՝ գեներալ-լեյտենանտ Մուհամմադ Ումրանը և Սալահ Ջադիդը:

Այսպիսով, Սիրիայի բանակի կազմավորումը սիրիացիների հաղթանակն էր, որը պաշտպանում էր հարազատ հողն ու իր շահերը: Սիրիական բանակը մի «կաթսա» էր, որտեղ ձուլվում էին հասարակության տարբեր շերտեր, այդ թվում ազգային և կրոնական փոքրամասնությունների ներկայացուցիչներ: Ինչպես արաբական մյուս երկրներում, այնպես էլ Սիրիայում բանակը ոչ միայն պետական, այլ նաև քաղաքական ինստիտուտի դեր ուներ:

HAYK SAMSONYAN
(IOS)

THE OFFICER ELITE DURING THE FORMATION OF SYRIAN ARMY (1946-1958)

The Eastern (Armenian) Legion played a special role on the formation of Syrian army. This Legion was formed in 1916. Later, the Legion was divided into the Armenian Legion and Syrian Legion.

The French established the Special Forces of the Levant to help maintain law and order in the territories of the Levant under their control. The French did not encourage members of the Sunni-Muslim majority to join the armed forces, but set out instead to attract minority groups - Alawis, Druze, Ismailis, Kurds, Circassians, Armenians.

On August 1, 1945, these forces were turned over to the governments of Syria and Lebanon and became their national armies. Ever since, Syrian Arab Republic commemorates Army Day on this date.

In the Syrian officer corps are to be found sons of some of the most distinguished families. For example, the Mardam family of Damascus gave their country a prime minister as well as several officers. Abd al-Rahman Mardam was promoted to the rank of colonel in Zaim's time. From the important Atasi family of Homs came president of the republic and more than ten officers.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Be'eri E., Army Officers in Arab Politics and Society, Jerusalem, 1969, p. 334.
2. Пир-Будагова Э., Сирия в борьбе за упрочнение национальной независимости 1945-1966гг., М., 1978, с. 18.
3. Հովհաննիսյան Ն., Սարգսյան Հ., Սիրիան անկախության համար մղված պայքարում, Ե., 1975, էջ 264-268:
4. Հովհաննիսյան Ն., Սարգսյան Հ., նշվ. աշխ., էջ 287:
5. مصطفى طلاس، تاريخ الجيش العربي السوري، الجلد الاول، ١٩٠١-١٩٤٨، ص ١٩٧
6. Zisser E., The Syrian Army: Between the Domestic and the External Fronts, Middle East Review of International Affairs, Vol. 5, 1, March, 2001, p. 3.
7. Мирский Г., Третий мир: общество, власть, армия, М., 1976, с. 78.
8. وليد المعلم، سوريا ١٩١٨-١٩٥٨، دمشق، ١٩٨٥، ص ١٠٤-١٥٣
9. Мирский Г., Армия и политика в странах Азии и Африки, М., 1970, с. 97.
10. Мирский Г., նշվ. աշխ., էջ 100:
11. Van Dusen M., Intra-and Inter-Generational Conflict in the Syrian Army, Johns Hopkins University, 1971, p. 43-50.

12. Van Dusen M., նշվ. աշխ., էջ 104:
13. Кучин В., Сирийская Арабская Республика и ее вооруженные силы, Военное Издательство Министерство Обороны СССР, М., 1976, с. 81.
14. Soffer G., The Role of the Officer Class in Syrian Politics and Society, Ph.D. diss., 1968, p. 28.
15. Be'eri E., նշվ. աշխ., էջ 339:
16. Soffer G., նշվ. աշխ., էջ 29:
17. Seale P., The Struggle for Syria, A Study of Post-War Arab Politics (1945-1958), London, 1965, p. 245-246.

ՍԱՐԳՍՅԱՆ ԱՐԱՄ
(ԵՊՀ)

ԹՈՒՐՔ-ՍԻՐԻԱԿԱՆ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ԱՐԴԻ ՓՈՒԼՈՒՄ

Թուրք-սիրիական հարաբերությունների արդի փուլի դիտարկումը արդիական է այն առումով, որ առաջին հերթին անհրաժեշտ է հասկանալ, թե ինչպես 1990-ական թթ. ճգնաժամային իրադրության հասած հարաբերությունները 1998 թ.-ից հետո միանգամայն այլ պատկեր ստացան և թևակոխեցին աննախադեպ մերձեցման փուլ: Բացի այդ Թուրքիայի և Սիրիայի հարաբերությունների ուսումնասիրությունից կարելի է որոշակի պատկերացում կազմել մերձավորարևելյան տարածաշրջանում գոյություն ունեցող իրավիճակի մասին:

Թուրք-սիրիական հարաբերությունները պատմականորեն բարդ են եղել, և, մեղմ ասած, ոչ այնքան բարիդրացիական: Դեռևս 1516 թ. Սիրիան արաբական երկրներից առաջինն ընկավ Օսմանյան կայսրության տիրապետության տակ, և միայն չորս դար անց նրան հաջողվեց ազատվել թուրքական լծից: 20-րդ դարի երկրորդ կեսին՝ «սառը պատերազմի» տարիներին, Թուրքիան և Սիրիան գտնվում էին միանգամայն տարբեր՝ հակադիր բևեռներում. Թուրքիան ՆԱՏՕ-ի անդամ էր և ԱՄՆ-ի դաշնակիցը, իսկ Սիրիան հովանավորվում էր ԽՍՀՄ-ի կողմից: Բացի այդ թուրք-սիրիական հարաբերություններում առկա են անցյալից մնացած հիմնախնդիրներ. խոսքը 1939 թ. Ֆրանսիայի կողմից Ազգերի լիգայի մանդատի հիման վրա քեմալական Թուրքիային հանձնված սիրիական Ալեքսանդրետի սանջակի (արաբերեն՝ Իսկանդերուն)[1] մասին է, որը Թուրքիայի կազմում ստացավ Հաթայ անվանումը: Մշտական վիճաբանության առարկա է հանդիսանում ջրային ռեսուրսների բաշխման հիմնախնդիրը (նկատի է առնվում Թուրքիայի տարածքից դեպի Սիրիա հոսող Եփրատ և Տիգրիս գետերի ջրերի օգտագործման հարցը): Մինչ օրս այդ ջրերի բաշխումը կատարվում է 1987 թ. երկու երկրների միջև կնքնված այսպես կոչված «ջենտլմենական համաձայնությամբ»[2], ըստ որի Թուրքիան երաշխավորում էր ապահովել վայրկյանում 500 մ^3 ջրի հոսք դեպի Սիրիա: Սակայն Թուրքիան էր տնօրինում ջրերի հոսքը և կարող էր ցանկացած պահի նվազեցնել կամ կանգնեցնել այն: Սիրիան Թուրքիայի կամայական ջրային քաղաքականությանը հակազդելու համար երկար տարիներ՝ սկսած 1979 թ.-ից, սատարում էր քրդական ծայրահեղական ազգային շարժումներին Թուրքիայում, մասնավորապես՝ Քրդական աշխատավորական կուսակցությանը (Parti Kerkeren Kurdistan, «PKK»)՝ իր երկ-

ռում թաքցնելով վերջինիս հայտնի առաջնորդ Աբդուլլահ Օջալանին և «PKK»-ի մյուս 7 ղեկավար գործիչներին[3]: Թուրքական իշխանությունները Սիրիային մեղադրում էին Թուրքիայում ահաբեկչության սատարման մեջ, իսկ Սիրիան շարունակ մերժում էր այդ մեղադրանքները: 1998 թ. աշնանը լարվածությունը թուրք-սիրիական հարաբերություններում հասավ իր գագաթնակետին, երբ Սիրիայի հասցեին հնչող մեղադրանքները ուղեկցվում էին պատերազմի սպառնալիքներով և թուրք-սիրիական սահմանում թուրքական զորքերի կենտրոնացմամբ: Իր կողմից Սիրիան հայտարարեց, որ ցանկանում է խնդիրը լուծել դիվանագիտական ճանապարհով, սակայն հարկ եղած դեպքում նա պատրաստ է և կարող է պաշտպանվել ու դիմագրավել թուրքական հարձակմանը: Ի վերջո, Թուրքիան և Սիրիան Եգիպտոսի միջնորդությամբ համաձայնվեցին խնդիրը լուծել դիվանագիտական ճանապարհով. 1998 թ. հոկտեմբերի 20-ին Թուրքիայի Ադանա քաղաքում Թուրքիայի և Սիրիայի պատվիրակությունները ստորագրեցին «արձանագրություն» համաձայնության մասին[4], ըստ որի Սիրիան հանձն էր առնում կատարել թուրքական կողմի պահանջները (վտարել երկրից Օջալանին և «PKK»-ի մյուս անդամներին, արգելել Սիրիայից բխող ցանկացած գործունեություն, որը կարող է ուղղված լինել Թուրքիայի անվտանգությանը և կայունությանը և այլն):

1998 թ. արձանագրության ստորագրումը ելակետային իրադարձություն է համարվում թուրք-սիրիական հարաբերություններում, քանի որ այն Ալեքսանդրետի՝ Թուրքիային հանձնումից ի վեր երկու երկրների միջև ձեռք բերված առաջին լուրջ համաձայնությունն էր: Թուրքիայի և Սիրիայի հարաբերությունները թևակոխեցին նոր, աննախադեպ մերձեցման փուլ: Այս առումով զգալի տեղաշարժ զգացվեց 2000 թ. հունիսից հետո, երբ Թուրքիայի նախագահ Ահմեդ Նեդջեթ Սեզերը այցելեց Դամասկոս՝ ներկա գտնվելու Սիրիայի երկարամյա ղեկավար Հաֆեզ Ասադի թաղման արարողությանը: Բազմաթիվ լրատվամիջոցներ հենց այս փաստն էին դիտում որպես երկու երկրների մերձեցման հիմնական դրդապատճառ՝ համարելով, որ սիրիական ղեկավարությունը «մեծապես շոյված էր թուրքական կողմի նման բարձր ներկայության հանգամանքից»[5]: Կարևոր նշանակություն ունեցավ նաև 2000 թ. նոյեմբերին Սիրիայի փոխվարչապետ Աբդուլ Հալիմ Խադդամի այցը Անկարա: Խադդամը Թուրքիայի նախագահին հանձնեց Սիրիայի նոր նախագահ Բաշար Ասադի նամակը, որտեղ նշվում էր Սիրիայի պատրաստակամությունը այսուհետ ևս սերտացնելու համագործակցությունը Թուրքիայի հետ՝ տարածաշրջանային խնդիրները համատեղ կարգավորելու նպատակով: Նույն ամսին Բաշար ալ-Ասադը Թուրքիայի նախագահի հետ հանդիպում ունեցավ Դոհայում կայացած «Իսլամական

կոնֆերանս կազմակերպության» գագաթաժողովի ժամանակ: Շուտով երկու երկրների համագործակցությունը սկսեց առաջընթացներ արձանագրել անվտանգության, առևտրի, գյուղատնտեսության, զբոսաշրջության, տրանսպորտի և այլ ոլորտներում: Հիշատակության է արժանի 2003 թ. հունվարին Սիրիայի արտգործնախարար Ֆ. աշ-Շարա'այի պաշտոնական այցը Անկարա, որտեղ քննարկվեցին երկրների երկկողմ հարաբերությունները, ինչպես նաև մի շարք տարածաշրջանային և միջազգային հարցեր:

Թուրք-սիրիական հարաբերություններում լուրջ տեղաշարժեր կատարվեցին հատկապես 2003 թ. Իրաքյան պատերազմից հետո: Դրան մեծապես նպաստեց 2004 թ. հունվարին Բաշար Ասադի պատմական այցը Թուրքիա, որը Սիրիայի անկախության նվաճումից ի վեր նախագահի մակարդակով առաջինն էր[6]: Ընդհանրացնելով իրաքյան պատերազմի թեման՝ պետք է նշել, որ Սիրիան Սադդամ Հուսեյնի վարչակարգի տապալումից և ամերիկյան զորքերի Իրաք ներխուժումից հետո փաստորեն հայտնվում էր Իսրայելի և նրա ռազմավարական դաշնակից ԱՄՆ-ի շրջափակման մեջ: Այս հանգամանքով կարելի է բացատրել Սիրիայի ջանքերը հարևան Թուրքիայի հետ հարաբերությունները սերտացնելու ուղղությամբ: Թուրքիան նույնպես անհանգստացած էր ամերիկյան ներկայությամբ և Իրաքի հետպատերազմյան կարգավիճակով և իր հերթին քայլեր կատարեց Թուրքիա-Սիրիա առանցքի մեջ Իրանին ներգրավելու համար: Իրաքյան պատերազմից հետո Հյուսիսային Իրաքում քրդական անկախ պետության ստեղծման հավանականությունը նպաստեց Անկարա-Դամասկոս-Թեհրան առանցքի ձևավորմանը: Իսկ այս երեք պետությունների համար ընդհանուր խնդիրը և անհանգստության առարկան, անշուշտ, քրդական հիմնահարցն էր[7]:

2004 թ. հուլիսի 19-ին Դամասկոսում տեղի ունեցավ թուրք-սիրիական տեխնիկական-տնտեսական համատեղ հանձնաժողովի նիստը, որը նվիրված էր թուրք-սիրիական ազատ առևտրական գոտու ստեղծման հարցերին: Սիրիան դարձավ առաջին արաբական երկիրը, որը Թուրքիայի հետ ստեղծեց ազատ առևտրական գոտի: Արդեն 2004 թ. Թուրքիայի և Սիրիայի միջև երկկողմանի ապրանքաշրջանառության չափը հասավ 1 մլրդ ամ. դոլլարի[8]: Առաջ անցնելով՝ նշենք, որ 2009 թ. դեկտեմբերին, երբ Դամասկոսում Սիրիայի և Թուրքիայի միջև ստորագրվեց 56 փաստաթղթից կազմված համաձայնություն, որն ընդգրկում էր անվտանգության, տնտեսական համագործակցության, առևտրի, տրանսպորտի, էներգետիկայի, մշակույթի և այլ ոլորտներին վերաբերող հարցերի լայն շրջանակ, «թուրք-սիրիական համագործակցության խորհրդի» նախագահ Աբդալ Կադեր Սաբրան նշում էր, որ

Թուրքիայի և Սիրիայի միջև երկկողմանի ապրանքաշրջանառությունն արդեն կազմում է 2 մլրդ. ամ. դոլլար[9]:

2004 թ. հուլիսին Սիրիայի վարչապետ Ն. Օթրիի Անկարա կատարած այցի ժամանակ Թուրքիան հայտարարեց Իսրայելի կողմից օկուպացված Գոլանի բարձունքների հարցում սիրիական դիրքորոշմանը աջակցելու մասին և համաձայնվեց Սիրիայի և Իսրայելի միջև ընդհատված խաղաղ բանակցությունների վերականգման համար: 2005 թ. ապրիլի 13-ին Դամասկոս այցելեց Թուրքիայի նախագահ Ահմեդ Նեդջեթ Սեզերը՝ ի պատասխան Ասադի այցելության: Թե' թուրքական և թե' սիրիական դիվանագետները նշում էին, որ «երկու կողմերն էլ սկսել են անկեղծ ջանքեր գործադրել սառույցը կոտրելու, երկու երկրների միջև վստահության մթնոլորտ ստեղծելու և տարածաշրջանում նոր աշխարհաքաղաքական իրադրության հիմքը դնելու համար»[10]: Ընդ որում, սիրիացիներն ընդգծում էին, որ այցը կատարվեց՝ ի հեճուկս ԱՄՆ-ի դժգոհությունների, որը բազմիցս դիվանագիտական խողովակներով տեղեկացնում էր Անկարային թուրք-սիրիական շփումների նկատմամբ իր անցանկալի վերաբերմունքի մասին: Թուրքիա-Սիրիա հարաբերություններում ուրույն նշանակություն ունեն թուրք-ամերիկյան հարաբերությունները: Երկար տարիներ արևմուտքը և, հատկապես, ԱՄՆ-ը մեղադրում էր Սիրիային ահաբեկչությանը սատարելու մեջ՝ փորձելով Սիրիային միջազգային մեկուսացման մեջ պահել: Սակայն 2005 թ. Վաշինգտոնը, կարծես թե, վերանայեց իր այդ դիրքորոշումը: 2005 թ. հունիսին Թուրքիայի վարչապետ Էրդողանը այցելեց Վաշինգտոն, որտեղ նախագահ Բուշի հետ քննարկվեց նաև Սիրիայի խնդիրը: Բուշի հետ հանդիպումից հետո Էրդողանն առանձնացրեց «Մեծ Մերձավոր Արևելք» նախագծում Թուրքիայի ստանձնած «առաջին հանձնարարականների» նախանշումը, որոնցից է բազմակուսակցական համակարգի հիմնումը տարածաշրջանի երկրներում, և հիմնականում ակնարկվում էր Սիրիան[11]: Այսինքն Թուրքիային նոր հանձնարարական էր տրվում՝ աջակցել Սիրիայում ժողովրդավարության զարգացմանը և արևմտյան արժեքների ներթափանցմանը:

Կա ևս մի կարևոր հանգամանք, որը նպաստեց թուրք-սիրիական հարաբերությունների ջերմացմանը: 2002 թ. Թուրքիայում իշխանության եկավ չափավոր իսլամամետ համարվող «Արդարություն և զարգացում» կուսակցությունը (ԱԶԿ), որը հանդիսանում է Թուրքիայի իսլամական ուժերի կողմից հիմնադրված «ազգային տեսակետ»[12] գաղափարախոսության երկար տարիների հետևորդ՝ Նեջմեթին Էրբաքանի հակաաշխարհիկ իսլամամետ կուսակցությունների քաղաքական ժառանգորդը[13]: ԱԶԿ-ի ղեկավարները, մասնավորապես՝ Ահմեդ Դավութօղլուն, մշակեցին նոր բազմավեկտորային արտաքին քաղաքակա-

նություն, որի հիմքում ընկած էր «ոչ մի խնդիր հարևանների հետ» գաղափարը և ինչը ենթադրում էր, որ Թուրքիան պետք է շարունակի ինտեգրումը արևմտյան կառույցներ և միաժամանակ պետք է բարելավի իր հարաբերությունները հարևանների, Արաբական երկրների և, ընդհանրապես, իսլամական աշխարհի հետ: 2005 թ. հոկտեմբերին Թուրքիայում ընդունվեց ազգային անվտանգության նոր հայեցակարգը[14], որում ամրագրվեցին այս գաղափարները[15]: Հետագայում Էրդողանը և նրա աջակիցները զարգացրեցին այս քաղաքականությունը, որը Թուրքիայի արտաքին գործերի նախարար Ահմեդ Դավութօղլուն անվանեց «նեոօսմանիզմ»: «Մենք նոր օսմաններ ենք և պետք է զբաղվենք մեր հարևան երկրներով», 2009 թ. նոյեմբերին Անկարայում ԱԶԿ-ի ղեկավար անդամների հետ հանդիպման ժամանակ ասաց Դավութօղլուն[16]: Այս նոր գաղափարախոսությունը, կարծես, Օսմանյան Թուրքիայում երկար տարիներ կիրառված պանօսմանիզմի՝ մեր ժամանակներին հարմարեցված տարբերակը լինի, որի միջոցով պահպանողական ԱԶԿ-ականները ձգտում են վերականգնել Օսմանյան կայսրության երբեմնի հզորությունը: Հենց նեոօսմանիզմի որդեգրման համատեքստում պետք է դիտել Թուրքիայի բուռն նախաձեռնությունը տարածաշրջանում առկա հիմնախնդիրներին միջնորդական դերակատարություն ստանձնելու ուղղությամբ: 2008 թ. Թուրքիան նախաձեռնություն դրսևորեց Սիրիա-Իսրայել անուղղակի բանակցություններում միջնորդի դեր կատարելու համար, սակայն այդ բանակցություններն ընդհատվեցին 2008 թ. վերջին Իսրայելի կողմից Գազայի հատվածում ռազմական գործողություններ ծավալելու պատճառով: 2010 թ. մարտի 2-ին Թուրքիան հայտարարեց, որ պատրաստ է Սիրիայի և Իսրայելի միջև անուղղակի բանակցությունների վերականգնման դեպքում միջնորդի դեր ստանձնել: Իր հերթին Թուրքիայի միջնորդության մեջ մեծապես հետաքրքրված է Սիրիայի նախագահ Բաշար Ասադը, որը սկսել է ակտիվ դիվանագիտական գործունեություն ծավալել: Մասնավորապես, 2010 թ. մայիսի 14-ին Ասադը Դամասկոսում հանդիպել է Իսպանիայի արտաքին գործերի նախարար Միգել Մարատինոսի հետ: Հանդիպման ժամանակ Սիրիայի նախագահը, դատապարտելով Իսրայելի կողմից տարվող սպառնալիքների քաղաքականությունը, կոչ արեց ԵՄ-ին, որի նախագահողը այդ պահին հանդիսանում էր Իսպանիան, «աջակցել Թուրքիայի միջնորդական գործունեությանը՝ Իսրայելի վրա ճնշում գործադրելու համար»[17]:

2010 թ. ապրիլի 27-ին, Թուրքիայի ԶՈՒ-ի գլխավոր շտաբի հաղորդմամբ, թուրք-սիրիական սահմանամերձ շրջաններում սահմանային համագործակցության և անվտանգության ապահովման նպատակով սկսվեց թուրքական և սիրիական զորքերի համատեղ զորավար-

ժությունների անցկացումը[18]: Անկարան և Դամասկոսը հայտարարեցին, որ զորավարժությունները պետք է ցույց տան երկու պետությունների ամրապնդվող կապերը: Այս փաստը ցույց է տալիս, որ թուրք-սիրիական հարաբերությունները փոխշահավետ են ոչ միայն քաղաքական և տնտեսական, այլև՝ ռազմավարական ոլորտներում: Թուրք-սիրիական հարաբերությունների մերձեցմանը խթանող վերջին իրադարձությունը, անշուշտ, պետք է համարել 2010 թ. մայիսի 8-ին Սիրիայի նախագահ Բաշար Ասադի այցը Ստամբուլ և նրա հանդիպումները Թուրքիայի նախագահ Աբդուլլահ Գյուլի և վարչապետ Էրդողանի հետ: Հանդիպման ընթացքում նախագահ Գյուլը ևս մեկ անգամ հայտնեց Սիրիայի և Իսրայելի միջև միջնորդի դեր ստանձնելու պատրաստակամության մասին: Իսկ Ասադն այդ մասին ասաց հետևյալը. «Ես հայտնել եմ նախագահ Գյուլին, որ Սիրիան մեծ կախում ունի Թուրքիայի միջնորդությունից..»[19]:

Այսպիսով, ամփոփելով թեման՝ կարելի է եզրակացնել, որ 1998 թ. իրադարձություններից հետո թուրք-սիրիական հարաբերությունները բոլորովին այլ պատկեր ստացան և թևակոխեցին իր բնույթով սկզբունքորեն այլ փուլ, որում Թուրքիան և Սիրիան փոխշահավետ համագործակցության մեջ մտան քաղաքական, տնտեսական, ռազմավարական և այլ ոլորտներում: Դրա հետ մեկտեղ, Անկարան և Դամասկոսը, սկսելով մերձեցման գործընթացը, ժամանակավորապես սառեցրել են երկու երկրների միջև առկա վերոհիշյալ հիմնախնդիրները՝ ջրային ռեսուրսների բաշխման հարցը և տարածքային հակասությունները, սակայն դեռևս չկա հիմք մտածելու, որ Սիրիան վերջնականապես հրաժարվել է Թուրքիայի նկատմամբ իր տարածքային պահանջներից, իսկ Թուրքիան իր հերթին, Եփրատի հոսքը Սիրիա սեփական նախաձեռնությամբ հասցնելով վայրկյանում 575 խորանարդ մետրի[20], չի ցանկանում ամրագրել իր տարածքից դեպի Սիրիա հոսող ջրերի նկատմամբ վերջինիս ունեցած իրավունքները:

Թուրք-սիրիական մերձեցմանը նպաստեցին մի քանի գործոններ՝ Թուրքիայում ԱԶԿ-ի իշխանության գալը, իրաքյան պատերազմը, քրդական անկախ պետության ստեղծման վտանգը և երկու երկրների կողմից քրդական հիմնահարցի նկատմամբ ընդհանուր դիրքորոշման որդեգրումը, իսկ այնուհետև՝ Թուրքիայի նկրտումները տարածաշրջանային հակամարտություններում միջնորդական առաքելության շնորհիվ կարևոր խաղացող և տարածաշրջանային գերտերություն դառնալու ուղղությամբ: Իսկ Սիրիայի համար Թուրքիայի հետ մերձեցումը, բացի տնտեսական, ռազմավարական գործոններից, առաջին հերթին կարևոր են արաբա-իսրայելական ճակատում Թուրքիայի միջնորդական գործունեության առումով, և Ասադի հայտարարությունը

Գյուլի հետ հանդիպման ժամանակ հաստատում են այս խոսքերը: Չնայած Թուրքիայի վերջին տարիների վարած քաղաքականության ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ այդ միջնորդական «առաքելությունը» նույն ճակատագրին կարժանանա, ինչ եղավ, օրինակ, 2008 թ. նրա առաջարկած «Կովկասյան պլատֆորմի» ստեղծման գաղափարի հետ: Թուրքիայի՝ հարևանների հետ հարաբերությունները կարգավորելու ամենավառ օրինակը, թերևս, կարելի է համարել հայ-թուրքական բանակցային գործընթացը, որի ընթացքում Թուրքիան իր կեցվածքով ապացուցեց, որ նրա նպատակը ամենևին Հայաստանի հետ սահմանը բացելը և վերջինիս հետ բնականոն դիվանագիտական հարաբերություններ հաստատելը չէր, այլ՝ Հրվ. Կովկասում իր ներկայության ապահովումը և Ղարաբաղյան հիմնախնդրում ներգրավվելն էր: Հետևաբար, կարելի է եզրակացնել, որ Թուրքիայի ջանքերը հարևան երկրների հետ հարաբերությունները բարելավելու ուղղությամբ անկեղծ չեն: Այդպես կլինի նաև Սիրիա-Իսրայել բանակցություններում Թուրքիայի հնարավոր միջնորդության դեպքում: Թուրքիայի նպատակը ամենևին չի կարելի համարել տարածաշրջանում խաղաղության հաստատումը: Այդ միջնորդությամբ Թուրքիան հետպնդում է երկու գլխավոր նպատակ.

1) Սիրիա-Իսրայել հնարավոր խաղաղության պայմանագրի կնքման դեպքում հնարավորին չափով չեզոքացնել Թուրքիայի համար դրա բացասական կողմերը

2) ինչպես նաև հակահիսրայելական ելույթներով արաբների շրջանում բարձրացնել Թուրքիայի հեղինակությունը՝ իսլամական աշխարհում առաջատար պետություն դառնալու նպատակով:

ARAM SARGSYAN
(YSU)

THE TURKISH-SYRIAN RELATIONS IN THE PRESENT STAGE

The turkish-syrian relations historically have been very complex and entangled. In 1980-90s Turkey and Syria were in serious conflict because of territorial and regional water resources problems for the solution of which Syria often promoted the kurdish national movements in Turkey trying somehow to antagonize Turkey. But after signing the «Adana agreement» on 20 october, 1998, Turkey and Syria gradually came into mutually beneficial cooperation in political, economic, strategic and other areas. The Turkish-Syrian reapprochement contributed to a number of circumstances, the first of which can be considered the presence of

Turkish president Ahmed Nedjet Sezer in the funeral of Syrian president Hafez Assad in In July 2000, from which the syrians were caressed greatly. The Turkish-Syrian communications became active after the 2003 Iraqi war especially. In January 2004 the syrian president Bashar Assad made an official visit to Ankara, wich was the first in the history, and in april 2005, in response to Assad's visit, Turkish president Sezer came to Damascus. Another important factor, which contributed to the Turkish-Syrian relations closer, may be considered the coming to power in Turkey of moderate Islamist party ‘’Justice and Development’’ (AKP) in 2002. The latter developed a new multi-vector foreign policy, which was based on ‘’no problems with the neighbors’’ idea. In this context it becomes clear Turkey's active initiative to take the role of mediator since 2008 in the Arab-Israeli talks. Turkey pursues by this mediation two main aims: 1) to neutralize to the extent possible negative aspects for Turkey of Syria-Israel possible peace treaty signing, 2) as well as to increase Turkey's prestige among the Arabs by anti-Israeli protests aiming to become the leading state in the Islamic world.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Սանջակը (արաբ.՝ լիվա) Օսմանյան կայսրությունում վարչատարածքային միավոր էր և մտնում էր վիլայեթի կազմի մեջ:

2. Ахмедов В., Сирийско-турецкое противостояние и курдский вопрос, Ближний Восток и современность, сборник статей, выпуск VII, М., 1999, с. 15.

3. Ավելի մանրամասն տե՛ս Olson R., Turkey-Syria Relations, 1997 to 2000: Kurds, Water, Israyel and “Undeclared War”, Turkeys Relations with Iran, Syria, Israel and Russia. 1991-2000, Mazda Publishers, Inc., 2001, p. 105-124.

4. Թուրքական պատվիրակության կողմից արձանագրությունը ստորագրեց արտաքին գործերի նախարարի տեղակալ Ուգյուր Զիյալը, իսկ սիրիական պատվիրակության կողմից՝ քաղաքական անվտանգության ծառայության պետ գեներալ-մայոր Աղնան Բաղր Ալ-Հասանը: Ավելի մանրամասն տե՛ս Ахмедов В., նշվ. աշխ., էջ 20-22:

5. Կարապետյան Ռ., Նոր զարգացումներ թուրք-սիրիական հարաբերություններում, Արաբական երկրների նոր և նորագույն պատմություն, Ե., 2003, էջ 159:

6. Ахмедов В., Кулагина Л., Сирия, Турция и Иран: новые подходы к межрегиональному сотрудничеству. http://iimes.ru/rus/search.html

7. Թուրքիայում, Սիրիայում և Իրանում կոմպակտ կերպով բնակվում են միլիոնավոր քրդեր, և Հյ. Իրաքում քրդական անկախ պետության հռչակումը կարող է խթանել այս երկրներում քրդական անջատողական շարժումների ծավալմանը:

8. Гурьев А., О турецко-сирийских отношениях, http://iimes.ru/rus/search.html

9. «اتفاقيــة توقـع بدمشـــق اليـــوم بين سوريا وتركيا» 56, http://www.syrianeconomic.com/?page=show_det&select_page=&id=1525

10. Гурьев А., նշվ. աշխ.:

11. Տե՛ս Շաքարյան Ա., Թուրք-սիրիական հարաբերություններ, http://www.noravank.am/arm/articles/detail.php?ELEMENT_ID=885&sphrase_id=636

12. Այս գաղափարախոսության նպատակը Թուրքիան իսլամական պետության վերածելն էր, և նրա արևմտամետ քաղաքականության վերափոխումը դեպի իսլամական աշխարհ, այսինքն՝ առաջին հերթին դեպի արաբական երկրներ:

13. «ԱԶԿ»-ի հիմնադիրներ Էրդողանը և Գյուլը եղել են Էրբաքանի «Բարօրություն» կուսակցության անդամներ:

14. Այն գաղտնի փաստաթուղթ էր և ստացավ «Ազգային անվտանգության մասին քաղաքական փաստաթուղթ» անվանումը:

15. Տե՛ս Гурье А., "Региональный аспект национальной безопасности Турции", http://www.iimes.ru/rus/stat/2005/27-12-05.htm

16. "Неоосманизм — новый внешнеполитический курс Турции", http://www.warandpeace.ru/ru/news/view/41687/

17. Տե՛ս "Сирия обвиняет Израиль в подрыве безопасности и стабильности в регионе", http://www.easttime.ru/news/2/7/2209.html

18. "Сирия и Турция проведут совместные военные учения", http://www.mignews.com/news/politic/world/260410_172842_28854.html

19. "Гюль и Асад выступили с заявлениями", http://www.trtrussian.com/trtinternational/ru/newsDetail.aspx?HaberKodu=5d0787af-b160-4db3-bf2e-f812b82c3154

20. Տե՛ս «العلاقات السورية التركية.. من التأزم إلى التعاون»,
http://www.aljazeera.net/NR/exeres/ACEA52CE-67F9-4066-B717-87670D9FCEC8.htm

ՎԱՐԴԱՆՅԱՆ ԳԵՎՈՐԳ
(ՀՅԹԻ)

ԱՌԱՋԻՆ ՀԱՄԱՇԽԱՐՀԱՅԻՆ ՊԱՏԵՐԱԶՄԻ ՆԱԽՕՐՅԱԿԻՆ ՕՍՄԱՆՅԱՆ ԿԱՅՍՐՈՒԹՅՈՒՆՈՒՄ ՀՈՒՅՆ ԲՆԱԿՉՈՒԹՅԱՆ ԹՎԱՔԱՆԱԿԻ ԽՆԴԻՐԸ

Առաջին համաշխարհային պատերազմի նախօրյակին Օսմանյան կայսրության տարածքում ապրող հույն բնակչության թվաքանակի խնդիրը կարևոր է 20-րդ դարի առաջին քառորդի հույն-թուրքական հարաբերությունների, Առաջին աշխարհամարտի և հույն-թուրքական 1919-1922 թթ. պատերազմների ընթացքում հույն ժողովրդի նկատմամբ իրականացված ցեղասպանական քաղաքականության ուսումնասիրման տեսանկյունից: Ինչպես արևմտահայության դեպքում քրիստոնյա հույն բնակչության թվաքանակի նենգափոխումը կարևոր փաստարկ է հանդիսանում նրանց նկատմամբ իրականացված ցեղասպանության ժխտման համար:

19-րդ դ. վերջին և 20-րդ դ. սկզբին հույները Օսմանյան կայսրությունում ապրող ամենամեծ քրիստոնյա էթնիկական խմբերից մեկն էին: Մեծաթիվ էին հատկապես Բալկանյան թերակղզու թուրքական տիրապետություններում, Էգեյան կղզիներում, Փոքր Ասիայի արևմտյան ու հյուսիսային հատվածներում: Մեծ թվով հույներ էին ապրում նաև Փոքր Ասիայի կենտրոնական և հարավային վիլայեթներում ու կայսրության այլ շրջաններում: Մինչև 18-րդ դ. օսմանահպատակ հույների շրջանում չկար միասնական հունական ազգային գիտակցություն: 18-րդ դարում ազատագրական շարժման վերելքից հետո միայն նրանք սկսեցին իրենց նույնացնել հելլենների մինչքրիստոնեական ժառանգության հետ: Օսմանյան կայսրության մեջ հունական ինքնությունը տարբեր էր ու բազմազան: Այստեղ ապրում էին և՛ հունախոս մահմեդականներ, և՛ Կապադովկիայի կարամանլիղներ, և թուրքախոս ուղղափառ հույներ: Հալածանքների, բռնաճնշումների և ոչնչացման օբյեկտ դարձավ հենց Rumi millet-ը՝ Օսմանյան կայսրության քաղաքացի ուղղափառ հույները:

Անդրադառնալով Օսմանյան կայսրությունում ապրող ժողովուրդների՝ տվյալ դեպքում հույների թվաքանակին՝ որոշ հեղինակներ գտնում են, որ պետք է մեծ վերապահությամբ հիմնվել վիճակագրական տվյալների վրա: Ինչպես նշում է Ա. Ուբիչինին. «Հնարավոր է, որ տվյալներն այնքան էլ ճիշտ չեն, քանի որ դա դժվար է որոշել մի երկրում, որտեղ վիճակագրությունը նոր է միայն զարգանում»[1]: Սակայն անճշտությունները պայմանավորված չէին միայն վիճակագրական գի-

տության՝ Օսմանյան կայսրությունում ուշ զարգանալով: Վիճակագրական քաղաքականությունը երկրում տարվում էր քրիստոնյաների թվի կտրուկ նվազեցմամբ ու մահմեդականների թվի ավելացմամբ: Այս փաստը նկարագրվել է Փարիզի հաշտության կոնֆերանսին Հայոց պատվիրակության ներկայացրած հուշագրում. «Թուրք կառավարության կատարած վիճակագրությունների սովորական սիստեմն է հետևյալը.

ա) Առանց շատ փոխելու ամբողջ բնակչության թիվը՝ ըստ կարելվույն նվազեցնել քրիստոնյաների թիվը և տարբերությունն ավելացնել մահմեդականների թվի վրա:

բ) Զգուշանալ տալ ազգությունների ճշգրիտ թիվը, այլ նրանց խմբավորել ըստ կրոնի»[2] :

Այսինքն, նրանք առանձին էին հաշվում քրիստոնյա ժողովուրդներին, անգամ նույն ժողովրդի ուղղափառ, կաթոլիկ կամ բողոքական հատվածներին և որպես մեկ ամբողջություն բոլոր մահմեդականներին՝ թուրքերին, քրդերին, չերքեզներին, թաթարներին և այլն: Վիճակագրական նվազեցումներից բացի հույները շատ ժամանակ իրենք էին նվազեցնում բնակչության ճշգրիտ թիվը: Խնդիրը չափազանց խտրական հարկային համակարգի մեջ էր, որը ստիպում էր արական սեռի բնակչության մի մասին չգրանցվել հարկեր վճարելուց խուսափելու համար:

Չնայած նշված հանգամանքին՝ սկզբից փորձենք հույների թվաքանակը դիտարկել ըստ Օսմանյան վիճակագրական տվյալների: Օսմանյան կայսրությունում առաջին անգամ մարդահամար է անցկացվել 1844 թ. Աբդուլ-Ազիզ սուլթանի օրոք: Այդ մարդահամարի տվյալներով Օսմանյան կայսրության (ներառյալ Աֆրիկան) 35.350.000 բնակչությունը կազմված էր թուրքերից (12.8 մլն), սլավոններից (6.2 մլն), արաբներից (4.7 մլն), ռումիններից (4 մլն), հայերից (2.4 մլն), հույներից (2 մլն), ալբանացիներից (1.5 մլն), քրդերից(1 մլն), ասորի-քաղդեացիներից (235 հազար), գնչուներից (214 հազար), հրեաներից (150 հազար), թուրքմեններից (85 հազար), թաթարներից (36 հազար) և դրուզներից (30 հազար): Այս տվյալները մինչև 19-րդ դարի 70-ական թթ. պաշտոնապես ընդունվում էր կառավարության կողմից և տրամադրվում օսմանյան վիճակագրությամբ հետաքրքրվող առանձին եվրոպական հեղինակներին, օրինակ Ուբիչինիին[3]: Նույն աղբյուրը նշում է, որ 2 մլն - հույների կեսն ապրում էր Եվրոպական, մյուս կեսը՝ Ասիական Թուրքիայում: Սակայն, հաշվի առնելով թուրքական մարդահամարի դիտավորությունը, ոչ առանց հիմքերի, կարելի է ենթադրել, որ նրանց թիվը շատ ավելի է եղել:

Ա. Սինվեն 1878 թ. Փարիզում լույս տեսած «Օսմանյան կայսրության հույները» աշխատության մեջ նշում է, որ 1870-ական թթ. Օսմանյան Թուրքիայում ապրում էին 4.324.369 հույներ[4], որոնք տեղաբաշխված էին հետևյալ կերպ. Թրակիա՝ 728.747, Մակեդոնիա՝ 587.60, Էպիրոս՝ 617.892, Թեսալիա՝ 247.776, այլ եվրոպական տարածքներ՝ 70.000, Էգեյան կղզիներ՝ 724.000, Ասիա՝ 1.188.094, Սիրիա՝ 125.000, հույն կաթոլիկներ՝ 35.000:

1881 թ. սուլթան Աբդուլ-Համիդ 2-րդի օրոք անցկացվեց մարդահամար, որի համաձայն կայսրությունում ապրում էին 17.388.604 մարդ: Բարձր Դուռը՝ կապված 1878 թ. Բեռլինի կոնգրեսով ստանձնած պարտավորություններով, ձգտում էր ամեն կերպ նվազեցված ներկայացնել հայերի թվաքանակը: Այս քաղաքականությունից անմասն չմնացին նաև հույները, որոնց թիվը գնահատվում էր 2.332.197 մարդ[5]: 20-րդ դարասկզբի վիճակագրական տվյալները, արդեն, հաշվում են 2.852.812 հույն[6]: Սակայն չպետք է մոռանալ, որ նշված թվերը վերաբերում են ամբողջ կայսրության հույն բնակչության թվաքանակին՝ ներառելով նաև Էպիրոսը, Թրակիան, Մակեդոնիան, Էգեյան կղզիները և այլն: Ուստի, դժվար է հավատ ընծայել նշված տվյալներին, մանավանդ, որ դրանք հակասում են ոչ միայն հունական, այլ նաև հայկական ու եվրոպական աղբյուրներին: Մ. Ավետիսյանը նշում է, որ նշված շրջանում (19-րդ դարի վերջ) Օսմանյան կայսրությունում հույների թիվը 4 միլիոնի է հասնում և որ հույները շատ զորավոր են կայսրության հատկապես արևմտյան մասում[7]:

Անդրադառնալով Օսմանյան կայսրության բնակչությանը՝ Էդվին Փիրսը իր «Թուրքիան և իր բնակչությունը» աշխատության մեջ նշում է, որ մինչև Բալկանյան պատերազմները Օսմանյան պետության տարածքում ապրել է շուրջ 3.8 մլն հույն, որից 1.7 մլն-ը Եվրոպայում (ներառյալ Կ. Պոլիսը), 1.6 մլն-ը Ասիայում, իսկ 500 հազարը՝ Էգեյան կղզիներում[8]: Բալկանյան պատերազմների արդյունքում Հունաստանին անցան հարավային Մակեդոնիան, հարավային Էպիրոսը, Կրետեն և Էգեյան կղզիները՝ 1.357.000 հույն բնակչությամբ[9] և հասկանալի պատճառներով կայսրությունում հույների թիվը նվազեց: Սակայն մինչև Առաջին համաշխարհային պատերազմը Օսմանյան Թուրքիայում շարունակում էին ապրել շուրջ 2.5 մլն հույներ:

Սակայն թուրքական մարդահամարները՝ հավատարիմ ձևավորված ավանդույթներին, շարունակում էին հույների, ինչպես նաև այլ քրիստոնյաների թվաքանակի կեղծման քաղաքականությունը: Համաձայն օսմանյան վերջին՝ 1914 թ. նախապատերազմյան մարդահամա-

րի, պետության մեջ ապրում էին 18.520.016 մարդ, որից 15.044.846 մահմեդական, 1.792.206 հույն, 1.229.007 հայ, 187.073 հրեա, 134.687 ասորի-քաղդեացի, 65.844 տարբեր ազգության բողոքական և այլն[10]: Սակայն, ինչպես հույների, այնպես էլ հայերի ու ասորիների թվաքանակը չի համապատասխանում իրականությանը: Դեռևս 1870-ական թթ. Թուրքիայում հայերի թիվը կազմել է շուրջ 3.6 մլն, սակայն հաշվի առնելով 1890-ական թթ. կոտորածները, առանձին ջարդերը, արտագաղթը՝ Համբարյանի հաշվարկներով 1-ին աշխարհամարտի նախօրեին արևմտահայության թիվը կազմել է 2.583.692 մարդ[11]: Ամբողջ կայսրությունում և նրան հարակից տարածքներում տարբեր դավանանքի ասորիների թիվը նախապատերազմյան շրջանում հասնում էր անգամ 1 մլն-ի[12]:

Օսմանյան վիճակագրությունների քաղաքականությունը շարունակվեց 20-րդ դարի մի շարք թուրքամետ հեղինակների կողմից, որոնցից հատկապես աչքի է ընկնում ամերիկացի Ջ. Մըքքարթին: Նրա՝ «Մահմեդականները ու փոքրամասնությունները» աշխատությունը գրվել է՝ հիմնվելով օսմանյան պաշտոնական տվյալների վրա և ժխտելով հայկական ու հունական պատրիարքարանների, հայ, հույն ու օտարերկրյա ամենատարբեր հեղինակների տվյալները: Նրա հաշվարկների ու վերլուծությունների արդյունքում հույների թվաքանակն էլ ավելի է նվազում՝ հասնելով 1.254.333-ի[13] : Փաստորեն, նրա տվյալները ավելի կեղծ են, քան՝ թուրքական պաշտոնականը: Նա ոչ միայն չի անդրադարձել Եվրոպական Թուրքիային, Սիրիային, Պաղեստինին, այլև նենգափոխել է Փոքր Ասիայի տվյալները[14]:

Կարևոր է նաև այն, որ Օսմանյան Սահմանադրության 65-րդ հոդվածի և 1908 թ. Օսմանյան ընտրական օրենքի համաձայն՝ էթնոդավան փոքրամասնությունները իրավունք ունեին պառլամենտում ներկայացված լինել 100 հազար բնակչից 1 ներկայացուցիչ համամասնությամբ: Rumi millet-ը ուներ 27 ներկայացուցիչ, ինչից կարելի է ենթադրել, որ պաշտոնապես ընդունվում էր 2.7 մլն օսմանյան հույների ներկայությունը[15]:

1918 թ. Փարիզում լույս տեսավ «Հույները Թուրքիայում» հոդվածը, որը անգլերենից ֆրանսերեն էր փոխադրվել հեղինակավոր «New-Europe» («Նոր Եվրոպա») հանդեսից: Հոդվածում ներկայացված վիճակագրական աղյուսակը նախապատերազմյան Թուրքիայում հաշվում էր 2.515.000 հույն[16], որոնց տեղաբաշխումը այսպիսին էր. Ադրիանապոլիս և Գալիբոլու՝ 350.000, Կոստանդնուպոլիս՝ 450.000, Կ. Պոլսի ասիական մաս՝ 45.000, Բիգա՝ 40.000, Իզմիթ՝ 70.000, Բրուսա՝ 350.000,

Այդին՝ 500.000, Կոնիա՝ 100.000, Անկարա՝ 80.000, Տրապիզոն՝ 250,000, Էրզրում՝ 5,000, Սեբաստիա՝ 110.000, Ադանա՝ 70.000, Դիարբեքիր՝ 25.000, Հալեպ՝ 30.000, Կաստամոնու՝ 40.000 հույն:

Լ. Մակկասը իր «Փոքր Ասիայի հելլենիզմը» մենագրության մեջ անդրադառնում է Փոքր Ասիայում հույների տեղաբաշխմանը՝ ըստ նահանգների, սանջակների ու կազաների: Ըստ նրա՝ Փոքրասիական Թուրքիայում ապրում էին. Արևմտյան Անատոլիա՝ 773.756, կղզիների գոտի և Կ. Պոլսի Սկյուտար՝ 186.421, հյուսիսային Անատոլիա՝ 378.452, կենտրոնական և հարավային Անատոլիա՝ 359.745, հայկական վիլայեթներ՝ 129.537 ընդամենը՝ 1.821.911 հույն[17]: Ա. Պալլիսը, հենվելով Մակկասի տվյալների վրա, և գումարելով Ադանայի (Կիլիկիայի) 66.200 հույներին, նշում է, որ ամբողջ Փոքր Ասիայի հույների նախապատերազմյան թվաքանակը եղել է 1.888.111[18]:

Օսմանյան կայսրության հույն բնակչության թվաքանակի վերաբերյալ առավել ամբողջական պատկերացում է տալիս հունական պատրիարքարանի՝ 1912 թ. տվյալները, որոնք հրապարակվել են Աթենքի համալսարանի պատմության պրոֆեսոր Ջորջ Սոտերիադիսի կողմից 1918 թ.: Դրանք ընդհանուր առմամբ հանընկնում են Մակկասի տվյալներին, սակայն անդրադառնում են նաև կայսրության այլ շրջաններին ևս: Համաձայն պատրիարքարանի 1912 թ. տվյալների՝ Օսմանյան կայսրությունում՝ ներառյալ Ադրիանապոլսի վիլայեթը, Դոդեկանեսյան, Իմբրոս, Տենեդոս և Կաստելորիցո կղզիները, ապրում էին 2.543.343 հույն[19]: Սակայն Դոդեկանեսյան կղզիները՝ 105.964 հույն բնակչությամբ իտալաթուրքական պատերազմի արդյունքում հայտնվեցին իտալացիների իշխանության տակ:

Ինչ վերաբերում է Օսմանյան կայսրության մյուս շրջաններին, ապա Ադրիանապոլսի վիլայեթում (Արևելյան Թրակիա) ապրում էր 366.363 հույն[20]: Հույների մեծաթիվ զանգվածներ կային նաև Սիրիայի, Պաղեստինի, Լիբանանի շրջաններում: Այստեղ միայն ուղղափառ հույների թիվը 19-րդ դ. 90-ական թթ. հասնում էր 100.000-ի[21]: Իսկ օսմանյան վերջին մարդահամարի համաձայն՝ Բեյրութի վիլայեթում ապրում էին 87.244 ուղղափառ, 24.210 կաթոլիկ, Սիրիայում՝ 60.978 ուղղափառ, 27.662 կաթոլիկ, Երուսաղեմի շրջանում՝ 26.035 ուղղափառ և 1.086 կաթոլիկ հույներ[22]:

Այսպիսին էր հույների տեղաբաշխումը Օսմանյան կայսրությունում մինչև 1-ին համաշխարհային պատերազմը: Հույն բնակչության թվաքանակի վերաբերյալ ամենատարբեր աղբյուրների համադրումը և վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ, չնայած թուրքական մարդահամար-

ների դիտավորությանը՝ կեղծել ու նվազագույնի հասցնել հույների թիվը, 1-ին համաշխարհային պատերազմից առաջ Օսմանյան կայսրությունում ապրում էին շուրջ 2.5 մլն հույներ[23], որոնք թվաքանակով երկրորդ քրիստոնյա էթնիկական խումբն էին՝ փոքր-ինչ զիջելով միայն հայերին: Հունական տարրը հատկապես մեծաթիվ ու ներկայացուցչական էր կայսրության արևմտյան հատվածում: Սակայն, ինչպես հայ և ասորի ժողովուրդները, նրանք ևս չկարողացան խուսափել այն քաղաքականությունից, որն իրականացվեց նրանց նկատմամբ երիտթուրքական և նրա իրավահաջորդ՝ քեմալական վարչակարգերի կողմից:

GEVORG VARDANYAN
(AGMI)

THE PROBLEM OF THE NUMBER OF GREEKS IN THE OTTOMAN EMPIRE ON THE EVE OF THE FIRST WORLD WAR

The article examines the problem of number of the Greeks in Ottoman Empire on the eve of the First World War. By diminishing the number of pre-war Greek population of Ottoman Empire. Turkish historians use the forged data as one of the basic arguments in systematic campaign of denial of Greek Genocide. Comparing the Greek, Armenian, European and American sources it's evident that about 2.5 million Greeks lived in the Ottoman Empire before the World War I.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Убичини М., Изображение современного состояния Турции в географическом, статистическом, религиозном и военном отношениях, СПБ, 1854, с. 14.
2. Հայկական հարցը հաշտության կոնֆենանսի առաջ, Հայոց ցեղասպանության պատմության և պատմագրության հարցեր, № 5, Ե., 2002, էջ 167:
3. Убичини М., նշվ. աշխ., էջ 8-9:
4. Synvet A., Les Grecs de l'Empire Ottoman, Paris, 1878, p. 8.
5. Karpat K., Ottoman Population 1830-1914, The University of Wisconsin Press, 1985, p. 148.
6. Karpat K., նշվ. աշխ., էջ 168:
7. Ավետիսյան Մ. (Մ. Ա.), Թուրքիայի հայերն ու իրենց դրացիները, Մարսել, 1890, էջ 11-12:
8. Pears E., Turkey and Its People, London, 1912, p. 94.

9. Pallis A., Greece's Anatolian Venture and After, A Survey of the Diplomatic and Political Aspects of Greek Expedition to Asia Minor (1915-1922), London, 1937, p. 224.

10. Karpat K., նշվ. աշխ., էջ 188-189:

11. Համբարյան Ա., Արևմտահայերի թվաքանակի հարցի շուրջ, Բանբեր Երևանի համալսարանի, Ե., 1969, № 2, Ե., էջ 111:

12. Խոսրոևա Ա., Ասորիների ցեղասպանություն Օսմանյան Թուրքիայում և հարակից թյուրքաբնակ վայրերում (19-րդ դ. վերջ և 20-րդ դ. առաջին քառորդ), Ե., 2004, էջ 39:

13. McCarthy J., Muslims and Minorities, The Population of Ottoman Anatolia and the End of the Empire, New York, 1983, p. 10.

14. Մքքարթիի աշխատության քննադատությունը՝ Անանյան Ա., Հայոց ցեղասպանության ժխտման նոր փորձ, Ե., 2005, էջ 16-20:

15. Tsirkindis H., The Genocide of Greeks of Pontus, Thrace and Asia Minor, Through the French Archives. Thessaloniki, 1999, p. 307.

16. Les Grecs en Turquie: Deux Articles, traduits de l'Anglais, de la Revue The New-Europe, de Londres (Nos des 14 et 21 novembre), Paris, 1918, p. 4.

17. Maccas L., L'Hellenisme de l'Asie Mineure, Paris, 1919, p. 78-87.

18. Pallis A., նշվ. աշխ., էջ 226:

19. Soteriadis G., An Ethnological Map Illustrating Hellenism in the Balkan Peninsula and Asia Minor, London, 1918, p. 14 -15.

20. Soteriadis G., նշվ. աշխ., էջ 15:

21. Ռեկլյու Է., Լազիստան, Հայաստան և Քյուրդիստան, Վաղարշապատ, 1893, էջ 141:

22. Karpat K., նշվ. աշխ., էջ 188-189:

23. Maccas L., նշվ. աշխ., էջ 86:

ՎԱՐԴԱՆՅԱՆ ԳՐԻԳՈՐ
(ԱԻ)

ԱԼԱՎԻՆԵՐԻ ԿՐՈՆԱԿԱՆ ՀԱՄԱԿԱՐԳԻ ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

Խնդրո առարկա ուսումնասիրությունը վերաբերում է ալավիների կրոնական համակարգի որոշ առանձնահատկություններին:

Ալավիական ուսմունքը հիմնադրել է 9-րդ դարի աստվածաբան Աբու Շաուիբ Մուհամմադ իբն Նուսայրը, որն իրեն համարում էր շիա Տասներկուերորդ իմամի՝ Հասան իբն Ալի Ալ-Ասքարիի հետևորդը՝ Բաբը[1]: Հետագայում էլ նրա ուսմունքի հետևորդներին անվանել են Նուսայրիներ, իսկ ուսմունքը՝ Նուսայրիզմ:

Քննության առնելով ալավիների կրոնական համակարգի առանձին բաղադրիչները, նշենք, որ դրանք իրենց մեջ ունեն քրիստոնեական, իսլամական և հեթանոսական տարրեր: Չնայած ալավիներն իրենց համարում են շիա Տասներկուերորդ իմամի դպրոցի հետևորդներ[2], սակայն շատ հաճախ են խախտում իսլամական օրենքները՝ Շարիաթը, և իրենց թույլ են տալիս այնպիսի գործողություններ, որոնք իսլամում խստիվ արգելվում են[3]: Ալավիական ուսմունքը կամ ալավիականությունն իր մեջ ներառում է տարբեր կրոնների՝ իսլամի, քրիստոնեության և հեթանոսության տարրեր, որը թույլ է տվել մի շարք գիտնականների կրոնի էության վերաբերյալ տարբեր վարկածներ առաջ քաշել:

Նուսայրիզմի ուսումնասիրությունը սկսվել է 19-րդ դարի կեսից, երբ եվրոպացի ճանապարհորդները, դիվանագետներն ու ներկայացուցիչները սկսեցին շփվել ալավիների հետ ու հետզհետե սկսեցին տեղեկանալ նրանց կրոնական գաղտնիքներին, ինչպես նաև կարողացան ձեռք բերել նրանց որոշ ձեռագրեր: Անգլիացի ուսումնասիրող Սեմյուել Լիդը, որը որոշ ժամանակ ապրել և աշխատել էր ալավիների շրջանում, հրատարակեց նուսայրիների և նուսայրիզմի մասին առաջին մենագրությունը, որը կոչվում է «Ասիական Առեղծված: Անսարիները կամ Նուսայրիները Սիրիայում»[4]: Նուսայրիզմի վերաբերյալ հաջորդ մենագրությունը 20-րդ դարի սկզբին հրատարակեց Ռենե Դյուսոն[5], իսկ արդեն մեկ տարի անց լույս ընծայվեց մեկ այլ հետազոտող Հենրի Լամմենսի աշխատությունը[6]: Նուսայրիների վերաբերյալ ամենաուշ շրջանում՝ արդեն 1987 թ. իր մենագրությունը հրատարակեց Մատտի Մուսան[7]: Այսպիսով, Ռենե Դյուսոն կարծում էր, որ ալավիականության արմատները գալիս են անտիկ ժամանակների հեթանոսական սովորույթներից, իսկ Հենրի Լամմենսը գտնում էր, որ այն վաղ սիրիական

քրիստոնեության յուրահատուկ մի ճյուղ է[8], իսկ Սեմյուել Լիդն ու Մատտի Մուսան կարծում են, որ ալավիզմն ավելի շատ զարգացել է որպես շիական իսլամի ծայրահեղական ճյուղ:

Ալավիների ուսմունքի համաձայն՝ Ալին Հիսուս Քրիստոսի նման համարվում է Աստծո մարմնավորումը: Ալավիների մոտ շահադան արտահայտվում է այսպես՝ «Չկա աստվածություն բացի Ալիից, չկա քող բացի Մուհամմադից և չկա բաբ բացի Սալման ալ Ֆարիսիից»[9], Նուսայրի երրորդությունն ընդգրկում է Ալիին՝ Մանա (Միտք), Մուհամմադին՝ Իսմ (Անուն), և Սալման ալ Ֆարիսիին՝ Բաբ: Երրորդության մեջ առաջին տեղում Ալին է, որին տրվում է աստվածային բնություն: Երկրորդ տեղում Մուհամմադն է, որին Ալին ստեղծել է իր էության լույսից ու սովորեցրել նրան Սուրբ Ղուրանը: Աստված, այսինքն Ալին, Մուհամմադի միջոցով ստեղծել է աշխարհը ու նաև նրան հանձնարարել տիեզերքի կառավարումը: Մուհամմադը, նաև Հիջբա է՝ քող կամ միջնորդ, որի միջոցով Մանան՝ Աստված Ալին, երևացել է մարդկությանը, իսկ Մուհամմադը որպես քող չի թույլատրել, որ Աստծո լույսը երևա մարդկանց: Մուհամմադը նաև համարվում է այն ճանապարհը, որը տանում է դեպի Ալին, իսկ վերջինս Մուհամմադի միջոցով է կառավարել մարդկանց[10], այսինքն Մուհամմադն Աստծո և մարդու միջև միջնորդ կապ է:

Նուսայրի երրորդության մեջ երրորդ կերպարը Բաբն է: Ադամի ժամանակ Բաբ է եղել Գաբրիել հրեշտակը, իսկ Ալիի ժամանակ՝ Սալման Ալ-Ֆարիսին, որն ազգությամբ պարսիկ էր և համարվում էր Մուհամմադ մարգարեի առաջին ոչ արաբ հետևորդը: Նուսայրիական երրորդ պատարագում՝ Կուդդաս ալ-ազան, ասվում է, որ Սալմանն Աստծո ազնիվ բաբն է: Ենթադրվում է, որ Սալմանը Աստծո և Մուհամմադի միջև եղած կորած կապն է, շղթան՝ սիլսիլա: Սալմանը համարվում է նաև Մուհամմադի ընտանիքի՝ Ահլ ալ-Բայթ, անդամ, սակայն միայն այդ հանգամանքը չէ, որ շիաները նրա կերպարին մեծ կարևորություն են տալիս, այլ նաև այն, որ հենց Սալմանն է առաջինը պաշտպանել Մուհամմադին փոխարինելու Ալիի իրավունքն ու դրանով հիմք դրել իմամությանը[11]: Ալավիական այս երրորդությունը նման է քրիստոնեական Հայր Աստված, Որդի Աստված և Սուրբ հոգի Աստված սուրբ երրորդությանը:

Ալավիների կրոնական համակարգում կարևոր նշանակություն ունի իմամների ինստիտուտը: Տասներկու իմամները նուսայրիզմի համակարգի հիմնական բաղադրիչներից են, քանի որ նրանք Ալիի աստվածային էության կրողներն են: Նուսայրիներն աղոթքի ժամանակ դիմում են Աստծուն՝ ասելով, որ իրենք հավատարիմ են նրան, նրա առաքյալ Մուհամմադին, նրա ծառա Սալման Ալ-Ֆարիսիին և իմամնե-

րին: Վեցերորդ իմամ Ջաֆար Սադիկը նշել է, որ երբ շիա հավատացյալը մահանում է, նա առաջին հերթին քննության է անցնում իմամ Ալիի մոտ, որն առաջինը պետք է որոշեր հավատացյալին ուղարկել դրախտ, թե՞ դժոխք: Նուսայրիզմում իմամների համակարգին կարևորություն է տրվում նաև այն տեսանկյունից, որ նրանք աստվածընտրյալներ են և իրենց բաբերի միջոցով առաջնորդում են հավատացյալին դեպի տերը՝ Ալին[12]:

Նուսայրիզմում հաջորդ կարևոր դերը պատկանում է Այթամներին՝ Անհամեմատելիներին, որոնց ստեղծումը հանձնարարված է Բաբին: Այթամները հինգն են և ինչպես արդեն հուշում է նրանց անվանումը, նրանք «եզակի» են: Այթամները հայտնվում են Աստծո մարմնավորումների յոթ շրջաններից յուրաքանչյուրի ժամանակ: Նուսայրիները հավատում են, որ յոթերորդ և վերջին շրջանի ժամանակ, երբ Մանան Ալին է, Իսմը՝ Մուհամմադը, իսկ Բաբը՝ Սալման Ալ-Ֆարիսին, ապա հինգ Այթամներին՝ որպես Ալիի ծառաներ, ստեղծում է Սալման Ալ-Ֆարիսին[13]: Այթամները համարվում են «հինգ պայծառ մարմիններ» և նուսայրիզմի կրոնական հիերարխիայում զբաղեցնում են երկրորդ տեղը[14]: Այթամներին այսպիսի կարևորություն տալը նուսայրիզմում առաջին հերթին կախված է այն հանգամանքից, որ նրանց ստեղծել էր Սալման Ալ-Ֆարիսին, իսկ վերջինս նաև այն միակն էր, որն, ինչպես վերևում արդեն նշեցինք, առաջինը հաստատեց Մուհամմադին փոխարինելու Ալիի իրավունքը: Ալավիական ուսմունքի համաձայն Աստծոն հայտնի են բազմաթիվ աշխարհներ, որոնցից գլխավորներն են մեծ ու պայծառ աշխարհը՝ ալ-ալամ ալ-քաբիր ալ-նուրանի, և փոքր երկրային աշխարհը՝ ալ-ալամ ալ-սաղիր ալ-թուրաբի: Առաջին աշխարհը երկինքն է՝ երկնայինը, իսկ երկրորդը մարդկանց աշխարհն է՝ երկրայինը[15]:

Ալավիզմի կրոնական համակարգում չափազանց կարևոր ծիսակատարություն է կրոնի խորհրդավոր գաղտնիքներին հաղորդակից դառնալը: Նշենք սակայն, որ կրոնական գաղտնիքներին կարող են հաղորդակից լինել միայն ալավի ծնողներ ունեցող տղամարդիկ: Նուսայրիների հաղորդակցման արարողությունը բաղկացած է երկու մասից: Առաջին մասը կոչվում է ալ-տալիք կամ ալ-դուխուլ, որը հաղորդակցվողին մտցնում է ընտրյալ նուսայրիների հասարակություն, իսկ երկրորդը՝ Ռութբաթ ալ-Սամա՝ ակնդրում, որի միջոցով արդեն հաղորդակցվողին փոխանցվում է հավատքի առեղծվածները: Հաղորդակցվող անձը պետք է լինի 18 տարեկան, կամ 16, եթե նա որևէ շեյխի որդի է: Հաղորդակցման օրը հաղորդակից լինող մարդն իր հետ վերցնում է զոհաբերման համար մի կենդանի: Զոհաբերությունը կատարում է նաքիբի աստիճան ունեցող շեյխը, որը պահանջում է երիտասարդ հավա-

տացյալից որպես հնազանդության նշան իմամի հողաթափերը դնել գլխին: Այնուհետև շեյխը դիմում է համայնքին, որպեսզի երիտասարդին ընդունեն արդեն որպես իրենց երեխա, քանի որ նա դուրս եկավ «մթությունից»: Իսկ երբ ստանում է հավաքվածների համաձայնությունը, արդեն նրա գլխից վերցնում է հողաթափերն ու խնդրում նրան նստել իմամի կողքին: Իմամը նրան զգուշացնում է, որ եթե բացահայտի ուսմունքը, ապա կպատժվի[16]: Հաղորդակցման արարողությունն իրականացնում է կրոնական շեյխը: Արարողությանը մասնակցում են բարձրաստիճան կրոնավորներ, որոնք ներկայացնում են նուսայրիական երրորդությունը: Առաջին բարձրաստիճան կրոնավորն իմամն է, որը ներկայացնում է Ալիին, երկրորդը նաքիբն է, որը ներկայացնում է Մուհամմադին, իսկ երրորդը՝ նաջիբը, ով ներկայացնում է Սալման Ալ-Ֆարիսիին[17]: Հաղորդակցվողն արարողության ժամանակ երդվում է գաղտնի պահել ալավիզմի դավանաբանական գաղտնիքները և երդման ժամանակ խմում է մեկ բաժակ գինի ու 500 անգամ արտասանում Ալի, Մուհամմադ և Սալման անունների առաջին տառերից կազմված՝ ԱՄՍ, սուրբ հապավումը[18]: Ալավիները սովորաբար իրենց կրոնական ծեսերը կատարում են գիշերը հատուկ նախատեսված վայրերում՝ կուբբաներում[19]:

Ալավիներն ընդունում են թանասուխի՝ հոգիների վերաբնակեցման տեսությունը, որը նրանց կրոնական համակարգի անբաժանելի մասն է: Հոգիների վերաբնակեցման տեսությունն իսլամական ուսմունք չէ, այն փոխառվել է արևելյան հին կրոններից՝ մազդակիզմից, բրահմանիզմից և այլն: Ալավիները գտնում են, որ մարդու հոգին մի մարմնից մյուսն է անցնում մի քանի անգամ: Բարեպաշտ մարդու հոգին անցնում է մեկ այլ ավելի լավ մարմնի մեջ, իսկ վատ մարդու հոգին մտնում է կեղտոտ գազանի մարմին: Ալավիական ուսմունքի համաձայն գոյություն ունի թանասուխի կամ մեթեմփսիխոզի յոթ ձև[20]: Ալավիական ուսմունքի համաձայն կանայք չեն կարող հաղորդակից լինել դավանաբանական գաղտնիքներին: Նրանք երկրպագում են հեթանոսական պաշտամունքներ՝ ծառեր, մարգագետիններ, բլուրներ և այլն[21]: Թանասուխն ավելի կարևոր նշանակություն է տալիս տղամարդուն, քան կնոջը: Հենց սա է նաև պատճառը, որ ալավիական համայնքում կանայք երկրորդական կարգավիճակում են գտնվում:

Ալավիներն իրենց դավանաբանական խորհրդավոր գաղտնիքները պահպանելու համար օգտագործում են շիա իսլամում ընդունված սովորույթը՝ տակիյան, որը «մտավոր պայմանավորվածություն» է[22]: Ալավիները նշում են, որ կրոնական ինքնաքողարկումը կամ տակիյան իրենց արդար պատերազմն է՝ ալ-կիթման ջիհադնա[23]: Չնայած ալավիական համայնքում գործող կրոնական ինքնաքողարկման և գաղտ-

նապահության խիստ համակարգին, այնուամենայնիվ, բազմաթիվ են եղել այնպիսիները, ովքեր, ուրանալով ալավիական երդումը, գաղտնազերծել են ալավիական ուսմունքի որոշ տարրեր: Դրանցից ամենահայտնին էր ալավի Սուլեյման Էֆենդի Ալ-Ազհանան, որը 1863 թ. Բեյրութում հրատարակեց նուսայրիզմի պատմության մասին իր գիրքը[24]: Հետագայում նա դավաճանության համար սպանվեց:

Նուսայրիներն, ըստ իրենց կրոնական սովորույթների, նշում են տարբեր բնույթի տոներ՝ արաբական, պարսկական և քրիստոնեական: Արաբական կամ իսլամական տոներից նուսայրիները նշում են Իդ ալ-ֆիտրը՝ Թաթախման տոնը: Մյուս տոնը, որ նուսայրիները տոնում են, Իդ ալ-ադհան է՝ զոհաբերության տոնը: Նուսայրիները գտնում են, որ այդ օրը Մահդին թուրը ձեռքին հայտնվում է և շատ արյուն է թափվում: Իսկ մուսուլմանների համար այս տոնի խորհուրդը կայանում է Աբրահամի կողմից իր որդի Իսմաիլի զոհաբերումը հիշատակելու մեջ: Պարսկական տոներից նուսայրիները նշում են Նովրուզը՝ Նոր Տարին, և Միհրաջանը[25]: Նուսայրիները նշում են Նովրուզն ապրիլ ամսին՝ հավատալով արաբների նկատմամբ պարսիկների հոգևոր գերիշխանությանը: Միհրաջանի տոնը, որը պարսկական թագավորների տոնն է, նշվում է հոկտեմբերի 16-ին: Նրանք նաև նշում են շատ քրիստոնեական տոներ՝ Սուրբ Ծնունդը՝ զիքր լայլաթ ալ-միլադ, Մկրտությունը՝ ղատտաս կամ ընկղմում, Սուրբ Զատիկը՝ ֆասահ, և այլն[26]: Նուսայրիզմի հատկանշական արարողություններից է պատարագը՝ Կուդդաս, կամ գինու երկրպագությունը: Գինու երկրպագությանը հաղորդված է խիստ գաղտնիություն: Այս արարողությանը մասնակցում են միայն ալավիական համայնքի «հաղորդակցված» տղամարդիկ, իսկ կանանց ու երեխաներին այն արգելված է: Կուդդասի կամ պատարագի խորհրդավորությունը կայանում է նրանում, որ ալավիները հավատում են գինու մեջ Ալիի մարմնավորմանը, որը կոչվում է Աբդ ալ-նուռ (Լույսի ծառա): Կուդդասի անցկացման հիմնական նպատակն Ալիի և նուսայրիական երրորդության փառաբանումն է, սակայն այն նաև ցույց է տալիս մարդկանց, որ Ալին միակ Աստվածն է և համայնքում ամենուր է՝ նույնիսկ գինու մեջ: Կուդդասի արարողությունը բաղկացած է մի քանի մասերից՝ Կուդդաս ալ-իշարա՝ ցուցումների պատարագ, Կուդդաս ալ-տիբ՝ բուրմունքի պատարագ, Կուդդաս ալ-բախուր՝ խնկարկման պատարագ, և Կուդդաս ալ-ազան՝ աղոթականչի պատարագ: Պատարագի արարողությունն անցկացվում է տոնակատարությունը հովանավորող անձի տանը[27]: Պատարագը շարունակվում է գինարբուքով, որի ժամանակ բազմաթիվ աղոթքներ են արտասանվում:

GRIGOR VARDANYAN
(IOS)

THE DISTINCTIVE FEATURES OF THE RELIGIOUS SYSTEM OF THE ALAWI

Our research is about the religional features of nusayris or alawites. Nusayrian religional doctrine was founded by Abu Shauib Muhammad Ibn Nusayr an theologian living in the 9-th century. He is considered to be the follower or Bab of Twelfth Imam Hasan Ibn Ali Al-Asqari. Ibn Nusayr's followers were called by his name as Nusayris and the doctrine was called as Nusayrism. Syrian Nusayris or Alawites are also considered to be the representatives of shia extremist sects. Within the framework of our investigation we discuss some issues on alawite religional pecularities. We represent the structure of their religion, divine trinity of nusayrism sush as Ali, Muhammad and Salman Al-Farisi, five Aytams, nusayris' religional dissimulation as Takiya, the initiation of men, their belief on metempsychosis, their festivals etc. Describing the mass process we understand thet alawis deify Ali Ibn Abi Talib and they find that Ali manifestated in the wine and this process is called Abd al-Nur (arb. the servant of light).

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Массэ А., Ислам, Очерк Истории, Перевод с французкого, Издание 2-е, Издательство Восточной Литературы, М., 1963, с. 200.
2. Kramer M., Syria's Alawis and Shi'ism in Shiism, Resistance, and Revolution, ed. Martin Kramer, Boulder, Colorado: Westview Press, 1987, p. 237.
3. Ալավիները արհամարհում են իսլամի հիգիենիկ, դիետիկ և բարոյական նորմերը, չեն հետևում իսլամի ամենագլխավոր օրենքներին՝ սաումին (ծոմ) և հաջին (ուխտագնացությանը):
4. Lyde S., The Asian Mystery: the Ansaireeh or Nusairis of Syria, London, 1860.
5. Dussuad R., Histoire et religion des Nosairis, Paris, 1900.
6. Lammens H., Les Nosairis furent-ils chretiens? A propos d'un livre recent, Revue de l'Orient Chretien, 1901.
7. Moosa M., Extremist Shiites, The Ghulat Sects, Syracuse University Press, New York, 1987.
8. Lammens H., նշվ. աշխ., էջ 40:
9. Pipes D., The Alawi Capture of Power in Syria, Middle Eastern Studies, Vol. 25, № 4, London, 1989, p. 431.
10. Moosa M., նշվ. աշխ., էջ 343:
11. Moosa M., նշվ. աշխ., էջ 346:
12. Moosa M., նշվ. աշխ., էջ 352-355:
13. Հինգ Այթամներն են ալ-Միքդադ Իբն Ասուադ ալ-Քինդին, Աբու Զառռ ալ-Ղիֆարին, Աբդ Ալլահ Իբն Ռաուահա ալ-Անսարին, Ուսման Իբն Մադուն

ալ-Նաջաշին և Քանբար Իբն Կադան ալ-Դաուսին: Ըստ նուսայրիների՝ այս հինգ «Անհամեմատելի» էակներն են ստեղծել աշխարհը, ցամաքն ու օվկիանոսները, դաշտերն ու լեռները և այն ամենը, ինչ որ մենք տեսնում ենք երկնակամարում: Նրանք ոչ միայն ստեղծել են աշխարը, այլ նաև զբաղված են այն կառավարելով:

14. Moosa M., նշվ. աշխ., էջ 358:

15. Lyde S., The Asian Mystery: Illustrated in the History, Religion, and Present State of the Ansaireeh or Nusairis (1860), London, New Published by Longman G. and Roberts, London, 2005, p. 111-112.

16. Moosa M., նշվ. աշխ., էջ 373:

17. Moosa M., նշվ. աշխ., էջ 376:

18. Lyde S., նշվ. աշխ., էջ 111:

19. Петрушевский И., Ислам в Иране в VII-XII веках, Издательство Ленинградского Университета, Л., 1966, с. 303.

20. Moosa M., նշվ. աշխ., էջ 363: Նասխ՝ հոգու անցումը ուրիշ մարմին, Մասխ՝ հոգու անցումը կենդանու մարմին, Ֆասխ՝ հոգու անցումը բույսի մեջ, Ռասխ՝ հոգու անցումը ավելի փոքր բույսի մեջ, Վասխ՝ հոգու անցումը կեղտի կամ թափոնի մեջ, Քաշշ՝ հոգու անցումը չորացած բույսի կամ ծղոտի մեջ, Քաշշաշ՝ հոգու անցումը միջատների մեջ:

21. Pipes D., նշվ. աշխ., էջ 431:

22. Петрушевский И., նշվ. աշխ., էջ 302: Տակիյան կրոնական ինքնաքողարկման ձև է, որը թույլատրում է ալավիներին գաղտնի պահել նրանց կրոնական առանձնահատկությունները:

23. Pipes D., նշվ. աշխ., էջ 434:

24. Seale P., Asad, The Struggle for the Middle East, London, 1989, p. 10.

25. Lyde S., նշվ. աշխ., էջ 66:

26. Moosa M., նշվ. աշխ., էջ 384-393:

27. Moosa M., նշվ. աշխ., էջ 401:

ՅԱԿԱՆՅԱՆ ՌՈՒՍԼԱՆ
(ԱԻ)

ԱՇՇՈՒՐԲԱՆԱՊԱԼԻ ԿԱՌԱՎԱՐՄԱՆ ՎԵՐՋԻՆ ՏԱՐԻՆ

Նոր ասորեստանյան թագավորության վերջին արքաներից մեկի՝ Աշշուրբանապալի (Ք. ա. 669-627 թթ.) կառավարման ավարտական փուլը մինչ օրս առանձնակի ճշգրտությամբ աչքի չի ընկնում: Եվ չնայած այն հանգամանքին, որ շուրջ մեկ դարի ընթացքում բազում գիտական աշխատություններ ու հոդվածներ են նվիրվել Աշշուրբանապալի քաղաքական գործունեության ու կերպարի բնութագրմանը, այնուամենայնիվ, հստակեցված չի կարելի համարել նաև նրա ու Բաբելոնի թագավոր Կանդալանուի նույնացման կամ էլ ժխտման ուղղությամբ տարված աշխատանքները: Մասնագիտական գրականության մեջ հիմնախնդրի առումով կարելի է հանդիպել բազում տարաբնույթ ու իրարամերժ կարծիքների:

Աշշուրբանապալի կառավարման վերջին տարին թվագրվել ու թվագրվում է Ք. ա. 639 թվականից մինչև Ք. ա. 626 թվականն ընկած մի որևէ թվականով: Դ. Սադալը նշում է, որ նրա մահվան թվականը չի գերազանցում 7 տարին՝ դիտարկելով այդ տարբերությունը որպես Հին Արևելքի համար ոչ նշանակալից թիվ և եզրակացնում, որ, ամենայն հավանականությամբ, պետք է կանգ առնել Ք. ա. 627 թվականի վրա[1]: Ն. Հարությունյանը իր հոդվածներից մեկում նշում է Ի. Դյակոնովի բանավոր ցուցումը խնդրի վերաբերյալ, ըստ որի Աշշուրբանապալը մահացել է Ք. ա. 629/628, կամ հավանաբար Ք. ա. 627 թվականին, բայց կառավարել է միայն մինչև Ք. ա. 635/634 թվականը[2]: Հարկ է նշել, որ հստակություն չկա նույնիսկ Ի. Դյակոնովի մոտ: Նրա մոտ առկա են վերոնշյալ գրեթե բոլոր թվականները՝ մասնավորապես Ք. ա. 633 [?] և Ք.ա. 635 [?] թվականները[3]: Ինչպես դժվար չէ կռահել, նման մոտեցումն առկա է եղել խորհրդային շրջանի գրեթե բոլոր մասնագետների մոտ[4]: Ն. Ադոնցի մոտ նույնպես առկա է երկու տարբեր թվականներ՝ Ք. ա. 626 և Ք. ա. 632 թվական[5]: Երևույթը բավականին հետաքրքիր և առանց որևէ կողմնակալության է ներկայացված Ա. Քոսյանի մոտ՝ Ք. ա. 635/627 թվական[6], իսկ Վ. Հինցը գտնում է, որ Աշշուրբանապալը մահացել է Ք. ա. 629 թվականին[7]:

Մինչև 1956 թվականը մասնագիտական գրականության մեջ Աշշուրբանապալի մահվան թվականը սովորաբար նշվում էր մոտ Ք. ա. 633 թվականը[8], սակայն 1956 թվականին Դ. Ուայզմանը մեջբերելով Ֆիլադելֆիայի համալսարանի թանգարանում պահվող Նիպպուրից հայտնի № 4016 արձանագրությունը, թվագրված Աշշուրբանապալի կառավարման 38 տարով Սիմանու ամսի 20-ին, այսինքն՝ Ք. ա. 631 թվականի հունիսի 5-ով՝ ժխտեց վերոհիշյալ թվագրումը[9]: Ուայզմանի վերոհիշյալ

թվագրումից զատ, կա նաև այլ տարբերակ, ըստ որի Նիպպուրի արձանագրությունը թվագրվում է Ք. ա. 631 թվականի մարտի 20-ով[10]: Մեր մեկ այլ հոդվածում Աշշուրբանապալի կառավարման թվականների համար որպես հիմք ընդունել ենք նույն Նիպպուրյան արձանագրության տվյալները՝ նրա կառավարման վերջին թվականը համարելով Ք. ա. 631/630 թվականը, չբացառելով նաև Ք. ա. 630/629 թվականը[11]:

Շուտով նույն 1956 թվականին Խառան քաղաքում պեղումների ժամանակ Դ. Ռայսի կողմից հայտնաբերվեց մի տապանագիր: Հետագա ուսումնասիրությունների ու տապանագրի վրայի արձանագրության ընթերցման արդյունքում պարզվեց, որ այդ տապանագիրը պատկանում է Բաբելոնի թագավոր Նաբոնիդի (Ք. ա. 556-539 թթ.) մայր՝ Ադդա-գուպպիին: Հարկ է նշել նաև, որ նմանատիպ արձանագրություն հայտնաբերվել էր դեռևս 1906 թվականին Հ. Պոնյոնի կողմից, և ամենայն հավանականությամբ նրանք կրկնօրինակներ են եղել: Արձանագրության հայտնաբերումից երկու տարի անց՝ 1958 թվականին, Կ. Գեդդի կողմից հրատարակվեց Ադդա-գուպպիի տապանագրի վրայի արձանագրությունը, որը հեղինակի մոտ կրում է Nabonidus H1, B. անվանումը[12]:

Այժմ անդրադառնանք Ադդա-գուպպիի տապանագրի արձանագրության մեզ հետաքրքրող հատվածներին (սյուն I, տող՝ 29-32).

29. Աշշուրբանապալի 20-րդ տարուց, Ասորեստանի թագավորի, երբ ես ծնվեցի,

30. մինչև Աշշուրբանապալի 42-րդ տարին, մինչև Աշշուր-էտել-իլանիի 3-րդ տարին

31. նրա որդու, մինչև Նաբոպալասարի 21-րդ տարին, մինչև Նաբուգոդոնոսորի 43-րդ տարին,

32. մինչև Ամել-Մարդուկի 2-րդ տարին, մինչև Ներիգլիսսարի 4-րդ տարին ....:

Ճիշտ է, Ադդա-գուպպիի արձանագրությունը ներկայանում է որպես ինքնակենսագրություն, որն իհարկե փորագրվել է նրա որդի Նաբոնիդի հրամանով, ամենայն հավանականությամբ, մոր մահից հետո: Այնուամենայնիվ, նրանում տեղ են գտել նաև Հին Միջագետքի պատմության համար խիստ ուշագրավ տեղեկություններ: Եվ դժվար թե որևէ մի ժամանակ գտնվի այնպիսի մի փաստ, որով կարելի կլինի կասկածի տակ առնել նրանում տեղ գտած պատմական և ժամանակագրական փաստերը: Ընդհանրապես արձանագրության տվյալները կասկած չեն հարուցում: Ըստ վերոհիշյալ արձանագրության՝ Աշշուրբանապալը կառավարել է 42 տարի, այսինքն՝ նրա կառավարումն անխախտ է եղել ընդհուպ մինչև Ք. ա. 627 թվականը: Տապանագրի տվյալների հաղորդմամբ, ինչպես տեսնում ենք, Աշշուրբանապալի կառավարման վերջին տարին Ք. ա. 631/630 թվականից պետք է տեղափոխվի Ք. ա. 627 թվականը: Մեր խորին հա-

մոզմամբ, այս թվագրումը չընդունելու համար չկան բավականին փաստեր, ինչպես նաև գոյություն չունի Ադդա-գուպպիի տապանագրի արձանագրության տվյալները ժխտող գեթ մեկ փաստ: Ճիշտ է, Բաբելոնի պատմության այդ շուրջ հինգ տարվա քաղաքական պատմության մասին քիչ բան է հայտնի, և մեր ամբողջ պատկերացումներն այդ ընթացքի վերաբերյալ գրեթե ամբողջապես վերականգնվում են տնտեսական, վարչական և իրավական բնույթի տեքստերից[13], սակայն, այնուամենայնիվ, այս ամենը նույնպես բավարար չէ, որպեսզի մերժվի վերոհիշյալ թվագրումը: Հարկ է նշել, որ բավականին պատկառելի թիվ են կազմում նաև Ք. ա. 627 թվականը ընդունող մասնագետները[14]:

Թեմայի առումով մեզ համար կարևորն այն է, որ Աշշուրբանապալը կառավարել է 42 տարի, և հետևաբար, մինչև նոր փաստերի հայտնաբերումը, որը միաժամանակ կժխտի նաև վերոնշյալ արձանագրության տվյալները, Աշշուրբանապալի կառավարման վերջին տարին պետք է թվագրվի Ք. ա. 627 թվականով: Եվ երկրորդ հանգամանքը՝ արձանագրության առաջին երկու թագավորները՝ Աշշուրբանապալը և նրա որդի Աշշուր-էտել-իլանին, Ասորեստանի թագավորներ էին (և կարծես թե նրանցից ոչ մեկն էլ չի կառավարել Բաբելոնում), այն դեպքում, երբ հաջորդները՝ նորբաբելոնյան: Ինչո՞ւ արձանագրության մեջ տեղ չեն գտել Շամաշ-շում-ուկինն ու Կանդալանուն: Ըստ տրամաբանության, հենց նրանց անուններն են, որ պետք է լինեին արձանագրությունում, բայց չկան: Ըստ նույն տրամաբանության, Ադդա-գուպպին պետք է ծնված լիներ ո՛չ թե Աշշուրբանապալի 20-րդ տարում, այլ նրա կրտսեր եղբայր՝ Շամաշ-շում-ուկինի կառավարման 20/19-րդ - կամ վերջին տարում, կամ էլ Կանդալանուի կառավարման առաջին տարում: Ելնելով վերոշարադրյալ տրամաբանությունից՝ կարծես թե հիմք կա կարծելու, որ Ադդա-գուպպիի արձանագրության մեջ, ըստ հերթականության, իրենց կառավարման տարիներով ներկայացված են թագավորներ, որոնք տիրել են հենց Բաբելոնին:

Հայտնի է, որ Ք. ա. 672 թվականին Ասսարհադդոնը (Ք. ա. 681-669 թթ.) իր ավագ որդուն՝ Աշշուրբանապալին, նշանակում է Ասորեստանի, իսկ Ք. ա. 670 թվականին կրտսեր որդուն՝ Շամաշ-շում-ուկինին՝ Բաբելոնի թագաժառանգ: Ք. ա. 669 թվականի օգոստոսի 20-ին վախճանվեց Ասսարհադդոնը, իսկ մեկ ամիս անց Աշշուրբանապալը բազմեց հայրական գահին: Սակայն շուրջ մեկ տարի երկմտելուց հետո միայն Աշշուրբանապալը կատարեց հոր կամքը[15]: Շուտով երկու եղբայրների միջև եղած տարաձայնությունները նրանց չորս տարի (Ք. ա. 652-648 թթ.) ներքաշեցին համառ ու անզիջում պայքարի մեջ, որն էլ ավարտվեց Աշշուրբանապալի հաղթանակով: Շամաշ-շում-ուկինը գերությունից խուսափելու համար այրել է տալիս արքայական պալատը

և նետվում բոցավառվող պալատի կրակների մեջ: Շամաշ-շում-ուկինի մահից հետո բաբելական գահին հայտնվում է ոմն Կանդալանուն, որի անձի մասին մենք գրեթե ոչինչ չգիտենք: Մինչ օրս մասնագետների շրջանում չեն դադարում վեճերը նրա անձի շուրջ, իսկ միակ բանը որ գիտենք, այն է, որ Շամաշ-շում-ուկինից հետո Ք. ա. 648 թվականից նա արդեն բաբելական գահի վրա էր: Նրա անձի վերաբերյալ գիտնականները բաժանված են երկու խմբի: Ոմանք գտնում են, որ Կանդալանուն, որը բառացի նշանակում է «ծուռ թաթ», Աշշուրբանապալի գահական անունն է, որով նա հանդես է եկել որպես Բաբելոնի թագավոր, իսկ գիտնականների մյուս խումբը գտնում է, որ նրանք տարբեր անձնավորություններ են: Դեռևս XX դարի սկզբներին Ս. ֆոն Լանգդոնն առաջիններից մեկն էր, ով կարծիք հայտնեց նրանց նույնացման վերաբերյալ[16]: Լանգդոնի այս տեսակետին դեմ արտահայտվեց Է. Ունգերը՝ գտնելով, որ Ք. ա. 648 թվականին Բաբելոնը գրավելուց հետո Աշշուրբանապալը Կանդալանուին նշանակում է որպես կախյալ թագավոր[17]:

Մասնագետների շրջանում քաջ հայտնի է, որ Աշշուրբանապալը Ասսարհադդոնի ավագ որդին չէր, նրա ավագ որդին Սին-նադին-ապալն էր, որն ամենայն հավանականությամբ, մահացել է երիտասարդ հասակում[18]: Երկրորդ որդուն՝ Աշշուրբանապալին, որի մայրը ասորուհի էր, տվել էին մեհենական գրագրային դպրոց, որտեղ պետք է ուսումնասիրեր սեպագրերի գաղտնիքները: Նա սովորել է արքայազունիների համար նախատեսված պալատական դպրոցում՝ bīt-redūti և, ամենայն հավանականությամբ, պատրաստվում էր քուրմ դառնալ: Սակայն, ի տարբերություն Մ. Դանդամաևի՝ Բ. Լանդսբերգերն ու Ի. Դյակոնովը գտնում են, որ Աշշուրբանապալը քերականությանը լավ չէր տիրապետում[19]: Սակայն ուղղակի և անուղղակի տվյալները մեզ ստիպում են համաձայնվել հենց Մ. Դանդամաևի տեսակետին, ըստ որի Աշշուրբանապալը բավականին լավ դիրքերից տիրապետում էր ոչ միայն աքքադերենին, այլև՝ շումերերենին: Հաջորդ՝ երրորդ որդին՝ Շամաշ-շում-ուկինը, որի մայրը բաբելոնուհի էր, ինչպես դժվար չէ կռահել, Սին-նադին-ապալի մահից հետո նախապատրաստվել էր որպես տերության գահաժառանգ[20]: Խնդիրն այն է, որ իրավական տեսանկյունից գահի հաջորդ թեկնածուն պետք է լիներ հենց Աշշուրբանապալը, այլ ոչ թե Շամաշ-շում-ուկինը: Դժվար է ասել, թե ինչո՞ւ է Ասսարհադդոնը ընտրել հենց նրան, բայց կարելի է ենթադրել, որ Աշշուրբանապալն ունեցել է մարմնական արատներ, այնպիսի արատներ, որ թագավորին թույլ չեն տվել երկար ճանապարհորդության և արշավանքների, որի պատճառով էլ հայրը գահը հանձնել է երրորդ որդուն: Հիմնախնդիրն իր տեղն է գտել նաև Ու. Լամբերտի մի ուշագրավ հոդվածում: Ըստ նրա, սովորաբար թագավորին հաջորդում էր նրա որդին, մինչդեռ նա չպետք

է թուլակամ լիներ, այլ պետք է մեծ ընդունակություններ ունենար՝ որպես ռազմական առաջնորդ: Չկար հստակ կարգ սրա վերաբերյալ, և հաջորդ թագավորի ընտրության համար միակ անհրաժեշտ պայմանը նրա համապատասխանությունն էր այդ չափանիշներին: Մենք գիտենք, որ հնարավոր է թագավորն ընտրեր իր զավակներից ոչ թե ավագին, այլ ում կհամարեր ամենալավը[21]: Այսպիսով, կարելի է ենթադրել, որ Աշշուրբանապալը չէր համապատասխանում թագավորի ասորեստանյան չափանիշներին: Որ անմիջական Աշշուրբանապալի կողմից ոչ մի արշավանք չի արձանագրվել, դա շատ լավ վկայված է: Հետագայում հանդիպելով ասսուրական ավագանու և քրմության ուժեղ դիմադրությանը՝ Ասսարհադդոնը ստիպված է եղել փոխել իր որոշումն և Շամաշ-շում-ուկինին նշանակել է Բաբելոնի թագաժառանգ:

Համենայն դեպս, հարկ ենք համարում նշել, որ չկա ոչ մի հիմնավոր պատճառ, գուցե այդպիսին դժվար էլ գտնվի, որ Բաբելոնը գրավելուց հետո Աշշուրբանապալն այն զիջեր որևէ մեկին: Եվ անհիրատեսական է ժխտել, որ Աշշուրբանապալը՝ որպես Բաբելոնի թագավոր, կարող էր ընդունել Կանդալանու գահանունը: Ջ. Բրինքմանը՝ որպես հակափաստարկ, Աշշուրբանապալի արձանագրությունից մեջ է բերում մի հատված, որտեղ Աշշուրբանապալը ասում է. «Ես պարտադրում եմ նրանց Աշշուր աստծո լուծը, որը նրանք (բաբելոնացիները - Ռ. Ց.) լքել են. ես նրանց վրա հաստատում եմ կառավարիչներ, որոնց ես ընտրել եմ»[22]: Իսկ Ջ. Օութեսը նշում է, որ ավանդույթը նույնացնում է Կանդալանուին եղբոր հետ (կամ հենց Աշշուրբանապալի հետ), որ Աշշուրբանապալը նշանակել է իր եղբայրներին Բաբելոնի և Ասորեստանի մի շարք գլխավոր պաշտոններում, լավ վկայված է, բայց ոչ մի տեղ Կանդալանուն անվանված չէ, նրա անունը չկա նույնիսկ Ասսարհադդոնի ինը որդիների անվանացանկում[23]: Նույն տեսակետն են պաշտպանում նաև Ա. Գրեյսոնը, Դ. Ուայզմանը[24] և այլոք: Սակայն, մեր խորին համոզմամբ, այն հանգամանքը, որ Աշշուրբանապալը իր հարազատներին նշանակել է տերության մեջ բավականին բարձր պաշտոններում, ամենևին էլ չեն վկայում այն մասին, որ նա Բաբելոնի գահը պետք է զիջեր որևէ մեկին:

Մի կարևոր հանգամանք ևս, ավանդությունը Աշշուրբանապալին նույնացնում է Սարդանապալի հետ: Այս անունը առաջին անգամ հիշատակում է Հերոդոտոսը[25], որը հայտնի է նաև պատմահայր Մովսես Խորենացուն և Թովմա Արծրունուն[26]: Մեր խորին համոզմամբ, մենք այստեղ գործ ունենք մի ժամանակավրեպ իրողության հետ, քանզի պատմիչների երկերում Սարդանապալոսը հանդես է գալիս որպես Ասորեստանի թագավոր և որն էլ իբր պարտվելով մարերից ու բաբելացիներից՝ հրամայել է այրել արքայական պալատը և իրեն նետել կրակների մեջ: Այս գեղեցիկ պատումը, որը ներկայացնում է Դիոդորոս Սի-

կիլացին[27] ու նրան հետևելով Թովմա Արծրունին և այլք, ոչ մի կապ չի կարող ունենալ Աշշուրբանապալի հետ: Սարդանապալի վախճանը բավականին շատ կետերով նմանվում է ավելի շուտ Շամաշ-շում-ուկինի կյանքին ու վախճանին: Հավանաբար, Շամաշ-շում-ուկինի արարքն այնքան խորը հետք է թողել ժամանակակիցների վրա, որ նրանից շուրջ մեկուկես դար հետո հյուսվել են նմանատիպ պատումներ: Հայ պատմիչների մոտ տվյալ թագավորը հայտնի է նաև Թօնոս (Մովսես Խորենացի) և Թովնոս (Թովմա Արծրունի) Կոնկողերոս անվամբ՝ «*Թովնոս Կոնկողեռոս, որ կոչի յունարեն* ***Սարդանապաղոս՝ ամս Խ.***» (Թովմա Արծրունի, I, Դ): Ինչպես երևում է, Թովնոս Կոնկողերոսի կառավարման 40 տարին նույնպես շատ մոտ է Աշշուրբանապալի կառավարած 42 տարվան:

RUSLAN TSAKANYAN
(IOS)

THE LAST YEAR OF THE REIGN OF ASHURBANAPAL

This article is devoted to the problems of the last period of the reign of Ashurbanapal (669-627 B.C.). Relying on the historical evidences and sources the author concludes that Ashurbanapal reigned 42 years and died in 627 B.C.. Also discussed are the identification of Ashurbanapal and Kandalanu. As to the tradition of the identification of Ashurbanapal and Sardanapal, it should be noted that such view is not borne out by the facts and it is rejected by the author.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Садаев Д., История древней Ассирии, М., 1979, с. 157.
2. Арутюнян Н., Некоторые вопросы последнего периода истории Урарту, Древний Восток, Е., 1976, N 2, с. 101 и прим. 14.
3. Дьяконов И., Ассиро-вавилонские источники по истории Урарту (Окончание), Вестник древней истории (այսուհետև՝ АВИИУ), 1951, N 3, с. 236, ինչպես նաև նույնի՝ Малая Азия и Армения около 600г. до н.э. и северные походы вавилонских царей, “Вестник древней истории” (այսուհետև՝ ВДИ), 1981, N 2, с. 47.
4. История древнего мира, т. 3, М., 1983, с. 39, որտեղ կարծիք է հայտնվում, թե իբր Ք. ա. 635 թվականին Աշշուրբանապալը գահազրկվել և աքսորվել է Խառան, ուր և մահացել է Ք. ա. 631 կամ 629 թվականին:
5. Ադոնց Ն., Հայաստանի պատմություն, Ե., 1972, էջ 139, 183, 195 և 310:

6. Քոսյան Ա., Տուն Թորգոմայ, Ե., 1998, էջ 31:
7. Хинц В., Государство Элам, М., 1977, с. 159.
8. Unger E., Babylon, die heilige Stadt, nach der Beschreibung der Babylonier, Berlin, 1970, XV.
9. Wiseman D., Chronicles of Chaldean Kings (626-556 B. C.) in the British Museum, London, 1956, p. 92. Նիպպուրի N 4016 արձանագրությունը առաջին անգամ հրատարակվել է 1996 թ.-ին Ջ. Ա. Բրինքմանի կողմից, տե՛ս՝ Brinkman J., The Latest Known Text Dated under Ashurbanipal, NABU, 1996, N 24, հոդվածը:
10. Oates J., The Fall of Assyria (635-609 B. C.), The Cambridge Ancient History, 1991, Vol. III/2, p. 167.
11. Ցականյան Ռ., Թովմա Արծրունու նորբաբելոնյան արքայացանկը և նրա աղբյուրը, «Էջմիածին», Էջ., 2010, էջ 69-70:
12. Gadd C., The Harran Inscriptions of Nabonidus, Anatolian Studies, Vol. VIII, 1958, p. 35-92.
13. Boserup E., Population and Technological Change, Chicago, 1981, p. 168-182.
14. Oppenheim A., Ancient Mesopotamia, Portrait of a Dead Civilization, Ch., 1968, p. 169, 347; Bickerman E., Chronology of the Ancient World, Thames and Hudson, L., 1968, p. 18, այլք:
15. Brinkman J., Babylonia in the Shadow of Assyria (747-626 B. C.), CAH, 1991, Vol. III/2, p. 48-49.
16. Langdon S., Kandalanu and Ašurbanipal, Journal of the Royal Asiatic Society, 1928, p. 321-325.
17. Unger E., նշվ. աշխ., էջ 74-75:
18. Дьяконов И., АВИИУ, N 69, էջ 231, հղում 3:
19. Дандамаев М., Вавилонские писцы, М., 1983, с. 135-136.
20. Дьяконов И., АВИИУ, N 69, էջ 230-231, և հղում 4:
21. Lambert W., The Reigns of Aššurnasirapal II and Shalmaneser III: An Interpretation, Iraq, Vol. XXXVI, prt. 1/2, 1974, p. 105.
22. Brinkman J., նշվ. աշխ., էջ 61:
23. Oates J., նշվ. աշխ., էջ 171.
24. Grayson A., Assyria 668-635 B.C.: The Reign of Ashurbanipal, CAH, 1991, Vol. III/2, p. 142-161; Wiseman D., CCK, էջ 89-92:
25. Հերոդոտոս, Պատմություն ինը գրքից, թարգ. Ս. Կրկյաշարյանի, Ե., 1986, II, 150:
26. Մովսիսի Խորենացւոյ Պատմութիւն Հայոց, Ե., 1981, I, ԺԹ, ԻԱ(ԻԲ); Թովմայի վարդապետի Արծրունւոյ Պատմութիւն տանն Արծրունեաց, Ե., 1985, I, Դ:
27. Դիոդորոս Սիկիլացի, Պատմական գրադարան, թրգ. Ս. Կրկյաշարյանի, Օտար աղբյուրներ Հայաստանի և հայերի մասին, 14, Ե., 1985, II, 23-28:

ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ ԳՐԻԳՈՐ
(ՄԼՀ)

ԱԼԵՔՍԱՆԴՐԻԱՅԻ ՊԱՏՐԻԱՐՔ ՏԻՄՈԹԵՈՍ ԿՈՒԶԻ ԵԹՈՎՊԵՐԵՆՈՎ ՊԱՀՊԱՆՎԱԾ ՆԱՄԱԿԸ ԵՐԵԽԱՆԵՐԻ ՄԱՀՎԱՆ ՄԱՍԻՆ

Ներածություն.

Տիմոթոս Կուզը (457-477 թթ.) եղել է Ալեքսանդրիայի 26-րդ պատրիարքը[1]: Նա հատկապես հայտնի է Քաղկեդոնի ժողովի դեմ իր անզիջում պայքարով, մի պայքար, որը շատ շուտով Ալեքսանդրիայում դրեց Ղպտի Ուղղափառ եկեղեցու հիմքերը, որը անջատվեց Բյուզանդական Կայսերական Քաղկեդոնիկ եկեղեցուց և ձևավորվեց որպես ազգային մի ինքնուրույն եկեղեցի, որը իրեն դիտում էր որպես Կյուրեղյան-Դիոսկորոսյան ավանդական ուղղափառ քրիստոսաբանության շարունակող ու պահապանը՝ ի տարբերություն կայսերական Քաղկեդոնիկ («նեստորական») բաժանարար քրիստոսաբանության[2]: Տիմոթեոս Կուզը պայքար է մղել նաև նթիկեանների դեմ և մշտապես շեշտել Քրիստոսի մարմնի մարդկանց համագո (նույնագո) և ճշմարիտ լինելը: Այդ են վկայում ասորերենով պահպանված նրա նամակները ընդդեմ նտիկեանների[3]: Տիմոթեոս Կուզի երկերի հունարեն բնագրերը, բացի մի քանի պատառիկներից, չեն պահպանվել: Նրա երկերը հասել են մեզ հայերեն, ասորերեն, եթովպերեն և ղպտիերեն թարգմանություններով: Ինչպես հայտնի է Կուզի ամենածավալուն և կարևոր դավանաբանական երկը՝ «Հակաճառությունը»՝ ուղղված Քաղկեդոնի ժողովի դավաբանական սահմանման և Լևոն պապի տոմարի դեմ, մեզ հասել է V դարի հունաբան թարգմանությամբ և միայն մեկ ձեռագրով (ձեռագիր № 1958, Մատենադարան, Երևան) 1908 թ. այն հրատարակվել է Լայպցիգում վարդապետներ Կարապետ Տեր-Մկրտչյանի և Երվանդ Տեր-Մինասյանի կողմից[4]: Քաղկեդոնի ժողովի և Լևոնի տոմարի դեմ ուղղված Կուզի մեկ այլ հակաճառական երկ պահպանվել է միայն ասորերեն թարգմանությամբ (ձեռագիր Brit. Mus. Add. 1215b)[5]: Կուզի երկերի մեջ մի բացառիկ տեղ է գրավում երեխաների մահվան վերաբերյալ եթովպերենով պահպանված նամակը, որը նույնպես մեզ է հասել միայն մեկ ձեռագրով և մանրամասն պատկերացում է տալիս երեխաների հետ-

մահու վիճակի վերաբերյալ Տիմոթեոս Կուզի հայացքների մասին, հայացքներ, որոնք, իր ասելով, ինքը ժառանգել է իր նախորդներից՝ Կյուրեղ Ալեքսանդրացուց (Ալեքսանդրիայի պատրիարք, 412-444 թթ.) և Դիոսկորոս Ալեքսանդրացուց (Ալեքսանդրիայի պատրիարք, 444-451 թթ.):

Սույն հոդվածի նպատակն է ներկայացնել երեխաների հետմահու ճակատագրի մասին Տիմոթեոս Կուզի հայացքները ըստ եթովպերենով պահպանված նրա եզակի նամակի, որը նա գրել էր մի քրիստոնյա կնոջ մխիթարության համար, քանի որ վերջինս իրար հետևից անսպասելիորեն կորցնելով իր երեք երեխաներին, նամակեր է հղել այն ժամանակ աքսորում գտնվող Տիմոթեոս Կուզին իր երեխաների անսպասելի մահվան մասին՝ բարձրաստիճան հոգևոր հովվից բացատրություն և մխիթարանք ստանալու ակնկալությամբ: Տիմոթեոսի այժմ միայն եթովպերենով առկա պատասխան նամակը թույլ է տալիս պատկերացում կազմել այն մասին, թե ինչպես էին V դարի քրիստոնյա Եգիպտոսում խորհում երեխաների հետմահու վիճակի վերաբերյալ և ինչպես էին իրենց հոգևոր հոտին մխիթարում այնպիսի առաջադեմ աստվածաբաններ և եկեղեցական հովիվներ, ինչպիսիք էին Դիոսկորոս Ալեքսանդրացին և Տիմոթեոս Կուզը:

Երեխաների մահվան մասին Կուզի նամակի եթովպերեն տեքստը անգլերեն թարգմանությամբ հրատարակվել է Getatchew Haile-ի կողմից՝ «Journal of Theological Studies» հանդեսի 38-րդ համարում (1987 թ.)[6]: Հրատարակիչը եթովպերեն տեքստը վերցրել է EMML (Ethiopian Manuscript Microfilm Library) 6307 համարը կրող մի անտիպ ձեռագրի միկրոժապավենից, մի ձեռագիր, որը պատկանում է Yäjju-ում (Ոլլո՝ Կենտրոնական Եթովպիա) գտնվող Լըդետա եկեղեցուն[7]: Ձեռագիրը գրվել է XVI դարում և ունի 81 թերթ[8]: Այն պարունակում է. 1) հայրության վերաբերյալ մի երկի հատված, թերթ 2r-3v[9], 2) երեք թերթ Ալեքսանդր Մակեդոնացու վերաբերյալ մի պատմության սկզբից, թերթեր 4r-6v[10], 3) Անտիոքոսի կողմից տրվող հարցերի երկու ժողովածու և Աթանաս Ալեքսանդրացու պատասխանները այդ հարցերին. ա) 7r-32v եբ. բ) թերթեր 33r-46v[11], 4) Տիմոթեոս Կուզի նամակը երեխաների մահվան մասին, թերթեր 46v-47v և 49r-54v[12], 5) պատմությունների մի ժողովածու, որոնց նպատակն է վշտահարներին մխիթարելը: Ժողովածուն կազմվել է Երուսաղեմի եպիսկոպոս Եղիայի կողմից, թերթեր 54v, 48rv և 55r-78v[13], 6) մի գովերք ուղղված Հիսուս Քրիստոսին, թերթ 79rv[14], և վերջապես՝ 7) մի կոլոֆոն արևելյան վերդապետների անունների մի երկար ցուցակով, ովքեր ենթադրաբար թարգմանել են «այս գիրքը», թերթեր 79v-80v[15]:

Ներկայացված ձեռագրում պահպանված Տիմոթեոս Կուզի նամակը սկսվում է մի ներածությամբ, որը չի պատկանում Տիմոթեոսի գրչին: Այդ ներածությունը գրվել է թերևս մեկ այլ ձեռագրի կամ ժողովածուի կազմողի կամ գրչի կողմից, որտեղից այս ձեռագրի մեջ է ներառնվել Տիմոթեոսի նամակը, կամ էլ այն գրվել է հենց այս ձեռագրը կազմողի կողմից[16]: Հետաքրքրական է, որ ներածությունում մեջբերվում է Տիմոթեոս Կուզին պատկանող մի նախադասություն, որը սակայն բուն նամակի տեքստում բացակայում է[17]: Ներածությունից տեղեկանում ենք, որ Տիմոթոս Կուզի մխիթարական նամակը ուղղված է եղել Արբիկեյա անունով մի կնոջ, ով շատ կարճ ժամանակահատվածում իրար հետևից կորցրել էր իր երեք երեխաներին, այն ժամանակ երբ իր ամուսինը գտնվում էր առևտրական ճանապարհորդությունում[18]: Այդ կինը նամակ է հղում Կուզին, նրանից իր երեխաների վաղաժամ մահվան մասին աստվածաբանական և հովվական մխիթարություն ստանալու ակնկալությամբ: Կուզը պատասխանում է կնոջ նամակին իր աքսորավայր Գանգրայից, որտեղ 451 թ. աքսորվել էր նաև նրա նախորդը՝ Ալեքսանդրիայի պատրիարք Դիոսկորոսը:

Տիմոթեոսի պատասխան նամակը արտահայտություն է անապատի հայրերի Եգիպտոսում գերիշխող դարցած այն տեսակետի մասին, որ մարդը ծնվում է Աստծո արքայությամբ և ոչ թե այս անցողիկ աշխարհում երկրային կյանքը վայլելու համար: Մարդ որքան երիտասարդ է մահանում, այնքան ավելի լավ, քանի որ նա մահանում է առանց մեղքերի: Եթե մարդ երկար է ապրում, ապա անհրաժեշտ է, որ նա ընտրի վանական կյանքը երկրային կյանքի գայթակղություններից իր ապահովության համար: Եթե նա այդ չի անում, ապա կարող է այս աշխարհում շատ վշտերի և գայթակղությունների ենթարկվել, որոնք կարող են մարդուն ստիպել մեղքեր գործել և այդպիսով կարող են զրկել նրան Աստծո գալիք արքայությունը ժառանգելուց[19]:

Տիմոթեոսը իր նամակում հիշատակում է Կյուրեղ և Դիոսկորոս Ալեքսանդրացիներին, ինչը ցույց է տալիս նրա խորին հարգանքը իր նախորդների՝ որպես իր ուսուցիչների նկատմամբ և նրանց աստվածաբանական հայացքների՝ Կուզի հետևորդ լինելը: Տիմոթեոսը իր նամակում հիշատակում է նաև Լոնգինոսին, ով ասկետական կյանքով ապրող Կիլիկիայից սերող մի մենակյաց էր: Նա եկել և բնակություն էր հաստատել Ալեքսանդրիայի շրջակայքում և բազմաթիվ հրաշքներ էր գործել՝ հիվանդներին բուժելով և մահացածներին հարություն տալով[20]: Լոնգինոսը Լևոնի տոմարի համոզված հակառակորդն էր (ինչը կարդում ենք նաև Կուզի սույն նամակում) և Տիմոթեոս Կուզի որպես Պատրիարք ընտրության և օծման ժամանակ վանականների գլխավոր առաջնորդներից մեկը[21]:

Նամակի բովանդակության վերլուծությունը.

Տիմոթեոսը իր մխիթարական նամակի սկզբում գրում է (թերթ 47), որ իր երեխաներին անսպասելիորեն իրար հետևից կորցրած կնոջ նամակը ստանալով, ընթերցել է այն երկար արտասվելով, քանի որ նամակի բառերը այնքան վշտագին էին, որ կարող էին ստիպել անգամ «մեծ քարերին սարսռալ» և «արտասուքի գետեր» հոսեցնել նրանցից[22]: Տիմոթեոսը գրում է, որ այն ժամանակ, երբ ինքը նույնպես խիստ վշտացած էր երեխաների մահվան կապակցությամբ, այնքան վշտացած, որ կարծես տեսնում էր երեխաների դիերը իր առջև, լսում է իրեն զգուշացնող Արարչի ձայնը. «Ով մարդ, միթե դու կարծում ես, որ քո մեղմ գթասրտությունը ավելի մեծ է քան իմը: Արդյո՞ք դու ինձ այնպիսի մեկն ես կարծում, որը ոչ կարեկցում ունի… ոչ էլ մխիթարություն: «Մի արգելիր այդ մանուկներին գալ ինձ մոտ, որովհետև երկնքի արքայությունը այդպիսինն է» (հմմտ. Մարկոս 10.14)[23]: Արդեն իր իսկ նամակի սկզբում Կուզը հղում է կատարում Մարկոսի ավետարանի X գլխի 14-րդ համարի այն հիմնական գաղափարի վրա, որ Աստծո արքայությունը երեխաներին է պատկանում, և այդտեղից էլ բխեցնում է իր մխիթարական նամակի այն գլխավոր գաղափարը, որ մահացած երեխաները Աստծո արքայությանն են պատկանում: Կուզը շարունակում է գրել, որ իր լսած Աստծո ձայնը ստիպեց իրեն սթափվել իր խոր վշտից և գրել այս մխիթարական նամակը անսփոփ կնոջը (թերթ 47v)[24]: Իր մխիթարական խոսքը սկսելուց առաջ Տիմոթեոսը մի քանի հատվածներ է մեջբերում իրեն ուղղված կնոջ նամակից: Կինը գրում է, որ ինքը երեք երեխա ուներ, որոնց կյանքը անսպասելիորեն ավարտվեց և որ իր վիշտը ավելի մեծ է քան Հոբինը[25]: Հոբը կորցրեց իր երեխաներին միանգամից, որովհետև նրանք միասին մահացան, իսկ ինքը կորցրեց իր երեխաներին իրար հետևից, աստիճանաբար: Երբ ինքը ցանկանում էր առաջին մանկան մահվան կապակցությամբ իր սիրտը մխիթարել, հանկարծ, առանց իր իմացության, հիվանդանում և մահանում է երրորդ երեխան: Կինը բողոքում է, որ Աստված վերցրել է իր երեք երեխաներին էլ, որ իր սիրտը կոտրված է և իր վիշտը անչափ մեծ է և անմխիթարելի: Կուզը նախապես մեջբերում է անսփոփ մոր խոսքերը, որպեսզի ցույց տա, թե ինչպիսի անմխիթար և տխուր վիճակում է նա՝ որպես իր երեք երեխաներին անսպասելիորեն կորցրած մայր:

Կնոջ նամակի մեջբերումներ կատարելուց հետո Կուզը սկսում է մխիթարել նրան՝ կնոջն ուղղելով իր հայրական խոսքը (թերթ 49v). «Այժմ լսիր, ո՛վ իմ դուստր, թե ես քեզ ինչ եմ ասում և ականջ դիր քո հոր խոսքերին»[26]: Իր մխիթարական խոսքը Կուզը սկսում է՝ կնոջ ուշադրությունը դայակի և նրան ծնողների կողմից հանձնված երեխայի օրինակի վրա հրավիրելով: Այն բանից հետո, երբ դայակը երեխային մեծ

դժվարությամբ ամեն գիշեր անքուն խնամել և իր սեփական կաթով սնուցել է, գալիս են որոշ ժամանակ անց երեխայի ծնողները, որպեսզի նրան դայակից վերցնեն: Եթե դայակը փորձի ծնողներին դիմակայել, որպեսզի նրանք չվերցնեն երեխային, ապա անշուշտ ծնողները կասեն. «Ո՛վ կին, ահա, դու կատարել ես քո պարտքը, այնպես որ քո չարչարանքի գինը պետք է վճարվի»[27]: Նույն օրինակով, ըստ Կուզի, Աստված այն կնոջը, ում երեք երեխաները անսպասելիորեն մահացել են, դայակ և խնամող է դարձրել իր երեխաների համար[28]: Դայակի և նրան հանձնված երեխայի օրինակով Կուզը կամենում է ցույց տալ, որ Աստված ի զորու է վերցնել կնոջ երեխաներին երբ կամենա, որպես այդ երեխաների բուն արարիչն ու ծնողը, ինչպես երեխայի իսկական ծնողներն են մի ինչ որ ժամանակ այն վերցնում երեխային դայակից: Սա շատ հետաքրքիր գաղափար է: Այս օրինակով Տիմոթեոս Կուզը ցույց է տալիս, որ ծնողները զուտ ժամանակավոր խնամատարներ և դայակներ են իրենց երեխաների համար, որոնք հանձնված են նրանց Աստծո, երեխաների միակ իրական ծնողի և արարչի կողմից, և որ ծնողները չունեն իրավունք տնօրինելու իրենց երեխաների ճակատագիրը, այլ միայն Աստված կարող է, որպես նրանց միակ արարիչն ու տերը, որոշել, թե երբ և որ տարիքում պետք է երեխան վերացվի իր ժամանակավոր երկրային խնամքից: Ծնողները պետք է գիտակցեն և չդիմակայեն իրենց տրտունջներով Աստծուն, քանի որ Աստված՝ որպես կատարյալ բարիք, միայն բարին է կամենում երեխաների համար, երբ վերցնում է նրան իրենց ծնողներից, և այդ բարին երեխաներին անում է ժամանակավոր երկրային կյանքից դեպի անվախճան երկնային կյանքը, ուր այլևս չկա ահ և տառապանք:

Ըստ Տիմոթեոսի՝ իր երեխաներին կորցրած կինը իր տրտունջով, թե ինչու իր երեխաները չմահացան մեկ օրում, ինչպես Հոբի երեխաները, դիմակայում է Աստծուն, հատկապես, երբ վերջինս կամենում էր իր արքայությունը տանել կնոջ երեխաներին: Տիմոթեոսը փորձում է բացատրել կնոջը իր երեխաների ոչ թե միանգամից, այլ իրար հետևից մահանալու պատճառը և անում է այդ հետևյալ կերպ. «Քանի որ քո երեխաները երիտասարդ էին, նրանք սիրում էին իրար: Այս պատճառով, երբ մեկը մյուսից առաջ մահացավ և տեսավ այն երկնային ուրախությունն ու երջանկությունը, նա խնդրեց Աստծուն, որ իր եղբայրը գա և հետևի իրեն դեպի այն վայրը, ուր ինքն է, և զվարճանա իր հետ միասին (թերթ 49v) այդ բարի (կանաչ վայրում): Նմանապես այս երկրորդ (երեխան) խնդրեց (Աստծուն) երրորդի համար: Այսպես Աստված իրագործեց նրանց ցանկությունը»[29]:

Տիմոթեոս Կուզը ցանկանում է մխիթարել վշտահար կնոջը, գրելով, որ այն ժամանակ, երբ ոմանք «շատ դրամ և բազմաթիվ նվերներ

են բերում արքաներին, որպեսզի նրանք իրենց երեխաներին ինչ-ինչ ասպետական կոչումներ շնորհեն», ապա նրա երեխաները արդեն իսկ իրենց մահվանից հետո դասվել են երկնային հրեշտակների շարքը, և նրանք, թագեր կրելով, գալու են Արքա Քրիստոսի հետ, երբ նա գա իր փառքով[30]: Այդ պատճառով կինը պետք է չվշտանա, որ իր երեխաներին այս անցողիկ աշխարհի հաճույքները վայելելիս չի տեսնում: Մեկ այլ հիմնավորում երեխաների վաղաժամ մահվան համար կարելի է տեսնել Կուզի այն պնդման մեջ, որ մահվան միջոցով երեխաները ազատվում են անցավոր երկրային կյանքի վտանգներից, որովհետև անգամ այն ժամանակ, երբ նրանք այս անցողիկ աշխարհի որևէ արքայի են ծառայում, այսինքն հասել են փառքի և պատվի որոշակի աստիճանի երկրային կյանքում, կարող են վնաս կրել որևէ մեկից և այդ դեպքում երկրային փառքը այլևս չի օգնի նրանց: Կնոջ երեխաները մահացան նաև այն պատճառով, որ երկրի և երկնքի Արքան կամեցավ զարդարել նրանց երկնային արքայության թագերով: Հետևաբար, կնոջ այն բողոքները, թե իր երեխաների մահվան պատճառով իր սերունդը կդադարի, կամ թե այլևս չի լինի որևէ մեկը իր տիրույթները ապագայում ղեկավարելու համար, որի հետևանքով իրենց ընտանիքի մասին այլևս ոչ ոք չի հիշի (այս աշխարհում), արդարացված չեն: Եթե երեխաների մայրը չդադարի վշտանալ և չհասկանա, որ իր երեխաները իրենց մահվանից հետո երկնային արքայությունում շատ ավելի լավ են զգում իրենց, քան երկրի վրա, ապա դա նշանակում է, որ նա դիմակայում է Աստծո երկնային արքայությանը և հավիտենական կյանքին: Այս կապակցությամբ Տիմոթեոս Կուզը հարցնում է կնոջը. «Ուզում եք (թերթ 50v) դուք (կինը և իր մերձավորները) անունները երկրի վրա ունենալ, որոնք գնում կորչում են ինչպես ծուխը և ատում եք այն աշխարհը, որը ապրում է հավիտյան և այն արքայությունը, որը երբեք չի վերանա, որտեղ ո՛չ հիվանդություն կա, ո՛չ մահ, ո՛չ սով և ո՛չ էլ ծարավ»[31]: Այսպիսով, Տիմոթեոս Կուզը երկրային անցողիկ կյանքին հակադրում է երկնային հավիտենական և տառապանքներից զուրկ կյանքը, և արդարացնում դրանով երեխաների մահը որպես վաղաժամ ազատություն, երկրային անցողիկ կյանքին հակադրում է երկնային հավիտենական և տառապանքներից զուրկ կյանքը և արդարացնում դրանով երեխաների մահը՝ որպես վաղաժամ ազատություն երկրային անցավոր և գայթակղություններով ու վտանգներով լեցուն կյանքից, և անցում դեպի երկրային հավիտենական, խաղաղ և անչարչար կյանքը: Երբ կինը տեսնում է հարևանների կամ իր գավառի բնակիչների երեխաներին՝ գեղեցիկ զգեստներ հագած, խաղալիս և ուրախանալիս, և երբ այդ ժամանակ սատանան նրա սրտում անեծք և կշտամբանք է ծնում[32], կինը պետք է սատանային, ըստ Տիմոթեոս Կուզի, հետևյալ պատասխանը տա՝ իր սիր-

տը համակած կշտամբանքն ու դժգոհությունը հեռու պահելու համար. «Ինչ ինձ է վերաբերում, եթե ես ուզենամ տեսնել իմ երեխաներին, ապա շատ շուտով ես չեմ մնա նրանցից բաժանված, ովքեր հեռու են ինձնից: Եթե ես արժան եմ տեսնելու նրանց երկնքի արքայությունում, ապա ես նրանցից հեռու չեմ հավիտեան»[33]: Սրանով Տիմոթեոս Կուզը կնոջը ցույց է տալիս, որ ինքը նույնպես հնարավորություն ունի իր երեխաներին միանալու երկնային արքայության մեջ, ինչը իր հերթին նշանակում է, որ ինքը ամենևին հավիտենապես անջատված չէ իր երեխաներից, այլ իր մահից հետո կարող է տեսնել նրանց և լինել նրանց հետ հավիտյան: Հետևաբար, կինը չպետք է դժգոհության որևէ պատճառ ունենա, թե ինքը հավիտենապես կորցրել է իր երեխաներին, քանի որ դրանով նա կշտամբում է հենց իրեն՝ ամենակարող Աստծուն, ով շատ ավելի լավ գիտի, թե ինչ է օգտակար յուրաքանչյուր մարդու կամ մեզնից յուրաքանչյուրի համար (թերթ 50v), քան թե մենք գիտենք, թե ինչն է կարևոր մեզ համար: Այս իսկ պատճառով կինը պետք է ապավինի Աստծուն, ինչպես Պետրոս առաքյալն է ուսուցանում. «Ձեր բոլոր հոգսերը նրա վրա գցեք, որովհետև նա է, որ հոգում է ձեր մասին» (1 Պետրոս 5.7)[34]:

Այն, որ Տիմոթեոս Կուզի հայացքները երեխաների վաղաժամ մահվան մասին՝ որպես նրանց ազատում անցավոր կյանքի և որպես անցում դեպի երկնային հավիտենական և անհոգ կյանքը, նույնական են նրա նախորդի՝ Դիոսկորոս Ալեքսանդրացու հետ, երևում է այն բանից, որ Տիմոթեոսը վշտահար կնոջը մխիթարել շարունակելու համար, մի պատմություն է պատմում մի երեխայի մահվան մասին, որն նրան ինքը՝ Դիոսկորոսն էր պատմել: Այս պատմության մեջ կարևոր դեր է խաղում հայր Լոնգինոսը, ով նաև հայտնի էր դարձել և «մարտիրոս» անվանվել այն բանի պատճառով, որ նա պատռել և շպրտել էր «հերետիկոս»[35] Լևոնի տոմարը: Պատմության մեջ խոսքը գնում է աշխարհիկ մի մարդու մասին, ով սովորություն ուներ միշտ հայր Լոնգինոսի մոտ գալու և նրանից օրհնություն ստանալու: Նա վստահում էր հայր Լոնգինոսին վերջինիս մեծ հավատի համար: Այս աշխարհիկ մարդը ուներ մի որդի: Երբ նա մի անգամ որդու հետ միասին հայր Լոնգինոսի մոտ էր գալիս, հանկարծ ճանապարհին հայտնվում է մի օձ, և խայթում երեխայի ոտքերը: Երեխան անմիջապես մահանում է: Երեխայի հայրը, սիրելով Քրիստոսին (թերթ 51r), «դնում է իր հոգսը Աստծո վրա» և բերում իր մահացած որդուն այն ժամանակ Ալեքսանդրիայում ապրող հայր Լոնգինոսի մոտ, նրանից, ըստ սովորության, օրհնություն ստանալու համար: Հայրը հազիվ էր զսպում իրեն չարտասվելու համար: Երբ հայր Լոնգինոսը բացում է երեխայի հոր կողմից թակվող դուռը և նրան ընդհառաջ գալիս ցնծալով, տեսնում է մահացած երեխային, ում

գրկում էր իր մոտ եկած հայրը, և բռնում ձեռքերով, նրան հորից վերցնելու համար: Այդ պահին երեխան հարություն է առնում և բղավում իր հոր վրա, ասելով, որ այս անգամ ինքը չպետք է գար հայր Լոնգինոսի մոտ, որովհետև այդ դեպքում ինքը ստիպված չէր լինի իր «քաղցր քնից զարթնել»: Երեխան պատմում է, որ իր մահվանից հետո ինքը մի այնպիսի վայր էր եկել, որտեղ ամեն ինչ այնպես կանաչ և փառահեղ էր, որ ոչ մի մարդ չի կարող նկարագրել այն: Դա մի չքնաղ վայր էր կանաչ բուսականությամբ, որից նա սնվում էր մեծ բավականությամբ: Երեխան ասում է, որ այդ կանաչ վայրը տեսնելուց հետո անհուն սիրով է համակվել նրա հանդեպ և սիրում է այն ավելի, քան իր հորը, և խնդրում է իր ծնողին և հայր Լոնգինոսին թույլ տալ իրեն վերադառնալ այնտեղ: Երեխան (թերթ 51v) բողոքում է հայր Լոնգինոսին և հարցնում, թե որն է իր հանցանքը կամ մեղքը, որը պատճառ է հանդիսացել այն բանի համար, որ հայր Լոնգինոսը գա իր հետևից, վերցնի իրեն այն գեղեցիկ կանաչ վայրից և հետ բերի այս «հոգեվարքով լեցուն» երկիրը: Հայր Լոնգինոսը, երեխայի հորից մանրամասն տեղեկանալով պատահածի մասին, պահանջում է երեխայից պատմել իրեն (թերթ 52r), թե ինչ է իսկապես տեղի ունեցել իր՝ երեխայի հետ և ինչ է տեսել նա: Երեխան պատմում է, որ հենց այն պահին, երբ իր ոտքը կծում է օձը և ինքը մահանում է, ինքը տեսնում է մի մարդ՝ փայլատակող տեսքով և շողշողացող հագուստներով՝ կանգնած իր կողքին: Նա համբուրում է երեխայի բերանը, տանում նրան իր հետ Եդեմի Այգին և ցույց տալիս այնտեղ բազմաթիվ մրգատու ծառեր, որոնք երեխան երբեք նախկինում չէր տեսել: Հետո նա տանում է երեխային Հիսուս Քրիստոսի մոտ, ով հրամայում է տանել նրան դրախտում գտնվող այլ երեխաների մոտ: Մինչ երեխան ցնծում էր այլ մանուկների հետ միասին և այն աննկարագրելի գեղեցիկ կանաչ վայրը վայելում՝ սնվելով այդ վայրի բուսականությունից, հայտնվում է հայր Լոնգինոսը և, վերցնելով մանկանը մյուս երեխաների միջից, հետ է բերում այս աշխարհ: Քանի որ երեխան այն գեղեցիկ և աննկարագրելի վայրից բաժանմանը այլևս չի կարող դիմանալ, խնդրում է հայր Լոնգինոսին իրեն հետ ուղարկել այն գեղեցիկ վայրը, որպեսզի նա շարունակի ապրել այնտեղ գտնվող երեխաների հետ: Հայր Լոնգինոսը կատարում է նրա խնդրանքը: Նա ասում է երեխային. «Գնա քո ճանապարհը խաղաղությամբ, որդի՛ս»[36]: Այդ պահին երեխան ննջում է (թերթ 52v): Հայր Լոնգինոսը երեխային կրկին դրախտ ուղարկելուց հետո, ասում է երեխայի հորը. «Քեզ համար ավելի լավ է, որ քո որդին լինի Աստծո մոտ՝ քո մոտ լինելու և այս աշխարհում մի անուն թողնելու փոխարեն, որը կլիներ սերունդ քեզ համար»[37]: Երախայի հայրը վերադառնում է տուն և պատմում այս պատմությունը

երեխայի մորը և դրանով իսկ մխիթարում և ուրախացնում նրան: Մայրը իր հերթին պատմում է այս եղելությունը հարևաններին և բարեկամներին, մինչև որ այս պատմությունը Կյուրեղ Ալեքսանդրացին է լսում և գալիս Լոնգինոսի մոտ: Երբ Լոնգինոսը, համեստությունից դրդված, որոշ ժամանակ վարանելուց հետո պատմում է ողջ պատահածը Կյուրեղին, Կյուրեղը ասում է Լոնգինոսին. «Քո սուրբ աղոթքի շնորհիվ է, որ այդ ամենը տեղի ունեցավ»[38]:

Այս պատմության միջոցով կարելի է տեսնել, որ արդեն իսկ Տիմոթեոս Կուզի նախորդը՝ Դիոսկորոս Ալեքսանդրացին երեխաների մահը դիտում է որպես Աստծո միջամտության շնորհիվ նրանց անցումը դեպի ավելի լավ, խաղաղ և երջանիկ կյանքը: Այդ կյանքը պատկանում էր Երկնային Արքայությանը, որտեղ երեխաները ավելի ուրախ և երջանիկ էին, քան ացավոր և հոգսառատ երկրային կյանքում, երբ իրենք իրենց ծնողների մոտ էին, քանի որ Երկնային Արքայության մեջ նրանք գտնվում են Հիսուս Քրիստոսի կողքին: Այս անցումը հնարավոր էր միայն երեխաների համար, որովհետև նրանք դեռ չէին կարող մեղք գործել: Հետևաբար, ծնողները չպետք է վշտանան իրենց երեխաների մահվան պատճառով, այլ նրանք պետք է ուրախանան, որ Աստված այսպես կոչված մահվան միջոցով իրենց երեխաներին այս անցավոր աշխարհից և ապագայում մեղքեր գործելու վտանգից ազատում և առավել ապահով ու բարվոք կյանքի համար իր մոտ է տանում: Այդ իսկ պատճառով Տիմոթեոսը վերոհիշյալ պատմությունը կնոջը ուղղված իր մխիթարական նամակում շարադրելուց հետո, խնդրում է նրան իր հորդորական խոսքերին անսալ և մխիթարվել դրանցով: Աստված կնոջ երեխաներին տարել է այնտեղ, «որտեղ այլևս մահ չկա, որպեսզի նրանք ապրեն իր (Աստծո) հետ հավիտյան»[39]: Տիմոթեոս Կուզը (թերթ 53r) ներկայացնում է իր նախորդի՝ Դիոսկորոս Ալեքսանդրացու՝ երեխաների հետմահու վիճակին առնչվող հայացքները հետևյալ կերպ. «Իմ հայր սուրբ Դիոսկորոսը ինձ պատմել է՝ ասելով, որ երբ երեխաները մահանում են, Աստծո հրեշտակները գալիս են նրանց ծնողների նմանությամբ, նրանց ընդունելու համար: Երբ նրանք տեսնում են նրանց նմանությունը, նրանց հոգիները թռչում են նրանց ընդհառաջ ուրախության մեծ վայելության շնորհիվ»[40]:

Դիոսկորոսի և Տիմոթեոս Կուզի՝ երեխաների մահվան հանդեպ այսպիսի մոտեցումը ցույց է տալիս, որ նրանք իրենց համայնքների այն անդամների մխիթարության համար, որոնց երեխաները անսպասելիորեն մահացել են, Աստծո միջամտության գաղափարն են առաջ քաշում: Երեխաների մահը Աստծո կամքն է: Աստված երեխաներին դրախտում ավելի լավ ու անհոգ կյանք շնորհելու համար մահվան միջոցով բաժանում է նրանց երկրային ծնողների և երկրային կյանքից և

դրանով կասեցնում երեխաների՝ ապագայում մեղքեր գործելու և երկրի վրա տառապելու վտանգը: Մահվամբ երեխաները հնարավորություն են ստանում երկնային հավիտենական անհոգ և անչարչար կյանքը Քրիստոսի կողքին վայելելու: Այս առումով Կուզը գրում է. «Ինչն է ավելի մեծ երջանկություն, քան այն, որը կարող է այս աշխարհում ծնված մարդուն վիճակվել, երբ նա մահանում է տակավին անմեղ երեխա լինելով»[41]: Նամակը, այնուհետև, ցույց է տալիս, որ, երբ մարդը դեռ մանուկ հասակում է մահանում, նա, ըստ Տիմոթեոսի, Աստծո ողորմածությամբ ճիշտ ժամանակին ազատվում է երկրային կյանքի բազում գալիք հոգսերից (ընտանեկան հոգսեր) և երկրային կյանքում հասնում մարդուն սպառնող սեռական ցանկությունից, «որը ավելի ուժգին է այրում, քան կրակի բոցը»[42], և կարող է շատ ավելի հեշտ Երկնային Արքայություն գալ, քան չափահաս մարդիկ, որոնք առնչվում են երկրային կյանքի տարբեր հոգսերի հետ, կանգնած են մշտապես մեղք գործելու վտանգի առջև և այդ պատճառով ավելի դժվարությամբ են գալիս Երկնային Արքայություն, քան մանուկները[43]: Այն, որ կնոջ երեխաները մահացել են, դա Աստծո կամքն է, ով կնոջ երեխաների համար ավելի ապահով և բարենպաստ կյանք էր նախատեսել, քան նրանց երկրային մայրը: Այս կապակցությամբ կարդում ենք Տիմոթեոսի մխիթարական նամակում. «Դու, սակայն, ով ընտրյալ, կամենում էիր, որ քո երեխաները միայն այս աշխարհում ապրեն, բայց Աստված, թո՛ղ օրհնվի նրա անունը, կամենում էր, որ նրանց հոգիները հավիտյան ապրեն: Եթե դու կամենում ես նրա կամքը կատարել, ում դու վստահում ես, երբ դու աղոթում ես ասելով «քո կամքը թող լինի» (Մատթեոս 6.10, ապա տես, որ Հոր կամքը ի կատար է ածվել և նրա (թերթ 54r) բարեհաճությունը կատարվել է: Եթե դու քո հոգսը նրա վրա գցես (հմմտ. 1 Պետրոս 5.7) և նրան վստահես, նա գիտի թե ինչն է քեզ համար օգտակար[44]: Կինը չպետք է իր երեխաների մահվան պատճառով վշտանա և չմխիթարվի, քանի որ անգամ «ամենակալ Աստվածը իր որդուն այս աշխարհ ուղարկեց մարդու հանդեպ սիրո պատճառով, քանի որ անգամ «ամենակալ Աստվածը իր որդուն այս աշխարհ ուղարկեց մարդու հանդեպ սիրո պատճառով, և նա խաչվեց ձեր համար»»[45]: «Նայիր, հետևաբար Աստծո ողորմության մեծությունը», շարունակում է Տիմոթեոսը, «և հիացիր նրա բարության մեծությամբ»[46]: Քանի որ Աստված ինքն է բոլոր մարդկանց արարիչը, նա ունի, ըստ Կուզի, իշխանություն բոլոր մարդկանց վրա և կարող է ինչպես երեխաներին, այնպես էլ ծերերին վերցնել այս երկրային կյանքից: Աստված նրանց վերցնում է իր արքայությունը, ովքեր բարի գործեր են կատարում: Աստծո սերը և ողորմությունը մարդկանց հանդեպ այնքան մեծ են, որ Աստված իրապես վստահում է յուրաքանչյուր այն հոգու համար, որը մատնվում է

կորստյան: Տիմոթեոսը գեղեցիկ համեմատություն է կատարում Աստծո և կավագործի միջև. «եթե խեցեղեն իրերից մեկը կոտրվում է, այն բանից հետո, երբ կավագործը աշխատել է նրա վրա և հուզվել, մի թե կավագործը մեծապես չի վշտանա այդ կապակցությամբ՝ հիշելով հյուծված լինելը իր աշխատանքից: Ապա ինչպես չի վշտանա Աստված (թերթ 54v), բնության արարիչը, այն հոգու համար, որը մատնվում է կորստյան»[47]: Աստված իր անչափ սիրուց և ողորմությունից է կնոջ երեխաներին դեռ մանուկ հասակում տարել իր մոտ՝ ազատելով նրանց երկրային անօգուտ տառապանքներից և վտանգներից:

Իր նամակի վերջում Կուզը հայտնում է, որ իր նամակը գրում է «մեծ նեղության մեջ», այն է՝ իր աքսորում, և այդ պատճառով չի կարող ավելի երկար գրել[48]: Նա ցանկանում է, որ Աստված կնոջը ուժ տա ուղղափառ հավատքի մեջ և բարեկեցություն ու խաղաղություն պարգևի եկեղեցիներին: Նա աղոթում և միջնորդում է կնոջ համար, որպեսզի նա Սուրբ Երրորդության զորությամբ փրկվի: Տիմոթեոսը ավարտում է իր նամակը Սուրբ Երրորդության փառաբանությամբ:

Ամփոփում

Տիմոթեոս Կուզի մխիթարական նամակի բովանդակությունը ի մի բերելով, կարելի է հետևյալ երկու եզրակացություններին հանգել.

ա) Երեխաների մահը Աստծո այն պարգևն է, որի միջոցով երեխաները, դեռ այնքան չափահաս չլինելով, որ մեղքեր գործեն, երկրային անցավոր կյանքի հոգսերից, գայթակղություններից և տառապանքներից վաղաժամ ազատվում են՝ իրենց մահվանից հետո Երկրային Արքայության հավիտենական, տառապանքներից զուրկ և անհոգ կյանքը ժառանգելով: Այդ արքայությունը Տիմոթեոսը պատկերում է որպես մի գեղեցիկ, խաղաղ վայր, որը լի է կանաչ բուսականությամբ և այդ բուսականությունից սնվող երեխաներով:

բ) Վաղաժամ մահվան միջոցով երեխաները կարող են Աստծո նախախնամության շնորհիվ ապագա մեղսագործության և այս աշխարհի գայթակղությունների վտանգից խուսափել: Սա իր հերթին նշանակում է, որ դժոխք գնալու վտանգը երեխաների՝ նրանց վաղաժամ մահվան պատճառով, ինչպես Կուզն է իր նամակում ուսուցանում, հեռու է մնում, քանի որ երեխաները իրենց մահվանից հետո գնում են անմիջապես Երկնքի Արքայություն:

GRIGOR GRIGORYAN
(MLU)

THE ETHIOPIC LETTER OF THE PATRIARCH OF ALEXANDRIA TIMOTHEUS II AELURUS CONCERNING THE DEATH OF CHILDREN

In this article an Ethiopic letter belonging to Patriarch Timothy II of Alekxandria (457- 477) is investigated. The letter concerns the death of children and is addressed to Arbikeya, a certain woman who lost all three of her children within a very short span of time. She wrote to Timothy Aelurus, demanding from him a theological and pastoral explanation for her plight. The Archbishop′s answers contain the prevailing monastic views of the Desert Fathers, that man is born to inherit the kingdom of God and not to enjoy life in this transient world. The younger a man dies the better, for he dies without sins and can enter the heavenly kingdom without any difficulty as a child. If he lives long, unless he chooses monastic life, he suffers worries in this world and is liable to commit sins that would make hard his going into the heavenly kingdom and deprive him of the life to come. Mothers are caretakers of God′s children.

The latter has been translated into English and published by Getatchew Haile in *Journal* of Theological Studies, Vol. 38, Pt. I, April 1987, pp. 34-57. The text of the letter is taken from EMML (= Ethiopian Manuscript Microfilm Library) 6307, a microfilm of an undated manuscript belonging to the church of Ladeta in Yäjju, Wollo (central Ethiopia), copied in a late sixteenth-centuary hand (20.5 × 17 cm., 81ff., 2 cols., 19 lines to a column). The letter occupies fos. 46v-47v and 49r-54v of the manuscript. This letter seems to be unique; catalogues of the known Ethiopic manuscripts do not show the existence of another copy of the text of the letter.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Տիմոթեոս Կուզի կյանքի և գործունեության վերաբերյալ մանրամասն տեղեկության համար տե՛ս՝ The Coptic Encyclopaedia, Ed. in Chief Aziz S. Atiya, New York – Toronto, 1991, vol. 7, p. 2263-2268.

2. Տե՛ս՝ Torrance Iain R, Timotheus Aelurus, Theologische Realenzyklopaedie 23 (այսուհետև՝ TRE), Berlin – New York, 2002, p. 566, ինչպես նաև՝ Grillmeier A., Hainthaler T., Christ in Christian Tradition, London – Louisville, 1996, vol. 2/4, p. 7-9.

3. Ebied R., Wickham L., A Collection of Unpublished Syriac Letters of Timothy Aelurus, Journal of Theological Studies (այսուհետև՝ JTS) 21, p. 321-269.

4. Timotheus Aelurus, des Patriarchen von Alexandrien Widerlegung der auf der Synode zu Chalcedon festgesetzeter Lehre, ed. Ter-Mekertsschian K. und Ter-Minassiantz E., Echmiadzin – Leipzig, 1908.

5. Timoty Aelurus, Refutatio synodi Chalcedonensis et tomi Leonis (CPG 5482). Ձեռագիր Br. L. Add. 12156, թերթեր 39v-42 va թերթերը սկզբնապես

ֆրանսերեն են թարգմանվել և հրատարակվել Ֆ. Նոյի կողմից: Տե՛ս՝ Patralogia Orientalis (այսուհետև՝ PA), № 13, Brepols, 1993, p. 218-236. Նույն ասորերենով պահպանված երկի 42v-51v և 59v-61v թերթերը հրատարակել են Ռ. Էբայդի և Լ. Վիքհամի կողմից, տե՛ս՝ Orientalia Lovaniensia Analecta (այսուհետև՝OLA), № 18, Leuven, 1985, p. 120-142 (ասորերեն տեքստը), p. 143-166 (անգլերեն թարգմանությունը): Դեռ չեն հրատարակվել 51v-59v թերթերը (մեջբերումներ 449 թ. Եփեսոսի ժողովի («Ավազակաց ժողով») գործերից): Այս կապակցությամբ տե՛ս՝ Ebied R., Wickham L., OLA, № 18, էջ 119: Ասորերենով պահպանված նշված երկից մասնակի հատվածներ են թարգմանվել նաև Յ. Լեբոնի կողմից, տե՛ս՝ Lebon J., La christologie de Timothée Aelure… d'après les sources syriaques inédites, Revue d'Historie Ecclésiastique (այսուհետև՝ RHE), № 9, Leuven, 1908, p. 677-702. Այս աշխատությունը մինչ այժմ համարվում է ամենակարևոր ուսումնասիրությունը Տիմոթեոս Կուզի Քրիստոսաբանության վերաբերյալ:

6. Getatchew H., An Ethiopic Letter og Timothy II of Alexandria Concerning the Death of Children, Journal of Theological Studies (այսուհետև՝ JTS), № 38, 1987, p. 34-57.
7. Getatchew H., նշվ. աշխ., էջ 34:
8. Getatchew H., նշվ. աշխ., էջ 34:
9. Getatchew H., նշվ. աշխ., էջ 34:
10. Getatchew H., նշվ. աշխ., էջ 34:
11. Getatchew H., նշվ. աշխ., էջ 35:
12. Getatchew H., նշվ. աշխ., էջ 35:
13. Getatchew H., նշվ. աշխ., էջ 35:
14. Getatchew H., նշվ. աշխ., էջ 35:
15. Getatchew H., նշվ. աշխ., էջ 35:
16. Տե՛ս՝ նաև Getatchew H., նշվ. աշխ., էջ 35-36:
17. Getatchew H., նշվ. աշխ., էջ 36:
18. Եթովպերեն տեքստի համար տե՛ս՝ Getatchew H., նշվ. աշխ., էջ 38, անգլերեն թարգմանության համար՝ էջ 50:
19. Հմմտ. Getatchew H., նշվ. աշխ., էջ 36:
20. Լոնգինոսի համար առավել մանրամասն տե՛ս՝ Getatchew H., նշվ. աշխ., էջ 36:
21. Frend W., The Rise of the Monophysite Movement, Cambridge, 1972, p. 155.
22. Եթովպերեն տեքստի համար տե՛ս՝ Getatchew H., նշվ. աշխ., էջ 38, անգլերեն թարգմանության համար՝ էջ 50:
23. Եթովպերեն տեքստի համար տե՛ս՝ Getatchew H., նշվ. աշխ., էջ 38-39, անգլերեն թարգմանության համար՝ էջ 50:
24. Եթովպերեն տեքստի համար տե՛ս՝ Getatchew H., նշվ. աշխ., էջ 39, անգլերեն թարգմանության համար՝ էջ 50:

25. Եթովպերեն տեքստի համար տե՛ս՝ Getatchew H., նշվ. աշխ., էջ 39, անգլերեն թարգմանության համար՝ էջ 51:

26. Հղում Սաղմոս 44(45).10-ին: Եթովպերեն տեքստի համար տե՛ս՝ Getatchew H., նշվ. աշխ., էջ 40, անգլերեն թարգմանության համար՝ էջ 51:

27. Եթովպերեն տեքստի համար տես Getatchew H., նշվ. աշխ., էջ 40, անգլերեն թարգմանության համար՝ էջ 51:

28. Եթովպերեն տեքստի համար տե՛ս՝ Getatchew H., նշվ. աշխ., էջ 40, անգլերեն թարգմանության համար՝ էջ 51:

29. Եթովպերեն տեքստի համար տե՛ս՝ Getatchew H., նշվ. աշխ., էջ 41, անգլերեն թարգմանության համար՝ էջ 51-52:

30. Եթովպերեն տեքստի համար տե՛ս՝ Getatchew H., նշվ. աշխ., էջ 41, անգլերեն թարգմանության համար՝ էջ 52:

31. Եթովպերեն տեքստի համար տե՛ս՝ Getatchew H., նշվ. աշխ., էջ 42, անգլերեն թարգմանության համար՝ էջ 52: Տիմոթեոս Կուզը երկրային կյանքի գայթակղություններից և վտանգներից պաշտպանվելու համար միջոց է համարում մարդկանց իրենց վանական կյանքին նվիրելը: Իր երեխաներին կորցրած մոր տրտունջները նա համեմատում է նաև այն բանի հետ, որ շատ ծնողներ ուրախանում են, երբ իրենց երեխաները շնանում են, սակայն տխրում են (պատռում են իրենց հանդերձանքը, պոկում են մազերը և արտասվում), երբ երեխաները իրենց նվիրում են վանական կյանքին՝մաքուր կյանքով ապրելու համար: Կնոջ տրտունջները այս պարագայում հիշեցնում են իրենց երեխաների՝ երկրային անցողիկ հաճույքներով և վայելքներով ուրախացող, սակայն մաքուր վանական կյանքի նրանց ընտրությամբ վշտացող ծնողներին, քանի որ դրանցով անտեսում է այն առավել վսեմ ու երանելի իրականությունը, որն է երկնային հավիտենական արքայությունը իր երեխաների կողմից: Տե՛ս՝ Getatchew H., նշվ. աշխ., էջ 42 և էջ 52:

32. Այս մասին կարդում ենք Կուզի կողմից կնոջ նամակից մեջբերվող հատվածում: Եթովպերեն տեքստի համար տե՛ս՝ Getatchew H., նշվ. աշխ., էջ 42, անգլերեն թարգմանության համար՝ էջ 52:

33. Եթովպերեն տեքստի համար տե՛ս՝ Getatchew H., նշվ. աշխ., էջ 42, անգլերեն թարգմանության համար՝ էջ 52:

34. Եթովպերեն տեքստի համար տե՛ս՝ Getatchew H., նշվ. աշխ., էջ 42-43, անգլերեն թարգմանության համար՝ էջ 52-53:

35. Կամ՝ «ուրացող»:

36. Եթովպերեն տեքստի համար տես՝ Getatchew H., նշվ. աշխ., էջ 46, անգլերեն թարգմանության համար՝ էջ 54:

37. Եթովպերեն տեքստի համար տե՛ս՝ Getatchew H., նշվ. աշխ., էջ 46, անգլերեն թարգմանության համար՝ էջ 54-55:

38. Եթովպերեն տեքստի համար տե՛ս՝ Getatchew H., նշվ. աշխ., էջ 46, անգլերեն թարգմանության համար՝ էջ 54:

39. Եթովպերեն տեքստի համար տե՛ս՝ Getatchew H., նշվ. աշխ., էջ 47, անգլերեն թարգմանության համար՝ էջ 55:

40. Եթովպերեն տեքստի համար տե՛ս՝ Getatchew H., նշվ. աշխ., էջ 47, անգլերեն թարգմանության համար՝ էջ 55:

41. Եթովպերեն տեքստի համար տես՝ Getatchew H., նշվ. աշխ., էջ 47, անգլերեն թարգմանության համար՝ էջ 55:

42. Եթովպերեն տեքստի համար տե՛ս՝ Getatchew H., նշվ. աշխ., էջ 47, անգլերեն թարգմանության համար՝ էջ 55:

43. Կուզը գրում է, որ ճգնավորները, սակայն, ընկալել են երկրային կյանքի հոգսերի ոչ օգտակար լինելը, և այդ իսկ պատճառով, խուսափելով երկրային կյանքի անշահավետ հոգսերից, «իրենց կյանքի բոլոր օրերը նրանք անցկացնում են լեռներում և անապատներում»: Եթովպերեն տեքստի համար տե՛ս՝ Getatchew H., նշվ. աշխ., էջ 48, անգլերեն թարգմանության համար՝ էջ 56:

44. Եթովպերեն տեքստի համար տե՛ս՝ Getatchew H., նշվ. աշխ., էջ 48, անգլերեն թարգմանության համար՝ էջ 56:

45. Եթովպերեն տեքստի համար տե՛ս՝ Getatchew H., նշվ. աշխ., էջ 49, անգլերեն թարգմանության համար՝ էջ 56:

46. Եթովպերեն տեքստի համար տե՛ս՝ Getatchew H., նշվ. աշխ., էջ 49, անգլերեն թարգմանության համար՝ էջ 56:

47. Եթովպերեն տեքստի համար տե՛ս՝ Getatchew H., նշվ. աշխ., էջ 49, անգլերեն թարգմանության համար՝ էջ 56:

48. Եթովպերեն տեքստի համար տե՛ս՝ Getatchew H., նշվ. աշխ., էջ 49, անգլերեն թարգմանության համար՝ էջ 56:

ԹԱՄՐԱԶՅԱՆ ԱՆՈՒՇ
(ԱԻ)

ՀՈԳԵՎՈՐ ԻՆՔՆԱԿԱՏԱՐԵԼԱԳՈՐԾՄԱՆ ՈՒՂԻՆ ՀԱՅ ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ՄԻՍՏԻՑԻԶՄՈՒՄ ԵՎ ՍՈՒՖԻԶՄՈՒՄ

Հայկական միջնադարյան միստիցիզմը և սուֆիզմը, չնայած տարբեր կրոնամշակութային համակարգերի պատկանելուն, ունեն ընդհանրություններ: Երկու համակարգերն էլ առանձնանում են մեծ հուզականությամբ և հոգեկան լարումով, որով լիովին հակադրվում են դոգմատիկ կրոնի կարծրացած համակարգին:

Երկու կրոնափիլիսոփայական համակարգերում էլ մարդը, նրա ներաշխարհն են գտնվում ուշադրության կենտրոնում, նրան տրվում է աստվածային ճշմարտությանը տանող միստիկական ուղին անցնելու հնարավորություն, նրա առջև բացվում է լրիվ նոր, նախկինում անհայտ տարածություն, ջնջվում են սահմանները մարդու և Աստծո միջև: Աստծո հանդեպ անսահման սիրո գաղափարն է դառնում շարժիչ ուժը: Հոգևոր ինքնակատարելագործման ուղին, չնայած որոշ սկզբունքային տարբերությունների, երկու համակարգերի կողմից էլ ընդունվում է որպես հոգևոր փորձառության ճանապարհ, որն իր մեջ ներառում է ներքին հոգևոր մաքրագործման, ինքնահաղթահարման մի ընթացք: Հայկական միստիցիզմի մեջ դա անվանվում է «ընտրության» արվեստ, իսկ սուֆիզմում՝ տարիկա (ուղի): Այս ուղու վերջնանպատակն աստվածային գերագույն սիրո, աստվածային լույսի հայտնաբերումն է: Մարդը, լինելով Աստծո պատկերը, իր ողջ էությամբ ձգտում է սկզբնատիպին: Դա է հոգու փրկության միակ ուղին, որ մարդը պետք է անցնի իր անձնական ջանքերի և անձնական սխրանքի միջոցով: «Աստված ստեղծել է մեզ, որպեսզի մեր միջոցով ճանաչվի ճշմարտությունը»[1]: Միայն խիստ ասկետիզմը դրա համար բավարար չէ: «Մարդը ներկայանում է աշխարհի ունայնության, աշխարհից հեռանալու, ճգնակեցության և ներհայեցողության միջոցով մեղքերից մաքրվելու ու դրանով փրկության արժանանալու միստիկ հայացքների համակարգով»[2]:

Ըստ հայկական աղբյուրների՝ ընտրության արվեստը մեծ ջանքերի, ինքնակատարելագործման և ինքնահաղթահարման մի ուղի է, որ հնարավոր է անցնել միայն սեփական հոգևոր ուժերի, հոգևոր սկզբի հայտնաբերմամբ ու կառավարմամբ, դա մի հմտություն է, որի շնորհիվ մարդն ազատվում է մեղքերից ու չար խորհուրդներից, արթնացնում իր մեջ առաքինությունները: Մարդկային առաքինությունները ու բարքերը տարբերակվում են երևելիի և աներևույթի: Ընտրության արվեստի նպատակն է ոչ միայն երևելի, այլև աներևույթ բարքերի մաքրագործու-

մը: Առաջ է քաշվում ներքին մարդու գաղափարը, որ մարդու հոգևոր էությունն է, նրա աներևույթ բարքերի ամբողջությունը: Իսկ ընտրության արվեստի գլխավոր խնդիրը ներքին մարդու, աներևույթ բարքերի մաքրագործումն է: Մարդու տեսանելի կերպը կամ վարքը ներառում են արտաքին պաշտամունքն ու ասկետական կենցաղը՝ իր բոլոր դրսևորումներով, որ, չնայած կարևոր նախապայման լինելուն, բավարար չի համարվում փրկության արժանանալու համար: Դրա հետ միաժամանակ մարդ պետք է անցնի ներքին մարդու մաքրագործության տևական ժամանակ[3]: Այս ուղին միստիկը պետք է անցնի խոնարհությամբ: Սա կարելի է նմանեցնել սուֆիզմի փորձընթացում ձևավորված մուրիդ-մուրշիդ՝ աշակերտ–ուսուցիչ համակարգին, որի խնդիրը նորընծա սուֆիին ուղղորդելն է հոգևոր վերառաքման ուղում: Եվ այստեղ աշակերտը պետք է զինվի համբերությամբ և խոնարհաբար տանի բոլոր փորձությունները: Հայկական միջնադարյան միստիցիզմի ավանդույթում կա խոնարհության դրսևորումների մի տարողունակ սխեմա, որ ներառում է իր մեջ վանական համակեցության հիմնական նորմերը[4]: Խոնարհությունը դիտարկվում է իր և՛ ներքին, և՛ արտաքին դրսևորումներով, որոնք պետք է ներդաշնակեն իրար: Խոնարհությունը միստիկի համար աստվածայինի հայտնաբերումն է իր մեջ, որը հնարավոր չէ առանց անսահման սիրո, քանզի սերը դա աստվածային սկիզբ է, Աստծո հետ հաղորդակցվելու և նրանից շնորհներ ընդունելու միջոց:

Անցկացնելով զուգահեռներ, նկատենք, որ Սուֆիզմում միստիկական ինքնակատարելագործման ուղին՝ տարիկան բաժանվում է երեք էտապների՝ շարիաթ, տարիկաթ և հակիկաթ: Սուֆիզմում ևս այս հոգևոր վերառաքման ուղին անցնող միստիկի համար կարևորագույն պայմաններից է ասկետիզմը և խոնարհությունը: Սուֆիի միտքը չպետք է զբաղված լինի ոչնչով, բացի ճշմարտության բացահայտման ձգտումից: Նա պետք է վերացնի իր անհատականության, «ես»-ի գիտակցումը, որը համարվում է նպատակին հասնելու ամենամեծ խոչընդոտը:

Առաջին էտապը շարիաթն է, որը պարտադիր է յուրաքանչյուր ուղղադավան մուսուլմանի համար, քանզի միայն իսլամի հիմնական դրույթների յուրացումից, դրանց հետևելուց հետո մարդու առջև կարող է բացվել դեպի հաջորդ էտապ՝ տարիկա, տանող ուղին: Տարիկան թարգմանվում է որպես ճանապարհ, ուղի մարդու ինքնահաղթահարման և հոգևոր ինքնակատարելագործման մի համակարգ: Այդ համակրագը նպատակին՝ բարձրագույն ճշմարտությանը հասնելու միակ և ամենակարճ ճանպարհն է, այն կարելի է բնորոշել որպես ուղեցույց Աստծուն փնտրող հոգու համար[5]: Այդ ճանապարհին կան որոշակի հանգրվաններ՝ մակամաթ, և դրանցից յուրաքանչյուրն իրենից ներկայացնում է միստիկական ուղու տվյալ փուլին հատուկ որոշակի հոգե-

բանական վիճակ: Այս հոգևոր աստիճանները մոտեցնում են սուֆիին վերջնական նպատակին՝ ճշմարտության ճանաչմանը: Հիմնականում նշվում են թվով յոթ մակամներ. թաուբա՝ զղջում, վառա՝ շրջահայացություն, զուհդ՝ ասկետիզմ, ֆակր՝ աղքատություն, որ խորհրդանշում է նաև հոգու աղքատություն, սաբր՝ համբերություն, թավաքքուլ՝ ապավինում Աստծուն, յոթերորդ փուլը ռիդան է՝ հնազանդում:

Տարիկան ավարտվում է անցումով վերջին էտապ՝ հակիկաթ: Այս տերմինը բացատրվում է որպես իրական, ճշմարիտ կեցություն: Հասնելով հակիկային սուֆին ինտուիտիվ կերպով բացահայտում է աստվածային էությունը՝ այդպիսով տարրալուծվելով նրա մեջ:

Միստիկական շատ դպրոցների համար Աստծո հետ մերձեցման ուղու վերջնական նպատակը ֆանան է, երբ սուֆին հասնում է ինքնակատարելագործման այնպիսի մակարդակի, որ կորցնում է իր անձի գիտակցությունը, արտաքին աշխարհի ընկալումը, սա կամքի իսպառ վերացման վիճակ է, որի ժամանակ մարդկային հոգին միանում է «տիեզերական ոգուն»: Այս դեպքում նրա ցանկացած արարք բխում է Աստծուց, և նա, միանալով տիեզերական ոգուն, ստանում է աստվածային բնույթ, նույնանում Աստծո հետ:

Կրոնափիլիսոփայական երկու համակարգերում էլ աղոթքի ծիսակարգը միջոց է հասնելու բացարձակ ճշմարտությանը, դրա շնորհիվ միստիկը ընկնում էր էքստատիկ վիճակի մեջ և հասնում Աստծո ճանաչողության բարձրագույն աստիճանին: Եվ, չնայած, որ վերջնանպատակը նույնն է, աղոթքի ծիսակարգերի բնույթը տարբերվում է: Սուֆիզմի փորձընթացում աղոթքը կոչվում է զիքր՝ հիշատակում: Կա զիքրի ծիսակարգի կատարման երկու ձև՝ բարձրաձայն զիքր՝ սամա և լուռ զիքր՝ խաֆի: Սաման սուֆիների համար միջոց էր հասնելու բացարձակ ճշմարտությանը, դրա շնորհիվ սուֆին ընկնում էր էքստատիկ վիճակի մեջ և հասնում Աստծո ճանաչողության բարձրագույն աստիճանին: «Սաման ձայն է, որ փոխում է ունկնդրի ներքին վիճակը»[6]: Սամայի ծիսակարգի անբաժան մասն են երաժշտությունը և պարը, որոնց միջոցով էր սուֆին հասնում էքստատիկ վիճակի: Էքստազն իրենից ներկայացնում է աստվածային սիրո զգացումը իր գերագույն աստիճանում: Նման աստվածաճանաչողության դեպքում միստիկը վերափոխվում է բնությամբ, աստվածանում է[7]:

Հայկական միստիցիզմում աղոթքը միջոց է հասնելու աստվածային սիրո գերագույն արտահայտությանն ու խորհրդանիշին՝ զղջման և արտասվելու շնորհին: Աղոթքի ընթացքում զղջումը և արտասուքը շաղկապված են իրար՝ զղջումից է ծնվում արտասուքը: Արտասվելու շնորհը բացում է հոգու աչքերը, մաքրում այն մեղքերից, բազում առաքինություններ սերմանում նրանում, և աղոթողին հասցնում էքստազի[8]: Ա-

ողոթողը պետք է քննի իրեն, գտնի այն պատճառը կամ միտքը, որ տանջում է իրեն և ազատվի դրանից, հոգին մաքրի աղտերից, հաղթահարի արատները, այդ ժամանակ աղոթքն ընդունելի կլինի: Ձղջման և արտասվելու շնորհին արժանանալու համար աղոթողը պետք է որոշակի կարգ ու ժամանակ սահմանի աղոթքի համար: Կան մի շարք արտաքին պարտավորություններ, որ անհրաժեշտ է պահպանել աղոթքի ընթացքում, ինչպես նաև ներքին աշխատանք պետք է կատարի, պետք է հաղթահարի այն բոլոր հոգեբանական արգելքները, որ խանգարում են իրեն աղոթքի ընթացքում, որից հետո միայն նա կարող է «մաքուր» սրտով և ջերմեռանդորեն աղոթել:

Երկու համակարգերում էլ աղոթքի ծիսակարգի անբաժան մասն է բանաստեղծությունը: Այն առանձնանում է իր զգացմունքայնությամբ ու խորհրդապաշտական ուղղվածությամբ: Սուֆիզմը լիովին ձևափոխեց ավանդական պոեզիան դրանում մտցնելով հատուկ խորհրդապաշտական ոճ[9]: Հայ միստիցիզմում գեղարվեստական երկը կառուցված է «պատճառներից» կամ օրինակներից, որոնց հիմքում ընկած է Աստվածաշնչից կամ արտաքին աշխարհից վերցված մի որևէ պատկեր, որոնք մարդու մոտ դրական կամ բացասական զգացմունքներ արթնացնելու պատճառ պետք է դառնան: Հիմնականը պետք է լինի զղջման զգացումը: «Բոլոր այդ զգացմունքների հիմքում ընկած է զղջման զգացումը, որին գլխավոր դեր է վերապահվում Աստծո հետ հաղորդակցվելու ամենօրյա միստիկ ծեսի ընթացքում, ուստի այդ օրինակները հաճախ անվանվում են զղջման պատճառներ»[10]:

Սուֆիական պոեզիան հիմնականում նման է կրքոտ սիրերգության, որի տակ նկատի է առնվում աստվածային անսահման սիրո գաղափարը, որ կլանում է ողջ էությունը, ողջ հոգևոր կյանքը: Իսկ աստվածային ճշմարտությանը հասնելու էքստատիկ վիճակը նմանեցվում էր արբեցման հետ: Այսպես, սուֆիական քնարերգության մեջ աստիճանաբար ձևավորվեց մշտական, անփոփոխ իմաստ ունեցող սիմվոլների մի համակարգ: Օրինակ՝ սիրեցյալը սուֆիական սիմվոլների համակարգում աստվածային ճշմարտությունն է, սիրեցյալի խոպոպները՝ երկրային գայթակղությունը, փոթորկոտ ծովը՝ մարմնական ցանկությունները, կայծակի մոխրացնող փայլատակումը աստվածային բացարձակ ճշմարտությունն է և այլն: Այստեղից է բխում սուֆիական քնարերգության իմաստային երկատվածությունը. տեսանելի՝ «երկրայինի» պատկերների տակ թաքնված է միստիկական իմաստը: Միստիկական ենթատեքստը սուֆիական քնարերգությանը հաղորդում է էմոցիոնալ լարվածություն:

Նմանությունների մասին խոսելիս շատ կարևոր է նշել նաև, որ այս երկու համակարգերը համընկնում են իրենց պանթեիստական հա-

յացքներով, ինչպես նաև մեծապես կրում են նորպլատոնականության ազդեցությունը հատկապես, մարդու դերի և գոյաբանական հարցերում: Մեծ աղերսներ կան նորպլատոնականության աշխարհընկալման, տիեզերաբանության տեսության հետ[11]:

Հոգևոր միստիկ փորձերի համեմատությունը տարբեր կրոնական և մշակութային դաշտերում վեր է հանում ներքին խոր առնչություններ: Այդ առնչությունների ուսումնասիրումը հնարավորություն է տալիս ընկալելու այլազան փորձերի ու ճանաչողությունների հիմքում ընկած նույնություններն իրենց տարբեր շեշտադրումներով, ինչպես նաև տարբերությունները, որ բերում են հոգեկերտման ճանապարհներին տարբեր մշակույթների փոխազդեցության և փոխհարստացման:

ANUSH TAMRAZYAN
(IOS)

THE WAY OF SPIRITUAL SELF-IMPROVEMENT IN THE ARMENIAN MEDIEVAL MYSTICISM AND SUFISM

Armenian medieval Mysticism and Sufism belong to different religious cultural systems. They share a lot of similarities, which are reflected in spiritual self-improvement as the way. It consists of three accepted stages of spiritual experience. The way is a process of inner spiritual self-improvement and self-overcoming. In Armenian Mysticism it is identified as The Art of Choice but in Arabic it is simply the way (Tarika). The final goal of the way is the discovery of highest divine love and divine light. In both systems ecstasy is crucial in achieving the goal. In both cases ecstasy appears during the prayer and is the path to divine love. These two systems are greatly influenced by New-Platonism, particularly in the questions concerning the role of man. There are also similarities in their pantheistic visions and the principles of Inner Person and Inner Prayer.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Одилов Н., Мировозрение Джалаладдина Руми, Душамбе, 1974.
2. Թամրազյան Հ., Անանիա Նարեկացի, Ե., 1986, էջ 229:
3. Թամրազյան Հ., Նորպլատոնականությունը և Գրիգոր Նարեկացին, Ե., 2004, էջ 12-13:
4. Թամրազյան Հ., Անանիա Նարեկացի, Ե., 1986, էջ 236:
5. Այս մասին տե՛ս՝ Тримингэм Дж., Суфийские ордены в исламе, М., 1989, с. 16-17.
6. Мухаммедходжаев А., Гносеология суфизма, Душамбе, 1990, с. 41.

7. Минин П., Главные направления древне-церковной мистики, Сергиев-Посад, 1911, с. 830-831.

8. Թամրազյան Հ., նշվ. աշխ., էջ 241:

9. Курбанмамадов А., Эстетическая доктрина суфизма, Душамбе, 1987, с. 59.

10. Թամրազյան Հ., նշվ. աշխ., էջ 259:

11. Ինչպես հայտնի է նորպլատոնականության մեջ մարդու հոգևոր ներքին ընթացքի կանոնակարգումը կատարվում է ըստ տիեզերական կառուցվածքի: Մարդկային հոգևոր ամեն մի մակարդակ համապատասխանում է տիեզերական մի ոլորտի, դրանք փոխներթափանցված են միմյանցով և ընթանում են զուգահեռ և ճանաչվում են միմյանց միջոցով:

ԱՍԱՏՐՅԱՆ ՀԱՍՄԻԿ
(ԵՊՀ)

ՆԵՐԿԱ ԺԱՄԱՆԱԿԻ ԱԾԱՆՑԻ ԴՐՍԵՎՈՐՈՒՄՆԵՐԸ ԹՈՒՐՔԵՐԵՆԻ ԱՐԵՎՄՏՅԱՆ ԽՄԲԻ ԲԱՐԲԱՌՆԵՐՈՒՄ

Թուրքերենի բարբառների դասակարգման աշխատանքներում ամենահաճախ օգտագործվող չափանիշներից մեկը ներկա ժամանակի վերջածանցի հնչյունափոխությունն է: Այս ածանցը իր բազմազան հնչյունական ձևերով (-yorur, -yoru, -yor, -yo, -ya, -yu, -yı, -yi, -y, -i և այլն) մեծ դեր է խաղում բարբառները տարբերակելու մեջ: Ահմեդ Ջաֆերօղլուն իր մի ուսումնասիրության մեջ աշխատում է ցույց տալ այս ածանցի –yo, -yir, -ir, -i, -or ձևերի շուրջը հավաքվող բարբառային խմբերը[1]: Ըստ նրա՝ -yo ածանցն օգտագործող Միջին և Հարավային Անատոլիայի, նույնիսկ՝ Անթալիայի, -yir ածանցն օգտագործող Տրապիզոնի, Ռիզեի, Սվասի (Սեբաստիա) և նրա շրջակայքի, -i (y) ածանցն օգտագործող Հարփութի (Խարբերդ), Ուրֆայի, Էլյազըղի, Գազիանթեփի (Այնթափ), Դիվրիղիի և շրջակայքի, -or ածանցն օգտագործող որոշ շրջանների և Քիլիսի, -ir ածանցն օգտագործող Էրզրումի, Կարսի բարբառները մի ընդհանուր խումբ են կազմում:

Թունջեր Գյուլենսոյը ներկա ժամանակի ածանցի այս բազմազանությունը քննարկում է ավելի ընդարձակ տարածաշրջանում: «Ներկա ժամանակի ածանցը Անատոլիայի բարբառներում» ուսումնասիրության մեջ նա ներկայացրել է ներկա ժամանակի ածանցի բոլոր փոփոխություններն ու այս ածանցներն օգտագործող բարբառները[2]: Միայն թե նա չի որոշակիացրել բարբառային խմբերի սահմանները: Անկասկած, միայն մեկ չափանիշը բավարար չէ բարբառների սահմանները գծելու համար:

Թուրքերենի բարբառների տարբերակիչ գլխավոր առանձնահատկություններից են տարբեր պատճառներով պայմանավորված ձայնավորների ներդաշնակությունն ու աներդաշնակությունը, ներկա ժամանակի ու դիմային վերջածանցներում տեղի ունեցող հնչյունափոխությունները: Այս և մի շարք այլ առանձնահատկություններ հաշվի առնելով՝ թուրք բարբառագետները անատոլիական բարբառները բա-

ժանում են երեք հիմնական շրջանի՝ արևելյան, հյուսիսարևելյան և արևմտյան:

Արևմտյան բարբառային շրջանը արևելքում հյուսիսարևելյան խմբի և արևելյան խմբի բարբառներով է շրջապատված, սահմանը հյուսիս-արևելքում սկսվում է Գիրեսունից և ներառելով Սվասը (Սեբաստիա), Մալաթիան, Ադըյամանը, Հալֆեթին և Բիրեջիքը (Ուրֆա)՝ հարավում հասնում է Սիրիայի սահմանին: Մարմարա ծովը այս բարբառային շրջանի հյուսիս-արևմուտքում եղած բնական սահմանն է:

Ստորև ներկայացնում ենք արևմտյան բարբառային շրջանի հիմնական խմբերը.

1-ին խումբ. Աֆյոնի, Անթալիայի, Այդընի, Բալըքեսիրի, Բիլեջիքի, Բուրդուրի, Բուրսայի, Չանաքքալեի, Դենիզլիի, Էսքիշեհիրի, Սպարտայի, Իզմիրի, Բիլեջիքի, Քյութահիայի, Մանիսայի, Մուղլայի, Ուշաքի և Նալլըհանի (Անկարա) բարբառներ,

2-րդ խումբ. Իզմիթի և Սաքարիայի բարբառներ,

3-րդ խումբ. Բոլուի (բացի Գյոյնյուքը, Մուդուրնուն, Սեբենը, Քըբրըսչըքը), Զոնգուլդակի, Բարթընի, Կաստամոնուի (բացի Թոսյան), Օվաջըքի, Էսքիփազարի (Չանքըրը) բարբառներ,

4-րդ խումբ. Բեյփազարըի, Չամլըդերեի, Քըզըլջահամամի, Քըբրըսչըքի, Գյուդուլի, Այաշի (Անկարա), Գյոյնուքի, Մուդուրնուի, Սեբենի, Քըբրըսչըքի (Բոլու), Չանքըրըի (բացի Օվաջըքը, Էսքիփազարը, Քըզըլըրմաքը), Թոսյայի (Կաստամոնու), Բոյաբաթի (բացի Իսքիլիփի լեռնային գյուղերը), Բայաթի, Քարգըի, Օսմանջըքի (Չորում) բարբառներ,

5-րդ խումբ. Սինոպի (բացի Բոյաբաթը), Սամսունի (բացի Հավզան, Լադիքը), Օրդուի (բացի Մեսուդիյեն), Գիրեսունի (բացի Շեբինքարահիսարը, Ալուջրան), Մալաթիա վարչական կենտրոնի, Հեքիմհանի, Արաբկիրի բարբառներ,

6-րդ խումբ. Հավզայի, Լադիքի (Սամսուն), Ամասիայի, Թոքաթի, Սվասի (բացի Շարքըշլան, Գեմերեքը), Մեսուդիյեի (Օրդու), Շեբինքարահիսարի և Ալուջրայի (Գիրեսուն), Մալաթիա վարչական կենտրոնի, Հեքիմհանի, Արաբկիրի բարբառներ,

7-րդ խումբ. Թարսուսի (Իչել), Էրեղլիի, Կոնիա իլչեի որոշ շրջանների, Ադանայի, Հաթայի, Քահրամանմարաշի, Գազիանթեփի (Այնթապ), Ադըյամանի, Էրեղլիի, Դարենդեի, Աքչադաղի, Դողանշեհիրի, Բիրեջիքի, Քիլիսի բարբառներ,

8-րդ խումբ. Անկարա վարչական կենտրոնի, Հայմանայի, Բալայի, Շերեֆլիքոչհիսարի, Չուբուքի, Քըրքքալեի, Քեսքինի, Քալեջիքի, Քըզըլըրմաքի (Չանքըրը), Չորում իլչեի և նրա հարավում գտնվող իլչե-

ների, Քըրշեհիրի, Նեվշեհիրի, Նիդդեի, Քայսերիի (Կեսարիա), Շարքըշլայի, Գեմերեքի (Սվաս) բարբառներ,

9-րդ խումբ. Կոնիայի (բացի իլչեի կենտրոնական որոշ շրջանները և Էրեղլին), Իչելի (բացի Թարսուս) բարբառներ[3]:

yorur/-yoru/-yörü - Այս ածանցներն օգտագործվում են 1-ին և 9-րդ խմբի բարբառներում. oturayorur, alıyoru, dėyo, gurtulmayoru[4]: Ածանցին հանդիպում ենք նաև 4-րդ խմբի Բեյփազարրի, Նալլըհանի, Չամլըդերեի, Քըզըլչահամամի, Գյուդուլի, Սեբենի, Քըբրըսչըքի (Բոլու) և 8-րդ խմբի Բորի, Չամարդըի, Ֆերթեքի (Նիդդե), շատ հազվադեպ նաև Ուրգյուփին ենթակա գյուղերի և Դերինքույուի (Նեվշեհիր) բարբառներում (4-րդ խմբի Չանքըրրի, Չորումի, Բոյաբաթի, Թոսյայի և Այաշի բարբառներից բացի մյուս բարբառներում –yo/-yor ածանցի հետ միասին օգտագործվում է նաև -yoru ածանցը. baḳıyoru, getiriyoru, duruyorun, ġalıyoru[5]):

Այս բարբառների մի մասում սովորաբար թույլ ձայնավորներից, երբեմն էլ քմային ձայնավորներից հետո ածանցի թույլ ձայնավորով ձևերն են օգտագործվում[6]: Մուղլայի Միլաս իլչեի բարբառում հանդիպում են նաև “deyora, gidemiyore” և նման ձևեր[7]:

-yo, -yō, -yö - Արևմտյան խմբի բոլոր բարբառներում այս ածանցն օգտագործվում է: 1-ին, 2-րդ, 4-րդ, 6-րդ, 7-րդ, 8-րդ, 9-րդ խմբերի բարբառներում -yo–ն ներկա ժամանակի հիմնական ածանցն է. geliyoḳ, tanıyodum, dėyo[8]: Որոշ բարբառներում նկատվում է այս ածանցի հազվադեպ թուլացում և քմային ձայնավոր ունեցող բառերում ներդաշնակության խախտում. geliyö, çıḳıyö[9]:

-ya/-ye/-yā/-yē - Այս ածանցը շրջանի հյուսիսային մասերում է տարածված: Օգտագործվում է 2-րդ, 3-րդ, 5-րդ խմբի բարբառներում. biliyē, eylenmeyā, seviyan, oturya[10] (5-րդ խմբի բարբառներում ներկա ժամանակի ածանցը –yı/-yi/-yu/-yü է: Սինոպի և Սամսունի որոշ վայրերում գործածական է նաև -ya/-ye ածանցը):

-yer/-yėr/-yir/-yr - Այս ածանցը հատկապես շրջանի հարավում և հարավ-արևելքում՝ Քոզանում, Քաղիրլիում (Ադանա), Գազիանթեփում (Այնթափ) և Քահրամանմարաշում բնակվող թուրքմենների կողմից է օգտագործվում: 6-րդ խմբի Գյուրունի և մասամբ նաև Քանգալի բարբառներում ներկա ժամանակի ածանցը –yır/-yir/-yur/-yür է. galiyėr, geliyr, geçiyer, geliyir, toplayır[11]: 8-րդ խմբից Նեվշեհիրի բարբառում նույնպես նկատված այս ածանցը բարբառի հիմնական ներկա ժամանակի ածանցը չէ. isdiyir: 1-ին խմբի Քաշի (Անթալիա) բարբառում ածանցի –yoru ձևի կողքին –yeri ձևն էլ կա. dėyeri[12].

-or/-ör - Այս ածանցն օգտագործվում է 7-րդ խմբի Ադըյամանի, Քիլիսի (Գազիանթեփ) և Բիրեջիքի (Ուրֆա) բարբառներում. ator, geçor, ağlormuş[13]:

-i,-iy,-yı/-yi/-yu/-yü/-yır/-yir/-yur/-yür - 7-րդ խմբի Գազիանթեփի (Այնթափ) Քահրամանմարաշին մոտիկ գյուղերում և Քիլիսում այս ածանցի ձայնավորը լայն է, Գազիանթեփի այլ բարբառներում այն նեղանում է. geliy, söyliyi[14]: Նույն խմբի Քահրամանմարաշ վարչական կենտրոնի բարբառում տարածված են ներկա ժամանակի նեղ ձայնավորով ածանցները. gaynī, sarī: Հյուսիսարևելյան և արևմտյան խմբի բարբառների յուրահատկությունները կրող Սամսունի Բաֆրայի, Չարշամբայի, ինչպես նաև Օրդուի և Գիրեսունի բարբառներում լայն ձայնավորով ածանցների կողքին օգտագործվում են նաև ներկա ժամանակի նեղ ձայնավոր ունեցող ածանցները. yanıyī, gelī, gelmiyu, döniyü[15]: Տրապիզոնի արևմուտքում գտնվող, բայց հյուսիսարևելյան խմբի բարբառներին չնմանվող Շալփազարըի բարբառում, ինչպես որ Գիրեսունի բարբառում է, օգտագործվում է -ya ածանցը:

6-րդ խմբի Մալաթիա վարչական կենտրոնի, Արաբկիրի, Հեքիմհանի և մասամբ Աքչադաղի բարբառներում օգտագործվող -y ածանցի առջևում գտնվող օգնական ձայնավորը նույնպես նեղ է. **geliy, oturuy, görüniy[16]:**

Արևմտյան խմբի բարբառներում որոշ օժանդակ բայեր բաղադրյալ բայեր կազմելիս արտահայտում են ներկա ժամանակ: Բերված օրինակները կազմվել են bat-, var-, gel-, dur- բայահիմքերով: Հատկապես Մուղլայի և Բոզդողանի (Այդընն) բարբառում -ik gelir մոդելը օգտագործվում է ներկա ժամանակ արտահայտելու համար: Շրջանում հանդիպում ենք նաև yoru-/yörü- բայահիմքով կազմված բաղադրյալ բայերի. cąkılayıp batar, gelibatı, durumu batı, ġoşdurup yörü, diyibatırız, gidip duru[17]:

Ներկա ժամանակի ածանց ստացած բայերի ժխտական և հարցական ձևերը որոշ վայրերում դուրս են գալիս ստանդարտից. geliyömez, gelmemiyoz, varımıñ, görmümüyoruñ, gelimiyon, bitiyomoz, geliyumamıñ[18]:

Ներկա ժամանակի ածանցի հետաքրքիր դրսևորումներ ենք տեսնում թուրքերենի բարբառների տասներկու հատորանոց "Derleme Sözlüğü" բառարանում.

ba, bā – ներկա ժամանակի վերջածանց (եզակի թիվ, երրորդ դեմք) – yor: Baban pazardan geliba (Բուրդուր, Դենիզլի, Քոջաելի)[19]. Անատոլիական բարբառներում տարբեր հնչյունական ձևերով հանդիպող այս ածանցը առաջացել է -ip var-ır կառույցից. İki hırsız yukarı

soyuP-bārımış. Hindi bis hāman döüP-bāris. Biz ālışıP-bārız. Şindi geçiniP-bālāmış[20].

patı - բայերի վերջում ավելացող ներկա ժամանակի վերջածանց. geldimpatı (Իզմիր, Մուղլա)[21]. –batı, -batır, -batırı, -patı, -patır ձևերը առաջացել են ժամանակակից թուրքերենում արդեն չնկատվող –ip yat-ır բաղադրյալ բայից: Գիտական աղբյուրների օսմաներեն տեքստերում և ժամանակակից անատոլիական բարբառներում –ip yat կառույցը արտահայտում է գործողության շարունակականություն (տևականություն): Նրանից առաջացած ներկա ժամանակի ածանցները այսօր գլխավորապես օգտագործվում են հարավարևմտյան անատոլիական բարբառներում[22]: –ip մակբայական ածանցը –ip yat-ır > ip Patır > ibatır ձևերով զարգացում է ապրել: Հարավարևմտյան անատոլիական բարբառներում դեռևս հանդիպում են այս կառույցի տարբեր օրինակներ. Herif oturub batır. Gelib batırlar. Hindi işim-ma hamır yuğuruP-batırın[23]:

gelibatırmak – gelmek: գալ Kız Fatma nerden gelibatırsın? (Բոլու)[24]:

gelipba gelip batımak (gelipba, gelipbatır, gelipdurupatır, geliyorumak) – gelip durmak - գալ (գալ կանգնել) (Մուղլա, Դենիզլի, Բոլու)[25]:

gidibatmak – gidip durmak: գնալ (գնալ կանգնել) Nereye gidibatırsın? (Բոլու)[26]:

gedip gedermek – gitmek, yürümek: գնալ, քայլել Ben Ali′yi yolda gedip gederiken gördüm (Մուղլա)[27].

gelikgelmek – geledurmak: գալ Fatma gelikgeli (Այդընն)[28].

gediyorumak – gide durmak: գնալ Ahmet köyden gediyoru (Բոլու)[29].

geliba (gelibba) – geliyor իմաստով է օգտագործվում (Բուրդուր)[30]:

Այսպիսով թուրքերենի բարբառների տարբերակիչ գլխավոր առանձնահատկություններից մեկը՝ ներկա ժամանակի վերջածանցում տեղի ունեցող հնչյունափոխությունը, որը այլ առանձնահատկությունների նման պայմանավորված է այս բարբառային շրջանի էթնիկ բազմազանությամբ ու հին թյուրքերենի, հին անատոլիական թյուրքերենի, ղփչաղերենի և այլ ազդեցություններով, առավել ցայտուն արտահայտված է թուրքերենի արևմտյան խմբի բարբառներում:

HASMIK ASATRYAN
(YSU)

THE MANIFESTATION OF THE PRESENT TENSE AFFIX IN THE WESTERN GROUP OF TURKISH DIALECTS

One of the main distinctive peculiarities of Turkish dialects- the sound interchange occurring in the suffix of present tense- which like other features (for various reasons resulting vowel harmony and dissonance, sound interchange occurring in verbal enclitic, etc.) conditioned by this dialectal region of ethnic diversity and old Turkic, old Anatolian Turkic, Kipchak Turkic and other influences, more strikingly expressed in the Western group of Turkish dialects. We presented in this article the variants of present tense suffix available in different groups of Turkic Western group dialects as well as interesting manifestation of this suffix, registered in famous Derleme Sozlugu dictionary.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Caferoğlu A., Anadolu ve Rumeli Ağızları Araştırmalarının Bugünkü Durumu, 8. Türk Dili Kurultayında Okunan “Bilimsel Bildiriler, 1957”, Ankara, 1960, s. 70.
2. Gülensoy T., Anadolu Ağızlarında Şimdiki Zaman Eki, TKA, Ankara, 1985, s. 282–295.
3. Karahan L., Anadolu Ağızlarının Sınıflandırılması, TDK Yayınları, Ankara, 1996, s. 178.
4. Korkmaz Z., Nevşehir ve Yöresi Ağızları, c. 1, Ses Bilgisi, 2. baskı, TDK, Ankara, 1977, s. 129.
5. Özdemir N., Çamlıdere Ağzı, (DTCF), Ankara, 1972-73, s. 21.
6. Çebi İ., Güney-Doğu Bulgaristan Türk Ağızları, (G.Ü. Yüksek Lisans Tezi), G. Ü. Yayınları, Ankara, 1986, “baḳıyörüm, tütüyörü”, s. 16, 75.
7. Gezgin A., Milâs Çomakdağ Köylüleri Ağzı, (H. Ü. Lisans Tezi), Ankara, 1980, s. 37.
8. Caferoğlu A., Sivas ve Tokat İlleri Ağızlarından Toplamalar, İstanbul, 1944, s. 170.
9. İlter B., Kırıkhan Ağzı ve Folkloru, (DTCF Lisans Tezi), Ankara, 1971-72, s. 25.
10. Korkmaz Z., Bartın ve Yöresi Ağızları Üzerine, TDK Yay., Ankara, 1994, s. 128.
11. Korkmaz Z., Bartın ve Yöresi Ağızları Üzerine, s. 55.
12. Kocakâhya İ., Antalya İli Kaş ve Yöresi Ağzı, (DTCF Lisans Tezi), Ankara, 1966, s. 5.
13. Canbolat S., Kilis Ağzı, (DTCF), Ankara, 1973, s. 40.
14. Caferoğlu A., Güneydoğu İllerimiz Ağızlarından Toplamalar, B. Erenler Matbaası, İstanbul, 1945, s. 195.

15. Caferoğlu A., Kuzey-Doğu İllerimiz Ağızlarından Toplamalar, TDK Yayınları, Ankara, 1994, s. 3.

16. Caferoğlu A., Sivas ve Tokat İlleri Ağızlarından Toplamalar, İstanbul, 1944, s. 95.

17. Güresin S., Bolu Ağzı, (DTCF), Ankara, 1959-60, s. 16.

18. Korkmaz Z., Güney-Batı Anadolu Ağızları, Ankara, 1956, s. 92.

19. Türkiyede Halk Ağzından Derleme Sözlüğü, c. 1-12, Ankara, 1963-1982, İkinci Baskı, TDK Yayınları, 1993, s. 445.

20. Korkmaz Z., Güney-Batı Anadolu Ağızları, Ses Bilgisi (fonetik), Ankara, 1956, s. 59, 72, 65, 71.

21. Türkiyede Halk Ağzından Derleme Sözlüğü, s. 3409.

22. Caferoğlu A., Muğla Ağzı, Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten, Ankara, 1962, s. 107-130, s. 109.

23. Korkmaz Z., Güney-Batı Anadolu Ağızları, Ses Bilgisi (fonetik), Ankara, 1956, s. 100.

24. Türkiyede Halk Ağzından Derleme Sözlüğü, c. 1-12, Ankara, 1963-1982, İkinci Baskı, TDK Yayınları, 1993, s. 1977.

25. Türkiyede Halk Ağzından Derleme Sözlüğü, s. 1983.

26. Türkiyede Halk Ağzından Derleme Sözlüğü, s. 2074.

27. Türkiyede Halk Ağzından Derleme Sözlüğü, s.1967.

28. Türkiyede Halk Ağzından Derleme Sözlüğü, s. 1978.

29. Türkiyede Halk Ağzından Derleme Sözlüğü, s. 1967.

30. Türkiyede Halk Ağzından Derleme Sözlüğü, s. 1977.

ԽԱՉԱՏՐՅԱՆ ԷՄՄԱ
(ՌՀ(Ս)Հ)

AL-’I ’ RAB - ՈՒՄ ՇԱՐԱՀՅՈՒՍԱԿԱՆ ԴԻՐՔ ՈՒՆԵՑՈՂ ՆԱԽԱԴԱՍՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՏԵՍԱԿՆԵՐԸ

Սկզբունքորեն, նախադասությունը al-’iʻrãb-ում շարահյուսական պաշտոն չունի, քանզի ’iʻrãb-ը, ըստ էության, առանձին բառերը միմյանց հետ կապող հարաբերություն է[1]: Նախադասություններին չեն պարտադրվում նման հարաբերություններ: Բայց և չի բացառվում, որ նախադասությունը փոխադրվի առանձին բառի շարահյուսական դիրք՝ փոխարինելով նրան, զբաղեցնելով նրա պաշտոնը: Դիտարկենք օրինակը. Kays yađĥaqu (Կայսը ծիծաղում է): Քանի որ հնարավոր է փոխարինել yađĥaqu նախադասությունը đãĥiqun (ծիծաղող) անվամբ (ենթակայական դերբայ), ուրեմն yađĥaqu-ն շարահյուսական դիրք ունի al-’iʻrãb-ում. դա հենց đãĥiqun-ի պաշտոնն է, այսինքն՝ Kays-ի՝ ուղղական հոլովով դրված xabar է: Փաստենք. անվամբ փոխարինվող նախադասությունը պաշտոն ունի al-’iʻrãb-ում[2]: Դիտարկենք հաջորդ օրինակը. Ra’ytu’ ’allaži yađĥaqu (Տեսա նրան, ով ծիծաղում է): Արաբերենում ճիշտ չէ ասել՝ Ra’ytu’ ’allaži đãĥiqun (Տեսա նրան, ով ծիծաղող է): Եթե հնարավոր չէ նախադասությունը փոխարինել անվամբ, ուրեմն այն պաշտոն չունի al-’iʻrãb-ում: Նախադասության՝ առանձին բառի փոխարինելն իրացվում է վեց՝ խաբարի, ձևի պարագայի, ուղիղ խնդրի, որոշչի, հատկացուցչի, պայմանի պատասխանի շարահյուսական դիրքերում:

Դասական արաբերենի լեզվաբանական ավանդույթում կա տեսակետ[3], ըստ որի՝ վերոնշյալ դիրքերից որևէ մեկում գտնվող նախադասությունը, կազմելով գլխավոր (անկախ) նախադասության մի մասը, կոչվում է երկրորդական նախադասություն: Հենց այդ նախադասությունն էլ, վերլուծվելով ըստ առանձին բառի շարահյուսական դիրքի, կոչվում է al-’iʻrãb-ում պաշտոն ունեցող նախադասություն: Al-’iʻrãb-ում շարահյուսական դիրք ունեցող նախադասությունները յոթ տեսակի են.

1. xabar-ի (անվանական նախադասության ստորոգյալ) շարահյուսական դիրքում գտնվող նախադասություն. դա mubtada’-ի, բայանման մասնիկների (’inna և համադասներ), թերիմաստ բայերի (qãna և համադասներ, սկսման բայեր, գործողության մոտալուտ լինելու իմաստով բայաձևեր) xabar-ի դիրքում գտնվող նախադասությունն է: Նրա հոլովը al-’iʻrãb-ում ուղղականն է, եթե mubtada’-ի կամ բայանման մասնիկի, ինչպես և տեսակի ժխտման lã-ի xabar-ն է: Հոլովը հայցականն է, եթե թերիմաստ բայի xabar-ն է[4]: Xabar-ի դիրքի նախադասությունը ներ-

կայացվում է անվանական նախադասությամբ՝ բաղկացած mubtada'-ից և xabar-ից, բայց մեծ մասամբ ներկայացվում է բայական նախադասությամբ, որի fã'il-ը (ենթակա) քողարկված դերանուն է՝ վերագրվող mubtada'-ին: Երբեմն բայական նախադասությունը, լինելով վերաբերական բնույթի, անմիջականորեն փոխադրվում է xabar-ի շարահյուսական դիրք[5]: Դասական արաբերենի լեզվաբանական ավանդույթում պարտադրվում է xabar-նախադասությանը՝ միանալու mubtada'-ին՝ նրան վերաբերող համապատասխան կապի միջոցով: Կապի գործառույթն իրացվում է գլխավորապես դերանունների (բացահայտ, քողարկված, ցուցական) միջոցով[6],

2. ĥãl-ի (ձևի պարագա) շարահյուսական դիրքում գտնվող նախադասություն. այս նախադասության (անվանական թե բայական) հոլովը հայցականն է: Պարտադրվում է ձևի պարագա նախադասությանը՝ նախորդվելու որոշյալ առման şãĥibu-l-ĥãl-ով[7] (սուբյեկտ կամ օբյեկտ, որի վիճակը մատնանշվում է գործողության կատարման պահին). եթե պատմողական բնույթի նախադասությունը հաջորդի անորոշ անվան, ապա կհամարվի որոշիչ այդ անվան համար: Ինչպես և պարտադիր է, որ ձևի պարագա նախադասությունը կապվի իր şãĥib-ին կապով, որի գործառույթն իրացնում են.

- wau-l-ĥãl-ը[8], որն առավելապես նախորդում է ձևի պարագայի դիրքում գտնվող անվանական բնույթի նախադասությանը.
- կցական դերանունը[9], որը վերագրվում է şãĥibu-l-ĥãl-ին: Հնարավոր է, որ ձևի պարագա նախադասությունը կապվի իր şãĥib-ին երկու կապերով միաժամանակ[10].
- անձնական դերանունը, որը նախորդվում է wau-l-ĥãl-ով[11].
- kad մասնիկը[12], որը նախորդվում է wau-l-ĥãl-ով:

Մեկ նկատառում. եթե բայական նախադասության f'il-ը (ստորոգյալ) անցյալի բայահիմք է, ապա նախադասությունը փոխադրվում է ձևի պարագայի դիրք՝ պարտադիր իրեն կցելով wau և kad մասնիկները[13], ժխտական նախադասության դեպքում՝ միայն wau մասնիկը[14]: Եթե f'il-ը ներկայի բայահիմք է, ապա նախադասությունը ձևի պարագայի դիրք է փոխադրվում անմիջականորեն[15], իսկ ժխտական նախադասության դեպքում կարելի է նրան կցել wau-l-ĥãl [16]:

3. na't/şifa-ի[17] (որոշիչ) շարահյուսական դիրքում գտնվող նախադասություն. սա (արտահայտված բայական թե անվանական նախադասությամբ) լինում է և՛ ուղղական, և՛ հայցական, և՛ սեռական հոլովներով[18]՝ ըստ խոսքի մեջ իրեն նախորդող man'ũt-ի կամ mauşũf-ի (նկարագրյալ կամ որոշյալ) դիրքի: Պարտադրվում է որոշիչ նախադասությանը՝ ընդգրկելու նկարագրյալին վերաբերող բացահայտ կամ քողարկ-

ված դերանուն[19]: Այն պետք է բնութագրի միմիայն անորոշ նկարագրյալ[20]՝ ի տարբերություն ձևի պարագա նախադասության.

4. mafʿūl bi-hi-ի (ուղիղ խնդիր) շարահյուսական դիրքում գտնվող նախադասություն. այս նախադասության (անվանական թե բայական) հոլովը հայցականն է: Նախադասությանը տրվում է ուղիղ խնդրի շարահյուսական պաշտոն հետևյալ երեք դիրքերում.

- եթե ուրիշի ուղղակի խոսք է[21].
- եթե երկրորդ ուղիղ խնդիր է[22] կրկնակի անցողիկությամբ որևէ բայի համար[23].
- եթե երրորդ ուղիղ խնդիր է[24] եռակի անցողիկությամբ որևէ բայի համար[25]:

Արաբերենի լեզվաբանական ավանդույթում կա տեսակետ, ըստ որի՝ հրամայական բայաձևի հետ կիրառվող նախադասությունը ևս կարող է փոխադրվել ուղիղ խնդրի շարահյուսական դիրք[26].

5. ǧawāb šart-ի (պայմանի պատասխան) շարահյուսական դիրքում գտնվող ջազմավորված նախադասություն: Պարտադրվում է նախադասությանը դրվել ǧazm հոլովով՝ ենթարկվելով երկու պայմանի.

- պայմանի միջոցը պետք է լինի ջազմավորող[27].
- պայմանի պատասխանի դիրքում գտնվող նախադասությանը պետք է նախորդեն պատասխանի fa’ կամ անսպասելիության ’iždā մասնիկները[28]:

Եթե այս պայմաններից որևէ մեկը բացակայում է, ապա նախադասությունը al-’iʿrāb-ում զրկվում է պաշտոնից: Պայմանի պատասխան նախադասությունը զուգակցվում է fa’-ով, եթե սկսվում է անվամբ, հրամայական բայահիմքով, արգելական lā մասնիկով, կոչով, հարցմամբ, «քարացած» բայաձևով (laysa, niʿma, biʿsa, «զարմանք» արտահայտող բայ), kad մասնիկով, ապառնի ժամանակաձևի sin կամ saufa մասնիկներով, ժխտական mā կամ lan մասնիկներով:

Այսպես, զուգակցվում է fa’-ով, եթե անվանական կամ բայական նախադասություն է: Մինչդեռ ’iždā-ն ներմուծվում է պայմանի պատասխանի՝ անվանական բնույթ ունեցող նախադասություն: Հավելենք, որ պայմանի պատասխան ջազմավորված նախադասությունը (անվանական թե բայական) դրվում է պայմանի՝ և՛ ներկա, և՛ անցյալ բայահիմքերի հետ,

6. muḍāf ’ilayhi-ի (հատկացուցիչ կամ գենետիվ կառույցի երկրորդ անդամ) շարահյուսական դիրքում գտնվող նախադասություն: Նախադասության հոլովը սեռականն է: Նրան տրվում է հատկացուցչի շարահյուսական պաշտոն միայն այն դեպքում, երբ հաջորդում է muḍāf-ի (հատկացյալ կամ գենետիվ կառույցի առաջին անդամ) դիրքում գտնվող տեղի կամ ժամանակի հետևյալ պարագաներին՝ ’iždā, ḥīna, muž, lammā, ’iž, yawma,

munžu, ĥayŝu, mata’ (վերջինիս նմանությամբ՝ պայմանի պարագայական բոլոր միջոցներին) և ժամանակի իմաստ արտահայտող ցանկացած անվանածևի (օրինակ՝ sã‘ata’)[29]: Նշենք, որ ’iž-ը, ĥayŝu-ն, muž-ը, munžu-ն - հատկացյալ են և՛ բայական, և՛ անվանական նախադասությունների համար, մինչդեռ ’ižã-ն և lammã -ն՝ միայն բայականի, ընդ որում lammã -ն - գործածվում է միայն անցյալ բայահիմքի հետ,

7. al-’i‘rãb-ում շարահյուսական դիրք ունեցող նախադասությանը հետևող նախադասություն: Դա այն նախադասությունն է, որը շաղկապվում է al-’i‘rãb-ում դիրք ունեցող նախադասությանը: Հետևվող նախադասությունը կոչվում է matbũ‘a կամ ma‘ṭũfa (հետևելի կամ շաղկապյալ): Հետևողը կոչվում է tãbi‘a կամ ma‘ṭũfa ‘alayha (հետևող կամ շաղկապված): Դրանք միմյանց համապատասխանում են al-’i‘rãb-ի տեսանկյունից. շաղկապյալի ’i‘rãb-ը որոշվում է՝ ըստ նախադասության մեջ ունեցած ուղղական, սեռական, հայցական, ջազմ դիրքերի, իսկ շաղկապվածինը՝ ըստ շաղկապյալի դիրքի[30]: Շաղկապյալի և շաղկապվածի միջև առկա է ĥarf a‘ṭf (շաղկապ): Շաղկապման գործառույթն իրացվում է fa’, ŝumma, bal, laqin, ’auw, ’am, hatta’ շաղկապների և ժխտման իմաստ ունեցող lã շաղկապի միջոցով: Հավելենք՝ շաղկապվում են անվանական նախադասությունը անվանականի, բայական նախադասությունը բայականի, անվանական նախադասությունը բայականի և բայական նախադասությունը անվանականի հետ:

Այսպես, al-’i‘rãb-ում շարահյուսական դիրք ունեցող նախադասությունները յոթ տեսակի են[31]: Դրանք դրվում են ուղղական հոլովով (չորս դիրք), երբ mubtada’-ի xabar են, բայանման մասնիկների, նաև տեսակի ժխտման lã -ի xabar են, ուղղական հոլովով դրված անվան որոշիչ են, ուղղական հոլովով դրված նախադասությանը շաղկապված նախադասություն են: Դրվում են սեռական հոլովով (երեք դիրք), երբ հատկացուցիչ են, սեռական հոլովով դրված անվան որոշիչ են, սեռական հոլովով դրված նախադասությանը շաղկապված նախադասություն են: Դրվում են հայցական հոլովով (յոթ դիրք), երբ թերիմաստ բայածևի xabar են, ուրիշի ուղղակի խոսք են, երկրորդ և երրորդ ուղիղ խնդիրներ են, ձևի պարագա են, հայցական հոլովով դրված անվան որոշիչ են, հայցական հոլովով դրված նախադասությանը շաղկապված նախադասություն են: Դրվում են ջազմ հոլովով (երկու դիրք), երբ պայմանի պատասխան են՝ զուգակցված fa’-ով կամ ’ižã –ով, ջազմ հոլովով դրված նախադասությանը շաղկապված նախադասություն են:

Նկատեցինք, որ դասական արաբերենի լեզվաբանական ավանդույթը «անկողմնակալ» վերաբերվեց բոլոր նախադասություններին անխտիր՝ «խստիվ» պարտադրելով նրանց որոշակի պահանջներ՝ al-’i‘rãb-ում պաշտոններ վերապահելու նպատակով:

EMMA KHACHATRYAN
(RA(S)U)

THE KINDS OF SENTENCES WITH SYNTACTIC POSITION IN AL'IRAB

From the *I'rab* point of view the sentences are divided in 2 groups:

1. The sentences with the position in *I'rab.*
2. The sentences with no position in *I'rab.*

There are 7 kinds of sentences with the position in *I'rab*:

1. Sentence that has position in *Khabar.*
2. Sentence with the position in *Hal.*
3. Sentence having position in *Sifa.*
4. Sentence with the position in *Mafu'l Bihi.*
5. Sentence that has position in *Jawab Shart.*
6. Sentence with the position in *Mudaf Ilayhi.*
7. Sentence, subordinated with the other sentence that has position in *Irab.*

Above mentioned sentences are in 4 positions in nominative case, in genitive case – 7 positions, in accusative case – 3 and in *Jazm* in 2 positions.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Խաչատրյան Է., Al-'i'rãb-ի շրջանակները դասական արաբերենի լեզվաբանական ավանդույթում, Մերձավոր Արևելք , Ե., 2007, № 4, էջ 132-135:
2. Նասրա Սաիդ, Թայսիր ալ-ի'րաբ (արաբերեն), Հալեպ, 1965, էջ 84:
3. Հեղինակային խումբ (Հաթիմ Սալիհ Ալ-Դամին և ուրիշներ, Կաուահիդ ալ-արաբիյյա (արաբերեն), Բաղդադ, 2005, էջ 171):
4. Օրինակ՝ Al-ğahlu yunkiṣu kadra šãĥibihi (ընդգծվածը mubtada'-ի xabar-ն է): 'Inna ' al-laha yaġfiru ' -l- žunũba (ընդգծվածը 'inna -ի xabar-ն է): Lã mu' mina yaksũ kalbuhu (ընդգծվածը տեսակի ժխտման lã-ի xabar-ն է): Qãna' as-sãbikũna ya'rifũna ma'na' aš-šarafi (ընդգծվածը qãna-ի xabar-ն է): Աբու Բեքր Ալա Աբդ Ալ-Ալիմ, Դուրուս ֆի-լ-ի'րաբ, Կահիրե, 2002, էջ 237-238 (արաբերեն):
5. Օրինակ՝ Salĩmun lã taďribhu (Սալիմին մի՛ հարվածիր, բառացի՝ Սալիմը, մի՛ հարվածիր նրան): Ալ-Սայյիդ Ահմադ Ալ-Հաշիմի, Ալ-կաուահիդ ալ-ասասիյյա լիլլուղա-լ-արաբիյյա (արաբերեն), Բեյրութ, հիջրայի 1354, էջ 136:
6. Al-waṭanu xayruhu qaṭĩrun (ընդգծվածը բացահայտ դերանուն է): Al-hakku ya'lũ (քողարկված դերանունը huwa-ն է): Al-'amalu-ş-şaliĥu žaliqa xayrun (ընդգծվածը ցուցական դերանուն է): Այս և սակավ գործածվող այլ կապերի մասին տես Ալ-Սայյիդ Ահմադ Ալ-Հաշիմի, նշվ. աշխ., էջ 136-137:
7. Օրինակ՝ Ġã'a 'axũqa yaďĥaqu: Մուհամմադ Ալ-Անտաքի, Ալ-մինհաջ ֆի ալ-կաուահիդ ուա-ալ-ի'րաբ (արաբերեն), Բեյրութ, 1975, էջ 142-143:
8. Օրինակ՝ Ġã'a Zaydun wa'aš-šamsu ṭãli'atun: Մուհամմադ Ալ-Անտաքի, նշվ. աշխ., էջ 149:

9. Օրինակ՝ Ġã’a Zaydun qitabuhu fi yadihi, նույն տեղում:

10. Օրինակ՝ Ġã’a Zaydun wa qitabuhu fi yadihi, նույն տեղում:

11. Օրինակ՝ Lã yaĥqamu-l-kãdi wa huwa ġãđbãnu: Աբու Բեքր Ալա Աբդ Ալ-Ալիմ, նշվ. աշխ., էջ 166:

12. Օրինակ՝ Ġã’a Zaydun wa kad raqiba farasahu: Հեղինակների խումբ (Հաթիմ Սալիհ Ալ-Դամին և ուրիշներ), նշվ. աշխ., էջ 114:

13. Տե՛ս 12-րդ ծանոթագրության օրինակը:

14. Օրինակ՝ Ġã’a Zaydun wa ma raqiba farasahu, նույն տեղում, էջ 114:

15. Տե՛ս 7-րդ ծանոթագրության օրինակը:

16. Օրինակ՝ Ġã’a Zaydun wa la yarqađu, նույն տեղում, էջ 114:

17. Ալ Հաշիմին al-’i‘rãb-ում շարահյուսական դիրք ունեցող նախադասությունները դասակարգելիս նույնիսկ չի ակնարկում na’t/şifa նախադասությունը: Մասնագետների մի խումբ էլ (Մուհամմադ Ալ-Դին Ալ-Տաուաշի և ուրիշներ, Կաուահիդ ալ-արաբիյյա, (արաբերեն), Դամասկոս, 2005 թ., էջ 29) «na’t/şifa-ի շարահյուսական դիրքում գտնվող նախադասություն» եզրը փոխարինել է «առանձին բառի շարահյուսական դիրքին հետևող նախադասություն» եզրով:

18. Օրինակ՝ Marartu bi-rağulin yaxša’ al-laha (ընդգծվածը rağulin-ի՝ սեռական հոլովով դրված որոշիչ է): Աբու Բեքր Ալա Աբդ Ալ- Ալիմ, նշվ. աշխ., էջ 237:

19. 18-րդ ծանոթագրության օրինակն ընդգրկում է քողարկված huwa դերանունը՝ վերաբերող rağulin-ին: Իսկ Al-Kurãnu mu‘ğazatun asrãraha ġãmiđatun նախադասության մեջ ընդգծվածը բացահայտ դերանուն է՝ վերագրված Al-Kurãnu- ին: Տե՛ս նույն տեղում, էջ 225:

20. Տե՛ս՝ Հեղինակների խումբ (Իբրահիմ Ռիֆա և ուրիշներ), Դուրուս ֆի-լ-լուղալ-արաբիյյա (արաբերեն), հիջրայի 1371 թ., էջ 47: Տե՛ս 18-րդ և 19-րդ ծանոթագրությունների օրինակները:

21. Օրինակ՝ Kãla:’Inni ‘abdu-l-lahi: Մուհամմադ Ալ-Անտաքի, նշվ. աշխ., էջ 143: Մեկ նկատառում. եթե ուրիշի ուղղակի խոսքը երկարում է՝ բաղկացած լինելով մի քանի նախադասություններից, ապա յուրաքանչյուր նախադասություն al-’i‘rãb-ի է ենթարկվում ըստ իր դիրքի: Օրինակ՝ Kãla Xãlidun: Sa’usãfiru ’ila’ Dimaška wa sã’a‘ũdu ’ilayqum ’aĥmilu laqum-ul-had ãya. Sa’usãfiru ’ila’ Dimaška նախադասությունը սկսող նախադասություն է, al-’i‘rãb-ում շարահյուսական դիրք չունի: Wa sã’a‘ũdu ’ilayqum–ը սկսող նախադասությանը շաղկապված նախադասություն է, նույնպես պաշտոն չունի: ’Aĥmilu laqum-ul-hadãya-ն ձևի պարագայի դիրքում գտնվող նախադասություն է՝ դրված հայցական հոլովով: Վերոնշյալ երեք նախադասություններն էլ kãla բայի համար ուղիղ խնդիրներ են՝ դրված հայցական հոլովով: Մուհամմադ Ալ-Անտաքի, նշվ. աշխ., էջ 143-144:

22. Օրինակ՝ Ra’ytu-l-‘ilma yabni: Հիսամ Ալ-Խատիբ, Ալ-լուղաթու ալ-արաբիյյա, 1-ին մաս (արաբերեն), Հալեպ, 1986, էջ 58:

23. Դրանք «համոզմունքի» (օրինակ՝ ’alima, ra’a, dara’,waġada), «կասկածի» (օրինակ՝ żanna-ն և համադասները), «վերափոխման» (օրինակ՝ şayyara,

radda, ğa‘la, taraqa) բայերն են: Աբդ Ալլահ Ալ-Թատաուի, Ուդ իլա աս-սիհա ալ-լուղաուիյյա (արաբերեն), Կահիրե, 2004, էջ 78-79:

24. Օրինակ՝ ’Ara’-l-ustažu ṭulābahu al-ĥarārata tantakilu: Նասրա Սաիդ, նշվ. աշխ., էջ 88:

25. Սրանք սակավ գործածվող բայաձևեր են, դրանցից են՝ ‘a’lama, ‘ara, ‘axbara, xabbara, ĥaddaŝa, ‘anba’: Հիսամ Ալ-Խատիբ, նշվ. աշխ., էջ 155:

26. Օրինակ՝ ‘Unżur!:man yaṭriku-l-bāba?: Մուհամմադ Ալ-Անտաքի, նշվ. աշխ., էջ 76:

27. Ջազմավորող միջոցները մեկ բայ ջազմավորող, al-’i‘rāb-ում պաշտոն չունեցող մասնիկներն են (lam, lammā, lamu-l-’amr, lā-an-nāhiyya) և երկու բայ ջազմավորող միջոցները (’in, man, mā, mahmā, mata’, ‘aynamā, hayŝuma, ‘ayyun, ’ižmā, ’ayyanā, ’anna’, qayfamā. բոլորը անուններ են՝ al-’i‘rāb -ում պաշտոն ունեցող, բացի ’in-ից և ’ižā-ից, որոնք ĥarf-եր են: Այս միջոցները, որ ջազմավորում են ներկայի բայահիմքով երկու բայի, կարող են ոչ ձևային, այլ դիրքով ենթադրվող եղանակով ջազմավորել անցյալի բայահիմքով երկու բայի): Հեղինակային խումբ՝ Ռահիմ Ն. և ուրիշներ, Ալ-լուղա-լ-արաբիյյա (արաբերեն), Բաղդադ, 2006, էջ 65-66:

28. Դրանք al-’i‘rāb-ում պաշտոն չունեցող մասնիկներ են: Օրինակ՝ Man yağtahid fa-lan yuxayyab: Mata’ yata’xxar ṭa‘āmu-ṭ-ṭifli ’ižā huwa yaşīĥu: Աբդ Ալ Ալիմ Իբրահիմ, նշվ. աշխ., էջ 174:

29. Օրինակ՝ Sa’usāfiru ĥīna y’atiya-aṣ-ṣayfu: Մուհամմադ Ալ-Անտաքի, նշվ. աշխ., էջ 144:

30. Օրինակ՝ Šauki yanżimu wa yanŝuru (ընդգծված նախադասության դիրքն ուղղական է, որովհետև շաղկապված է yanżimu նախադասությանը, որը ուղղական հոլովով դրված xabar է): Ալ-Սայյիդ Ահմադ Ալ-Հաշիմի, նշվ. աշխ., էջ 366:

31. Ալ Հաշիմին ներմուծել է al-’i‘rāb-ում պաշտոն ունեցող նախադասության նոր տեսակ՝ mubtada’-ի շարահյուսական դիրքում գտնվող նախադասություն: Օրինակ՝ Mina-l-wağibi ‘alayqa ’an tabirra wālidayqa (ընդգծվածը ուղղական հոլովով դրված mubtada’ է): վով դրված mubtada’ է):

ԽԱՉԱՏՐՅԱՆ ԼՈՒՍԻՆԵ
(ԵՊՀ)

ԹՅՈՒՐՔԱԿԱՆ ԼԵԶՈՒՆԵՐԻ ՆԵՐՔԻՆ ՓՈԽԱԶԴԵՑՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՇՈՒՐՋ

Թյուրքական լեզուները հարյուրամյակներ շարունակ շփման մեջ են եղել միմյանց հետ և փոխադարձ ազդեցություններն արտահայտվել են հնչյունաբանության, ձևաբանության և բառապաշարի մեջ[1]: Սինչ գրական լեզվի ձևավորվելը շփումը տեղի էր ունենում խոսակցական լեզվի մակարդակում: Դա օրինաչափ է, քանի որ թյուրքական ցեղերի գերակշռող մասը քոչվոր կյանք էր վարում՝ սկզբում զբաղվելով որսորդությամբ, ապա՝ քոչվոր անասնապահությամբ: Թյուրքական ցեղերի մեծ մասը նստակյաց կյանք է ունեցել համեմատաբար վերջերս, չնայած պետք է ենթադրել, որ նրանց որոշ մասը նստակեցության է անցել ավելի վաղ ժամանակաշրջանում: Լեզուների շփման հետևանքով առանձին բառեր, որոնք նախապես հատկանշական են եղել որոշակի լեզվի կամ լեզվական արեալի համար, նվաճել են ավելի մեծ լեզվական տարածքներ: Ոչ միայն խոսակցական լեզուներն ու բարբառները, այլ նաև գրական լեզուները խառնակազմ են եղել: Հին թյուրքական գրավոր հուշարձանների լեզուն նույնպես միջնադարյան թյուրքական լեզուների նման խառնակազմ է եղել: Օրհոնա-ենիսեյան հուշարձանների լեզուն այն միակ նախալեզուն չէր, որի հիման վրա հետագայում զարգացան մյուս թյուրքական լեզուները, քանի որ լեզվի կրողները մի ցեղի կամ ազգի ներկայացուցիչներ չէին, և դրանցում արտահայտված էին բարբառային որոշ գծեր[2]: Կարելի է ենթադրել, որ այս հուշարձաններն արտահայտում են ժամանակի առավել հզոր մի ցեղի կամ ցեղախմբի լեզուն, որի կողքին գոյություն ունեին գրավոր կերպով չամրագրված այլ լեզուներ և բարբառներ (հին ույղուրերեն, նախաբուլղարերեն, կուռիկաներեն և այն)[3]: 16-րդ դարի «Կոդեքս կումանիկուս» հուշարձանի լեզվի բազմատարր և խառնակազմ բարբառային բնույթը նշվել է շատ ուսումնասիրողների կողմից[4]: Հուշարձանների այս խառնակազմ բնույթով էլ պայմանավորված են դժվարությունները, որոնք առաջանում են դրանք ուսումնասիրելիս: Հնարավոր չէ դրանք հաստատապես վերագրել ժամանակակից թյուրքական լեզուներից կոնկրետ որևէ մեկին: Ինչպես նշում է Է. Ն. Նաջիբը «միջնադարյան գրեթե բոլոր թյուրքալեզու գրավոր հուշարձանների լեզուն եղել է խառնակազմ»[5]: Որոշ հուշարձանների հիմանական լեզուն ույղուրերենն է, որոշ հուշարձաններում էլ ույղուրերենի հիմքի վրա նկատվում է ույղու-

րա-կառլուկական լեզվի ուժեղ ազդեցությունը: Ավելի ուշ միջնադարում ստեղծված հուշարձաններում ակնհայտ է օղուզա-թուրքմենական կամ ղփչաղական լեզվի ազդեցությունը: Հետագայում 13-14-րդ դդ. ույղուրական լեզվական հիմքը հետզհետե իր տեղը զիջում է օղուզա-թուրքմենական, ղփչաղական լեզուներին: Այսպես առաջանում են բոլորովին նոր, խառնակազմ լեզուներ, որտեղ ույղուրական տարրերը պահպանվել են միայն որպես տուրք ույղուրա-կառլուկական ավանդույթներին[6]: Այս շրջանում արդեն կազմավորվում են մի շարք ժամանակակից թյուրքական լեզուների սաղմերը՝ ուզբեկերենի, ղազախերենի, թուրքմեներենի, թաթարերենի և այլն: Թյուրքական լեզուների զարգացման ժամանակակից փուլում ավելի շատ արտահայտված են ղփչաղական և օղուզական տարրերը:

Թյուրքագիտության ակտուալ խնդիրներից է թյուրքական լեզուների պատմական կապերի և առավել մոտ կանգնած ազգակից լեզուների քննությունը: Թյուրքական լեզուների գոյություն ունեցող դասակարգումները տալիս են լեզուների բաժանման ընդհանուր պատկերը՝ առանց հաշվի առնելու նրանց փոխհարաբերությունները: Կոնկրետ լեզուների առանձին ուսումնասիրությունները, որոնք ինքնին շատ օգտակար են, թույլ չեն տալիս որոշել թյուրքական լեզուների առանձնահատկությունները ընդհանուր և տարածքային տեսանկյունից: Չնայած թյուրքագետները լայնորեն կիրառում են «ղփչաղական լեզուներ», «օղուզական լեզուներ» եզրերը, սակայն դրանց բառապաշարային յուրահատկությունները դեռևս լիովին որոշակիացված չեն և դասակարգման ժամանակ հաշվի չեն առնվում[7]: Թյուրքական լեզուների բոլոր լեզվախմբերի (ղփչաղական, օղուզական, հարավ-սիբիրյան, կառլուկական և այլն) դասակարգմանը անկասկած պետք է նպաստի տվյալ լեզվի բառապաշարի ընդհանուր և առանձնահատուկ տարրերի ուսումնասիրությունը՝ համադրելով դրանք տարածքային առումով իրար մոտ կանգնած մյուս թյուրքական լեզուների հետ: Բառապաշարային համընկնումները սակայն միշտ չէ, որ կարող են վկայել լեզուների գենետիկ ազգակցության մասին: Դրանք կարող են պարզապես արտահայտել հին թյուրքական ժառանգությունը, որը պահպանվել է կամ շատ լեզուներում, կամ էլ որոշակի լեզվում, ինչպես նաև լեզուների իրարից անկախ զարգացումների, ընդհանուր մոդելով նորաբանությունների առաջացման արդյունք կամ պարզապես փոխառություն լինի: Այս է պատճառը, որ առաջանում են դժվարություններ թյուրքական մի լեզվախումբը մեկ այլ լեզվախմբի հետ միավորող իզոգլոսսաները որոշելիս, որոնք արտահայտում են նախաթյուրքական լեզվի տրոհումից հետո տեղի ունեցած զարգացումները: Գրավոր հուշարձանների բացակայության պայմաններում դժվար է որոշել թյուրքական լեզուների փո-

խաղարձ շփումների ժամանակագրական սահմանները: Նման դեպքերում օգնության են գալիս պատմական իրադարձությունների վկայությունները: Թյուրքական լեզուների բառապաշարային խառնակումները հիմնականում ռեգիոնալ բնույթ են կրում: Սովորաբար դա տեղի է ունենում լեզուների կամ նրանց բարբառների սահմանագծերում: Այսպիսի սահմանային շրջանների խոսակցական և բարբառային ընդհանուր բառապաշարի ուսումնասիրությունը անկասկած նպաստում է յուրաքանչյուր լեզվի պատմության բազմակողմանի ուսումնասիրությանը: Լեզուների շփումներն արտահայտող բառապաշարային յուրահատկությունները հնարավոր է որոշել երկու կամ ավելի լեզուների համեմատությամբ: Կարելի է առանձնացնել բառապաշարի այնպիսի խմբեր, որոնք արտահայտում են տվյալ լեզվի կապերը հարևան լեզուների հետ և բխում են ընդհանուր նախաթյուրքական բառապաշարից, կամ խմբեր, որոնք վկայում են որոշակի լեզվի հետ ունեցած ավելի հին շփումների մասին[8]: Տեղի է ունենում նաև հենց իր լեզվի ներսում տարբեր բարբառների և խոսվածքների խառնակում, որը պայմանավորված է տվյալ բարբառը կամ խոսվածքը կրող բնակչության տեղաշարժերով: Լեզուների առավել հին շփումները ի հայտ են գալիս տարածքային առումով իրարից հեռու ընկած և ժամանակակից փուլում միմյանց հետ չառնչվող լեզուները համեմատելիս: Սովորաբար այդ լեզուներում դժվար է գտնել բառապաշարային ընդհանրությունները, քանի որ դրանք հնարավոր է, որ լինեն նաև համադրվող լեզվին հարևան լեզուներում: Նման դեպքերում օգնության են գալիս հնչյունաբանական, որոշ դեպքերում նաև ձևաբանական առանձնահատկությունները, ինչպես նաև էթնիկական հատկանիշները: Օրինակ, ենթադրվում է, որ սարը ույղուրների լեզուն գենետիկորեն կապված է Հարավային Սիբիրի լեզուների՝ խակասերենի, շորերենի, ալթայերենի, թուվիներենի հետ[9]: Միայն հիմնվելով բառապաշարի վրա դա ապացուցել հնարավոր չէ. խակ. пас, շոռ. пашы, ս.ույղ. пас/пашы գլուխ, խակ. паға, շոռ. паға, ս.ույղ. паға/паға գորտ, խակ. пычах, շոռ. пычак, ս.ույղ. пычак դանակ: Բերված բոլոր օրինակները ընդհանուր թյուրքական են[10]: Նշված լեզուների համար գլխավոր հատկանիշը հնչյունաբանական է. բառասկզբի խուլ п-ն, որը հիմնականում հատկանշական է համեմատվող լեզուների համար, հանդիպում է նաև այլ թյուրքական լեզուների բարբառներում ու խոսվածքներում (ղրղզերենում, ղազախերենում և այլն): Նման դեպքերում պետք է հաշվի առնել նաև այլ հատկանիշներ, օրինակ ձայնավորների ներդաշնակության խախտվելը: Թյուրքական լեզուների միջև շփման խնդիրները քննարկելիս տեսականորեն կարևոր նշանակություն ունի նաև ազգակից լեզուների շրջանում մեկուսացված բարբառների և խոսվածքների ուսումնասիրությունը: Մեկուսացված բարբառը սո-

վորաբար պահպանում է իր հիմքը, ինչը հնարավորություն է տալիս ո-րոշել տվյալ բարբառի նախնական աշխարհագրական տարածքը, օ-րինակ, Պովոլժիեի ղազախների լեզվում շատ ընդհանրություններ են նկատվում Օրենբուրգի, Գուրևի և ուրալյան շրջանների ղազախների լեզվի հետ: Դա լիովին հասկանալի է, քանի որ վերոնշյալ ղազախները էթնիկապես ծագում են Փոքր Հորդայից: Հարևան լեզուների հետ ունե-ցած ընդհանրությունների հետ մեկտեղ (նողայերեն, թաթարերեն, բաշ-կիրերեն, ռուսերեն) այս խոսվածքի շատ բառեր չունեն զուգահեռներ ուրիշ թյուրքական լեզուներում և բարբառներում. акбалшык կիր (բռց. սպիտակ կավ), кызыл тас աղյուս (բռց. կարմիր քար): Մեկուսացված բարբառներում պահպանվում են հին բառեր, որոնք գրական լեզվում բացակայում են, օրինակ՝ Տաջիկստանի հյուսիսարևելյան ուզբեկա-կան բարբառներում торт - ժանգ բառը գրական լեզվում չի պահպանվել (занг գրական ուզբեկերենում): Բառապաշարային մակարդակում միջթյուրքական լեզվական հարաբերություններն ուսումնասիրելիս պարզ է դառնում, որ մեկուսացված բառապաշարի վրա ազգակից լեզ-վի ազդեցությունը մեծ մասամբ միակողմանի է. մեծամասնության լե-զուն ազդում է փոքրամասնության լեզվի վրա՝ դրանով նպաստելով փոքրամասնության ձուլմանը: Սակայն սահմանային գոտիներում լե-զուների և բարբառների փոխազդեցությունները երկու ուղղությամբ են զարգանում: Շփման մեջ մտած երկու լեզուն էլ փոխադարձ ազդեցութ-յան մեջ են գտնվում, ինչը առաջին հերթին անդրադառնում է բառա-պաշարի վրա: Այս դեպքում փոքրամասնության լեզուն նույնպես ազ-դում է մեծամասնության լեզվի վրա: Իրար հետ շփման մեջ գտնվող ազգակից լեզուների բառապաշարում դժվար է տարբերել սեփական և փոխառյալ բառերը: Տարբերակելու համար որպես հիմք կարող է ծա-ռայել հնչյունաբանությունը, սակայն դա միշտ չէ, որ կարող է արդյունք տալ, քանի որ փոխառյալ բառի հնչյունաբանությունը նույնպես են-թարկվում է ընդունող լեզվի կամ բարբառի հնչյունաբանական օրենք-ներին: Լեզուների փոխազդեցության փաստերը ավելի հեշտ է ուսում-նասիրել գենետիկորեն իրարից ավելի հեռու գտնվող լեզուները իրար հետ համադրելիս, օրինակ՝ չուվաշերենը և թաթարերենը, կումիկերենը և ադրբեջաներենը և այլն:

Եթե անառարկելիորեն ընդունենք թյուրքական ցեղերի արևելքից արևմուտք շարժվելու մասին ժամանակակից պատկերացումները, ա-պա բառապաշարը կարող է թյուրքական տարբեր լեզվախմբերի հնա-գույն շփումների վկան լինել: Օրինակ՝ օղուզական լեզուները հարավ-սիբիրյան լեզուների հետ, հետագայում ղփչաղական, իսկ ավելի ուշ բուլղարական և ղազախական լեզուների հետ: Հնարավոր է, որ օղու-զական բարբառներում պահպանվել են հին թյուրքական էլեմենտներ,

սակայն օղուզների շարժը դեպի արևմուտք, նրանց խառնվելը ղփչաղական ցեղերի հետ անկասկած անդրադարձել է նրանց լեզվի վրա: Այսօր դեռևս դժվար է ասել, թե բառապաշարային ինչպիսի ցուցանիշներով են իրարից տարբերվում հարավարևմտյան (օղուզական), հյուսիսարևմտյան (ղփչաղական), հյուսիսարևելյան (արևելախուննական՝ սիբիրյան) ճյուղերի և կառլուկական (միջինասիական) լեզուները:

Թյուրքական լեզուների փոխհարաբերություններն ու դրանց դասակարգումները բացառիկ կարևորություն ունեն ոչ միայն թյուրքագետ-լեզվաբանների, այլ նաև պատմաբանների և ազգագրագետների համար: Թյուրքական լեզուների դասակարգման բազմաթիվ փորձեր են արվել Ի. Բերյոզինի, Ն. Իլմինսկու, Վ. Ռադլովի, Ն. Արիստովի, Ն. Կատանովի, Ֆ. Կորշի, Ի. Բենցինգի, Կ. Մենգեսի և այլոց կողմից, սակայն այս դասակարգումները տալիս շատ քիչ են հաշվի առնվել տվյալ լեզվախմբի լեզուն կրող ժողովրդի պատմությունը, և հիմնական ուշադրությունը դարձվել է դրանց տարածման աշխարհագրության վրա: Սրա արդյունքում այս դասակարգումները ամբողջապես չեն արտահայտում թյուրքական լեզուների և ժողովուրդների կազմավորման ժամանակաշրջանների առանձնահատկությունները: Ժամանակակից թյուրքագիտության մեջ ընդունված է առաջնորդվել Ն. Բասկակովի տված դասակարգմամբ, որը հնարավորինս հաշվի է առել լեզուների քերականական, հնչյունաբանական, ձևաբանական և բառապաշարային առանձնահատկությունները՝ չառանձնացնելով դրանք թյուրքական ժողովուրդների կազմավորման պատմությունից:

LUSINE KHACHATRYAN
(YSU)

ON THE MUTUAL INFLUENCES WITHIN THE TURKIC LANGUAGES

Turkic languages for centuries continually have been in contact with each others. Mutual interactions of Turkic languages were expressed in their phonetics, morphology and vocabulary. As a result of language contact the individual words, which were previously symptomatic for certain languages or language arial achieved a larger linguistic areas. The language of old Turkic written monuments has the same mixed composition as medieval Turkic languages. The Orhon Yenisey monuments languages was not the only parent language on the basis of which the other Turkic languages developed later, because the holders of language were not the representatives of one race or nation and some dialectal lines were expressed in them. Due to the nature of monuments mixed composition the difficulties arise in examining them. They can not be definitely attributed to any specific one languages

of the modern Turkic. The existing classifications of languages give overall picture of language separation without taking account the relations between them.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Այս մասին մանրամասն տե՛ս. Гаджиева Н., Проблемы тюркской ареальной лингвистики, М., 1975, с. 303; Грунина Э., Историческая грамматика турецкого языка, М., 1991, с. 223.
2. Кононов А, Грамматика языка тюркских рунических памятников VII-IX вв., Л., 1980, с. 24.
3. Батманов И., Источники формирования тюркских языков Средней Азии и Южной Сибири, Фрунзе, 1966, с. 12.
4. Севортян Э., Документы на половецком языке XVI в., М., 1967, с. 12-16.
5. Наджиб Э., О средневековых традициях и смешанных письменных языках, Советская Туркология (այսուհետև՝ ТУ), Алма-Ата, 1970, N 1, с. 87-91.
6. Баскаков Н., Роль уйгуро-карлукского литературного языка Караханидского государства в развитии литературных тюркских языков средневековья, СТ, N 4, Баку, 1970, с. 13-19.
7. Мусаев К., Лексикология тюркского языков, М., 1984, с. 10-14.
8. Мусаев К., Лексика тюркских языков в сравнительном освещении, М., 1975, с. 7-50.
9. Gülçin Ç., Sarı Uygurlar ve Kansu Bölgesi Kabileleri, Istanbul, 2004, s. 31-52.
10. Боргояков М., Отношение тюркских языков Южной Сибири к языку сарыг-уйгуров, СТ, N 2, Алма-Ата, 1976, с. 46.

ՈՍԿԱՆՅԱՆ ԱՆԻ
(ՀՅԹԻ)

ԳՈՒՆԱՅԻՆ ԽՈՐՀՐԴԱՆԻՇԵՐՆ ՕՐՀԱՆ ՓԱՄՈՒՔԻ ՎԵՊԵՐՈՒՄ

Օրհան Փամուքի ստեղծագործությունների ոճական ընդարձակ համակարգում կարևոր տեղ են գրավում խորհրդանիշները՝ իրենց ամենատարբեր արտահայտություններով ու դրսևորումներով. դրանք կարող են լինել անձնանուններ, տեղանուններ, առարկաների, երևույթների անվանումներ, ինչպես նաև գույներ և գունային պատկերներ:

Խորհրդանիշերը բնորոշելիս լեզվաբաններն այլ գործոնների շարքում հատկապես կարևորում են երևակայության գործոնի առկայությունը: «Այլաբերության տեսակներից է նաև խորհրդանշանը, - գրում է ճանաչված լեզվաբան Լ. Եզեկյանը, - որ հաճախ հենվում է բառերի փոխաբերական իմաստների վրա և կառուցվում երկու երևույթների նմանության հիման վրա, բայց ոչ պարզ, սովորական, ակնառու նմանության, այլ հեղինակի երևակայության շնորհիվ»[1]:

Վստահությամբ կարելի է ասել, որ Փամուքի գունային խորհրդանիշերում երևակայությունը գերակայող է: Այն հաճախ ոչ միայն խորհրդանիշի ձևավորման անհրաժեշտ գործոն է, այլև միտքը շարունակելու և զարգացնելու հնարավորություն:

Գույնը Փամուքի համար առանձնահատուկ նշանակություն ունի: Միայն գույների միջոցով, նրանց ընտրությամբ ու համադրմամբ Փամուքը կարողանում է իրերի, առարկաների նկարագրությունից անցում կատարել դեպի կերպարի հոգեկան աշխարհ, բացահայտել իր հերոսների հոգեվիճակը, ձգտումներն ու երազանքները:

Այսպիսով, գունային խորհրդանիշը Փամուքի մոտ դադարում է լինել միայն արտահայտչաձև, միայն շարադրանքն առավել պատկերավոր ու տպավորիչ դարձնելու կամ որոշակի տրամադրություն ստեղծելու հնարավորություն, այլև դառնում է երկի հիմնական գաղափարն ու նպատակն ընդգծելու, դրանք առավել տեսանելի դարձնելու և ընթերցողի կողմից դրանց ընկալումն ապահովելու միջոց: Հանգամանք, ինչը մեծապես նպաստում է նրա ստեղծագործությունների ձևի և բովանդակության կատարյալ համապատասխանությանն ու ներդաշնակությանը:

Գույնի նուրբ զգացողությունը Փամուքի մտածելակերպի ու աշխարհընկալման անբաժանելի մասն է: Նրա գրեթե բոլոր ստեղծագործություններում անձը, առարկան և նրան վերագրվող գույնը այնքան սերտորեն են զուգակցված, որ երբեմն առաջին հայացքից անսպասելի

ու անհամատեղելի թվացող այդ միավորումը դառնում է միանգամայն բնական, համոզիչ և ընդունելի:

Բոլորովին պատահական չէ, որ «Ձյուն»[2] վեպի գլխավոր հերոս Քերիմ Ալաքուշօղլուն իր բանաստեղծությունները գրում էր Կանաչ տետրում: Տետրի կանաչ գույնն այստեղ խորհրդանշում է սկիզբ, մաքրություն, լույս, ինչն այդքան անհրաժեշտ էր ձմռան ցրտի և համատարած գորշության մեջ խարխափող բնակիչներին: Կանաչը, փաստորեն, հակադրվում է այն իրականությանը, որի մեջ ապրում են վեպի հերոսները:

Ալաքուշօղլուն, ի դեպ, վեպում սկզբից նեթ իրեն անվանում է Քա[3]՝ անվան և ազգանվան սկզբնատառերով, ինչը, կարծում ենք, նույնպես ինքնանպատակ չէ, այլ համընկնելով թուրքերեն քարա (սև) բառի առաջին վանկի հնչմանը՝ ընդգծում է իրական կյանքի ծանրությունը և այդ կյանքի նկատմամբ նրա վերաբերմունքը:

Հեղինակի կողմից կանաչ գույնի ընկալումն իր վառ արտահայտությունն է գտել նաև Փամուքի մյուս՝ «Նոր կյանք»[4] վեպում: Վեպի գլխավոր հերոս Օսմանը՝ երկար ճանապարհորդություններից հոգնած և հուսախաբ, հիշում է առաջին հանդիպումն իր ապագա կնոջ հետ: Նա տեսել էր այդ աղջկան, երբ նրանց ընտանիքը նոր տուն էր տեղափոխվում, իսկ հետո նրանց անվարագույր պատուհանից հետևել էր, թե ինչպես են նրանք ճաշում[5]: Նրան թվացել էր որ աղջկա մազերը շագանակագույն են, իսկ հեռուստացույցի էկրանը՝ կանաչ[6]:

Իր այդ առաջին լուսավոր (կանաչ) տպավորությունը նրա մեջ վերականգնվում է շատ ավելի ուշ՝ բազում փորձությունների միջով անցնելուց հետո՝ այն պահին, երբ նոր կյանքի ձգտումը դառնում է անհաղթահարելի: Այն աշխարհը, որ նրան այդքան հարկավոր էր, և որը միայն վեպի վերջում է նորովի իմաստավորվելու, կանաչով էր պատկերված:

Ակնհայտ է, որ վերոհիշյալ երկու ստեղծագործություններում էլ կանաչը պարզապես առարկաներին տրված գույն չէ: Փամուքը կանաչ գույնով և կանաչի օգնությամբ փորձում է պատկերել մեկ այլ, առավել հետաքրքիր, լուսավոր և ցանկալի իրականություն, որը կարող էր լինել և որը միգուցե և կա:

Փամուքի ստեղծագործություններում հաճախ կրկնվում է նաև սև գույնը. հատկանշական է, որ նրա ամենահայտնի վեպերից մեկը կոչվում է «Սև գիրք»[7]:

«Սև գիրք»-ը, թերևս, Փամուքի ամենագունեղ վեպերից մեկն է: Այստեղ հեղինակը պատկերել է հնարավոր բոլոր գույները՝ իրենց վերագրվող իմաստներով, որոնք, կարծես խտանալով, միագույն են դարձել, վերածվել սևի: Այս գույնով նա ստեղծել է մի ուրույն աշխարհ, որ-

տեղ բացահայտվում են Ստամբուլի հին ու նոր գաղտնիքները: Այստեղ նա անցնում է քաղաքի մի փողոցից մյուսը, տեղափոխվում է ժամանակի մեջ, իջնում Բոսֆորի հատակը:

Սևը (ինչպես նաև մյուս գույները) Փամուքի ստեղծագործություններում կարող է միաժամանակ և՛ այլաբանական, և՛ խորհրդապաշտական իմաստներ արտահայտել: Այս հանգամանքը, անշուշտ, ընդլայնում է ոճական տարբեր ձևերի կիրառմամբ իր առջև դրված նպատակներին հասնելու Փամուքի հնարավորությունները:

«Նոր կյանք» վեպում սև գույնը նախ և առաջ առնչվում է գլխավոր հերոսների անունների հետ: Երբ վեպի գլխավոր հերոսներ Օսմանն ու Ջանանն ավտոբուսի վթարի հետևանքով զոհված ամուսիններ Ալի և Էֆսուն Քարաների անուններն են վերցնում և հասարակությանը ներկայանում այդ անուններով՝ որպես ամուսիններ (թեև ամուսիններ չէին), քարա-ն (սևը) այստեղ նրանց հնարավորությունն է տալիս քողարկել իրենց ինքնությունը, կարճ ժամանակով ապրել ուրիշի կյանքով՝ մտնելով ուրիշի կերպարի մեջ[8]:

Պետք է ենթադրել, որ սև գույնի ընտրությունն այս պարագայում նաև նպատակ ունի ցույց տալ հերոսների ենթագիտակցության մեջ իրենց արարքի հարուցած անհարմարավետության զգացումն ու հոգեբանական ճնշվածությունը:

Փամուքի ստեղծագործությունների լեզվական և ոճական առանձնահատկությունների ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ հեղինակի կողմից խորհրդանիշերի և, մասնավորաբար, գունային խորհրդանիշերի կիրառման ոլորտն ուղղակի անսահման է:

«Նոր կյանք» վեպում, օրինակ, Փամուքը հետաքրքիր բառախաղի և դրանով իսկ որոշակի պատկերավորման առիթ է դարձնում «կարամել» օտար բառի առաջին երկու վանկերը (քարա (սև) - մել Kara-Melalar[9]), որը նույնանում է թուրքերեն սև (քարա) բառի հնչման հետ և դրա միջոցով այն կապում վեպի ողջ խորհրդապաշտական աշխարհի հետ:

Վեպում այս բավական արտասովոր և յուրատեսակ հնարանքն ունի իր հետագա տեսական զարգացումը: Շարունակ արծարծվող կարամելների անվանումը «Նոր կյանք» է, որի յուրաքանչյուր տառի վրա նստած են հրեշտակներ: Կարամել բառը ոչ միայն գրված է անջատ բաղադրիչներով (քարա-մելալար), ինչը ընդգծում է քարա-ի թուրքերեն իմաստը, այլև երկրորդ բաղադրիչը գրեթե նույնանում է մելեքլեր (թուրքերեն՝ հրեշտակներ) բառի հետ: Բացի այդ, քարա-մելալար-ը արտադրվում էր Էսքիշեհիրի «Հրեշտակ» գործարանում[10]:

Անդրադարձը հրեշտակներին նույնպես պատահական չէ, քանի որ վեպում հրեշտակները ևս խորհրդապաշտական իմաստ ունեն: Վե-

պը սկսվում է նրանով, որ գլխավոր հերոսը մի գիրք է կարդում, որից հետո այդ գիրքը կարդացած մյուս բոլորի նման սկսում է նոր կյանք որոնել՝ միաժամանակ որոնելով ինչ-որ հրեշտակի: Նա սկսում է հավաքել հրեշտակների պատկերներ, որոնք երկու գույն ունեն՝ սև և սպիտակ: Սև և սպիտակ են նաև հեռուստացույցով ցուցադրվող հրեշտակները: Փամուքը, ինչպես տեսնում ենք, գունային խորհրդանիշը օգտագործում է նաև իրերի և երևույթների հատկանիշների հակադրությունն ընդգծելու համար:

Վեպի վերջում հերոսը հանդիպում է իր փնտրած հրեշտակին և հասկանում, որ նա իր մահն էր գուժում: Հերոսը գտել էր սև հրեշտակին՝ իր մահվան հրեշտակին: «Հասկացա, որ կյանքիս վերջն էր, - ասում է նա, - …մեռնել ամենևին չէի ցանկանում»[11]:

Կարճ ժամանակ հետո Օսմանը զոհվում է ավտոբուսի վթարից:

«Սև գիրք» վեպի հերոսներից երկուսը ևս՝ լրագրող Ջելալ Սալիքը և Ռույան (գլխավոր հերոս Գալիփի կինը), սպանվում են: Սպանվում է նաև «Ձյուն» վեպի գլխավոր հերոս Քերիմ Ալաքուշօղլուն՝ Քան:

Այս երեք գրքում էլ սևը նույնանում է մահվան հետ:

Թեկուզ միայն բերված օրինակները մեկ անգամ ևս համոզում են, որ Փամուքի համար գույնը շատ ավելին է, քան միայն հատկանիշ և արտաքին տպավորություն: Նրա համար գույնը իմաստ է, գաղափար, հաճախ նաև ճակատագիր:

Ակնհայտ է, որ գունային խորհրդանիշերը Փամուքի ոճական նախասիրություններից են, ինչի վկայությունն է նաև արդեն հիշատակված «Սև գիրք», ինչպես նաև «Իմ անունն է Կարմիր»[12], «Այլ գույներ»[13], «Սպիտակ ամրոց»[14] ստեղծագործությունների վերնագրերի ընտրությունը:

Պատկերավորման և արտահայտչական միջոցների, առաջին հերթին նաև գունային խորհրդանիշերի լայն կիրառմամբ Փամուքն իր վեպերում ստեղծում է մի կիսաերևակայական, հրապուրիչ աշխարհ, որտեղ, սակայն, մարդկային կյանքն ու զգացումներն այնքան իրական են:

Ռուս լեզվաբան Կ. Բուտիրինը խորհրդանշանը բնորոշում է որպես կատարյալ գեղարվեստական նմուշ[15]: Տեղին է նշել, որ այսպիսի բնորոշումը հավասարապես կիրառելի է նաև Փամուքի գունային խորհրդանիշերի նկատմամբ:

Փամուքի ստեղծագործությունների ոճական բազմազան և բազմաբնույթ առանձնահատկությունները նրա վեպերին հաղորդում են մի առանձին հմայք ու ինքնատիպություն և մեծապես նպաստում նրա մտքերի և գաղափարների արտահայտմանն ու ընկալմանը:

ANI VOSKANIAN
(AGMI)

THE COLOR SYMBOLS IN THE NOVELS BY ORHAN PAMUK

Language with its stylistic varieties is the subject of the writings to each writer during the each period. Symbols are stylistic features in Orhan Pamuk's works. His novels are rich by different symbols. They exist in names, in colors and in subjects. We refer to the symbolism of colors in Pamuk's works in this article. We especially speak about green and black colors which turn his novels more attractive.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Եզեկյան Լ., Հայոց լեզվի ոճագիտություն, Ե., 2003, էջ 351:
2. Pamuk O., Kar, İstanbul, 2004.
3. Pamuk O., նշվ. աշխ., էջ 11:
4. Pamuk O., Yeni Hayat, İstanbul, 2006.
5. Pamuk O., նշվ. աշխ., էջ 11:
6. Նույն տեղում:
7. Pamuk O., Kara Kitap, İstanbul, 2004.
8. Pamuk O., Yeni Hayat, էջ 85:
9. Pamuk O., նշվ. աշխ., էջ 263:
10. Pamuk O., նշվ. աշխ., էջ 251:
11. Նույն տեղում, էջ 275:
12. Pamuk O., Benim Adım Kırmızı, İstanbul, 2006.
13. Pamuk O., Öteki Renkler; Seçme, Yazılar ve Bir Hikaye, İstanbul, 1999.
14. Pamuk O., Beyaz Kale, İstanbul, 2005.
15. Бутырин К., Проблема поэтического символа в русском литературоведении (XIX-XX вв.), Исследования по поэтике и стилистике, Л., 1972, с. 249.

ՔԱՂԱՔԱՑԻԱԿԱՆ ՔՆԱՐԵՐԳՈՒԹՅՈՒՆԸ ՕՍՄԱՆՅԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ (19-ՐԴ ԴԱՐԻ ՎԵՐՋ)

19-րդ դարավերջին Օսմանյան կայսրությունը գտնվում էր սուլթան Աբդուլ Համիդ II-ի (1876-1909 թթ.) բռնապետական վարչակագի՝ «զուլումի» տիրապետության ներքո: Այն թուրքական հասարակության ամենահետադիմական խավերի տիրապետության արտահայտությունն է: Աբդուլ Համիդի կառավարման տարիներին Օսմանյան կայսրությունը վերստին հետ շպրտվեց դեպի բիրտ միջնադար:

«Զուլումի» ժամանակաշրջանում է ծնունդ առել, զարգացել և իր վախճանն ապրել «Սերվեթ-ի ֆյունունի գրականությունը» («Servet-i Fünun Edebiyatı»)[1]: Այսինքն՝ գրական այս ուղղությունը գործել է բռնապետական ճնշման ներքո: Նշված դարաշրջանը բնութագրվում էր նաև աբդուլհամիդյան բացառիկ դաժան, երբեմն անհեթեթության հասնող գրաքննությամբ: Թուրք պատմաբան Է. Քարալը, բնութագրելով աբդուլհամիդյան վարչակարգը, գրում է, որ ամենուր կարելի էր հանդիպել լրտեսների, հատուկ գործակալների: «Լրտեսությունը բռնապետական վարչակարգի ոգին էր», - գրում է Քարալը[2]: Աբդուլհամիդյան գրաքննությունը թույլատրում էր միայն «անմեղ» գեղարվեստական գրականության, ներբողական ելույթների ու սուլթանին և նրա քաղաքականությունը փառաբանող ստեղծագործությունների տպագրումը[3]:

Նման պայմաններում Սերվեթ-ի ֆյունունականները, այնուամենայնիվ, խիզախում էին իրենց գրական ստեղծագործություններում քննադատել Օսմանյան կայսրությունում տիրող անբարոյականությունը, ֆանատիզմը, տգիտությունը, թուրքական հասարակության բարոյական և սոցիալական արատները:

Դիտարկվող ժամանակահատվածում որոշ գրողների ստեղծագործություններում ի հայտ են գալիս քաղաքացիական մոտիվներ, բողոք ընդդեմ աբդուլհամիդյան վարչակարգի, որոնք իրենց արտացոլումը գտան «Սերվեթ-ի ֆյունուն» հանդեսի էջերում:

Առաջատարների շարքում էր «Սերվեթ-ի ֆյունուն» հանդեսի գլխավոր խմբագիր, «Սերվեթ-ի ֆյունունի գրականության» պարագլուխ Թևֆիք Ֆիքրեթը (1867-1915 թթ.): Դեռևս 1890-ական թվականների վերջին Թևֆիք Ֆիքրեթի պոեզիայում սուլթանների, ոգիների, հրեշտակների փոխարեն ի հայտ են գալիս իրական կերպարներ՝ ձկնորսներ, արհեստավորներ, մի խոսքով՝ հասարակ մահկանացուներ: Այն-

պիսի բանաստեղծություններում, ինչպիսիք են «Օգնենք երեխաներին», «Ռամադանյան ողորմություն», Թևֆիք Ֆիքրեթը փորձում է արթնացնել հարուստների խիղճը, շարժել նրանց հոգու «նուրբ թելերը», խոսում է կարեկցանքի ու գթության մասին: «Ձկնորսներ» բանաստեղծության մեջ նա գովաբանում է մարդկային այնպիսի արժեքներ, ինչպիսիք են քաջությունն ու խիզախությունը, սերն աշխատանքի հանդեպ, մարդկային հարգանքը դիմացինի նկատմամբ: Հեղինակն ընդգծում է, որ չնայած աղքատիկ կեցությանը՝ հասարակ մարդիկ հանդես են գալիս որպես այդ արժեքների կրողն ու ջատագովը:

Քննադատելով կրոնական ծիսակատարությունների ու զեխ բարքերի «երկերեսանի, պահպանողական, հետամնաց բնույթը»՝ պոետը կարծում է, որ ծառան, արհեստավորն ու աղքատը ևս օժտված են հարուստ ներաշխարհով[4]: Հատկանշական է, որ Թևֆիք Ֆիքրեթի՝ սոցիալական սուր քննադատություն պարունակող բանաստեղծությունների լեզուն համեմատաբար պարզ է ու մոտ ժողովրդախոսակցականին[5]:

Նշված բանաստեղծություններից առանձնահատուկ ուշադրության է արժանի «Ձկնորսներ» («Balıkçılar») բանաստեղծությունը, որտեղ առաջին անգամ թուրքական պոեզիայում հերոսները հասարակության ցածր խավի ներկայացուցիչներ են՝ հասարակ աշխատավոր մարդիկ[6]: Մինչև Թևֆիք Ֆիքրեթը նման հերոսներ թուրքական պոեզիայում չկային: Բանաստեղծությունն անմիջապես գրավեց ինչպես ընթերցողների, այնպես էլ գրաքննադատների ուշադրությունը: Այս բանաստեղծության բովանդակության հիմքում ընկած է ձկնորսի՝ ծովի տարերքի դեմ պայքարում զոհված տղայի կերպարը: Գործող անձանց լեզվի համեմատական պարզությունը զուգակցվում է մոլեգնող ծովի ու կատաղի փոթորկի բարդ կերպարներով. «Bugün açız yine evlâtlarım, diyordu peder,/ Bugün açız yine; lâkin yarın, ümîd ederim,/ Sular biraz daha şâkinleşir... Ne çâre, kader!/ - Hayır, sular ne kadar coşkun olsa ben giderim,/ Diyordu oğlu, yarın sen biraz ninemle otur;/ Zavallıcık yine kaç gündür işte hasta.../ -Olur;/ Biraz da sen çalış oğlum, biraz da sen çabala;/ Ninen baban, iki miskin, biz artık ölmeliyiz.../ Çocuk düşündü, şikâyetli bir nazarla:- Ya biz,/ Ya ben nasıl yaşarım siz ölürseniz?../ Hâlâ/ Dışarıda gürleyerek kükremiş bir ordu gibi/ Döğerdi sâhili binlerce dalgalar, asabî./ Այսօր քաղցած ենք կրկին, երեխանե՛րս,- ասում էր հայրը, /Այսօր քաղցած ենք կրկին, սակայն վաղը, հույս ունեմ,/ Ջրերը (ալիքները) մի քիչ էլ կհանդարտվեն...Ինչ արած, բախտ է:/ Ո՛չ, ջրերը որքան ալեկոծ լինեն, ես կգնամ,/Ասում էր որդին,- վաղը դու մի քիչ մորս մոտ մնա,/ Խեղճը կրկին քանի օր է, ահա հիվանդ է... / Լավ,/ Մի քիչ էլ դու աշխատիր, որդիս, մի քիչ էլ դու ճգնիր:/ Մայրդ, հայրդ՝ երկու խղճուկ, մենք արդեն պետք է մահանանք.../ Երեխան մտածեց, դժգոհ մի հայացքով (ասաց).

- Իսկ մե՞նք, / Իսկ ես ինչպե՞ս կապրեմ, եթե դուք մահանաք... /Եվ այդ պահին/ Դրսում որոտալով կատաղած բանակի նման/ Բախվեցին ափին հազարավոր հուզառատ (ջղագրգիռ) ալիքներ»[7]:

Այսպիսով, հայր ու որդի որոշում են, որ այս անգամ ծով է դուրս գալու որդին: Հայրը խրատում է նրան, որ իր հետ վերցնի պարան, պատրաստի ուռկաններ: Ուշադրության են արժանի հոր հատկապես այս խոսքերը. «Kayık çocuk gibidir: Oynuyor mu kayd etme,/ Dokunma keyfine; yalnız tetik bulun, zîrâ/ Deniz kadın gibidir: Hiç inanmak olmaz ha!/ Նավակը երեխայի նման է. երբ խաղում է, ուշադրություն մի՛ դարձրու (մի՛ խանգարիր),/ (Բառացի՝ քեֆին մի՛ կպիր), բայց ուշադի՛ր եղիր, քանի որ/ Ծովը կնոջ նման է. երբեք նրան հավատալ չի կարելի»[8]:

Հայրը որդուն կյանքի դասեր է տալիս, փորձում է մատչելի լեզվով պարզաբանել ձկնորսին «կերակրող» նավակի ու ծովի բնույթը, արժանի վարվելակերպի «նրբությունները»:

Ծովը փոթորկում է, և «ծեր ու հիվանդ» նավակը չի կարողանում դիմադրել ծովի ալիքներին. վերջապես «ծովը փչում է իր վերջին շունչը», նավակը խորտակվում է՝ իր հետ ծովի հատակը տանելով ձկնորսի որդուն, իսկ տանն էլ մահանում է ձկնորսի կինը: Բանաստեղծության վերջում կնոջն ու որդուն կորցրած ձկնորսը «ինչ-որ մեկին» սպառնում է բռունցքով: Անզորությունից ու հուսահատությունից այդ աներևույթ, վերացական «ինչ-որ մեկին» ձկնորսը համարում է իր դժբախտության պատճառը: Արևելագետ-գրականագետ Վ. Գարբուզովան, վերլուծելով այս ստեղծագործությունը, հանգում է այն կարծիքին, որ բանաստեղծությունում առկա են որոշակի թերություններ: Ըստ նրա՝ թեև հերոսները խոսում են պարզ լեզվով, սակայն դա 19-րդ դարի վերջի թուրք գյուղացու լեզուն չէ: «Ըստ երևույթին, Թևֆիք Ֆիքրեթը չգիտեր հասարակ գյուղացու լեզուն (խոսվածքը), այստեղ շատ են արաբական և պարսկական բառերը», - նկատում է արևելագետը և միաժամանակ խոստովանում, որ իր ժամանակաշրջանի համար բանաստեղծությունը նորարարական էր, որն էլ նրա հիմնական արժեքն է[9]:

Օսմանյան կայսրության ճակատագրով էր մտահոգված բանաստեղծ, «թյուրքականության հայրերից» մեկը՝ Մեհմեթ Էմին Յուրդաքուլը (1869-1944 թթ.)[10]: Նրա հայտնի ստեղծագործություններից է թուրքհունական պատերազմի կապակցությամբ գրված «Մարտի գնալիս» («Cenge Giderken») բանաստեղծությունը: Ուշադրության է արժանի այս բանաստեղծության առաջին տողը. «Ես թուրք (թյուրք) եմ, հավատս, ցեղս մեծ են» («Ben bir Türküm, dinim, cinsim uludur»): Հատկանշական է, որ «նախահեղափոխական» շրջանում Մեհմեթ Էմինի և Թևֆիք Ֆիքրեթի ստեղծագործական ուղիները երբեմն խաչվել են հենց

քաղաքացիական մոտիվներով: Նրանց ստեղծագործություններում անգամ համընկնում էին մի շարք թեմաներ՝ մարդկային տառապանք, աղքատություն, հասարակ մարդիկ[11]: Մեհմեթ Էմինը գյուղացու կյանքը լավ պատկերացնելու և ըմբռնելու համար նույնիսկ տեղափոխվում է գյուղ, ապրում գյուղացիների հոգսերով:

Հալիթ Զիյա Ուշաքլըգիլի (1866-1945 թթ.)[12] ստեղծագործություններում ևս առկա էին քաղաքացիական, սոցիալական մոտիվներ, ինչպես նաև անհատի ու հասարակության միջև պայքարի նկարագրություններ: Վիպասանը բախվում է դառը իրականության հետ, կորցնում է սիրո և ընկերների հանդեպ հավատը, հուսախաբվում: Իր «Արգելված սեր» ստեղծագործության մեջ Հալիթ Զիյան պատմում է մի գեղեցկուհու ողբերգական ճակատագրի մասին: Աղջիկը ինքնասպան է լինում՝ երջանկություն չգտնելով հաշվենկատ ամուսնության մեջ և խաբված լինելով սիրեկանի կողմից:

Թևֆիք Ֆիքրեթի ազդեցությամբ քաղաքացիական լիրիկան որոշակի դրսևորումներ է ստացել Ջենափ Շահաբեթթինի (1870-1934 թթ.), Ալի Էքրեմ Բոլայորի (1867-1937 թթ.) և այլոց գրական ստեղծագործություններում:

Դիտարկվող ժամանակաշրջանում գրականության մեջ իր տեղն է գտել նաև կանանց իրավունքների հարցը, որն արտացոլվում էր գլխավորապես «Սերվեթ-ի ֆյունուն» հանդեսի էջերում: Թուրք հայտնի գիտնական Քենան Աքյուզը նշում է, որ «Սերվեթ-ի ֆյունուն»-ի ժամանակաշրջանը բավականին լայն և ընդգրկուն ձևով է անդրադարձել կանանց խնդիրներին: «Սերվեթ-ի ֆյունուն»-ի բանաստեղծություններում, վեպերում և պիեսներում աչքի էր զարնում կնոջ «քաղաքացիական իրավունքի» (medenî hak) տխուր պատկերը[13]: Հանդեսում հրատարակվում էին արձակագիր Ֆաթմա Ալիյեն (1862-1924 թթ.) և բանաստեղծուհի Նիգար Հանըմը (1856-1918 թթ.): Վերջինս, կարելի է ասել, «Սերվեթ-ի ֆյունուն»-ում հրատարակվող կին պոետներից առավել աչքի ընկնող էր: Նիգար Հանըմի առաջին ստեղծագործություններում զգացվում էր Աբդուլհաք Համիթի և Ռեջաիզադե Մահմուդ Էքրեմի ազդեցությունը: Նիգար Հանըմի բանաստեղծություններից շատերը պատմում էին կնոջ հոգեվիճակի մասին: Նիգար Հանըմը զբաղվում էր նաև թարգմանությամբ: Նրա գրչին են պատկանում Պուշկինի ստեղծագործություններից արված թարգմանությունները, որոնք թեև արվում էին կրկին ֆրանսերենից[14]:

19-րդ դարի վերջին և 20-րդ դարի սկզբին Օսմանյան կայսրությունում կանանց շարժման պատմության մեջ սովորաբար հիշատակվում են անվանի կին գրողներ Նազիհե Մուհեթթինի, Էմինե Սեմիյե Հանըմի, Սելմա Ռըզայի, Մյուֆիդե Ֆերիդի ու հատկապես Հալիդե Էդիփի անունները:

Պետք է նշել, որ Թևֆիք Ֆիքրեթը ևս թուրք գրականության մեջ համարվում է կանանց խնդիրներն արծարծող նշանավոր հեղինակներից մեկը: Նա իրապես հավատում է կնոջ երջանիկ գոյությանը: «Եթե քաղաքակրթության զարդը արվեստն է, արվեստի զարդն էլ կինն է» («Medeniyetin ziyneti sanatsa, sanatın ziyneti kadındır»),- գրում է բանաստեղծը[15]: Թևֆիք Ֆիքրեթը ցանկանում էր, որ կինը որքան հնարավոր է շուտ դառնա իր «քաղաքացիական իրավունքի» (medenî hak) տերը: Առողջ ու զարգացած հասարակություն ունենալը պայմանավորված չէ միայն տղամարդկանցով, հարկավոր է հասարակական բոլոր ոլորտներում ապահովել կին-տղամարդ համագործակցությունը:

Թևֆիք Ֆիքրեթը մի կողմից աշխատում էր բարձրացնել հասարակության «քաղաքակրթական» ընդհանուր մակարդակը, մյուս կողմից զբաղվում էր կանանց կրթական մակարդակի բարձրացմամբ: Նա բարձրաձայնում է, որ հասարակության զարգացման գործում անհրաժեշտ է, որ տղամարդիկ ու կանայք հավասարաչափ ծառայեն հասարակությանը: Թևֆիք Ֆիքրեթն իր ստեղծագործություններում ու հրապարակախոսության մեջ փորձում էր կանանց համոզել, որ կյանքում հաջողության կարելի է հասնել գրագիտության ու կրթության միջոցով: «Ազգը, որը կրթության չի տալիս իր աղջիկներին, զավակներին դատապարտում է հոգևոր որբության» («Kızlarını okutmıyan millet, oğullarını ma’nevî öksüzlüğe mahkûm etmiş demektir»), - գրում է պոետը[16]:

TIGRAN PETROSYAN
(YSU)

THE CIVIL LIRIC POETRY IN THE OTTOMAN LITERATURE (THE END OF THE 19TH CENTURY)

At the end of the 19th century, the Ottoman Empire appeared under the power of the despotic regime of Abdul Hammed II (1876-1909). This period could also be characterised by Abdul Hammed’s exclusively cruel, sometimes absurd censorship. Civil motives can be observed emerging in this period. In this sense Tevfik Fikret’s “Fishermen” (“Balıkçılar”) poem is of special attention where, for the first time in the Turkish poetry, the characters are representatives of the lower layers of the society, they are common workers. There had been no such characters in the Turkish poetry before Tevfik Fikret. The issue of women’s rights can also be found in the literature of this period, which is mainly reflected on the pages of “Servet Fyunun” journal.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Այս շրջանի գրականության մասին մանրամասն տե՛ս՝ Kolcu Ali İhsan, Servet-i Fünun Edebiyatı, İstanbul, 2005; Parlatır İsmail, Enginün İnci, Karaca Alaattin, Servet-i Fünun Edebiyatı, İstanbul, 2006; Okay M. Orhan, Servet-i Fünun Şiiri, Erzurum, 1992; Akay Hasan, Tanzimat Sonrası Türk Edebiyatında Yeni Fikirler, İstanbul, 1998; Гордлевский Вл., Очерки по новой османской литературы, М., 1912, с. 114-143.

2. Karal E., Osmanlı Tarihi, cilt VIII, Ankara, 1962, s. 265.

3. Մանրամասն տե՛ս Haerkötter R., Sultan 'Abdülhamid II. in der türkischen Publizistik seit Gründung der Republik. Frankfurt am Main et al. 1996. In: Orientalistische Literaturzeitung 93, 4-5 (1998), s. 446-51.

4. Фиш Р., Турецкие Дневники, Встречи, Размышления, М., 1977, с. 50.

5. Фиш Р., Писатели Турции, книги и судьбы, М., 1963, с. 24.

6. Гарбузова В., Поэты Турции XIX века, Л., 1970, с. 75.

7. Tevfik Fikret, Rübâb-ı Şikeste, Balıkçılar, İstanbul, 2005, s. 18-19, ինչպես նաև՝ Tevfik Fikret, “Balikçılar”, “Servet-i Fünun”, Sayı 428, 1315 (1899).

8. Նույն տեղում:

9. Гарбузова В., նշվ. աշխ., էջ 77:

10. Մեհմեթ Էմին Յուրդաքուլի մասին առավել մանրամասն տե՛ս՝ Goksen Enver Naci, Mehmet Emin Yurdakul, Ankara, Turk Dil Kurumu Yayınları, 1963, Tevetoğlu Fethi, Mehmet Emin Yurdakul Hayatı ve Eserleri, Ankara, 1988, Kutlu Şemsettin, Servetifünün Dönemi Türk Edebiyatı Antolojisi, İstanbul, 1972, s. 379-394; Şiirle Selam Antoloji (hazırlayan: Şükrü Elçin), Ankara, 1993, s. 57-59, 149-151, 167-169; Гордлевский Вл., նշվ. աշխ., էջ 103-108:

11. Кямилев Х., Общественные мотивы в турецкой поэзии (конец XIX – середина XX века), М., 1969, с. 31-45.

12. Հալիթ Զիյա Ուշաքլըգիլի մասին մանրամասն տե՛ս՝ Önertoy Olcay, Halit Ziya Uşaklıgil Romancılığı ve Romanımızdaki Yeri, Ankara, 1999; Алькаева Л., Творчество Халида Зии Ушаклыгиля, М., 1956; Гордлевский Вл., նշվ. աշխ., էջ 133-136:

13. Akyüz Kenan, Tevfik Fikret, Ankara, 1947, s. 284.

14. Гарбузова В., նշվ. աշխ., էջ 102:

15. Tevfik Fikret, “Nevha-i bî-sût”, Servet-i Fünun, 1314 (1898), Sayı 400, համեմատի՛ր Akyüz Kenan, նշվ. աշխ., էջ 285:

16. Tevfik Fikret, Halûk’un Defteri, Bir Kız Mektebi İçin, s. 77.