ՀՀ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
ԱՐԵՎԵԼԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ՄԵՐՁԱՎՈՐ ԱՐԵՎԵԼՔ

ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ
ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ
ՄՇԱԿՈՒՅԹ

VIII

ՀՈԴՎԱԾՆԵՐԻ ԺՈՂՈՎԱԾՈՒ

ԵՐԵՎԱՆ • 2012

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅՈՒՆ
ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
ԱՐԵՎԵԼԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ



REPUBLIC OF ARMENIA
NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES
INSTITUTE OF ORIENTAL STUDIES

REPUBLIC OF ARMENIA
NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES
INSTITUTE OF ORIENTAL STUDIES

MIDDLE EAST

HISTORY
POLITICS
CULTURE

VIII

YEREVAN – 2012

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ
ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
ԱՐԵՎԵԼԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԻՆԱՏԻՏՈՒՏ

ՄԵՐՁԱՎՈՐ ԱՐԵՎԵԼՔ

ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ
ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ
ՄՇԱԿՈՒՅԹ

VIII

ՀՈԴՎԱԾՆԵՐԻ ԺՈՂՈՎԱԾՈՒ

ԵՐԵՎԱՆ – 2012

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 ներառում է 2011 թ. հոկտեմբերի 12-13 Երևանում՝ ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտում կազմակերպված երիտասարդ արևելագետների XXXII գիտաժողովին ներկայացված զեկուցումները:

Հեղինակները անդրադառնում են Մերձավոր, Միջին և Հեռավոր Արևելքի, Կովկասի երկրների ու ժողովուրդների պատմության, միջազգային հարաբերությունների և մշակույթի, ինչպես նաև ցեղասպանագիտության արդիական մի շարք հիմնահարցերին: Նախատեսված է արևելագետների, հայագետների, միջազգայնագետների, բանասերների, բուհերի ուսանողների, ասպիրանտների և ընթերցող լայն շրջանակների համար:

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

EDITORIAL BOARD

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

Layout by: N. Karakhanyan

The book includes articles presented to the 32nd Conference of Young Orientalists (Yerevan, 12-13 October, 2011)

ISSN 1829–0833

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

ՀԻՆ ԵՎ ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ

ԱՄԻՐՅԱՆ ՄԱՐԻԱՄ (ԵՊՀ)
ԷԹՒՈՒՆԻ ԵՐԿԻՐԸ 13
ԲԱԴԱԼՅԱՆ ՄԻՔԱՅԵԼ («ԷԹՆՈՍ» ԳՀԿ)
ՈՒԱՐՈՒԲԱՆԻ ԵՎ ԲԱԳԲԱՐԹՈՒԻ ՀԱՐԱԲԵՐԱԿՅՈՒԹՅԱՆ ՇՈՒՐՋ 23
ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ ԳՐԻԳՈՐ (ՄԼՀ, ԳԵՐՄԱՆԻԱ)
ԱԼԵՔՍԱՆԴՐԻԱՑԻ ՊԱՏՐԻԱՐՔ ՏԻՄՈԹԵՈՍ ԿՈՒՉԻ «ՀԱԿԱԶԱՆՈՒԹՅԱՆ»
ՍԵՋ ՍԲ. ԳՐԻԳՈՐ ՍՔԱՆՉԵԼԱԳՈՐԾԻ ԱՆՎԱՆ ՆԵՐՔՈ ՄԵՋԲԵՐՎԱԾ ՀԻՆԳ
ՊԻՏԱՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՇՈՒՐՋ 40
ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ ՍՈՆԱ (ԱԻ)
ՈՒՐԱՐՏՈՒԻ ԴԻՑՄԱՆԸ ԸՍՏ Գ. ՂԱՓԱՆՑՅԱՆԻ
ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԵՎ ԱՐԴԻ ՊԱՏՄԱԳՐՈՒԹՅԱՆ 58
ԵՐԱՆՅԱՆ ՆԺԴԵՀ (ՊԱԹՊՄՊԾ)
ԵՐԿՈՒ ՔԱՐԵ ՄԱՐԴԱԿԵՐՊ ԿՈԹՈՂ ՋՈՒՋԵՎԱՆԻՑ 73
ԽԱՆՋՂՅԱՆ ՍԱՐԻԱՄ (ԱԻ)
ԳԵՆԵՏԻԿ ՄԻ ՕՐԻՆԱՉԱՓՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍԻՆ 79
ԽՈՐԻԿՅԱՆ ՀՈՎՀԱՆՆԵՍ (ԱԻ)
ԱՔԵՄԵՆՅԱՆ ՊԱՐՍԿԱՍՏԱՆԻ X ՍԱՏՐԱՊՈՒԹՅԱՆ
ԷԹՆԻԿԱԿԱՆ ԿԱԶՄԻ ՇՈՒՐՋ 84
ՀՄԱՑԱԿՅԱՆ ՀԱԱՄԻԿ (ԱԻ)
ՀՈՒՆԱԿԱՆ ԱՐՏԵՄԻՍ ԵՎ ՀԱՑԿԱԿԱՆ ԱՍՏՂԻԿ ԴԻՑՈՒՀԻՆԵՐԻ
ՍԻ ՇԱՐՔ ԸՆԴՀԱՆՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՇՈՒՐՋ 88
ՀՈՎՍԵՓՅԱՆ ԻՆԵՍԱ (ՀԱԻ)
ԾԱՂԿԱՍԱՐ-1 ՎԱՂ ԲՐՈՆԶԵԴԱՐՅԱՆ ԲՆԱԿԱՏԵՂԻ ԽԵՅԵՂԵՆԸ 102
ՄԱՐԳԱՐՅԱՆ ԳՈՌ (ԱԻ)
ՎԱՆԱԿԱՆ ՀՈՂԱՀՐՈՒԹՅՈՒՆԸ ՎՐԱՍՏԱՆՈՒՄ (ՀԱՄԱՌՈՏ ԱԿՆԱՐԿ) ... 115
ՄԿՐՏՉՅԱՆ ՆԱՒՐԱ (ԵՊՀ).
ԿԱՐՄԱՑԻ ՕՐԵՆՔԸ ՄԱՐԴԿԱՑԻՆ ՀԱՍԱՐԱԿՈՒԹՅԱՆ ԿՑԱՆՔՈՒՄ 124
ՄՈՆԹԱԶԵՐԻ ՕՄԻԴ (ԱԻ, ԻՐԱՆ)
ՆԵԱՏՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ՊԱՐՍԿԱՍՏԱՆՈՒՄ
ՊԵՐՈՋԻ ԻՇԽԱՆՈՒԹՅԱՆ ՏԱՐԻՆԵՐԻՆ 135
ՅԱԿԱՆՅԱՆ ՌՈՒՍԼԱՆ (ԱԻ)
ՍԵՐՋԱՎՈՐ ԱՐԵՎԵԼՔՈՒՄ ՍԿՑՈՒԹՆԵՐԻ 28-ԱՄՅԱ
ԳԵՐԻՇԽԱՆՈՒԹՅԱՆ ՀԻՄՆԱԽՆԴԻՐԸ 142

ԱԴԱՄՅԱՆ ՀԵՐՄԻՆԵ (ՀՊՄՀ)
ՀՅՈՒՍԻՍԱՏԼԱՆՏՅԱՆ ԴԱՇԻՆՔԻՆ ԱՆԴԱՄԱԿՑԵԼՈՒՆ ՈՒՂՂՎԱԾ
ԹՈՒՐՔ-ԱՄԵՐԻԿՅԱՆ ԲԱՆԱԿՑՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ 1948-1952 ԹԹ. 152
ԱԼԻ-ՋԱԴԵ ԱԼԻ ԱՀՄԱԴ (ԹՇԻ, ԻՐԱՆ)
ՀՈՂԱՏԻՐՈՒԹՅԱՆ ԱՎԱՆԴԱԿԱՆ ՀԱՄԱԿԱՐԳԸ ԻՐԱՆՈՒՄ
XIX–ՐԴ ԴԱՐԻ ԱՌԱՋԻՆ ԿԵՍԻՆ 160
ԹԱՐՋՅԱՆ ԱՄԱԼՅԱ (ԵՊՀ)
ՀԻՋԱԲԻ ԽՆԴԻՐԸ ԱՐԱԲԱՄՈՒՍՈՒԼՄԱՆԱԿԱՆ ԱՇԽԱՐՀՈՒՄ 171
ԺԱՄՀԱՐՑԱՆ ԱՐՄԵՆ (ԱԻ)
ԵԳԻՊՏՈՍԻ ԱՐՏԱՔԻՆ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ 1952-1970 ԹԹ. 178
ԺՈՒԱՈ ՄԻՆԳՎԵՆ (ՉՄՀԻ, ՉԻՆԱՍՏԱՆ)
ԲՈՒԿՍ-Ի (ԲՈՀՉՀԱ) ՀԱՄԱԳՈՐԾԱԿՑՈՒԹՅԱՆ ՄԵԽԱՆԻԶՄԸ 185
ՀԱՄԲԱՐՑԱՆ ԳԱԳԻԿ (ԳՊՄԻ)
ՏԵՂԵԿԱՏՎԱԿԱՆ ՋԵՆՔԻ ԿԻՐԱՌՈՒՄԸ ՎՐԱՑ-ՀԱՐԱՎՕՍԱԿԱՆ
ՊԱՏԵՐԱԶՄԻ ԺԱՄԱՆԱԿ 200
ՀԱՑՐԱՊԵՏՅԱՆ ԱՆԴՐԱՆԻԿ (ԵՊՀ)
ԹՈՒՐՔ - ՀՈՒՆԱԿԱՆ ՄԻՋՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ
1973-2001 ԹԹ. 205
ՀԱՑՐԱՊԵՏՅԱՆ ՏԱԹԵՎԻԿ (ԵՊՀ)
ԱԴՐԲԵՋԱՆԱԿԱՆ ԾԱԳՈՒՄՆԱԲԱՆՈՒԹՅԱՆ ՀԻՄՆԱԿԱՆ
ՏԵՍՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՈՐՈՇ ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ 212
ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ ԱՂԱՎՆԻ (ԱԻ)
ՉԻՆԱՍՏԱՆ-ԼԻԲԻԱ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՇՈՒՐՋ 224
ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ ԵՎԱ (ԱԻ)
ՃԱՊՈՆԻԱՑԻ ՄԵՐՁԱՎՈՐԱՐԵՎԵԼՅԱՆ ՆՈՐ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ
ՁԵՎԱՎՈՐՈՒՄԸ ՀԵՏՍԱՌՈՂԱՏԵՐԱԶՅԱՆ ՇՐՋԱՆՈՒՄ (1991-2001 ԹԹ.) 238
ՄԱՆՈՒԿՅԱՆ ՍՈՖՅԱ (ԵՊԼՀ)
ՄԱՀՄԵԴԱԿԱՆ ՆԵՐԳԱՂԹԱԼՆԵՐԸ ԵՎՐՈՊԱՑՈՒՄ. ԻՆՏԵԳՐՄԱՆ,
ԹԵ՞ ՄԵԿՈՒՍԱՑՍԱՆ ՃԱՆԱՊԱՐՀԻՆ 249
ՄԱՆՈՒՉԱՐՅԱՆ ՏԻՐԱՆ (ԵՊՀ)
ԱԶԳԱՅԻՆ ԹԱՏՐՈՆԻ ԵՎ ԴՐԱՄԱՅԻ ՁԵՎԱՎՈՐՈՒՄԸ ԵԳԻՊՏՈՍՈՒՄ. XX-ՐԴ
ԴԱՐԻ 30-ԱԿԱՆ ԹԹ. 256
ՄԱՐՏԻՐՈՍՅԱՆ ԱՐՄԱՆ (ՀՊՄՀ)
ՕՍՄԱՆՅԱՆ ՊԱՐՏՔԻ ԽՆԴՐԻ ՇՈՒՐՋ 264
ՄԵԼՔՈՆՅԱՆ ՔՐԻՍՏԻՆԵ (ԱԻ)
ՀԱՑԵՐԻ ԻՐԱՎՈՒՆՔՆԵՐԻ ՊԱՇՏՊԱՆՈՒԹՅԱՆ ԱՄԵՐԻԿՅԱՆ ԿՈՄԻՏԵԻ
ԳՈՐԾՈՒՆԵՈՒԹՅՈՒՆԸ 1945-1947 ԹԹ. 275

ՄԵԼՔՈՒՄՅԱՆ ԱՐՄԵՆ (ԱՒ)
ԹՈՒՐՔԱԿԱՆ ԻՇԽԱՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ
ՊՈԼՍԱՀԱՅ ՀԱՄԱՅՆՔԻ ՆԿԱՏՄԱՄԲ 1954-1955 ԹԹ. 284
ՄԻՆԱՍՅԱՆ ՆԵԼԼԻ (ԱՒ)
ԿՐԹԱՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ԹՈՒՐՔԻԱՅԻ
ԵՎ ԿԵՆՏՐԱՆԱԿԱՆ ԱՍԻԱՅԻ ԹՅՈՒՐՔԱԼԵԶՈՒ ԵՐԿՐՆԵՐԻ
ՄԻՋԵՎ (1990-ԱԿԱՆ ԹԹ.) 288
ՄԽԻԹԱՐՅԱՆ ԳՈՀԱՐ (ԱՒ)
ՀՅՈՒՍԻՍԱՐԵՎԵԼՅԱՆ ԱՅՍՐԿՈՎԿԱՍԻ ԷԹՆՈ-ԴԱՎԱՆԱԿԱՆ ԻՐԱՎԻՃԱԿԸ
XVIII Դ. ԵՐԿՐՈՐԴ ԿԵՍԻՆ 297
ՊՈՂՈՍՅԱՆ ՆԱԻՐԱ (ԵՊՀ)
ԹՈՒՐՔԱՅԻ ՈՉ ՄՈՒՍՈՒԼՄԱՆՆԵՐԻ ՀԱՄԱՅՆՔԱՅԻՆ
ԿԱԼՎԱԾՔՆԵՐԻ ԽՆԴԻՐԸ (1923-2011 ԹԹ.). ՀԱՄԱՌՈՏ ԱԿՆԱՐԿ 305
ՍԱՖԱՐՅԱՆ ԴԱՎԻԹ (ԵՊՀ)
ՀԱՅ – ԹՈՒՐՔԱԿԱՆ ԿԱՐԳԱՎՈՐՄԱՆ ԳՈՐԾԸՆԹԱՑԻ ՍԱՌԵՑՄԱՆ
ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՓԱՍՏԱՐԿՆԵՐԻ ՇՈՒՐՋ 313
ՄԵԴԻՉԻ ՄԱՀԲՈՒԲԵ (ԱԻ, ԻՐԱՆ)
ԵՐԵՎԱՆԻ ՎԵՐՋԻՆ ԽԱՆ ՀՈՒՍԵՑՆ ՂՈՒԼԻ ՍԱՐԴԱՐԸ 322

ՑԵՂԱՍՊԱՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ ՀԱՍՄԻԿ (ՀՅԹԻ)
ԻՆՔՆԱՍՊԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ՈՐՊԵՍ ՄԱՐԳԻՆԱԼ ՄՇԱԿՈՒՅԹ
ՀԱՅՈՑ ՑԵՂԱՍՊԱՆՈՒԹՅԱՆ ՀԱՄԱՏԵՔՍՏՈՒՄ 333
ՄԱՆՈՒԿՅԱՆ ՄՈՒՐԵՆ (ՀՅԹԻ)
ՔՐԵԱԿԱՆ ՀԱՆՑԱԳՈՐԾՆԵՐԻ ՕԳՏԱԳՈՐԾՄԱՆ ԽՆԴԻՐԸ
ՀԱՅՈՑ ՑԵՂԱՍՊԱՆՈՒԹՅԱՆ ԻՐԱԿԱՆԱՑՄԱՆ ՄԵՋ 342
ՊԱՐՄԱՄՅԱՆ ՄԵԴԱ (ՀՅԹԻ)
ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ ՀՈՒՇԱՐՁԱՆՆԵՐԻ ՈՉՆՉԱՑՄԱՆ
ԹՈՒՐՔԱԿԱՆ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՇԱՐՈՒՆԱԿԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ 350
ՎԱՐԴԱՆՅԱՆ ԳԵՎՈՐԳ (ՀՅԹԻ)
ՀՈՒՅՆԵՐԻ ՑԵՂԱՍՊԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ՊՈՆՏՈՍՈՒՄ 1916-1923
ԹՎԱԿԱՆՆԵՐԻՆ 360

ԲԱՆԱՍՏԵՂԾՈՒԹՅՈՒՆ

ԱԼԻՈՆՋԱՑԻ ԻՍԱ (ԵՊՀ, ԻՐԱՆ)
ՀԱՅԵՐԵՆԻ *ՈՒՏԵԼ* ԲԱՅՈՎ ԿԱՋՄՎԱԾ ՈՐՈՇ ՀԱՐԱԴԻՐ ԲԱՅԵՐԻ
ԵՎ ՆՐԱՆՑ ՊԱՐՍԿԵՐԵՆ ՀԱՄԱՐԺԵՔՆԵՐԻ ՇՈՒՐՋ 372

ԽԱՉԱՏՐՅԱՆ ԷՄՄԱ (ՈՀ (Ա)Հ)
'AL-T'RAB-ՈՒՄ ՇԱՐԱԺՅՈՒՍԱԿԱՆ ԴԻՐՔԻՑ ՋՐԿՎԱԾ
ՆԱԽԱԴԱՍՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ 380
ՄԵԼՔՈՆՅԱՆ ԱՐՄԵՆ (ԵՊՀ)
ԲԱՌԻ ՉԵՎՈՒՑԹԱՑԻՆ ԿԱՌՈՒՑՎԱԾՔԸ ԵՎ ՉԵՎՈՒՑԹՆԵՐԻ
ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ԺԱՄԱՆԱԿԱԿԻՑ ՀԱՑԵՐԵՆՈՒՄ ԵՎ
ԹՈՒՐՔԵՐԵՆՈՒՄ 388

CONTENTS

ANCIENT AND MEDIEVAL HISTORY

MARIAM AMIRYAN (YSU)
THE LAND OF ETIUNI 13
MIQAYEL BADALYAN ("ETHNOS" SCECR)
ON THE RELATION BETWEEN UARUBANI AND BAGBARTU 23
GRIGOR GRIGORYAN (MLU, GERMANY)
FIVE FRAGMENTS QUOTED UNDER THE NAME OF ST. GREGORY THAUMATURGUS IN THE POLEMICAL WORK CONTRA EOS QUI DICUNT DUAS NATURAS (CPG 5475) BY TIMOTHY AELURUS, THE PATRIARCH OF ALEXANDRIA (457-477) 40
SONA GRIGORYAN (IOS)
THE PANTHEON OF URARTU ACCORDING TO THE WORKS OF G. KHAPANTSYAN AND ACCORDING TO THE MODERN REASERCH 58
NZHDEH YERANYAN (SPHECMR)
TWO ANTHROPOMORPHIC STONE MONUMENTS FROM DJUDJEVAN 73
MARIAM KHANZADYAN (IOS)
ON GENETIC REGULARITY 79
HOVHANNES KHORIKYAN (IOS)
ON THE ETHNIC STRUCTURE OF THE X SATRAPY OF ACHAEMENIAN PERSIA 84
HASMIK HMAYAKYAN (IOS)
ON SOME AFFINITIES BETWEEN THE GREEK ARTEMIS AND ARMENIAN ASTŁIK DEITIES 88
INESSA HOVSEPYAN (IAE)
EARLY BRONZE AGE CERAMICS OF TSAGHKASAR-1 SITE 102
GOR MARGARYAN (IOS)
THE MONASTIC LANDOWNERSHIP IN GEORGIA. (A BRIEF REVIEW) 115
NAIRA MKRTCHYAN (YSU)
THE LAW OF KARMA IN THE LIFE OF HUMAN SOCIETY 124
OMID MONTAZERI (IOS, IRAN)
THE NESTORIANISM IN PERSIA DURING THE REIGN OF FIROOZ 135
RUSLAN TSAKANYAN (IOS)
THE PROBLEM OF 28-YEARS OLD SCYTHIAN HEGEMONY IN THE NEAR EAST 142

NEW HISTORY

HERMINE ADAMYAN (ASPU)
THE TURKISH-AMERICAN NEGOTIATIONS FOR NATO MEMBERSHIP
IN 1948-1952 152
ALI AHMAD ALI-ZADEH (TShU, IRAN)
THE TRADITIONAL SYSTEM OF LANDOWNERSHIP IN IRAN
IN XIX CENTURY 160
AMALYA TARZYAN (YSU)
THE PROBLEM OF HIJAB IN ARAB-MUSLIM WORLD 171
ARMEN ZHAMHARYAN (IOS)
THE FOREIGN POLICY OF EGIPT IN 1952-1970 178
MINGWEN ZHAO (CIIS, CHINA)
THE BRICS COOPERATION MECHANISM 185
GAGIK HAMBARYAN (GSPI)
ON USAGE OF THE INFORMATIONAL WEAPON DURING
THE GEORGIAN – SOUTH OSETIAN WAR 200
ANDRANIK HAYRAPETYAN (YSU)
THE TURKISH-GREEK INTERSTATE RELATIONS IN 1973-2001 205
TATEVIK HAYRAPETYAN (YSU)
SOME FEATURES OF THE MAIN GENETIC THEORIES CONCERNING
AZERBAIJAN 212
AGHAVNI HARUTYUNYAN (IOS)
ON THE RELATIONS BETWEEN CHINA AND LIBYA 224
YEVA HARUTYUNYAN (IOS)
THE FORMATION OF JAPAN MIDDLE EASTERN NEW POLICY
DURING THE POST-COLD WAR ERA (1991-2001) 238
SOFIA MANUKYAN (YSLU)
THE MUSLIM IMMIGRANTS IN EUROPE:
ON THE ROAD OF INTEGRATION OR ISOLATION? 249
TIRAN MANUCHARYAN (YSU)
THE FORMATION OF NATIONAL THEATRE AND DRAMA
IN EGYPT IN 30-S OF XX CENTURY 256
ARMAN MARTIROSYAN (ASPU)
ON THE PROBLEM OF THE OTTOMAN DEBT 264
CHRISTINE MELKONYAN (IOS)
ACTIVITY OF THE AMERICAN COMMITTEE IN PROTECTION
OF RIGHTS OF ARMENIANS IN 1945-1947 275

ARMEN MELQUMYAN (IOS)
THE POLICY OF THE TURKISH AUTHORITIES TOWARDS
THE ARMENIAN COMMUNITY IN ISTAMBUL IN 1954-1955 284
NELLY MINASYAN (ASPU)
EDUCATIONAL AND CULTURAL RELATIONS BETWEEN TURKEY
AND THE TURKIC REPUBLICS OF CENTRAL ASIA (IN 1990'S 288
GOHAR MKHITARYAN (IOS)
ETHNO–RELIGIOUS STATUS OF NORTH-EASTERN TRANSCAUCASIA
IN THE SECOND HALF OF XVIII CENTURY 297
NAIRA POGHOSYAN (YSU)
THE PROBLEM OF NON-MUSLIM COMMUNITY FOUNDATIONS
IN TURKEY (1923-2010). A BRIEF ESSAY 305
DAVIT SAFARYAN (YSU)
ON ARMENIAN ARGUMENTS FOR FREEZING THE PROCESS
OF ARMENIAN – TURKISH NEGOTATIONS 313
MAHBUBEH SEDIQI (IOS, IRAN)
HUSEYN QULI SARDAR, THE LAST KHAN OF YEREVAN 322

GENOCIDE STUDIES

HASMIK GRIGORYAN (AGMI)
THE SUICIDE AS A MARGINAL CULTURE WITHIN THE CONTEXT
OF ARMENIAN GENOCIDE 333
SUREN MANUKYAN (AGMI)
THE PROBLEM OF USAGE OF CRIMINALS
IN THE IMPLEMENTATION PROCESS OF THE ARMENIAN GENOCIDE 342
SEDA PARSAMYAN (AGMI)
CONTINUITY OF THE TURKISH POLICY OF THE DESTRUCTION
OF THE ARMENIAN CULTURAL MONUMENTS 350
GEVORG VARDANYAN (AGMI)
THE GREEK GENOCIDE IN PONTUS IN 1916-1923 360

PHILOLOGY

EISA ALIREZAEI (YSU, IRAN)
ON SOME ARMENIAN ANALYTICAL VERBS FORMED BY THE VERB *ՈՒՏԵԼ*
("TO EAT") AND THEIR EQUIVALENTS IN PERSIAN 372
EMMA KHACHATRYAN (RA(S)U)
SENTENCES DEPRIVED OF A SYNTACTIC FUNCTION IN *I'RAB* 380

ARMEN MELKONYAN (YSU)
MORPHEMIC STRUCTURE OF THE WORD AND THE PECULIARITIES
OF MORPHEMES IN MODERN ARMENIAN AND TURKISH 388

ՀԻՆ ԵՎ ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ

ԱՍԻՐՅԱՆ ՄԱՐԻԱՄ
(ԵՊՀ)

ԷԹԻՈՒՆԻ ԵՐԿԻՐԸ

Էթիուեի (KUREtiuni/Etiuḫi) երկրանունը մեզ հայտնի է ուրարտական արքաներ՝ Իշպուինիի և Մենուայի, Արգիշթի I-ի, Սարդուրի II-ի, Ռուսա I-ի, Արգիշթի II-ի, Ռուսա II-ի կողմից թողած սեպագիր արձանագրություններից: Այս երկրանունը երկու տեղ՝ Սարդուրի II-ի և Արգիշթի II-ի արձանագրություններում[1] հանդիպում է նաև Էթիուխի (KUREtiuhi) ձևով, որի –hi մասնիկը դիտվում է որպես պատկանելիություն ցույց տվող վերջածանց[2]:

Մինչև վրջին երկու տասնամյակներն Էթիուեիի վերաբերյալ մասնագիտական գրականության մեջ արվել են սակավաթիվ անդրադարձներ: Սկզբնական շրջանում հիմնական շեշտը դրվել է այն հարցի վրա, թե ինչ է իրենից ներկայացնում Էթիունին: Որոշ հետազոտողների կարծիքով Էթիունին պատմա-աշխարհագրական հասկացություն է[3], որտեղի «ցեղերն ու ցեղային միությունները դեռևս գտնվել են տոհմատիրական կարգերի քայքայման փուլում և հետեաբար չեն ունեցել կազմակերպված պետություն»[4]: 1980-ական թվականների կեսերից սկսած տարածում է գտել և այն կարծիքը, որ Էթիունին համադաշնություն է՝ կազմված համայնքներից,

[1] Арутюнян Н., Корпус урартских клинообразных надписей (այսուհետև՝ КУКН), Е., 2001 , № 241 Cs2; № 411обор 2.

[2] Меликишвили Г., Урартский язык, М., 1964, с. 29.

[3] Арутюнян Н., КУКН, էջ 505՝ համապատասխան հղումներով:

[4] Арутюнян Н., Биайнили (Урарту) (այսուհետև՝ БУ), СПб., 2006, с. 115.

իշխանություններից, թագավորություններից[5]: Ըստ Գ. Արեշյանի՝ էթիունյան հասարակությունը, ի հակադրություն ուրարտականի, Ք.ա. II հազ. 2-րդ կեսին և Ք.ա. I հազ. սկզբին ամեննին «պարզունակ-համայնական» բնույթ չի կրել. այստեղ գոյություն են ունեցել «կոմպլեքսային հասարակություններ»[6]: Այս խնդիրների վերաբերյալ դեռես չկա միասնական կարծիք, ինչը պայմանավորված է հիմնականում սեպագիր աղբյուրների սակավությամբ:

Դատելով ուրարտական սեպագիր աղբյուրներից՝ էթիունին տարածվել է Սարիղամիշից ու Կարսից մինչև Սևանի ավազան և Միսիանի շրջան[7]: Ի. Դյակոնովն էթիունիի տարածքում բնակվող ցեղերին պայմանականորեն անվանում է «էթիուցիներ», որոնք, հավանաբար, մոտ են եղել ինչպես ուրարտացիներին, այնպես էլ խուռիներին[8]: Ըստ Ա. Պետրոսյանի՝ Etiu(-ni/hi) երկրանունը «հայ» ցեղանվան ուրարտական «տառադարձությունն է»[9]:

Վ. Գայսերյանը, ուսումնասիրելով Արգիշթի II-ի Միսիանի սեպագիր արձանագրությունը, առաջադրել է մի տեսակետ, ըստ որի՝ արձանագրությունում խոսվում է հավանաբար նաև էթիունի երկրի գլխավոր աստծուն ուղեր զոհաբերելու մասին: Եթե սա այսպես է, ապա էթիունին, ինչպես Ուրարտուն, կարող էր ունենալ նաև իր առանձին դիցարանը[10]:

---

[5] Հմայակյան Ս., Էթիունի երկրի վարչա-քաղաքական կառուցվածքի շուրջ, Հայաստանի հնագույն մշակույթը, Ե., 2001, էջ 24-25:

[6] Ըստ Գ. Արեշյանի՝ «կոմպլեքսային հասարակությունների» առկայության օգտին կարող են խոսել էթիունիի տարածքում առկա պրոֆեսիոնալ զինվորների սոցիալական դասի գոյության ակնհայտ վկայությունները (ինչը պարզ է դարձել Հայաստանի, Վրաստանի և Լեռնային Ղարաբաղի ուշ բրոնզ-վաղ երկաթի դարերի (Ք.ա. II հազ. 2-րդ կես – Ք.ա. I հազ. սկիզբ) դամբարանային համալիրների և աստիճանակարգված բնակավայրերի համակարգի վերլուծության արդյունքում): Տե՛ս՝ Areshian G., Why We do Need to Study Leonti Mroveli, Aramazd, Armenian Journal of Near Eastern Studies (այսուհետև՝ AJNES), Vol. V, Iss. 1, Y., 2010, p. 17-26.

[7] Арутюнян Н., Топонимика Урарту (այսուհետև՝ ТУ), Е., 1985, с. 262.

[8] Дьконов И. М., Предистория армянского народа, Е., 1969, с. 18.

[9] Պետրոսյան Ա., Հայոց ազգածագման հարցեր, Ե., 2006, էջ 131-142:

[10] Գայսերյան Վ., Արգիշթե II-ի Միսիանի արձանագրությունը, «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», № 6, 1985, էջ 67-79:

Որոշ ուսումնասիրողներ Սարդուրյան տարեգրությունում հիշատակվող Դիուծինի (ᵐDiuşini)[11] անձնանունը (որ հանդես է գալիս որպես էթիունիի արքա) ստուգաբանում են հայերենով՝ «Աստծուց ծնված»: Ըստ այդմ առաջ են քաշում տեսակետ, ըստ որի, էթիունին Ք.ա. VIII դարում կառավարվել է հայախոս հարստության կողմից և որտեղ արքայական իշխանությունն աստվածացվել է[12]:

Էթիունին Ք. ա. IX դարի վերջից սկսած քաղաքական պայքարի մեջ է մտնում Ուրարտուի հետ, որից սահմանազատվում էր Հայկական պար լեռնաշղթայով: Էթիունին, շրջակա երկրամասերով, ուրարտական արքաների նվաճողական քաղաքականության տեսանկյունից ունեցել է իր առանձնակի տեղն ու նշանակությունը: Տեղի «երկրները» նախ և առաջ ուրարտացիների համար տնտեսական[13] և մարդկային ռեսուրսների աղբյուր էին[14] հանդիսանում: Ըստ այդմ՝ միշտ չէ, որ ուրարտացիների՝ իրար ետևից հաջորդող արշավանքները դեպի հյուսիս, տվյալ դեպքում էթիունի, նպատակ են հետապնդել ամրապնդվելու որևիցե շրջանում կամ ճնշելու այնտեղ սկիզբ առած ապստամբությունները, այլ դրանք ունեցել են նաև ավարառուական նշանակություն[15]: Այս առումով ուշադրության է արժանի այն փաստը, որ նույն արքայի արձանագրություններում բազմիցս կրկնվում են այն նույն երկրանունները (կապված դեպի այնտեղ իրականացված արշավանքի հետ), որոնք «գրաված» են եղել մեկ կամ մի քանի տարի առաջ: Սա կարող է խոսել այն մասին, որ ուրարտացիները տվյալ

---

[11] Арутюнян Н., КУКН, №174, C1₅₁-₅₂.

[12] Areshian G., Why We do Need to Study Leonti Mroveli, էջ 17-26; Petrosyan A., The Armenian Elements in the Language and Onomastics of Urartu, AJNES, Vol. V, Iss. 1, Y., 2010, p. 133-140.

[13] Էթիունին իր տարածքում ընդգրկում էր բարեբեր դաշտեր (Արարատյան, Շիրակի), հարուստ արոտավայրեր (հատկապես Սևանա լճի ավազան):

[14] Այս առումով հետաքրքրական է Մենուայի Գործոթից հայտնաբերված արձանագրությունը, որտեղ նշվում է, որ Մենուան, հպատակեցնելով էթիունին՝ այնտեղից գերի է տանում 500 հազար (50 atibi) մարդ (Տե ս՝ Salvini M., Corpus dei testi urartei (այսուհետև՝ CTU), Vol. I, Roma, 2008, A 5-2A₃, 5-2B₃, 5-2C₃, 5-2D₃, 5-2A₃, 5-2F₃.).

[15] Նման արշավանքների արդյունքում ուրարտացիներն ակամա կարող էին նպաստել նաև տեղի «երկրների» ժողովրդագրական պատկերի փոփոխմանը:

արշավանքի ընթացքում հետապնդել են զուտ թալանչիական նպատակներ, ինչը, իհարկե, կթուլացներ ասպատակված երկիրը թե՛ ռազմականապես, թե՛ տնտեսապես: Նման քաղաքականություն կարելի է նկատել հենց Արգիշթի I-ի կառավարման տարիներից: Պատահական չէ, որ դեպի Էթիունի, Արգիշթի I-ը իրար հաջորդող երեք արշավանք է իրականացրել (տե՛ս ստորև): Նրա թագավորության առաջին չորս տարիներին վերաբերող արձանագրություններում կարելի է նկատել որոշ երկրանունների պարզապես հաջորդաբար թվարկում՝ որպես թե «գրաված» երկրներ (օր.՝ Арутюнян Н., КУКН, № 174 B1₃₃-₃₇; № 173 I₉-₁₅ և այլն: Հմմտ., օր.՝ КУКН, № 174 B1₁-₂₆ և այլն): Մինչդեռ որոշ երկրների, քաղաքների գրավումը մանրամասն նկարագրված են:

Առայժմ մեզ հայտնի ուրարտական արձանագրություններից իմանում ենք, որ Էթիունի – Ուրարտու առաջին բախումը տեղի է ունեցել Իշպուինիի և Մենուայի համատեղ գահակալման տարիներին, երբ վերջիններն արշավանք են ձեռնարկել դեպի հյուսիս՝ Ուիտերուխի, Լուշա, Քաթարզա «երկրների» դեմ, որոնց օգնության են եկել «Էթիունի երկրի արքաները» և միայն Անաշե (Ալաշկերտ) քաղաքի մատույցներում են ուրարտացիները կարողացել կասեցնել նրանց[16]:

Այս արշավանքը, թերևս, ուղղակի սկիզբն էր Ուրարտու-էթիունյան բախումների: Այսուհետև, սկսած արդեն Մենուայի կառավարման շրջանից, Էթիունին դառնում է ուրարտական արքաների ամենամյա արշավանքների թիրախը: Արդեն Մենուայի միանձնյա կառավարման տարիներին Էթիունիի տարածքում՝ Էրիկուախի «երկրում», ուրարտացիները կարողանում են իրենց համար հենակետ ստեղծել ի դեմս Մենուախինիլի «հոյակապ ամրոցի»[17]:

---

[16] Арутюнян Н., КУКН, № 31; Իգումնով Վ., Կարագյոզյան Հ., Հմայակյան Ս., Օձասարի սեպագիր արձանագրությունը, «Պատմա-բանասիրական հանդես», թիվ 1 (145), Ե., 1997, էջ 193-202:

[17] Հնարավոր է Մենուախինիլին այն քաղաքն է, որ բացվել է Արտաշատի նախաուրարատական և ուրարտական հնագիտական շերտերում: Տե՛ս՝ Խաչատրյան Ժ., Արտաշատի պեղումները, ՀՍՍՀ 1985-1986 թթ. դաշտային հնագիտական աշխատանքների արդյունքներին նվիրված գիտական նստաշրջան, Ե., 1987, էջ 158-170:

Թերևս, հենց այնպես չէ, որ քաղաքը Մենուան կառուցել է հենց Էրիկուախի երկրի տարածքում: Էթիունյան համադաշնության կազմի մեջ մտնող և հարավային սահմանը հանդիսացող այս երկիրը գտնվել է առետրական մայրուղու վրա, Արաքսի աջ ափին: Այն, ինչպես Մենուայի արձանագրություններն են նշում, ուրարտացիների կողմից մինչ այդ գրավված չի եղել: Էրիկուախին այսուհետ ոչ մի արձանագրությունում չի հանդիպում, ինչը կարող է խոսել այն մասին, որ այս երկիրը, հնարավոր է, մտել է ուրարտական տերության կազմի մեջ: Էրիկուախիի գրավմամբ էթիունիի դռներն ուրարտացիների առաջ բացվում են. այն կամուրջ է ծառայում դեպի արգավանդ Արարատյան դաշտ և անասնապահական կենտրոն հանդիսացող Սևանի ավազան ներթափանցելու համար:

Ստեղծված պայմանների ճնշման ներքո էթիունին և նրա արևելյան հարևան Դիաուխի (Տայք) երկիրը իրենց ուժերը համախմբում են՝ գործելով միասին ընդդեմ ուրարտական նվաճողական արշավանքների: Ամենայն հավանականությամբ, Դիաուխին[18], օգտվելով Մենուայի հաջորդ Արգիշթի I-ի նոր գահ բարձրանալու հանգամանքից, ապստամբում է[19]: Հնարավոր է, որ այս ապստամբությունն էլ առիթ է հանդիսանում, որպեսզի Արգիշթին իր թագավորության առաջին տարում արշավի դեպի Դիաուխի: Վերջինիս օգնության են գալիս էթիունյան արքաները[20], սակայն պարտություն են կրում, և Դիաուխին հարկատու է դառնում Ուրարտուին[21]: էթիունյան արքաների՝ Դիաուխիին օգնության գայր, ամենայն հավանականությամբ, պատճառ է հանդիսանում, որպեսզի Արգիշթին իր գահակալման 2-րդ տարվա I-ին արշավանքն ուղղի դեպի էթիունի[22]: Համաձայն Խորխորյան տարեգրության՝ Արգիշթի I-ը նույն տարում 2-

---

[18] Ն. Հարությունյանը Խորխորյան տարեգրության 1-ին տարվա արշավանքին վերաբերող КУКН № 174, A3 արձանագրության 23-րդ և 25-րդ տողերի վնասված հատվածները վերականգնում է որպես էթիունի (KUR E-ti-ú-ni-ni): Հմմտ. № 174 B1 արձանագրության 1-26-րդ տողերը, Salvini M., CTU, A 8-1 Ro23-25; A 8-2 Vo1-26, նաև Арутюнян Н., БУ, էջ 144-145):

[19] Арутюнян Н., КУКН, № 174 A1.

[20] Арутюнян Н., КУКН, № 174 B133-40.

[21] Арутюнян Н., КУКН, № 174 B11-26.

[22] Арутюнян Н., КУКН, № 174 B127-40.

րդ անգամ «նորից զորք է հավաքում» և արշավում դեպի Դիաուխի, որաեղ գրավում է մի շարք «երկրներ», ապա ասպատակում է Էթիունիի արևմտյան սահմանները[23]: Այսպիսով, Արգիշթին ծնկի է բերում Դիաուխի երկրին, որը կարծես առաջնորդող դերակատարում ուներ տարածաշրջանի մյուս երկրների նկատմամբ: Այսուհետ, այստեղ որպես այդպիսին, որ կարող էր խոչընդոտել ուրարտացիների առաջխաղացմանը, Էթիունին էր, որի դեմ թվով երրորդ անգամ արշավում է Արգիշթի I-ը[24]:

Արգիշթի 1-ի թագավորության 5-րդ տարվա՝ Ք.ա. 782 թ. արշավանքի արդյունքում ուրարտացիները հաստատվում են Արարատյան դաշտում, որն ուրարտական աղբյուրներում հայտնի է Ու/Վազա (ᵐ'Aza KUR-ni) անվամբ[25]: Վազան բոլոր արձանագրություններում հիշատակվում է միայն այնտեղ կատարած շինարարական աշխատանքների կապակցությամբ, բայց ոչ մի հիշատակում նրա գրավման վերաբերյալ, այլ միայն նշվում է Վազայի՝ «թշնամական երկիր» լինելու մասին: Սակայն ակնհայտ է, որ հենց 5-րդ տարվա արշավանքի ժամանակ է այն գրավվել: Վազան չի հիշատակվում նաև Էթիունիի հետ կապված, ինչի արդյունքում չենք կայուղ միանշանակորեն ասել, որ այն Էթիունիի մաս է կազմել:

Վազան, հենց Արգիշթի 1-ի գահակալումից սկսած, գտնվում է ուրարտական արքաների ուշադրության կենտրոնում: Այստեղ Արգիշթին Ք. ա. 782 թ. կառուցում է Էրեբունի ամրոցը, որը ծառայում է նաև որպես հենակետ՝ դեպի Սևանի ավազան և այն կողմ հետագա արշավաքնների համար, որպիսին էր Մենուախինիլին: Ապա իր կառավարման 11-րդ տարում կառուցում է Արգիշթիխինիլին: Ավելի ուշ Ռուսա II-ն այստեղ կառուցում է Թեյշեբաինին: Ինչպես նաև տարբեր ժամանակներում անցկացվում են ջրանցքներ և տնկվում այգիներ:

Չնայած շինարարական այս աշխատանքներին, այնուամենայնիվ, տեղի «երկրները» միայն հարմար առիթի էին սպասում ընդվզելու: Նման առիթ մշտապես ծառայում էին ուրարտական արքաների՝ հարավային հարևան Ասորեստանի հետ ունեցած բախումները, որի

---

[23] Арутюнян Н., КУКН, № 173 I1-16.

[24] Арутюнян Н., КУКН, № 173 I17-22; № 176.

[25] Арутюнян Н., ТУ, էջ 13-14:

արդյունքում հյուսիսային շրջաններն «աչքաթող էին արվում»: Նմանատիպ պայմաններում էթիունին Արգիշթի I-ի թագավորության 13-րդ տարում ապստամբում է, սակայն անհաջող[26]:

Արգիշթի I-ի հաջորդ Սարդուրի II-ի արձանագրություններից երևում է, որ նրա կառավարման ողջ ընթացքում (Ք.ա. 764-735 թթ.) հյուսիսային, հյուսիս-արեելյան երկրամասերը պարբերաբար ընդվզել են: Իր ըմբոստությամբ առավել աչքի է ընկնել էրիախի (պատմական Շիրակ) «երկիրը», որը, հնարավոր է, այս ժամանակահատվածում անջատված է եղել էթիունիից և ապա մաս է կազմել ուրարտական պետության[27]:

Չնայած Սարդուրի II-ի կառավարման վերջին տարիների մասին տեղեկություններ չկան, սակայն մի բան պարզ է, որ Ք.ա. 743 թ. Ասորեստանի կողմից կրած պարտության արդյունքում ուրարտացիների դիրքերը երկրի հյուսիսային երկրամասերում գնալով թուլանում են: Ասորեստանյան տեքստերից մեկում հիշատակվում են «էթինացիներ», ովքեր մի քանի անգամ արշավում են Ուրարտու, թալանում երկիրը, և երբ մի երրորդ անգամ արշավելու համար նրանք միավորվում են, այս ամենից անհանգստացած, Սարդուրի II-ի հաջորդ Ռուսա I-ն անձամբ Տուշպայից շարժվում է «էթինացիների» դեմ[28]: Ասորեստանյան տեքստում հիշատակվող «էթինացիները», ամենայն

---

[26] Арутюнян Н., КУКН, № 173 V33-69.

[27] Սա հավանական է այնքանով, որ Սարդուրիի արձանագրություններում և ոչ մի տեղ (բացառությամբ № 241 F արձանագրության - «ուղևորվեցի էթիունի (երկիր). երբ ես (դա արեցի) շնորհիվ էթիունի (երկրի), ապա հպատակեցրի էրիախի (երկրին)»: Տե՛ս՝ Арутюнян Н., КУКН, № 241 F4-5) էրիախին էթիունիի հետ կապված չի հիշատակվում. այն կարծես դիտվում է լրիվ առանձին «երկիր»: Բացի այդ՝ №241 E արձանագրությունում հիշատակվում է - «(ես) (Սարդուրի II - Մ. Ա.) երկիրը իմ երկրին միացրի» (տե՛ս՝ Арутюнян Н., КУКН, № 241 E24): Նման պատկեր կարելի է տեսնել նաև Ռուսա II-ի Այանիսի արձանագրությունում՝ կապված Ծուլուկու երկրի գրավման հետ - «Ռուսան՝ Արգիշթիի որդին, ասում է. քշեցի տղամարդկանց, կանանց թշնամական երկրների՝ ..., ..., էթիունի (երկրից), ..., ..., ..., ..., Ծիլուկունի (երկրից)» (տե՛ս՝ Salvini M., Ayanis I. Ten Year's Exavations at Rusahinili Eiduru-kai 1989-1998, Documenta Asiana VI, Roma, 2001, Ay-susi Section VI10-11).

[28] Henry W. F. Sags, Cuneiform Texts from Nimrud V, The Nimrud Letters, 1952, British school of archaeology in Iraq, ND 2453.

հավանականությամբ, ուրարտական արձանագրություններում հիշատակվող «էթիուցիներն» են: Իսկ Ռուսայի՝ «էթիուցիների» դեմ կատարած արշավանքի մասին արդեն պատմում են Գավառի և Ծովինարի արձանագրությունները: Ուրարտացիների և «էթիուցիների» միջև ճակատամարտը տեղի է ունենում Սևանա լճի հարավային ափերին, որտեղ վերջինները պարտություն են կրում[29]: Այսպիսով, Ռուսա I-ի՝ դեպի հյուսիս կատարած արշավանքը, ամենայն հավանականությամբ, միայն պատասխան հարված էր էթիունիի բարձրացրած ապստամբությանը, որը ճնշվում է:

Ռուսա I-ի կառավարման տարիներին Ուրարտու - ասորեստանյան հարաբերություններն այն աստիճանի են սրվում, որ անխուսափելի է դառնում երկուստեք առճակատումը: Ի վերջո, Ք.ա. 714 թ. Ուրարտուն պարտություն է կրում Ասորեստանի կողմից: Բացի այդ, ուրարտական պետությանը սպառնում են նախ կիմմերական, ապա սկյութական ցեղերը: Թվում է, թե հենց նման բարենպաստ պայմաններում հյուսիսային երկրները պետք է ապստամբություն բարձրացնեին, սակայն տեղի է ունենում ճիշտ հակառակը: Ըստ Ս. Հմայակյանի՝ նրանք արտաքին վտանգի ճնշման տակ համախմբվում են Ռուսա I-ի շուրջ[30]: Արդյունքում հյուսիսային երկրամասերը թե՛ տնտեսապես, թե՛ մշակութային առումներով, ինչու չէ նաև քաղաքականապես վերելք են ապրում[31]: Բայց այս ամենը, երևի թե ժամանակավոր բնույթ է կրում,

---

[29] Հմայակյան Ս., Հոռոմի բերդաքաղաքը և Ուրարտուի հեա առնչվող որոշ հարցեր, Շիրակի պատմամշակութային ժառանգություն 4, Գյումրի 2000, էջ 8-9:

[30] Հմայակյան Ս., Ուդուրի-էթիունի երկիրը, ՀՀ 1993-1995 թթ. հնագիտական արդյունքներին նվիրված 10-րդ գիտական նստաշրջան, Ե., 1996, էջ 46-47:

[31] Այս շրջանի հնագիտական նյութի ուսումնասիրությունները փաստում են, որ, սկսած Ռուսա I-ի կառավարման վերջին տարիներից, Հայկական լեռնաշխարհի հյուսիս, հյուսիս-արևելյան տարածաշրջաններում դրսևորվում է մշակութային նոր վերելք: Այստեղ տեղի է ունենում «տեղական մշակույթի» «բիայնական մշակույթին» միախառնվելու գործընթացը, ինչի արդյունքում այստեղ ևս ձևավորվում է ինքնատիպ «ուրարտական մշակույթը»: Տե ս՝ Հմայակյան Ս., Ուրարտական պետության և մշակույթի ձևավորման խնդրի շուրջ, Հայաստանի հնագիտական հուշարձանները, I6, պրակ 3, Ե., 1995, էջ 15-106:

քանի որ Ռուսայի թոռ Ռուսա II-ի արձանագրություններից մեկում էթիունին հանդես է գալիս թշնամական երկրների շարքում[32]:

Ուրարտական գահին Ռուսա I-ին հաջորդած Արգիշթի II-ին հաջողվում է բարիդրացիական հարաբերություններ հաստատել Ասորեստանի հետ և կայունացնել երկրի ներքին վիճակը: Այս ամենն Արգիշթի II-ին հնարավորություն է տալիս ծավալվելու Սևանա լճից հարավ-արևելք՝ Սիսիանի շրջան, որտեղ նվաճում է էթիունիի ծայր արևմտյան երկիր Ծուլուկուն (պատմական Ծղուկ)[33]:

Էթիունին վերջին անգամ հիշատակվում է Ռուսա II-ի Այանիսի արձանագրությունում: Այստեղ, ի թիվս մի քանի շինարարական աշխատանքների, Ռուսան հիշատակում է նաև դեպի էթիունի և Ծիլուկունի (^{KUR}Şiluqu(-ni)=^{KUR}Şuluqu) երկրներ ավարառուական արշավանք ձեռնարկելու մասին[34]:

Ք.ա. VIII դարի վերջերից Ուրարտուն հյուսիսից հարձակման է ենթարկվում կիմմերների կողմից: Ապա Ք.ա. VII դարի կեսերին սպառնում են սկյութական ցեղերը: Ասորեստանի հետ հարաբերությունները գնալով է՛լ ավելի են սրվում: Այսպիսով, ուրարտական պետությունը բռնում է դանդաղ անկման ուղին, ինչով էլ պայմանավորված թուլանում են նրա դիրքերը հյուսիսում: Ի վերջո, էթիունին և նրա հետ կապված հյուսիսային «երկրներն» այլևս չեն հիշատակվում ուրարտական վերջին արքաների կողմից:

MARIAM AMIRYAN
(YSU)

THE LAND OF ETIUNI

Urartian cuneiform inscriptions are the main sources regarding the political history of Etiuni, its relations with Urartu and the administrative structure of Etiuni as well.

---

[32] Salvini M., Ayanis I. Ten Year's Exavations at Rusahinili Eiduru-kai 1989-1998, Ay-susi Section VI10-11.

[33] Арутюнян Н., КУКН, № 411.

[34] Salvini M., Ayanis I...., Ay-susi Section VI11.

According to Urartian texts Etiuni is to be understood as a confederation which probably extends from modern Sarikamish and Kars to the Sevan basin and Sisian. Etiuni had appeared within the sphere of Urartu's expansion due to its fertile cultivated lands and pastures. As a consequence, from the late of the 9th century B.C. the struggle between Urartu and Etiuni was finalised with the subjuncation of the latter.

ԲԱԴԱԼՑԱՆ ՄԻՔԱՑԵԼ
(«ԷԹՆՈՍ» ԳՀԿ)

ՈՒՐԱՐՏԱԿԱՆԻ ԵՎ ԲԱԳԲԱՐԹՈՒԻ ՀԱՐԱԲԵՐԱԿՑՈՒԹՑԱՆ ՇՈՒՐՋ*

ՈՒրարտական պետության կրոնի, դիցարանի, ծիսապաշտամունքային համակարգի, արքայական գաղափարախոսության ուսումնասիրման գործում կարևոր դեր կարող է ունենալ Խալդիի աստծո կանանց դերը: Արդյո՞ք Խալդին ունեցել է կողակից: Ո՞ր աստվածուհին կամ աստվածուհիներն են հանդիսացել Խալդիի կանայք, ինչպիսի՞ դեր և գործառույթներ են ունեցել երանք ՈՒրարտականԿայսրության դիցարանում:

Պատմագրության մեջ ընդունված է Խալդի աստծո կինը համարել ՈՒարուբանիին: Վերջիեիս համարում են արվեստի, արհեստների, պտղաբերության և սիրո աստվածուհի և նույնացրել են ասորեստանյան Սարգոն II արքային պատկանող մի քանի սեպագիր սկզբնաղբյուրներում ուրարտական կայսրության հոգևոր կենտրոն համարվող Սուծածիրի Խալդի աստծո տաճարի գրավման և թալանման դեպքերի նկարագրության մեջ Խալդիի տաճարում որպես վերջինիս կին հիշատակված Բագբարթուի հետ[1]: Այս առումով նույնիսկ

---

* Հոդվածի պատրաստման ընթացքում արժեքավոր դիտողությունների և խորհուրդների համար իմ երախտագիտությունն եմ հայտնում սիրելի ուսուցչիս՝ Ա. Փիլիպոսյանին: Իմ խորին շնորհակալությունն եմ հայտնում Ս. Գրիգորյանին, ով մեծահոգաբար ինձ հնարավորություն ընձեռեց սահմանված ժամկետից ուշ հանձնել հոդվածը: Հոդվածի պատրաստման ընթացքում տեղի ունեցած քննարկումների և տրամադրած գրականության համար անչափ շնորհակալ եմ Ե. Գրեկյանին, ինչպես նաև ցուցաբերած օգնության համար չեմ կարող իմ խորին շնորհակալությունը չհայտնել Հ. Սարտիրոսյանին, Ռ. Դանին, Բ. Փորթերին և Գ. Գրիգորյանին:

[1] Меликишвили Г., Наири-Урарту, Тбилиси, 1950, с. 191, 372, Հմայակյան Ս., Վանի թագավորության պետական կրոնը, Ե., 1990, էջ 38-41: Арутюнян Н., Корпус урартских клинообразных надписей (այսուհետև՝ КУКН), Е., 2001, с. 56, № 39а; Grekyan Y., The Will of Menau and the Gods of Urartu, Aramazd,

ուրատագիտության մեջ ներմուծվել է ՈՒարուբանի-Բագբարթու «տերմինը»[2]:

Մեր ուսումնասիրության նպատակն է գլխավորապես հնագիտական և գրավոր սկզբնաղբյուրների հիման վրա քննության ենթարկել ՈՒարուբանիի և Բագբարթուի հարաբերակցության խնդիրը և փորձել պարզել, թե որքանով է վերջիններիս պաշտամունքը նույնական:

Հոդվածում հանգում ենք այն եզրակացության, որ դեռևս վաղ է նույնացնել ՈՒարուբանիին և Բագբարթուին: Ամենայն հավանականությամբ, վերջիններս տարբեր աստվածություններ են: Ըստ երևույթին՝ ՈՒարուբանին կապված էր ուրարտական պետության կրոնական գաղափարախոսության և դրա մասը կազմող ծիսապաշտամունքային արարողությունների հետ, իսկ Բագբարթուն եղել է Մուծածիրյան տարածաշրջանի գերագույն աստվածուհին:

Խալդիի կանանց մասին մենք ուղղակի տեղեկություններ ունենք միայն ուրարտական և ասուրական սկզբնաղբյուրներից: Դրանցից առաջինը Իշպուինիի և Մենուայի համատեղ գահակալության ժամանակահատվածին պատկանող Օձասարի արձանագրությունն է, որտեղ հիշատակվում է Պուլուադի երկրում Խալդիին ցուլ և ոչխար, ինչպես նաև նրա կնոջը կով զոհաբերելու մասին[3]: Ցավոք, այս արձանագրությունում ուրարտական տերության գերագույն աստծո կնոջ անունը նշված չէ: Երկրորդն արդեն, ինչպես նշել ենք, ասորեստանյան Սարգոն II արքային պատկանող արձանագրություններն են, որտեղ Խալդի աստծո կինը հանդես է գալիս Բագբարթու անվամբ (հնարավոր է նաև Բագմաշթու ընթերցանության ձևը)[4]:

Armenian Journal of Near Eastern Studies (այսուհետև՝ AJNES), Vol. 1, Yerevan, 2006, p. 162-163.

[2] Այս մասին տե՛ս՝ Հմայակյան Ս., նշվ. աշխ., էջ 38-41 ՝ հղված գրականությամբ:

[3] Арутюнян Н., КУКН, № 39a, էջ 56, Salvini M., Corpus Dei Texti Urartei 1 (այսուհետ՝ CTU), Vol. I, Roma, 2008, A 3-8, p. 137.

[4] Дьяконов И., Ассиро-вавилонские источники по истории Урарту (այսուհետև՝ АВИИУ), АВИИУ, "Вестник древней истории" (այսուհետև՝ ВДИ), 1951, 2 (36), с. 51-52, 54, АВИИУ, ВДИ, 3 (37) с. 318, 332-333.

Ժամանակին նշանավոր ուրարտագետ Գ. Մելիքիշվիլին, վերլուծության ենթարկելով Մհերի Դռան արձանագրության տեքստը, որտեղ ամփոփված է Իշպուինի և Մենուա արքաների համատեղ գահակալության ժամանակաշրջանի կանոնակարգված դիցարանը և աստվածություններից յուրաքանչյուրին զոհաբերվելիք կենդանիների տեսակներն ու թվաքանակը, հանգում է այն եզրակացության, որ աստվածությունների մի ցանկը բաղկացած է աստվածուհիներից և քանի որ առաջին հիշատակված աստվածուհին ՈՒարուբանին է, ապա վերջինս Խալդիի կինն է[5]: Նշանավոր ուրարտագետի համար այստեղ որպես կռվան են հանդիսացել մի քանի հանգամանքեր:

Այսպես, Մհերի Դռան արձանագրության մեջ աստվածությունների շարքում հիշատակված է ուրարտական դիցարանի գերագույն եռյակը՝ ուրարտական տերության հովանավոր աստված Խալդին, տարերքի աստվածը և արևի աստվածը (համապատասխանաբար՝ Թեյշեբան և Շիվինին)[6]: Իսկ ահա այսպես կոչված աստվածուհիների շարքում համատասխանաբար առաջինը հիշատակվում են ՈՒարուբանին, Խուբան և Տուշպեան: Քանի որ ՈՒարուբանին մի քանի արձանագրություններում հիշատակվում է Խալդիի հետ միասին և առաջինն է Մհերի Դռան արձանագրության աստվածուհիների ցանկում, Խուբան էլ կարող էր համատասխանել ուրատական Թեյշեբայի խուռիական զուգահեռ Թեշուբի կնոջ Խեբաթի հետ, իսկ Տուշպեա աստվածուհին, որի պաշտամունքային կենտրոնը պետք է որ հավանաբար լիներ Վանի թագավորության մայրաքաղաք Տուշպայում, շատ հավանական է, որ լիներ Վանա լճի արևելյան ավազանի արևի աստված Շիվինիի կինը[7]: Այս տեսակետը հետագայում ընդունվեց և զարգացվեց մի շարք ուրատագետների կողմից: ՈՒարուբանին նույնացվեց Բագբարթուի հետ, կամ էլ համարվում էր ՈՒարուբանիի մարմնավորումը: Նույնիսկ ուրարտագիտության մեջ ներմուծվեց ՈՒարուբանի-Բագբարթու (Բագմաշթու) տերմինը[8]:

---

[5] Melikišhvili G., Die Götterpaatrias an der Spitze des urartäischen Pantheons, Orientalia, № 34, 1965, S. 441-445.

[6] Նույն տեղում:

[7] Նույն տեղում:

[8] Այս մասին, ինչպես արդեն նշել ենք, տե՛ս հտկ.՝ Հմայակյան Ա., նշվ. աշխ., էջ 38-41՝ հղված գրականությամբ:

ՈՒարուբանիի և Բագբարթուի հնարավոր հարաբերակցությունը հասկանալու համար հարկ ենք համարում այն դիտարկել վերջիններիս ուղղակիորեն վերաբերվող հնագիտական և գրավոր սկզբնաղբյուրների լույսի ներքո:

ՈՒարուբանիի մասին առաջին տեղեկությունը մեզ հաղորդում է Վան քաղաքից 60 կմ արևելք գտնվող Իշպուինիի և Մենուայի համատեղ գահակալությանը պատկանող Աշոտակերտի եռախորշ ժայռափոր դռան վրայի երկու անգամ կրկնվող արձանագրությունը, որտեղ Իշպուինին և Մենուան տեղեկացնում են susi-i կառուցման մասին, ինչպես նաև qudulani-ում (?) Խալդիին ուղղակիզելու, ցուլ, զոհաբերելու, ՈՒարուբանիին՝ կով և Խալդյան դարպասներին և զենքերին՝ մեկական ոչխար զոհաբերելու մասին[9]:

Հաջորդը Իշպուինիին և Մենուայի կառավարման ժամանակաշրջանին պատկանող մեր կողմից արդեն հիշատակված Միերի Դռան նշանավոր արձանագրությունն է: Վան քաղաքից 7 կմ հյուսիս-արևմուտք գտնվող այս եռախորշ ժայռափոր դռան արձանագրության մեջ այսպես կոչված առաջինը հիշատակված «աստվածուհիների» շարքում հիշատակվում է ՈՒարուբանիին կով և ոչխար զոհաբերելու մասին[10]:

Ըստ ժամանակագրական կարգի՝ մյուս սկզբնաղբյուրը Մենուա արքայի կողմից թողնված Գյուզակի (Վանա լճից հյուսիս-արևելք) կոթողի արձանագրությունն է, որտեղ հաղորդվում է Մենուայի կողմից Խալդյան դարպասների, Խալդի աստծո քաղաքի կառուցման, ինչպես նաև խաղողուտ և մրգատու այգի հիմնելու մասին[11]: Արձանագրության վերջում նշվում է.

«Երբ խաղողուտը պտղատու դառնա (հասնի), թող Խալդիին քսանհինգ ցուլ և երեք ոչխար, զոհաբերեն, թող մատաղ իրականացնեն ?, և կոթողի առջև, երբ խաղողը հավաքեն, թող Խալդյան

---

[9] Арутюнян Н., КУКН, № 36, էջ 46 – Salvini M., CTU, 1, A 3-2, էջ 129-130.

[10] Հմայակյան Ս., նշվ. աշխ., էջ 24-32; Арутюнян Н., КУКН, № 38, էջ 44 - Salvini M., CTU 1, A 3 3-1, էջ 125-129.

[11] Арутюнян Н., КУКН, № 82 - Salvini M., CTU 1, A 5-33, էջ 224-225.

դարպասներում qarmeḫi իրականացնեն, թող ՈՒարուբանիին լինի, թող qarmeḫi Խալդիին լինի կոթողի առջև»[12]:

ՈՒարուբանիի մասին մյուս արձանագրությունը գանվել է Արմավիրից: Ըստ տարբեր կարծիքների՝ այն կարող էր պատկանել Արգիշթի I-ին, Սարդուրի II-ին կամ Ռուսա II-ին[13]: Վնասված և բավականին բարդ ընթեռնելի այս արձանագրության մեջ նշվում է Խալդի աստծուն ուղղակիզելու և ցուլ զոհաբերելու, այեուհետև, ՈՒարուբանիին կով զոհաբերելու մասին, Խալդյան դարպասներում Խալդիին և ՈՒարուբաեիին ոչխարներ, ինչպես նաև qudulani-ում Խալդիին ուղղակիզելու, ցուլ զոհաբերելու, Թեյշեբա և Շիվինի աստվածներին ոչխարներ զոհաբերելու մասին[14]: Այնուհետև, հիշատակվում է Խալդյան դարպասների, «Խալդիի աստծո տան», LUpalagi մասնագիտության տեր մարդու մասին, նորից Խալդիի և ՈՒարուբանիի siriḫani-ում առջև զոհաբերություններ անելու մասին: Այնուհետև հիշատակվում են ինչ-որ ծեսերի անցկացման մասին KURŠurili «դասի» համար, կրկին siriḫani-ում, որը գտնվում էր susi-ի առջև[15]: Արձանագրության վերջում ուրարտական արքայի ժամանման առթիվ հիշատակվում է Խալդյան դարպասների առջև Խալդիին զոհաբերություններ կատարելու մասին: Ընդ որում՝ արձանագրությունը պարունակում է հրաման, համաձայն որի զոհաբերված կենդանիների ամբողջ լյարդը և թոքը պետք է մատուցեն Սարդուրի արքային[16]:

Մեզ հայտնի հաջորդ արձանագրությունը Արգիշթի II արքային պատկանող Չելեպի Բաղիի երկկողմանի արձանագրությունն է (Արճեշից հարավ-արևմուտք), որտեղ կոթողի հակառակ կողմի արձանագրության մեջ հիշատակվում է Արգիշթիի աստծուն (DGI) ոչխար և կով զոհաբերելու մասին, Խալդիին՝ մեկ պարարտ ոչխար,

---

[12] Նույն տեղում:

[13] Арутюнян Н., КУКН, № 270, էջ 271-272 - CTU 1, A 12-3, էջ 574.

[14] Նույն տեղում:

[15] Նույն տեղում:

[16] Նույն տեղում:

ինչպես նաև Թեյշեբային, Շիվինիին, ՈՒարուբանիին, դիցուհիներին, և երկու անգամ Արգիշթիի աստծուն ոչխար զոհաբերելու մասին[17]:

Սյուս արձանագրությունը Ռուսա II արքայի Կարմիր Բլուրից հայտնաբերված արձանագրությունն է, որն, ամենայն հավանականությամբ, կազմել է Կարմիր Բլուրի susi-ի հիմնաշարի քարերից մեկը[18]: Այստեղ Ռուսա II արքան հաղորդում է Թեյշեբաինի քաղաքի ՈՒազա երկրում susi և Խալդյան դարպասներ կառուցելու մասին: Արձաեագրության մի հատվածում հիշատակվում է qudulani-ում Խալդին ցուլ, Թեյշեբային և Շիվինիին ոչխար զոհաբերելու, Անիկուիե՝ կով, ՈՒարուբանիին՝ ոչխար, Խալդյան զենքերին և Խալդյան դարպասներին, ինչպես նաև Իարշա (հնարավոր է Իուբշա ընթերցումը) աստծուն՝ ոչխար զոհաբերելու մասին[19]:

Այնուհետև նշվում է, որ երբ նոր տաճարի կառուցումն ավարտվի, թող Խալդիին ցուլ, իսկ ՈՒարուբանիին թող կով զոհաբերվի[20]: Նաև նշվում է Խալդիին ուլ ողջակիզելու մասին: Կրկին հիշատակվում են տաճարի կառուցման ավարտման ժամանակ Խալդիին տարբեր կենդանիներ, ինչպես նաև ՈՒարուբանիին կով զոհաբերելու մասին[21]: Այնուհետև տեքստը պարունակում է բավական անհասկանալի բառեր: Սակայն, տեքստի իմաստը ընդհանուր առմամբ պարզ է: Այստեղ հիշատակվում է ես մեկ անգամ Խալդյան դարպասների, ^{LU}palagi մասնագիտության տեր մարդու, ինչպես նաև «Խալդիի տուն» կառույցի մասին[22]: Տեքստի շարունակականության մեջ հիշատակվում է Խալդիի և ՈՒարուբանիի առջև ինչ-որ ծիսապաշտամունքային արարողությունների մասին, որոնք պետք է տեղի ունենային susi-ի առջև՝ գտնվող siriḫani կառույցում[23]: Տեքստում նաև հիշատակություն կա Խալդյան դարպասների առջև Խալդի աստծո պատվին

---

[17] Salvini M., Recent Discoveries of Urartian Inscriptions, AJNES, Vol. V, 1, Yerevan 2010, p. 34-36.

[18] Dan R., An Hypothesis of Reconstructionon the "Susi" - Temple at Karmir Blur, AJNES, Vol. 2, Yerevan, 2010, p. 44-47.

[19] Арутюнян Н., КУКН, № 424, էջ 348-350 - Salvini M., CTU, 1, A 12 2, էջ 571-574.

[20] Նույն տեղում:

[21] Նույն տեղում:

[22] Նույն տեղում:

[23] Նույն տեղում:

զոհաբերություններ կատարելու մասին[24]: Ընդ որում, ինչպես և Արմավիրի արձանագրության մեջ, այստեղ ևս նշվում է, որ զոհաբերված կենդանիների ամբողջ լյարդն ու սիրտը զոհաբերության ժամանակ պետք է մատուցեին արքային իր՝ Թեյշեբաինի քաղաք ժամանելու դեպքում[25]:

Գրեթե նույն տիպի տեղեկություններ է պարունակում Այանիսի տաճարի արձանագրությունը: Արձանագրության սկզբում Ռուսա II արքան տեղեկացնում է Ռուսախինիլի Էիդուրի կաի քաղաքում susi և Խալդյան դարպասներ կառուցելու մասին[26]: Աստվածություններին զոհաբերվող կենդանիների հատվածում հիշատակվում է Խալդիին մեկ ցուլ և երկու ոչխար, իսկ համատասխանաբար տարերքի և արևի աստծուն մեկական ոչխար զոհաբերելու մասին, այնուհետև նրանց է հետևում ՈՒարուբանիին մեկ կով զոհաբերելու հիշատակությունը, որին հետևում են Խուտուինիին, Լուսնի աստծուն, Խալդյան զենքերին և Խալդյան դարպասին մեկ ոչխար զոհաբերելու մասին կարգադրությունը[27]: Այանիսի տաճարի արձանագրության մեկ այլ հատվածում հիշատակվում է Խալդիին մեկ մատղաշ ուլ, ինչպես նաև հիշատակվում է մի քանի անգամ ևս Խալդիին և ՈՒարուբանիին որոշ կենդանիներ զոհաբերելու մասին[28]: Հատկապես ուշագրավ է, որ paʃazuli կառույցի կառուցման ժամանակ Խալդիին մեկ մատղաշ ուլ, երկու ցուլ, ՈՒարուբանիին՝ կով զոհաբերելու մասին հիշատակությունը: Այնուհետև, արձանագրության դժվարընթեռնելի հատվածում կրկին հիշատակություն կա ՈՒարուբանիի մասին[29]:

Ինչպես Կարմիր Բլուրի և Արմավիրի արձանագրություններում, այստեղ ևս հիշատակվում է susi-ի առջև գտնվող siriʃani կառույցում Խալդիի և ՈՒարուբանիի առջև ինչ-որ արարողություններ

---

[24] Նույն տեղում:

[25] Նույն տեղում:

[26] Salvini M., The Inscription of Ayanis (Rusahinili Eiduru=KAI), Cuneiform and Hierogliphic, Ayanis I, Ten Years Excavations at Rusahinili Eiduru-kai 1989-1998, Documenta Asiana, VI, (ed. A. Çilingiroğlu, M. Salvini), Roma, 2001, p. 259-261.

[27] Նույն տեղում:

[28] Նույն տեղում:

[29] Նույն տեղում:

իրականացնելու մասին[30]: Արձանագրությունում նս հիշատակություն կա [LU]palagi մասնագիտության մարդու հետ, ինչպես նաև լյարդի, սրտի և մսեղիքի մատուցման մասին[31]:

ՈՒարուբանի աստվածուհու մասին հիշատակություն կա նաև Ռուսա Էրիմենայորդու Գյովելեքի և նրա կրկնօրինակ Սավաջըքի (Հավաձոր) արձանագրություններում, որտեղ Խալդիին, Թեյշեբային և Շիվինիին կենդանիներ զոհաբերելուց հետո նշվում է ՈՒարուբանիին մեկ պարարտ ոչխար և մեկ ոչխար զոհաբերելու մասին[32]: Այնուհետև, մեկ այլ հատվածում նս մեկ անգամ հիշատակվում են Ռուսախինիլի քաղաքում զոհաբերվելիք աստվածների ցանկը և նրանց զոհաբերվելիք կենդանիների տեսակներն ու քանակը, որտեղ նս ՈՒրարտուի գերագույն եռյակը կազմող աստվածներին հաջորդում է ՈՒարուբանին, ում այս անգամ պետք մեկ ոչխար զոհաբերվեր[33]:

Հաջորդ և բավական ուշադրություն գրավող հնագիտական սկզբնաղբյուրները ՈՒարուբանիի անունը պարունակող ուլունքահատիկներն են: Դրանք երկուսն էլ պարունակում են ՈՒարուբանիի անունը կրող արձանագրություններ: Առաջին ուլունքահատիկը այժմ պահվում է Վանի թանգարանում, որի վրայի արձանագրությունում Արգիշթին հիշատակում է այն Էրիախի երկրից բերելու և ՈՒարուբանիին նվիրաբերելու մասին[34]:

---

[30] Salvini M., The Inscription of Ayanis, էջ 260-261:

[31] Նույն տեղում:

[32] Գրեկյան Ե. Գյովելեքի ուրատական արձանագրությունը, «Պատմա-բանասիրական հանդես» (այսուհետև՝ ՊԲՀ), № 1, 2004, էջ 251: CTU 1 A 14-2, էջ 627:

[33] Նույն տեղում:

[34] Dincol A. M., Kavalki E., Van bölge muzesinde bulunan yazıtlı bir Urartu boncuğu, AnAr, VIII, 1982, s. 231-235: Ըստ Մ. Սալվինիի սիրալիր հաղորդման, այստեղ ամենայն հավանականությամբ խոսքը գնում է Արգիշթի I-ի մասին, քանի որ հենց նա էր մեզ հայտնի Արգիշթիներից արշավանք ձեռնարկել դեպի Էրիախի երկիր: Վերը նշված ուլունքահատիկների մասին հարցման, ինչպես նաև այս տեղեկատվությունը ինձ հաղորդելու համար՝ իմ երախտագիտությունն եմ հայտնում Մ. Սալվինիին, ինչպես նաև Ե. Գրեկյանին, ով էլ իմ խնդրանքով գրել էր իտալացի մասնագետին:

Այժմ մասնավոր հավաքածուում պահվող երկրորդ ուլունքահատիկի վրա, որը պատրաստված է սարդիոնից, նշված է հետևյալ արտահայտությունը՝ [md]Úaruba [md]Sárduri[35]:

Հետաքրքիր է, որ ՈՒարուբանիի մասին բավական հետաքրքիր տեղեկություն կա Այանիսից գտնված մասնաբեկորներից մեկում, որտեղ հիշատակվում է ՈՒարուբա աստծո մարդու մասին[36]:

Վերլուծություն: ՈՒարուբանիին վերաբերող հիշատակություններից ելնելով՝ մենք չենք կարող միանաշանակ պնդել, որ հենց ՈՒարուբանին է հանդիսացել Խալդի աստծո կինը: Օձասարի արձանագրությունում, ինչպես նշեցինք, Խալդին ունեցել է, կին, սակայն վերջինիս անունը նշված չի: Այս հանգամանքը կարող է հանգեցնել տարբեր եզրահանգումների: Շատ հնարավոր է, որ իր պաշտամունքի ներմուծման մի շրջանում Խալդին ընկալվել է որպես առանց կին[37], և այս առումով գուցե Իշպուինիի և Մենուայի համատեղ շրջանում դեռևս միանշանակորեն չէր ընտրվել ուրարտական պետության գերագույն աստծո կողակիցը: Սակայն, եթե հարցին մոտենում ենք մյուս կողմից, ապա Օձասարի արձանագրության համաձայն՝ Խալդիին ցուլ և ոչխար, իսկ նրա կնոջը կով զոհաբերելու հիշատակության փաստը բավական նման է Խալդիին ցուլ և այլ կենդանիներ և ՈՒարուբանիին կով զոհաբերելու «բանաձևին»: Այս առումով շատ հնարավոր է, որ այստեղ գրագիրը ցանկացել է շեշտել հենց այդ հանգամանքը: Այնուամենայնիվ, այս խնդիրը դեռևս մնում է վիճահարույց և կարիք ունի նորանոր դիտարկումների և մեկնաբանությունների:

Ինչ վերաբերվում է Գ. Մելիքիշվիլու՝ մեր կողմից նշված այն կարծիքին, ըստ որի՝ Մհերի Դռան աստվածների մի մասը համընկնում

---

[35] Walker C., Texts and Fragments, Journal of Cuneiform Studies, 30/4, p. 234. Արձանագրությունը հրատարակած հեղինակը առաջաբկում է «ՈՒարուբային, Սարդուրի» ձևը, որտեղ առաջին անունը ՈՒարուբանիի անվան կրճատված ձևն է, իսկ Սարդուրին վերաբեյրվում է ուրարտական այդ անունը կրող արքաներից մեկին: Մի շարք քերականական խնդիրների պատճառով, կարծում ենք, որ այս թարգմանության տարբերակը դեռևս վաղ է ճշգրիտ համարել:

[36] Salvini M., The Inscription of Ayanis, Inscriptions on Clay, (CB Ay-39), էջ 291:

[37] Grekyan Y., The Will of Menua…, էջ 174:

են իրար, ապա նոր սեպագիր տվյալների ներքո դրվում են կասկածի տակ: Այսպես, վերջնականորեն պարզվեց, որ Մհերի Դռան արձանագրության այսպես կոչված աստվածուհիների շարքում հիշատակված երկրորդ աստվածուհու անունը պետք է կարդալ Բաբա ձևով[38], և այս առումով վերանում են վերջինիս՝ որպես Թեշուբ աստծո կին համարվող Խեբաթի հետ նույնացնելու մոտեցումները: Ընդ որում՝ Այանիսի արձանագրության մեջ Խալդին, Թեյշեբան և Շիվինիից հետո հիշատակվում է հենց ՈՒարուբանին, իսկ որից հետո հիշատակվում են Մհերի Դռան արձանագրության մեջ որպես արական աստվածություններ հանդես եկող Խուտուինին և Լուսնի աստվածը, իսկ ահա Բաբան հիշատակվում է շատ ուշ, իսկ Տուշպուեան, ով հիշատակվում է Տուշպունիա ձևով, բավական հետին դիրքեր է զբաղեցնում Այանիսի տաճարի արձանագրության աստվածությունների թվում[39]:

Ինչ վերաբերվում է ՈՒարուբանիի պաշտամունքին և գործառույթներին, ապա վերը հիշատակված սկզբնաղբյուրներից ակնհայտորեն երևում է, որ վերջինս հանդիսացել է ուրարտական դիցարանի կարևորագույն աստվածություններից մեկը և իր ունեցած դերով ու նշանակությամբ առնվազն նույնիսկ չի զիջել Խալդիից հետո երկրորդն ու երրորդը համարվող Թեյշեբային և Շիվինիին: ՈՒարուբանիի պաշտամունքն ՈՒրարտուում առկա է առնվազն Իշպուինիի և Մենուա արքաների համատեղ գահակալության շրջանից: Դատելով Աշոտակերտի, Արմավիրի, Կարմիր Բլուրի և Այանիսի արձանագրությունից՝ կարելի է եզրակացնել, որ այն որոշակիորեն առնչվել է Խալդյան դարպասների հետ: Հետաքրքիր է, որ Աշոտակերտի արձանագրության մեջ հիշատակվող qudulani բառը հանդիպում ենք Արմավիրի, Կարմիր Բլուրի, Այանիսի արձանագրություններում, որտեղ ևս խոսք է գնում Խալդյան դարպասների մասին: Ամենայն հավանականությամբ, այստեղ Խալդյան դարպասները նույնանում են ուրարտական եռախորշ դռներին[40]: Եվ այս առումով Աշոտակերտի

---

[38] Salvini M., The Inscription of Ayanis, էջ 259-260:

[39] Նույն տեղում:

[40] Tarhan T., Sevin V., The Relation between Urartian Temple Gates and Monumental Rock Niches, Belletten, XXXIX, 1975, p. 407-408.

արձանագրությունը իր բովանդակային իմաստով բավական նման է Արմավիրի, Կարմիր Բլուրի և Այանիսի համապատասխան հատվածների հետ:

Դատելով Գյուզակի արձանագրությունից, որտեղ նշվում է խաղողի կամ գինու հասնելու փուլերի մասին, որը պետք է լիներ տարվա տարբեր եղանակներին, կարելի է եզրակացնել, որ Խալդիին և ՈՒարուբանիին են նվիրված եղել սեզոնային որոշակի ծիսապաշտամունքային արարողություններ, որոնք հավանաբար մեծամասամբ պետք է առնչվեին գինուն կամ խաղողին[41]:

Չափազանց հետաքրքիր են ՈՒարուբանիի մասին Արմավիրի, Կարմիր Բլուրի և Այանիսի տեքստերը: Այստեղ ՈՒարուբանին, Խալդիի հետ մեկտեղ կարևորագույն դեր ունի: Շատ հետաքրքրիր է Խալդիին և ՈՒարուբանիին թե՛ կենդանիներ զոհաբերելու և թե՛ ողջակիզելու փաստը: Վերը նշված երեք արձանագրություններում էլ մենք գործ ունենք Խալդյան դարպասների, տաճարի կառուցման հետ: Վերը նշված արձանագրություններից պարզ է դառնում, որ Խալդիի և ՈՒարուբանիի պաշտամունքին է առնչվել siriβani կոչվող կառույցը, որտեղ Խալդիի և ՈՒարուբանիի առջև ին-որ ծիսապաշտամունքային գործողություններ են տեղի ունեցել: Հավանաբար siriβani դրված են եղել Խալդիի և Բագբարթուի արձանները[42] կամ էլ նրանց խորհրդանիշերը: Բավական հետաքրքրիր է, այս տեքստերում հիշատակվում է արքայի ժամանման դեպքում նրան սիրտ, լյարդ և մսեղիք մատուցելու մասին: Միանգամայն ակնհայտ է, որ ՈՒարուբանին Խալդիի հետ կարևորագույն դեր է խաղացել ուրարտական արքայական գաղափարախոսության, ինչպես նաև ծիսապաշտամունքային համակարգի գործում:

Ինչ վերաբերում է ՈՒարուբանիի անունը կրող ուլունքահատիկների փաստին, ապա ուլունքները, մանյակներն ու հմայիլները հանդիսացել են հատկապես էրոտիկ սիրո, տոփանքի աստվածուհիների

---

[41] Ըստ Ա. Պետրոսյանի՝ Խալդիի պաշտամունքը նաև առնչվել է նաև գինու և խաղողի հետ: Տե՛ս Պետրոսյան Ա., Հայկական ավանդական դրամայի ակունքների շուրջ, ՊԲՀ, 2006, №2, էջ 263-264:

[42] Salvini M., The Inscription of Ayanis, էջ 261-262:

խորհրդանիշներ[43]: Այս առումով, չի բացառվում, որ ՈՒարուբանին նս ունեցել է նման գործառույթներ: Այս ամենը կարծես թե հիմնավորվում է Ս. Հմայակյանի մի շարք ուշագրավ ուսումնասիրություններով, որտեղ հատկապես պատկերագրական և գրավոր աղբյուրների հիման վրա փորձ է արել հիմնավոր կերպով ապացուցել այս տեսակետը[44]:

Ինչ վերաբերում է ուլունքահատիկներից մեկի արձանագրության մեջ Սարդուրի և ՈՒարուբա աստծո մարդ հիշատակության փաստին, ապա շատ հնարավոր է, որ ՈՒարուբանիին նվիրված են եղել սպասարկող անձնակազմ և հատուկ ծիսապաշտամունքային կառույց: Այս ամենը կարծես թե լրացնում է մեր կողմից հիշատակված Այանիսի մասնաբեկորներից մեկում ՈՒարուբա աստծո մարկանց մասին հիշատակության փաստը, ինչն, ըստ Ե. Գրեկյանի, կարող էր առնչվել կամ աստվածուհուն սպասարկող անձնակազմին կամ նրա տաճարի տնտեսական անձնակազմին[45]: Առաջին վարկածի հավանականության պարագայում կարելի ենթադրել, որ ՈՒարուբանիի քրմերը ունեցել են հատուկ ուղղվածություն:

Բագբարթու: Այս աստվածուհու անունը հիշատակվում է Սարգոն II-ի տեղեկություններից, որտեղ Բագբարթուն հիշատակվում է որպես Խալդի աստծո կին:

Դրանցից մեկում Սարգոն II արքան տեղնկացնում է իր վստահելի մարդկանց, իր առաջնորդների կողմից Մուծածիրի՝ Խալդի աստծո տաճարի բազմազան և անհամար հարստության թվում Խալդիին և նրա աստվածուհուն Բագբարթուին իր ճամբար բերելու մասին[46]: Մեկ այլ հաղորդման մեջ հիշատակվում են Խալդիի և նրա կին Բագբարթուի

---

[43] Փիլիպոսյան Ա., Հայկական լեռնաշխարհի մ.թ.ա. III-II-րդ հազարամյակների ծովախեցիները որպես հնագիտական և ազգագրական հետազոտությունների սկզբնաղբյուր, Հին Հայաստանի մշակույթը, Ե., 1998, էջ 64-65:

[44] Հմայակյան Ս., ՈՒլունք Շամիրամայ ի ծով, Հայ արվեստին նվիրված VIII գիտական կոնֆերանսի զեկուցումների թեզիսներ, Ե., 1997, էջ 25:

[45] Գրեկյան Ե., ՈՒրարտական աստվածապետության առանձնահատկությունների շուրջ. «ՈՒրարտուի արքաները» (նախնական դիտարկումներ), «Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ» (այսուհետև՝ ՄՄԱԵԺ), XXIII, Ե., 2004, էջ 328 :

[46] Дьяконов И., АВИИУ, ВДИ, 1951, 2 (36), էջ 51:

զարդերի մասին[47]: Բավական հետաքրքիր է Բագբարթուին վերաբերող մեկ այլ տեղեկություն, որի համաձայն Մուծածիրի Խալդի աստծո տաճարում է գտնվել Բագբարթուի կնիքով ոսկե մատանին, որով որոշումներ էին հաստատում[48]:

Վերլուծություն: Վերը նշված փաստերը շատ քիչ հնարավորություն են տալիս Բագբարթուի պաշտամունքի և զոհաբերությունների մասին եզրակացություններ անելու համար: Ինչպես արդեն ենթադրվել է, Խալդիին և Բագբարթուին առնանգելու փաստը կարող է հուշել Մուծածիրի տաճարում նրանց արձանների գոյության մասին[49]: Չի բացառվում, որ դրանք ուղղակի եղել են Խալդիի և Բագբարթուի պաշտամունքային խորհրդանիշները: Ինչպես ժամանակին նկատվել է, Խալդիի անունը հիշատակվում է որպես և Ռուսայի և ՈՒրզանայի աստված, սակայն Բագբարթուի անունը կարծես թե հիշատակվում է միայն որպես ՈՒրզանայի աստված լինելու պարագայում[50], ինչից կարելի է եզրակացնել, որ Բագբարթուն եղել է տեղական աստվածուհի:

Կնիքով ոսկե մատանու առկայության փաստը հաստատում է առնվազն Մուծածիրի տաճարում գուշակություններ անելու մասին[51] և, քանի որ այդ մատանին պատկանում էր հենց Բագբարթուին, ապա, ամենայն հավանականությամբ, վերջինս առնվազն ունեցել է նաև գուշակության հովանավոր աստվածուհու գործառույթներ: Այս առումով հետաքրքիր է, որ Նոր Ասորեստանյան թագավորությունում գուշակության կարևորագույն կենտրոնն էր համարվում Արբելա քաղաքում գտնվող Իշթար աստվածուհու տաճարը[52]: Արբելան իր տեղանքով պետք է բավական մոտ գտնվեր Մուծածիրին և այս առումով շատ հնարավոր է, որ այս ամենը լիներ Արբելա-Մուծածիր կրոնական

---

[47] 48 АВИИУ, ВДИ, 3 (37) с., 332

[48] Նույն տեղում:

[49] Пиотровский Б., նշվ. աշխ., էջ 223:

[50] Лосева И., Некоторые урартские ювелирные изделия с изображением ритуальных сцен (К вопросу об иконографии бога Халди и богини Арубани), Древний Мир, М., 1962, с. 309;

[51] Пиотровский Б., Ванское царство (Урарту), М., 1959, с. 223; Գրեկյան Ե., ՈՒրարտական ատվածապետության..., էջ 326:

[52] Teppo S., Women and Their Agency in the Neo-Assyrian Empire, Helsinki, (Master's Thesis, Aprl 2005), p.90.

փոխազդեցությունների արդյունք: Չպետք է բացառել, որ երկու աստվածուհիների պաշտամունքն ինչ-որ ժամանակահատվածում ծագել է միևնույն տեղանքից կամ միևնույն հոգևոր ընկալումների ակունքներից:

Մեր կարքիքով կան ևս երկու սկզբնաղբյուրներ, որոնք առնչվում են Բագբարթուի պաշտամունքին և գործառույթներին և կարող ևն լրացնել այդ բացը: Այսպես, Մարգոնի ավարի թվում հիշատակվում է մահիճի մասին[53]: Ընդհանրապես հաճախ հենց տաճարում տեղադրված մահիճի վրա էլ արքան կամ նրան խորհրդանշող անձը և տաճարի քրմուհին իրագործում էին սրբազան ամուսնության ծեսը, որտեղ արքան խորհրդանշում էր գերագույն աստծուն, իսկ քրմուհին՝ պտղաբերության աստվածուհուն: Այս ծեսը կոչված էր ապահովելու արքայի՝ որպես տերության և բնակչության հովվի իշխանության օրինականությունը և երկրի բարօրությունը[54]: Չի բացառվում, որ նման գործընթաց է տեղի ունեցել Մուծածիրի Խալդի աստծո տաճարում, որտեղ արքան կամ նրան մարմնավորող անձը կերպարանավորել է Խալդի աստծուն, իսկ քրմուհին՝ Բագբարթու աստվածուհուն[55]: Կարելի է ենթադրել, որ ուրարտական տնրությունում Բագբարթուն գուցե նաև մարմնավորել է Մուծածիրի տաճարի գերագույն քրմուհուն: Այս առումով բավական հետաքրքիր է Բագբարթու անվան ստուգաբանություններից մեկը, ըստ որի այն ծագում է իրանական baga – «աստված» և bartr - «կին» բառերի ակուզատիվ ձևից և նշանակել է «աստծո կին»[56]: Մ. Ռիմինշնայդերը նույնիսկ չի բացառել, որ Բագբարթու

---

[53] Дьяконов И., АВИИУ, ВДИ, М., 1951, 2, с. 332.

[54] Սրբազան ամուսնության ծեսի մասին տե՛ս օրինակ՝ Nissinen M., Uro R. (ed.), Sacred Marriages: The Divine-Human Sexual Metaphor from Sumer to Early Christianity, Winona Lake, 2008.

[55] ՈՒրարտական պետությունում «Սրբազան ամուսնության» ծեսի հնարավոր գոյության մասին տե՛ս՝ Բադալյան Մ., «Խալդի և Բագբարթու»: ՈՒրարտուում «Սրբազան ամուսնության» ծեսի գոյության խնդրի շուրջ, 2008, «Էրեբունի պատմահնագիտական արգելոց-թանգարանում 2008 թ. տեղի ունեցած Բ. Պիոտրովսկու ծննդյան 100 ամյակին նվիրված գիտաժողովի հոդվածների ժողովածու, հանձնված է տպագրության:

[56] Հղվում է ըստ՝ Riemschneider M., Die urartaischen Gottheiten, Orientalia, Vol. 32, Roma, 1963, S. 149.

դիցուհու կերպարի և գործառույթների տակ թաքնված լինի վաղ շրջանի ինչ-որ քրմուհու նախատիպ[57]: Մեր կարծիքով, չի բացառվում, որ Բագբարթուն լիներ նաև առնվազն Մուծածիրի Խալդի աստծո տաճարի գերագույն քրմուհու տիտղոսը: Այս ամենով հանդերձ չպետք է այստեղ բացառել հնարավոր այլ զարգացումների փաստը:

Մեր ենթադրությունը կարծես թե հաստատում է մեկ այլ սկզբնաղբյուր: Այսպես, համաձայն ասուրական տեքստերի՝ Մուծածիրի Խալդի աստծո տաճարում գտնվում էին ցլի, ինչպես նաև իր հորթուկի հետ կովի բնական չափեր ունեցող արձանները, որոնք ձուլվել էին տաճարում կուտակված պղնձի պաշարներից՝ Սարդուրի Իշպուինիորդու հրամանով[58]: Անկախ այն հանգամանքից, թե իրականում ով է ներկայացված Սարդուրի անվան տակ[59], ակնհայտ է, որ վերջինս մեծ նշանակություն ու դեր է տվել այդ արձանների ձուլմանը և դրա համար առանց վարանելու օգտագործել է տաճարի պահոցներում որոշակի նպատակներով ամբարված պղնձի մեծ մասը: Վերոհիշյալ տեքստում կովի և հորթուկի հորինվածքային արձանախմբի հիշատակության փաստը, մեր կարծիքով, իր ուղղակի զուգահեռներն ունի Նոր ասուրական թագավորությունում հայտնի իր հորթուկին կերակրող կովի սյուժեի հետ, որտեղ կովը համարվում էր Իշթար-Մուլլիսսու աստվածուհու կենդանական մարմնավորումը (վերջինս հիշատակվում է նաև որպես վայրի կով), իսկ հորթուկը

Բագբարթու (Բագմաշթու) աստվածուհու անվան այլ ստուգաբանությունների և գործառույթների մասին տես օրինակ՝ Грантовский Э., Раняя история иранских племен в Передней Азии, М., 1970, с. 297-305; Биягов Л.,, К вопросу об интерпретации Халди и Арубани-Багбарту, «Լրաբեր հասարակական գիտությունների» (այսուհետև՝ ԼՀԳ), 11, Ե., 1974, էջ 98-106, նույնի՝ Über die nature des gottes Haldi und der göttin Arubani-Bagbartu, Oikumene, 2, Budapest, 1978, S. 149-152; Հմայակյան Ս., Վանի թագավորության..., էջ 38-40; Պետրոսյան Ս., Հին Մարաստանի տարածքի երրորդ էթնիկական տարրի մասին, ՊԲՀ, 1979, (4), էջ 52-53:

[57] Riemschneider M., նույն տեղում:

[58] Дьяконов И., АВИИУ(2), 46, էջ 318:

[59] Ըստ Ն. Ադոնցի՝ գրագրի սխալի հետևանքով Իշպուինի Սարդուրորդին դարձել է Սարդուրի Իշպուինորդի տես Ադոնց Ն., Հայաստանի պատմություն, Ե., 1972, էջ, 194; Дьяконов И., ВДИ, 3 (37) էջ 318, 333:

թագաժառանգի հետ[60]: Կարծում ենք, որ ուրարտացիների համար այս ընկալումը ևս խորթ չի եղել: Ցուլը, կովը և հորթը կարող էին հանդիսանալ Խալդի աստծո, Բագբարթու աստվածուհու և վերջիններիս երկրային դրսևորումը հանդիսացող քրմապետ-արքայի, գերագույն քրմուհու և նրանցից ծնված օրինական գահաժառանգի խորհրդանշական կերպավորումները:

Եզրահանգումներ: Այսպիսով ամփոփելով հոդվածը՝ մենք հանգում ենք հետևյալ եզրակացությանը, որ չպետք է ՈՒարուբանիին միանշանակորեն նույնացնել Բագբարթուի հետ: ՈՒարուբանին կարևորագույն դեր է խաղացել ուրարտական արքայական գաղափարախոսության հետ կապված ծիսապաշտամունքային արարողությունների մեջ: Նա նաև ունեցել է իր հաստությունը և նրա հետ կապված խավը: Խալդիի և ՈՒարուբանիի պաշտամունքի համար կարևոր դեր է խաղացել sirḫani կոչվող կառուցը: Ինչ վերաբերում է Բագբարթուին, ապա վերջինս հավանաբար եղել է Մուծածիրի, գուցե նաև հարակից տարածքների գերագույն աստվածուհին: Իհարկե, չի բացառվում, որ Մուծածիրում Բագբարթուն իրականացրել է հենց ՈՒարուբանիի դերն ու գործառույթները, սակայն այս ամենը մեզ դեռես հիմք չեն տալիս միանշանակորեն նույնացնելու նրանց: Նոր Ասորեստանյան թագավորությունում Աշշուր աստծո կինը համարվող Նինվե և Աշշուրի Իշթարները իրենց գործառույթներով բավական տարբերվում էին[61]: Բացի նրանից կար նաև Մուլլիսսու աստվածուհին, ով ևս հանդիսանում էր Իշթար աստվածուհու մարմնավորումներից մեկը[62]: Մեր կարծիքով շատ հավանական է, որ նման մոդել գործած լիներ նաև ուրարտական թագավորությունում:

---

[60] Parpola S., Assyrian Prophecies, Helsinki, University Press, 1997, XL, նույնի՝ Monetheism in Ancient Assyria, One God or Many? Concepts of Divinity in the Ancient World (ed. by B. Porter), Bethesda, 2000, p. 195.

[61] Porter B., Ishtar of Nineveh and her Colloborator, Ishtar of Arbela in the Reign of Assurbanipal, Iraq, Vol. LXVI, London 2004, p. 42; Lambert W., Iştar of Nineveh, Iraq, Vol. LXVI, London, 2004, p. 35:

[62] Porter B., նշվ. աշխ., էջ 42; Parpola S., Assyrian Prophecies, Helsinki, University Press, 1997, XL, p. 194-195.

MIQAYEL BADALYAN
("ETHNOS" SCECR)

ON THE RELATION BETWEEN UARUBANI AND BAGBARTU

According to the generally accepted point of view in the professional urartological historiography Arubani is considered to be the spouse of the supreme god of the Urartian state Haldi. With her was identified in the Urartian texts Bagbartu who was mentioned in the temple of god Haldi in Musasir as Haldi's wife (spouse). In this respect even the term Arubani-Bagbartu was introduced into Urartology. In this article we try to clarify the relations between Arubani and Bagbartu on the basis of archaeological and written sources. In the article we come to the conclusion that it is still very early to identify the cult of the two goddesses mentioned above. The cult of Arubani was evidently connected with the ceremonial and religious complex of the Urartian royal ideology, and Bagbartu was in all probability the local goddess of Mucacir. With her functions she resembles more Mullissu who was one of the personifications of the goddess Ishtar of the new Assyrian Kingdom.

GRIGOR GRIGORYAN
(MLU, GERMANY)

FIVE FRAGMENTS QUOTED UNDER THE NAME OF ST. GREGORY THAUMATURGUS IN THE POLEMICAL WORK *CONTRA EOS QUI DICUNT DUAS NATURAS* (CPG 5475) BY TIMOTHY AELURUS, THE PATRIARCH OF ALEXANDRIA (457-477)

In the introductory patristic florilegium with which Timothy Aelurus begins his extensive refutation of *Tomus Leonis* and the definition of faith of the Council of Chalcedon (known as *Contra eos qui dicunt duas naturas*) we find ten fragments under the name of St. Gregory Thaumaturgus (the Wonderworker: ca. 213 – ca. 270/275 AD)[1]. The first five fragments are quoted under the general lemma: *Of blessed Gregory Thaumaturgus, Bishop of Neocaesarea, from the Discourse on the Resurrection*[2]. The first four fragments belong originally to the *Apology for Origen* by Pamphilus of Caesarea (d. 310)[3].

---

[1] See Ter-Mekerttschian K. and Ter-Minassiantz E., *Timotheus Aelurus' des Patriarchen von Alexandrien: Widerlegung der auf der Synode zu Chalcedon festgesetzter Lehre*, Leipzig, 1908, p. 19, 4-21, 12 (further referred to as *Widerlegung*). On Gregory Thaumaturgus, see Schneider H., "Gregor der Wundertäter", in *LACL*, Freiburg, Basel, Wien, 1998, p. 273-274.

[2] *Widerlegung*, p. 19, 4-5: Երանելւոյ Գրիգորի Սքանչելագործի եպիսկոպոսի Նեոկեսարեայ ի բանէն որ յաղագս յարութեան (Τοῦ μακαρίου Γρηγορίου θαυματουργοῦ ἐπισκόπου Νεοκαισαρείας, ἐκ τοῦ λόγου τοῦ περὶ ἀναστάσεως; cf. also Schwartz E., *Codex Vaticanus gr. 1431: Eine antichalkedonische Sammlung aus der Zeit Kaiser Zenos* (ABAW.PH XXXII 6), Munich, 1927, p. 100, Nos. 35-39).

[3] The *Apology for Origen* was composed in Caesarea between 307 and 309/10 by a Christian martyr Pamphilus of Caesarea (d. 310) with the collaboration of Eusebius of Caesarea (d. 339) in order to reply to criticism addressed by various groups against the theology of Origen. The original work, consisting of six hooks written by Pamphilus and Eusebius, of which the last one may have been the work of Eusebius, is lost. Only the first book is extant today in a Latin translation by a church historian and theologian Rufmus of Aquileia. For the critical edition of the *Apology*

The four fragments which are found in Pamphilus of Caesareas' *Apology for Origen* and the not identified fifth fragment are cited also in the Syriac manuscript Br. L. Add. 12156, fol. 2r, col. 1-2[4], in the patristic florilegium of the Syriac epitome of the extensive Armenian version of the above-mentioned Timothy Aelurus' extensive anti-Chalcedonian work. The Syriac fragments were edited for the first time by P. de Lagarde[5] and then by J. B. Pitra[6]. It is V. Ryssel who first discovered that the first four Syriac fragments edited by Lagarde correspond with passages *apol. Orig. 113* in the edition of the *Apology for Origen* by Lommatzsch (Origenis opera, T XXIV, pp. 366, 7-367, 4; p. 368, 1-3, p. 368, 6-19 and pp. 369, 1-370, 5)[7].

In the *Apology for Origen* the passage *apol. Orig.* 113[8], in which the above mentioned four fragments are found, is quoted by Pamphilus from a not indicated work by Origen as an answer to the fourth accusation of Origen's adversaries that he asserts that all deeds of the Saviour were not real (δοκησει), that is they happened only in appearance (seemingly). They are to

---

of Origen by Pamphilus of Caesarea, cf. Pamphile et Eusebe de Césarée, *Apologie pour Origène suivi de Rufin d'Aquilée Sur la Falsification des Livres d'Origène*, éd. par R. Amacker et É. Junod, T. 1, SCh. № 464, Paris, 2002; T. 2, SCh. № 465, Paris, 2002. For historical, philological and doctrinal background and German translation of the *Apology for Origen*, cf. especially Pamphilus von Caesarea, *Apologia pro Origene*, ed. G. Rowekamp, *FC* 80, Turnhout, 2005.

[4] Under the lemma: Τοῦ μακαρίου Γρηγορίου θαυματουργοῦ ἐπισκόπου Νεοκαισαρείας ἐκ τοῦ λόγου περὶ ἀναστάσεως; cf. Schwartz E., *Codex Vaticanus gr. 1431*, p. 117; De Lagarde P., *Analecta syriaca*, Leipzig, 1858, p. 64; Pitra J. B., *Analecta sacra*, T. IV, Paris, 1883, p. 120.

[5] Cf. De Lagarde P., *Analecta syriaca*, p. 64-66.

[6] Cf. Pitra J. B, *Analecta sacra*, T. IV, Syriac: p. 120-122, Latin translation, p. 376-377.

[7] Cf. Ryssel V, *Gregorius Thaumaturgus. Sein Leben und seine Schriften*, Leipzig, 1880, p. 47 and p. 48-51. Cf. also *Apologie pour Origène*, éd. Amacker / Junod, T. 1, SCh. № 464, p. 329, n. 1.

[8] For the entire passage *apol. Orig.* 113, cf. Pamphile et Eusèbe de Césarée, *Apologie pour Origène*, éd. par R. Amacker et É. Junod, T. 1, SCh. № 464, p. 178, 1-190, 90; French translation: p. 179-191; *Apologia pro Origene*, ed. G. Rowekamp, p. 328, 9-334, 17; German translation: pp. 329-335.

be understood allegorically and not also in the historical sense[9]. In order to reply to this accusation Pamphilus quotes the passage *apol. Orig.* 113 from Origen[10], probably from his work *De Resurrectione.* As one can see from the

---

[9] Cf. *apol. Orig.* 87 in Pamphile et Eusebe de Césarée, *Apologie pour Origène*, éd. par R. Amacker et É. Junod, T. 1, SCh. № 464, p. 156. "Post ista est quae istis omnibus aduersatur – caeca enim est malitia – quod dicunt eum dicere δοκήσει, id est putatiue tantum, ed per allegoriam, non etiam secundum ea quae per historiam referuntur, gesta esse omnia quae a Saluatore gesta sunt"; for French translation cf. Ibid., p. 157, n. 1. Cf. also *apol. Orig.* 112 in Ibid., p. 178, 4-5: "*Aduersum eos qui dicunt eum per allegorias adimere omnia quae a Saluatore gesta sunt corpolariter facta*", for French translation cf. Ibid. p. 179.

[10] The passage *apol. Orig.* 113 is an answer to the accusation that through his allegorical interpretation of the New Testament Origen rejected that all the deeds of the Saviour happened really (the fourth accusation presented in the *Apology*). We shall analyze briefly the theological contents of *apol. Orig. 113.* For the analysis we made use also of the observations of G. Rowekamp concerning the fourth accusation against Origen (cf. *Apologia pro Origene,* ed. G. Rowekamp, pp. 143-148). According to the fourth accusation of Origen's adversaries, to which the passage *apol. Orig.* 113 is a reply, Origen asserted that all deeds of the Saviour took place only seemingly, δοκήσει. They should be interpreted only allegorically and not also in the historical sense. Here, as the passage *apol. Orig.* 113 quoted from Origen clearly shows, one accuses Origen of docetism that he denies the real inhumanation of Christ. As, for example, 1 John 4.2 shows, already certain passages in the New Testament had to deal with docetic opinions behind which one finds a naive belief in the Godhead of Christ present in not-Jewish circles which could not connect a God with a human body. It is in the Gnosticism that the systematic repudiation of a human body developed. Since the matter is evil, the flesh of Christ cannot be real. Docetic views were especially typical of the Valentinian school of Gnosticism, according to which the Logos has assumed only a spiritual humanity, a spiritual flesh, a pneumatic body. Those assertions which concern the humanity of Christ must be interpreted allegorically. Origen rejected such a kind of Gnostic-docetic Christology in his works. We see this clearly in the text which is quoted in this respect from Origen in the *Apology* (*apol. Orig.* 113). At the beginning of the passage Origen states very clearly: "Corpus Christi non erat alienum a terrena substantia secundum hoc quod filius est Dauid et filius Abraham" (SCh. № 464, pp. 178, 7-180, 2). He refers to Mt.1.1, Gal.3.16 and Rom.1.3 to stress the reality of Christ's human body through scriptural arguments. In a long passage Origen lists as

further arguments for the reality of Christ's humanity those scriptural assertions which concern the human weaknesses of the Saviour: hunger, thirst, weariness. He emphasizes very resolutely the reality of the mentioned aspects of Christ's humanity. The Saviour was often invited to eat and drink and did it in front of all. Origen even intensifies this aspect of Christ's humanity: "Maxime cum ita sumeret cibum ac potum ut a quibusdam etiam quasi pro praesumptione nimia culparetur uelut cibum ac potum propensius adpetens" (SCh. № 464, p. 182, 24-26). And he stresses very plainly that the Saviour did not eat and drink merely seemingly by referring to Mt.11.18-19. The taking of food and wine took place in all reality: "Si autem manducabat et bibebat et substantia uini atque escae in carne eius efficiebatur, sine dubio per omnes corporis eius compages ac membrorum perplexiones diffundebatur; spiritalem enim naturam – sicut quidam de eius corpore sentiunt, quod imperite satis et absurde faciunt – impossibile est uini atque escae recipere substantiam" (SCh. № 464, pp. 182, 36-184, 41). Origen states that even digestion was proper to the body of Christ. The reality of Christ's humanity is stressed in such a detailed way in *apol. Orig.* 113 that Timothy Aelurus found in this text strong arguments for his Christology to demonstrate that it is the divine Logos himself and no ordinary human being just accidentally conjoined to him who underwent the human weaknesses described in the New Testament. As Amacker / Junod and G. Rowekamp note, Origen's description of the Saviour's humanity in *apol. Orig.* 113 is not very typical of the Alexandrian church's understanding of this theme before Origen (Clement of Alexandria considered it impossible that the Saviour suffered hunger, ate or had pains, since he was filled by the divine power; cf. *str.* 6, 9, 71, 1 f (GCS 67), the reference is according to Amacker / Junod, SCh. № 464, p. 178-179, n. 2; and *Apologia pro Origene*, ed. G. Rowekamp, p. 145, n. 513). G. Rowekamp (cf. *Apologia pro Origene*, p. 145; also Amacker / Junod in SCh. № 464, p. 178-179, n. 2) notes that even in other writings of Origen it is not possible to find passages in which he speaks so exclusively of the humanity of Christ without stressing his Godhead at the same time. Perhaps such a clear assertion of the human reality of Christ was necessary with respect to a question concerning the bodily resurrection of the Saviour (cf. Amacker / Junod in SCh. № 464, pp. 178-179, n. 2; *Apologia pro Origene*, ed. G. Rowekamp, p. 145, n. 514). Even the account on the circumcision of Jesus Christ (cf. Lk.2.21) was no argument for Origen to deny the reality of Christ's humanity. As G. Rowekamp notes (cf. *Apologia pro Origene*, pp. 145-146), the fact that Origen mentions also the circumcision of Christ shows that the New Testament passage concerning the circumcision of Jesus was one of arguments of some Gnostics which they applied against the reality of the humanity of the Saviour. Since such a kind of circumcision which had to do with gender was

for them inconceivable, on the one hand, one had to search, according to them, rather for a metaphorical, allegoric meaning in this New Testament passage, and on the other, it became in this way clear for them, that one has to understand all bodily actions of Christ figuratively. Origen, on the contrary, asserts: "Sed et circumcisionis eius ratio nobis quidem non generabit angustiam dicentibus eum consequenter humano corpori et circumcisum esse et praeputium eius terrae mandatum, fortassis usque ad tempus..." (SCh. № 464, p. 184, 49-52). Origen rejects in this way the assertion of the Valentinian Gnosticism that the New Testament account on the circumcision of Christ is a further proof against the reality of his human body and for the allegorical interpretation of the New Testament (for an analysis of the circumcision of Jesus in the Gnostic systems, cf. M. van Esbroeck, "Col. 2, 11 'Dans la circoncision du Christ'" in *Gnosticisme et monde hellénistique* (*Publications de l'Institut Orientaliste de Louvain*, 27), ed. J. Ries, 1982, pp. 229-235; the reference is according to Amacker / Junod in SCh. №464, p. 186-187, n. 2; and *Apologia pro Origene*, ed. G. Rowekamp, p. 146, n. 515). To prove that it is the divine Logos himself who became really human Timothy Aelurus refers also to the passage in which the circumcision of Jesus is discussed. Origen's assertion of the reality of the Saviour's circumcision serves Timothy as a patristic Christological argument for the identity of the divine Logos with the man Jesus. That the text quoted from Origen by Pamphilus criticizes the Valentinian Gnosticism again one can see from the fact that in the text quoted Origen opposes those who assert that the body of Christ was a "psychic body": *Corpus animale* is a technical term especially of the western Valentinian Gnostics. While the oriental Valentinian Gnostics attributed to Christ only a "spiritual body", the western Valentinian Gnostics attributed to Christ after all also a "psychic body". In the background of these doctrines lied the controversy concerning the question of what in a human being can be saved. If not only the πνεῦμα but also the ψυχή of a human being can be saved, the Saviour had necessarily assumed also a psychic body, because the Valentinian axiom (which also the Christians adopted) reads as follows: Only that can be saved, which the Saviour assumed. Therefore also Origen stressed, as G. Rowekamp notes (cf. *Apologia pro Origene*, ed. G. Rowekamp, p. 146-147), that Christ assumed a perfect human being (composed of πνεῦμα, ψυχη and σῶμα) (cf. Origen, *dial.* 6 (SCh 67, 68) and also *Io.* 32, 18 (GCS 456); the reference is according to G. Rowekamp; cf. Ibid. p. 147, n. 517), even if he evaluated the matter in some respects negatively, he preserved the Christian hope concerning the salvation of the body by emphasizing that Christ assumed a perfect humanity. In the text quoted by Pamphilus also the account on the sufferings and wounds of Christ confirms even more, according to Origen, that Christ had a real human, an earthly flesh, assumed from a human nature: "Sed et de

sanguine eius et aqua quae processit de latere eius hasta compuncto a milite eadem sentienda sunt. Sed his qui sciunt quid audiant, per hoc quod dicitur quia figurae clauorum erant in eius corpore manifeste declaratur quia caro erat terrena, id est humanae naturae; quae utique non erat talis ut recipiendorum uulnerum subterfugeret qualitatem" (SCh. № 464, p. 186, 60-65). The New Testament accounts on the fleshly sufferings and wounds of the Saviour are further arguments for Origen to defend the reality of Christ's humanity and reject any docetic and allegorical interpretations of the human body of the Saviour. A further proof for the real and perfect humanity of the Saviour is for Origen, according to the text quoted in the *Apology*, the New Testament assertion of the troubled and very sorrowful soul of Christ of which Jn.12.27 and Mk.14.34 speak: "Quod si non etiam multa humanae infirmitatis in ipsa morte sensisset, cur anima ipsus perturbatur et tristis est pro ea usque ad mortem? Quae omnia euidenter ostendunt quod non falso sed quasi homo dixerit: *Spiritus quidem promptus est, caro autem infirma* (cf. Mk.14.38)" (SCh. № 464, p. 188, 66-70). Origen refers also to the account of Markus on sleeping Jesus (Mk.4.38) as an argument for the latter's perfect humanity. In this respect he agrees that, as Gnostics do, also an allegorical interpretation of this account, which has also a spiritual meaning, is possible, but the spiritual meaning has only an additional but not a primary importance. The primary importance is to accept this account in its real historical sense (cf. SCh. № 464, p. 188, 71-84). At the end of the text (the final passage is also quoted by Timothy Aelurus) Origen opposes with a quotation from Gal.4.4 the assertion that Christ was born "through Mary" but not "from Mary". Also this argumentation was against Gnostic theologians who preferred the phrase "through Mary", because they assumed that Christ received nothing from Mary. She was accordingly only a kind of "channel" for Christ, but not the mother of a human being. What concerns the adversaries of Origen, who are the authors of this and also of the first three accusations refuted in the *Apology*, G. Rowekamp supposes that the accusations stem from adversaries who saw a similarity between the theological system of Origen and that of the Gnostics (cf. *Apologia pro Origene*, ed. G. Rowekamp, pp. 142-143). Concerning the fourth accusation and its connection with the third one in the *Apology for Origen* G. Rowekamp writes: "Woher aber stammte der Vorwurf des Doketismus gegenüber Origenes, wenn er diese Lehre ausdrücklich abgelehnt hatte? Anscheinend hat man später in der „Trenunngschristologie" des Origenes die Gefahr gesehen, dass in ihr der Logos die Menschheit nur vorübergehend oder nicht wirklich angenommen hat. Dieses Gefühl konnte verstarkt werden durch die Tatsache, dass Origenes in der Christologie ganz „von oben" denkt. Hinzu kam die Bedeutung der Allegorese in seinen Schriften. Zusammen genommen konnte ihn diese Theologie fur manche in

accusation the context in which passage 113 from Origen in the *Apology* is quoted is Christological and the aim of the passage quoted from Origen's not indicated work is to demonstrate in reply to the accusation that Origen taught a real historical humanity and human acts of the incarnate Logos and did not reject their reality through his allegorical interpretation of the holy Scripture.

The questions arise why fragments, which originate from Origen (possibly from his treatise *De resurrectione*, as the lemma in Timothy's *Refutation* suggests), were quoted by Timothy Aelurus (Origen was condemned in Alexandria in 400 by Patriarch Theophilus of Alexandria (385-412)[11], whom also Timothy quotes in *Contra eos qui dicunt duas naturas* as an orthodox authority), and why they are ascribed to Gregory Thaumaturgus. R. Amacker and É. Junod mention in their French edition of the *Apology for Origen* the occurrence of the four fragments only in the Syriac manuscript Br. L. Add. 12156[12]. They say nothing of the occurrence of these fragments in the Armenian version of Timothy Aelurus' *Refutation*. They mention the conclusion of V. Ryssel that these fragments originate from the *Apology for Origen* and reject it, noting that there are probably no Syriac fragments of the *Apology for Origen* but of the *Treatise on the Resurrection*, as the title of the fragments prove[13]. They explain the attribution of these fragments to St.

---

die Nähe der Gnostiker rücken. Wenn dem so ist, besteht auch zwischen dem dritten und vierten Vorwurf kein Wiederspruch, wie Pamphilus annanhm: Wenn Origenes im dritten Vorwurf nicht Ebionismus beziehungsweise eine Lehre nach Art des Paul von Samosata vorgeworfen wird, sondern die Nähe zu bestimmten gnostischen Vorstellungen, dann sind beide Vorwürfe nur Spielarten ein und derselben Haltung" (*Apologia pro Origene*, ed. G. Rowekamp, p. 148; concerning the adversaries of Origen and the origin of the accusations against him cf. also Ibid., pp. 109-201; *Apologie pour Origène*, ed. Amacker/Junod, T. 1, SCh. № 464, pp. 85-98; and Williams R., "Damnosa haereditas: Pamphilus' Apology and the Reputation of Origen", in *Logos*. FS L. Abramowski (*BZNW* 67), ed. C. Brennecke, Berlin-New York, 1993, pp. 151-169).

[11] Cf. *Apologia pro Origene*, ed. G. Rowekamp, p. 70, n. 266.

[12] Cf. *Apologie pour Origène*, éd. Amacker/Junod, T. 1, SCh. № 464, p. 183, n. 1, p. 184, n. 1, p. 185, n. 2, p. 190, n. 1 and p. 329, n. 1.

[13] Cf. Ibid., p. 329, n. 1.

Gregory Thaumaturgus in two possible ways: 1) either Gregory has cited them in one of his works, 2) or a compiler has considered it appropriate to attribute them to an author less susceptible than Origen[14]. Also G. Rowekamp mentions in his German edition of the *Apology* only the Syriac manuscript in which the four fragments are quoted[15]. Like R. Amacker and É. Junod, he, too, expresses the opinion that the passage *apol. Orig.* 113, the source of which in the *Apology* is not mentioned, originates from Origen's work *De resurrectione*[16]. As an argument for his opinion he refers to the Syriac manuscript Br. L. Add. 12156 in which the four fragments are quoted under the lemma: τοῦ μακαρίου Γρηγορίου θαυματουργῦ ἐπισκόπου Νεοκαισαρείας ἐκ τοῦ λόγου περὶ ἀναστάσεως[17]. According to his supposition concerning the attribution of these fragments to Gregory Thaumaturgus, the author of the Syriac florilegium has probably taken them from a Syriac version (or excerpts?) of Origen's work *De resurrectione* and indicated it as Gregory's work, because either the latter had quoted these excerpts in one of his works, or the attribution to an another author seemed to the author of the Syriac florilegium less dangerous[18]. These are the suppositions of R. Amacker (É. Junod and G. Rowekamp. As mentioned above, neither R. Amacker) É. Junod nor G. Rowekamp mention the occurrence of the fragments in question in the more extensive Armenian version of Timothy Aelurus' work *Contra eos qui dicunt duas natura*. It is not any compiler or any author of the florilegium in the Syriac manuscript Br. L. Add. 12156 who quoted these fragments from a Syriac version or from Syriac excerpts of Origen's *De resurrectione* under the name of Gregory Thaumaturgus, but it is Timothy Aelurus himself who quoted them under the name of Gregory Thaumaturgus in his above-mentioned anti-Chalcedonain work which is preserved in an Armenian translation (dating from the fifth-sixth centuries) in its complete and original form. The Syriac version of *Contra eos qui dicunt duas naturas* in the manuscript Br. L. Add. 12156 (folios

---

[14] Cf. Ibid., p. 329, n. 1.

[15] Cf. *Apologia pro Origene*, ed. G. Rowekamp, pp. 144-145, n. 512.

[16] Cf. Ibid., p. 144.

[17] Cf. Ibid., p. 144. For the Greek lemma, see E. Schwartz, *Codex Vaticanus gr. 1431*, p. 117.

[18] Cf. Ibid., p. 145.

1-29) is a sixth century epitome (562) or an abbreviation of the Greek original of Timothy's mentioned work[19]. And since the old Armenian version, which represents the original and the complete form of Timothy's work *Contra eos qui dicunt duas naturas*, is a literal translation from the Greek original, this means that the fragments in question were quoted by Timothy Aelurus himself from a Greek source in the middle of the fifth century. The question is what kind of source it was. Could it be that version of *Apology for Origen* to which also the Gregory Thaumaturgus' *Oratio Panegyrica* in honour of Origen was appended? In this respect we have the report of the church historian Socrates that Pamphilus (and Eusebius) have mentioned the name of Gregory Thaumaturgus in the books written by them about Origen and to which Gregory's *Oratio Panegyrica* addresed to Origen was appended[20]. It

---

[19] Lebon J., "Version arménienne et version syriaque de Timothée Elure", *Handes Amsorya: Zeitschrift für Armenische Philologie 41*, Vienna 1927, pp. 713-722.

[20] Cf. Socrate de Constantinople, *Histoire Ecclésiastique*, IV, XXVII, 6, ed. P. Périchon and P. Maraval, SCh. № 505, Paris, 2006, pp. 116-118: "Μέμνηται δὲ αὐτοῦ (= Gregory Thaumaturgus) καὶ Πάμφιλος ὁ μάρτυς < καὶ Εὐσέβιος ὁ τούτου ἐπώνυμος > ἐν τοῖς περὶ Ὠριγένους πονηθεῖσιν αὐτοῖς βιβλίοις, ἐν οἷς καὶ συντακτικὸς λόγος Γρηγορίου εἰς Ὠριγένην παρακεται." We find in the *Church History* of Socrates also another report concerning the composition of the *Apology for Origen* by Pamphilus and Eusebius; cf. Socrate de Constantinople, *Histoire Ecclésiastique*, III, VII, 9-10, ed. P. Périchon and P. Maraval, SCh. № 493, Paris, 2005, p. 276: "Μάρτυρες τούτων ἀξιόπιστοι ὅ τε ἱερὸς Πάμφιλος καὶ ὁ ἐξ αὐτοῦ χρηματίζων Εὐσέβιος. Ἄμφω γὰρ κοινῇ τὸν Ὠριγένους παραπθέμενοι βίον καὶ πρὸς τοὺς ἐκ προλήψεως ἀπεχθανομένους πρὸς τὸν ἄνδρα ἁπαντῶντες ἐν ὅλοις < ἓξ > βιβλίοις ἀπολογίαν ὑπὲρ αὐτοῦ ποιούμενοι οὐ πρῶτον Ὠριγενην ἐπὶ ταύτην τὴν πραγματείαν ἐλθεῖνφασιν, ἀλλὰ τὴν τῆς ἐκκλησίας μυστικὴν ἑρμηνεῦσαι παράδοσιν." Cf. also *Apologie pour Origène*, éd. par R. Amacker et É. Junod, T. 2, SCh. № 465, pp. 55-57. On the basis of passages III, VII, 5-10 and IV, 27, 3-6 of the *Church History* of Socrates P. van Nuffelen investigates if Socrates has disposed of the original version of the work by Pamphilus or of a version which was interpolated and adapted by a later Origenist. He expresses the point of view that Socrates probably borrowed an interpolated *Apology* from Origenist milieus which was designed to serve their needs in the fourth and fifth centuries; cf. P. van Nuffelen, "Two Fragments from the *Apology for Origen* in the *Church History* of Socrates Scholasticus", *JTS* 56 (2005), pp. 103-114.

could be that Timothy Aelurus had before him this version of *Apology for Origen* into which also Gregory's *Oratio Panegyrica* was included and quoted the fragments in question from it but attributed them to Gregory Thatumaturgus as an orthodox authority instead of a more suspectable personality of Origen, or he quoted them directly from Origen's *De resurrection* but attributed them to Gregory Thaumaturgus. Or as R. Amacker and É. Junod (also G. Rowekamp) suppose, they were attributed to Gregory Thaumaturgus, because the latter had probably quoted these fragments from Origen's *De resurrectione* in one of his works, and it could be that Timothy found them already quoted by Gregory Thaumaturgus under the lemma *De resurrectione* in one of Gregory's works and borrowed them under Gregory's name. In each case, the reason for Timothy's quoting them is first of all Christological: it was the strong assertion in these fragments of the aspects of the human reality of the incarnate Logos and Timothy's intention to show through quotations cited under the name of an orthodox author that it the divine Logos alone to whom the aspects described in the fragments concerning the humanity of Christ are to be attributed[21].

The first fragment in *Widerlegung*, p. 19, 6-20[22] corresponds very closely to the Latin text in SCh. № 464, p. 182, 24-36 (sed et illud – doctrinae eius). In the passage *apol. Orig.* 113 quoted by Pamphilus from Origen and from which the first and the following other three fragments we find quoted in the refutation of the dyophysite Christology of Pope Leo and the Council of Chalcedon by Timothy Aelurus one can observe an interesting change of the theological context in the period between the 3rd and 5th centuries. The original text written by Origen was intended to reject especially the docetic views of the Valentinian Gnostics that the humanity of Christ was not real but only spiritual and that all his human deeds (which happened just

---

[21] The main theological aim of the whole introductory patristic florilegium in Timothy's *Contra eos qui dicunt duas naturas*, as he himself indicates in the introduction to his polemical work, is to show that the Lord and God Jesus Christ along with his flesh is one and that to him all the divine and human things are to be attributed; cf. *Widerlegung*, p. 1, 1-4 and p. 1, 13-17 ff.

[22] № 35 in Schwartz E., *Codex Vaticanus gr. 1431*, p. 100 = №. 5 in the list of the Syriac patristic quotations, cf. ibid., *Codex Vaticanus gr. 1431*, p. 117 = Lagarde, *Analecta syriaca*, p. 64, 11- 22.

seemingly) are to be interpreted allegorically and not historically. At the beginning of the fourth century Pamphilus quotes the passage in question, in order to defend Origen himself against an accusation of similar views: that he rejected through his allegorical interpretation of the Scripture the reality of the human deeds of the Saviour[23]. And in the fifth century Timothy Aelurus quotes excerpts which are to find in the same passage *apol. Orig.* 113 as patristic testimonies against *Tomus Leonis* and the Council of Chalcedon to demonstrate the identity of God the Word with man Jesus: the divine Logos himself really became a human being and suffered all weaknesses of human nature described in the fragments.

In the original text of the first fragment Origen rejects the docetic views of the Valentinian Gnostics that the body of Christ and his human deeds were not real. Origen teaches against such Gnostic views that Christ had a real human body and that his humanity was a real one. The biblical assertions of his being invited to eat and drink are to be understood in a real historical context. Jesus Christ ate and drank in reality and not seemingly, as Gnostics assert. He ate and drank even to such a degree that one thought him to be a glutton and a drunkard[24]. Origen refers to Mt.11.19 to show that Christ himself asserts that he "came eating and drinking"[25]. Timothy Aelurus quotes this fragments to stress both the reality of the humanity of the incarnate Logos (just as Origen does) and especially the sameness of God the Logos with the man Jesus against the Chalcedonian and Leonine division of Christ into two natures: the eating and drinking the Scripture asserts of Jesus Christ are to be attributed to God the Logos himself. He is it who really became incarnate and ate and drank in front of all and not an ordinary human being different from the Logos in whom the latter just dwelt (this Timothy believed Pope Leo asserted in his *Tomus ad Flavianum*[26]). This testimony which deals

---

[23] Cf. *Apologia pro Origene*, ed. G. Rowekamp, pp. 11-217, especially for the fourth accusation cf. pp. 143-148.

[24] Cf. *Apologie pour Origène*, éd. Amacker/Junod, T. 1, SCh. № 464, p. 182, 21-26 = *Widerlegung*, p. 19, 6-10.

[25] Cf. Ibid., p. 182, 32-35 = *Widerlegung*, p. 19, 16-18 (MM №. 1958, fol. 15v).

[26] For a critical edition of the Tome of Pope Leo I of Rome (441-461), see Silva-Tarouca C., *S. Leonis Magni Tomus ad Flavianum Episc. Constantinopolitanum*, TD 9, Rome, 1959.

with the scriptural report concerning Jesus' eating and drinking and defends in its original theological context their historical reality against docetic views of the Gnostics becomes for Timothy in the half of the fifth century a patristic proof for the identity of God the Logos with man Jesus against the dyophysite Christology of Chalcedon.

The second fragment in *Widerlegung*, p. 19, 22-23[27] corresponds to the Latin text in SCh. № 464, p. 184, 49-51 (sed et circumcisionis – circumcisum esse). It asserted originally the reality of Jesus' circumcision against the allegorical interpretations of the Gnostics. For Timothy it is a testimony for the reality of Christ's human body and for the identity of God the Logos with the circumcised Jesus.

The third fragment in *Widerlegung*, p. 19, 25-20, 6[28] corresponds to the Latin text in SCh. № 464, p. 184, 53-186, 65 (Haec tamen - subterfugeret qualitatem). It deals in its original context with circumcision of Jesus again and asserts that it was a real human circumcision against the docetic interpretations of Gnostics which could not imagine that the spiritual body of Christ was really circumcised by an "earthly iron"[29]. Origen criticizes in it also the teaching of the Valentinian Gnostics that the body of Christ was psychic.[30] It was a real human body as the blood and water which flowed from his side and the piercing of Jesus' side by the soldier prove[31]. That the body of Christ was a real human one and not a divine body incapable of suffering wounds is demonstrated also by the fact that the marks of the nails were really in his human body[32]. Timothy quotes this fragment, because the above mentioned aspects (circumcision, the piercing of the side, the flowing

---

[27] № 36 in Schwartz E., *Codex Vaticanus gr. 1431*, p. 100 = № 5[2] in the list of the Syriac patristic quotations, cf. ibid., *Codex Vaticanus gr. 1431*, p. 117 = Lagarde, *Analecta syriaca*, p. 64, 22-24.

[28] № 37 in Schwartz E., *Codex Vaticanus gr. 1431*, p. 100 = № 5[3] in the list of the Syriac patristic quotations, cf. ibid., *Codex Vaticanus gr. 1431*, p. 117 = Lagarde, *Analecta syriaca*, pp. 64, 24-65, 4.

[29] Cf. *Apologie pour Origène*, éd. Amacker/Junod, T. 1, SCh. № 464, pp. 184, 53-186, 58 = *Widerlegung*, p. 19, 25-32.

[30] Cf. Ibid., p. 186, 58-59 = *Widerlegung*, p. 19, 32-33.

[31] Cf. Ibid., p. 186, 60-61 = *Widerlegung*, p. 19, 33-20, 2.

[32] Cf. Ibid., p. 186, 61-65 = *Widerlegung*, p. 20, 3-6.

of blood and water and the marks of the nails) prove for him the reality of Christ's human body, that is, the reality of the human body of God the Word, to whom the mentioned human things must be attributed. He it is who truly suffered these things as a human being.

The fourth fragment in *Widerlegung*, p. 20, 8-13[33] corresponds to the Latin text in SCh. № 464, p. 190, 85-90 (Nec oportet-ex muliere). In it Origen rejects the assertion of the Gnostics that Christ was born through Mary but not from Mary[34]. The Gnostics who rejected the human reality of Jesus Christ taught accordingly that he was not born from Mary like a real human being but just passed through her like through a channel without receiving anything from her. Therefore they used the phrase "through May" instead of "from Mary", because the latter phrase indicated a real human birth which the Gnostics repudiated with respect to Christ[35]. With a reference to Gal.4.4-5 Origen defends the phrase "from Mary" and thereby the real human birth of Jesus Christ from the Virgin[36]. Timothy Aelurus quotes this fragment for the same reasons as the previous three ones: He finds in it the orthodox patristic teaching that the birth of God the Word from Mary was a real human one. What Timothy really intends is the attribution of this real human birth to God the Word himself. The real human birth of the Logos is demonstrated by the phrases "from Mary" or "from a woman" that are confirmed both by the New Testament and by the orthodox authority of Gregory Thaumaturgus (to whom this fragment is ascribed) who himself refers to the Scripture in this respect.

If we sum up our analysis of these fragments in the work of Timothy Aelurus we can come to the following two main conclusions: 1) These

---

[33] № 38 in Schwartz E., *Codex Vaticanus gr. 1431*, p. 100 = No. 5[4] in the list of the Syriac patristic quotations, cf. ibid., *Codex Vaticanus gr.* 1431, p. 117 = Lagarde, *Analecta syriaca*, p. 65, 4-8.

[34] Cf. *Apologie pour Origène*, éd. Amacker/Junod, T. 1, SCh. № 464, p. 190, 85-86 = *Widerlegung*, p. 20, 8-9 (MM No. 1958, fol. 16v).

[35] Cf. in this respect *Apologia pro Origene*, ed. G. Rowekamp, p. 147-148, n. 521, and *Apologie pour Origène*, éd. Amacker/Junod, T. 1, SCh. № 464, T. 1, SCh. № 464, p. 190-191, n. 2.

[36] Cf. *Apologie pour Origène*, éd. Amacker/Junod, T. 1, SCh. № 464, p. 190, 86-90 = *Widerlegung*, p. 20, 9-13.

fragments are for Timothy patristic testimonies which defend the reality of the humanity of Jesus Christ in its historical context which means that the Logos became really incarnate and suffered the human things, and 2) The fact that the divine Logos became really incarnate means that all the human weaknesses and events the discussed fragments deal with are to be attributed to the Logos himself: He is that Jesus who suffered the described human things: hunger, thirst, circumcision, a pierced side, nails and a real human birth from a woman.

As the lemma[37] of the fifth fragment[38] shows it also belongs to the four previous fragments quoted under the general lemma *De Resurrectione*, but it is not found in the *Apology for Origen* by Pamphilus. It is possible that it originally belonged to the lost work *De Resurrectione* by Origen, because one can see in it a criticism of the Gnostic views again: If he concerning whom one thinks he is a flesh and has appeared to all people in the likeness of flesh is not of a fleshly substance then he is nothing else but appearance[39]. This means if the Gnostics deprive Christ of his human reality (substance) then his appearing to human beings happened only seemingly. Anyway the origin of this fragment is obscure. It was for Timothy, as the above mentioned fragments, a further patristic testimony defending the human reality of the incarnate Logos.

ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ ԳՐԻԳՈՐ
(ՄԼՀ, ԳԵՐՄԱՆԻԱ)

ԱԼԵՔՍԱՆԴՐԻԱՑԻ ՊԱՏՐԻԱՐՔ ՏԻՄՈԹԵՈՍ ԿՈՒՉԻ «ՀԱԿԱՃԱՌՈՒԹՅԱՆ» ՄԵՋ ՍԲ. ԳՐԻԳՈՐ ՍՔԱՆՉԵԼԱԳՈՐԾԻ ԱՆՎԱՆ ՆԵՐՔՈ ՄԵՋԲԵՐՎԱԾ ՀԻՆԳ ՊԻՏԱՌՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՇՈՒՐՋ

Ալեքսանդրիայի Պատրիարք Տիմոթեոս Կուզը (457-477 թթ.) Քաղկեդոնի ժողովի դավանաբանական սահմանման և Հռոմի Լեոն

---

[37] Cf. *Widerlegung*, p. 20, 14: Եւ յետ սակաւուց (καὶ μετ' ὀλίγα).

[38] *Widerlegung*, p. 20, 15-18 = № 39 in E. Schwartz, *Codex Vaticanus gr. 1431*, p. 100 = № 5[5] in the list of the Syriac patristic quotations, cf. ibid., *Codex Vaticanus gr. 1431*, p. 117 = Lagarde, *Analecta syriaca*, p. 65, 9-12.

[39] Cf. *Widerlegung*, p. 20, 15-18 = MM № 1958, fol. 16v.

պապի կողմից Կոստանդնուպոլսի Պատրիարք Փղաբիանոսին ուղղված տոմարի իր Հակաճառության մեջ Սբ. Գրիգոր Սքանչելագործի անվան ներքո մեջ է բերում տաս պիտառություններ, որոնցից հինգը պատկանում են իրականում Որոգինեսի գրչին և հավանաբար մաս են կազմել վերջինիս «*Ցաղագս Ցարութեան*» երկի: Նշյալ հինգ պիտառություններից չորսը կարելի է գտնել Պամփիլոս և Եվսեբիոս Կեսարացիների կողմից գրված Որիգինեսի ջատագովության մեջ, որը այսօր պահպանվել է Ռուֆինոսի լատիներեն թարգմանությամբ: Հողվածում քննության են առնվում այն աստվածաբանական հարցերը, թե՛ ինչու է Պամփիլոսը Որոգինեսի ջատագովության մեջ Որոգինեսի «*Ցաղագս Ցարութեան*» երկից մեջբերում այն ընդարձակ հատվածը, որից քաղված են Կուզի երկի մեջ առկա պիտառությունները Սքանչելագործի անվան ներքո, և թե՛ ինչու է Տիմոթեոս Կուզը նշյալ հինգ պիտառությունները ներառել իր Հակաճառության մեջ: Տիմոթեոսը նշյալ պիտառություններում գտնում է քրիստոսաբանական անհերքելի փաստարկ իր այն հիմնական ուսմունքի համար ընդդեմ Լևոնի տոմարի և Քաղկեդոնի ժողովի երկաբնակ քրիստոսաբանության, որի մեջ նա տեսնում էր Քրիստոսի բաժանում երկու տարբեր անձերի, որ Աստծո Բանը հենց ինքն է ճշմարտապես մարդեղացել ծնվելով կույս Մարիամից և որպես մարդ ճշմարտապես հենց ինքն է եղել այն *կերաւղն* ու *գինեճանը* և թլփատվողը, ում մասին խոսվում է ավետարաններում, և ոչ թե Աստծո Բանին սոսկ ունակաբար շարահարյալ, Աստծո Բանից տարբեր ոմն հասարակ մարդ, ում մասին, ըստ Տիմոթեոսի, իրենց երկաբնակ քրիստոսաբանությամբ ուսուցանում են Լևոն պապի տոմարը և Քաղկեդոնի ժողովի դավանաբանական սահմանումը: Հոդվածում ցույց է տրվում և շտկվում Պամփիլոսի ջատագովության ֆրանսիացի երկու հրատարակիչներ՝ R. Amacker-ի և É. Junod-ի, ինչպես նաև գերմանացի հրատարակիչ G. Rowekamp-ի ոչ ճիշտ կարծիքը այն մասին, որ բրիտանական թանգարանի ասորական Add. 12156 ձեռագրում նույնպես Սբ. Գրիգոր Աքանչելագործի անվան ներքո առկա նույն պիտառությունների մեջբերված և Սքանչելագործին վերագրված լինելը արդյունք է նշյալ ձեռագրի ասորի հեղինակի կամ կազմողի կողմից դրանք հավանաբար Որոգինեսի «*Ցաղագս Ցարութեան*» երկի ասորերեն թարգմանությունից կամ ասորերեն քաղվածքներից մեջ

բերելու է Սքանչելագործին որպես Որոգիենեսից առավել անվիճելի հեղինակության վերագրելու: Սույն կարծիքի դեմ հոդվածում ասվում է, որ Տիմոթեոս Կուզի Հակաճառության մեջ Սբ. Գրիգոր Սքանչելագործի անվան ներքո մեջբերված նշյալ պիտառությունների առկայության փաստը (որոնք գտնվում են նաե Պամփիլիոսի Որոգինեսի ջատագովության լատիներեն տարբերակի մեջ) ինչպես վերոնշյալ ասորերեն ձեռագրում, որը պարունակում է ամբողջապես հայերենով պահպանված Հակաճառության համառոտ տարբերակը, այնպես էլ Հակաճառության հայերեն ամբողջական թարգմանության մեջ աղյուսք է հենց իր՝ Տիմոթեոս Կուզի կողմից դրանք իր երկում անմիջականորեն նախնական աղբյուր հանդիսացած հունարեն մի բնագրից, որը սկզբնապես պարունակել է այդ պիտառությունների տեքստը, որպես աստվածաբանական փաստարկ ընդեմ Քաղկեդոնի ժողովի մեջբերելու և ոչ թե ասորական ձեռագրի ինչ որ այլ կազմողի կամ հեղինակի աշխատանքի արդյունք: Նշյալ պիտառությունների առկայությունը Սբ. Գրիգոր Սքանչելագործի անվան ներքո վերոնշյալ ասորերեն ձեռագրում արդյունք է Կուզի երկի հունարեն բնագրի ասորերեն թարգմանության, որի ընթացքում ասորերենի են թարգմանվել նաև Կուզի Հակաճառության հետ միասին արդեն այդ Հակաճառության մեջ որպես քրիստոսաբանական պիտառություններ առկա Սբ. Գրիգոր Սքանչելագործին վերագրված հինգ հատվածները, որոնք իրապես պատկանում են Որոգինեսի գրչին և հավանաբար նախապես մաս էին կազմել վերջինիս «*Յաղագս Յարութեան*» երկի:

Bibliography

De Lagarde P., *Analecta syriaca*, Leipzig, 1858, p. 64-66.

Lebon J., "Version arménienne et version syriaque de Timothée Elure", *Handes Amsorya: Zeitschrift für Armenische Philologie 41*, Vienna 1927, p. 713-722.

Pamphile et Eusèbe de Césarée, *Apologie pour Origène suivi de Rufin d'Aquilée Sur la Falsification des Livres d'Origène*, éd. par R. Amacker et É. Junod, T. 1, SCh. № 464, Paris, 2002; T. 2, SCh. № 465, Paris, 2002.

Pamphilus von Caesarea, *Apologia pro Origene*, ed. G. Rowekamp, *FC* 80, Turnhout, 2005.

Pitra J. B., *Analecta sacra*, T. IV, Paris, 1883, p. Syriac: p. 120-122, Latin translation, p. 376-377.

Ryssel V., *Gregorius Thaumaturgus. Sein Leben und seine Schriften*, Leipzig, 1880, p. 47-51.

Schneider H., "Gregor der Wundertater", in *LACL*, Freiburg, Basel, Wien, 1998, p. 273-274.

Schwartz E., *Codex Vaticanus gr. 1431: Eine antichalkedonische Sammlung aus der Zeit Kaiser Zenos* (ABAW.PH XXXII 6), Munich, 1927.

Silva-Tarouca C., *S. Leonis Magni Tomus ad Flavianum Episc. Constantinopolitanum*, TD 9, Rome, 1959.

Socrate de Constantinople, *Histoire Ecclésiastique*, III, VII, 9-10, ed. P. Périchon and P. Maraval, SCh. № 493, Paris, 2005.

Socrate de Constantinople, *Histoire Ecclésiastique*, IV, XXVII, 6, ed. P. Périchon and P. Maraval, SCh. № 505, Paris, 2006.

Ter-Mekerttschian K. and Ter-Minassiantz E., *Timotheus Aelurus' des Patriarchen von Alexandrien: Widerlegung der auf der Synode zu Chalcedon festgesetzter Lehre*, Leipzig, 1908, p. 19, 4-20, 18.

van Esbroeck M., "Col. 2, 11 'Dans la circoncision du Christ'" in *Gnosticisme et monde hellénistique* (*Publications de l'Institut Orientaliste de Louvain*, 27), ed. J. Ries, 1982, p. 229-235.

van Nuffelen P., "Two Fragments from the *Apology for Origen* in the *Church History* of Socrates Scholasticus", *JTS* 56 (2005), p. 103-114.

Williams R., "Damnosa haereditas: Pamphilus' Apology and the Reputation of Origen", in *Logos* FS L. Abramowski (*BZNW.* 67), ed. C. Brennecke, Berlin-New York, 1993, p. 151-169.

Abbreviations

ABAW.PH – Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-philologische und historsche Klasse.

BZNW – Beihefte zur Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft, Berlin u. a., 1, 1923ff.

FC – Fontes Christiani, Freiburg u. a.: 1. und. 2. Reihe: 1991-2003, Turnhout: 3. Reihe 2002ff.

JTS – Journal of Theological Studies, Oxford u. a. 1, 1899ff., NS 1, 1950ff.

LACL – Lexikon der Antiken Christlichen Literatur, Freiburg, Basel, Wien, 1998.

SCh. – Sources Chrétiennes, Paris 1, 1944ff.

TD – Textus et Documenta (ser. theol.), Rome 1, 1932ff.

ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ ՍՈՆԱ
(ԱԻ)

ՈՒՐԱՐՏՈՒԻ ԴԻՑԱՐԱՆԸ ԸՍՏ Գ. ՂԱՓԱՆՑՑԱՆԻ ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՑՈՒՆՆԵՐԻ ԵՎ ԱՐԴԻ ՊԱՏՄԱԳՐՈՒԹՑԱՆ

Ուրարտուի պատմության ուսումնասիրության համար մեծ նշանակություն ունի Վանի թագավորության դիցարանի ուսումնասիրության խնդիրը: Այս առումով գրվել են բազմաթիվ ուսումնասիրություններ, որոնք մեծապես նպաստել են խնդրի հետ առնչվող բազմաթիվ հարցերի լուսաբանմանն ու պարզաբանմանը: Չնայած անցել են տասնամյակներ, սակայն արժեքավոր է նաև Գ. Ա. Ղափանցյանի ներդրումն այս ոլորտում: Հասկանալի է, որ Ղափանցյանից հետո հայտնաբերվել են մեծ քանակությամբ հնագիտական և գրավոր սկզբնաղբյուրներ, սակայն հասունացել է անհրաժեշտությունը արժեորել նշանավոր արևելագետի վաստակը այս բնագավառում[1], ցույց տալ դրա արդիականությունը, խնդիրը ուսումնասիրելով, թե՛ Ղափանցյանի ժամանակաշրջանի և թե՛ արդի պատմագրության ձեռքբերումների ու նվաճումների համատեքստում:

Բիայնական դիցարանի ուսումնասիրման հիմնական աղբյուր է հանդիսանում Իշպուինի և Մենուա արքաների համատեղ գահակալության տարիներին (Ք.ա. IX դարի վերջին քառորդ) փորագրված Մհերի դռան ծավալուն արձանագրությունը: Այս արձանագրության մեջ ասվում է, որ Իշպուինի և Մենուս արքաները այդ «դարպասը»՝ KÁ-ն նվիրում են Խալդի աստծուն՝ տիրոջը: Վարջինիս պատվին կարգադրվում է զոհեր մատուցել Ուրարտուի

[1] Գ. Ղափանցյանի հիմնական ուսումնասիրությունները և դիտարկումները Ուրարտուի կրոնի և պաշտամունքի վերաբերյալ ամփոփված են նրա հետևյալ աշխատություններում՝ «Ուրարտուի պատմությունը» (այսուհետև՝ ՈՒՊ), Ե., 1940, և հետևյալ հոդվածներում՝ "Об урартском божестве Adaruthа", «Տեղեկագիր», 1944, № 6-7, նույնի՝ "Об урартском божестве Шебиту", «Տեղեկագիր», 1947, № 8:

բոլոր աստվածներին, հիշատակվում է յուրաքանչյուր աստվածության անունը և նրա պատվին մատուցվելիք զոհերի քանակը[2]:

Մհերի դռան արձանագրությունը առաջին անգամ պատճենահանել է Ֆ. Շուլցը, իսկ 1840 թ. հրատարակել է Ժ. Մոլը[3]: Հետագայում Մհերի դռան սեպագիր տեքստը, տառադարձություններն ու թարգմանությունը հրատարակել են Ա. Մորդտմանը[4], Հ. Սանդալջյանը[5], Ա. Սեյսը[6], Կ. Լեման-Հաուպտը[7], Մ. Ծերեթելին[8], Ֆ. Քյոնիգը[9], Ն. Ադոնցը[10], Գ. Ղափանցյանը, Գ. Մելիքիշվիլին[11], Ն. Հարությունյանը[12], Հ.

---

[2] Այս գաղափարագրի համապատասխանությունն ուրարտերենում հանդիսանում է še(i)štili բառը, տե՛ս Арутюнян Н. В., Корпус уратских клинообразных надписей (այսուհետև՝ КУКН), Е., 2001, с. 418.

[3] Schulz Fr., Memories sur le lac de Van et ses environs, Journal Asiatique, troisième série, հատ. IX, Paris, 1840, տողեր V-VI (արձանագրություն XVII).

[4] Mordtmann A. D., Erklaerung und Entzifferung der armenischen keilinschriften von Wan und der Umgegend, Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Geselschaft (այսուհետև՝ ZDMG), XXVI, Leipzig, 1873, S. 490-531, Iscr. № 3.

[5] Sandalgian J., Les inscriptions cunéformes urartiques, Venise, 1900, p. 188-215, insr. N 42.

[6] Sayce A. H., The Cuneiform Inscriptions of Van, Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland JRAS), London, 1882, Vol. XIV, բաժին 3-4, p. 427-495.

[7] Lehmann-Haupt C. F., Corpus Inscriptionum Chaldicarum (այսուհետև՝ CICh), Berlin-Leipzig, 1928-1935, Insc. N 18, աղ. III-X.

[8] Tseretheli de M., Études ourartéennes, V, L'inscription de Meher-kapussu, Revue d'assyriologie (այնուհետև՝ RA), Paris, 1954, բաժին XLVIII, 2, էջ 67-75, բաժին 4, էջ 192-206.

[9] König F. W., Handbuch der chaldischen Inschriften, Archiv für Orientforschung, N 8, հատ. 1-2, Graz, 1955-1967 (այսուհետև՝ HchI).

[10] 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. Սեդրոսյանի հայերեն թարգմանությամբ և Գ. Սարգսյանի խմբագրությամբ՝ «Հայաստանի պատմություն. Ակունքները X-VI դդ. մ.թ.ա» (այսուհետև՝ ՀՊ), Ե., 1972, էջ 430: Ադոնց Ն., Երկեր, Քննական պատմություն հայոց (այսուհետև՝ ՆԱՀՊ), հ. V, Ե., 2009:

[11] Меликишвили Г., Уратские клинообразные надписи, М., 1960, № 27.

[12] Арутюнян Н. В., КУКН, № 38, նույնի՝ К чтению и интерпритации урартской культовой надписи "Мхери дур", Мировая культура. Традиции и современность (այսուհետև՝ МКТС), М., 1991, с. 125-126.

Կարագյոզյանը[13], Մ. Սալվինին[14], Ս. Հմայակյանը[15], Ի. Դյակոնովը[16], Հ. Մարտիրոսյանը[17]:

Նշենք, որ Գ. Ղափանցյանի հետ միաժամանակ, Վանի թագավորության դիցարանի ուսումնասիրությամբ զբաղվել է նաև Ն. Ադոնցը: Նախ, նա Վանի թագավորությունը համարում է դիցապետական պետություն, և նշում, որ այդ պետության ամեն մի քաղաք ուներ իր տեղական աստվածությունը, օրինակ՝ Կուեռան եղել է Արծվաբերդի աստվածությունը, Էլիպուրին՝ Արճեշի, Թեյշեբան՝ Էրիդիա քաղաքի, Շիվինին՝ Ուիշինի քաղաքի աստվածը: Ինչ վերաբերում է Նալաինի աստվածությանը, ապա նա այն համադրում է միջագետքյան աղբյուրներից հայտնի Նալա լեռան հետ[18]: Ի. Դյակոնովը այն կարծիքն է հայտնել, որ Մհերի դռան Նալա դիցանունից սկսած, արդեն գործ ունենք լեռ-աստվածների, կամ էլ՝ աշխարհագրական որոշակի տարածքների հետ կապված աստվածությունների հետ[19]: Նրա այս տեսակետը Ն. Հարությունյանին հիմք է տվել այս աստվածության պաշտամունքային տեղանքը տեղորոշել Հաքյարիում՝ Ջուդի լեռան

---

[13] Կարագյոզյան Հ., ՈՒրարտական աղբյուրները հայկական լեռնաշխարհի և հարևան պետությունների մասին (այսուհետև՝ ՈՒԱ), Հայ ժողովրդի պատմության քրիստոմատիա, հ. I, Ե., էջ 37-93, № 6:

[14] Salvini M., The Historical Background of the Urartian Monument of Meher Kapisi, Anatolian Iron Ages 3, The Proceedings of the Third Anatolian Iron Ages Colloquium held at Van, 6-12 August 1990, 1994, Ankara, p. 205-208, նույնի՝ Some Considerations on Van Kalesi, Anatolian Iron Ages 5, p. 145-155, նույնի՝ Le Panthéon de l'Urartu et le fondement de l'état, Studi epigrafici e linguistici sui Vicino Oriente antico, 1989, 6, p. 79-89,

[15] Հմայակյան Ս., Վանի թագավորության պետական կրոնը, Ե., 1990:

[16] Дьяконов И., Урартские письма и докумнеты, М.-Л., 1963, с. 48.

[17] Մարտիրոսյան Հ., Գիտությունը սկսվում է նախնադարում, Ե., 1978, էջ 20-58, նույնի՝ Аргиштихинили, Е., 1974, с. 98-99, 115.

[18] Adontz N., HA, p. 94, 226. Նալ լեռան տակ հասկացվում է Հայկական Տավրոսի արևմտյան հատվածը: Арутюнян Н. В., Топонимика Урарту (ТУ), Е., 1985, с.149; Дьяконов И., АВИИУ, 42, прим. 6, 43, прим. 5.

[19] Diakonoff I., Evidence of the Ethnic Division of the Hurrians, in: Morrison, Owen, 1981, p. 83, Grekyan E., The Will of Menua and the Gods of Urartu (AJNES), Vol. I, Yerevan, 2006, p. 161, Lambert W., The God Aššur, Iraq, XLV/1, 1983, p. 84.

մերձավորությամբ, ինչը մասնագիտական գրականության մեջ ընդունվել է Ե. Գրեկյանի կողմից[20]:

Ն. Ադոնցից բացի, ուրարտական դիցարանի ուսումնասիրության բնագավառում կարևորվում է Գ. Մելիքիշվիլու գործունեությունը: Նա պարզել է, թե Մհերի դռան արձանագրությունում հիշատակված աստվածություններից որն է արական, որը իգական: Նա ուշադրություն է դարձրել այն հանգամանքի վրա, որ արձանագրությունում հիշատակվում են աստվածություններ, որոնց զոհաբերված են համապատասխան քանակի կենդանիներ՝ ցուլեր և ոչխարներ, այնուհետև գալիս են նրանք, որոնց զոհաբերված են միայն ոչխարներ, իսկ 21–րդ տողից սկսվում է այն աստվածությունների հիշատակումը, որոնց արդեն զոհաբերվում են կովեր ու ոչխարներ, իսկ հետո միայն կովեր, և վերջապես (տողեր 22-23)՝ միայն ոչխարներ: Այս ամենն էլ Գ. Մելիքիշվիլուն հիմք է տվել ենթադրելու, որ Մհերի դռան արձանագրությունում ընդգրկված են երկու տարբեր սեռի աստվածություններ, և որ ցուլերի զոհաբերությամբ սկսվում է աստվածների, իսկ կովերի զոհաբերությամբ՝ աստվածուհիների հիշատակությունը: Նա արձանագրությունում հիշատակված Խալդի, Թեյշեբա, Շիվինի, Խուտուինի, Տուրանի, ՈՒա, Նալաինի, Շեբիթու, Արսիմելա, ՈՒանապշա, Դիդուաինի, Շելարդի, Աթբինի, Կուեռա, Էլիպուրի, Թարաինի, Ադարութա, Իրմուշինի, Ալաիթուշինի, Էրինա, Շինիրի, ՈՒինինա, Աիրաինի, Զուզումարու, Խարա, Արածա, Զիուկունի, ՈՒրա, Արծիբիդինի, Առնի, Արտուուարասի, Շուբա, Էլիաուա, Թալապուրա, Կիլիբանի աստվածություններին ներկայացրել է որպես արական, իսկ ՈՒարուբանի, Խուբա, Միլիա, Արուա, Աղիա, ՈՒիա, Աինաուե, Արդի, Ինուանաուե աստվածություններին՝ որպես իգական:

Գ. Մելիքիշվիլին, խոսելով ուրարտական դիցարանի գերագույն եռյակի՝ Խալդիի, Թեյշեբայի, Շիվինիի մասին, Խալդիին ներկայացրել է որպես պետության գլխավոր, երկնքի և պատերազմի, Թեյշեբային՝ որպես վտոթորկի ու անձրևի, իսկ Շիվինիին՝ որպես արևի աստվածություն: Այսինքն, նա նույնպես պաշտպանել է այդ ժամանակ

---

[20] Арутюнян Н. В., Топонимика Урарту (այսուհետև՝ ТУ), Е., 1985, с. 149; Grekyan E., նշվ. աշխ., էջ 171:

ուրարտագիտության մեջ գոյություն ունեցող ավանդական տեսակետը այս աստվածային գերագույն եռակի մասին[21]:

Ինչ վերաբերում է աստվածուհիներին, ապա առաջին եռյակում Գ. Մելիքիշվիլին, իրավամբ, առաջին շարքում տեսնում է Վարուբանիին, Խուբային[22] և Տուշպուեա աստվածուհիներին, նրանց ընկալում որպես ուրարտական դիցարանի երեք գլխավոր աստվածային եռյակի զույգեր: Նա, որպես Խալդիի կին է տեսնում ՈՒարուբանիին, որպես Թեյշեբայի կին՝ Խուբային, և որպես Շիվինիի կին՝ Տուշպուեային: Գ. Մելիքիշվիլին Տուշպուեայի անունը համադրում է Շիվինիի պաշտամունքային կենտրոն՝ Տուշպա քաղաքի անվան հետ, և նա այս քաղաքը համարում է որպես այս աստվածության պաշտամունքային կենտրոնը[23]:

ՈՒրարտական դիցարանի ուսումնասիրության գործում մեծ դերակատարում ունի Ն. Հարությունյանը: Նա ուսումնասիրել է տեղանունների ու դիցանունների համադրությունները և այդ կապակցությամբ առաջարկել հետևյալ զուգահեռները: Ն. Հարությունյանը գտնում է, որ Կուեռա աստվածության հետ է առնչվում Կուարզանի ցեղանունը, Արդի աստվածության հետ՝ Արդինի, Արդիունակ տեղանունները, Էրիևա աստվածության հետ՝ Էրինու և Էրունի, ՈՒրա աստվածության հետ՝ Ուրայանի, ՈՒրիանի բնակավայրերի տեղանունները, Արածա աստվածության հետ՝ Տուարածի դաշտի, Ալու-Արծա, Բալդու-Արծա, Արծուքու, Արծանիա, Գիզու-Արծու, Արածու բնակավայրերի, Արծիդու և Արծաբիա լեռների և Արծանիա գետի անունները, Խալդի դիցանվան հետ՝ Ծուրզի Ալդի, իսկ Առնի աստվածության հետ՝ Առնա բնակավայրերի անունները[24]:

Բացի այդ, Ն. Հարությունյանն անդրադարձել է նաև ուրարտերենի բառապաշարի պաշտամունքային նշանակություն ունեցող մի շարք բառերի, աստվածությունների և բայերի ստուգաբանությանը, որոնցից են, օրինակ iziduše գոյականի և izidun բայի ստուգաբանությունը,

---

[21] Меликишвили Г., Наири-Урарту, Тбилиси, 1954, с. 370-372, նույնի՝ Die Götterppaatrias an der Spitze des urartäischen Pantheons, Orientalia, № 34/4, 1965, S. 441-445.

[22] Նախկինում Ḫuba-ի փոխարեն ընթերցվում էր Baba:

[23] Меликишвили Г., Наири-Урарту, էջ 370-372:

[24] Арутюнян Н. В., Биайнили-Урарту (այսուհետև՝ БУ), Е., 1970, с. 354-361.

^{d}Aniqu դիցանվան և նրա սեռի ճշգրտումը, šeḫadi, ina(ini) և inua(ni) բառերի ստուգաբանությունը[25]:

Վերջերս Ն. Հարությունյանը և տողերիս հեղինակը կատարել ենք մի նոր ստուգաբանություն՝ կապված ուրարտերենի բառապաշարի պաշտամունքային նշանակություն ունեցող բառերի հետ: Դա վերաբերում է ուրարտերեն zieldi և zieldubi բառերի ստուգաբանությանը: zieldi բառը հիշատակվում է ուրարտական արձանագրություններում հետևյալ համատեքստում.

…ali urbuaṣi ^{d}Ḫaldinani KÁ šuinini zieldi ŠÁ ^{m}Rusa ardulini aše LUGÁL-ni ^{d}IM-ni URU manuli[26]:

«…Եթե զոհաբերություն է տաճարում, ամբողջ zieldi-ն և սիրտը Ռուսային թող մատուցվի, երբ թագավորը Թեյշեբաինի քաղաքում լինի»:

Նշենք, որ այս բառը հիշատակվում է նաև Արգիշտի I-ի Արմավիրի արձանագրության մեջ[27], իսկ ղեռնս 1940-ին Գ. Ղափանցյանն իր «Ուրարտուի պատմությունը» աշխատությունում այն համարում է ծիսական բնույթի արձանագրություն[28]: zieldi «լյարդ» արմատից է սերել zieldubi բայը: Հետևաբար, մենք zieldi բառի համար առաջարկել ենք «լյարդ» բառը, իսկ zieldubi բայի համար «սարսափեցնել, լերդեբեկել» բառը, ինչը ընդամենը մեկ անգամ վկայված է Թովուզավայի երկլեզվյան արձանագրությունում՝ ^{KUR}Biainili nulduli ^{KUR}luluinili zieldubi՝ «Բիայնիլի երկիրը կառավարել եմ, իսկ թշնամի երկրները՝ սարսափեցրել» նոր թարգմանության համաձայնությամբ[29]:

Վանի թագավորության դիցարանի, և հատկապես՝ ուրարտա-հայկական պաշտամունքային փոխազդեցությունների ուսումնասիրման բնագավառում մեծ է Գ. Ջահուկյանի

---

[25] Հարությունյան Ն., Ճշգրտումներ ուրարտական սեպագրերի ընթերցումներում ու մեկնաբանություններում, ՄՄԱԵԺ, XXVI, Ե., 2007, էջ 36, նույնի՝ Նոր դիտարկումներ ուրարտական արձանագրություններում, ՄՄԱԵԺ, XXVII, 2009, էջ 36:

[26] Арутюнян Н. В., КУКН, № 424$_{18-19}$.

[27] Арутюнян Н. В., КУКН, № 193$_{3}$.

[28] Ղափանցյան Գ., ՈՒՊ, էջ 169:

[29] Harutyunyan N., Grigoryan S., Aramazd. Aremnian Journal of Near Eastern Studies, 2012, հանձնված է հրատարակության:

գործունեությունը: Նա իր «Հայկական շերտը ուրարտական դիցարանում», «Հայոց լեզվի պատմություն. նախագրային ժամանակշրջան», ինչպես նաև՝ «Armenian Words and Proper Names in Urartian Inscriptions» ուսումնասիրություններում մատնանշում է հետևյալ դիցանունները, որոնք կարող են հայկական ծագում ունենալ և ստուգաբանվել հայերենով:

Այդ դիվանունները են՝ ^{d}Arṣibedini (հմմտ. հայերեն արծուի «արծիվ» և դի-ք «աստված» բառերը, ^{d}Ardi (հմմտ. հայերեն արդ «ձև», «կարգ», «սարք» բառերը) և ^{d}Ṣinuiardi (inu- բառի մեջ նա տեսնում է հայերեն ծին բառի վաղ ծինո ձևը և այս աստվածուհուն բնութագրում է որպես ծնունդն հովանավորող աստվածուհի), ^{d}Airaini (ըստ էության Գ. Ջահուկյանը ընդունում է Գ. Ղափանցյանի տեսակետը: Գ. Ղափանցանը այս դիցանունը բացատրում է aira բառից՝ գտնելով, որ նա եղել է *«այրերի աստվածը»*՝ համեմատելով «այր» բառի հետ[30]), ^{d}Alaptušini (բացատրում է հայերեն աղաւթ բառով), ^{d}Tarraini (հմմտ. հայերեն թառ թառել, մի բարձր տեղ նստել, բարձր տեղ արմատի հետ), ^{d}Ziuquni (հայերեն ձուկն), ^{d}Turani (կապում է հայերեն «տուրք», «նվեր», «պարգև» բառի հիմքի հետ, դիցանունը կարող է նշանակել նվիրող, պարգևող): Նա նաև հավանական է համարում ^{d}Araṣa, ^{d}Arni, ^{d}Aia, ^{d}Elip(u)ri, ^{d}Adaruta, ^{d}Qilibani աստվածությունների հայկական ծագում ունենալու հանգամանքը: Գ. Ջահուկյանի կարծիքով, ^{d}Zuzumaru աստվածությունը, եթե կապ ունի հայերեն ձձում բառի հետ, ապա այն պետք է դիտել որպես հայկական կազմություն: Նա չի բացառում նաև այս բառի հնարավոր բացատրությունը ինչպես «ձձմահարս» (ձձմահար) «խնոցված կարագի որոշակի քանակություն» հասկացությամբ, այնպես էլ աստվածության ծուծ-ոյ և մարո «մեծ» մեկնությունը[31]:

---

[30] Ղափանցյան Գ., նշվ. աշխ., էջ 47, ինչպես նաև՝ Пиотровский Б. Б., История и культура Урарту, Е., 1944, с. 280; Арутюнян Н. В., КУКН, с. 477; Djahukian G., Armenian Words and Proper Names in Urartian Inscriptions, Proceedings of the Fourth International Conference on Armenian Linguistics, Cleveland State University, Cleveland, Ohio, September 14-18, 1991, New York, 1992, p. 52.

[31] Ջահուկյան Գ., Հայկական շերտը ուրարտական դիցարանում, ՊԲՀ, 1986, № 1, էջ 43-58, նույնի՝ Հայոց լեզվի պատմություն. նախագրային ժամանակաշրջան, Ե., 1987, էջ 443-444, Armenian Words and Proper Names in Urartian Inscriptions, Proceedings of the Fourth International Conference on

ՈՒրարտուի դիցարանի և հոգևոր մշակույթի ուսումնասիրման բնագավառում նշանակալից է Բ. Պիոտրովսկու դերը: Նա Խալդի աստծուն բնութագրել է որպես բուն ուրարտական, իսկ Թեյշեբային՝ որպես փոքրասիական աստվածություն: Նա գտնում է, որ Խալդի աստվածը պատկերվել է մարդակերպ, առյուծի վրա կանգնած և ընկալվել է որպես մարտիկ, որի հետ ՈՒրարտուում առնչվել է նաև վահանի և նիզակի պաշտամունքը: Բ. Պիոտրովսկին Խալդիի խորհրդանիշներից է համարում նաև արևի թևավոր սկավառակի պատկերները: Նա, ելնելով Կարմիր-բլուրի պեղումների արդյունքներից, գտնում է, որ Ուրարտուում, աստվածություններին, բացի ցուլերից, կովերից, ոչխարներից, ուլերից և գինուց զոհաբերվել են նաև նորածին հորթեր ու գառներ[32]:

Բիայնական դիցարանի ուսումնասիրության բնագավառում առանձնահատուկ ներդրում ունի Ս. Հմայակյանը: Նա 1990 թ. հրատարակեց «Վանի թագավորության պետական կրոնը» հիմնարար ուսումնասիրությունը, ինչը բացառիկ երևույթ էր ուրարտագիտության մեջ, քանի որ առաջին անգամ հետազոտողների ուշադրությանը ներկայացվում է մեկ ամբողջական աշխատություն, որտեղ ամփոփված են բիայնական դիցարանի կառուցվածքը ըստ Միերի արձանագրության հաղորդած տվյալների, ՈՒրարտուի բոլոր աստվածները և աստվածուհիները, նրանց պաշտամունքային կենտրոններն ու պատկերագրությունը, պաշտամունքային շինությունները ու քրմությունը, ուրարտական կորնական ծեսերը[33]:

Armenian Linguistics, Clevland State University, Cleveland, Ohio, September 14-18, New York, 1992, p. 49-59.

[32] Пиотровский Б., Ванское царство (Урарту), М., 1959, с. 226-227.

[33] Հմայակյան Ս., Պաշտամունքային շինությունները, քրմությունը, ծեսերը և տիեզերքի եռամասնության մասին պատկերացումն ՈՒրարտուում, ՊԲՀ, 1986, № 1, էջ 113-133, նույնի՝ Վանի թագավորության լուսնաստվածը Երեմիա Մեղրեցու բառարանում, Հայրենի եզերք, հ. 8, էջ 34-37, ՈՒրարտուի դիցարանի աստվածությունների մասին, ՊԲՀ, 1975, № 1, էջ 158-164, ՈՒրարտական Խալդի և Արուբանե աստվածությունների մասին, ՊԲՀ, 1982, № 2, էջ 127-139, Культ "великой госпожи" в стране Шубрия, Научная сессия, Тезисы долкадов, Е., 1981, с. 5-6, ՈՒրարտական դիցարանի աստվածությունների ու պաշտամունքային կենտրոնների մասին,

ՈՒրարտագիտության այս բնագավառում այսօր արժևորվում ու նոր խոսք են հանդիսանում հայ հետազոտողներից Ա. Պետրոսյանի ուսումնասիրությունները: Ըստ նրա՝ բիայնական դիցարանի ամենակարևոր առանձնահատկությունը նրա եռամաս կառույցն է, ինչը գլխավորում են գերագույն աստված Խալդին, ամպրոպի ու փոթորկի աստված Թեյշեբան և արևի աստված Շիվինին: Աստվածուհիների ցանկը ևս գլխավորում են երեք աստվածուհիներ՝ վերը նշված աստվածների կանայք: Ըստ Ա. Պետրոսյանի՝ դիցաբանական եռյակներ հայտնի են և՛ հնդեվրոպական, և՛ ոչ հնդեվրոպական ավանդույթում, բայց ուրարտական դիցարանի եռյակ հատկանիշները համադրելի են հատկապես հնդեվրոպական «եռամաս գաղափարախոսության» և եռամաս դիցարանների հետ[34]: Նա նշում է նաև, որ Մհերի դռան արձանագրությունը ձնավորվել և համակարգվել է Իշպուինիի և նրա որդի Մենուայի քաղաքական կամքով, և, ամենայն հավանականությամբ, Իշպուինին, Մենուան և նրանց քրմությունն էլ եղել է այն հնդեվրոպական գաղափարախոսության կրողները, այսինքն ունեցել են հնդեվրոպական (ոչ անատոլիական) ծագում[35]:

աշխատություններ ՀՊՊԹ, 1975, հ. 6, էջ 3-16, ՈՒրարտական Արծինեդինե աստվածության մասին, ՀԱԱՊ, 4-րդ գիտական կոնֆերանսի թեզիսներ, 1978, էջ 156-157, ՈՒրարտական դիցարանի սրբությունները, ՊԲՀ, 1981, № 3, էջ, 205-210, ՈՒրարտական Իվարշա աստվածության մասին, ԱՀՊՊԹ, 1981, հ. 7, էջ 16-22, Շելարդի, Հայաստանի հարազիտարան ՀՀ, հ. 8, Ե., 1982, էջ 475, Շեբիթու, ՀՀ, հ. 8, էջ 475, Շիվինի, ՀՀ, հ. 8, էջ 511, Культ солнца у земледельческих общин Закавказья и урартское божество Шивини, "Культовый прогресс в эпоху бронзы и раннего железа", Тезисы докладов, Е., 1982, т. 2, с. 141-143, ՈՒրարտական Աթբինի աստվածության մասին, ՀՄԱՊ, 5-րդ գիտական կոնֆերանսի թեզիսներ, 1982, էջ 130-247, Կուեռա և Իվարշա աստվածությունների պաշտամունքը Արարատյան դաշտում և ուրարտա-աքեմենյան պաշտամունքային հակամարտության մասին, 1981-1982 թթ., ԴՀԱՆԳ, 1983, էջ 14-16:

[34] Պետրոսյան Ա., ՈՒրարտուի իշխող տարրի ծագման շուրջ, Հին Հայաստանի մշակույթը (նյութեր հանրագիտարան նստաշրջանի), XIII, Ե., 2005, էջ 142:

[35] Պետրոսյան Ա., ՈՒրարտուի էթնիկական պատկանելիության խնդիրը, ՊԲՀ, 2005, № 3, էջ 211, նույնի՝ ՈՒրարտական գլխավոր աստվածների եռյակը և պետության իշխող վերնախավի ծագման խնդիրը, ՊԲՀ, 2002, № 2, էջ 243-270, Տիր և Մաշտոց. Դպրության աստվածը և գրերի ստեղծողը, Միջազգային

Այսօր ուրարտագիտության մեջ ուրարտական դիցարանի ուսումնասիրությամբ զբաղվում են ինչպես հայ, այնպես էլ օտարազգի հետազոտողներ: Այդ գիտնականներն են՝ Ա. Մովսիսյանը[36], Գ. Վարդումյանը[37], Լ. Բիյագովը[38], Ս. Պետրոսյանը[39], Ե. Գրեկյանը[40], Մ. Բադալյանը[41], Կ. Յակուբիակը[42], Չ. Բըրնին[43], ՈՒ. Զայդլը[44], Պ.

գիտաժողով՝ նվիրված գրերի գյուտի 1600–ամյակին, Ե., 2006, էջ 49-53, Հայաական դիցարանի հնագույն ակունքները, ՊԲՀ, 2004, № 2, էջ 205-234, Հայկական էպոսի հնագույն ակունքները. Հնդեվրոպական առասպելներ ու պատմական նախատիպեր, Ե., 1997:

[36] Մովսիսյան Ա., Խալդի դիցանվան գրության, նշանակության և հարակից հարցերի շուրջ, Հայկական քաղաքակրթությունը հնագույն ժամանակներից մինչև քրիստոնեության ընդունումը, Ե., 2000, էջ 33-35:

[37] Վարդումյան Գ., Հայոց նախաքրիստոնեական պաշտամունք, Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, Ե., 1991, № 18, էջ 61-145:

[38] Биягов Л., К вопросу об интерпритации Халдии и Арубани-Багбарту, ВОИ, № 11, с. 98-101, նույնի՝ Über die Natur des Gottes Ḫaldi und der Göttin Arubani-Bagbartu, Oikumene, 2, 1978, S. 149-152.

[39] Պետրոսյան Ա., Վանյան աստվածությունների երկրորդ զույգը, Շիրակի պատմամշակութային ժառանգությունը, Հանրապետական վեցերոյդ գիտական նստաշրջանի նյութեր, Գյումրի, 2004, էջ 18-21, նույնի՝ Արեի աստծու Uišini քաղաքը և մակդիրները, Հանրապետական վեցերորդ գիտական նստաշրջանի նյութեր, Գյումրի, 2004, էջ 15-18, Արևի աստվածը վաղ Ուրարտուի կրոնական քաղաքականության մեջ, ՊԲՀ, 2005, № 3, էջ 212-247:

[40] Grekyan E., նշվ. աշխ., էջ 150-195:

[41] Բադալյան Ս., Տարին և ՈՒրարտուի դիցարանի գերագույն եռյակը, Մերձավոր Արևելք, VI, 2010, էջ.36-43, նույնի՝ Խալդի: ՈՒրարտուում միաստվածության զարգացման վերականգման փորձ, Մերձավոր Արևելք, VII, 2011, էջ 80-89:

[42] Jakubiak K., Eski Dogubayazit – A Tomb or Sanctuary?, Proceedings of the 4th International Congress of the Archaeology of the Ancient Near East, Vol. I, Harrassowitz Verlag – Wiesbaden, 2008, p. 403-413, նույնի՝ New Aspects of God Teisheba's Iconography, Altorientalische Forschungen, 2004, № 1, p. 1-9.

[43] Burney Ch., The God Haldi and the Urartian State, Aspects of Art and Iconography: Anatolia and Its Neighbors, Ankara, 1993, p. 107-110.

[44] Seidl U., The Urartian Ištar-Šawuška, Anatolian Studies, № 5, p. 167-173.

Կալմեյերը[45], Ի. Դյակոնովը[46], Մ. Ռիմշնայդերը[47], Վ. Դոնբազը[48], Ի. Լոսևան[49], Մ. վան Լունը[50], Զ. Յաքարը[51], Թ. Թանյերի-Էրդեմիրը[52], Օ. Թաշիուրեքը[53], Օ. Բելլին, Ա. Դինչոլը[54], Ռ. Բոհմերը[55], Փ. Զիմանսկին[56]:

Ամփոփելով Վանի թագավորության դիցարանը ուսումնասիրած հետազոտողների գործունեությունը՝ նշենք, որ այս բնագավառում առանձնահատուկ կարևորություն է ներկայացնում Գ. Ղափանցյանի վաստակը:

Մեր դրան արձանագրությունից օգտվել է նաև Գ. Ղափանցյանը: Անհրաժեշտ է նշել, որ նրա տրամադրության տակ եղած ուրարտական արձանագրության տեքստն իր մեջ պարունակում է որոշակի

---

[45] Calmeyer P., Zu den Eisen-Lanzenspitzen und der "Lanze des Haldi", Bastam I, ed. W. Kleiss, p. 183-193, Teheraner Forschung 4, Berlin.

[46] Дьяконов И., К вопросу о символе Халди, Древний Восток, 4, 1983, с. 190-194.

[47] Riemschneider M., Die urartaischen Gotteiten, Orientalia, Vol. 32, 1963, p. 148-168.

[48] Donbaz V., Wilhelm G., Eine Stele das urartäischen Königs Minua fur die Gotteit Šebitu, Nuzi and Hurrians, 8, 1996, S. 269-272.

[49] Лосева И., Некоторые урартские ювелирные изделия с изображением ритуальных сцен (к вопросу об иконографии бога Халди и богини Арубани). Древний Восток, М., 1962, с. 300-311.

[50] Van Loon M., Urartian Iconography, Anatolia in the Earlier First Millenium B.C., Leiden, p. 15-29.

[51] Taffet A., Yakar Y., Politics and Religion in Urartu, Essays on Ancient in the Second Millennium B.C.,

[52] Tanyeri-Erdemir T., The Temple and the King: Urartian Ritual Spaces and Their Role in Royal Idology, Culture and History of the Ancinet Near East, Vol. 26, Leiden-Boston, 2007, p. 205-222.

[53] Taşürek O., Darstellungen Das Urartäischen Gottes Haldi, Studien Zur Religion und Kultur Kleinasiens, Zweiter Band, Leiden, 1978, S. 940-955.

[54] Belli O., Urartu mitolojisi üzerine bir deneme, Anadolu Arashtirmalari (այսուհետև՝ AnAr.), VII, İstanbul, 1981, s. 61-78, նույնի՝ The Anzaf Fortesses and the Gods of Urartu, İstanbul, 1999, նույնի՝ Belli O., Dinçol B., Bronze Votive Rings with Asyrian Inscriptions Found in the Upper Anzaf Fortress in Van, Colloquium Anatolicum, Anadolu Sohbetleri VIII, 2009, p. 100-125.

[55] Boehmer R., Zur lage von Muṣaṣir, Baghdader Mitteilungen, Band 6, 1973, S. 31-40.

[56] Zimansky P., Urartian Material Culture as State Assemblage: An Anomaly in the Archaeology of Empire, Bulletin of the American Schools of Oriental Research, 109, 1995, p. 299-300.

անճշտություններ[57], ինչը պատճառ է հանդիսացել, որ նա երբեմն ցուցաբերեր ոչ ճիշտ մոտեցում որոշ դիցանունների հարցում:

Միաժամանակ, հարկ է նշել, որ նա ուրարտական դիցանունների ընթերցումը այնքան ճիշտ է կատարել, որ այն առ այսօր չի կորցրել իր գիտական նշանակությունը: Նրա ներդրումը բիայնական դիցարանի ուսումնասիրության գործում կարող ենք ամբողջացնել հետևյալ կերպ.

ա) Նա առաջինն էր ուրարտագիտության մեջ, որ փորձեց հասկանալ դիցարանի կառուցվածքը՝ դիցանունները բաժանելով վեց խմբի, որոնցից առաջին երեքը արական, մյուս երեքը՝ իգական:

I – 3 աստվածություն
II – 6 աստվածություն
III – 25 աստվածություն
IV - 4 աստվածություն
V – 2 աստվածություն
VI – 7 աստվածություն[58]:

Անհրաժեշտ է նշել, որ այստեղ նրա կատարած ոչ բոլոր դիտողություններն են այսօր համապատասխանում մասնագիտական գրականության մեջ արտահայտված կարծիքների հետ, սակայն, ամենից կարևորը, մեր կարծիքով, այստեղ Գ. Ղափանցյանի մոտեցման սկզբունքն է այս հարցին, ինչպես նաև նրա կողմից ուրարտական դիցարանի համակարգի ճիշտ ընկալման հանգամանքը: Նա առաջինն է, իրավամբ, նկատել, որ Մհերի դռան արձանագրությունում հիշատակված բոլոր աստվածությունների միջև գոյություն ունի ներքին տրամաբանական կապ:

բ) ուրարտագիտության մեջ նա առաջինն է, որ անդրադարձել է Ադարութա աստվածությանը և փորձել նրան բնութագրել որպես ծնունդն ու սերունդը հովանավորող աստվածություն, իսկ Իրմուշինիին ևս ներկայացրել որպես հիվանդություններից փրկող աստվածութուն, իսկ «Աստված, որը հոգիներ է տեղափոխում» աստվածությանը՝ որպես անդրաշխարհի ներկայացուցիչ[59]:

---

[57] Ղափանցյան Գ., նշվ. աշխ., էջ 44-46:

[58] Ղափանցյան Գ., նշվ. աշխ., էջ 47, Հմայակյան Ս., նշվ. աշխ., էջ 16:

[59] «Աստված, որը հոգիներ է տեղափոխում»՝ DINGIR aluše urulili ueširuali: Տե՛ս Капанцян Г., Об урартском божестве Adarutha, էջ 25-26, 27-31:

գ) Իրմուշինի աստվածության անունը նա ստուգաբանում է խեթերեն irma՝ «հիվանդություն» բառով, նրան վերագրելով ապաքինողի հատկանիշ:

դ) հաջորդ նորությունը ուրարտագիտության մեջ Գ. Ղափանցյանի կողմից Շեբիթու և ասորեստանյան Շիբիթու աստվածությունների միջև գոյություն ունեցող հնարավոր համադրությունների վերլուծությունն է: Նա ᵈŠibittu-ն ստուգաբանում է աքքադերեն *šibitu* «յոթ» բառով, այս աստվածության պաշտամունքը կապելով Բազմաստեղքի հետ: Նա նաև համոզված է, որ այս աստավծությունը ունեցել է միջագետքյան ծագում[60]:

ե) նա սեմական ծագում է վերագրում նաև ուրարտական ՈՒրա աստվածությանը՝ վերջինիս համադրելով բաբելական կատաղի ու չար ՈՒրա հերոսի հետ: Այս աստվածանունը նա ստուգաբանում է շումերերեն ur՝ «շուն» բառով և ենթադրում, որ Վանի թագավորությունում այս աստվածությունը նույնպես ընկալվել է շնակերպ և եղել է կռվի ու գարնան աստվածություն: Բացի այդ, նա սեմական ծագում է վերագրում նաև Իպխարի, Այա, ՈՒինինա աստվածություններին: Ըստ նրա, ՈՒինինա աստվածությանը համադրելի է Բերոսի կողմից հիշատակված Օաննես ձկնակերպ աստվածությանը, ով, դուրս գալով ծովից, մարդկանց տվել է գիր, ուսուցանող արհեստներ և երկրագործություն[61]:

զ) հաջորդ աստվածությունը Իշխարա աստվածուհին է: Նա այս դիցանունը ընթերցում է Իշխարի ձևով՝ գտնելով, որ iš և ip երկհնչյունները իրար նման լինելով, ուրարտական գրագիրը շփոթվել է, ինչը Գ. Ղափանցյանին հիմք է տվել այս աստվածուհու անունը համադրելու Իշխարա դիցուհու հետ[62]: Սակայն անգրաժեշտ է նշել, որ նրա այս կարծիքը այսօր չի ընդունվում մասնագիտական գրականության մեջ, քանի որ ուրարտական սեպագիր արձանագրություններում վկայված է ipǰari բառը, ինչն էլ առնչվում է Իպխարի աստվածուհու անվան հետ[63]:

---

[60] Капанцян Г., Об урартском божестве Шебиту, с. 12-16.

[61] Ղափանցյան Գ., ՈՒՊ, էջ 49; Հմայակյան Ս., նշվ. աշխ., էջ 16:

[62] Ղափանցյան Գ., ՈՒՊ, էջ 49:

[63] Арутюнян Н. В., КУКН, էջ 449:

է) Խարա դիցանունը նա բացատրում է ուրարտերեն ḫare՝ «ճանապարհ» բառով՝ վերջինիս բնութագրելով որպես ճանապարհների աստվածություն: Ինչ վերաբերում է Խուտուինիին, ապա այս դիցանունը նա ստուգաբանում է ուրարտերեն ḫuḫtuḫi բառով[64]:

ը) Նշենք, որ ուրարտական դիցարանի ուսումնասիրության բնագավառում ամենախրթին հարցերից մեկը արական և իգական աստվածությունների տարբերակման և համակարգման խնդիրն է: Սակայն այդ խնդիրը նս Գ. Ղափանցյանին հաջողվել է լուծել: Արժևորելով նրա ներդրումը աս բնագավառում՝ կարող ենք արձանագրել, որ նա առաջինն է ուրարտագիտության մեջ, որ ուրարտական աստվածություններին դասակարգել է երեք խմբի՝ երեք իգական և երեք արական, ճիշտ է բնորոշել Խալդի աստծու դերն ՈՒրարտուում՝ որակելով այն խալդամոլություն անվամբ, ինչը այսօր էլ մասնագետներին հիմք է տվել անելու նար եզրակացություններ, ինչպես նաև առաջինն է եղել, որ բնորոշել է ᵈIpḫari, ᵈAia, ᵈBarṣia, ᵈUia, ᵈArua և ᵈAini աստվածությունների իգական լինելը[65]:

SONA GRIGORYAN
(IOS)

THE PANTHEON OF URARTU ACCORDING TO THE WORKS OF G. KHAPANTSYAN AND ACCORDING TO THE MODERN REASERCH

The main source for the investigation of the Urartian pantheon is the extensive inscription of Mher's door which was engraved in the years of common reign of kings Ishpuini and Menua (the last quarter of the 9th century B.C.). The contribution of G. Khapantsyan to the sphere of investigation of the Urartian pantheon is very appreciable. It is high time to evaluate his unique contribution to this sphere. Many decades have passed, and some of his observations need to be reconsidered. Both Armenian and foreign scholars occupy themselves with the investigation of the Urartian

---

[64] Ղափանցյան Գ., ՈՒՊ, էջ 47:
[65] Ղափանցյան Գ., ՈՒՊ, էջ 49:

pantheon. In the article we shall discuss the contribution of G. Khapantsyan to this realm which we classify in the following way:

a) He is the first scholar who investigated the structure of the pantheon of Biaynili (Urartian pantheon) by dividing it into six subgroups.

b) He is the first scholar who occupied himself in Urartology with the deity Adurata and tried to describe it as a deity which patronizes the birth and the generation, and he has presented Irmushini as a deity which saves from diseases.

c) The next contribution of G. Khapantsyan to Urartology is the analysis of the possible affinities which exist between the Urartian deity Shebitu and the Assyrian deity Shibitu. He explains the name of this deity by the Acadian word shibitu – seven, and relates the cult of this deity to the Pleiades (Seven Sisters). He is convinced that this deity has a Mesopotamian origin.

ԵՐԿՈՒ ՔԱՐԵ ՄԱՐԴԱԿԵՐՊ ԿՈԹՈՂ ՋՈՒՋԵՎԱՆԻՑ

Քարե մարդակերպ կոթողները, որոնք Հայաստանում հայտնի են դեռևս բրոնզե դարին պատկանող օրինակներից, իրենց զարգացումն են ունեցել նաև հետագայում, կրելով որոշ հորինվածքային, իմաստաբանական փովոխություններ: Կոթողների մեծամասնությունը գտնվել է հնագիտական աշխատանքների արդյունքում, որոնք կանգնեցված են եղել դամբարանների վրա: Ընդհանուր դիտարկումները թույլ են տալիս ենթադրել, որ որպես կանոն, արձանները պատրաստվում էին հատուկ ընտրված քարից, որը քիչ թե շատ մոտ էր մարդու կազմվածքին: Կոթողների վրա պատկերվողի սեռը ոչ միշտ է տարբերվում. ինչպես կոթողի վատ պահպանվածության, այնպես էլ նրա ոչ հստակ քանդակվելու պատճառով: Պատկերվող բաղադրիչները գրեթե ստանդարտ են, սովորաբար գլուխը զբաղեցնում է արձանի 1/3 մասը: Բրոնզեդարյան այս կոթողները, որոնք պատկերում էին հերոսացված նախնիներին կամ տարբեր կուռքերի, հնարավոր է զարգացում ապրելով հետագայում նախատիպ հանդիսացան ուրարտական «պուլուսիների»[1], վաղ հայկական մարդակերպ կոթողների, միջնադարյան խաչքարերի համար: Ինչպես հետագայում հանդիպում ենք, բրոնզեդարյան կոթողները, հավանաբար ժամանակի ընթացքում կորցնելով իրենց հիմնական նշանակությունը, այլ ժամանակներում ևս օգտագործվել են, ենթարկվելով տվյալ ժամանակաշրջանին բնորոշ առանձնահատկություններին:

---

[1] Ուղղահայաց դիրքով կանգնեցված տախտակաձև ու կիսակլոր վերջավորությամբ քարե պաշտամունքային կոթողներ, որոնց բարձրությունը երբեմն երեք մետրից ավելի է: Որպես կանոն, կոթողներն իրենց վրա արձանագրություններ չեն կրում, սակայն առանձին դեպքերում նրանք կրում են ուղերձներ աստվածներին, որոնցում թագավորների համար աղերսվում էր կյանք, երջանկություն, հաջողություն և այլն: Տե՛ս Հայկական ճարտարապետության պատմություն, ՀՀ ԳԱԱ Արվեստի ինստիտուտ, հ. 1, Ե., 1996, էջ 92:

Քարե մարդակերպ կոթողների շարքին են դասվում նաև Հայաստանի Հանրապետության Տավուշի մարզի Նոյեմբերյանի շրջանի Ջուջևան գյուղից /նկ. 1/ 90-ական թթ.-ին գտնված երկու կոթողները, որոնցից մեկը ըստ երևույթին պատկերում է տղամարդու, իսկ երկրորդը՝ կնոջ[2]:

Ջուջևանի դամբարանադաշտը պատկանում է «Արամի բլուր» կոչվող ժայռափակ բլրի գագաթին գտնվող կիկլոպյան ամրց-բնակատեղիին, ուր 1929 թ. բնակարանաշինարարության ժամանակ հայտնաբերվել են շենգավիթյան տիպի վաղ բրոնզեդարյան կացարաններ: Բնակատեղիից հայտնաբերված քարե գործիքները ենթադրել են տալիս, որ այդ շրջանի բնակչությունը զբաղվել է երկրագործությամբ և մետաղամշակությամբ: Ջուջևանի դամբարանադաշտի կենտրոնական մասում վաղ հայկական շրջանի թաղումների ստորին շերտում են տեղավորված վաղ բրոնզեդարյան հազվագյուտ թաղումները, որոնց շրջափակում են բրոնզեդարյան II հազարամյակի թաղումները և ապա շրջանաձև հաջորդում են բրոնզեդարյան թաղումները: Այնուհետև, որքան դամբարանադաշտը հեռանում է դեպի ծայրամասերը, թաղումները վերաբերում են ավելի ուշ՝ վաղ երկաթի, երկաթի գուցե զարգացած երկաթի և ապա բոլորովին ուշ ժամանակաշրջանների[3]:

Կոթողներից առաջինը (նկ. 2ա), որն ըստ ամենայնի պատկերում է տղամարդու, քանդակված է միայն գլխի հատվածը՝ 62*26սմ չափսերով: Կոթողը լավ մշակված չէ. դեմքին արտագծման միջոցով պատկերված են քիթը, աչքերը, ճակատը, որին փռված են մազերը, բերանը՝ պատկերված փորագրման միջոցով: Վզին դարձյալ արտագծման միջոցով պատկերված է կլոր կառուցվածքի զարդ: Կոթողի վրա հստակ երևում են նաև ականջները, որոնց արտագծված են օղեր, իսկ կոթողի հետևի կողմից ակոսների միջոցով պատկերված են մազերը, որոնք փռված են մեջքին:

---

[2] Կոթողները հրատարակված չեն: Մեր խորին շնորհակալությունն ենք հայտնում Պ. Ավետիսյանին իր կատարած աշխատանքների արդյունքներին ծանոթացնելու համար:

[3] Չիլինգարյան Ս., Ջուջևանի դամբարանադաշտի վաղ բրոնզեդարյան հուշարձանները, «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1970, № 1, էջ 253-257:

Ինչ վերաբերում է երկրորդ կոթողին (նկ. 2բ), ապա սա կարծես թե պատկերում է կնոջ, դարձյալ միայն գլխի հատվածը՝ 70*26 սմ չափսերով: Ի տարբերություն նախորդի, սա ավելի լավ է մշակված, դեմքը դեպի վեր օվալաձև է, վերնի հատվածը ռելիեֆ արտահայտված, դեմքին արտագծված են աչքերը և քիթը, իսկ բերանը պատկերված է վտրագրման միջոցով: Վզին երեում է կիսակլոր զարդ, ճակատին բրգաձև վռված են մազերը: Կոթողի վրա արտահայտված են նաև ականջները, որոնց արտագծված են օղերը: Երկու կոթողներն էլ պատրաստված են կրաքարից, և չնայած հնագիտական նյութի բացակայությանը՝ դատելով տեխնիկական առանձնահատկություններից կարելի է թվագրել Ք.ա. VII-VI դարերով:

Այս կոթողները ուշագրավ են ինչպես իրենց տեխնիկական մշակումների, այնպես էլ հորինվածքա-իմաստաբանական պատկանելիության առումով: Վերոնշյալ հարցի ուսումնասիրությունը կատարենք դրանց հետ-մոտ զուգահեռների իմաստաբանական քննմամբ, ինչը մեզ կարող է հնարավորություն տալ խոսել մեր կոթողների հորինվածքա-իմաստաբանական առանձնահատկություններից:

Խոսելով այս կոթողների զուգահեռների մասին՝ կարևոր ենք համարում նաև կիմերա-սկյութական համանման կոթողների քննությունը, որոնք իրենց ժամանակագրական, հորինվածքային, աշխարհագրական և, ըստ ամենայնի, իմաստաբանական զուգահեռներն ունեն: Կիմերա-սկյութական համանման մարդակերպ կոթողների մեկնաբանությունների հետ կապված կան բազմաթիվ տեսակետներ: Մասնավորապես, Դ.Ս. Ռաևսկին այդ կոթողներում տեսնում է մահացած, սակայն հերոսացված մարդկանց պատկերում[4]: Ն. Գ. Ելագինոյը, հիմնվելով կոթողների աշխարհագրության և ժամանակագրության վրա, հավանական է համարում, որ թագավորական իշխանության ուժեղացման և ցեղային առաջնորդների իշխանության նվազման հետ զուգահեռ այս կոթողների թիվը սկսում է նվազել: Ուստի, ըստ նրա, չի բացառվում, որ այս կոթողները պատկերում էին ցեղային առաջնորդների[5]: Ըստ որոշ

---

[4] Раевский Д., Модель мира скифской культуры, СА, 1976, с. 45.

[5] Степи Евразии в эпоху средневековья, Археология СССР, М., 1981, с. 120.

հետազոտողների՝ այս կոթողները կապված են առասպելաբանական կերպարների հետ և արտացոլում են մարդակերպ (մարդակերպացված) արևի աստվածներին, ինչը սերտորեն կապված է առաջին երկնային նախնիի և պտղաբերության պաշտամունքի հետ: Նրանց կարծիքով այս կոթողները կանգնեցնողները խիստ կախվածություն ունեին բեական ուժերից և երևույթներից, ինչը և արտացոլվում էր իրենց պաշտամունքային առարկաների՝ քարե արձանների վրա[6]: Այս կոթողների միջոցով որոշ պաշտամունքներ կամ աստվածություններ պատկերելը մեր կողմից չի բացառվում, առավել ևս, ինչպես հայտնի է, ողջ Մերձավոր Արևելքում սովորություն կար աստվածներին և աստվածուհիներին մեծարել հենց արձանների միջոցով[7]: Հետազոտողներից որոշների կարծիքով այս կոթողները կանգնեցնողների հիմնական զբաղմունքը եղել է անասնապահությունը և նրանք աշխարհաստեղծման գաղափարաբանության հարցի շուրջ ընդհանուր գծեր են ունեցել: Ըստ Խալիլովի՝ այս կոթողների պաշտամունքի հետ կապված իմաստաբանական պատկերացումները Անդրկովկաս ներթափանցել են հարավ-արևմուտքից[8]:

Մենք, ուսումնասիրելով եղած տեսակետները և համադրելով բոլոր փաստերը, կարծում ենք, որ այս քարե կոթողները հավանաբար պատկերել են տիեզերքի եռամասնությունը: Հետաքրքրական է, որ Դ. Ռանսկին, ուսումնասիրելով կիմերա-սկյութական մարդակերպ կոթողները, մեծ ուշադրություն է դարձնում մարդկային մարմնի տիեզերազիտական ըմբռնմանը՝ փոխկապակցելով դրանք տարածական, անատոմիական և տիեզերական կոդերի խնդրի հետ: Նա առանձնացնում է կոթողի «վերևը» և «ներքևը» և ցույց է տալիս, որ դրանք ունեն խիստ տեղագրական իմաստ՝ վերևամասը դա երկինքն է, ներքնի մասը՝ երկիրը: Ահա այսպիսինե է «վերեի» և «ներքնի» տեղագրական իմաստը տիեզերական ասպեկտում: Անատոմիական

---

[6] Халилов М., Каменные изваяния Азербайджана, Автореф. канд. дисс., Е., 1987, с. 25.

[7] Брилева О., Свидетельства всадниеского культа на Кавказе, Древность, историческое знание и специфика источника, М., 2009, с. 72.

[8] Халилов М., Исследование каменных изваяний Карабаха, Археологиеские открытие 1982 года, М., 1984, с. 67.

ասպեկտում վերևը դա դեմքն է (գլուխը), ներքևը՝ գոտկատեղից ներքև ընկած հատվածը[9]:

Հենց այսպիսի մեկնաբանությունն էլ առավել համապատասխանում է այս կոթողներին. առանձնացվում են մարմնի հատկապես այն հատվածները, որոնք համեմատվում են տիեզերական հատվածներին: Հիմա հասկանալի է դառնում, թե ինչու է ընտրվել կոթողի պատկերման հենց այս մեթոդը:

Այսպիսով, մենք առավել հավանական ենք համարում, որ Ջուջևանի քարե մարդակերպ կոթողները իրենց հորինվածքային առանձնահատկություններով պատկերում են ոչ թե ցեղի առաջնորդի, մեռած հերոսացված զինվորի և այլն, ինչպես կարծում էին որոշ մասնագետներ՝ կապված կիմերա-սկյութական համանման կոթողների հետ, այլ երկնային մարմիններ՝ կապված տիեզերական ուժերի, որևէ երևույթի պաշտամունքի հետ:

NZHDEH YERANYAN
(SPHECMR)

TWO ANTHROPOMORPHIC STONE MONUMENTS FROM DJUDJEVAN

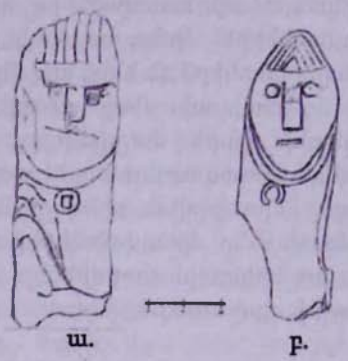
Antropomorphic stone monuments, yet known in Armenia by the Bronze Age examples, have undergone some semantic and composition changes during their further development. Most of the these monuments were situated on tombs and discovered during archaeological excavations. In 1990s two monuments, ranking list of antropomorphic stone monuments, were found in villiage Djudjevan, district Noyemberyan Republic of Armenia. The first monument depicts a man and the second one a woman. The monuments are carved on their heads only. The first monument (62*26 cm) is'nt arranged well: only some components of its face are outlined. The second one (72*26 cm) on contrary, is arranged well. Speaking about the parallels of these monuments, it is important to investigate monuments in Southern Russian heaths, which have their chronological, semantic, geographical and

[9] Раевский Д., նշվ. աշխ., էջ 48-50:

composition parallels. So we think its more credible that anthropomorphic stone monuments in Dudjevan with their composition particularities depict neither a leader of tribe, nor a hero soldier, as consider some specialists, but celestial figures or a cult.



նկ.1 Ջուջևանի տեղադրությունը



նկ. 2 Մարդակերպ կոթող Ջուջևանից

Գծանկարը՝ Լիլիթ Ղողոսյանի

ԽԱՆԶԱԴՅԱՆ ՄԱՐԻԱՄ
(ԱՒ)

ԳԵՆԵՏԻԿ ՄԻ ՕՐԻՆԱՉԱՓՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍԻՆ

Էթնոգենեզի վերաբերյալ մեր նախորդ հոդվածներում[1] մենք նշել ենք, որ հակված ենք ընդունելու էթնոգենեզի բաղադրյալ կառուցվածքի մասին տեսությունը, այսինքն, որ էթնոգենետիկ գործընթացներն ընթանում են առնվազն երեք մատրիցաների կամ հարթությունների վրա՝ մարդաբանական, լեզվաբանական, սոցիալ-պատմական: Ահա կենսաբանական մատրիցայի վրա ընթացող մի երևույթի մասին կփորձենք խոսել ստորև:

Հայերի էթնոգենեզի հետ կապված տեսությունների ու վարկածների մի մասի մեջ պարբերաբար առաջ է քաշվում առասպելական «արիների» կամ «իսկական հայերի» դրույթը, և վերոհիշյալ խմբերը փորձում են փնտրել շիկահեր և բաց գույնի աչքեր ունեցող հայերի մեջ: Մի կողմ թողնելով «արիականության» նորագույն շրջանում բարդ քաղաքական-առասպելաստեղծական ճյուղավորումներ տված դրույթը, ինչպես նաև փակ էնդոգամ համայնքներով, հարևան մահմեդական համայնքների հետ կենսաբանական խաչասերումներ բացառող հայ էթնոսի կենսաբանական առանձնահատկությունները՝ սույն հոդվածի սահմաններում կցանկանայինք խոսել գունավորման (պիգմենտացիայի) հետ կապված գենետիկ մի օրինաչափության մասին: Այն առաջ է քաշվել և հիմնավորվել տասնամյակներ առաջ, բայց, որքան որ մեզ հայտնի է, պատմաբանների մեծ մասին այն հայտնի չէ:

---

[1] Խանզադյան Մ., Էթնոգենեզի որոշ ասպեկտների շուրջ, «Մերձավոր Արևելք» (հոդվածների ժողովածու), հ. VI, Ե., 2009, էջ 86-91, նույնի՝ Արմենոիդ եզրույթի շուրջ, «Մերձավոր Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ», հ. XXVIII, Ե., 2011, էջ 329-336:

Կենսաբանության մեջ գոյություն ունի գենետիկ մի օրինաչափություն, որն անմիջականորեն առնչվում է տվյալ էթնոսի ներկայացուցիչների ֆենոտիպի[2] հետ:

Խոսքը գնում է պոպուլյացիայի մեջ առկա և պոպուլյացիայի հիմնական մասից տարբերվող ֆենոտիպերի, տվյալ դեպքում բաց գույնի աչքեր և բաց գույնի մազեր ունեցողների մասին:

Ավելորդ է նշել, որ ընդհանրապես Առաջավոր Ասիայի, և մասնավորապես Հայկական լեռնաշխարհի բնակչության մեծամասնությունն ունի մուգ գույնի մազեր և աչքեր: Այդուհանդերձ, թե՛ Առաջավոր Ասիայում, թե Հայկական լեռնաշխարհում հանդիպում են պոպուլյացիաներ, որոնց ներկայացուցիչներն աչքի են ընկնում այլ պիգմենտացիայով:

Վերջին շրջանի գենետիկ ուսումնասիրությունները ցույց են տվել, որ առհասարակ բաց գույնի մազերը և բաց գույնի աչքերը իրականում գենետիկ մուտացիաների արդյունք են, և սկզբնական այն համայնքը, որը դուրս է եկել Աֆրիկայից և հետագայում ցրվել աշխարհով մեկ, ունեցել է մուգ գույնի մազեր և շագանակագույն աչքեր:

Գենետիկ այն մուտացիաները, որոնց արդյունքում առաջացել են բաց գույնի մազեր և բաց գույնի աչքեր, տեղի են ունեցել ավելի ուշ: Այն մուտացիան, որի արդյունքում առաջացել են ավելի բաց գույնի մազեր, տեղի է ունեցել մոտավորապես 11 հազար տարի առաջ: Իսկ մասնավորապես կապույտ աչքերի մասին վերջերս առաջ է քաշվել մի տեսություն, որ դա 6-10 հազար տարի առաջ OCA2 գենի մուտացիայի հետևանքն է, որը տեղի է ունեցել ենթադրաբար ժամանակակից Ռումինիայի տարածքում[3]:

---

[2] ***Գենոտիպը*** օրգանիզմի բոլոր ժառանգական գործոնների ամբողջությունն է, իսկ ***ֆենոտիպը*** օրգանիզմի անհատական զարգացման արդյունքում ձևավորված հատկանիշերի և հատկությունների ամբողջությունն է, որը կազմավորվում է ժառանգականության և բնակության միջավայրի պայմանների փոխներգործության արդյունքում:

[3] Ավելի մանրամասն տե՛ս Edberg H., Troelsen J., Nielsen M., Mikkelsen A., Mengel-From J., Kjaer Klaus W, Hansen L., Blue eye color in humans may be a perfectly associated founder mutation in a regulatory element located within the *HERC2* gene inhibiting *OCA2* expression, in Human Genetics, Vol. 123, Number 2,

Աչքերի կանաչ և մոխրագույն գունավորումը որոշ գիտնականներ կապում են շիկակարմիր գենի հետ, որի ծագումնաբանությունը վերջնականապես պարզ չէ: Ավելացնենք նաև աշխարհագրական և բիոքիմիական գործոնները. յուրաքանչյուր աշխարհագրական շրջան իր ուրույն ազդեցությունն է թողնում տվյալ վայրում ապրող բնակչության վրա՝ որոշակի ազդեցություն գործելով նաև աչքերի, մազերի և մաշկի գունավորման վրա և այլն:

Բացի այդ, բաց գույնի մազերի և բաց գույնի աչքերի գեներն ի սկզբանե ռեցեսիվ են: Ռեցեսիվ և դոմինանտ գեների փոխշփման օրենքները առաջ են քաշվել և հիմնավորվել Մենդելի կողմից[4]: Ըստ այդ դասակարգման կան գեներ, որոնք դոմինանտ են, այսինքն՝ գերակա են, օրինակ՝ մուգ, գանգուր մազերի և մուգ աչքերի գենները, և կան գեներ, որոնք ռեցեսիվ են, մասնավորապես՝ բաց գույնի աչքերի ու մազերի գեները: Ընդ որում այս ռեցեսիվ նշանը անհետանում է մեկ սերունդ անց: Եթե տվյալ խմբում այն չի անհետացել, այլ՝ մի բան էլ ցայտուն դրսևորվել է, տրամաբանությունը կարծես թե հուշում է, որ այս խումբն իր ծագմամբ տարբերվում է պոպուլյացիայի մնացած հատվածից: Այսինքն, որ բաց գույնի աչքերի կամ մազերի առկայությունը՝ ռասայական այլ ենթատեսակի կամ դրսից ներհոսքի արդյունք է: Բնականաբար, նման տեսակետը նմանապես չի կարող բացառվել:

Սակայն տվյալ հոդվածի սահմաններում մենք ցանկանում ենք ներկայացնել հայտնի ռուս կենսաբան և գենետիկ Նիկոլայ Վավիլովի տեսակետը, որն առաջին անգամ առաջ է քաշվել 1929 թվականին:[5]

Նրա ուսումնասիրություններն ու դատողությունները հիմնված էին 1924 թվականին Աֆղանստանում, և, մասնավորապես, Նուրիստանում անցկացված դաշտային աշխատանքների վրա:

Մանրամասնելու համար նշենք, որ Նուրիստանի բնակչությունը, պատկանելով մարդաբանական նույն տիպին, ինչ և Աֆղանստանի մնացած բնակչությունը, աչքի էր ընկնում համեմատաբար բաց գույնի

---

p. 177-187. PDF տարբերակով հոդվածը կարելի է ներբեռնել այստեղ՝ http://www.springerlink.com/content/2045q6234h66p744/

[4] Мендель Г. И., Опыты над растительными гибридами (редакция и комментарии А. Е. Гайсиновича), М., 1965.

[5] Вавилов Н. И., Букинич Д. Д., Земледельческий Афганистан, М., 1959.

աչքերով: Վավիլովն այդ երևույթը բացատրում է կենսաբանական-գենետիկ մի օրինաչափությամբ. «Մեկուսացումը և նրա հետ կապված մոտ ազգակցական խաչասերումը նպաստում են ժառանգական ռեցեսիվների դրսևորմանը»[6]:

Խոսքն այստեղ ռեցեսիվ գեների արեալի ծայրամասեր դուրս մղման օրենքի մասին է: Ի՞նչ է այն:

Քանի որ կա կենսաբանական ենթատեսակի ձևավորման կենտրոն, ապա այդ արեալի կենտրոնում էլ մշտապես ի հայտ են գալիս նոր մուտացիաներ, որոնք խախտում են գենային հավասարակշռությունը և նախադրյալներ ստեղծում գենոտիպերի մշտական փոփոխության համար: Մուտացիաները դոմինանտ են և փոխանցվում են առաջին իսկ սերնդին: Նոր մուտացիաների մշտական առաջացումը ուժեղացնում է բնական ընտրությունը և արագացնում է տեսակագոյացման և ռասագոյացման գործընթացները: Այս պայմաններում ռեցեսիվ մուտացիաները չեն կարող դիմանալ դոմինանտ մուտացիաների հետ մրցակցությանը և դուրս են մղվում ծայրամասեր, որտեղ էլ մեկուսացման պայմաններում և խաչասերման արդյունքում զգալիորեն մեծանում է այս ռեցեսիվ ձևերի հանդիպման հնարավորությունը, և նրանք թաքնված հետերոզիգոտ[7] վիճակից անցնում են հոմոզիգոտ վիճակի, այսինքն, արտահայտվում են ֆենոտիպի մեջ:

Ընդ որում, արեալի ծայրամաս կամ պերիֆերիա ասվածը տվյալ դեպքում չի նշանակում, որ արեալը աշխարհագրական իմաստով հեռու է կենտրոնից: Բարձր լեռնային ցանկացած մեկուսացված շրջան նույնպես կարող է դիտարկվել որպես ծայրամաս: Իսկ էնդոգամ ամուսնությունները, յուրաքանչյուր նոր սերնդի մեջ ռեցեսիվ գեների կուտակումը և նրանց հանդիպման աճող հնարավորությունը մեծացնում է նրանց դրսևորման հնարավորությունը[8]:

---

[6] Там же, с.136, а также Вавилов Н., Географические закономерности в распределнии генов растений, Труды по Пр. Ботанике, т. XVII, вып. 3, 1927.

[7] Արտաքին տեսքով նման կենսաբանական առանձնյակները (особь) կարող են խիստ տարբեր ժառանգական հատկություններ ունենալ: Այն առանձնյակները, որոնց հաջորդող սերնդի մեջ ճեղքում չի հայտնաբերվում, կոչվում են հոմոզիգոտ: Այն առանձնյակները, որոնց սերնդի մեջ հայտնաբերվում է հատկությունների ճեղքում, կոչվում են հետերոզիգոտ:

[8] Алексеев А., Историческая антропология и этногенез, М., 1989, с. 59, 69, 83-93.

Հետևաբար, ելնելով կենսաբանական այս օրենքից, միանգամայն հանգիստ կարելի է դիտարկել Հայկական լեռնաշխարհում նմանապես առկա բաց մազերով ու բաց գույնի աչքերով խմբերի առկայությունը որպես այս կենսաբանական օրինաչափության մասնավոր դեպքերից մեկը:

Որպես ապացույց պետք է դիտարկվի մնացած չափորոշիչների տեղավորումը ընդհանուր ենթառասայական այն ցուցիչների մեջ, որոնք բնորոշ են տվյալ պոպուլյացիային: Այդ դեպքում խոսքն, իհարկե, չի գնում առասպելական «կապուտաչյա արիների» կամ «իսկական հայերի» մասին, այլ ընդամենը լոկալ տարածքում լոկալ գենետիկ օրինաչափությունների դրսևորման մասին:

MARIAM KHANZADYAN
(IOS)

ON GENETIC REGULARITY

The article deals with the genetic regularity of extrusion of recessive genes to periphery.

Appearance of groups of people with lighter hairs and eyes on the Armenian highlands can be considered as an instance of this genetic regularity.

ԱՔԵՄԵՆՅԱՆ ՊԱՐՍԿԱՍՏԱՆԻ X ՍԱՏՐԱՊՈՒԹՅԱՆ ԷԹՆԻԿԱԿԱՆ ԿԱԶՄԻ ՇՈՒՐՋ

Օրթոկորյուբանտիները և պարիկանիները հիշատակվում են Հերոդոտոսի կողմից X՝ մարական սատրապության կազմում[1]: Օրթոկորյուբանտիների հունարեն անունը թարգմանաբար համապատասխանում է հին պարսկերեն սեպագիր արձանագրությունների տիգրախաուդա՝ «սրածայր գլխարկավորներ» սակերին, որոնք տեղադրվում են Միջին Ասիայում[2]: Ըստ այդմ էլ մասնագիտական գրականության մեջ կարծիքներ կան, որ օրթոկորյուբանտիները և պարիկանիները սխալմամբ են ներառված X սատրապության մեջ, և օրթոկորյուբանտիներին տեղադրել են Կասպից ծովից արևելք՝ մինչև Ֆերգանայի սահմանները[3]: Պարիկանիներին համարել են Ֆերգանայի մինչարիական երկրագործական բնակչությունը[4], որը տարբեր է Հերոդոտոսի XVII սատրապության մեջ հիշատակվող պարիկանիներից[5]: X սատրապության պարիկանիներին Ֆերգանայի բնակիչներ են համարել նաև այլ հետազոտողներ[6]: Սակայն

---

[1] Հերոդոտոս, Պատմություն ինը գրքից, թարգմանությունը Ս. Կրկյաշարյանի, Ե., 1986, III, 92 (այսուհետև՝ Հերոդոտոս):

[2] Անունը թարգմանել են նաև «բարձունքների բնակիչներ» և «ուղղաձիգ սաղավարտավորներ» (տե՛ս Պետրոսյան Ս., Հին Մարաստանի տարածքի երրորդ էթնիկական տարրի մասին, «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1979, թիվ 4, էջ 47; Доватур А., Каллистов Д., Шишова И., Народы нашей страны в "Истории" Геродота (այսուհետև՝ Д. К. Ш.), М., 1982, с. 192):

[3] Junge J., Orthokorybantioi, "Pauly's Real-Encyclopadie der classischen Altertumswissenschaft" (այսուհետև՝ RE), Stuttgart, 1942, XVIII, S. 1484; նույնի՝ Parikanioi, "RE", 1949, XXXVI, S. 1482.

[4] Herzfeld E., The Persian Empire. Studies in Geography and Ethnography of the Ancient Near East, Wiesbaden, 1968, p. 329.

[5] Հերոդոտոս, III, 94: Պարիկանիները նշված սատրապության մեջ են նաև Հերոդոտոսի մյուս տեղեկություններում (նույն տեղում, VII, 68; 86):

[6] Տե՛ս Д. К. Ш., էջ 193:

կարծիք կա, որ սողդիական փաստաթղթերում վկայված Ֆերգանայի անվան հին ձևը Far(a)gana կամ Fragana է, որը հունարենում չէր կարող տալ Պարիկանա[7]: Մարական սատրապությունից դուրս նշված երկու ցեղերի տեղադրությունը քննություն չի բռնում: Ի. Դյակոնովը օրթոկորյուբանտիներին նույնացրել է այսրկովկասյան սկյութների, սակեսինների հետ, իսկ պարիկանիներին էլ համարել է Մանայի թագավորության բնակիչներ[8]: Ի. Խլոպինը պարիկանիների հիշատակությունը XVII սատրապության մեջ համարել է սխալ՝ գտնելով, որ պարիկանիները շվոթվել են պարետակենների հետ[9]: Ի. Պյանկովը մարական սատրապության օրթոկորյուբանտիների նույնացումն այսրկովկասյան սակեսինների հետ համարում է սխալ և օրթոկորյուբանտիներին նույնացնում է ղերբիկների հետ, որոնք բնակվել են Կասպից ծովի ե Արալյան լճի միջև, չնայած Մարաստանի հետ տարածքային առումով անմիջականորեն չեն սահմանակցել: Այս, ինչպես նաև պարիկանիների նույնացումը հյուրկան-վրկաններին քննություն չի բռնում[10]:

Պարիկանիներ անունը ուսումնասիրողները կապում են Ավեստայի ղիվային էակ պարիկայի հետ, որից ծագում է նոր պարսկերեն *փերիի*[11]: Հեկատեոս Միլետացու մոտ հիշատակվում է Պարիկանե քաղաքը Պարսքում[12], որը հուշում է XVII սատրապության պարիկանիներին, որոնց պետք է փնտրել արևելյան Ֆարսում և հարավային Կրմանում,

---

[7] Лившиц В., Согдийский посол в Чаче, Советская археология, 1962, вып. 2, с. 103.

[8] Дьяконов И., История Мидии, М.-Л., 1956, с. 248, 338, 447; Алиев И., Племена и племенные группы в Атропатене,"Вестник древней истории" (այսուհետև՝ ВДИ), 1987, № 3, с. 69.

[9] Хлопин И., Этнография державы Ахеменидов по Геродоту, "Страны и народы Востока", М., 1969, вып. 8, с. 286.

[10] Пьянков И., "История Персии" Ктесия и среднеазиатские сатрапии Ахеменидов в конце V в. до н. э., "ВДИ", 1965, №2, с. 43, 45, 49; Olmstead A., History of the Persian Empire, Third impression, Chicago, 1960, p. 241, 291 f.

[11] Грантовский Э., Ранняя история иранских племен Передней Азии, М., 1970, с. 281; Меликов Р., Этническая картина Азербайджана в период ахеменидского владычества (VI-IV вв. до н. э.), Баку, 2003, с. 129.

[12] Müller C., Fragmenta historicorum graecorum, v. I, Parisiis, 1841, p. 12, fr. 180.

որտեղ հայտնի է Fārıγān վայրը[13]: Մեր կարծիքով, հավանական է այն ենթադրությունը, որ հին մարական պանթեոնի աստվածությունների անվանումները, որոնք համապատասխանում են Վիդեվդատի դևերին, և կրոնական հատուկ հասկացությունները պահպանվում են բուդիների (Բուդի աստվածուհի), բուսերի ցեղերի և Կունդուրու (Կունդա աստված) քաղաքի անունների մեջ[14]: Այս տեսանկյունից պարիկանիների անվան ծագումը նս հնարավոր էր: Հետևաբար պարիկանիների տակ պետք է հասկանալ իրանական, այլ ոչ թե ոչ իրանական ցեղերին[15]:

Ինչ վերաբերում է օրթոկորյուբանաիներին, ապա սրանք տեղադրվում են մարական սատրապության կազմում: Օրթոկորյուբանտիների անունը մասնագիտական գրականության մեջ ստուգաբանվել է «իսկական կորիբանտեր», որի կրողները ծագումնաբանորեն կապվում են փոքրասիական կորիբանտների հետ մասնավորապես և վոյուգացիների ու հին Հեղկաստաեի բհրիգուների հետ ընդհանրապես: Կորիբանտեր էին կոչվում փոքրասիական Մայր դիցուհու՝ Կիբելե, Մա, քրմերը[16]: Մեր կարծիքով, օրթոկորյուբանտիների նույնացումը սակերի հետ, օրինակ, Սակըզի շրջանում, անընդունելի է, և ելնելով օրթոկորյուբանտիների «իսկական կորիբանտեր» մեկնաբանությունից՝ մարական սատրապության այս ցեղին նույնացնում ենք մարական ցեղերից մեկի՝ մագերի հետ

---

[13] Грантовский Э., նշվ. աշխ., էջ 282: Ե. Հերցֆելդը նշում է, որ Հեկատեոսը Պարսքը գործածում է ամբողջ Իրանի համար (տե՛ս Herzfeld E., նշվ. աշխ., էջ 329): Հավանաբար միջնադարյան Պարիհան արաբ աշխարհագետների Բարիզ քաղաքն է (տե՛ս Բոյաջյան Վ., Շահնամեում բելուջների հիշատակության հարցի շուրջ, «Իրան-նամէ», 1999, թիվ 32-34, էջ 112): Պարիկանիներին նույնացրել են բարիզների ցեղի հետ (տե՛ս Книга деяний Ардашира сына Папака, транскрипция текста, пер. со среднеперс., введ., коммент. и глоссарий О. М. Чунаковой, М., 1987, с. 77, 100):

[14] Nyberg H. S., Die Religionen des alten Iran, Leipzig, 1938, S. 339; Грантовский Э., նշվ. աշխ., էջ 181, 267, 281:

[15] Дьяконов И., նշվ. աշխ., էջ 338:

[16] Պետրոսյան Ս., Հին Մարաստանի տարածքի..., էջ 46-58: Փոքրասիական օրթոկորյուբանտիներին հիշատակում է նաև Սուիդասը (տե՛ս Herzfeld E., նշվ. աշխ., էջ 327):

(միջնադարյան *mug*)[17], որոնց անունը հին պարսկերենում նշանակում է «մոգ, քուրմ»: Օրթոկորյուբանտիներ՝ «իսկական կորիբանտներ», բացատրական անվանումը մարական մագերի ցեղի՝ «ճշմարիտ քրմերի» հունական նույնականացումն էր իրենց հայտնի կրոնական իրողությունների հետ, հետևաբար օրթոկորյուբանտիների տակ չպետք է փնտրել այլ էթնիկական տարր: Համեմատության համար նշենք, որ Ստրաբոնը Կապադովկիայում հիշատակում է մագերին[18], որոնց տակ պետք է հասկանալ ոչ թե մագերի մարական ցեղը, այլ քրմերի: Մագերը սկզբնապես ցեղի անվանում է եղել, ցեղային-կրոնական կազմակերպություն, այլ ոչ թե քրմական դասի անուն: Մագերը եղել են քրմական ֆունկցիաներ իրագործող մարական ցեղ: Չնայած մագերը ծագումով մարական ցեղ էին, բայց այդ բառով հաճախ կոչվում էին պարզապես քրմերը՝ անկախ էթնիկական պատկանելությունից: Օրինակ, հայտնի է, որ մագերի մեջ կային նաև պարսիկներ[19]:

Օրթոկորյուբանտիներ-մագերը, ամենայն հավանականությամբ, գտնվել են Փրաասպա-Հրատն մեծի շրջանում:

HOVHANNES KHORIKYAN
(IOS)

ON THE ETHNIC STRUCTURE OF THE X SATRAPY OF ACHAEMENIAN PERSIA

Many important and wrinkled issues on the ethnic history and historical geography of Media and 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 name of Orthokorybantioi means "true priest" and they are placed in Media. The Parikanioi were the Iranian tribe, from which we have a New Persian *pari* "foreign (bad) woman".

---

[17] Հերոդոտոս, 1, 101; 140:

[18] Страбон, География в 17 книгах, перевод, статья и комментарии Г. Стратановского, Л., с. 680.

[19] Алиев И., Племена и племенные группы..., էջ 72:

ՀՄԱՑԱԿՑԱՆ ՀԱՍՄԻԿ
(ԱԻ)

ՀՈՒՆԱԿԱՆ ԱՐՏԵՄԻՍ ԵՎ ՀԱՑԿԱԿԱՆ ԱՍՏՂԻԿ ԴԻՑՈՒՀԻՆԵՐԻ ՍԻ ՇԱՐՔ ԸՆԴՀԱՆՐՈՒԹՑՈՒՆՆԵՐԻ ՇՈՒՐՋ

Մինչ բուն նյութին անցնելը, հարկ է նշել, որ հայ հեթանոսական դիցարանի աստվածությունները մեր պատմագրության մեջ հանդես են գալիս մեծ մասամբ օտար անուններով: Այս օտար անվանումների տակ, սակայն, շարունակել են գոյատևել մեր բնիկ հնագույն աստվածությունները՝ իրենց բնորոշ հատկանիշներով[1]:

Մյուս կողմից էլ, այս անվանական ն, որոշ առումներով, կերպարային զուգադրումը հնարավորություն է տալիս բացահայտել հայկական աստվածությունների պաշտամունքի որոշ կողմեր, քանի որ հայկական աղբյուրներում մեր հեթանոսական դիցարանի վերաբերյալ սուղ տեղեկություններ են պահպանվել :

Հայտնի է, որ հունական Արտեմիս աստվածուհին զուգադրվել է հայոց մայր դիցուհի Անահիտին, իսկ Աստղիկը՝ հունական Աֆրոդիտեին:

Գիտական գրականության մեջ Ղ. Ալիշանը, Մ. Աբեղյանը, Ա. Մատիկյանը, Կ. Մելիք-Փաշայանը, Գ. Ղափանցյանը, Ա. Հարությունյանը և այլոք իրենց ուսումնասիրություններում բազմիցս անդրադարձել են Անահիտ-Արտեմիս և Աստղիկ-Աֆրոդիտե աստվածությունների կերպարային ընդհանրություններին: Իսկ Ա. Պետրոսյանը քննարկել է Արտեմիս դիցուհու հայաստանյան նախատիպերը և Արտեմիս-Անահիտ կերպարային և անվանական հնարավոր փոխառնչությունները[2]:

Մակայն Աստղիկ և Արտեմիս դիցուհիների կերպարային վոխառնչություններին մասնագիտական գրականության մեջ, կարելի է ասել, չի անդրադարձվել, այնինչ, նյութի ուսումնասիրությունը ցույց է

---

[1] Топоров В.Н., Об отражении одного индоевропейского мифа в древнеармянской традиции, ИФЖ, 3, Е., 1977, с. 88-89.

[2] Պետրոսյան Ա., Արամազդ, Ե., 2006, էջ 49-59:

տալիս, որ այս երկու աստվածուհիները ևս նկատելի դիցաբանական ընդհանրություններ են դրսևորում:

Կարող է հարց առաջանալ, թե ինչու են երկու հայկական աստվածուհիները կապեր հանդես բերում միևնույն Արտեմիս դիցուհու հետ: Այս հանգամանքը, թերևս, կարելի է բացատրել նրանով, որ ըստ Մ. Աբեղյանի, Անահիտ և Աստղիկ աստվածուհիների պաշտամունքը սկզբնապես միասնական է եղել և միայն հետագայում, դիցարանի զարգացմանը զուգընթաց, այդ կերպարը երկփեղկվել է. Անահիտը դարձել է հայոց մայր դիցուհին, կրելով զգաստության, արգասավորություն, երկրի հովանավորության ասպեկտները, իսկ Աստղիկը նախնական կերպարից ժառանգել է մարմնական սիրո և զեղեցկության գործառույթները[3]: Այդ մասին են վկայում, օրինակ, հետևյալ փաստերը: Հայտնի է, որ Անահիտը համարվել է Արամազդի դուստրը, օրինակ Ագաթանգեղոսը գրում է, որ Անահիտը «...որ է մայր ամենայն զգաստութեանց, բարերար ամենայն մարդկան բնութեան, և ծնունդ է մեծին արին Արամազդայ...»[4], սակայն «Յայսմաւուրքում» գրված է. «Իգական պատկերն Անահտայ կնոջն Արամազդայ»[5]: Փաստորեն, Անահիտը ընկալվել է նաև Արամազդի կինը: Ինչ վերաբերում է Աստղիկ դիցուհուն, ապա հայտնի է, որ նա համարվել է Վահագն աստծո տարփածուն, սակայն հետաքրքրական է, որ Անձևացիք գավառում, Պաղատ լեռան վրա էր գտնվում Աստղիկի և Արամազդի համատեղ պաշտամունքավայրը, որ կոչվում էր «Տուն Արամազդայ և Աստղկայ»[6]: Այստեղ, ակնհայտորեն, Անահիտի փոխարեն Արամազդի կողքին է հայտնվել Աստղիկը: Պատահական չէ նաև, որ Աշտիշատում կողք-կողքի էին գտնվում Աստղիկի, Անահիտի և Վահագնի մեհյանները: Նշվեց արդեն, որ Աստղիկը Վահագնի տարփածուն էր, և նրանց կողքին Անահիտի մեհյանի առկայությունը վկայում է Աստղիկի և Անահիտի պաշտամունքների որոշակի

---

[3] Աբեղյան Մ., «Վիշապներ» կոչված կոթողներն իբրև Աստղիկ-Դերկետո դիցուհու արձաններ, Ե., 1941, էջ 75, նույնի՝ Երկեր, հ. է, Ե., 1975, էջ 157:

[4] Ագաթանգեղոս, Հայոց պատմություն, Աշխարհաբար թարգմանությունը և ծանոթագրությունները Արամ Տեր-Ղևոնդյանի, Ե., 1983, Վարք և պատմություն Սրբոյ Գրիգորի, 53, էջ 40:

[5] Ալիշան Ղ., Հայոց հին հավատքը կամ հեթանոսական կրոնը, Ե., 2002, էջ 135:

[6] Աբեղյան Մ., «Վիշապներ» կոչված կոթողները, Ե., 1941, էջ 75:

ընդհանրությունների մասին[7]: Արտեմիսի հետ այս երկու դիցուհիների ունեցած ընդհանրությունները հավանաբար հանգում են այն ժամանակներին, երբ Անահիտի և Աստղիկի պաշտամունքները դեռես միասնական էին:

Ստորև ներկայացվելիք նյութը գալիս է լրացնելու Արտեմիսի հայկական նախատիպերի և հայ առասպելաբանության մեջ նրա կերպարի թողած արձագանքների վերաբերյալ գիտական գրականությունում տեղ գտած դիտարկումները:

Նախ, հակիրճ կերպով ներկայացնենք Արտեմիս դիցուհուն: Նա, ըստ ավանդության, Զևսի և Լետոյի դուստրն էր, Ապոլոնի երկվորյակ քույրը: Արտեմիսի հետ կապված են բազում առասպելներ: Նա անտառների, բուսականության, որսորդության հովանավոր կույս աստվածուհի էր, սակայն համարվում էր նաև մանկածնության հովանավոր, և հղի կանայք նրան զոհաբերություններ էին մատուցում հեշտ ծննդաբերության ակնկալիքով[8], իսկ կանայք, ովքեր մահանում էին ծննդաբերելիս, համարվում էին Արտեմիսի զոհերը[9]: Նրա պաշտամունքին առնչվում էր երիտասարդ աղջիկների ինիցիացիան. նա պաշտպանում էր նրանց հարսանիքից առաջ և հետո հանդիպող վտանգներից, ու չկար հարսանիք, առանց Արտեմիսի[10]: Արտեմիսի տաճարներում էին տեղի ունենում նաև պատանիների ինիցիացիայի նվիրագործության ծեսերը և պատահական չէ, որ երիտասարդ աղջիկներն ու պատանիները ամուսնանալիս նրա որոշ սրբավայրերում Դելոսում[11] և Տրեզենում[12], զոհաբերում էին իրենց մազերը: Չմանրամասնելով նշենք, որ Արտեմիսը հնագույն բարդ, սինկրետված կերպար է, տարբեր ժամանակաշրջաններում այն

---

[7] Այս մասին տե ս նաև Հարությունյան Ս., Հայ առասպելաբանություն, Բեյրութ, 2000, էջ 165, տողատակ 27:

[8] Ֆրեզեր Ջ., Ոսկե ճյուղը, Ե., 1989, էջ 16:

[9] Burkert W., Greek Religion, Oxford, 1985, p. 151.

[10] Նույն տեղում:

[11] Հերոդոտոս, Պատմություն ինը գրքից, թարգմանությունը Սիմոն Կրկյաշարյանի, Ե., 1986, Գիրք չորրորդ, 34, էջ 233:

[12] Ֆրեզեր Ջ., Ոսկե ճյուղը, էջ 14; Павсаний, Описание Эллады или путешествие по Греции во II-ом веке по Р.Х., перевод с греческого Г.Янчевского, СПб., 1887-1889, с. 305.

միախառնվել է այլ աստվածուհիների կերպարների հետ՝ ստանալով նոր բնութագրեր, ինչի վկայությունն են նրա բազում մականուններն ու գործառույթները, որոնք երբեմն նաև հակասում են միմյանց: Նրա ամենահայտնի պաշտամունքավայրը Եփեսոսի հռչակավոր տաճարն էր, աշխարհի հրաշալիքներից մեկը, որտեղ դրված էր Արտեմիսի բազմակուրծ, սնող մոր կերպարանքով արձանը (տաճարն այրեց Ք.ա. 356 թ. Հերոստրատը)[13]: Այս կերպարը հակադրության մեջ է կույս Արտեմիսի մասին եղած պատկերացումներին, որին ծառայում էին կույս և ողջախոհության ուխտ տված դեռատի իննամյա աղջիկները[14]: Եվ Եփեսոսի Արտեմիսը, ըստ Ա. Հիլլի, մեծ ընդհանրություններ ունի ոչ միայն փոքրասիական Մեծ Մոր պաշտամունքի հետ, այլև ակնհայտ նմանություններ են դիտարկելի Եփեսոսյան Արտեմիսի և Նինվեի Իշտարի պատկերագրության միջև, որի պաշտամունքը տարածված էր ոչ միայն Միջագետքում, այլև խեթական և խուռիական աշխարհներում[15]:

Անդրադառնալով Աստղիկ դիցուհուն, նշենք, որ նա հայ հեթանոսական դիցարանի երկրորդ կարևորագույն աստվածուհին է, մարմնական սիրո, ջրի, խոնավության դիցուհին, Վահագնի տարփածուն: Նրա անունը միակն է, որ բնիկ հայկական ծագում ունի, բաղադրվում է հնդեվրոպական **ǰaster* «աստղ» բառից, որի զուգահեռներ են աքքադական Իշտար, փյունիկյան Աստարտա, Աստարտե և այլն[16]: Աստղիկի պաշտամունքը մեծապես տարածված էր Տարոնում և նրա շրջակայքում: Գ. Արվանձտյանցը գրում է. «Աստղիկի անունով գավառ չկա գրեթե, որ բլուր մը կամ բարձր սար մը նվիրված չինի, ինչպես կան և կկոչվեն Վարագա սարի մեկ մասը և Մշո Սուրբ Հովհաննու մոտ Տորոսի գոսաւն մեկ կտորը»[17], իսկ Ղ. Ալիշանը նշում է, որ այս անունով են կոչվել Մուշի արևելյան կողմում հետագայի Մոկաց

---

[13] Դիցաբանական բառարան, Մ. Ն. Բոտվիննիկ, Մ. Ա. Կոզան, Մ.Բ. Ռաբինովիչ, Բ. Պ. Սելեցկի: Թարգմ.՝ Ս. Մ. Կրկյաշարյան, Ե., 1985, էջ 38-40:

[14] Грейс Р., Мифы древней Греции. Книга 1, М., 1999, с. 99.

[15] Hill A.E., Ancient Art and Artemis: Toward Explaining the Polymastic Nature of the Figurine, JANES 21, 1992, p. 92-93:

[16] Ջահուկյան Գ., Լեզվական նոր տվյալներ հայոց նախաքրիստոնեական կրոնի և հավատալիքների մասին, ՊԲՀ, 1, Ե., 1992, էջ 17-18:

[17] Սրվանձտյանց Գ., Երկեր, հ. I, էջ 47-48:

բերդը և արևմտյան կողմում՝ Հաշտենից գավառի մոտ գտնվող Աստղնաբերդը և այլն[18]:

Մեր կարծիքով Արտեմիսի և Աստղիկի ամենաուշագրավ զուգահեռը նրանց վերաբերող երկու՝ հայկական և հունական առասպելների նմանությունն է: Աստղիկի մասին Տարոնում պատմվել է հետևյալ առասպելը, որ բերվում է ըստ Գ. Սրվանձտյանցի. «Եփրատը, երբ Մշո դաշտը կմտնե, Կնճան սարերուն մեջ զարնվելով քարերուն՝ նեղ կիրճով մը սղմվելով գո՛ւռ, գո՛ւռ ձայն մը կարձակե. և այդ տեղը կկոչվի Գուռգուռա, ուր Աստղկի լողարանն է եղեր: Եվ քանզի գիշերները լվացվելու սովորություն ուներ Աստղիկը, Դաղոնա սարին վրա մեծ կրակ կը վառեին տարփավոր կտրիճները, որո լուսով կը դիտեին Աստղիկի չքնաղ գեղեցկությունը, հնարած է Աստղիկը, որ մշուշ պատե այն ամբողջ միջավայրը, մինչ ի ծունկս սարերուն, որով անհնարին կլինի որևիցե կողմի լեռներեն տեսնվիլ: Եվ գուցե այս շարունակ և թանձր մշուշեն այդ երկիրը կոչված լինի Մուշ»[19]:

Իսկ Արտեմիսի հետ կապված առասպելը հայտնի պատանի Ակտեոնի մահվան մասին պատմող ավանդազրույցն է, որը գեղարվեստական մշակման է ենթարկվել Օվիդիոսի «Կերպարանափոխություններում»: Առասպելի հիմնական սյուժեն հետևյալն է. Ակտեոնը որս է անում Կիթերոնի անտառներում, որոշում է հով տեղ գտնել և դուրս է գալիս Արտեմիսին նվիրված Գարգափիայի կանաչապատ հովիտը, որտեղով հոսում էր համանուն մի առվակ: Լեռան թեք լանջին Ակտեոնը մի սքանչելի կանաչապատ անձավ է նկատում, և չենթադրելով, որ այն Արտեմիս դիցուհու հանգստավայրն է, ներս է մտնում: Ակայն ներսում դիցուհին իր նաժիշտների հետ բոկոտն և հերարձակ պատրաստվում էր լոգանքի: Չմանրամասնելով նշենք, որ դիցուհին խիստ բարկանալով Ակտեոնի վրա, որպես պատիժ, պատանի որսորդին եղջերու է դարձնում, և վերջինս իր մահն է գտնում սեփական շներից հալածվելով ու հոշոտվելով, որոնք չեն ճանաչում իրենց տիրոջը: Առասպելի մյուս տարբերակը հետևյալն է. «Ակտեոնը կանգնած էր հենված մի ժայռի, երբ իր առջև տեսնում է մոտակայքում լողացող Արտեմիսին, և ոչինչ էլ տեղի չէր ունենա, եթե նա չպարծենար

---

[18] Ալիշան Ղ., Հայոց հին հավատքը կամ հեթանոսական կրոնը, Ե., 2002, էջ 144 :
[19] Սրվանձտյանց Գ., Երկեր, հ I, Ե., 1978, էջ 71:

իր ուղեկիցների մոտ, որ տեսել է Արտեմիսի մերկությունը: Լսելով այդ Արտեմիսը Ակտեոնին վերածում է եղջերուի և հենց իր հիսուն շներից բաղկացած ոհմակը հոշոտում է պատանուն»[20]: Վերոնշյալ ժայռը, ըստ Պավսանիասի, գտնվում էր Բեովտիայում և հանդիսանում էր Ակտեոնի հանգստավայրը, երբ վերջինս հոգնում էր որս անելուց, և հենց այդ ժայռից էլ բխում էր այն աղբյուրը, որի մեջ Ակտեոնը տեսնում է լողացող Արտեմիսին[21]:

Մենք կարծում ենք, որ այս երկու հունական և հայկական առասպելները որոշակի սյուժետային ընդհանրություններ են հանդես բերում:

Հարկ է նշել, որ Աստղիկի մասին պահպանված այս առասպելն իր մեջ խտացված տեղեկություն է պարունակում այդ աստվածուհու պաշտամունքին առնչվող որոշ հետաքրքիր մանրամասների վերաբերյալ, և դրանք զուգադրելի են Արտեմիսի մի շարք հատկանիշների հետ, որոնք ի հայտ են գալիս հունական աստվածուհուն վերագրվող թե վերոնշյալ, թե որոշ այլ առասպելներ վերլուծելիս:

Նախ փորձենք սխեմատիկորեն քննարկել աստվածուհիների լոգանքին առնչվող վերևում բերված առասպելների սյուժետային ընդհանրությունները:

1. Արտեմիսի առասպելում նրա անդորրը և լոգանքը խանգարում է պատանի որսորդ Ակտեոնը, որը շրջակայքի անտառներում որս է անում իր երիտասարդ ընկերների հետ: Կամ, ըստ առասպելի մյուս տարբերակի, Ակտեոնը հետևում էր Արտեմիսին ժայռի վրայից, որի ներքևում աստվածուհին լողանում էր:

Աստղիկի առասպելում նրա լոգանքին հետևում էին Դաղոնյաց սարի վրա հավաքված տարփավոր երիտասարդները կամ կտրիճները, որոնք ևս, ըստ էության, խանգարում են աստվածուհու անդորրը և լոգանքը:

---

[20] Грейвс Р., Мифы древней Греции, Книга 1, М., 1999, с. 99.

[21] Павсаний, Описание Эллады или путешествие по Греции во II-ом веке по Р.Х., перевод с греческого Г. Янчевского, СПб., 1887-1889, с. 684.

2. Արտեմիսը, որպես պատիժ, անճանաչելի է դարձնում Ակտեոնին կերպարանափոխելով նրան եղջերուի, և նա հոշոտվում է սեփական շներից:

Աստղիկն իրեն թաքցնելու համար կամ որպես պատի՞ժ իրեն հետևող երիտասարդներին, շրջակայքը պատում է մշուշով: Մշուշն, ըստ հնագույն պատկերացումների, հավասարազոր է մահվանը, մյուս կողմից, մշուշով պատելով, նա անտեսանելի է դարձնում իրեն շրջապատի համար: Եվ *անճանաչելի* կամ *անտեսանելի* դարձնելը, ըստ էության, իրար համարժեք երևույթներ են:

3. Արտեմիսի լոգանքի վայրը գտվում էր թեք ժայռի լանջին՝ Գարգափիա հովտում, որտեղից բխում էր Գարգափիա գետակը:

Աստղիկի լոգանքի վայրը գտնվում էր Գրգուռ լեռան ստորոտում գտնվող համանուն՝ Գուռգուռա գետի ավազանում: Կարելի է նկատել թե այս երկու աստվածուհիների հանգստավայրերի տեղադրության նմանությունը, թե այն, որ այդ վայրերը գտնվում են Աստղիկի դեպքում համանուն լեռան ստորոտին գտնվող համանուն գետավազանում, իսկ Արտեմիսի դեպքում՝ լեռան լանջի համանուն հովտի համանուն աղբյուրում: Ի դեպ, Գուռգուռա անվամբ աղբյուր էլ է հայտնի, որ գտնվում է Մշո դաշտի արևմտյան ծայրին[22]:

Փորձենք առավել մանրամասն քննարկել վերոնշյալ կետերը:

1. Աստղիկի լոգանքին հետևում են տարփավոր կտրիճներ: Այս տարփավոր կտրիճներն ակնհայտորեն ակնարկում են Աստղիկի պաշտամունքի առնչությունը «երիտասարդ կտրիճների» ինստիտուտին: Դրանք ինիցիացիայի տարիքին հասած պատանիներ էին, որոնց կապը Աստղիկի պաշտամունքի հետ վկյաված է նաև այլ փաստերով: Նրան նվիրված Վարդավառի տոնակատարություններին, ի թիվս ջուր ցողելուն, վարդերով և ոստերով արձանը զարդարելուն, աղավնիներ թռցնելուն, տեղի էին ունենում նաև տարբեր մրցահանդեսներ, ըմբշամարտ, ձիարշավային մրցություններ, որոնք հանգում են հնագույն պատանի ռազմիկների ինստիտուտին[23] և այս տոնի հնագույն ծիսական շերտն էին կազմում:

---

[22] Դանալանյան Ա., Ավանդապատում, Ե., 1969, էջ108, № 299:

[23] Հարությունյան Ս., Հայ առասպելաբանություն, էջ 160:

Արտեմիսի պաշտամունքին ևս առնչվում էին ինիցիացիայի տարիքին հասած պատանիները: Եթե քննարկված առասպելում դա կարելի է վերականգնել, հանձինս պատանի որսորդ Ակտեոնի և նրա ընկերների, ապա աղբյուրներում մի շարք ուղղակի վկայություններ են առկա այս առումով: Օրինակ, Սպարտայում Արտեմիսի տաճարում էին տեղի ունենում պատանիների նվիրազոհության ամենամյա ծեսերը[24]:

2. Ինչ վերաբերում է Աստղիկի կողմից Մշո դաշտը մշուշով պատելուն, ապա այստեղ Աստղիկը ներկայանում է որպես մշուշի վրա իշխող դիցուհի[25]: Կավելացնեինք, որ նա օժտված է անտեսանելի դարձնելու կարողությամբ ևս, որը կապվում է նաև կախարդության ու հմայանքի հետ:

Քննարկվող առասպելում նմանատիպ կախարդելու և անճանաչելի դարձնելու կարողությամբ է օժտված նաև Արտեմիսը, որը կերպարանափոխում է Ակտեոնին եղջերուի և անճանաչելի դարձնում ընկերների և սեփական շների համար, սակայն մեկ այլ առասպելում Արտեմիսը իր սիրեցյալին անդրաշխարհից դուրս բերված և Ասկլեպիոս բժշկի կողմից վերակենդանացված պատանի որսորդ Հիպպոլիտին, պատում է մշուշով և ծերացնելով՝ վախում նրա արտաքինը, որպեսզի նրան չճանաչի բարկացած Զևսը, և տեղափոխելով նրան Տրեզեն, իր սրբավայրի քուրմն է դարձնում, որին ամեն տարի պատանիներն ու աղջիկները զոհաբերում էին իրենց մազերը: Այստեղ մի կողմից առկա է մշուշով պարուրելու և անտեսանելի դարձնելու թեման, մյուս կողմից՝ պատանի Հիպպոլիտը իրեն Արտեմիսի պաշտամունքին նվիրաբերած պատանի և ողջախոհությամբ աչքի ընկնող որսորդ էր, նրա ուղեկիցը, որն իր մահվանից և վերածնությունից հետո դառնում է աստվածուհու տրեզենյան տաճարի քուրմը[26]:

3. Ակնհայտ է այս աստվածուհիների հանգստավայրերի տեղադրության նմանությունը, ինչի մասին արդեն խոսվել է վերևում, և

---

[24] Куманецкий К., История культуры Древней Греции и Рима, М., 1990, с. 58.

[25] Աբեղյան Ս., «Վիշապներ» կոչված կոթողները..., էջ 76:

[26] Առասպելի մանրամասն քննարկումը տե՛ս Ֆրեզեր Ջ., Ոսկե ճյուղը, էջ 14-15, իսկ գեղարվեստական մշակումը Եվրիպիդես, Իպպոլիտ պսակազարդ, հին հունարեն բնագրից թարգմանությունը և ծանոթագրությունները Հ. Համբարձումյանի, Հույն ողբերգակներ, Ե., 1950, էջ 289-361:

զարմանալիորեն նման են հնչում նաև այդ լոզանքի վայրերի անվանումները Գարգափիա և Գուռգուռա, որը սակայն առանձին քննարկման նյութ է: Ակնհայտ է նաև, որ երկու դեպքում էլ գործ ունենք աստվածուհու ծիսական լոզանքի արարողության հետ, որի ընթացքում նրանց հետևում են ինիցիացիայի տարիքին հասած պատանիները: Այս ծիսական լոզանքը, ըստ Ռ. Գրեյվսի[27], Արտեմիսին հաղորդում է ավելի շուտ ջրահարսի, ջրային փերու հատկանիշներ, քան կույս աստվածուհու, որպիսին ներկայանում էր նա: Նույնը կարելի է ասել Աստղիկի մասին, որին որպես ջրային, կամ ջրային տարերքի հետ կապված աստվածուհու, քննարկել են տարբեր հեղինակներ: Կարելի էր համարել, որ սա պարզապես տիպաբանական նմանություն է, որ բնորոշ է այլ սիրո, պտղաբերության, բնության և ջրի պաշտամունքին առնչվող աստվածուհիներին[28], եթե հայկական այլ ավանդապատումներում էլ պահպանված չլիներ «կանանց լոզանքի և պատժման թեման», որ որոշակիորեն առնչվում է Աստղիկի, Արտեմիսի և նրանց հետ կապված վերոնշյալ առասպելների հետ, ինչը կքննարկենք ստորև:

Հայկական ավանդապատումներում պահպանվել է հետևյալ լեգենդը, որ վերաբերում է քրիստոնեական ժամանակներին, սակայն ակնհայտորեն այն հնագույն արմատներ ունի. «Եւ եղև ի մերձենալ Հակոբա Մծբնա Հայրապետին ի գիւղն Արտամետ յոտն Մասեաց ետես աղբիւր յանցս ճանապարհին. և անդ հոյլք լուացողացն աղջկունք և կանայք. որ ոչ պատկառեցան ի սրբոյն, և ոչ ծածկեցին զսրունս իւրեանց, այլ արհամարհեալ զնովաւ յանհոգս կային անամաչ. և ոմանք ևս այպանեին զայրն աստուծոյ: Եւ սուրբն անէծ զաղբյուրն, և առժամայն ցամաքեցավ. և զհերս աղջկանցն վտխեաց ի սպիտակութիւն որպէս զպառավելոց»[29]: Նախ անդրադառնանք լեգենդի գործողության վայրին, որն է Վանի հարավ-արևելյան ափին գտնվող Արտամետ ավանը: Այն, ըստ ավանդության, կառուցել է հայոց արքա Արտաշեսը,

---

[27] Грейвс Р., Мифы древней Греции, Книга 1, М., 1999, с. 100.

[28] Օրինակ, ծիսական լոզանքը բնորոշ է նաև հունական Աֆրոդիտեին, որը սակայն իրականացվում է կուսության վերականգնման նպատակով: Грейвс Р., Мифы..., с. 82.

[29] Ղանալանյան Ա., Ավանդապատում, Ե., 1969, էջ 371-372, գ, դ:

որպես ամառանոց, որտեղ անցկացրել է իր մեղրամիսը Սաթենիկի հետ:

Արտամետի տեղադրությունն ու նրա շրջակայքը արտակարգ գեղատեսիլ են. հյուսիսից ծփում է Վանա ծովակը, իսկ հարավում բարձրանում են Հայկական Տավրոսի մի քանի լեռնագագաթներ: Արտամետը թաղված էր մրգատու այգիների հատկապես խնձորենիների մեջ, և պատմում են, որ Արտամետի նորահարսերն իրենց զգեստների վրա օծանելիքի փոխարեն խնձորներ էին դնում, որոնց բուրմունքը մնում էր ամիսներով[30]: Պատահական չէ, որ այս գեղատեսիլ վայրին առնչվում են տարբեր դիցուհիների ու վիպական հերոսուհիների մասին լեգենդներ ու առասպելներ: Այստեղ ոչ միայն Սաթենիկի մեղրամիսի վայրն էր, այլ նաև հենց այստեղ է Սաթենիկի կրկնակը հանդիսացող[31] Շամիրամը կորցնում իր հուռութները, և Արտամետով էր անցնում Շամիրամի հայտնի ջրանցքը: Այլ լեգենդներ էլ են Շամիրամին կապում Արտամետի հետ[32]: Բացի այս, Արտամետում Արտաշեսը կանգնեցնում է Աստղիկ դիցուհու արձանը՝ աշտարակի վրա: «Իսկ ի մէջ երեքարմատեան գոգաձև հովտին փոքու, որ երից բլրոցն խոնարհի շինէ աշտարակ բարձրաբերձ փորուածոյ միջոցաւ, և ի վերայ նորա կանգնէ զԱստղկեան պատկերն, և մօտ նորա զտուն գանձու պաշտպանութեան կոոցն...[33]: Արտամետի անունը հնարավոր է կապվում է Արտեմիս դիցանվան հետ, չնայած, ըստ Թովմա Արծրունու,

---

[30] Հայաստանի հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, Թ. Հակոբյան, Ստ. Մելիք-Բախշյան, Հ. Բարսեղյան, հ 1, Ա-Դ, Ե., 1986, էջ 490-491:

[31] Սաթենիկի կերպարի ծագումնաբանության և առասպելաբանական զուգահեռների մասին տե՛ս Պետրոսյան Ա., Արամի առասպելը համեմատական առասպելաբանության համատեքստում և հայոց ազգածագման խնդիրը, Ե., 1997, էջ 112-116, Դալալյան Տ., Հայոց վիպական Սաթենիկ թագուհու կերպարի ծագումնաբանության շուրջ, Ե., 2002, «Պատմա-բանասիրական հանդես», թիվ 2, էջ 191-213, Հմայակյան Հ., Խուռիական ᵈŠa(w)uš(k)a աստվածուհու անվան և կնոջպարի դրսևորումները հայկական առասպելական և լեզվական նյութերում, «Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ», XXVIII, Ե., 2011, էջ 239-252:

[32] Ղանալանյան Ա., Ավանդապատում, էջ 69, 70, 71:

[33] Թովմա Արծրունի և Անանուն, Պատմություն Արծրունյաց տան, Ե., 1985, ը, էջ 88:

Արաամատ, Արտամեաը իր անունը ստացել է Արտաշեսի անունից, որը թարգմանաբար նշանակում է «Արտաշէսի ձեռակերտ» կամ «եկք Արտաշեսի» Արտաշեսի գալստյան վայր[34]: Սակայն, օրինակ Հ. Հյուբշմանը համաձայն չէ այդ ստուգաբանության հետ վկայակոչելով *Artemita* անվամբ բնակավայրերի առկայությունը նաև Հայաստանից դուրս[35], որոնք պետք է, որ կապվեին Արտեմիս աստվածուհու անվան հետ: Հաշվի առնելով Արտամետ տեղանվան տարբեր վկայությունները հայկական աղբյուրներում, մանավանդ Արտեմետ, Արտեմիդ, Արտեմիդա ձևերը[36], կարելի է ենթադրել, որ ինչ-որ պատճառով այդ տեղանունն իր մեջ պահպանել է Արտեմիսի անունը, ինչը կփորձենք հիմնավորել ստորև: Նախ հարկ է նշել, որ Արտամետը փաստորեն կապվում է նաև Աստղիկի, նրա վիպական ժառանգորդները հանդիսացող Վիպասանքի Սաթենիկի և Շամիրամի հետ, որի կերպարը ծագում է միջագետքյան Նինվեի Իշտարից կամ Շավուշկայից[37]: Վերևում խոսվեց արդեն Նինվեի Իշտարի և Արտեմիսի կերպարների որոշ ընդհանրությունների մասին: Որոշակի ուղղակի և անուղղակի կապեր են դրսնորում նաև Արտեմիս և Շամիրամ աստվածուհիները[38]: Եվ գուցե պատահական չէ, որ վեյռնշյալ քրիստոնեացված լեգենդում, որը, ինչպես նշվեց, կապված է Արտամետ տեղանքի հետ, առկա են մի շարք ընդհանրություններ թե Աստղիկի, թե Արտեմիսի լոգաքի մասին պատմող առասպելների հետ:

Արտամետ գյուղի աղբյուրում մերկ սյունքներով լվացք անող «անամոթ» երիտասարդ աղջիկներն ու կանայք ակնհայտորեն Աստղիկի և Արտեմիսի մարմնացումներն են, իսկ նրանց մերկությունը տեսնող, պարսավող և պատժող Առւրբ Հակոբ Մծբնեցին ակնհայտորեն փոխարինում է երիտասարդներին, որոնք տեսնում էին աստվածուհիների մերկությունը: Այստեղ, իհարկե, առկա է քրիստոնեական գաղափարախոսության ազդեցությամբ

---

[34] Թովմա Արծրունի, նույն տեղում, Ը, էջ 88

[35] Հիւբշման Հ., թարգմանեց Հ. Բ. Պիլէզիկճեան, Վիեննա, Մխիթարեան տպարան, 1907, էջ 314-315:

[36] Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, հ. 1, էջ 490-491:

[37] Հմայակյան Հ., Խուռիական ^{d}Še(w)uš(k)a աստվածուհու…, էջ 239-252:

[38] Պետրոսյան Ա., Արամազդ, էջ 52-54:

դերափոխություն. տվյալ դեպքում պատժողի դերում հանդես է գալիս ոչ թե աստվածուհին, որը կրոնական փոփոխությունների արդյունքում վերածվել է հասարակ կանանց կերպարի, այլ սուրբը, սակայն այս լեգենդը զարմանալի զուգահեռներ է հանդես բերում հենց Արտեմիսի պաշտամունքին առնչվող մազերը զոհաբերելու երևույթի հետ ևս, երբ երիտասարդ աղջիկները, որպես պատիժ, կորցնում են իրենց մազերի գույնը և ճերմակում, որն, ըստ էության, նույնական է Արտեմիսի տաճարներում աղջիկների մազերի զոհաբերման երևույթի հետ: Ի դեպ, Արտամետի մոտ է գտնվում նաև Ծամքարը, որի առաջացումը կապված է Շամիրամի ծամերի, մազերի հետ: Եվ, ինչպես Մ. Աբեղյանն է նշում, սա առանձին նշանակություն է ստանում, քանի որ նույն տեղում եղել է Աստղիկի պաշտամունքը[39]: Իսկ Ծամքարի զորության ու Շամիրամի մազերի հետ առնչության մասին հիշողությունները կենդանի են եղել Արտամետի բնակիչների մոտ ընդհուպ մինչև 20-րդ դարասկիզբ[40]:

Ինչպե՞ս են Արտեմիսին վերաբերող այս հնագույն պատկերացումները պահպանվել և հասել մինչև քրիստոնեական ժամանակները, արդյո՞ք դրանք հելլենիստական ժամանակաշրջանում են երևան եկել և ներհյուսվել արդեն իսկ գոյություն ունեցող հավատալիքների ու կերպարների հետ, թե՞ ավելի խորը գնացող արմատներ ունեն, դժվար է ասել, սակայն, ի մի բերելով ողջ քննարկված նյութը կապված Աստղիկ և Արտեմիս աստվածուհիների հավատալիքներում առկա որոշակի ընդհանրություններին, ինչպես նաև մասնագիտական գրականության մեջ քննարկված Արտեմիս և Անահիտ դիցուհիների կերպարային համընկումների վերաբերյալ դիտարկումները, կարելի է ենթադրել, որ հայկական Աստղիկ, Անահիտ և հունական Արտեմիս աստվածուհիների միջև առկա ընդհանրությունները հավանաբար հանգում են հնագույն մի մայր դիցուհու կերպարի, որի պաշտամունքն առնչվում էր պատանիների ինիցիացիային, ինչպես նաև, մազերի զոհաբերման երևույթին, հավանական է ջրի պաշտամունքին, նրա հանգստավայրը կամ

---

[39] Աբեղյան Մ., «Վիշապներ կոչված կոթողները..., էջ 79: Այս սյուժեն Արտեմիսի հայաստանյան նախատիպերի համատեքստում մանրամասն քննարկել է նաև Ա. Պետրոսյանը վերոնշյալ «Արամազդ» աշխատության մեջ էջ 49-59:

[40] Ղանալանյան Ա., Ավանդապատում, Ե., 1969, էջ 431, ծանոթագրություն 188:

ծիսական լոգանքի վայրը գտնվում էր լեռան կամ ժայռի ստորոտից բխող մի աղբյուրում, իսկ այդ ժայռը կամ լեռը հանդիսանում էր աստվածուհու տեսքով հիացող և նրան կողմից պատժվող պատանիների հանգստավայրը: Եվ այս հնագույն աստվածուհու ժառանգներն են հունական և հայկական դիցուհիները: Սակայն որտեղից՞ էր ծագում այդ նախնական աստվածուհու կերպարը, որտե՞ղ կարող էին տեղի ունենալ այդ փոխազդեցությունները: Արտեմիս աստվածուհու անվան ստուգաբանությունը պարզ չէ, ենթադրվում է, որ նրա անունը հանդիպում է միկենյան ժամանակների տեքստերում, ավելի ակնհայտ է, սակայն, նրա սերտ կապերը Փոքր Ասիայի հետ, քանզի նրա անուեը հանդիպում է լյուդիական և լիկիական աստվածների մեջ[41], իսկ Վ. Իվանովը վարկած է առաջադրում, որ Արտեմիսը կարող է խուռա-ուրարտական արմատներ ունենալ[42], Ա. Պետրոսյանն էլ փորձել է ցույց տալ և հիմնավորել Արտեմիսի հնարավոր կապերը Հայկական լեռնաշխարհի հետ[43]: Անկախ այն բանից, թե որ տեսակետն է առավել արժանահավատ, Արտեմիսն իր ծագմամբ կապվում է կամ Հայկական լեռնաշխարհին հարող փոքրասիական տարածքների կամ հենց Հայկական լեռնաշխարհի հետ, ինչով էլ, հավանաբար, բացատրվում է մեր առասպելաբանության և տեղագրության վրա այս դիցուհու կերպարի ու անվան թողած արձագանքները: Ինչ վերաբերում է հոդվածում քննարկված հայկական առասպելներին, ապա նրանք հիմնականում տեղայնացվում են հայկական Տուրուբերան և Վասպուրական նահանգներում, որտեղ էին գտնվում Տարոեը և Մուշը, Գուռգուռան ու Գրգուռ լեռը, Վան-Տոսպը և Արտամետ ավանը, և սա պատահական չէ, քանի որ ուսումնասիրությունները ցույց են տալիս, որ այս տարածքները զգալի դերակատարում են ունեցել հայոց հոգևոր-մշակութային կյանքում:

---

[41] Мифы народов мира, Энциклопедия, т. I, М., 1980, с. 89-90; Դիցաբանական բառարան, էջ 39-40; Burkert W., նշվ. աշխ., էջ 149.

[42] Ivanov V., Comparative Notes on Hurro-Urartian, Northern Caucasian and Indo-European, UCLA Indo-European Studies, Vol. 1, Los Angeles, 1999, p. 147-264 http://www.humnet.ucla.edu/pies/pdfs/IESV/1/VV1_Horse.pdf .

[43] Պետրոսյան Ա., Արամազդ, էջ 49-59:

HASMIK HMAYAKYAN
(IOS)

ON SOME AFFINITIES BETWEEN THE GREEK ARTEMIS AND ARMENIAN ASTŁIK DEITIES

The author discusses two legends relating to the Armenian and the Greek deities *Astłik* and Artemis. The analyzing of the two legends shows the theme of taking ritual bath by both deities, during which they are watched by youths (who reached the initiation age as reconstructed) and punished as saw their nudity. In case of Artemis the punishment is the youth's death, while Astłik fogs the surroundings that equals to death according to the legend reconstruction. These similarities would have been considered typological, if not an Armenian legend preserved since the Christianity that relates to the place called *Artamet*, for which women's bathing and the following punishment are similarly reconstructed. It is interesting that the name of the location *Artamet* relates with Artemis and *Astłik*'s cult as well as *Sat'enik* and *Šamiram* that are parallels of *Astłik* displaying direct and indirect relations to Artemis.

Summarizing the opinions of scholars and our remarks in this article on the Armenian prototypes of Artemis, it is possible to conclude that the legends discussed here show similarities originating back to a cult of Asia Minor or Hurrian mother deity, while the Armenian *Anahit*, *Astłik* and the Greek Artemis are her heirs.

ԾԱՂԿԱՍԱՐ-1 ՎԱՂ ԲՐՈՆԶԵԴԱՐՅԱՆ ԲՆԱԿԱՏԵՂԻ ԽԵՑԵՂԵՆԸ

Մերձավոր Արևելքի բրոնզեդարյան հուշարձանների ուսումնասիրությանը նվիրված հնագիտական աշխատություններում հաճախ շեշտվում է շենգավիթյան (կուր-արաքսյան) խեցեղենի ինքնատիպության հանգամանքը[1]: Ավելին, շենգավիթյան մշակութային համալիրի տարբեր վուլերի առանձնացման համար առավելապես հիմք են ընդունվում խեցեղենի ձևերում և զարդամոտիվներում նկատվող փոփոխությունները ու առանձնահատկությունները: Սրա հետ մեկտեղ վաղ բրոնզի դարի խեցեղենի համակողմանի նկարագրությանը և վերլուծությանը նվիրված ուսումնասիրություններ չունենք: Այս պայմաններում հրատապ են դառնում ինչպես առանձին հուշարձաններից հայտնաբերված խեցեղենի հետազոտության, այնպես էլ տարբեր հնավայրերի խեցեղեն համալիրների համեմատական վերլուծության խնդիրները: Վերը նշվածը նկատի ունենալով ստորև ներկայացնում ենք Ծաղկասար-1 բնակատեղիի խեցեղենի տեխնիկա-տեխնոլոգիական հատկանիշների վեր հանման նպատակով կատարված ուսումնասիրությունների արդյունքները:

Ծաղկասար-1 բնակատեղին գտնվում է Արագածոտնի մարզի Թալինի ենթաշրջանի Ծաղկասար, Մաստարա, Զովասար և Գառնահովիտ գյուղերի հողատարածքներում: Տարածվում է Ծաղկասար լեռան լանջերին (ծ.մ. 2080 մ բարձ. վրա, N 40°28'31.5" (հվ. լանջ), 40°28'45.1" (գագաթ), E 43°55'41.7" (հվ. լանջ) 43°55'42.0"(գագաթ)[2],

---

[1] Кушнарева К. Х., Чубинишвили Т. Н., Древние культуры Южного Кавказа, Изд. "Наука", Л.; 1970; Խանզադյան Է. Վ. Հայկական Լեռնաշխարհի մշակույթը մ.թ.ա. III հազարամյակում, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Ե., 1967:

[2] Badalyan R. S., Avetisyan P. S., Bronze and Early Iron Age Archaeological Sites in Armenia. Mt. Aragats and its Surrounding Region, "British Archaeological Reports, International Series" 1697, Oxford, 2007, p. 278-279.

Մաստարա գետի ակունքներում, զբաղեցնում է ավելի քան 100 հա տարածություն և հանդիսանում է շենգավիթյան մշակույթի ամենախոշոր միաշերտ բնակատեղիներից մեկը:

Հուշարձանի պեղումներն իրականացվել են 2005-2008 թթ. ԳԱԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի արշավախմբի կողմից (արշավախմբի ղեկավար՝ Պ. Ավետիսյան): Այս ընթացքում բացվել է տարբեր չափերի շինություններից բաղկացած ընդարձակ համալիրի մի հատվածը՝ շուրջ 600 քառ. մ տարածքով: Բացված հատվածներում մշակութային շերտի հզորությունը 30 սմ չի անցնում: Ուղղանկյուն հատակագծով շինությունների հիմնապատերը կառուցված են կոպտատաշ և ճեղքած բազալտե քարաբեկորներով: Հատակը հանդիսանում էր տոփանված կավահողը: Այս շինություններից (I և II քառակուսիներ) հայտնաբերված խեցեղենը ձևաբանական հատկանիշներով զուգորդվում է վաղ բրոնզի դարի I վալի Էլառ-Արագածյան խմբի տիպաբանական կազմի հետ (IV հազ. վերջին քառորդ):

Լաբորատոր անալիզների համար խեցեղենի հազարավոր օրինակներից առանձնացվել և բնութագրվել են դիագնոստիկ բեկորները, դրանց ձևաբանական հատկանիշներով որոշվել են անոթների հիմնական տիպերը՝ կարասներ, կճուճներ, գավաթներ, քրեղաններ, գավեր (Աղ. 1 գծ. 1-4): Կարասները գերակշիռ քանակ են կազմում:

Ըստ անոթների տեսակների և չափերի դասդասված բեկորներից ընտրվել են օրինակներ պետրոգրաֆիական մանրադիտակային անալիզի համար: Այս անալիզները հնարավորություն են տալիս որոշելու խեցեղենի կավախմորի բաղադրությունը, ոչ օրգանական խառնուրդների բնույթը, ինչպես նաև որոշել կավի հումքի ծագման աշխարհագրությունը[33]: Այս հետազոտության նպատակով I

---

[3] Նավասարդյան Ք. Հ., Հայաստանի վաղ բրոնզեդարյան խեցեղենի արտադրության որոշ տեխնիկատեխնոլոգիական առանձնահատկությունների մասին, «Բանբեր Երևանի Համալսարանի», № 3 (75), Ե., 1991, էջ 126-131; Сайко Э. В., Техника и технология керамического производства Средней Азии в историческом развитии, Изд. "Наука", М., 1982; Каздым А. А., Методические указания по петрографическому исследованию древней керамики, М., 2007, с. 20.

քառակուսուց ՊՄ 2/05 (23 բեկոր), և III քառակուսուց ՊՄ 3 /06(6 բեկոր) առանձնացվել են տարբեր հաստություն ունեցող խեցեղենի բեկորներ: Առանձին բնութարվել է կավազանգվածը, ինչպես նաե ոչ օրգանական խառնուրդները, որոնք ներկայացված են վիտրոկլաստներով (ապակեբեկորները), բյուրեղակլաստներով (բյուրեղաբեկորներ), լիթոկլաստներով (քարաբեկորները) (Աղ. 2-4): Բոլոր անոթները ձեռածեփ են և ծեփվել են կավե ժապավենների օղակաձև միակցման միջոցով:

Խեցեղենի պետրոգրաֆիական անալիզների արդյունքում հանգել ենք հետևյալ եզրակացություններին.

- Կավազանգվածը ծակոտկեն է, կառուցվածքը վիտրոբյուրեղակլաստային (ապակեբյուրեղաբեկորային), ոչ օրգանական խառնուրդների (բեկորանյութի) քանակը կավի զանգվածում կազմում է տարբեր նմուշներում 15-18%, 18-22%, 23-25%, 28-32%, 40-48%: Չափերը՝ 0.6-2-2.5 մմ:
- Կապակցող կավազանգվածը կազմված է հիդրոփայլարային ագրեգատից: Դրա կազմի մեջ մտնում են պլագիոկլազի, քվացի, հրաբխային ապակու հատիկները:
- Կավազանգվածում խոշոր չտեսակավորված բեկորանյութը անհամաչափ է բաշխված:
- Վիտոկլաստների (ապակեբեկորների) կազմի մեջ են մտնում հիմնականում հրաբխային ապակին՝ օբսիդիանը, իսկ ավելի հազվադեպ առկա են պեմզայի բեկորներ (Աղ. 6, նկ. 1,2,6):
- Միտարր է նաև բյուրեղների բեկորների կազմը՝ պլագիոկլազ, օտոպիրոքսեն, կլինոպիրոքսեն, քվարց, ավելի հազվադեպ հոռնբլենդ և մագնետիտ, որոնք բնորոշ են տարածաշրջանի տուֆերին և հրաբխային ապակիներին (Աղ. 6, Նկ. 4,5):
- Ոչ օրգանական արհեստական խառեուրդների շարքին են պատկանում խեցատուն շամոտի եզակի բեկորները:
- Կապակցող կավազանգվածում հաճախ հանդիպող չխախտված մոխրային կազմվածքները վկայում են թրծման ժամանակ վիտրիֆիկացիայի (ապակեացման) գործընթացների բացակայության մասին: Այդ փաստը, ինչպես նաև քվարցի բյուրեղաբեկորների և օբսիդիանի ապակեբեկորների թարմ տեսքը ապացուցում են, որ թրծման ջերմաստիճանը մոտավորապես չի գերազանցել 650-700°C:

• Հուշարձանի տարածքից վերցված կավի նմուշի պետրոգրաֆիական կազմությունը համապատասխանում է ուսումնասիրվող խեցեղենի կազմությանը, ինչը հաստատվում է օբսիդիանի, պլագիոկլազի և կլինոպիրոքսենի առկայությամբ (Աղ. 5): Կավը պետք է դասել յուղոտ կավերի տեսակին, որ պահանջում է խառնուրդների օգտագործում:

Ըստ պետրոգրաֆիական անալիզի արդյունքների, բնութագրված բեկորները կազմում են մեկ ամբողջ պետրոգրաֆիական խումբ, ընդհանուր բնորոշ հատկանիշներով: Կապակցող կավազանգվածի նման բաղադրությունը և մոխրային խառնուրդի պարունակությունը թույլ են տալիս կապել կավանյութի ծագումը թույլ լիթիֆիկացված պիրոկլաստիկ նստվածքների և դացիտ-ռիոդացիտային կազմվածքի իգնիմբրիտային տուֆերի վերալվացման և վերանստեցման հետ: Վերջինները լայն տարածված են ռեգիոնում և բնորոշ են Արագածի հրաբխային շրջանի հրաբխային կոմպլեքսների համար:

Հուշարձանի տարածքից վերցրած կավի նմուշի պետրոգրաֆիական անալիզի արդյունքի համեմատումը խեցեղենի նմուշների անալիզի արդյունքների հետ հաստատեց, որ հումքը տեղական է և բնորոշ է տարածքի երկրաբանական գոյացումներին:

Այսպիսով, Ծաղկասարի խեցեղենի ուսումնասիրությունը լրացնում է վաղ բրոնզի դարի I փուլի խեցեղենի մասին եղած պատկերացումները և նոր փաստեր է տրամադրում կուր-արաքսյան մշակույթի լուսաբանման համար:

INESSA HOVSEPYAN
(IAE)

EARLY BRONZE AGE CERAMICS OF TSAGHKASAR-1 SITE

The article presents some preliminary research results of typological and technical-technological specifics of the Early Bronze Age ceramics from Tsaghkasar-1, located in Talin, Aragatsotn marz.

The settlement is located on the slope of Mt. Tsaghkasar (2080 m. a.s.l), occupies more than 100 ha and is one of the most extended sites of that

horizon. It can be concluded, that during the first stage of the Early Bronze Age both plain and highland were inhabited simultaneously.

In the frames of this article, the materials from Tr.I and Tr.II (2005-2007) are discussed.

Main morphological types of ceramics were sorted out and described, i.e. storage jars, double-handled jars, beakers, bowls, and mugs. By its morphological specifics, the ceramics is associated with the typological compound of EB I Elar-Aragats group (last quarter of IV millennium).

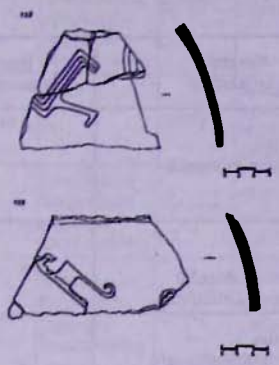
The technological classification and specifics are also presented in this article, i.e. the type of clay mass and inclusions, forming techniques (using fillets or ropes).

The selected samples were also studied through microscopic petrographical analysis. The ceramics was fired most probably between 600-700°C both in oxidizing and reducing atmosphere. The aforementioned fact is supported by the results of the petrographic analysis, which showed that there are no changes of vitroclastic and crystalloclastic inclusions in clay mass. These changes can be petrographically detected as a result of firing. The main kinds of inclusions in the clay mass are volcanic glass, plagioclase, orthopyroxene, clinopyroxene, quartz, rarely hornblende and magnetite, which are typical for tuffs and volcanic glasses of this region.

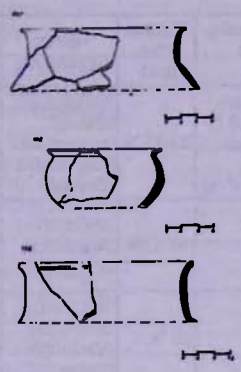
By means of optical method, the type of clay was defined (hydromicaceous clay), which is typical for Aragats volcanic region. The comparison of the result of the clay sample analysis (petrographic) from the site territory proved this observation.

Thus, the study of Tsaghkasar ceramics enriches our knowledge about the Early Bronze Age I stage ceramics and provides additional facts for further discovery of Kura-araxes culture.

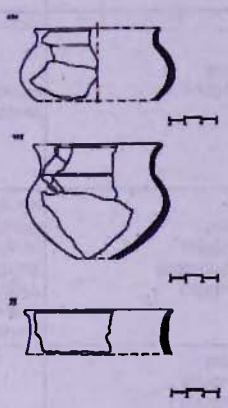
Աղյուսակ 1. Անոթների հիմնական տիպերը



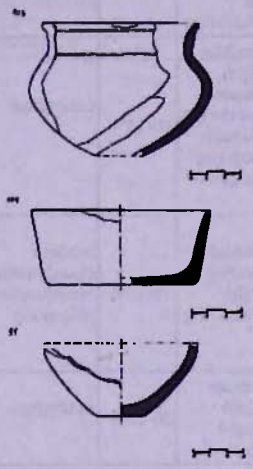
Գծ. 1



Գծ. 2



Գծ. 3



Գծ. 4

Աղ. 2. Խեցեղենի հմուշների պետրոգրաֆիական բնութագիր (Քառ. I, ՊՄ 2)

Քառ ՊՄ	Բեկոր №	Կավազանգված	Ծակոտկենություն	Վիտրո կլաստներ	Բյուրեղա կլաստոններ	Լիթո կլաստներ
Քառ. I, ՊՄ 2	5 ա	ծակոտկեն, կազմված է հիդրոփայլարային ագրեգատից	33-35 %	հրաբխային ապակի (օբսիդիան) հազվադեպ պեմզա	պլագիոկլազ քվարց կլինոպիրոքսեն ամֆիբոլ	
	7		10-12%	պեմզայի բեկորներ, օբսիդիան	պլագիոկլազ քվարց կլինո-օրտոպիրոքսեն հազվադեպ մագնետիտ	
	9 ա		25 %	մեծ քանակ. օբսիդիան օրտոպիրոքսեն	պլագիոկլազ օրտոպիրոքսենկլինոպիրոքսեն քվարց	
	12 ա	Կազմված է հրաբխային ապակու սրածայր բեկորներից և հիդրոփայլարային ագրեգատից	10-15%	Քանակով գերազանցում են (12-16%) օբսիդիան	պլագիոկլազ օրտո- և կլինոպիրոքսեն քվարց	
	13 ա	Հիդրոփայլարային ագրեգատ Նշմարվում են երկաթի հիդրօքսիդի կուտակումներ	10-13%	օբսիդիան	պլագիոկլազ կլինոպիրոքսեն քվարց	պլագիոկլազային անդեզիտներ
	17 ա	կազմված է հիդրոփայլարային ագրեգատից	15-18%	պեմզա օբսդիանի հազվադեպ բեկորներ	պլագիոկլազ կլինոպիրոքսեն ավելի հազվադեպ օրտոպիրոքսեն քվարց	եզակի լիթոկլաստները ներկայացված են ֆելզիտներով, պլագիոկլազի միկրոներփակումներով
	21	երկաթայնացված կավային ագրեգատ	30-35%	օբսիդիան	պլագիոկլազ կլինոպիրոքսեն օրտոպիրոքսեն քվարց	

	28 ա	կապակցող նյութը կազմված է հիդրոփայլարային ագրեգատից	20-22%	օբսիդիան	պլագիոկլազ կլինոպիրոքսեն օրտոպիրոքսեն քվարց բիոտիտ	
	29 ա		20-22%	օբսհիդիան պեմզայի հատուկենտ բեկորներ	պլագիոկլազ կլինոպիրոքսեն օրտոպիրոքսեն քվարց	անդեզիտներ
	30 ա	կազմված է հիդրոփայլարային ագրեգատից	10-12%	օբսիդիան պեմզա	օրտոպիրոքսեն կլինոպիրոքսեն քվարց մագնետիտ	
	43 ա	Կազմված է հիդրոփայլարային ագրեգատից	5-7%	օբսիդիան պեմզա	պլագիոկլազ օրտոպիրոքսեն կլինոպիրոքսեն քվարց մագնետիտ	
	46 ա	կազմված է հիդրոփայլարային ագրեգատից	44-46%	օբսիդիան	պլագիոկլազ կլինոպիրոքսեն օրտոպիրոքսեն քվարց մագնետիտ եզակի դեպքերում՝ ամֆիբոլ	ռիոլիթներ պլագիոկլազի և օրտոպիրոքսենի ներփակումներով կրիստալլոկլաս-տային տուֆ
	50 ա			օբսիդիան	պլագիոկլազ կլինոպիրոքսեն օրտոպիրոքսեն քվարց մագնետիտ	

Աղ. 3. Խեցեղենի նմուշների պետրոգրաֆիական բնութագիր (Քառ. I, ՊՄ 2 (արևմտ. կես))

Քառ. ՊՄ	Բեկոր №	Կավա զանգված	Ծակոտ-կենու-թյուն	Վիտրո կլաստներ	Բյուրեղա կլաստներ	Լիթո կլաստներ
Քառ.I ՊՄ II (արևմտ. կես)	51ա	անթափանց կավային ագրեգատ	20-22%	օքսիդիան	պլագիոկլազ կլինոպիրոքսեն հիպերստեն քվարց մագնետիտ	եզակի դացիտներ պլագիոկլազի ներփակումներով
	52ա	Կարմիր անթափանց կավային ագրեգատ	17-19%	օքսիդիան	պլագիոկլազ կլինոպիրոքսեն հիպերստեն մագնետիտ քվարց	դացիտի եզակի հատիկներ պլագիոկլազի և կլինոպիրոքսենի ներփակումներով
	53ա	կազմված է կարմրավուն կավային ագրեգատից	17-20%	օքսիդիան պեմզա	պագիոկլազ կլինոպիրոքսեն հիպերստեն մագնետիտ հեմատիտիտ եզակի բեկորներ	
	54ա			օքսիդիան մագնետիտ պեռլիտի բեկորներ	պլագիոկլազ կլինոպիրոքսեն հիպերստեն մագնետիտ քվարց	
	55ա	կարմրա վուն կավային ագրեգատ	15-17%	օքսիդիան մագնետիտ	պլագիոկլազ կլինոպիրոքսեն հիպերստեն մագնետիտ	
	56ա	անթա փանց կավային ագրեգատ	10-15%	օքսիդիան պեմզա	պլագիոկլազ կլինոպիրոքսեն հիպերստեն	
	57ա	անթա փանց կավային ագրեգատ	7-8%	օքսիդիան պեմզա	պլագիոկլազ կլինոպիրոքսեն հիպերստեն մագնետիտ	անդեզիտներ
	58ա	Անթափանց կավային ագրեգատ	30-32%	օքսիդիան պեմզա	պլագիոկլազ կլինոպիրոքսեն հիպերստեն քվարց մագնետիտ	
	60	անթափանց կավային ագրեգատ	15-17%	օքսիդիան պեմզա	պլագիոկլազ կլինոպիրոքսեն հիպերստեն մագնետիտ	

	72	անթափանց կավային ագրեգատ	22-25%	օքսիդիան պեմզա	ալագիոկլազ կլինոպիրոքսեն հիպերստեն մագնետիտ քվարց	դացիտներ ալագիոկլազի պորֆիրային ներփակումներով

Աղ. 4. Խեցեղենի նմուշների պետրոգրաֆիական բնութագիր (Քառ. III ՊՄ III)

Քառ. ՊՄ	Բեկոր №	Կավազանգված	Ծակոտկենություն	Վիտրո կլաստներ	Բյուրեղա կլաստներ	Լիթո կլաստներ
Քառ III ՊՄ II	82	անթափանց կավային ագրեգատ		օքսիդիան	պլագիոկլազ կլինոպիրոքսեն հիպերստեն ամֆիբոլ մագնետիտ	
	134	անթափանց կավային ագրեգատ մախրային կուտակումներով	Քիչ քանակությամբ	օքսիդիան	պլագիոկլազ կլինոպիրոքսեն հիպերստեն մագնետիտ	
	147	կավային մոխրային ագրեգատ, որ կազմված է կարմրավուն անթափանց նյութից	20-25%	օքսիդիան տուֆ պեմզա	պլագիոկլազ կլինոպիրոքսեն հիպերստեն մագնետիտ	
	150	անթափանց, երկաթայնացված կավային ագրեգատ	12-15%	օքսիդիան պեմզա	պլագիոկլազ կլինոպիրոքսեն հիպերստեն մագնետիտ	
	151	կազմված է կավա-մոխրային ագրեգատից	15-17%	պեմզա	պլագիոկլազ պիրոքսեն մագնետիտ	
	166	անթափանց կավային ագրեգատ, կան մոխրային բեկորներ	8-12%	օքսիդիան պեմզա	պլագիոկլազ կլինոպիրոքսեն հիպերստեն մագնետիտ	անդեզիտներ հիալոպիլիտային հիմնական զանգվածով

Աղ. 5. Հուշարձանի տարածքից վերցված կավի նմուշի պետրոգրաֆիական անալիզի արդյունքները

Կավազանգված	Բեկորանյութ (ոչ օրգանական խառնուրդներ)	Վիտրո կլաստներ	Բյուրեղա կլաստներ	Լիթո կլաստներ
անթափանց կավազանգված, որ բաղկացած է պլագիոկլազի ալևրիտային մասնիկներից, քվարցի մասնիկներից	10-12% Չափերը՝ 0.7-1.2-1.5 մմ	(հրաբխային ապակի) օբսիդիան	պլագիոկլազ կլինոպիրոքսեն հիպերստեն մագնետիտ	

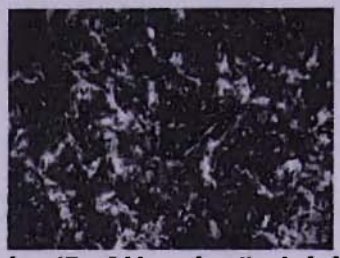
Աղ. 6. Խեցեղենի պետրոգրաֆիական շլիֆերի միկրոլուսապատկերներ



Նմուշ 5ա. Կենտրոնում օքսիդիանի մնացորդներ, օքսիդիանի և պլագիոկլազի խառնուրդները անթափանց կավազանգվածում:



2. Նմուշ 12ա. Մոխրային կառուցվածքների խառնուրդ:



3. Նմուշ 17ա. Կենտրոնում՝ անդեզիտի խառնուրդ, կլինեպիրոքսենի և պլագիոկլազի խառնուրդները անթափանց կավազանգվածում:



4. Նմուշ 21. Օքսիդիանի կլորավուն խառնուրդ:



5. Նմուշ 28 ա. Կլինոպիրոքսենի և պլագիոկլազի խառնուրդներ:



6. Նմուշ 29 ա. Պեմզայի բեկոր

ՄԱՐԳԱՐՅԱՆ ԳՈՌ
(ԱՒ)

ՎԱՆԱԿԱՆ ՀՈՂԱՏԻՐՈՒԹՅՈՒՆԸ ՎՐԱՍՏԱՆՈՒՄ (ՀԱՄԱՌՈՏ ԱԿՆԱՐԿ)

Վրաստանում քրիստոնեության քարոզիչներ և համայնքներ հայտնվել են դեռես I-II դարերում, սակայն որպես պետական կրոն այն դարձավ IV դարի առաջին կեսում միայն: Քրիստոնեության առաջին քարոզիչները Վրաստանում թեև համարվում են Անդրեաս առաքյալը և Սիմոն Քանանացիե[1], սակայն Վրաստանում քրիստոնեության հաղթանակը վերագրվում է IV դարում ս. Նինոյի[2] ջանքերին: Ս. Նինոյին հաջողվում է իրականացնել իր առաքելությունը, հատկապես Միրան թագավորի (265-342 թթ.) հետ կապված դեպքից հետո, երբ արքան որսի պահին նեղն էր ընկել, օգնության կանչել քրիստոնյաների Աստծուն և փրկվել: Որսից վերադառնալուն պես Միրան թագավորը իր ընտանիքի հետ քրիստոնեություն է ընդունում[3]: Հարկ է նշել, որ Վրաստաեի քրիստոնեական դարձի հարցում տեսակետները բաժանվում են: Վրաստաեի քրիստոնեացումը վերագրվում է նաե Գրիգոր Լուսավորչիե[4], Բարդուղիմեոս[5] առաքյալին, իսկ վրաց թագաժառանգ, հետագայում Մայումի եպիսկոպոս, Պետրոս Իբերիացու վարքում առաջին քրիստոեյա արքա հիշատակվում է ոչ թե Միրիան կամ Միրան, այլ Բակուր կամ Բակար թագավորը: Կարծիքների զանազանությունը ամվավում է ակադեմիկոս Ն. Մառը. «Բազմացեղ Վրաստանում մի տեղում չէ, որ ծագել է քրիստոնեության

---

[1] http://georgia.orthodoxy.ru/index.php?cat=_history

[2] Նինո կամ Նունէ տե՛ս՝ Մուրադեան Պ., Վրաց եկեղեցին (Պատմամշակութային համառոտ ակնարկ), «Հանդէս Ամսօրեայ», Վիեննա, Մխիթարեան Հրատարակչատուն, 2000, էջ 289-291:

[3] Скурат К. Е., История поместных православных церквей, М., Русские огни, 1994, с. 19-21.

[4] Марр Н. Я., Исторический очерк грузинской церкви с древнейших времен (к вопросу об афтокефалии грузинской церкви), «Ակադեմիկոս Նիկողայոս Մառ», Ե., 2005, էջ 172:

[5] Նշվ. աշխ., էջ 171-173:

լույսը. Վրաստանի տարբեր ցեղեր տարբեր լուսավորիչներ են ունեցել և Վրաց քրիստոնեական ղարձը հետագայի ընդհանրացում է»[6]:

326[7] թ. քրիստոնեությունը հռչակվում է պետական կրոն, իսկ Վրաստանի քրիստոնեացման գործը շարունակվում է Միրանին հաջորդած Բակար արքայի օրոք[8]: Միրանի օրոք Վրաստանում կառուցվում է քրիստոնեական առաջին եկեղեցին՝ Մցխեթի Ս. Փրկչի եկեղեցին: Բակար թագավորի օրոք հիմնվում է Ծիլկանյան թեմը: Վախթանգ Գորգասալ թագավորը (466-499 թթ.) վերակառուցում է Մցխեթի 12 առաքյալների տաճարը, նրա օրոք է կառուցվում Սիոնի տաճարը՝ մայրաքաղաքը Մցխեթից Տփղիս տեղափոխելուց հետո: Ըստ վրաց պատմիչների՝ Վախթանգ Գորգասալի օրոք են բացվում 12 եպիսկոպոսական թեմերը: VI դարում Վրաստանում մի շարք եկեղեցիներ են կառուցվում, հիմնվում է Պիցունդայի արքեպիսկոպոսական թեմը: V դարի վերջում եպիսկոպոսական թեմերի քանակը հասել էր 23-ի, իսկ VI դարում գոյություն ուներ 35[9] թեմ, որը, իհարկե, վկայում է երկրում վրաց եկեղեցու հաստատապես արմատավորվելու փաստը:

Վրաց ուղղափառ եկեղեցին (საქართველოს სამოციქულო ავტოკეფალური მართლმადიდებელი ეკლესია) հնագույն եկեղեցիներից մեկն է, մյուս ուղղափառ եկեղեցիներից տարբերվում է ծիսակարգային օրենքների կիրառման որոշ տարբերություններով: Մինչև V դարի առաջին կեսը վրաց ուղղափառ եկեղեցին ենթակա է եղել Անտիոքի պատրիարքարանին[10], դրանից հետո Վախթանգ Գորգասալի ջանքերով այստեղ հիմնվում է կաթողիկոսի ինստիտուտ[11], իսկ արդեն 11-րդ դարում ձեռք է բերում լրիվ ինքնուրույնություն՝ ավտոկեֆալիա: Վրաց եկեղեցին ունեցել է միաժամանակ երկու կաթողիկոս՝ Մցխեթում և Աբխազիայում (բիչվինտյան կաթողիկոսություն): Աբխազական կաթողիկոսարանը մինչև XV դարը

---

[6] Նշվ. աշխ., էջ 172:

[7] http://www.pravoslavie.ru/orthodoxchurches/page2856.htm

[8] Скурат К. Е., նշվ. աշխ., էջ 19-21:

[9] Марр Н. Я., Исторический очерк грузинской церкви ..., էջ 180:

[10] Блохин В. С., История Поместных Православных Церквей, Екатеринбург, 1994, էջ 92:

[11] http://www.patriarchate.ge/?action=mnishv_tarig

ենթակա էր Մցխեթի կաթողիկոսարանին, սակայն դրանից հետո անկախանում է: Վրաց եկեղեցին ուներ տնտեսական մեծ կարողություն: Եկեղեցուն էին պատկանում լայնատարած հողային կալվածքներ, գյուղեր՝ իրենց կցված ճորտ գյուղացիներով հանդերձ, վաճառականներ, արհեստագործներ, բազմաթիվ ծխեր Վրաստանի տարբեր քաղաքներում: XII դարի վերջում և XIII դարի սկզբին Մցխեթի կաթողիկոսարանը ուներ հարյուրից ավելի գյուղ[12]: Արդեն XIV դարի վերջում Մցխեթի կաթողիկոսության տնտեսական կարողությունն ավելի է աճում: 1392 թ. Մցխեթի կաթողիկոսության տիրույթների և ունեցվածքի իմունիտետի վերաբերյալ հրովարտակի մեջ թվարկվում են կաթողիկոսության կալվածքներն ու սեփականության այլ տեսակները, որի չափերից կարելի է եզրակացնել, թե ինչպիսի տնտեսական կարողություն ուներ վրաց եկեղեցին: Այսպես՝ Թիֆլիսում Մցխեթի կաթողիկոսությանն էր պատկանում եկեղեցին և տիրական տունը, առևտրականներ և կրպակներ, մաքսահարկեր, տուրքեր, ապա Հավլաբարի վանքը իր տիրույթներով և Հավլաբարի մերձափնյա դաշտով, Քուռ գետի ափի բնակավայրերն ու ձկնորսությունը, Ախալուբանիե Թիֆլիս քաղաքում իր առևտրականներով և Կրցանիսի բնակավայրը:

Կաթողիկոսությանն էին պատկանում Շինդիսի և Ծավկիսի բնակավայրերը մինչև Կոջորի սահմանները մի կողմից, և մյուս կողմից մինչև Թելեթի սահմանները, երկրորդ Ծավկիսին Մախրագաջի և Խեկորձիի հետ, Մեթեխիում բոլոր ագարակները, Դիդոմիում՝ գյուղացիները, կալվածքները, խաղողի այգիները, Լիսիում հինգ գյուղական ծուխ, Ցին-ուբանի, Քուբնի, Ուպիտի, Թելոանի Ջաղլանի, Պապանի բնակավայրերն ու Սաթովլե լեռը և Վրաստանի տարբեր շրջաններում ևս հարյուր հիսունից ավելի բնակավայրեր, ինչպես նաև Արմազի վանքը՝ ամրոցի, հարկահավաքության հետ, Աթենիի եկեղեցին և ամրոցը՝ գյուղացիների, ագարակների հետ մեկտեղ, Սիոնի մյուս կողմում գտնվող ս. Գեորգիի վանքը իր նվիրատվություններով, Թուխարիում առաքյալների վանքն ու Աշոտ Կյուրոպաղատի գերեզմանը, Մխալտա և /Գ/որմակե բնակավայրերի հետ, Դավթի

---

[12] Бердзенишвили Н., Очек из истории развития феодальних отношений в Грузии, Тбилиси, изд. Груз. АН СССР, 1938, с. 4.

գերեզմանը, Արտանուջի ամրոցն իր հարկերով, կենսատու որթի խաչը Սարկինե անապատը, տաճարը, Ուփլիս-ցիխե բնակավայրը վանքի և ամրոցի հետ, Վիրշի վանքը, Կացխի վանքն ու Ռաքվիլա բնակավայրը, Ջուարի վանքը, Իորի Սիոնի վանական համալիրն ու մյուս վանքերը, անձավները, Դոդոս-Ռքա վանքն ու անապատն իր եկամուտներով, Վարցանի Աստվածամոր տաճարը, Բոչորմա վանքը Էրցոյում և այլն:

Բնակավայրերում, ամրոցներում ունեցած հպատակներից բացի Մցխեթի կաթողիկոսությունն ուներ իրեն պատկանող ծխեր այլ քաղաքներում և բնակավայրերում, այսպես՝ Գանուխիում 80 ծուխ գյուղացի, Բազարիի 27 տուն հայ և հրեա վաճառական, Ջեմո Անտրապիում 20 ծուխ, Ախթալայում 10 տուն հայ՝ իրենց կալվածքներով և թամղայի վճարումով, Օրխեվիում 10 ծուխ, Փիչխոանիում 5 ծուխ, Շալաուրիում՝ 8, Ջաղնակորևում 13 ծուխ՝ Անեշի բնակավայրի և վանքի հետ[13]...: Վերը թվարկված ամբողջ այս կարողությունը հետագա դարերի ընթացքում նվազում կամ ավելանում էր, իսկ այս կարողությունն իր հերթին Մցխեթի կաթողիկոսությանը զորեղ ֆեոդալների շարքում դասվելու հնարավորություն էր ապահովում, և հարկ է նշել, որ մյուս վանքերը և թեմերը ևս իրենց հերթին ունեին բավական ընդարձակ հողեր և կարողություն՝ արքաների կողմից նվիրատվության տեսքով ստացած կամ այլ միջոցներով ձեռք բերված: Այսպես, Գելաթի վանքին Թամար թագուհին որպես նվիրատվություն հատկացնում է Արգվեթիում Կավախս-ձեի Ճորվիլա կալվածքը՝ իր դաշտերով, սարերով, անտառներով, աղբյուրներով, ալրաղացով, և հավիտյան այս կալվածքը Գելաթի վանքին պատկանող մյուս կալվածքների պես ազատում է բոլոր հարկերից[14]: Գեորգի IV Լաշայի հրովարտակով հօգուտ Շիո-Մղուիմե վանքի Ագարա բնակավայրից և Մղուիմեից գանձվող անասնահարկը հանվում է, ինչպես նաև վանքին է զիջվում գյուղացիների կոռ աշխատանքները[15]: Թամար թագուհու հրամանով Շիո-Մղուիմե վանքին, անապատին ջուր մատակարարելու համար Մղուիմե

---

[13] „Грузинские документы IX-XV вв.", перевод и комментарии С. С. Какабадзе, М., 1982, էջ 100-117:

[14] Նույն տեղում, էջ 56-58:

[15] Նույն տեղում, էջ 68-71:

վանական համալիրին է նվիրվում աղբյուր կամ ջրանցք իր տիրոջ՝ Կոստանձեի, նրա երկու ծխի և հողի հետ մեկտեղ ծառայելու վանքին[16]: Հարկ է նշել, որ վրաց ուղղափառ եկեղեցին ճորտեր ուներ նաև ինչպես Արևելյան, այնպես և Արևմտյան Վրաստանի քաղաքներում: 1783 թ. անցկացված մարդահամարի տվյալներով միայն Մցխեթի կաթողիկոսարանը Թիֆլիսում ուներ 198 տուն ճորտ, Սիոնի եկեղեցին՝ 59 տուն, Ռուսթավի կաթեդրալ տաճարը՝ 18 տուն, Մանգլիսի եկեղեցին՝ 10 տուն: Բացի Մցխեթի կաթողիկոսությունից մնացած վրացական եկեղեցիները միասին Թիֆլիսում ունեին 167 տուն ճորտ: Թիֆլիսում ճորտեր ուներ նաև հայ եկեղեցին: Էջմիածնի եկեղեցին[17] այստեղ ուներ 49 տուն ճորտ, ճորտեր ունեին նաև հայոց մյուս եկեղեցիները՝ Հաղպատի, Մուղնու, Մուրբ Նշանի և այլն: Նվիրաբերում էին եկեղեցուն նաև դրամ, կրպակներ, այգիներ, շինություններ, որպես բարեգործություն վերանորոգում վանքերը և այլն[18]:

Եկեղեցին ճորտեր ձեռք էր բերում ինչպես արքայի կամ խոշոր ֆեոդալների կողմից արված նվիրատվությունների միջոցով, այնպես և իր միջոցներով: Ինչպես նաև բազմաթիվ են դեպքերը, երբ մարդիկ ինքնակամ դառնում էին եկեղեցու ճորտերը: Դրան նպաստում էր հաճախ այն հանգամանքը, որ եկեղեցին ազատված էր լինում հարկերից և նրա ճորտերը անհամեմատ ավելի լավ վիճակում էին գտնվում:

Եկեղեցու սպասավորների հիերարխիկ կառուցվածքը հայտնի է վրաց թագավորների թագադրման ժամանակ արքայի կողքին ըստ զբաղեցրած պաշտոնի բազմող հոգևորականների թվարկումից, որտեղ թագավորի աջ կողմում բազմում է Քարթլիի կաթողիկոսը՝ սեկի և բարձի վրա, ձախում չկոնդիդելին՝ սեկի և բարձի վրա, ապա հայոց կաթողիկոսը՝ նույնպես սեկի և բարձի վրա, որից հետո նստում են, բարձի վրա կամ առանց բարձի, մյուս եպիսկոպոսներն ու արքեպիսկոպոսները՝ նրանց թվում նաև Վաղարշակերտի

---

[16] Նույն տեղում, էջ 62-68:

[17] Месхия Ш. А., Города и городской строй феодальной Грузии, Тбилиси, 1959, с. 149-154.

[18] Марр Н. Я., Исторический очерк грузинской церкви …, էջ 182:

(Ալաշկերտի) եպիսկոպոսը[19]: Վրաց եկեղեցու սպասավորների դասը կազմվում էր վրաց ժողովրդի երկու խավերից: Հոգևորականների բարձր խավը կազմվում էր ազնաուրներից[20], իսկ գյուղական քահանայական խավը կազմվում էր գյուղացիներից: Ընդ որում գյուղական քահանաները կիսում էին հասարակ ժողովրդի ծանր լուծը, հոգևոր ասպիճանը նրանց էական արտոնություն չէր տալիս: Եկեղեցու կալվածքների տնօրինումը կատարվում էր կոլեգիալ ձևով՝ կաթողիկոսի և եպիսկոպոսների գլխավորությամբ և «եկեղեցու բոլոր զավակների ներկայությամբ և կամքով»[21]՝ այսինքն եկեղեցու առավել բարձրաստիճան ազնաուր-հոգևորականների խմբի կողմից: Եկեղեցու ունեցվածքը ևս «եկեղեցու բոլոր զավակների ներկայությամբ և կամքով» և մամասախլիսիի (տանուտեր)՝ արքեմանդրիտի[22]՝ վանահոր գլխավորությամբ էր տնօրինվում, սակայն այդեն XIII դարից սկսած վանքի սպասավորների համակարգը երկշերտվում է «ավագ» և «կրտսեր» եղբայրների, և դրանից հետո արդեն ունեցվածքի, կալվածքների և այլ հարցերի վերաբերյալ քննարկումների ժամանակ «ավագ» եղբայրներն էին միայն հանդես գալիս մամասախլիսիի հետ ամբողջ եղբայրության անունից:

Վրաց ուղղափառ եկեղեցին կարևոր դեր է խաղացել վրաց ժողովրդի քաղաքական կյանքում: Վրաց արքաները հոգևոր հզոր իշխանությունը արքայական գահին սատար տեսնելու նպատակով մշտապես աջակցել են եկեղեցուն, նվիրատվություններ, արտոնություններ տվել, ազատել հարկերից, անձեռնմխելիության իմունիտետ ընձեռել, վրաց եկեղեցուն է ընձեռնված եղել նաև դատաիրավական գործառույթներ: Ի տարբերություն այլ եկեղեցիների, վրաց ուղղափառ եկեղեցու կաթողիկոսների և բարձրաստիճան հոգևորականության պաշտոնները հաճախ են զբաղեցրել արքայական տան անդամները՝ արքայի

---

[19] „Грузинские документы IX-XV вв.", перевод и комментарии С. С. Какабадзе, М., 1982, с. 82-83.

[20] Ազնաուրները՝ ազատները, ֆեոդալական բարձր խավի՝ թավադների (თავადი) և մթավարների (მთავარი)՝ իշխանների ենթակայության տակ գտնվող մանր ազնվականության ներկայացուցիչներն էին:

[21] Бердзенишвили Н., նշվ. աշխ., էջ 4-5:

[22] Արքեմանդրիտը ուղղափառ եկեղեցու բարձրաստիճան հոգևորականի տիտղոս է: Տե՛ս՝ http://www.pravenc.ru/text/76536.html

եղբայրը[23] կամ հորեղբայրը, որը նպատակ ուներ ե ավելի վստահելի հոգևոր առաջնորդ ունենալու[24], և հսկողության տակ պահելու եկեղեցին և հոգևոր կյանքը: Սակաև միշտ չէ, որ արքայական և հոգևոր իշխանությունը գործում էին համերաշխ: Բնութագրական է, որ երբ վրաց արքաները փորձում էին միջամտել եկեղեցու գործերին կամ հարվածում էին եկեղեցու գանձարանին, անմիջապես ընդհարում էր տեղի ունենում: Առաջին խոշոր ընդհարումը, որ մի շարք փոփոխությունների հանգեցրեց, տեղի ունեցավ դեռ Վախթանգ Գորգասալի օրոք: Երբ Վախթանգը փորձեց վերակազմավորել վրաց եկեղեցին, նրան անմիջապես ընդդիմացավ արքեպիսկոպոս Միքայելը: Կոնֆլիկտը վերաճեց նրան, որ երբ արքան կոացել էր Միքայել արքեպիկոպոսի փարաջայի փեշը համբուրելու, վերջինս ոտքով հարվածում է արքայի դեմքին: Աքացին այնքան ուժեղ է լինում, որ Գորգասալը զրկվում է իր մի քանի ատամներից: Դրանից հետո արքան վտարում է Միքայելին երկրից և Կոստանդնուպոլսի պատրիարքին խնդրում Քարթլի ուղարկել Պետրոսին որպես կաթողիկոս՝ Սամուել եպիսկոպոսի և 12 նոր եպիսկոպոսների հետ[25]:

Մյուս խոշոր ընդհարումը[26] տեղի ունեցավ XIII դարում Բասիլի Չկոնդիդելի Ուջարմելիի հողային քաղաքականության արդյունքում: Բասիլի Չկոնդիդելին մծիգնոբարթուխուցեսի՝ գանձարանի, ֆինանսների նախարարն էր, որը երկրի տնտեսական ծանր վիճակը փորձում էր շտկել հողային նոր քաղաքականությամբ, որը ենթադրում էր, որ ամեն նորընծա թագավոր գահին նստելուն պես վերահաստատելու էր արքայի կողմից տրվող նվիրատվություններն ու վարձատրությունները նորովի: Դա նշանակում էր, որ եկեղեցին կարող էր կորցնել նվիրատվության տեսքով ստացած իր կալվածքները և գյուղերը: Իսկ Նիկոլոզ կաթողիկոսը այդ ժամանակ հասել էր նրան, որ Վրաստանը նվաճած մոնղոլները ազատել էին վրաց եկեղեցուն՝ այսինքն նաև նրա կալվածքները, հարկերից:

---

[23] Вахушти Багратиони, История царства грузинского, Тбилиси, Мецниереба, 1976, с. 34.

[24] Бахтадзе М. А., Вачнадзе М., Гурули В., История Грузии (с древнейших времен до наших дней), с. 70.

[25] Бахтадзе М. А., Вачнадзе М., Гурули В., նշվ. աշխ., էջ 27:

[26] Նշվ. աշխ., էջ 70:

Միանշանակ այս բարեփոխումը հարվածելու էր եկեղեցու գանձարանին, հատկապես, որ Դավիթ Ուլու թագավորն արդեն սկսել էր կիրառել այս բարեփոխումը և սեփականել եկեղեցու հողերը: 1263 թ. գումարվում է եկեղեցական ժողով[27], որը արքայից պահանջում է դադարեցնել վանքապատկան հողերի առգրավումը և կասեցնել Ուջարմելիի բարեփոխումը: Արքան տեղի է տալիս, իսկ Բասիլի Ուջարմելին մահապատժի է ենթարկվում որպես քավության նոխազ:

Վրաց ուղղափառ եկեղեցին կարևորագույն դեր է խաղացել երկրի մշակութային կյանքում, նրա ձեռքում են կենտրոնացված եղել երկրի կրթության գործառույթները, վանական համալիրները միաժամանակ հանդիսացել են կրթօջախներ:

GOR MARGARYAN
(IOS)

THE MONASTIC LANDOWNERSHIP IN GEORGIA. (A BRIEF REVIEW)

The Georgian orthodox church is one of the oldest churches. It was founded with the adoption Christianity in the IV century. Christianity has been spread by st. Nino in the IV century.It became a state religion during the government of the king Mirian. The first Georgian church was built during his government in Mtskheth, later a numerous churches were built in Georgia.Since V century the Georgian church submitted to the patriarchate of Antioque. In the V century a patriarch's order was founded by the efforts of the king Vakhtang Gorgassal and the Georgian church an autocephaly in the XI century. The Georgian orthodox church was a big feodal. The church owned many large estates, villages, serves... The Georgian kings and great lords made donation to the Georgian orthodox church. They gave him large estates, villages, serves... Sometimes the church baught itself its own. Among the biggest owners were patriarch's order of Mtskheth, the church of Sion,

---

[27] Маргарян А. Г., К датировке и интерпретации "Типика" Ваханского пещерного монастыря, Кавказ и Византия, т. II, Е., 1980, с. 85.

the Rustavi cathedral. In Georgia some arminian churches had also the property. These churches were Haghpat, Mughny, St. Nshan and etc.

The Georgian orthodox church had also the judicial functions of the country.

The church was engaged in education of the country.

ՄԿՐՏՉՅԱՆ ՆԱԻՐԱ
(ԵՊՀ)

ԿԱՐՄԱՅԻ ՕՐԵՆՔԸ ՄԱՐԴԿԱՅԻՆ ՀԱՍԱՐԱԿՈՒԹՅԱՆ ԿՅԱՆՔՈՒՄ

«Կարման Տիեզերքի նրբագույն գործիքն է,
որի միջոցով Ժամանակավորից ծնվում է Հավերժականը»:
Ռիկլա[1]

Կարմա բառը շատ կարելի է լսել Արևելքում: Մարդիկ հավատում են, որ կա մի արդար օրենք, որով որոշվում է տվյալ մարդու ճակատագիրը, ծնվելու վայրը և ժամանակը:

Դեռ հնագույն ժամանակներում հինդուիստական Սրբազան տեքստերում տրվել է մարդկային կյանքի առավել բարդ հանելուկների բացահայտման բանալին: Հին արևելյան ուսմունքները մարդկությանը տվել են աշխարհը ղեկավարող անխախտ արդարության օրենքի խելացի հիմնավորումը՝ Կարմայի օրենքը: Այն սահմանում է, որ Ոգու աշխարհում յուրաքանչյուր պատճառ իր հետևից բերում է համապատասխան հետևանք նույնպիսի ճշտությամբ և անխուսափելիությամբ, ինչպես որ ֆիզիկական բնության մեջ միևնույն երևույթն ամեն անգամ առաջացնում է նույն հետևանքը[2]:

Բուդդիզմի՝ Հնդկաստանի սահմաններից դուրս գալու շնորհիվ, կարման դառնում է Կենտրոնական ու Հարավ-Արևելյան Ասիայի և Հեռավոր Արևելքի աշխարհընկալման տեքստերի կարևորագույն բաղադրիչը, իսկ Նոր ժամանակներից սկսած, հնդկական կրոնների և փիլիսոփայությունների հետ գիտական ծանոթության շնորհիվ, հաստատուն կերպով մտել է նաև եվրոպական մշակույթի բառարանի մեջ:

Սանսկրիտ լեզվով «կարմա» բառը նշանակում է գործողություն: Ողջ Տիեզերքը մեկ հզոր անդադար Գործունեություն է, որը կառավարվում է

---

[1] http://www.obretenie.info/rikla/vos/vos3_zapovedalynoe_o_karme.htm

[2] Блаватская Е. П., Закон причин и последствий, обясняющий человеческую судьбу (Карма), Рига, "Виеда", 1992, с. 27.

Արդարության անխախտ օրենքով: Համաշխարհային գործունեության մեջ ամեն բան ամեն ինչի հետ կապված է, ամեն բան գտնվում է փոխադարձ կախվածության մեջ և ամեն բան ձգտում է մեկ միասնական նպատակի:

Կարմայի օրենքը ոչ մի կրոնի հետ կապ չունի, այն տիեզերական օրենք է և գործում է ոչ միայն բոլոր մարդկանց համար, միայն մեր մոլորակի վրա, այլև տիեզերքում, նրանում գտնվող ամեն ինչի նկատմամբ: Տիեզերքում յուրաքանչյուր գործողություն դրան նախորդող պատճառի արդյունք է և միևնույն ժամանակ՝ հաջորդող գործողության պատճառ: Ստացվում է պատճառների և հետևանքների անընդհատ շղթա, որոնք, իրականանալով, հանդիսանում են Տիեզերքի կյանքը:

Այստեղից էլ Կարմայի նշանակությունը որպես պատճառայնության օրենք: Իսկ մեր պապերի խոսքով ասված այս օրենքը հնչում է այսպես՝ «Ինչ որ ցանես, այն էլ կհնձես»:

Արևմուտքում Հին Արևելքի կրոնական ուսմունքները համարյա աեհայտ են իրենց մաքուր, վեհ իմաստով, մինչդեռ նրանց հետ ծանոթությունը կարող է պայծառ լույս սվռել մեր դժվարին կյանքի ամենահանելուկային երևույթների վրա:

Կարմայի մասին առաջին հիշատակումները կարելի է գտնել հնդկական ամենահին սուրբ գրքերից մեկում՝ «Բհագավադ-Գիտայում» (որն ավելի քան 5000 տարեկան է), որը «Մահաբհարատա» էպոսի մաս է կազմում[3]: Գլուխներից մեկում ներկայացվում է արքայազն Արջունայի և նրա մարտակառքը վարող դարձած Կրիշնա աստծո փիլիսոփայական զրույցը Կուրուկշետրա կռվի դաշտում մարտից առաջ: Արքայազնը սրտնեղում էր, որ ստիպված է դուրս գալ սեփական ընտանիքի անդամների դեմ և որոշում է չպատերազմել, իսկ Կրիշնան նրան բացատրում է Կարմայի օրենքը, դհարմայի՝ պարտականության հասկացությունը և Արջունային հասկացնել տալիս, որ պատերազմելը նրա պարտքն է: Հարկավոր չէ տրվել զգացմունքների, հարկավոր է անել այն, ինչ ճիշտ է ըստ տիեզերական անխախտ օրենքի, որի դեմ

---

[3] Бхактиведанта Свами Прабхупада, Наука самосознания, М., 1992, с. 46.

խամրում են երկրային երջանկությունը, հարստությունը, իշխանությունը[4]:

Կարմայի օրենքում կա նաև պարտականության հասկացությունը: Յուրաքանչյուր մարդ այս կյանքում ունի իր որոշակի պարտականությունները: «Բհագավադ-Գիտայում» նշվում է մարդու պարտականությունների կապը նրա ծագման և հասարակության մեջ գրաղեցրած դիրքի հետ[5]:

«Լավ է մարդ կատարի իր սեփական պարտականությունը, թեկուզ և թերի, քան իր վրա վերցնի ուրիշինը և կատարի հաջողությամբ: Լավ է մեռնել սեփական պարտքը կատարելով: Ուրիշի պարտականությունը կատարելը տանում է դեպի հոգեկան վտանգ» (Բհահագավադ-գիտա, 3.35):

Մեր պարտքն է այնպիսի գործեր կատարելը, որոնք կվախեն մեր կարման, այնպիսի գործեր, որոնք համապատասխանում են այն հասարակության բարոյական նորմերին, որտեղ մենք ապրում ենք[6]: Եթե քեզ վրա որոշակի պարտականություն ես վերցնում, ապա դա նշանակում է, որ ընտրություն ես կատարում, ինչն էլ իր հետևից կբերի հետևանքների շարան: Եթե մենք պարտաճանաչորեն կատարում ենք մեզ վրա վերցված պարտականությունները, ապա պետք է ունենանք նաև ուժեղ կամք՝ հետհանքներից չխուսափելու և դրանք արիաբար ընդունելու համար:

Մարդու կարման իրենից ներկայացնում է նրա գործունեության ողջ հանրագումարը: Այն, ինչ մարդն իրենից ներկայացնում է ներկայում և ինչ կներկայացնի իրենից ապագայում, այդ ամենն անցյալում նրա գործունեության հետհանքն է: Այսպիսով, մարդու մի կյանքը ինչ-որ բանից պոկված և ավարտուն բան չէ, այն իրենից ներկայացնում է անցած կյանքերի պտուղները և միևնույն ժամանակ ապագա կյանքերի սերմերը հաջորդական վերամարմնավորումների այն շղթայում, որոնցից բաղկացած է յուրաքանչյուր մարդկային հոգու չընդհատվող կեցությունը:

---

[4] http://www.bhagavadgitaasitis.ru/book/ch1/28

[5] Свами Вивекананда. Карма-йога, М., 1912, гл. I.

[6] Бхактиведанта Свами Прабхупада, նշվ. աշխ., էջ 52.

Կյանքում պատահականություններ չկան: Ամեն բան ունի իր պատճառը[7]: Յուրաքանչյուր մեր միտքը, յուրաքանչյուր զգացմունքը և յուրաքանչյուր արարքը գալիս են անցյալից և ազդում ապագայի վրա: Քանի դեռ այդ անցյալն ու ապագան մեզանից թաքցված է, քանի դեռ մենք կյանքին նայում ենք որպես հանելուկի, չկասկածելով, որ այն ինքներս ենք ստեղծել, մեր կյանքում տեղի ունեցող երևույթները մեզ պատահականություն կթվան, որոնց մենք անվանում ենք «ճակատագիր», «հրաշք», երջանիկ կամ դժբախտ «պատահականություն»:

Մինչդեռ իմաստուն մարդու բառապաշարում «պատահականություն» բառը չկա: Նա գիտե, նա հասկանում է, որ եթե նա այժմ տանջվում է, ապա դա նախկինում իր կամ իր նախնիների կատարած սխալների ու վատ արարքների (նույնիսկ՝ մտքերի) պատճառն է, ուստի այդ բոլոր տառապանքները նա տանում է ըմբռնումով և համբերատարությամբ: Նա գիտե, որ չի կարելի, ավելի ճիշտ՝ անիմաստ է սրտնեղել անհաջողություններից, դառը ճակատագրից, այլ հարկավոր է հանգստությամբ տանել գրկանքները, քանի որ, եթե սրտնեղում ես՝ ավելի ես բարդացնում կարմադ, դրանով դու գնում ես Աստծու դեմ: Իմաստուն մարդը կասի. «Եթե ես այսօր տառապում եմ, դա նրանից է, որ անցյալում խախտել եմ օրենքը: Ես ինքս եմ մեղավոր իմ տառապանքներում և պետք է հանգստությամբ դրանք տանեմ»[8]:

Հնդկաստանում Կարմայի օրենքի մասին բոլորը գիտեն, և դրան մեծ տեղ են տալիս: Ողջ կյանքը ծառի տակ ապրող մարդը, այդպես էլ տուն չունենալով, հանգիստ ապրում է, հավատալով, որ եթե անտրտունջ տանի այդ զրկանքը (աղքատությունը, գլխավերևում տանիք չունենալը), ապա հաջորդ կյանքում նա անպայման ավելի լավ պայմաններում կծնվի:

Կարման ոչ ճակատագիր է, ոչ էլ պատիժ: Մարդիկ ճակատագիրը պատժի հետ են շփոթում, ինչպես նաև հաճախ չեն տարբերակում «վատ կարմա» և «պատիժ» հասկացությունները: Ճակատագիրը կանխորոշված, փոփոխության չենթարկվող կյանքի օրինաչափություն

---

[7] Свами Вивекананда, նշվ. աշխ., գլ. II.

[8] Блаватская Е. П., նշվ. աշխ., էջ 29:

է, մինչդեռ կարման փոփոխական է, այն կարելի է փոխել: Մարդը սեփական կամքով ու իր գործունեությամբ է ստեղծում սեփական կարման: Կարմայի հիմնական տարբերությունը ճակատագրից նրա բարոյագիտական բնույթն է: Մարդկանց բնորոշ է, որ եթե մի բան չի ստացվում իրենց նախատեսած ձևով, ապա իսկույն մեղադրում են ճակատագրին կամ վատ կարմային[9]:

Անիմաստ է և հիմարություն մեր երջանկության կամ տառապանքների համար պատասխանատուներ գտնելը: Հնդկական ասացվածքն ասում է. «Եթե ես մեկ մատով ցույց եմ տալիս ուրիշի վրա, ապա երեքը ինձ են ցույց տալիս»:

Ով առաջին անգամ լսում է Կարմայի օրենքի մասին և սկսում հասկանալ, որ իր բոլոր գործողությունները ենթարկվում են նույնպիսի անփոփոխ օրենքի, որով բնության մեջ ցերեկը փոխարինվում է գիշերով, նա սկզբում ընկճվում է, դա նրան թվում է անհրաժեշտության երկաթե օրենք: Ակայն այս օրենքը թույլ է տալիս բարելավել սեփական կարման՝ կյանքի ընթացքում ճիշտ գործողություններ, ազնիվ ու խղճին դեմ չգնացող արարքներ կատարելով: Նա ի զորու է փոխել իր Կարման նույնիսկ մեկ կարճ մարմնավորման ընթացքում: Նա սկսում է հասկանալ, որ այդ աշխատանքը կատարվում է հենց իր կողմից ստեղծված հատկանիշների ու ընդունակությունների և իր կողմից դրված սահմանափակումների սահմաններում, հետևաբար այդ բոլոր ապրումների աղբյուրը հենց ինքն է, իր անմահ հոգին, և իր իշխանության տակ է սեփական ուժերը ցանկալի նպատակին ուղղելը:

Մարդը ստեղծում է ոչ միայն իր խելքը, իր բնավորությունը, իր վերաբերմունքը այլ մարդկանց նկատմամբ, այլև նրա անձնական կարման մտնում է տարբեր խմբերի (ընտանիք, ժողովուրդ, ռասա, մոլորակ) կազմի մեջ և իր թելերով միահյուսվում է այս խմբերից յուրաքանչյուրի հավաքական Կարմայի ընդհանուր գործվածքի մեջ: Վեդաները սովորեցնում են. «Ասված է, որ մարդը բաղկացած է ցանկություններից: Եվ ինչպիսին որ նրա ցանկություններն են, այնպիսին էլ նրա կամքն է: Ինչպիսին նրա կամքն է, այնպիսին էլ նրա

---

[9] Шри Свами Шивананда, Практика Карма Йоги, Часть II. Универсальные законы, Уфа, 2001.

արարքներն են: Իսկ այն արարքները, որ նա կատարում է, դրանք էլ կհնձի»[10]:

Մարդկային ճակատագիրը կառուցում են հետևյալ ուժերը.

1. Մարդու միտքը: Այս ուժը կառուցում է մարդու բնավորությունը: Ինչպիսին նրա մտքերն են, այնպիսին էլ մարդն է:

2. Մարդու ցանկությունը և կամքը: Ցանկությունը և կամքը, հանդիսանալով միևնույն ուժի երկու բնեռը, միացնում են մարդուն նրա ցանկության առարկայի հետ և տանում այնտեղ, որտեղ կարող է նրա ցանկությունը բավարարվել:

3. Մարդու արարքները: Եթե մարդու արարքները այլ կենդանի էակներին բերում են գոհություն և երջանկություն, դրանք նմանատիպ գոհություն ու երջանկություն են առաջացնում նրա մեջ: Իսկ եթե նրանք ուրիշներին ցավ ու տառապանք են բերում, նույնպիսի տառապանք նրան էլ կհասնի, ոչ ավել, ոչ պակաս[11]:

Կարմայի օրենքն ընդգրկում է ներկան, անցյալն ու ապագան: «Թեպետ մենք չենք կարող տեսնել անցյալն ու ապագան, սակայն մենք տեսնում ենք, թե ինչ է կատարվում ներկայում: Աղքատությունը, հիվանդությունները, վիշտը, ազատազրկումը և այլ դժբախտություններ մեր մեղքերի ծառի պտուղներն են» (Շրի Չանակյա Նիտի-շաստրա, 14.1)[12]:

Հնդկական սուրբ տեքստերում՝ սուտրաներում ասվում է. «Եթե մենք ցանկանում ենք իմանալ այն պատճառները, որոնք մենք ստեղծել ենք մեր անցյալ կյանքում, ապա մեր ներկա կյանքը դրանց հետևանքներն են: Եթե մենք ցանկանում ենք իմանալ, թե ինչպիսին է լինելու մեր կեցությունն ապագայում, պարզապես պետք է նայենք մեր ներկա արարքներին»[13]: Չնայած մենք ոչինչ չենք կարող անել մեր անցյալի պատճառների հետ, այնուամենայնիվ, կարող ենք կառավարել մեր ներկայի և ապագայի պատճառները:

Անվանի գիտնական, նկարիչ Նիկոլայ Ռերիխի կինը՝ Ելենա Ռերիխը, որն ամուսնու և երեխաների հետ միասին ճամփորդել է

---

[10] http://kazan.hari.ru/philosophy/222/

[11] Блаватская Е. П., նշվ. աշխ., էջ 31:

[12] http://www.naturadei.narod.ru/hinduism.htm

[13] Тед Эндрюс, Как понять роль кармы, http://nervana.name/practic/gallery.htm

Հնդկաստանում, Տիբեթում, Մոնղոլիայում, նույնպես իր լուման է ներդրել Արևելքի հնագույն սրբազան գիտելիքները Արևմուտքին հասցնելու գործում: Կարմայի օրենքի մասին նա գրում է. «Անտարակույս, կարմայական հետևանքների դեզի հաղթահարումը ծանր է, սակայն հենց դա է ավելի շուտ մեզ դնում մարդկությանը ծառայելու ուղու վրա: Պատասխանեք ձեզ ազնվորեն. ճակատագրի այդ հարվածները արդյոք ձեզ չե՞ն բերել դեպի ճշմարիտ լույսի ուղիների փնտրումը: Արդյոք իրականության սարսափելի պատուհասների հետ շփումը չի՞ ընդլայնել ձեր գիտակցությունը և օգնել դուրս գալու մտածողության հաստատված շրջանակների սահմաններից դուրս: Կարծում եմ, դուք կօրհնեք ձեր այս կյանքը, որը բացել է ձեզ համար Աղբյուրը կենարար»[14]:

Արևելքի հոգևոր ուսուցիչներից մեկը շատ լավ է ասել. «Ամեն օր մենք պետք է մոռանանք երկու բան. այն ամեն լավը, որ մենք արել ենք նրեկ, և ամեն վատը, որ մեզ արել են երեկ ուրիշները: Եվ երկու բան մենք պետք է հիշենք ամեն օր՝ Աստծուն և այն, որ մահը կարող է գալ ցանկացած պահի»:

Հարկավոր է հասկանալ, թե ինչ է նշանակում լրիվ զղջում: Ժամանակակից մարդուն թվում է, թե եթե ամեն օր գնա եկեղեցի, ամենամեծ չափի մոմերը վառի, ապա նրա վատ արարքները կներվեն: Իսկ եթե մոմ վառելուց, եկեղեցուց դուրս գալուց հետո նա շարունակում է նույն սխալ արարքները գործել, ապա դրանով ավելի է խորացնում իր կարման: Կարմայից ազատվելու ուղին ընկած է Աստծո նկատմամբ հավատ ձեռք բերելու միջոցով: Հենց հավատի բացակայությունն է հանդիսանում ողջ կարմայական գործունեության նախապատճառը: Սակայն կարմայի տիրակալին՝ Աստծուն դիմելը հանգեցնում է մեղսալից արարքների բոլոր հետևանքներից արագ ազատման:

Մեր կյանքի ընթացքում մենք զանազան մանրամասն ծրագրեր ենք գծում, սակայն մոռանում ենք կառուցել ամենագլխավոր ծրագիրը՝ հասնել սրբության կամ թերությունների լրիվ բացակայության: Սրանով զարմանալի անտարբերություն ենք ցուցաբերում մեր կյանքի

---

[14] Рерих Е., Из писем в Америку, http://planeta.moy.su/blog/iz_pisem_eleny_rerikh_v_ameriku_ob_armageddone/2011-09-08-6225

ամենակարևոր իրադարձությանը՝ մահվանը: Մահառաջա Յուդհիշտհիրան դեռ 5000 տարի առաջ ասել է. «Ամենազարմանալին այն է, որ նախապապերը, պապերը, հայրերը մահացել են, սակայն յուրաքանչյուրը կարծում է, թե ինքը չի մահանալու»:

Հայտնի է, որ ռուս անվանի զրոդ Լև Տոլստոյը կյանքի վերջում հեռանում է ընտանիքից, աշխարհիկ կյանքից և նվիրվում կյանքի իմաստը գտնելուն: Նա գրել է. «Լավ, դու կունենաս 600 դեսյատին հող Սամարայի նահանգում, 200 ձի, իսկ հետո՞: Լավ, դու կլինես Գոգոլից, Պուշկինից, Շեքսպիրից, Մոլիերից, աշխարհի բոլոր զրողներիրց էլ անվանի, հետո՞ ինչ: Ոչ այսօր, վաղը կգան հիվանդությունները, սրելի մարդկանց, իմ մահը, և ոչինչ չի մնա, բացի գարշահոտությունից ու որդերից: Իմ բոլոր գործերը կմոռացվեն: Այդ դեպքում էլ ինչո՞ւ դես ու դեն ընկնել: Ինչպե՞ս կարող է մարդը դա չտեսնել. այ սա է զարմանալին»:

Կարմայի օրենքի անքակտելի մասն է կազմում վերամարմնավորման (սանսարա) օրենքը, որը բացատրում է մարդկանց արտաքին և ներքին անհավասարությունը[15]: Ըստ այդ օրենքի, որպեսզի մարդը հասկանա իր աստվածային ծագումը և իր կյանքի իմաստը դարձնի իր միջի աստվածային հատկանիշների ի հայտ բերումն ու զարգացումը, մարդուն անհրաժեշտ է ոչ թե մեկ, այլ շատ կյանքեր: Ըստ հին Իմաստունների ուսմունքների, նա էլ ապրում է շատ անգամներ՝ մարմնավորվելով տարբեր դարաշրջաններում, ամենատարբեր պայմաններում այնքան, մինչև որ երկրային փորձը նրան չդարձնի իմաստուն և «կատարյալ», ինչպես կատարյալ է Երկնային մեր Հայրը», ինչպես ասում է Քրիստոսը[16]:

«Հոգու համար գոյություն չունի, ոչ ծնունդ, ոչ մահ: Նա երբեք չի գոյացել, չի գոյանում և չի գոյանալու: Նա չծնված է, հավերժ, միշտ գոյություն ունեցող, սկզբնական: Նա չի վերանում, երբ մահանում է մարմինը» (Բհագավադ-Գիտա, 2.20):

Հոգիների վերամարմնավորումը հինդուիզմի երևի թե ամենագրավիչ գաղափարն է, քանի որ այն հաղթահարում է մահվան

---

[15] Юланов О., Реинкарнация и карма: Размышления о грехе, гл. I, Существующие представления о реинкарнации, Екатеринбург, 2006 г.

[16] Блаватская Е. П., նույն աշխ., էջ 28:

սարսափը: Եթե մահից հետո քո հոգին վերաբնակվելու է ավելի գեղեցիկ, ավելի երիտասարդ, ուժեղ մարմնի մեջ և քեզ սպասում է նոր կյանք, միգուցե ավելի հետաքրքիր ու երջանիկ, այդ դեպքում ինչո՞ւ վախենալ մահից:

«Ինչպես որ մարդը, հանելով իր հին շորերը, հագնում է նորը, այնպես էլ հոգին է մտնում նոր նյութական մարմինների մեջ՝ թողնելով հինն ու անօգուտը» (Բհագավադ-Գիտա, 2.22):

Վերամարմնավորումը մարմնի ձևի փոխարինումն է, ինչը նշանակում է, որ մարդկային կյանքի նպատակը չի կատարվել և պահանջվում է անասնական հակումներից բուժում: Հակառակ սեռին կապվածությունը հանգեցնում է հաջորդ կյանքում սեռի փոփոխության, ընդ որում կնոջ համար տղամարդու մարմին ստանալն ավելի լավ է, քան տղամարդու համար կնոջ մարմնում հայտնվելը: Մեռական կյանքին կապվածությունը կամ վավաշոտ ցանկությունների պատճառով մարդը կարող է ծնվել շան, խոզի կամ կապիկի մարմնում: Կյանքի պայմաններից կախվածությունը թույլ չեն տալիս մարդուն մահից հետո նոր մարմին ստանալ, և նա ստիպված է լինում տառապել ուրվականի մարմնում[17]:

Վերամարմնավորման փաստերը ճանաչվել են գիտության կողմից: Նախկինում հոգեբաններն ու հոգեբույժները նման փաստերին վերաբերվում էին որպես ուղեղի խանգարման: Սակայն մի քանի տարի առաջ բժիշկ Ալեքսանդր Կաննոնը, որը պարգևատրվել է 9 եվրոպական համալսարանների գիտական աստիճաններով, հրապարակել վերամարմնավորման 1382 վկայություն և իր կարծիքը, որ այս փաստը գոյություն ունի և պետք է ուսումնասիրվի[18]:

Վերամարմնավորման գաղափարը գոյություն ունի տարբեր մշակույթներում, այն արտահայտված է Հյուսիսային Ամերիկայի հնդկացիների տարբեր ցեղերի մոտ, Պլատոնի փիլիսոփայությունում, Հին Հունաստանի միստիկական կրոններում և վաղ քրիստոնեության մեջ:

Հնդկաստանի սուրբ գրքերի համաձայն, անձը հավերժական օտարական է, ով մի մարմնից մյուսն է ճամփորդում: Նա հայտնվում է

---

[17] http://do100verno.com/blog/tag/1022/сознание Кришны/page-7

[18] http://www.naturadei.narod.ru/hinduism.htm

տարբեր կերպարներով՝ հանճարի, հիմարի, աղքատի, հարուստի: Կարող է լինել անգլիացի, ռուս, ամերիկացի, հայ, տղամարդ կամ կին: Եվ ամեն անգամ փոխելով մարմինը, նա մոռանում է նախորդ կյանքը: Իսկ ինչի հիման վրա է նա որոշակի մարմին ստանում: Ինչպես ասում է Բհագավադ-Գիտան, մեր հաջորդ մարմնավորումը կախված է մահվան պահին մեր գիտակցության ուղղվածությունից: Ինչի մասին որ մարդը մտածում է մահանալիս, հենց դա էլ որոշում է նրա կյանքի ձևը, մարմնի ձեը, որի մեջ պետք է մարմնավորվի հոգին: Իսկ այն ուղղությունը, որն ընդունում է մեր գիտակցությունը նյութական մարմնից հոգու անջատվելու պահին բնականաբար կախված է այն գործունեությունից, որը մենք կատարել ենք կյանքի ընթացքում:

Բարձրագույն իմաստով լավ կամ վատ կարմա գոյություն չունի: Յուրաքանչյուր կյանքի փորձ հոգևոր աճի հնարավորություն է տալիս: Ինքնագոհողության գործողությունները ստեղծում են դրական, վեհացնող պայմաններ, իսկ եսասիրական գործողությունները բացասական պայմաններ և մոլորություն[19]:

«Նա, ով ծնվել է, անպայման կմահանա, իսկ մահից հետո կրկին կծնվի», - ասվում է Բհագավադ-Գիտայում: Այսպես են պնդում վեդայական տեքստերը[20]: Կարմայի օրենքով մարդը կարող է իր վրա այնքան աշխատել, այնպես զարգացնել իր հոգևոր ընդունակությունները, որ նրա հոգին կարող է վերադառնալ իր բնական գոյությանը հոգևոր աշխարհում և ազատվի անընդհատ ծնվել-մահանալու անվերջ շրջանից: Աստված երբեք թույլ չի տալիս մարդուն առանց պատճառի տառապել, ոչ էլ առանց պատճառի որևէ մեկին երջանիկ է դարձնում: Աստված շատ արդար է և քեզ տալիս է հենց այն, ինչին արժանի ես[21]:

---

[19] http://kazan.hari.ru/philosophy/222/

[20] www.ojasvi.kiev.ua

[21] http://www.gitamrta.org/laws_of_nature.html#laws7

NAIRA MKRTCHYAN
(YSU)

THE LAW OF KARMA IN THE LIFE HUMAN SOCIETY

Karma means "deed" or "act" and more broadly names the universal principle of cause and effect, action and reaction, that governs all life. Many Hindus see God's direct involvement in this process; others consider the natural laws of causation sufficient to explain the effects of karma. They views that karma is merely a law of cause and effect but rather is also dependent on the will of a personal supreme God. A summary of this theistic view of karma is expressed by the following: "God does not make one suffer for no reason nor does He make one happy for no reason. God is very fair and gives you exactly what you deserve."

Karma is not punishment or retribution but simply an extended expression or consequence of natural acts. According to the Vedas, if one sows goodness, one will reap goodness; if one sows evil, one will reap evil. One of the first and most dramatic illustrations of Karma can be found in the Bhagavad Gita. In this poem, Arjuna the protagonist is preparing for battle when he realizes that the enemy consists of members of his own family and decides not to fight. His charioteer, Krishna (an avatar of god), explains to Arjuna the concept of *dharma* (duty) among other things and makes him see that it is his duty to fight.

Reincarnation is one of the concepts of Karma Law. It best describes the concept where the soul or spirit, after the death of the body, is believed to return to live in a new human body, or, in some traditions, either as a human being, animal or plant. How did you live in the previous life, acoording to that you are born in this life in determined conditions and appearance.

ՍՈՆԹԱԶԵՐԻ ՕՄԴ
(ԱԻ, ԻՐԱՆ)

ՆԵՍՏՈՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ՊԱՐՍԿԱՍՏԱՆՈՒՄ ՊԵՐՈԶԻ ԻՇԽԱՆՈՒԹՅԱՆ ՏԱՐԻՆԵՐԻՆ

370 թվականից սկսած արևելքում հատկապես ասորի քրիստոնյաները շրջադարձ ապրեցին, երբ արևելք ժամանած Վաղես կայսրը փորձեց բռնի ուժով ու աքսորներով ասորական եկեղեցին դնել բյուզանդականի ազդեցության ներքո: Կայսրի նման արարքներե ատելություն առաջացրին ասորի եկեղեցականության ու ժողովրդի մոտ:

Պարսիկները հասկացան, որ իրենց համար շահավետ է օգտվել միջեկեղեցական երկպառակություններից և հակաբյուզանդական թևին պաշտպանության տակ վերցնելով՝ անմերձենալի անջրպետ ստեղծել, և դա հաջողվեց, մանավանդ V դարից սկսած: Նեստորականները, վտարվելով Բյուզանդական կայսրությունից, եկան պարսկական տիրապետության մեջ մտնող երկրները, և օգտվելով իրենց նկատմամբ պարսիկների ցուցաբերած բարյացակամությունից՝ հակաբյուզանդական գործունեություն ծավալեցին:

431 թվականին Եփեսոսում գումարված 3-րդ Տիեզերական ժողովում բանադրեցին և՛ Նեստորին, և՛ նեստորականությունը և ընդունեցին Կյուրեղ Ալեքսանդրացու աստվածաբանական այն բանաձևը, որը Քրիստոսի մեջ ընդունում էր «Մի բնութիւն, բանին մարմնացելոյ» սկզբունքը, այսինքն մարմնացած Բանը՝ «Լոգոսը» անբաժանելիորեն միացած և՛ աստված էր, և՛ մարդ: Նեստորականներն իրականում նորից վերակենդանացնում էին Քրիստոսի բերած առաջավոր սկզբունքը, և ամենից կարևորն այդ հարցում այն էր, որ ըստ նեստորականության՝ չարը հավերժական չէր, և այն հնարավոր էր վերացնել՝ պայքարելով նրա դեմ, այսինքն ըստ այդ սկզբունքի, տիրող կարգերը, օրենքները հավերժական չեն ե չեն աստվածացվում: Սակայն նեստորական այս առաջավոր մտքերը ևս մնացին թղթի վրա,

որովհետև նեստորականները, հատկապես պարսկական տիրապետության հովանավորությունից օգտվելով, տվյալ պետության սահմաններում իրենց համար կաթողիկոսական աթոռ ստեղծելուց և եկեղեցական իշխանություն ունենալուց հետո, հեռացան պաշտպանած դիրքերից, և ինչպես մեզ հասած փաստաթղթերն են վկայում, համագործակցելով այս անգամ արդեն պարսկական պետության հետ, իրենք ևս եղան տիրող կարգերի փառաբանողներ:

Եդեսիայի եպիսկոպոս Ռաբուլասի մահից հետո՝ նրա հաջորդ Իբասի օրոք, Եդեսիայում ուժեղանում է նեստորականների ազդեցությունը: 457 թվականին սրա մահը առաջ է բերում զորեղ ընդդիմություն, և բոլոր նեստորական վարդապետները հալածվում են Եդեսիայից՝ պարսից հողը: Վերջնական հարվածը դրվում է նրանց Եդեսիայի հռչակավոր, պարսկական կոչված դպրոցի՝ նեստորականության այդ դղյակի փակմամբ 489 թվականին: Որքան թուլանում են հունական հողերում Նեստորիոսի կողմնակիցները, այնքան զորանում են նրանք պարսից իշխանության տակ՝ վայելելով մանավանդ Պերոզ թագավորի հովանավորությունը:

Պարսիկներն իրենց պետության սահմաններում ապրող քրիստոնյաների նկատմամբ որոշակի քաղաքականություն չեն ունեցել, չնայած պարսիկ պաշտոնյաները միշտ էլ կասկածանքով են վերաբերվել քրիստոնյաներին և գտել են, որ նրանք իրենց երկրում Բյուզանդական կայսրության համար ամուր հենարան են: Նրանք երբեմն ուժեղ հալածանքներ են կազմակերպել քրիստոնյաների դեմ, սակայն մեծ մասամբ նպաստել են նրանց գործունեությանը:

Այդ մեղմությունը արդյունք էր այն իրողության, որ քրիստոնյաները պարսկական տերության մեջ արհեստների, ապրանքների արտադրության, հատկապես միջազգային առևտրի ասպարեզում Պարսկաստանին ի նպաստ շատ կարևոր գործ էին կատարում և, բացի այդ, գանձվող հարկերով հարստացնում արքունի գանձարանն ու վերնախավի գրպանները: Իրադրությունը վտխվեց, երբ Պարսկաստանի գահին բազմեց Հազկերտ Բ-ն (438-457 թթ.), որն իր ներքին նոր քաղաքականությամբ վարձում էր բոլոր միջոցները

կենտրոնացնել պարսիկների ձեռքը և քրիստոնյաներին դավանափոխ անելով՝ վերջնականապես զրկել նրանց մշակութային ու քաղաքական այլ հարաբերություններից ու կապել Պարսկաստանի հետ: Բայց նրա այդ գործելակերպը չարդարացրեց իրեն, և նրան հաջորդած Պերոզ արքայից արքան (459-484 թթ.) ավելի ճիշտ ուղու վրա կանգնեց: Նա, հետևելով պարսկական նախկին քաղաքականությանը, նորից վարձեց օգտվել քրիստոնեական եկեղեցիների մեջ առաջացած հակասություններից: Ասորական աղբյուրներն այդ փոփոխության պատճառն, այսինքն Պերոզին հուշողը ասում են, որ եղել է Մծբինի եպիսկոպոս Բարծուման[1]: Այդ է պատճառը, որ ասորի նեստորական հեղինակները բարձր գնահատական են տալիս Պերոզին[2]՝ հավանաբար նկատի ունենալով պարսկական եկեղեցական քաղաքականության մեջ տեղի ունեցած այս վոփոխությունը: Եռանդուն Բարծուման կարողանում է ներշնչել Պերոզին այն միտքը, որ քրիստոնյաները երբեք սրտով չեն կպչի պարսից իշխանությանը և աչք չեն դարձնի կայսրերից, մինչև որ դավանանքի խրամատը չանջրպետի նրանց[3]: Պետք է, ուրեմն, առաջ տանել, խրախուսել նեստորականությունը, այլադավան քրիստոնյաներին բռնի ուժով ստիպել հարելու նեստորական՝ իբր պետական եկեղեցուն:

«Պարսիկների դպրոցի» շնորհիվ առաջ գնալով՝ Բարծուման բացառիկ ուշադրություն էր դարձնում կրթությանը: 457 թվականին Իբասի մահից հետո երկրնակության հակառակորդները Եդեսիայում ակտիվանում են[4], Բարծուման հեռանում է քաղաքից, որպեսզի

---

[1] Michel le Syrien, Chronique, t. II, Paris, 1963, p. 123. Բարծուման ծնունդով Կորդվաց աշխարհից էր և ծագումով ստրուկ, ազատվել ու եկել էր սովորելու Եդեսիայի եպիսկոպոս Իբասի օրոք Եդեսիայի հայտնի դպրոցում: Տե՛ս Ասորական աղբյուրներ, հ. Ա, թարգմ. բնագրից, առաջաբան և ծանոթ. Հ. Գ. Մելքոնյանի, Ե., 1976, էջ 246, ծնթ. 49:

[2] Mšiha Zekha, Histoire de l'église d'Adiabéne, Mossoul, 1907, p. 147.

[3] Ադոնց Ն., Երկեր, հ. Բ, Ե., 2006, էջ 33:

[4] Labourt J., Le Christianisme dans l'empire Perse sous la dynastie Sassanide (224-632), Paris, 1904, p. 130-152.

Ակադեմիա կազմակերպի Մծբինում, որտեղ էլ հաստատվում են մեծ թվով ուսուցիչներ և աշակերտներ Եղեսիայի դպրոցից[5]:

Բարծուման, անշուշտ, պարսկական արքունիքին քաղաքական նման զիծ թելադրելով, ոչ միայն ծառայություն էր մատուցում պարսկական կառավարությանը, այլև ուզում էր նման միջոցառումներով պարսկական տերության մեջ գտնվող քրիստոնեական եկեղեցիները և հավատացյալներին համախմբել նեստորական եկեղեցու գերիշխանության ներքո: Բարծումայի նման միջոցառումները ձեռնտու էին պարսիկների համար, որովհետև այդ ուժերի կենտրոնացումով ու համախմբումով ուժեղ ճակատ կարելի էր ստեղծել Բյուզանդիայի և նրա անմիջական հովանավորության տակ գտնվող բյուզանդական եկեղեցու դեմ: Զրադաշտական հոգևորականների ազդեցության տակ գտնվող Պերոզը[6] հովանավորում է Բարծումային Իրանում գտնվող եկեղեցին պաշտոնապես նեստորական դարձնելու գործում[7]: Ուստին այս առումով քրիստոնյաների սպանություններն ավելի շուտ ուղղված էին Իրանի քրիստոնյա եկեղեցիների միաձուլմանը և միասնականությանը, քան թե արգելում կամ խոչընդոտում էին քրիստոնեության տարածումը և զարգացումը:

Իր նպատակին հասնելու համար ասորի պատմիչը պատմում է, որ նա դիմում էր բոլոր միջոցների, որպես պարսկական զորահրամանատար[8]՝ բանակի օգնությամբ գործի էր դնում բռնի ուժը, հալածանքը, աքսորն ու բանտարկությունը. նա նեստորական եկեղեցու կաթողիկոս Բաբուայի՝ Բյուզանդիայի կայսրին գրած նամակը (նամակում գրված էր՝ «Աստված մեզ անիծված թագավորություն է

---

[5] Macomber W. F., The Christology of the Synod of Seleucia-Ctesiphon, A. D. 486, Orientalia Christiana Periodica, Vol. XXIV (I-II), 1958, p. 143-144; Пигулевская Н., Города Ирана в раннем средневековье, М.-Л., 1956, с. 340.

[6] تاریخ طبری .انتشارات اساطیر .تهران.چ.سوم.ص188-

[7] Macomber W. F., նշվ. աշխ., էջ 147:

[8] Пигулевская Н., История Нисибийской Академии,Переднеазиатский сборник, вып. 17/80, Л., 1967, с. 99.

տվել») հանձնում է արքայից արքա Պերոզին, և Բարծումայի այս մատնության արդյունքը լինում է այն, որ կաթողիկոսը մեղադրվում է լրտեսական գործունեության մեջ և գլխատվում[9]: Ասորական աղբյուրներից երևում է, որ նա այդ քայլին էր դիմել, որպեսզի ինքը բազմի կաթողիկոսական աթոռին, բայց դա չի հաջողվում, որովհետև նրա նման արարքները ասորի եկեղեցականության ու ժողովրդի մեջ ատելություն են առաջացնում, և նրան չեն ընտրում[10]:

Բարծումայի մասին հետաքրքիր տեղեկություններ են հաղորդում հայկական աղբյուրները: Համաձայն Թովմա Արծրունու՝ Բարծուման եկավ Հայաստան՝ Արզնարգյուն և Մոկաց աշխարհը, որպեսզի այնտեղ ցանի նեստորական աղանդի սերմերը[11]: Այն հանգամանքը, որ հայ նախարարներն անհանգստանում են և միջոցներ ձեռնարկում Բարծումայի նեստորական քարոզը խափանելու Հայաստանում, ցույց է տալիս, որ այդ քարոզչությունը երևի որոշ հաջողություն ունեցել է և մտքերի պղտորում ու շփոթություն է առաջացրել հայ եկեղեցու

---

[9] Michel le Syrien, Chronique, t. II, p. 123. Տե՛ս նաև Labourt j., Le Christianisme dans l'empire Perse..., p. 130; 38ص.تهران.1350.نی خاری.نشر کلیسا سعید نفیسی Բարծուման Պերոզին ասում է. «Եթե ցանկանում ես, որ քո իշխանության սահմաններում ապրող քրիստոնյաները ենթարկվեն ու հնազանդվեն քեզ, ինձ զորք տրամադրիր, որպեսզի ստիպեմ նրանց ընդունել նեստորական կրոնը, և եթե այս քայլը կատարվի, նրանք ու բյուզանդացիները կբաժանվեն» (տե՛ս ص.تهران. 571389انتشارات بصیرت. نسوریان. کشکی لیلا):

[10] Հարկավ պետք է ուշադրություն հրավիրել այն հանգամանքի վրա, որ Բաբուան նախկինում եղել էր զրադաշտական, ինչը պարսից արքունիքում դժգոհություն էր առաջ բերել և նույնիսկ մինչև մահը երկու տարի բանտում էր անցկացրել:

[11] Թովմա Արծրունի և Անանուն, Պատմութիւն տանն Արծրունեաց, Ե., 1985, էջ 130: Բարծումայի Հայաստան գալու մասին հաղորդում է նաև ասորի պատմիչ Գրիգոր Բարհեբրեոսը, միայն այն տարբերությամբ, որ նա Հայաստան մտնելու վրա էր, երբ սպառնական նամակ ստացավ հայ նախարարներից հետ կանգնել իր մտադրություններից: Տե՛ս Տէր-Մինասեանց Ե., Հայոց եկեղեցու յարաբերութիւնները ասորւոց եկեղեցիների հետ, Ս. Էջմիածին, 2009, էջ 72; նույնի՝ Պատմա-բանասիրական հետազոտություններ, Ե., 1971, էջ 348-349:

շրջաններում, հակառակ դեպքում որևէ կանխիկ կամ հալածական միջոցի ձեռնարկումը հիմնավորված չէր լինի, նույնիսկ անկարելի կլիներ[12]:

Թովմա Արծրունու տեղեկությունները հիմք են տվել եզրակացնելու, որ Բարծուման նեստորական հերձվածն ուժեղ կերպով տարածելու և հայ նախարարների կողմից երևի բուռն ընդդիմության հանդիպելու պատճառով՝ քանությամբ բանսարկություններ է կատարել նրանց մասին Պերոզ թագավորի առաջ և շատ արյունահեղությունների պատճառ է դարձել, որովհետև հայ նախարարներին ու կաթողիկոսին իբրև ապստամբներ է ներկայացրել Պարսից թագավորի առաջ, իբր թե նրանք ուզում են Հունաց թագավորի հպատակության ներքո մտնել[13]:

«Գիրք թղթոց»-ի տեղեկությունները[14], ի թիվս այլ իրողությունների, ցույց են տալիս, որ հայոց եկեղեցին մերժում է որևէ հաղորդակցություն նեստորականների և նրանց դավանության հետ ու նզովում է նեստորականներին:

484 թվականին Բեյթ Լափաթ քաղաքում Բարծումայի նախաձեռնությամբ գումարվում է եկեղեցական ժողով, որտեղ նեստորականության ուսուցիչ համարվող Թեոդորոս Մոպսուեստացին ճանաչվում է որպես հոգևոր հեդինակություն: Այս ժողովն ամբողջականությամբ կանգնած էր նեստորականացման ուղու վրա, և Պարսից պետության մեջ եղած քրիստոնեական եկեղեցին ընդունում է նեստորական դավանությունը և ընդմիշտ անջատվում մյուս քրիստոնեական եկեղեցիներից: Սակայն հենց նույն տարում Պերոզը մահանում է, և նրան հաջորդում է Վաղարշը (484-488 թթ.):

Վաղարշը, ինչպես և Կավատը (488-496 թթ.), սկզբում բարեկամ լինելով կայսրերին, դադարեցրին հալածանքը ոչ նեստորական քրիստոնյաների նկատմամբ, որոնց համար նպաստավոր պայմաններ

---

[12] Տեր-Մինասյան Ե., Պատմա-բանասիրական հետազոտություններ, էջ 349:
[13] Մանրամասն տե՛ս Տեր-Մինասյան Ե., նշվ. աշխ., էջ 349-351:
[14] «Գիրք թղթոց», Թիֆլիս, 1901, էջ 41-46:

ստեղծվեցին հատկապես Զենոն և Անաստասիոս հակաքաղկեդոնական կայսրերի օրոք:

OMID MONTAZERI
(IOS, IRAN)

THE NESTORIANISM IN PERSIA DURING OF THE REIGN OF FIROOZ

Zoroasrtianism was official religion in the Sasanian Empire. At same time Christianity had serious progress in the reigns of King Firooz. Sassanid king for to control this progress, support special sect (Nestorianism), which become a state church of Persia and try to separate the Persian Christians from the Roman Church, and this way they used many religious men. In 484 at the Synod of Beth Lapat, the Nestorian prelates under Bar Saumas's leadership blessed the memory of Theodore of Mopsuestia and condemned all other doctrines, Monophysite and orthodox, of all churches under Roman rule.

ՅԱԿԱՆՑԱՆ ՌՈՒՍԼԱՆ
(ԱՒ)

ՄԵՐՁԱՎՈՐ ԱՐԵՎԵԼՔՈՒՄ ՄԿՑՈՒԹՆԵՐԻ 28-ԱՄՑԱ ԳԵՐԻՇԽԱՆՈՒԹՑԱՆ ՀԻՄՆԱԽՆԴԻՐԸ

Հին Առաջավոր Ասիայի՝ Ք.ա. VII դարի պատմության լուսաբանման գործընթացում որպես կարևորագույն հիմնախնդիր հանդես է գալիս սկյութների՝ Առաջավոր Ասիայում 28-ամյա տիրապետության հարցը: Առաջին հայացքից Առաջավոր Ասիայի պատմության համար ոչ այդքան կարևոր թվացող հիմնախնդիրն իրականում արդիական է:

Պատմահայր Հերոդոտոսը, որից էլ գալիս է սկյութների՝ Առաջավոր Ասիայում 28-ամյա գերիշխանության հարցը[1], հիշատակում է, որ սկյութները անցնելով Կովկասյան լեռնաշղթան և ճանապարհին ջախջախելով մեդական ուժերը՝ ներխուժում ու գրավում են Ասիան և քսանութ տարի տիրում: Այդ ժամանակ Մարաստանի թագավոր Կիաքսարը (Ք.ա. 625-585թթ.) հաղթում է լիդիացիներին և շարժվում դեպի Ասորեստանի մայրաքաղաք Նինվե: Ակյութների առաջնորդ Մադյուեսը՝ Պրոտոթյուեսի որդին, օգնության է հասնում ասորեստանցիներին և ստիպում Կիաքսարին դադարեցնել քաղաքի պաշարումը (պատմիչի հիշատակության մեջ անհամաժամանակությունն ակնհայտ է, քանզի մենք ստույգ գիտենք, որ Նինվեի գրավումը տեղի է ունեցել Ք.ա. 612թ.-ին, իսկ Լիդիայի դեմ պատերազմը, եթե իհարկե այն համապատասխանում է իրականությանը, Ք.ա. 590-585թթ.-ին): Այս դեպքերից հետո սկյութները շարժվում են դեպի Եգիպտոս՝ գրավելով Սիրիան ու Պաղեստինը: Այդ ժամանակ Եգիպտոսի Պսամմետիքոս I (Ք.ա. 664/655-610թթ.) փարավոնը իբր ընծաներով ու աղերսներով դիմավորում է նրանց և համոզում առաջ չընթանալ[2]: Նմանատիպ մի պատում էլ պահպանվել է

---

[1] Հերոդոտոս, Պատմություն ինը գրքից, թարգմ. Ս. Կրկյաշարյանի, Ե., 1986, I, 103-106, IV, 1:

[2] Հերոդոտոս, 1, 105:

Դիոդորոս Սիկիլացու մոտ, ըստ որի սկյութները տիրելով Ասիային՝ հասել են մինչև Նեղոս գետը[3]:

Այսպիսով, Հերոդոտոսը հիշատակում է, որ սկյութները տիրելով Առաջավոր Ասիային՝ իրենց բռնությամբ ու անկարգությամբ ամեն ինչ կործանման հասցրին: Բացի յուրաքանչյուր ժողովրդից վերցրած որոշակի հարկից, նրանք անցնում էին երկրով մեկ և հափշտակում ամեն ինչ[4]: Այս դեպքերից քսանութ տարի հետո Կիաքսարը խնջույքի ժամանակ հրամայում է կոտորել նրանց և արդյունքում ազատվելով սկյութներից՝ գրավում Նինվեն[5]:

Առաջավոր Ասիայում սկյութների խնդրին անդրադարձել են նաև Ստրաբոնը և այլ պատմիչներ, սակայն ի տարբերություն առաջին երկուսի՝ վերջիններիս մոտ պահպանված տեղեկությունները հիմնականում տեղագրական բնույթ են կրում կամ վերաբերում են ավելի ուշ ժամանակաշրջանի[6]: Ակայն, մեր խորին համոզմամբ, թեմայի առումով այս պատումները չունեն բավական հիմքեր:

Պետք է արձանագրել նաև, որ առայժմ Առաջավոր Ասիայում Ք.ա. VII դարում սկյութական 28-ամյա տիրապետության օգտին, բացի վերոհիշյալ պատմիչներից, չունենք ոչ մի փաստ: Բավական երկար ժամանակ, մասնագետների շրջանում նույնիսկ փորձ էր արվում Առաջավոր Ասիայի քաղաքական պատմության ընդհանուր համապատկերում ժամանակագրական տեղ հատկացնել սկյութների քսանութամյա տիրապետության համար: Հարկ է նշել նաև, որ նույնիսկ

---

[3] Դիոդորոս Սիկիլացի, Օտար աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, № 14, թարգմ. Ս. Կրկյաշարյանի, Ե., 1985, II, 43:

[4] Հերոդոտոս, նշվ. աշխ., 1, 106:

[5] Հերոդոտոս, նշվ. աշխ., 1, 106:

[6] Страбон, География. В 17 кн., пер. и коммент. Г. А. Стравинского, под ред. О. О. Кригера, Л., 1964, XI, 8, 4; XIV, 4. Համեմատիր նաև՝ Արիանոս Փլաբիոս, Ալեքսանդրի արշավանքը, Ալեքսանդր Մակեդոնացի, Ե., 1987, III, 8, 3-4; 11, 4-6, Քսենոփոն, Անաբասիս, թարգմ. Ս. Կրկյաշարյանի, Ե., 1970, IV, 15-20, իսկ վերջինիս առումով՝ Խորիկյան Հ., Սատրապական Հայաստանի պատմական աշխարհագրության մի քանի հարցեր ըստ «Անաբասիս»-ի, «Մերձավոր Արևելք», VI, 2009, էջ 96-97, և այլք:

այդ կարծեցյալ ժամանակագրությունն էլ իր հերթին բավականին վիճահարույց է[7]:

Ըստ երևույթին, ինչպես կհամոզվենք ստորև, վերոհիշյալ խնդիրը, որն անկասկած գալիս է Հերոդոտոսից, կամ թյուրիմացության կամ էլ, որն էլ միաժամանակ ավելի հավանական է՝ իրադարձությունների միտումնավոր խեղաթյուրման արդյունք է: Նույնիսկ բավականին շատ հիմքեր կան կարծելու, որ խոսքը ոչ թե սկյութների, այլ կիմմերների մասին է, որոնք շուրջ քառորդ դար կարողացել էին տիրող ուժ հանդիսանալ Փոքր Ասիայում: Եվ բնավ էլ չի բացառվում, որ Հերոդոտոսը միտումնավոր կերպով վերջիններիս փոխարինել է սկյութներով: Հերոդոտոսի մոտ կիմմերներն անընդհատ հալածվում են սկյութների կողմից, և պատմիչի մոտ տեղեկությունները նրանց վերաբերյալ բավականին հպանցիկ են[8]: Իսկ սկյութների մուտքը Առաջավոր Ասիա ներկայացված է որպես կիմմերներին հետապնդման արդյունք, որն իհարկե չունի պատմական որևէ հիմք: Իրականում Առաջավոր Ասիայում նրանց գործունեության շրջանակներն ունեն շուրջ 50 տարվա տարբերություն:

Վ. Պարկերն իր հոդվածներից մեկում ցույց է տալիս, որ Հերոդոտոսը կիմմերների վերաբերյալ բավականին տեղեկացված էր, սակայն միաժամանակ դժվարանում է ցույց տալ նրա լռության պատճառը[9]: Իսկ Ի. Ն. Մեդվեդսկայան գտնում է, որ Հերոդոտոսին, ըստ երևույթին, ծանոթ է եղել միայն սկյութական հերոսական ավանդությունը, քանզի կիմմերական տարբերակը նրան արդեն ոչ ոք չէր կարող պատմել: Ավելին, Հին Արևելքի երկրների կարևոր ռազմաքաղաքական կյանքում սկյութների դերակատարությունը արդյունք էր Հերոդոտոսի կողմից Ք.ա. VI- V դարերի իրական պատմության տեղափոխումը Ք.ա. VII դար: Ք.ա. VI դարի վերջին Պարսից Աքեմենյան թագավոր Դարեհ I

---

[7] Хазанов А. М., Социальная история скифов, М., 1975, стр. 223, Sulimirski T., Taylor T., Scythia and Thrace, Cambridge Ancient History, Vol. III/2, 1991, p. 564-568, 567 f. 68, and others.

[8] Հերոդոտոս, նշվ. աշխ., I, 6, 15, 16, 103; IV, 1, 11-13; VII, 20 և ընդամենն ինն անգամ:

[9] Паркер В., О чем умалчивает Геродот. Заметки о передаче сведений о киммерийцах у греческих авторов помимо Геродота, "Вестник древней истории" (այսուհետ՝ ВДИ), № 4, 1998, с. 93-101.

(Ք.ա. 521-486 թթ.) կողմից Սկյութիա կատարած անհաջող արշավանքից հետո սկյութների համբավը տարածվել էր ամբողջ Հունաստանով մեկ: Բացի այդ էլ, հնարավոր է, որ Հերոդոտոսը միտումնավոր է լռության մատնում կիմմերների[10] վերաբերյալ պատմությունները, որովհետև հզոր սկյութների մասին պատկերացումների լույսի ներքո նրանք չէին տեղավորվում, և այլն[11]: Այն, որ սկյութների վերաբերյալ հերոդոտոսյան հիշատակությունները չափազանցեցված են, զրեթե (համենայն դեպս մեզ համար) կասկած չեն հարուցում:

Հիմնախնդրի առումով բավականին լուրջ հետազոտություն է կատարել Ս. Բրաունը, որը Հերոդոտոսի երկում սկյութների վերաբերյալ տեղեկությունները քննության առնելով՝ առաջ է քաշում երեք կարևոր խնդիր, որոնց սակայն սույն հոդվածի շրջանակներում չենք անդրադառնա: Նշենք միայն, որ իր հետազոտության արդյունքում Ս. Բրաունը հանգում է հետևյալին, որ Հերոդոտոսի հիշատակությունը սկյութների 28-ամյա տիրապետության վերաբերյալ չեն համապատասխանում իրականությանը[12]: Ի. Ն. Մեդվեդսկայան նույնպես կիսում է Ս. Բրաունի կարծիքը: Նա գտնում է, որ Հին Արևելքի քաղաքական կյանքում սկյութների դերն ու նրանց ռազմական ուժը Հերոդոտոսի կողմից չափազանցեցված է, իսկ կիմմերների դերը՝ հասցված նվազագույնի, դեռ ավելին՝ նա ժխտում է, որ իբր սկյութները տիրացել են Առաջավոր Ասիային, որպես փաստարկ նշելով, որ այդ մասին տեղեկություններ չկան սեպագիր աղբյուրներում[13]: Ի. Ն. Մեդվեդսկայայի վերոնշյալ կարծիքը քննադատության ենթարկվեց Յու.

---

[10] Կիմմերների վերաբերյալ մանրամասը տե՛ս Иванчик А. И., Киммерийцы. Древневосточные цивилизации и степные кочевники в VIII-VII вв. до н.э., М., 1996, նույնի՝ Современное состояние киммерийской проблемы. Итоги дискуссии, ВДИ, 1999, № 2, с. 77-97.

[11] Медведская И. Н., О скифском вторжении в Палестину, ВДИ, 2000, № 2, с. 221.

[12] Brown S. C., The Medikos Logos of Herodotus and the Evolution of the Median State, Achaemenid History, III, Leiden, 1988, p. 82-83.

[13] Медведская И. Н., О скифском вторжении в Палестину, с. 222-228, она же, Заключение по дискуссии, Российская археология (այսուհետ՝ РА), 1994, № 1, с. 128-132.

Բ. Ցիրկինի[14] կողմից: Այնուամենայնիվ, պետք է նշել, որ մենք ավելի շատ հակված ենք ընդունելու առաջին տարբերակը:

Ինչեէ, ըստ սեպագիր աղբյուրների՝ Առաջավոր Ասիայում սկյութների վերաբերյալ առաջին հիշատակությունները գալիս են Ք.ա. VII դարի սկզբներից: Իսկ Իրանական բարձրավանդակում նրանք հայտնվել են ոչ ուշ, քան Ք.ա. 670-ական թթ.-ը: Այստեղ նրանք առաջին անգամ հանդիպեցին ասորեստանցիներին: Քիչ հետո սկյութները կիմմերների հետ միասին հիշատակվում են Ասորեստանի թագավոր Ասարհադդոնի (Ք.ա. 681-669 թթ.) կառավարման սկզբներին Մանայի ու Մարաստանի տարածքներում, որտեղ նրանք Ք.ա. 670-ական թթ.-ի վերջերին ակտիվ մասնակցություն են ցուցաբերում Ասորեստանի դեմ մարերի պայքարում[15]: Վերջիններիս հետ սկյութներն Ասորեստանի Բիթ-Խամբան և Պարսումաշ նահանգներում անընդհատ հարձակումներ են գործում ասսուրական հարկահավք ջոկատների վրա[16]: Ըստ որոշ մասնագետների՝ Մարաստանի տարածքում դժվար է սկյութներին զանազանել կիմմերներից[17], սակայն, միաժամանակ հետաքրքիր է այն հանգամանքը, որ ասորեստանյան աղբյուրները և մասնավորապես, Ասարհադդոնի պրիզմայի տվյալները վերոշարադրյալի օգտին չեն վկայում, դեռ ավելին՝ արձանագրության տվյալները հստակորեն զանազանում են նրանց՝ կիմմերացի Թեուշպա և Իշպակայ սկյութ՝ ᴵTe-uš-pa-a ᴸᵁGi-mir-ra-a-a և ᴵIš-pa-ka-a-a ᵃˡᵘAs-gu-za-a-a[18]: Առաջին բախումը ասորեստանցիների հետ ավարտվեց քոչվորների պարտությամբ, իսկ սկյութների առաջնորդ Իշպակայը

---

[14] Циркин Ю. Б., История библейских стран, М., 2003, с. 333, прим. 2.

[15] Дьяконов И. М., История Мидии. От древнейших времен до конца IV вв. до н.э., М.-Л., 1956, с. 265, նույնի՝ Киммерийцы и скифы на Дрежнем Востоке, РА, 1994, № 1, с. 108-116.

[16] Knudtzon J. A., Assyricshe Gebete an den Sonnengott, Leipzig, 1893, № 35-36, Starr I., Queries to the Sungod, State Archives of Assyria, IV, Helsinki, 1990, № 24, p. 65-67, 71.

[17] Фрай Р., Наследие Ирана, М., 1972, с. 105.

[18] Thompson C. R., The Prisms of Esarhaddon and Ashurbanipal, London, 1931, col. III, 43-46 and 59-61.

զոհվեց ճակատամարտում[19]: Ճակատամարտից հետո կիմմերների և սկյութների որոշ մասը հնազանդվեց Ասարհադդոնին և անցնելով նրա կողմը՝ անդամագրվեցին ծառայության ասորեստանյան բանակում[20]: Դատելով ասսուրաբաբելոնյան աղբյուրներից, կարծես թե սկյութաասորեստանյան խոշոր բախումներ տեղի չեն ունեցել: Հետաքրքիր է նաև այն հանգամանքը, որ սկյութների մասին ոչ մի տեղեկություն չեն հայտնում Բաբելոնյան ժամանակագրությունները[21]: Հակառակ դեպքում այն, անկասկած, կարձանագրվեր: Ասորեստանի երկու թագավորները՝ և՛ Ասարհադդոնը, և՛ Աշշուրբանապալը (Ք.ա. 669-627 թթ.) դեպի Եգիպտոս արշավանքներ են ձեռնարկել, և բնավ էլ չի բացառվում, որ այդ արշավանքներին ասորեստանյան բանակում մասնակցած լինեն սկյութական ջոկատներ, որն էլ հետագայում հույների կողմից ներկայացվեր որպես սկյութական արշավանք: Դեռ ավելին՝ վերոհիշյալ երկու արքաների օրոք Առաջավոր Ասիայում մեկ այլ զորեղ պետություն, որպիսին Ասորեստանն էր, գոյություն չուներ, և նույն արքաների կառավարման ժամանակաշրջանում բացառվում է, որ սկյութները կարողանային տիրապետող դիրք զբաղեցնել տարածաշրջանում: Անհավանական է նաև նրանց գերիշխանությունը Նոր Բաբելոնիայի ծաղկման և Մարաստանի տիրապետության ժամանակաշրջանում: Այս առումով Ն. Ադոնցը նշում է, որ սկյութների հաջողությունների մասին պատմությունները շատ են չափազանցված և Ասիայի գրավման մասին խոսք չի կարող լինել, այլ միայն Մարաստանի[22]:

Այժմ հակիրճ անդրադառնանք սկյութների Առաջավոր Ասիա ներխուժման պատճառներին: Այստեղ ակնհայտ է, որ սկյութների կողմից արշավանք դեպի Առաջավոր Ասիա որպես այդպիսին չի կարելի անվանել, ավելի շուտ նրանց ներխուժումը Առաջավոր Ասիա

---

[19] Luckenbill D. D., Ancient Records of Assyria and Babylonia, Vol. II, Chicago, 1927, § 517; Thompson C. R., The Prisms, col. III, 59-61; Borger R., Die Inschriften Asarhaddons Königs von Assyrien, Graz, 1956, S. 52, 100.

[20] Wiseman D. J., The Vassal-Treaties of Esarhaddon, Iraq, Vol. 20, 1958, p. 10.

[21] Grayson A. K., Assyrian and Babylonian Chronicles, Locust Valley, New York, 1975, chron. 1, p. 69-87.

[22] Ադոնց Ն., Հայաստանի պատմություն. Ակունքները X-VI դդ. մ.թ.ա., Ե., 1972, էջ 300:

գաղթ է հիշեցնում՝ վերաբնակեցման նպատակով: Իսկ այս պարագայում «վերաբնակեցում» եզրույթը հանդես է գալիս ոչ թե ուղիղ իմաստով, այլ՝ որպես ռազմաթալանչիական, ավարառուական և այլն: Վերաբնակեցումների և գաղթերի համար որպես պատճառ կարող էր լինել և «ժողովրդագրական պայթյունը»՝ բնակչության շեշտակի աճը, և, թե սկյութական հասարակության «ռազմական դեմոկրատիայի» անցումը, իսկ վերջինիս համար պատերազմներն ու թալանը հանդես էր գալիս որպես արտադրության եղանակ, արհեստ: Սակայն պատերազմներն ու թալանը որպես կանոն ժողովրդական գաղթի և վերաբնակեցման նպատակ չեն կարող հանդիսանալ: Վերաբնակեցումները ուղեկցվում են պատերազմներով ու թալանով, այլ ոչ թե հանդիսանում վերջիններիս պատճառ: Սնում է ենթադրել, որ նրանց համար գոյություն ունեն ավելի խորը պատճառներ: Իսկ այդպիսի պատճառ կարող է հանդիսանալ կլիմայական փոփոխությունները, ավելի կոնկրետ՝ երաշտը: Արեելյան Եվրոպայում կլիմայական փոփոխությունները կարող էին հանգեցնել Վոլգա գետի ու Կասպից ծովի մակարդակների և լանդշաֆտի փոփոխությանը: Տարածաշրջանի տափաստաններում չորային եղանակները և երաշտն, ըստ երևույթին, սկյութների տեղաշարժերի համար ամենահավանական պատճառներից են[23]:

Բավականին լուրջ խնդիրներ կան նաև Առաջավոր Ասիայում «վերաբնակեցվող» սկյութական ցեղերի թվաքանակի ու կազմի վերաբերյալ: Պատմագրության մեջ բավականին երկար ժամանակ վեճեր էր գնում վերոնշյալ խնդրի շուրջ: Որոշ մասնագետներ կարծում են, որ Ասիա ներխուժած սկյութների մեծամասնությունը բացառապես

---

[23] Артамонов М. И., Роль климатических изменений VIII-VII вв. в переселении киммерийцев и скифов в Азию и возвращение их в степи Восточной Европы в начале VIв. до н.э., Этнография народов СССР, Л., 1971, с. 45-60, նույնի՝ Переселение киммерийцев и. скифов в Азию и их возвращение в Северное Причерноморье около 585 г. до н.э., Тезисы докладов на сессии отделения истории АН СССР, Тбилиси, 1971, с. 32-34, նույնի՝ Киммерийцы и скифы (от появление на исторической арене до конца IVв. до н.э), Л., 1974, с. 24-27; Погребова М. Н., Раевский Д. С., Степи Евразии и Древний Ближний Восток в киммерийско-скифскую эпоху, История Древнего Востока. От ранних государственных образований до древних империй, М., 2004, с. 537-578.

եղել են տղամարդիկ, իսկ ոմանք գտնում են, որ նրանց հետ եղել են նաև գումակներ՝ կանանցով, ծերերով ու երեխաներով և այլն: Մեզ ավելի հավանական է թվում վերջին տարբերակը: Եթե փորձենք պատկերացնել, որ Առաջավոր Ասիա են ներխուժել բացառապես հեծյալ սկյութ ռազմիկներ, որոնք քիչ անց միավորվում են մարերի ու մաննացիների (այսպիսի ռազմական ներուժի հզորության մասին պետք է ենթադրել) հետ և ճակատամարտում պարտություն կրում ասորեստանցիներից, ապա ակնհայտ կդառնա դրա անհնարինությունը:

Ի հաստատումն վերոշարադրյալի, որպես օրինակ հիշենք արաբների, թյուրքերի և մոնղոլ-թաթարների արշավանքները: Սկզբնապես նրանք հետախուզական բնույթ էին կրում և բաղկացած էին բացառապես հեծյալ ռազմիկներից: Սկյութների ստումով նույնը արձանագրված չէ, և հետևաբար նրանք չունեին բավարար ռազմական ներուժ Առաջավոր Ասիային տիրելու համար:

Սկյութների և սկյութական ցեղերի ներկայությունն Առաջավոր Ասիայում անժխտելի փաստ է, սակայն միաժամանակ խիստ չափազանցված է նրանց դերն ասենք հայոց էթնոգենեզում, որն ամեն կերպ փորձվում էր մեկնաբանվել ինչպես խորհրդային, այնպես էլ հետխորհրդային հայ պատմագրությունում:

Ինչևէ, ինչպես նշում է Ն. Ադոնցը և այլք, սկյութների «փոթորիկը» այնքան բուռն չի թվում, որքան որ նկարագրում են: Նրանց անունն ավելի սարսափելի է եղել, քան իրենք[24]: Այսպիսով, ելնելով սեպագիր աղբյուրների ընձեռած հնարավորություններից, կարելի է ամենայն հստակությամբ նշել, որ սկյութները Առաջավոր Ասիայում իրենցից այդքան էլ շոշափելի ուժ չէին ներկայացնում, ինչպես փորձում են ցույց տալ հույն պատմիչները և այլք: Հետևաբար չափազանցված է նաև հերոդոտոսյան սկյութների 28-ամյա իշխանությունն Առաջավոր Ասիայում: Այն ավելի շուտ կարող է վերաբերել կիմմերների իշխանությանը Փոքր Ասիայում: Եվ ինչպես վկայում են փաստերը՝ սկյութների գործունեության ոլորտն Առաջավոր Ասիայում, ի տարբերություն կիմմերների, ավելի սահմանափակ է:

Մի կարևոր խնդիր ևս, խորհրդային և հետխորհրդային գիտնականների մի ամբողջ ծաղկաբույլ Հերոդոտոսի մոտ

---

[24] Ադոնց Ն., նշվ. աշխ., էջ 295:

հիշատակված Պրոտոթյուեսին նույնացնում են Մովսես Խորենացու Պարույր Սկայորդու հետ՝ ելնելով ոչ միայն անունների նմանությունից, այլև հիմք ընդունելով նրա «Սկայորդի» հայրանունը, որն ըստ նրանց նշանակում է սկյութի որդի, ապացուցված են համարում նրանց նույնությունը: Իսկ Հայոց նահապետ Պարույրը հանդես է գալիս որպես հայ-սկյութական առաջնորդ[25]: Պրոտոթյուեսն էլ իր հերթին նույնանում է սեպագիր արձանագրություններից մեզ հայտնի սկյութների առաջնորդ Պարտատուայի հետ, որը Ք.ա. մոտ 672 թվականին Ասորեստանի թագավոր Ասարհադդոնից խնդրել էր արքայադստեր ձեռքը[26]: Մեր կարծիքով անհիմն է հայ նահապետ Պարույրի նույնացումը սկյութ Պարտատուային, ինչպես և անհավանական է, որ Պատմահայր Խորենացին այդպիսի գովեստով խոսեր ինչ-որ սկյութի մասին: Կարող էր և Պատմահայրը շփոթել քաղաքական գործիչների անունները, բայց որ նա պետք է հայ լիներ՝ կասկած չի հարուցում: Ահա թե ինչպիսի խոսքերով է Խորենացին ներկայացնում Պարույրի իշխանության գալը. «Եւ այժմ ահա զուարճացայց ... հասնելով ի տեղիս, յորում մերոյ իսկ բնիկ նախնւոյն սերուեղք ի թագավորութեան հասնեն յաստիճան»[27]: Ինչպես տեսնում ենք, Պատմահայրը խոսում է կոնկրետ բնիկ նախնիների սերնդի մասին, և դրանում ոչ մի կասկած չկա: Խեղաթյուրելով փաստերը՝ վտրձ է արվում նույնացնել նաև Սկայորդուն Պարտատուայի հայր Իշպակայիին: Անհիմն է նաև անվանի պատմաբան Բ. Հարությունյանի կողմից Ռուսա II-ի (Ք.ա. 685?-645?թթ.) Թոփրախ-կալեի արձանագրության Շագա Իշքուգուլխիեցու նույնացման փորձերը Իշպակայի հետ[28]: Առավել ևս Išqugulu երկրի

---

[25] Հայ ժողովրդի պատմություն, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., հ. I, Ե., 1971, էջ 431-433; Հարությունյան Բ., Հայաստանի, հայ-իրանական հարաբերությունների և Առաջավոր Ասիայի հնագույն պատմության մի քանի խնդիրների շուրջ (մ.թ.ա. VII-VIդդ.), Ե., 1998, էջ 34-35, 55-58, 60; Тер-Мартиросов Ф. И., Скифское царство в Передней Азии и исторические основы предания о Паруйре Скайорди как царе Армении, «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1994, 1-2, (139-140), с. 67-84, ինչպես նաև խնդրի առումով հեղինակի այլ աշխատանքները:

[26] Knudtzon J. A., նշվ. աշխ., № 24-25.

[27] Մովսիսի Խորենացւոյ, Պատմութիւն հայոց, 1981, Ա, ԻԱ:

[28] Հարությունյան Բ. Հ., նշվ. աշխ., էջ 39:

անվանումը կապ չունի A/Išguza-ի հետ: Իշքուգուլու երկրին առաջին անգամ հանդիպում ենք Արգիշտի I-ի (Ք.ա. 786-764թթ.) «Խոռխոռյան» տարեգրությունում[29], իսկ շուրջ հարյուր տարի անց Ռուսա II-ի արձանագրությունում[30]: Ելնելով վերոհիշյալ տրամաբանությունից կարելի է նույնիսկ պնդել, որ սկյութները Առաջավոր Ասիայում առաջին անգամ հայտնվել են Ք.ա. VIII դարի սկզբներին և ստեղծել իրենց պետությունը, այն էլ Ուրարտուի հզորության շրջանում՝ չի համապատասխանում իրականությանը:

RUSLAN TSAKANYAN
(IOS)

THE PROBLEM OF 28-YEARS OLD SCYTHIAN HEGEMONY IN THE NEAR EAST

This paper is devoted to the problems of the 28-years old Scythian hegemony in the Near East. Relying on the historical evidences and sourses the author concludes that Herodotos's records about scyths do not correspond to the facts. And what is more those records may correspond to the Cimmerian power in the Asia Minor. As to the tradition of the identification of Partatua-Prototyues-Paruyr (basically in the Armenian historiography), it should be noted that such view is not borne out by the facts and it is rejected by the author.

---

[29] Арутюнян Н. В., Корпус урартских клинообразных надписей, Е., 2001, № 173, ст. I, 21; ст. V, 49, երկրի հավանական տեղորոշման վերաբերյալ տե՛ս էջ 511՝ KUR*Išqigului:

[30] Арутюнян Н. В., նշվ. աշխ., № 412:

ՆՈՐ ԵՎ ՆՈՐԱԳՈՒՅՆ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ

ԱԴԱՍՅԱՆ ՀԵՐՄԻՆԵ
(ՀՊՄՀ)

ՀՅՈՒՍԻՍԱՏԼԱՆՏՅԱՆ ԴԱՇԻՆՔԻՆ ԱՆԴԱՄԱԿՑԵԼՈՒՆ ՈՒՂՂՎԱԾ ԹՈՒՐՔ-ԱՄԵՐԻԿՅԱՆ ԲԱՆԱԿՑՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ 1948-1952 ԹԹ.

Թուրք-ամերիկյան նորագույն շրջանի համագործակցության կարևորագույն ձեռքբերումներից մեկը Թուրքիայի անդամակցությունն էր ԱՄՆ-ի նախաձեռնությամբ ստեղծված Հյուսիսատլանտյան դաշինքին:

Թուրքիան երկրորդ համաշխարհային պատերազմից հետո ներքաշվում է աշխարհի երկու գերհզոր տերությունների՝ ԱՄՆ-ի և ԽՍՀՄ-ի միջև սանձազերծված «սառը պատերազմի» մեջ: Իրական վտանգ զգալով ԽՍՀՄ-ից՝ Անկարան պատերազմից անմիջապես հետո որդեգրում է ԱՄՆ-ին սիրաշահելու քաղաքականություն, իսկ Վաշինգտոնը հաշվի առնելով Թուրքիայի աշխարհաքաղաքական նշանակությունը ստանձնում է վերջինիս հովանավորությունը: Այսպես, պատերազմի ավարտից ընդամենը մեկ տարի հետո Վաշինգտոնի կողմից միտում է նկատվում Թուրքիային ընդգրկելու իր տարածաշրջանային ծրագրերում[1]: Այս հանգամանքը հնարավորություն է տալիս Անկարային հակադարձելու Մոսկվայի հողային պահանջներին ու թեև 1947թ.-ին արդեն իսկ ակնհայտ էր Վաշինգտոնի աջակցությունը, Թուրքիան շարունակում էր վտանգ զգալ ԽՍՀՄ-ից՝ ձգտելով ռազմական դաշինքի ԱՄՆ-ի հետ:

Միացյալ Նահանգների կողմից Հյուսիսատլանտյան ռազմական դաշինք ստեղծելու նախաձեռնությունը ոգևորությամբ է ընդունվում

[1] Türk Dış Politikası: Kurtuluş Savaşından Bugüne Olgular, Belgeler, Yorumlar, Cilt I (1919- 1980), İstanbul, 2001, s. 525.

թուրքական կառավարող վերնախավում: Մյուս կողմից պարզ էր, որ հեռու լինելով Ատլանտյան տարածաշրջանից՝ Թուրքիան չէր կարող միանալ ստեղծվող դաշինքին: Վերջիններս հնարավոր էին համարում թուրք-ամերիկյան ռազմական դաշինքը:

Հյուսիսատլանտյան ռազմական դաշինք ստեղծելու մասին ԱՄՆ-ը բարձրաձայնում է Բոգոտայի պանամերիկյան 9-րդ խորհրդաժողովում (1948 թ. մարտի 30-մայիսի 2-ը): Հայտարարությունից անմիջապես հետո թուրքական դիվանագիտությունը անցնում է ակտիվ գործողությունների: Մայիսի 11-ին, Անկարայի հրահանգով ԱՄՆ-ում Թուրքիայի դեսպան Հ. Բայդուրը հյուրընկալվում է պետքարտուղար Ջ. Մարշալին: Դեսպանն իր կառավարության անհանգստությունն է հայտնում ԽԱՀՄ-ից սպառնացող վտանգի շուրջ՝ պահանջելով անվտանգության երաշխիքներ: Հ. Բայդուրը միաժամանակ կարծիք է հայտնում, որ «... Անկարան հնարավոր է համարում ԱՄՆ-ի հետ դաշինքը, քանի որ Թուրքիայի դեմ խորհրդային ցանկացած ագրեսիա կնշանակի դանդաղ պատերազմ ԱՄՆ-ի դեմ»[2]:

1948թ. հունիսին Թուրքիայի վարչապետ Հ. Մաքը իր հերթին հայտարարում է, որ «Թուրքիան դաշնակից է ԱՄՆ-ի դաշնակիցներին»[3]: Նկատվում էր, որ նոր իրավիճակում Անկարայի արտաքին քաղաքականությունը փնտրում էր մեծ դաշինքին միանալու ուղիներ: Նման հնարավորություն կարող էր տալ միջերկրածովյան երկրների մասնակցությամբ անվտանգության համաձայնագրի կնքումը: 1949 թ. փետրվարին՝ Թուրքիայի արտաքին գործերի նախարար Ն. Սադաքը նման առաջարկ է ներկայացնում Փարիզում՝ արտաքին գործերի նախարարների հանդիպմանը: Ըստ նախագծի՝ համաձայնագրին անդամակցելու էին Թուրքիան, Հունաստանը, Իտալիան, Ֆրանսիան և Մեծ Բրիտանիան[4]:

1949 թ. ապրիլի 4-ին Հյուսիսատլանտյան ռազմական դաշինքի ստեղծման պաշտոնական հայտարարությունից անմիջապես հետո Թուրքիան կառույցին միանալու պատրաստակամություն է հայտնում:

---

[2] Athanassopoulou E., Turkey: Anglo-American Security Interests, 1945-1952, London, 1999, p. 99-100.

[3] Turk dış politikası..., նշվ. աշխ., էջ 545:

[4] Նույն տեղում:

Անհանգստացած թուրքական վերնախավը ՆԱՏՕ-ի ստեղծումից մի քանի օր հետո Վաշինգտոն է ուղարկում արտաքին գործերի նախարար Ն. Սադաքին: Ապրիլի 12-ին նա հանդիպում է ԱՄՆ-ի պետքարտուղար Դ. Աչեսոնին և հայտնում, որ թուրքական կառավարությունը գիտակցում է, թե ինչու է խաղաղ ժամանակ ԱՄՆ-ը գինում Թուրքիային: Անկարան համոզված էր, որ Վաշինգտոնը նպատակ ունի ԽՍՀՄ-ի կողմից հնարավոր պատերազմի դեպքում օգտագործել Թուրքիան իբրև հենակետ: «Ինչու՞ Թուրքիան պետք է նման վտանգի գնա, եթե ԱՄՆ-ը չի խոստանում պաշտպանել», - հարցնում է Սադաքը[5]: Այսպիսով, Անկարան իր նպատակին հասնելու համար կասկածի տակ է դնում թուրք-ամերիկյան հետագա համագործակցությունը:

Հաշվի առնելով Անկարայի ջանքերը նկատելի է, որ Թուրքիան ձգտում էր ռազմական դաշինքի օգտագործելով փաստը, որ միջերկրածովյան երկիր համարվող Իտալիան արդեն իսկ անդամակցել էր ՆԱՏՕ-ին: Դ. Աչեսոնը հավանություն չէր տալիս նաև միջերկրածովյան համագործակցություն կնքելու Անկարայի առաջարկին՝ գտնելով, որ ամերիկյան օգնությամբ Մերձավոր Արևելքի պաշտպանությունն արդեն իսկ իրագործվում է: Ապրիլի 14-ին Վաշինգտոնում ամերիկյան լրագրողների հետ ունեցած հանդիպման ընթացքում Ն. Սադաքը դժգոհություն է հայտնում պետդեպարտամենտի որոշումից՝ նշելով, որ «Հյուսիսատլանտյան պակտը Եվրոպայում խաղաղությունը պահպանելու համար բավարար չէ» և որ այդ դաշինքը «կարիք ունի լրացուցիչ համաձայնագրի, ինչպիսին կարող է լինել միջերկրածովյան համաձայնագիրը»[6]: Միայն ԱՄՆ-ի կողմից երաշխիքներից հետո Ն. Սադաքը վերադառնում է Թուրքիա և մայիսի 11-ին հաշվետվություն ներկայացնում Ազգային մեծ ժողովին՝ վստահեցնելով, որ ԽՍՀՄ-ի կողմից ագրեսիայի դեպքում ԱՄՆ-ը միայնակ չի թողնի Թուրքիային:

Թուրք-ամերիկյան բանակցությունները շարունակվում են նաև 1950 թ.-ին: Մարտի 26-ին Վաշինգտոնում հանդիպում են Թուրքիայի նախագահ Ի. Ինյոնյուն և ԱՄՆ-ի ցամաքային ուժերի հրամանատար Լ.

---

[5] Arcayürek C., նշվ. աշխ., էջ 336:

[6] Гасанлы Дж., СССР-Турция: от нейтралитета к холодной войне (1939-1953), М., 2008, с. 581.

Քոլինսը[7]: Հանդիպմանը քննարկվում է ԽՍՀՄ-ի հետ հնարավոր պատերազմի դեպքում Թուրքիայի նշանակության հարցը: Մարտի 31-ին Անկարա վերադարձած Ի. Ինյոնյուն նամակ է ուղարկում նախագահ Տրումենին, որտեղ նշվում էր. «...Աշխարհը ճգնաժամային շրջանում է, ուստի ամերիկյան օգնությունը շնորհակալությամբ կընդունվի Թուրքիայի կողմից»[8]: Ապրիլի 10-ին ամերիկյան կառավարությունը թուրք ղեկավարների հետ հանդիպումները և տարածաշրջանում ստեղծված իրավիճակը գնահատելու համար հրավիրում է խորհրդակցություն: ԱՄՆ-ի կառավարող վերնախավը հանգում է նրան, որ անհրաժեշտ է պահպանել Թուրքիայի հետ համագործակցությունը: Որոշումից երկու օր հետո՝ ապրիլի 12-ին, ԱՄՆ-ի պետքարտուղար Դ. Աչեսոնը հանդիպում է Ն. Սադաքին՝ հայտնելով նրան, որ անհանգստանալու կարիք չկա, և Թուրքիայի տարածքային ամբողջականությունն ու անվտանգությունը Միացյալ Նահանգների համար կարևոր են[9]: Արտաքին գործերի նախարարն Անկարա է վերադառնում վստահությամբ, որ Թուրքիան շուտով անդամակցելու է ՆԱՏՕ-ին:

1950 թ. մայիսի 11-ին Անկարան ՆԱՏՕ-ին անդամակցելու հայտ է ներկայացնում, սակայն մայիսի 14-ին Ազգային ժողովի ընտրություններում հաղթանակ տարած Թուրքիայի դեմոկրատական կուսակցությունը հետ է կանչում որոշումը՝ չհրաժարվելով ՆԱՏՕ-ին անդամակցելու գաղափարից: Արտաքին գործերի նոր նախարար Ֆ. Քյոփրուլուն մայիսի վերջին Մարշալի պլանով օգնություն ստացող պետությունների փարիզյան խորհրդաժողովին ևս մեկ անգամ հիշեցնում է. «քանի դեռ չկա համաձայնագիր, անվտանգության մասին խոսք լինել չի կարող»[10]:

Թուրքիայի համար ՆԱՏՕ-ին անդամակցելու իրական հնարավորություն է ստեղծում կորեական պատերազմը: 1950 թ. հունիսի 27-ին, նրբ ԱՄՆ-ի նախաձեռնությամբ ՄԱԿ-ի անվտանգության խորհուրդը որոշում է միջամտել պատերազմին:

---

[7] Arcayürek C., նշվ. աշխ., էջ 356-362:
[8] Նույն տեղում, էջ 336:
[9] Նույն տեղում, էջ 337:
[10] Гасанлы Дж., նշվ. աշխ., էջ 598:

Թուրքիան անմիջապես պատրաստակամություն է հայտնում ՄԱԿ-ի զորքերի կազմում մասնակցելու ռազմական գործողություններին: Այդ մասին պաշտոնապես հայտարարվում է հուլիսի 25-ին[11], սակայն մեկ օր առաջ Անկարայում ԱՄՆ-ի դեսպան Ջ. Վադսվորդն արդեն իսկ հեռագրել էր Վաշինգտոն՝ հայտնելով, որ Անկարան պատրաստ է Կորեա ուղարկել 4000-4500 զինվոր[12]: Թուրքական կառավարության որոշումը միանշանակ չի ընդունվում երկրի ներսում. մասնավորապես ընդդիմություն դարձած Ժողովրդահանրապետական կուսակցությունը հուլիսի 26-ին հայտարարում է, որ խախտվել է երկրի սահմանադրությունը, քանի որ պատերազմ հայտարարելու դեպքում անհրաժեշտ էր Ազգային մեծ ժողովի համաձայնությունը[13]: Չնայած դժգոհությանը՝ վարչապետ Ա. Մենդերեսը և իր համախոհները համոզված էին, որ ՆԱՏՕ-ին անդամակցելու բացառիկ հնարավորություն է տրվել, որից անհրաժեշտ է օգտվել: Անդրադառնալով խնդրին՝ թուրք հեղինակ Մ. Ալբայրաքը, բարձր գնահատելով վարչապետի վճռականությունը, նշում է, որ «Թուրքիայի արևմտամետ քաղաքականության հինգ տարիների ընթացքում իրական հնարավորություն էր ստեղծվել ՆԱՏՕ-ին անդամակցելու համար...»[14]:

Հուլիսի 30-ին Ա. Մենդերեսը ընդունում է ԱՄՆ-ի դեսպան Ջ. Վադսվորդին և կրկին քննարկում ՆԱՏՕ-ին անդամակցելու Թուրքիայի հնարավորության հարցը:

Մինչ թուրքական զորաջոկատի Կորեա մեկնելը՝ 1950 թ. օգոստոսի 1-ին, Անկարան ևս մեկ անգամ պաշտոնապես անդամակցության հայտ է ուղարկում: Սեպտեմբերի 11-ին ԱՄՆ-ի դեսպան Ջ. Վադսվորդը հյուրընկալվում է նախագահ Ջ. Բայարին: Վերջինս հույս է հայտնում, որ ԱՄՆ-ը միայնակ չի թողնի Թուրքիային, սակայն դաշինքի սեպտեմբերի 15-18-ը տեղի ունեցած նյույորքյան համագումարում որոշվում է հետաձգել հարցի քննարկումը: Միայն սեպտեմբերի 20-ին ամերիկյան

---

[11] Merih T., Soğuk savaş ve Türkiye, 1945-1960, Ankara, 2006, s. 143.

[12] Arcayürek C., նշվ. աշխ., էջ 372:

[13] Turk dış politikası..., նշվ. աշխ., էջ 545:

[14] Albayrak M., Türk Siyasi Tarihinde Demokrat Parti (1946-1960), Ankara, 2004, s. 411.

կառավարությունը պետքարտուղար Դ. Աչեսոնի միջոցով հայանում է թուրք դեսպան Ֆ. Էրքինին, որ հնարավոր է Թուրքիայի մասնակցությունը ՆԱՏՕ-ի շրջանակներում իրականացվող միջերկրածովյան տարածաշրջանի պաշտպանությանը: Մեկ օր հետո թուրքական գորաջոկատը մեկնում է Կորեա[15]:

Վաշինգտոնի դիրքորոշումը կարելի է բացատրել այն հանգամանքով, որ պետդեպարտամենտն իրական էր համարում ԱՄՆ-ի կողմից Չինաստանի դեմ պատերազմի սկսելու հավանականությունը, որի դեպքում կլիներ նաև ԽՍՀՄ-ի միջամտությունը: Ուստի, կարևոր էր Արևմտյան Եվրոպայի անվտանգությունը, որի ապահովման համար պետք է պահպանվեր Հունաստանի, Հարավսլավիայի և Թուրքիայի հետ դաշնակցական հարաբերությունները[16]:

1951 թ. փետրվարի 14-ին Ստամբուլ է ժամանում պետդեպարտամենտից Ջ. Մագին, որը շուտով դառնում է Թուրքիայում ԱՄՆ-ի դեսպանը: Վերջինս իր այցելության ընթացքում հանդիպում է նախագահ Ջ. Բայարին: Նախագահը դժգոհում է թուրք-ամերիկյան համագործակցությունից՝ նշելով, որ «եթե Թուրքիայի մուտքը ՆԱՏՕ արգելվի, ապա կվերանայվի Թուրքիայի կողմնորոշումը սառը պատերազմում»[17]: Հանդիպումից հետո Ջ. Մագին հեռագրում է պետքարտուղար Դ. Աչեսոնին, որտեղ նշում էր. «Պատճառ կա կարծելու, որ Թուրքիան անցնելու է չեզոքության քաղաքականության»[18]: Նկատելի է դառնում ԱՄՆ-ի Թուրքիայի նկատմամբ դիրքորոշման փոփոխությունը: 1951 թ. մայիսի 11-ին ԱՄՆ-ի Ազգային անվտանգության խորհուրդը հաստատում է, որ Թուրքիան ունի ռազմավարական կարևոր նշանակություն: Մայիսի 15-ին Վաշինգտոնը նամակ է հղում ՆԱՏՕ-ի անդամ պետություններին՝

---

[15] Ընդհանուր առմամբ, կորեական պատերազմին մասնակցում է 18 հազար թուրք զինվոր: Վերջիններիս կորուստները կազմում են 721 սպանված, 2147 վիրավոր, 234 զերի, այդ թվում՝ 175 անհետ կորած: Merih T., նշվ. աշխ., էջ 144:

[16] Athanassopoulou E., նշվ. աշխ., էջ 196-197:

[17] Martin L., Keridis D., The Future of Turkish Foreign Policy, Cambridge, 2004, p. 32.

[18] Նույն տեղում:

համնավորելով Թուրքիայի և Հունաստանի անդամակցության անհրաժեշտությունը:

1951 թ. սեպտեմբերի 16-20-ը ՆԱՏՕ-ի Արտաքին գործերի նախարարների խորհուրդը Օտտավայի խորհրդակցությունից հետո միաձայն երաշխավորում է Թուրքիայի և Հունաստանի անդամակցությունը, իսկ հոկտեմբերի 22-ին ստորագրում համապատասխան արձանագրություն[19]:

Թուրքիայի անդամակցության փաստը լուրջ դժգոհություն է առաջացնում ԽՍՀՄ-ում: Մոսկվան նոյեմբերի 3-ին բողոք է հղում՝ նշելով, որ խախտվել է ՆԱՏՕ-ի կանոնադրությունը և «իմպերիալիստական տերություններն օգտագործում են Թուրքիայի տարածքն իրենց ագրեսիվ նպատակների համար»[20]: Թուրքիայի պատասխանը լինում է նոյեմբերի 12-ին, որտեղ մասնավորապես նշվում էր. «Ագրեսիայի մեջ մեղադրանքը վիրավորում է թուրքական արտաքին քաղաքականության արդարությունը...: Թուրքիան բախվել է մի իրողության, որտեղ վտանգված են մեր երկրի ազգային անվտանգությունը և տարածքային ամբողջականությունը»[21]: 1952 թ. փետրվարի 18-ին Ազգային մեծ ժողովը 404 կողմ և 1 դեմ ձայների քանակով հավանություն է տալիս անդամակցությանը և Թուրքիան պաշտոնապես մտնում է ՆԱՏՕ-ի կազմի մեջ:

Անդամակցությունից անմիջապես հետո Անկարա է ժամանում ՆԱՏՕ-ի զորքերի գլխավոր հրամանատար գեներալ Դ. Էյզենհաուերը: Վերջինս հայտարարում է, որ «ՆԱՏՕ-ում ունեցած Թուրքիայի ռազմավարական նշանակությունը շատ կարևոր է»[22]:

Այսպես, Թուրքիան աստիճանաբար դառնում է դաշինքի ամենաակտիվ մասնակիցներից և ՆԱՏՕ-ի կարևորագույն հենակետերից մեկը: Վերջինս առ այսօր, չնայած «սառը պատերազմի» ավարտին, միջազգային հարաբերություններում տեղ գտած նոր վտվտխություններին և Թուրքիայում մերթընդմերթ առաջացող

---

[19] Turk dış politikası..., նշվ. աշխ., էջ 550:

[20] Kibaroğlu M., Kibaroğlu A., Halman T., Global Security Watch-Turkey: A Reference Handbook, Greenwood, 2009, p. 49.

[21] Նույն տեղում:

[22] Поцхверия Б., Внешняя политика Турции после второй мировой войны, М., 1976, с. 66.

հակաամերիկյան տրամադրություններին, շարունակում է պահպանել կառույցում ունեցած իր դերակատարումը:

HERMINE ADAMYAN
(ASPU)

THE TURKISH-AMERICAN NEGOTIATIONS FOR NATO MEMBERSHIP IN 1948-1952

The author of the article has referred to the 1948-1952 negotiations between USA and Turkey through which Turkey wanted to become a member of NATO. Taking into account the complex relations with the USSR, after World War II, for the security of its region, Turkey has been seeking a military alliance with Washington. It became more evident after the establishment of the NATO military structure. An era of open and secret negotiations began, when Turkey was trying to win the sympathy of USA, seeking support. Finally, new changes in international relations and particularly the war in Korea gave way to Turkey to become a NATO member.

АЛИ-ЗАДЕ АЛИ АХМАД
(ТШУ, ИРАН)

ТРАДИЦИОННАЯ СИСТЕМА ЗЕМЛЕВЛАДЕНИЯ В ИРАНЕ В ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XIX ВЕКА

В течении первой половины XIX в. в основном сложились государственные границы Каджарской державы и Иран в целом сумел сохранить большую часть земель с населением, разговаривавшим на персидском языке. Только в начале XIX в. иранские вельможи и чиновники расширили свои представления о мире, познакомились ближе с европейскими достижениями. В немалой степени этому способствовали французская миссия. генерала Гардана и английские миссии сэра Д. Малколма и сэра Х. Джонса. Конечно, они все стремились поставить шаха и страну под свой контроль и обеспечить Ирану такую же судьбу колонии великой державы, как это произошло с Индией[1]. Но иранскому народу и Каджарским шахам, хотя и ценой больших потерь, но удалось сохранить независимость и основную территорию страны. Как рассказывают европейские путешественники, все чаще среди элиты общества, высших слоев можно было услышать досаду и недоумение по поводу такого резкого и разительного оставания иранского общества от европейских стран, следствием чего явилось поражение Ирана в двух войнах с Россией и потеря территории на Кавказе[2].

Система землевладения и землепользования в Иране установилась в течении многих столетий и к началу XIX века она мало изменилась при Каджарах сохраняя традиционное устройство. Иранское общество было

---

[1] Нафиси С., Тарих-е эджтематий-е ва сиаси Иран дар доуре-е моасер, т. II, 1368/1989, с. 222; Таджбахш А., Сиасатхайе-е эстемарие русие тезари, Енглестан ва Фарансе дар Иран, 1362/1982, с. 217-221,223; Алдар Дж. (Тарджома-е Сахил Азари), Тарих-е мисиун-е америкайи дар Иран-е (История американской миссии в Иране), изд. Энтешарат-е Джахон, Техран, 1333/1953, с. 21.

[2] Фешахи М., Таквин-е сармайедари дар Иран, Техран, 1352/1972, с. 192-195; Пулак Я., Сафарнамей-е Пулак, Иран ва ираниан (Путешествие Пулака. Иран и иранцы), изд. Хорезма, 1369/1990, с. 38.

консервативным и традиционным в этих сферах жизни и мучительно и медленно перенимало какие-либо изменения, связанные с кризисом феодальной системы хозяйства, с возникновением и развитием новых рыночных отношений[3]. Еще со времен древних государств Ахеменидов и Сасанидов экономическая жизнь Ирана зависела в большей степени от оседлого земледелческого населения, а земледеление с поливным искусственным орошением было основой хозяйства[4]. Это связано с географическими и климатическими условиями страны. Большие площади в центре и на востоке занимают пустыни и полупустынные земли, вообще непригодные для занятий земледелием. Только районы северо-западного, западного и северо-восточного (Хорасан) регионов подходят для сельскохозяйственного производства. Соответственно, именно в этих регионах и было сосредоточено большинство населения, городов, ремесла и торговли, а земля в этих местах особенно ценилась и считалась лучшей в Ираншахре.

В мусульманский период истории распространился взгляд на собственность на землю как общую, коллективную собственность всего общества-*фай*. Но это так скорее можно сказать, что считалось в теории, а на практике с VII-VIII вв. распространяются новые виды землевладения и землепользования, которые прошли свою эволюцию развития к XIX в. Уже в монгольский период истории иранской цивилизации (XIII – XIV вв.) существовало несколько основных видов землевладения, которые прошли свой путь развития в XVI в. и в государстве Сефевидов.

---

[3] Неемани Ф., Такамел-е фиодалисм дар Иран, 1358/1978, с. 149; Мотазаде Х., Тарих-е теджарат ва сармойегозари-е санати дар Иран (История торговли и промышленного капиталовложения в Иране), изд. Энтешарат-е джанзаде, Техран, 1366/1987, с. 153-155, 159; Тимури А., Аср-е бихабари йа тарихе эмтиазат дар Иран (Период введения концессий в Иране), изд. Шеркят-е Несби Агбал, Техран, Би та (Без года), с. 194-197.

[4] Ватсон Сир Г., Тарих-е Иран доуре-е Гаджарие, 1354/1975, с. 166; Кристенсен А., Иране-е дар заман-е Сасаниян, 1362/1983, с. 41-44; Мирахмади М., Дин ва доулат дар аср-е Сафави, 1369/1990, с. 59-63; Keddie N., Historical Obstracles to Agrarian Change in Iran, Clarmont, ed. by Cambridge-Mass, University Press, 1960. p. 62-67.

Каджары старались сохранить и возродить многое из практики жизни государства Сефевидов[5]. Так, если предмонгольское и послемонгольское время (с XI в. по XV в.) основными видами землевладения были *мулк* и *икта*, которое позже перешло в *сойургал*, а земли крестьян и сельской общины (*джамаат*) составляли не более 1/3 всей обрабатываемой земли, то в начале XIX в. и до 40[х] гг. этого столетия начинают увеличиваться земли частные-*мулк*, которые находились в собственности у крупных вельмож, ханов, беков, чиновников различных властных структур[6]. Верховным собственником всей земли в государстве считался шаханшах, но при этом семья шаха имела отдельный *домен*. Это были земли *хассе* или личные владения шаха и членов шахской семьи. Отдельно существовали земли *халиссе-дивани* или государственные[7]. И те, и другие сдавались в аренду земледельцам (чаще всего не самим крестьянам, а своего рода посредникам-управляющим, а уже эти последние непосредственно крестьянам сдавали землю для обработки в аренду).

Значительная часть земель на правах *тиули* или *сойургал* находились в руках различных феодалов. Но как подсчитали различные специалисты, от 4% до 5% всех пригодных для обработки земель являлись *вакфами* – имуществом духовных учреждений (медресе, мечетей, ханак, бейтов). Часть вакфов в начале правления Ага-Моххамад-шаха и Фатх-Али-шаха была конфискована и их количество должно было заметно уменьшиться к концу 30[х] гг[8]. Но этого не произошло по причине

---

[5] Matthee R., The Pursuit of Pleasure. Drags and Stimulants in Iranian History 1500-1900, Princeton, 2005, p. 177-181; Соудагар М., Незам-е арбаб-е райати дар Иран (Организация управления крестьянами землевладельцев в Иране), изд. Моасесе-е тахгихат егтесади ва эджтемай-е пазанд, Техран, 1357/1978. с. 81-85.

[6] Раванди М., Тарих-е эджтемай-е Иран Т.3., 1356/1977, с. 396-397; Мостоуфи А., Шахре зендеганий-е ман йа тарих-е эджтемайе-е ва эдарие доуре-е Гаджарие, т. 1, 1360/1981, с. 528; Кузнецова Н., Иран в первой половине XIX в., 1983, с. 97-98; Бларамберг И., Статистическое описание Персии, СПб, 1853, с. 178.

[7] Lambton A., Landlord and Peasant in Persia, 1953, p. 156-157; Сайкс Сир П., Тарих-е Иран,1363/1984, т. IIs, 1352/1972, с. 41, 81-83.

[8] Мостоуфи А., Шахр-е зендегани-е ман йа тарих-е эджтематий-е ва эдари-е доуре-е Гаджар (Моя биография – комментарий общественной жизни периода

превращения в вакф новых земель, мельниц, домов и другого имущества, приносящего доход, которое активно происходило в иранском обществе в это время.

Европейские историки, которые специально занимались вопросами собственности на землю, считают, что более половины или даже 60% всех пригодных для посева урожая земель находилось в Иране в руках феодальных собственников[9]. Многие земли ***тиулей***, которые Сефевиды выдавали за службу в армии, теперь уже при Фатх-Али-шахе стали фактически наследственными частными владениями. А категория ***сойоргал***, как владений, освобожденных от уплаты налогов, все больше переходила в другие виды землевладения. Большинство крестьян (райатов) владело мелкими мулками на правах частной собственности, но сама доля этих мелких землевладений была небольшой (до 7%-8% всей обрабатываемой земли), а кроме того в Иране в основном на всей территории страны в первой половине XIX в. продолжают сохраняться земли общины-***джамаати-хасс***. Это были луга и пастбища, которыми могли пользоваться все члены одной общины-деревни, селения или маленького населенного пункта в несколько домов.

Начиная с XI в., после вторжений тюрок-сельджуков, во многих районах северного, западного и северо-восточного (Хорасан) Ирана появляется, а с новыми волнами вторжений кочевых племен из Средней Азии в XIV- XV вв. увеличивается фонд земель племен кочевников. Они использовали их в качестве пастбищ для своего скота и в целом этот экстенсивный вид хозяйства еще был очень значительным в первые 30 лет XIX в. В дальнейшем земли племен уменьшались, а в конце XIX в. – начале XX в., когда роль племен кочевников очень сильно упала в вопросе формирования армии, резко уменьшился и фонд земель племен[10]. Разные исследователи по разному оценивают количество этих

Каджаров), Техран, т. 1-3, 1360/1981, т. I. с. 528-531; Тигранов Л., Из истории общественно-экономических отношений в Персии, Тифлис, 1909, с. 9-11.

[9] Lambton A., Lendlord and Peasant in Persia, 1953, p. 182-184, 261-262; Ashraf Ah., Historical Obstracles to the Development of a Bourgeoisie in Iran, 1970. p. 308; 308-315; Абраамян Ер., Иран бейн-е до енгелабе, Техран, 1377/1998, с. 33, 146.

[10] Неемани Ф., Такамел-е фиодализм дар Иран-е (Развитие феодализма в Иране), изд. Хорезми, Техран, 1358/1978, с. 146; Тигранов Л., Из общественно-

земель, - но их численность редко выходила за 10% всех пригодных для обработки земель, хотя численность самых кочевников доходила до 30% всего населения Ирана в начале XIX в.

Согласно предложенному иранским исследователем Фархадом Неемани учету видов землевладения мы видим такую классификацию[11]:

1) Шахский домен (хассе) и государственные земли (халиссе)
2) Земли крупных феодалов – землевладельцев
3) Условное держание земель, переходившее в наследственное – тиулы и союргалы
4) Вакфные земли духовенства
5) Племенные земли, закрепленные за определенными племенами (иляты)
6) Особый фонд земель феодалов, продаваемых или сдаваемых ими в аренду
7) Общинные земли – джамаати, которыми пользовались все жители определенного селения или деревни.

Немного по другому рассматривали этот вопрос советские и русские ученые. Самый авторитетный специалист по вопросам землевладения в Иране И. П. Петрушевский писал, что в начале XIX в. все еще сохраняются земли сельской общины, шахские государственные земли, совершенно нет наподобие Европы или России поместий, где жили бы феодалы-землевладельцы; сохраняются тиулы и союргалы; земля повсеместно сдается в издольную аренду формальным собственником – феодалом; имеет место использование рабского труда в обработке земли; ханы племен периодически захватывают плодородные земли оседлого населения для превращения их в пастбища; основная часть феодалов живет в городах и владеет там недвижимостью[12]. Русские ученые часто

экономических отношений в Персии, Тифлис, 1905, с. 3-5; Issawi Ch., The Economic History of Iran 1800-1914, Chicago, 1971, p. 219-220.

[11] Неемани Ф., Такамел-е фиодализм дар Иран-е (Развитие феодализма в Иране), изд. Хорезми, Техран, 1358/1978, с. 146-148; Issawi Ch., The Economic History of Iran 1800-1914. Chicago, 1971, p. 220-224.

[12] Петрушевский И., Очерки по истории феодальных отношений в Азербайджане и Армении в XVI – начале XIX в. Ленинград, 1949, с. 73-78; Кузнецова Н., Вопрос об уровне развития стран Востока к началу нового времени в советской

пишут, что Каджарский Иран в начале XIX в. продолжает все-еще оставаться полупатриархальной страной традиционного восточного общества с господством в хозяйстве сельского способа производства ценностей и продуктов жизни и преобладанием феодальных отношений периода домонгольской истории[13].

Другая известная исследовательница земельных отношений и форм землевладения в Иране английская проф. А. Лэмбтон считает, что государственные земли шахи Каджаров раздавали крупным ханам и старинным иранским аристократическим фамилиям для управления и получения налогов, но не в собственность. Она предлагает свою классификацию форм земельной собственности и для XVIII - XIX вв. тоже:

1) земли хассе и халиссе – дивани (царские)
2) тиулы и союргалы у временных ихних хозяев
3) мульки, мульки арбаби, мульки мелкие (крестьян)
4) вакф-земли и мельницы духовенства
5) иляты-земли кочевых племен
6) джамаати – земли сельской общины[14].

При сравнении всех этих видов классификации форм земельной собственности мы видим, что различия в них небольшие. В основном они касаются фонда особых феодальных земель, которые и русские, и английские историки не видят в качестве отдельной категории земель.

Все это позволяет нам сказать, что положение с землевладением и землепользованием при первых Каджарских шахах в начале XIX в. все еще мало изменилось даже в сравнении с более благополучным

историографии // Сб. ст.: Проблемы истории Индии и стран Среднего Востока, М., ГРВЛ, 1972, с. 204-223.

[13] Иванов М., Очерк истории Ирана, М., 1952, с. 117; Тигранов Л., Из истории общественно-экономических отношений в Персии, 1909, с. 28, 42; Эттемад ос-Салтане М., Алмаасер ва Алаасар. Чахел сал-е тарих-е Иран, т. I, 1363/1984, с. 328.

[14] Lambton A., Landlord and Peasant in Persia, London, 1953, pp. 147-148, 153-156, 238-239, 244-245, 256-257; Ashraf A., Historical Obstractes to the Development of a Bourgeoisie in Iran, in: Studies in the Economic History of the Middle East, ed by M. Cook, London, 1970, p. 312-314.

Сефевидским периодом истории Иранского государтства[15]. Следует здесь, наверное сказать нам о системе землепользования у кочевых племен. Так называемое кочевое или аширетское хозяйствование сложилось в Иране в основном в районах полупустынь. Племена были подвижны и перемещались на большие расстояния. Так, некоторые бахтиярские и арабские племена Хузистана могли переместиться на несколько месяцев в Хорасан, из Систана наблюдаются такие же перемещения в Хорасан и обратно[16]. Поэтому зафиксировать точно за каким-то определенным племенем очерченную границами территорию было очень сложно. Тем не менее уже Ага-Мохаммад-шах и после него Фатх-Али-шах и Мохаммад-шах всячески стремились прикрепить кочевников к одной какой-то территории. Каджарские шахи стремились взять под свой контроль жизнь и отношения внутри племен кочевников, но во внутренней жизни, хозяйственных вопросах, родовых отношениях племена признавали только власть свох ханов, глав *илятов* (кочевая территория племени). Во многих они были автономны и вполне самостоятельны.

Хотя кочевники и не могут достичь высокого цивилизационного успеха в силу примитивности своего образа жизни, организации общества, родовых пережитков они, тем не менее довольно долгий период играли первые роли в политической структуре власти, сажая на шахский престол те или иные династии[17]. Вольница кочевнической

---

[15] Фешахи М., Таквин-е сармайедари-е дар Иран, 1352/1972, с. 81-85; Tapper R., The Tribes Eighteenth and Nineteenth Century Iran, In: The Cambridge History of Iran, Vol. 7, Cambridge, 2008, p. 510-517.

[16] Зибаколам С., Ма чегуне ма шодим, 1359/1980, с. 35, 69-73; Трубецкой В., Роль оседло-кочевых племен Ирана в период нового времени, 1978, с. 179-183; Bishop I. B., Journey in Persia and Kurdistan, Vol. I, London, 1891, p. 328-329; Неемани Ф., Такамел фиодализм дар Иран, 1358/1978, с. 151.

[17] Трубецкой В. В., Бахтияры (оседло-кочевые племена Ирана), М., 1966, с. 148; Джабари шейх Ансари Хаджи Мирза, Тарих-е Эсфехан ва Рей (История Исфагана и Рея), изд. Энтешарат-е Хайбам. Кшибеков Д., Кочевое общество: генезиз, развитие, упадок, Алма-Ата, 1984, с. 19-21; Марков Г. Е., Кочевники Азии: Структура хозяйства и общественной организации, М., 1976, с. 9-13, 317.

психологии и устройства жизни никак не не устраивала Каджаров и они долго вели борьбу за ее подчинение государственной власти.

Шахское правительство иногда под надуманными предлогами устраивало насильственное переселение племен в менее пригодные для занятий скотоводством места. Так, тюркское племя афшар в начале XIX в. переселили из Азарбайджана (Атурпатакана) в Хузистан, а затем в Фарс и Керман. При этом, часть афшар примкнула к конфедерации бахгияр, часть – к арабским племенам Фарса. Афшары большей частью рассеялись и от их былой славы и военной мощи остались только воспоминания. Примерно также поступили шахские власти с племенами кашкайцев и шахсевен. Кашкайцев пересели в Фарс, Керман, а шахсевенов – в Муганскую степь, на границу с Россией. В этническом отношении среди кочевников преобладали иранские племена – бахтияры, луры, курды Загроса и северо-западного Ирана, белуджи на востоке[18]. Немного уступали им по численности (около 1 млн.) племена тюркского происхождения и остатки монгольских (джелаириды, например) илов времени Хулагуидов. В Хузистане и по побережью Персидского залива жили арабские кочевые племена (около 500-400 тыс.). Они враждовали из-за пастбищ и колодцев, оазисов и караванных путей с персидскими племенами луров, бахтияров, кочевников Фарса и вели с ними бесконечные локальные войны за обладание всем этим[19]. Иногда против кочевников устраивали карательные экспедиции шахских войск. Так произошло с туркменами в 30[ые] гг. XIX в. – в 1803 г., 1816 г., 1831 г., 1834-1835 гг., 1836 г. против племен гоклан и иомудов были совершены именно такие карательные походы шаха. И даже переселение в Тегеран, под бдительный надзор шахского правительства 300 самых влиятельных и знатных туркменских вождей и знати не сделало эти племена покорными Каджарской династии. Туркмены продолжали при любом

---

[18] Мостоуфи А., Шахр-е зандегани-е ман йа тарих-е эджтемай-е ва эдари-е доуре-е Гаджарие, т. I. 1360/1981, с. 533; Bishop I. B., Journey in Persia and Kurdisdan, Vol. 1, 1891, p. 344.

[19] Трубецкой В. В., Бахтияры, 1966, с. 91-92; Растопчин Ф. В., Заметки о шахсевенах, журн. "Советская энтография" (СЭ), М., 1933, № 34, с. 22-24; Косоговский В. А., Из тегеранского дневника полковника В. А. Косоговского, Мо., 1960, с. 134-137.

удобном случае нападать на караванные пути, грабить небольшие города и селения в Хорасане, Систане, Герате, но как-только против них выступало шахское войско, они тут же рассеивались по пустыне и своим бескрайним степям и их невозможно было обнаружить и уничтожить.

Племена кочевников управлялись ильханами, сардарами, шейхами, сартипами, ханами и беками[20]. Все они в пределах племени обладали почти неограниченной, абсолютной властью над жизнью и имуществом рядового кочевника. Шахское правительство Каджаров, чтобы расположить к себе племена кочевников, одаряло их знать должностями ***хакимов*** (губернаторов) или ***сартипов*** (военачальников) той самой области[21], где они проживали.

Но это мало помогало, кочевники упорно сопротивлялись централизаторской политике шахского правительства и старались во чтобы то ни стало сохранить свои родовые и племенные отношения. У многих племен авторитет вождя (хана) строился на патриархальном принципе генеалогического древа чем ближе к прародителям племени, тем авторитетнее. Наблюдается коллективная форма господства сильного племени над слабым, над земельными угодьями, кочевников (аширетов) над оседлыми райатами.

И Россия, и Англия с начала XIX в. активно поддерживали и оружием, и деньгами сепаратизм южных племен кочевников, и шахсевенов, и кашкайцев, и туркмен и бахтияров. Англия достигла в этой политике большого успеха, поскольку англичане ни денег, ни ружей и боепропасов не жалели для кочевников, а любое их выступление в первой половине XIX в. против центрального правительства шаха в Тегеране или было заранее известно англичанам или они сами готовили его и знали все подробности. У России не было таких возможностей для установления контроля над непризнающими себя подчненными кому - бы то ни было племенами, но в пограничных районах Мугани и Хорасана, где жили карадагцы, карадж-оглу,

---

[20] Фешахи М-Р., Таквин-е сармайедари дар Иран, 1352/1972, с. 174-177; Tapper R,. The Tribes in Eighteenth and Nineteenth Century in Iran, Vol. 7, Cambridge, 2008, p. 533.

[21] Ламбтон А. К., Сейр дар тарих-е Иран бад аз эслами, Техран, 1363/1984, с. 183.

шахсевены и туркмены племен гоклан и иомудов влияние российских властей на этих кочевников временами было преобладающим. Англичане больше известны были племенам Хузистана, Фарса, Шираза и арабам, жившим у побережья Персидского залива. Главной заботой англичан было обеспечить безопасность караванных путей, потому что развернувшаяся торговля через Иран индийских товаров, а потом (с 30[x] гг.) и иранских товаров (шелк, хлопок, кожа, сладости, ковры, красители и т.д.), требовала прекратить разбои на дорогах в духе феодальных порядков послемонгольского периода[22].

В целом можно отметить, что правительство Ага-Мохаммад-шаха начало, а Фатх-Али-шаха продолжило по отношению к племенам политику, которую можно охарактеризовать как стремление центральной власти подчинить себе и превратить в послушных подданых всех кочевников в Иране. С давних времен было принято держать при шахском дворе заложников из покоренных народов и из племен. И Ага-Мохаммад и Фатх-Али-шах активно использовали этот метод, но надо признать, что он был уже малоэффективным, если племена решили восстать или разграбить какой-то торговый караван, они все равно это делали и не считаясь с заложниками.

Центральная власть уже при первых Каджарских шахах понимала, что только реорганизация армии и создание регулярных войск выбьет почву из-под ног у племен кочевников. Все земли пожалованные кочевникам считались тиулем и племена были обязаны платить налог (чаще скотом) и нести службу по первому призыву шаха. Эти земли по документам шахского двора проходили как ***халеседжат-е тиуле***[23].

Племена пользовались заинтересованностью Англии в них и часто сами, без ведома Тегерана заключали всякие соглашения с представителями Британской Индии или Англии. В условиях стремления к централизации шахской власти такое положение с

---

[22] Ватсон Сир Г. Р., Тарих-е Иран доуре-е Гаджарие, 1354/1975, с. 166; Сайкс Сир П., Тарих-е Иран, т. II, 1363/1984, с. 413-414; Райин А., Холухе бегиран-е Енглиси дар Иран, 1362/1983, с. 84-85.

[23] Ламбтон А. К., Сейр дар тарих-е Иран бад аз эслами, 1363/1984, с. 198-199; Тигранов Л. Ф., Из общественно-экономических отношений в Персии,Тифлис, 1905, с. 3-5.

племенами кочевников (особенно на юго-западе и юге-востоке) становилось невозможным и вело к неизбежным столкновениям с центральным провительством. При Мохаммад-шахе именно его садр-азам Хаджи Мирза Агаси попытался снова "прибрать к рукам", подчинить шахской власти все вольнолюбивые племена кочевников.

Таким образом, мы видим, что в Иране в первой половине XIX в. сохраняетя то традиционное устройство в вопросах землевладения, которое сложилось в средние века и в государстве Сефевидов в XVI-XVII веках.

ALI AHMAD ALI-ZADEH
(TShU, IRAN)

THE TRADITIONAL SYSTEM OF LANDOWNERSHIP IN IRAN IN XIX CENTURY

The traditional tenure system continued exist in Iran in the first half of the XIX century. The system was formed during the Sefevid's dynasty. Main types of tenure were: ***mulk, halisse-divani, hasse, tiul, suurgal, wakf,*** and ***jamatie-hass.*** Iliat lands moved to nomadic tribes separately. Western, Russian and Iranian historians indicate presenc of all theses tenure types in Iran till mid-nineteenth century.

ԹԱՐՋՅԱՆ ԱՍՄԱԼՅԱ
(ԵՊՀ)

ՀԻՋԱԲԻ ԽՆԴԻՐԸ ԱՐԱԲԱՄՈՒՍՈՒԼՄԱՆԱԿԱՆ ԱՇԽԱՐՀՈՒՄ

Այսօր աշխարհաքաղաքական բանավեճերում առաջնային քննարկման թեմաներից է հիջաբի վերածննդին վերաբերող խնդիրը, որի ուսումնասիրությունները ունեն թե՛ գիտական, և քաղաքական կարևորություն, և թե՛ արդիականություն: Խնդիրն այն է, որ հիջաբը ոչ միայն գլխաշոր է, այլև կրոնական ինքնության և կրոնականացվածության ցուցիչ: Հիջաբ հասկացությունը անքակտելիորեն կապված է իսլամական և արաբական մշակույթի հետ: Հայտնի է, որ հիջաբ եզրը արծարծվում է բազմաթիվ գրական աշխատություններում, սակայն գիտական հետազոտությունները շատ քիչ են, իսկ կարծիքները հակասական: Հաճախ կարելի է մամուլում հանդիպել հիջաբին վերաբերող ակնարկներ՝ հումանիզմի, ֆեմինիզմի և իսլամիզմի վերնագրերի ներքո: Իզուր չէ, որ եգիպտացի ֆեմինիստ Մալիք Հիֆնի Նասսեֆը հիջաբի շուրջ խոսելիս այն կոչել է թեմա, որը հրահրել է տղամարդկանց «գրիչների ճակատամարտ»[1]:

Առհասարակ, հիջաբը հասկանալու համար պետք է հետազոտել մի քանի մշակութա-կրոնական տարածքներ (Հունաստան, Բյուզանդիա, Միջագետք, Եգիպտոս, Արաբական թերակղզի), համեմատել գաղափարախոսությունները, օրինաչավությունները, պրակտիկան և մտքի հակաղրությունները, քանի որ դեռևս մինչև իսլամի տարածումը քողարկման ավանդույթը բավական տարածված է եղել տարածաշրջանում: Այն ի հայտ է եկել քաղաքային հասարակարգերի զարգացման արդյունքում, երբ առաջին պլան է մղվել կնոջ ծննդաբերելու ունակությունը, քանի որ հասարակությունը զինվորների կարիք է զգացել: Չաթալ Հույուքում, Գիրիգթեփեում կատարված պեղումների արդյունքները ցույց են տվել, որ կանայք մինչև

[1] Leila Ahmed, Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate, Yale University Press; New Heaven&London, 1992, p. 180.

քաղաքային կենտրոնների ի հայտ գալը բավական գերիշխող դիրք են ունեցել[2]:

Առաջին իրավական կոդեքսը, որը պարտավորեցնում էր բարոյական կնոջը ծածկվել, եղել է ասորական 40-րդ օրենքը[3]: Ասորական ծածկոցի և իսլամական հիջաբի միջև տարբերությունը գաղափարախոսության մեջ է: Եթե մուսուլման կանայք կրոնի պարտադրանքով են հիջաբ կրում, ապա ասորի կանայք՝ օրենքից ելնելով՝ անբարոյական կանանցից տարբերվելու համար: Այսինքն, ասորական օրենքը մատնանշել է դասային տարբերությունները[4]:

Արաբական խալիֆայությունը հիմնվել է Հունաստանի, Բյուզանդիայի, Միջագետքի, Եգիպտոսի, Արաբական թերակղզու տարածքների վրա, ինչն էլ բնականաբար իր կարևոր ազդեցությունն է թողել իսլամական հասարակության՝ ումմայի կայունացման վրա: Մուսուլման կանանց կողմից հիջաբի ընդունումը նույնպես տեղի է ունեցել այս նվաճված հասարակությունների բարքերի նույնականացման հետևանքով: Մուհամմադ մարգարեի օրոք «Դառաբաթ ալ-հիջաբ» (ծածկվել) նշանակել է ամուսնանալ մարգարեի հետ. միայն նրա կանայք են հիջաբ կրել: Արդեն նրա մահվանից հետո հատկապես բարձր խավի կանայք սկսում են հիջաբ կրել՝ մարգարեի կանանց նմանվելու համար[5]:

Մուսուլման տեսաբանների մի մասը պնդում է, որ Ղուրանի որևէ այաթում հստակորեն ամրագրված չէ, որ կինը պետք է ծածկվի: Այն այաթները, որ արմատականները համարում են հիջաբի «պատվերներ», վերաբերվում են համեստությանը կամ էլ «ումմահաթ ալ-մումինին»-ին: Ինչպես, օրինակ, 24-րդ սուրայի 30-րդ այաթում գրված է միայն, որ կինը պետք է հնարավորինս քիչ հայացքներ նետի տղամարդկանց

---

[2] Leila Ahmed, նշվ. աշխ., էջ 11, Urartu: Savas ve Esterik, Kültür Sanat Yaylncilik, Vedat Nedim Tor Müzesi, s. 210.

[3] Jessica Bieda, "Women in Mesopotamia", http://www.assyrianvoice.net/forum/index.php?topic=16767.5;wap2.

[4] Fadwa El Guindi, Veil: modesty, privacy and resistance", New York: Oxford University Press, 1999, p. 15,

البنا جمال, "الحجاب", دار الشروق: القاهرة, ٢٠٠٢. ص. ٤٦-٤٨.

[5] البنا, جمال, նշվ. աշխ., էջ 110:

կողմը ե իրեն համեստ պահի[6], ինչը բավական հարաբերական հարց է: Իբրահիմ Մայիդը, օրինակ, նշում է, որ այն, ինչը, որ մի հասարակությունում համարվում է համեստ, մեկ այլ հասարակությունում կարող է չհամարվել այդպիսին[7]: Միաժամանակ միևնույն սուրայի 29-րդ այաթը նույն պատգամն է տալիս նաև տղամարդկանց[8]: Մի բան հստակ է, որ եթե կինը ամբողջովին ծածկված է՝ ներառյալ դեմքը, ապա նա կամա թե ակամա ավելի շատ է տղամարդկանց կողմը նայում, քան եթե ծածկված չլիներ: Ֆեմինիստական տեսանկյունից կարելի է ասել, որ տղամարդիկ Ղուրանի պատվերը կատարում են կանանց հաշվին: Այն է՝ կնոջը ծածկելով՝ նրանք այլևս չեն կարող տեսնել նրան, իսկ կինը հայտնվում է հակադիր իրավիճակում: Ինչ վերաբերում է 33-րդ սուրայի 58-րդ այաթին[9], ապա այն, մի շարք տեսաբանների պնդմամբ, վերաբերվում է միայն Մուհամմադ մարգարեի կանանց: Քանի որ մարգարեի տան բակում մզկիթ է եղել, այդ պատճառով այն օրվա բոլոր ժամերին լի է եղել հոծ բազմությամբ: Հետևաբար մարգարեն, իր կանանց ապահովությունից ելնելով, պատվիրում է նրանց ծածկվել[10]: Բացի այդ 58-րդ այաթում գրված է, որ կինը, հենց իր ապահովությունից ելնելով, պետք է ծածկվի: Եթե մի պահ մտածենք, որ այն չի վերաբերվում Մուհամմադի կանանց, ապա այսօր բնավ ապահով չէ կնոջ համար ծածկված քայլելը, քանի որ այսպես նա ավելի մեծ ուշադրություն է գրավում, քան եթե ծածկված չլիներ, հատկապես արևմուտքում:

Աշխարհաքաղաքական դիսկուրսներում հիջաբի վերածննդին վերաբերող դիսկուրսները ունեն բազմաթիվ բացատրություններ: Կարելի է ասել, որ հիմնականը արևմուտքից հրաժարվելու խնդիրն է: Մակայն, երբ մտածում ես, թե ինչու հիջաբը նման իմաստ ունի այսօր՝ 21-րդ դարում, դառնում է ակնհայտ այն փաստը, որ ճակատագրի բերումով այն հանդիսացել է առաջին հերթին արևմուտքի դիսկուրսը, և հատկապես գաղութատիրական գերտերությունների: Նրանք հիջաբի

---

6 القران الكريم . المرور الجيّن . ص.٣٥٣.

7 Ibrahim B.S yed, Women in Islam: Hijab, http://www.islamfortoday.com/syed01.htm

8 القران الكريم, նշվ. աշխ., էջ 353:

9 القران الكريم, նշվ. աշխ., էջ 426:

10 البنا, جواد, նշվ. աշխ., էջ 96:

խնդիրը առաջին հերթին դնում են աշխարհաքաղաքական թեմատիկայի մեջ, որով էլ հիջաբի առջև կարծես պայման է դրվում առաջանալ որպես արևմուտքի հեգեմոն տիրապետության դեմ պայքարի խորհրդանիշ: Սակայն պայքարողները ընդունում են արևմտյան բուրժուական կապիտալիզմի կողմից ձևավորված և ամբողջ աշխարհով տարածված մտքերն ու քաղաքական գաղափարախոսությունները՝ կապված խոսքի, մտքի ազատության և գործունեության հետ: Սուսուլման հեղափոխականները, ինչպես օրինակ, ալ-Աֆղանին և Սբդոն, խոսելով կապիտալիստների դեմ, օգտվում էին հենց արևմտյան գաղափարախոսությունից:

Առաջին անգամ հիջաբի շուրջ քննարկումները բռնկվում են 19-րդ դարի վերջերին Եգիպտոսում[11] և տարածվում միջինարևելյան իսլամական մյուս երկրներ: Եգիպտոսում այն ի հայտ է գալիս այն ժամանակ, երբ երկրում շրջադարձային թեմաներ էին հանդիսանում արևմտյան գաղութատիրական քաղաքականությունը և դասակարգային բաժանումները: Հիջաբի թեմայի շուրջ բանավեճը դառնում է գլխավորներից մեկը: Սա հատկապես կապված էր Քասիմ Ամինի «Կնոջ ազատագրումը» գրքի հրատարակման հետ, որտեղ նա պահանջում էր կանանցից հրաժարվել հիջաբից[12]: Աֆղանստանի 20-րդ դարի ապստամբությունը նույնպես ուղղակի կապ ուներ հիջաբի խնդրի հետ: Երբ թագավոր Աման Ալլահ Խանը վճռեց արգելել իր կնոջը՝ թագուհի Սուրեյայային, նիկաբ (դեմքի ծածկոց) կրել և հասարակություն դուրս գալ բաց դեմքով և ձեռքերով, ժողովուրդը հեղափոխություն բարձրացրեց և նրան գահընկեց արեց[13]:

Արևմուտքում առաջին անգամ լուրջ խնդիր է ծագում Ֆրանսիայում դեռևս 1989-ին: Պատճառը 3 մուսուլման աղջիկների հեռացումն էր դպրոցից՝ հիջաբ կրելու պատճառով[14]: Սիջադեպը աննախադեպ քննարկման թեմա է դառնում և դուրս գալիս անգամ պետության սահմաններից: Պատճառները մի քանիսն էին. նախ այդ տարիներին

---

[11] Leila Ahmed, նշվ. աշխ., էջ 142-143:

[12] Qasim Amin, The Liberation of Women: The new Woman, Cairo: The American University Press, 2000, p. 41-48, 133-134.

[13] Ահմ, շԻՀ, նշվ. աշխ., էջ 9:

[14] Bronwyn Winter, Hijab and the Republic: Uncovering the French Headscarf Debate, New York: Syracuse University Press, 2008, p. 129, 130.

դեպի Ֆրանսիա մուսուլման էմիգրանտների լուրջ հոսք էր նկատվում: Բացի այդ 1989-ին ֆրանսիական հեղափոխության 200-ամյա տարելիցն էր, որ ուղեկցվում էր լուրջ ինքնավերլուծություններով: Պակաս կարևոր չէին Իրանի և Աֆղանստանի իսլամական հեղափոխությունները: Նույն 1989-ին աշխարհում մեծ աղմուկ է բարձրացնում այաթոլլա Խոմեյնիի հրապարակած ֆեթվան, որով նա մահվան էր դատապարտում Սալման ալ-Ռուշդիին՝ «Սատանայական տարբերակների» համար: Այսպիսով, պայքար սկսելով հիջաբի՝ իսլամական կարևորագույն սիմվոլներից մեկի դեմ՝ եվրոպական հասարակությունը, ըստ էության, պայքարում է իսլամիզմի աճի դեմ:

Արևմտյան երկրների մեծամասնությունը աշխարհիկ Սահմանադրություն ունեն, այդ թվում և Ֆրանսիան: Այսինքն, եկեղեցին և պետությունը բաժանված են: Նրանց պնդմամբ՝ հիջաբի կրումը ուղղակիորեն հակասում է աշխարհիկ պետության աշխարհահայացքին, քանի որ դրանով կանայք արտահայտում են իրենց կրոնական պատկանելությունը[15]: Միևնույն ժամանակ մուսուլմանները պնդում են, որ նրանք ապրում են աշխարհիկ երկրում և նրանց հիջաբ կրել՝ արգելելը խախտում է իրենց մարդկային իրավունքները: Ընդհանուր սոցիալական պատկերը ցույց է տալիս, որ, օրինակ, Ֆրանսիայում, որտեղ արգելվում է հիջաբ կրել հասարակական վայրերում 2011 թվականի ապրիլի 11-ին[16], այն սկսել է տարածում ստանալ հատկապես սեպտեմբերի 11-ի դեպքերից հետո, քանի որ հենց այս շրջանում են իսլամական բոլոր կազմակերպությունները ակտիվացնում իրենց գործունեությունը, հատկապես երիտասարդության շրջանում[17]:

Բազմաթիվ հետազոտողներ տարբեր տեսակետներ են արտահայտել՝ հիջաբի վերածննդի հետ կապված: Ինչպես, օրինակ, Լեյլա Ահմեդը նշում է, որ հիջաբի վերադարձը կապված է հետգաղութային շրջանի հետ: Երբ արևմտյան «գաղութարարները»

---

[15] Bronwyn Winter, նշվ. աշխ., էջ 223-229:

[16] http://www.panorama.am/am/society/2011/04/11/france-hejab/

[17] Jane Kramer, Letter from Europe: Taking the Veil, How France's Public schools Became the Battleground in a Culture War, The New Yorker, November 22, 2004. http://www.unc.edu/depts/europe/conferences/Veil2000/articles/taking%20the%20veil.pdf

պահանջում են հրաժարվել հիջաբից, կանայք հակառակն են անում՝ որպես պայքարի մի ձև: Այդպես եղավ և՛ Եգիպտոսում, և՛ Աֆղանստանում, և՛ Իրանում[18]: Իսկ ահա «իսլամական արևմուտքում» հիջաբի վերածնունդը կարելի է բացատրել ոչ թե զուտ իսլամական էքստրիմիզմի արդյունք, այլ էմիգրանտների երեխաների հիասթափության արդյունք. նրանք այլևս չեն ցանկանում մնալ աննկատ, ինչպես իրենց ծնողները:

Պետք է նկատել նաև, որ հիջաբի մասին դեբատները որոշակիորեն նպատակ ունեն շեղել մարդկանց ուշադրությունը ավելի լուրջ խնդիրներից: Քանի որ Արևմուտքում շատ լավ հասկանում են մուսուլմանների՝ հիջաբի նկատմամբ «ցավոտ» վերաբերմունքը, ճիշտ կերպով և ճիշտ պահին այն օգտագործում են: Ինչպես նշեցինք, առաջին անգամ դա տեղի ունեցավ Եգիպտոսում 19-րդ դարում, երբ պայքար էր ընթանում անգլիական գաղութային քաղաքականության դեմ: Ելակետային դարձավ սեպտեմբերի 11-ի ահաբեկչությունը, ապա նաև Իրաքում սկսված պատերազմը: Արդյունքում ձևավորվում են ծայրահեղական կարծիքներ: Եղան այնպիսինները, որ նույնիսկ հիջաբը համեմատեցին սվաստիկայի նշանի հետ[19], իսկ կանանց, որ կրում են հիջաբ՝ «կանաչ ֆաշիզմի զինվորներ»[20]:

Ինչպես ցույց են տալիս փաստերը, իսլամական հասարակարգում և իսլամական օրենքներով դաստիարակված կանանց հանդեպ կտրուկ գործողությունները կարող են հանգեցնել մինչև անգամ հասարակական ընդվզումների՝ անկանխատեսելի հետևանքներով: Դա գրեթե նույնն է, որ արևմտյան երկրներում բնակվող կանանց պարտադրեն համատարած կերպով հիջաբ կրել:

AMALYA TARZYAN
(YSU)

THE PROBLEM OF HIJAB IN ARAB-MUSLIM WORLD

---

[18] Leila Ahmed, նշվ. աշխ., էջ 164-167:

[19] "The Veil, Feminism and Muslim Women: A Debate". 1-3p.m., Thursday 14 December 2006, Boothroyd Room, Portcullis House.

[20] Bronwyn Winter, նշվ. աշխ., էջ 249:

The hijab is the most discussed, and fought over, item of women's clothing (or any clothing) today. It has come to be the primary globalized symbol, for Muslims and non-Muslims alike, of a feminized and often fetishized Muslim identity, and is brandished as a political weapon in the supposed confrontation between Islam and the West. Veiling and unveiling have come to symbolize that relationship of guardianship and espousal of a specific conception of what a modern Islamic nation or society might look like. The invocation of the hijab as the symbol of Islam's inherit resistance and opposition to the values of liberalism and democracy most profoundly impacts on Muslim women, who through their dress choices, are positioned as the visual representation of Islam. We can even say that the hijab debate has become "dialogue of the deaf" between two sides.

ԺԱՄՀԱՐՑԱՆ ԱՐՄԵՆ
(ԱԻ)

ԵԳԻՊՏՈՍԻ ԱՐՏԱՔԻՆ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ 1952-1970 ԹԹ.

Թագավորական իշխանության կողմից Եգիպտոսի անկախացման և նրա ինքնուրույնության ամրապնդման համար կատարված լուրջ քայլերի բացակայությունը հանգեցրել էր Եգիպտոսի ներսում բազմաթիվ գաղտնի և ոչ գաղտնի կազմակերպությունների առաջացմանը, որոնք միասնական էին հիմնականում Եգիպտոսի անկախությունը վերականգնելու հարցում՝ մնացած հարցերում ունենալով իրարից տարբեր տեսակետներ և նպատակներ: Այս կազմակերպություններից մեկն էլ «Ազատ սպաներ» կազմակերպությունն էր, որը 1952 թ. հուլիսի 23-ին տեղի ունեցած հեղաշրջման արդյունքում եկավ իշխանության գլուխ[1]:

1952 թ. հուլիսի 23-ին Գամալ Աբդել Նասերի գլխավորությամբ «Ազատ սպաներ»-ի կողմից Եգիպտոսում տեղի ունեցած պետական հեղաշրջումը արաբական աշխարհում կարևորագույն իրադարձություններից մեկն էր, և լուրջ հետևանքներ ունեցավ ինչպես Եգիպտոսի, այնպես էլ ողջ արաբական աշխարհի համար: Այնուամենայնիվ, 1952 թ.-ի հուլիսի 23-ին հեղաշրջում կազմակերպած զինվորական սպաները, իշխանության գալով, չունեին գործողությունների հստակ ծրագիր: Արտաքին քաղաքականության մեջ կարևորագույն խնդիրներից էր հանդիսանում Եգիպտոսի վրա բրիտանական վերահսկողության վերացումը և բրիտանական զորքերի դուրսբերումը Եգիպտոսից:

Անգլիայի հետ հարաբերություններում զգալի տեղ էր գրավում նաև Սուդանի հարցը: Միապետական Եգիպտոսը պահանջում էր Սուդանը միացնել Եգիպտոսին: Եգիպտոսի հեղափոխությունից հետո նոր իշխանությունները հասկացան նման պահանջների անիրատեսական լինելը և վարձում էին խնդիրը այլ կերպ լուծել: Հաշվի առնելով տարածաշրջանում և միջազգային ասպարեզում ստեղծված նոր

[1] Dekmejian H., Egypt under Nasir, London, 1972, p. 23.

իրադրությունը՝ Անգլիան իր հերթին դիմեց որոշակի զիջումների, և անգլո-եգիպտական բանակցությունները ավարտվեցին 1953 թ. փետրվարի 12-ին՝ Կահիրեում համաձայնագրի ստորագրմամբ[2], համաձայն որի՝ Անգլիան հրաժարվում էր համակառավարումից՝ կոնդոմինիումից, իսկ Եգիպտոսը՝ Սուդանի հետ միասնական պետություն ստեղծելու գաղափարից:

1945-1946 թթ.-ին, երբ բրիտանացիները հեռացան Կահիրեից, նրանց ռազմուժի մեծ մասը՝ 80.000 մարդ, տեղափոխվեց Սուեզի ջրանցքի շրջանում տեղակայված բազաներ[3]: 1954 թ.-ի հոկտեմբերին՝ երկարատե բանակցությունների արդյունքում անգլիական զորքերը սկսեցին դուրս բերվել Եգիպտոսից[4]:

Անգլիական զորքերի դուրսբերման համաձայնագիրը Նասերի արտաքին քաղաքականության ամենամեծ հաղթանակներից էր, որի շնորհիվ իրականացավ Եգիպտոսի ազգային–հայրենասիրական ուժերի մի քանի տասնամյակներ տևած երազանքը, այն է՝ Եգիպտոսի լիակատար անկախացում Անգլիայից:

1955 թ.-ից սկսած՝ Եգիպտոսում Խորհրդային Միության դիրքերի ամրապնդման հետևանքով ամերիկյան քաղաքականությունը տարածաշրջանում էլ ավելի ակտիվացավ՝ ուժեղացնելով երկու գերտերությունների միջև առճակատումն ու անմիջական բախման հնարավորությունը: 1950-ական թթ. ԽՍՀՄ և ԱՄՆ միջև ընթացող սառը պատերազմը Եվրոպական մայրցամաքից տեղավոխվեց Մերձավոր և Միջին Արևելք՝ այստեղ տեղի ունեցող նշանակալից զարգացումները ենթարկելով գերտերությունների գլոբալ քաղաքականության տրամաբանությանը:

1950-ական թթ.-ին երկու գերտերությունների միջև ընթացող սառը պատերազմի պայմաններում Եգիպտոսը իր արտաքին դաշնակցի դերում տեսավ Սովետական Միությանը, որը աշխարհաքաղաքական առումով շահագրգռված էր Եգիպտոսի հետագա զարգացմամբ: Ակնհայտ է Նասերի Սովետական միության հանդեպ դրական

---

[2] Հովհաննիսյան Ն., Արաբական երկրների պատմություն, հ. III, Ե., 2006, էջ 267:

[3] Կարապետյան Ռ., Արաբական երկրների նոր և նորագույն պատմություն, Ե., 2003, էջ 178:

[4] Агаришев А., Гамаль Абдель Насер, М., 1979, с. 100.

կողմնորոշման ճիշտ լինելը, քանի որ ԱՄՆ-ն չէր պատրաստվում օգնել նոր անկախացած կամ նոր անկախացող Արաբական երկրներին, այս թվում Եգիպտոսին իրենց նախկին գաղութատերերից անկախանալու և գործում, քանի որ վերջիններս հանդիսանում էին ԱՄՆ-ի դաշնակիցները ընդդեմ Սովետական միության:

Դաշնակցելով Սովետական միության հետ, Եգիպտոսը, սակայն, չէր պատկանում խորհրդային խմբավորման երկրներին: Չմիացող երկրների շարժման ստեղծումից հետո Եգիպտոսը իր հիմնական արտաքին քաղաքականությունը հռչակեց դրական չեզոքության քաղաքականությունը: Դրական չեզոքության քաղաքականության սկզբունքների հստակ մշակումը կապված է Բանդուգյան խորհրդաժողովին 1955 թ.-ի ապրիլին Գամալ Աբդել Նասերի մասնակցության հետ[5]: Եգիպտոսի դրական չեզոքության քաղաքականությունը շատ մեծ նշանակություն ունեցավ Մերձավոր Արևելքի արաբական երկրների վրա, ինչպես նաև մեծ չափով ազդեց մեծ տերությունների քաղաքականության վրա Մերձավոր Արևելքում: Հենց այս քաղաքականության պատճառով, ինչպես նաև իր անձնական շահերը հաշվի առնելով, Եգիպտոսը չմիացավ 1955 թ. ստեղծված Բաղդադյան պակտին: Բացի այս, Նասերը Բաղդադյան պակտը համարում էր Արևմուտքի Արաբական Արևելքում իր գերիշխանությունը պահպանելուն ուղղված դաշինք: Հետագայում Նասերի դուստր՝ դոկտոր Հուդա Աբդել Նասերը հիշում է, որ իր հայրը բացասական էր տրամադրված մեծ և փոքր երկրների միջև դաշինքների հաստատմանը, քանի որ այդ դաշինքները, Նասերի կարծիքով, հնարավորություն էին տալիս օգտագործել փոքր պետություններին մեծ պետությունների կողմից:

Դրական չեզոքության քաղաքականության որդեգրումը ստիպեց Եգիպտոսին կոնֆլիկների մեջ մտնել նախկին գաղութատեր պետությունների հետ մի կողմից, և մյուս կողմից նպաստեց Եգիպտոսի մերձեցմանը խորհրդային երկրների հետ: Սակայն կարևոր է նաև այն, որ դրական չեզոքության քաղաքականության որդեգրումը զգալիորեն

---

[5] Afaf Lutfi al-Sayyid Marsot, A History of Egypt: From the Arab Conquestto to the Present, New York, 1985 p. 132.

բարձրացրեց Եգիպտոսի հեղինակությունը միջազգային ասպարեզում և արաբական երկրների շրջանում:

1956 թ. տեղի ունեցավ Սուեզի ջրանցքի պատերազմը[6], որի ամենակարևոր արդյունքը այն էր, որ բրիտանական և ֆրանսիական բանակների անհաջողություններն ու նրանց ուժերի հարկադրաբար դուրսբերումը Եգիպտոսից խորհրդանշեց Մերձավոր Արևելքում եվրոպական (Անգլիայի և Ֆրանսիայի) օտար գերիշխանության դարաշրջանի ավարտը[7]:

Անկասկած է, որ Եգիպտոսի լիակատար անկախության հասնելու համար մղված պայքարը մեծ չափով նպաստեց նաև Հյուսիսային Աֆրիկայի արաբական երկրներում ազգային-ազատագրական շարժումների զարթոնքին: Այս երկրներում ազգային-ազատագրական շարժումները մեծ չափով աջակցվում էին Եգիպտոսի կողմից: Այսպես՝ Ալժիրը ազգային-ազատագրական շարժման ժամանակ (1954-1962 թթ.), բացի դիվանագիտական և քաղաքական աջակցությունից, մեծ չափով զենք ստացավ Եգիպտոսի իշխանություններից: Եգիպտոսից աջակցություն էին ստանում նաև Մարոկկոն և Աուդանը[8]: Իսկ երբ Արաբական պետությունների լիգան 1961 թ. օգոստոսին որոշեց Քուվեյթ ուղարկել արաբական զինվորական ստորաբաժանումներ՝ կազմված արաբական տարբեր երկրների տրամադրած զորամասերից[9], Եգիպտոսը առաջիններից մեկը աջակցեց այս ձեռնարկին: Արաբական զորքերը պետք է փոխարինեին անգլիական զորքերին՝ պաշտպանելով Քուվեյթի անկախությունը ու տարածքային ամբողջականությունը Իրաքի հնարավոր ագրեսիայից:

Սիրիայի երկարատև անկայուն վիճակը 1958 թ.-ի փետրվարին հանգեցրեց Եգիպտոսի հետ Սիրիայի միավորմանը Միացյալ Արաբական Հանրապետության կազմավորման միջոցով: Ցանկացած արաբական պետություն կարող էր միանալ ԱՄՀ-ին միության կամ

---

[6] Новейшая история арабских стран Африки 1917-1987, М., 1990, с. 28-29.

[7] Առաջին բանը, որ եգիպտական զորքերն արեցին Սուեզ մուտք գործելուն պես, Ֆերդինանդ դը Լեսսեպսի արձանի պայթեցումն էր: Տե՛ս Գարապետյան Ռ., նշվ. աշխ., էջ 182:

[8] Агарышев А., նշվ. աշխ., էջ 94:

[9] Հովհաննիսյան Ն., Արաբական երկրների պատմություն, հ. IV, Ե., 2007, էջ 623:

ֆեդերացիայի ձևով[10]: Սակայն միավորման 3.5 տարիների ընթացքում Եգիպտոսի վերնախավը ձգտում էր ուղղակի ղեկավարել Սիրիան եգիպտական կառավարման մոդելով, ինչը հանգեցրեց Սիրիայում դժգոհությունների տարածմանը և 1961 թ.-ի սեպտեմբերի 28-ի ընդվզումից հետո՝ Սիրիայի անջատմանը:

1962 թ. Եմենում քաղաքացիական պատերազմ սկսելուց հետո Եգիպտոսը այստեղ զորքեր մտցրեց՝ նպատակ ունենալով աջակցել հանրապետական ուժերին՝ միապետականների դեմ պայքարում: Հանրապետականների հաղթանակը Եգիպտոսին հնարավորություն կտար Հարավարևմտյան Արաբիայում ամրապնդել իր դիրքերը: Սակայն կողմերից ոչ մեկը չէր կարողանում վերջնական հաջողության հասնել, և քաղաքացիական պատերազմը շարունակվում էր: Միայն 1967 թ. արաբաիսրայելական պատերազմում պարտության կրելուց հետո Եգիպտոսը դադարեցրեց իր օգնությունը հանրապետականներին:

1967 թ. հուլիսի 5-ին սկսած արաբաիսրայելական վեցօրյա պատերազմը[11] ամբողջովին փոխեց իրավիճակը Մերձավոր Արևելքում: Եգիպտոսի համար մեկ խնդիրը դարձավ Իսրայելի կողմից օկուպացված եգիպտական հողերի ազատագրումը: Արտաքին քաղաքականության մեջ Եգիպտոսը ձգտում էր հասնել 1967 թ. նոյեմբերի 22-ին ՄԱԿ-ի անվտանգության խորհուրդի կողմից ընդունված 242 բանաձևի իրականացմանը, որը դարձավ այս կոնֆլիկտի լուծման ուղենիշը: Նրանում պահանջվում էր Իսրայելից զորքերի դուրս բերում 1967 թ. հուլիսին օկուպացրած բոլոր արաբական տարածքներից:

1967 թ. հունիսի 5-ին սկսած[12] արաբաիսրայելական վեցօրյա պատերազմի ավարտից հետո Եգիպտոսի և Իսրայելի միջև սկսեց «Հյուծիչ պատերազմ», որի նպատակն էր ռազմական ճանապարհով ստիպել Իսրաելին զիջումների գնալ: Թեև այն փաստորեն սկսել էր

---

[10] http://www.4shared.com/get/4MYwRqjk/.html Ջակ Ռեմել և Մարի Լուրահ, Գամալ Աբդել Նասերը Ֆալուջայի շրջափակումից մինչև անելանելի դրություն, էջ 110 (արաբ.):

[11] Джонсон П., Популярная история евреев, М., 2003, с. 606.

[12] Ռավդաթ Սաիդ Ահմադ, Գամալ Աբդել Նասերի հեղափոխությունը ամբողջությամբ, Կահիրե, 1992, էջ 935 (արաբ.):

վեցօրյա պատերազմի ավարտից շուրջ մեկ ամիս անց, սակայն պաշտոնապես հայտարարվեց Նասերի կողմից 1969 թ. հուլիսին:[13] Նասերի կարծիքով քանի որ Իսրայելի բանակում մեծամասնությունը կազմում են պահուստայինները, ապա Իսրայելը չի կարողանա դիմանալ երկարատև և հյուծիչ պատերազմին: 1970 թ. օգոստոսի 8-ին կնքվեց զինադադար, որով էլ և ավարտվեց «Հյուծիչ պատերազմը»[14]:

Ամփոփելով՝ կարելի է ասել, որ 1952 թ. հուլիսի 23-ին տեղի ունեցած հեղափոխությունը լիովին փոխեց Եգիպտոսի պատմության ընթացքը՝ նոր էջ բացելով նրա պատմության մեջ: Հեղավախությանը հաջորդած հասարակական-քաղաքական և սոցիալ-տնտեսական փոփոխությունները, որոնց կազմակերպիչը և իրականացնող իրավմամբ կարելի է համարել հենց իրեն՝ Նասերին, լուրջ ուշադրության են արժանի: Սրա հետ միաժամանակ ձևավորվեց Եգիպտոսի արտաքին քաղաքականության հիմնական դրույթները, այն է՝ Արևմուտքից հեռացում և Խորհրդային Միությանը եարելու քաղաքականություն, արաբական և աֆրիկյան երկրների հետ սերտորեն համագործակցելու քաղաքականություն, նոր անկախացող և անկախացած արաբական երկրներին աջակցելու քաղաքականություն, ռազմական դաշինքներին չմիանալու քաղաքականություն և այլն: 1967 թ. արաբահրայելական պատերազմից հետո Նասերը ամեն ինչ արեց բռնազավթված տարածքներն ազատագրելու համար, սակայն անջատ հաշտության չգնաց Իսրայելի հետ՝ արաբական միասնականությունը չխախտելու համար:

ARMEN ZHAMHARYAN
(IOS)

THE FOREIGN POLICY OF EGIPT IN 1952-1970

The revolution of July 23 in 1952, led by Nasser, changed the course of Egyptian history and opened a new page in its history.

---

[13] http://www.waronline.org/IDF/Articles/attrition_war1.htm
[14] Կարապետյան Ռ., նշվ. աշխ., էջ 194:

Egyptian political and economical changes played a very important role for the country. The new principles in Egyptian policy resulted to foster distant relations from the West and nearing to East.

Nasser helped to establish a good relationship with India and Yugoslavia and also with the Non-Aligned Movement of developing countries. So he continued to be a leading force in the Non-Aligned movement. It's a fact, that until his death Nasser remained extremely popular not only within the Egyptians but also throughout the Arab world. His will was to resist the Western powers and also cease Israel's military policy in region.

Six Day War in 1967 showed the weakness of Egyptian, Syrian and Jordanian armies in comparison with the Israel's. Later on, Israel occupied the Sinai Peninsula and the Gaza Strip from Egypt, Golan Heights from Syria, and West Bank and East Jerusalem from Jordan.

After the Six day war Egypt launched the War of Attrition along the Suez Canal with the idea of returning the occupied regions.

MINGWEN ZHAO
(CIIS, CHINA)

THE BRICS COOPERATION MECHANISM

Since June 2009 when Brazil, Russia, India and China held in Yekaterinburg the first BRIC summit and decided to establish the dialogue mechanism among the four countries, the BRIC cooperation mechanism has developed rapidly. In April 2011, South Africa became the fifth official member. In less than two years, the BRICS has evolved from a dialogue mechanism into a cooperation mechanism and has enlarged its members, highlighting its strong vitality and influence, and thus attracting attention from the international community.

I. Recap of the Achievements by the BRICS

The BRIC countries, before its enlargement, accounted for 26% of the global land area, 42% of the world's population, 36% of the global arable area, 18% of the world's GDP, and 15% of the global trade volume. In recent years, the contribution by the BRICS to the world economic growth has been over 50%, become the locomotive of global economic recovery, and changed the pattern of world economic growth which used to rely largely on the steam of the European and US economies, and the US economy in particular.

First, cooperation mechanisms at various levels have taken shape. Following the first meeting of the BRIC leaders in Yekaterinburg in June 2009, the four-country summit mechanism was institutionalized. In April 2010, the second summit was held successfully in Brasilia in April 2011, the third summit of the expanded BRICS was held in Hainan, China. Meanwhile, ministerial consultation and meeting mechanisms in foreign, security, financial and agricultural affairs have also been established respectively. Foreign ministers of the relevant countries have held frequent meetings on multi-lateral occasions, the high-level representatives for security affairs have gathered for two consecutive years in an effort to discuss regional and international security issues, financial ministers, governors of central banks have held intensive consultations, and agricultural ministers have held their

first meeting to exchange in-depth views on global food security, mitigation of the impacts of climate change on agriculture, and so on.

Second, the BRICS have cooperated with one another in international affairs. In terms of building up a multi-polar world and promoting democratization of international relations, the BRICS hold the same or similar positions, and conduct close cooperation and coordination in international organizations and multilateral institutions. Member states have the consensus that the existing international architecture needs to accept emerging countries, especially the BRICS, and support diversification of world civilization. They insist that international disputes be resolved peacefully through dialogue on the basis of mutual trust, mutual benefits and cooperation, oppose unilateralist and arbitrary actions by force ignoring the UN, and advocate the establishment of the global and regional security systems based on the principles of mutual benefits and reciprocal security. All member states "cannot accept the intention of Washington to make the world a uni-polar world following the US rule and dominated by the US", and they argue that "the BRICS should make efforts to promote the idea of multi-polar world under the leadership of the UN, resisting the US hegemony". The BRIC leaders, in the Joint Statement of the Brasilia Summit, stressed that they expected to see that the reform of international financial institutions and the UN could bring about "a multi-polar, equal and democratic world order" to better reflect the demands by emerging economies.

Third, the BRICS have supported the important interests of the member states. At Copenhagen Summit on climate change, China, India and Brazil actively coordinated their stances, worked together against the attempt by the rich countries to evade obligations on greenhouse gas emission reductions, and effectively safeguarded the interests of the developing countries including China, India and Brazil. In the process of promoting the building of a stable, predictable and diversified international monetary system, the BRICS have teamed up, worked together, and agreed to "get rid of the over-reliance on the US dollar as soon as possible". They do not agree that the Renminbi is a major problem of the current international financial system. Brazilian President Lula accused the US and other rich countries of causing the global financial crisis while having inadequate efforts to manage the crisis. Russian President Dmitry Medvedev stressed that, given the scale of

China's economic development, it is impossible to reject Renminbi as a "new reserve currency". He maintained that the financial world would be much more stable under such a multi-currency system. The four leaders, at the second official meeting in Brasilia, jointly suggested that IMF and the World Bank should resolve "their weakness in terms of reasonability as soon as possible", and called for "a significant adjustment in the voting rights in favor of the emerging markets and developing countries", thus keeping the four countries' participation in decision making in line with their relative weights in the world economy. It is with the joint efforts of the four countries that the World Bank transferred in 2010 3.13% of the voting rights from the developed countries to the developing countries, increasing the latter's ratio to 47.19%. The IMF also transferred shares and voting rights to the BRIC countries, elevating them within the top ten countries in terms of shares and voting rights. The cooperation mechanism of the BRIC has become an important platform for the member states to coordinate positions, take concerted actions and achieve win-win situations, in their efforts to safeguard self-interests and the interests of developing countries.

Fourth, the BRICS have carried out in-depth practical cooperation. In 2009, trade volume of Brazil with the other three BRIC countries was $70.18 billion, accounting for 18% of its total trade volume. Trade volumes of Russia, India and China with the other three member countries accounted for, 11 %, 11% and 6% respectively of their total trade volumes. In 2010, trade between China and Russia restored its rising trend, and the bilateral trade volume rose to $ 55.45 billion, with an increase by 43.1 % year-on-year. Two-way investment between the two countries also saw substantial growth, with the direct investment of China in Russia reaching $594 million in value, 43.8 % up than the previous year, and the direct investment of Russia in China was $ 34.97 million in value, 9.3 % up. Interests of China and India were continuously converging, and the bilateral trade was rapidly increasing. In 2009, the two-way investment increased by ten times, and China became the second largest trading partner of India. In 2010, the two countries signed trade contracts and agreements worth $ 16 billion, and the trade volume reached $62 billion, more than 20 times as much as the bilateral trade volume 10 years ago. Scale of trade cooperation between China and Brazil was expanding, too. In 2010, trade volume between the two countries grew by 52

%, reaching $ 56.2 billion. The National Development Bank of China signed a $ 10 billion loan agreement with Petrobras, with the latter exporting 10 million tons of crude oil to China annually from 2010 to 2019. China took the place of the US to be Brazil's largest investor and trading partner. The traditional cooperation between Russia and India still existed. In 2010, the bilateral trade volume stopped its decline and rebounded to nearly $ 9.8 billion. Trade volume between Russia and Brazil grew by 5 times from 2002 to 2008. In 2010, the bilateral trade volume rose by over 50 % to nearly $10 billion. Meanwhile, multi-lateral cooperation among the BRICS made considerable progress. In April 2010, the Russian Foreign Economic Bank, the National Development Bank of China, the Brazilian National Bank of Social and Economic Development and the Export-Import Bank of India signed a "quartet" Memorandum of Cooperation, which designated the four banks to invest in projects of common interests, to provide mutual financial aid in the areas of high-tech, innovation and energy-saving industries, and to form a "bank consortium" of the member countries, in an effort to promote multilateral cooperation of the BRICS. In 2010, the BRICS held successfully in Russia the first Convention of International Competition, and the first BRICS Forum for Entrepreneurs is under consideration. Furthermore, the BRICS have been steadily promoting cooperation not only in the fields of agriculture, manufacturing, oil and gas, nuclear energy, aerospace, and science and technology, but also in their response to the global threats including terrorism and nuclear security.

II. Challenges for Further Cooperation among the BRICS

Despite the rapid development of the cooperation mechanism of the BRICS and the willingness of the member states to further deepen their cooperation, the newly-born organization is still facing the following challenges.

First, it is the lack of political mutual trust. There are vast differences between member states in terms of state system, political system, religious civilization and level of social development, leading to inconsistencies in foreign policies. It is still hard for China and Russia to resolve the problem of mutual suspicion although the bilateral relations have reached an unprecedented level. Russia hopes to develop the economy of the Far East

and Siberia with the help of China, while worrying about falling into the vassal of the latter because of over-reliance on the Chinese economy. Although there has been progress in the Sino-Indian relations, it is hard to bridge the old grudges between the two countries, with a still weak basis of mutual trust. Indian Defense Minister Anthony and former commander of the Army overtly declared that China was the potential threat to India and suggested that India be prepared for a war with China and the on Pakistan at the same time. In recent years, India has spent billions of dollars to purchase arms. Military spending increased by 4% in 2010, and surged by 11.6% in 2011, among which more than 40% was earmarked for the expansion of the military equipments, especially for the arms purchases. Over the past five years, weapons purchased by India have accounted for 9% of its total international arms imports, and has truly become the No.1 arms buyer globally. Furthermore, on the ground that China is constructing ports on the Indian Ocean, that is, Jeddah Port of Bangladesh, Kyaukpyu Port of Myanmar and Gwadar Port of Pakistan, India has strengthened its relations with Vietnam, Indonesia and South Korea, signed a comprehensive agreement of economic partnership with Japan, and invited the Japanese Self-Defense Forces to attend several Indo-US joint military exercises in spite of China's opposition, in order to contain the "China-North Korea-Myanmar-Pakistan axis" and the rising influence of China. Meanwhile, China has been very cautious on the aspirations by India and Brazil to pursue permanent seats at the UN Security Council.

Second, it is the contradiction in the interests of the member states. China and Russia are competing at the international arms market, and disputes over prices often occurred between energy enterprises of the two countries. There is little progress in more than ten years of the negotiations on the export of natural gas to China. After a natural gas pipeline was built between China and Turkmenistan via Uzbekistan and Kazakhstan, India tried actively to persuade parties concerned to build a pipeline from Turkmenistan to India. In terms of investment to Africa, China and Brazil are competitors. Russia and India are not satisfied with the huge trade deficit with China, while India does not accept the demand by Brazil to sharply cut tariffs on agricultural products. During the Doha Round negotiations, Brazil was concerned with the export of raw materials, Russia focused on oil and natural gas, India was interested in

information service and technologies, while China attached importance to heavy industries and finance. Since "every state talks about globalization in completely different ways", it is still hard for them to form an "interest alliance or cartel". Especially when the currencies of India and Brazil appreciated sharply against the US dollar and the renminbi, they quickly changed their previous positions to support a relatively stable renminbi exchange rate and supported the US demand for China to revalue its currency, and criticized its exchange rate policy. Governor of Central Bank of India Subbarao said, "If some countries asserted influence on their exchange rates and artificially lower them, then the burden of adjustment will fall on others". He further argued that the Indo-China trade imbalance was "obviously" resulted from the different systems of the two countries on exchange rate management. The demand to revalue renminbi by the Brazilian Financial Minister Mantega sounded like an official from the US Financial Ministry, "Cheap exports are strangling Brazilian manufacturers as they strangled its US counterparts". The governor of Brazilian Central Bank Meireleis stressed that the appreciation of renminbi was "absolutely critical to achieve balance of world economy". President Rousseff defined the undervalued renminbi as the greatest threat to the prosperity of Brazilian economy, and insisted that the cheap goods from China affected the trade balances of Brazil, resulting in significant loss of manufacturing jobs in Brazil. Just because of that, many Brazilian enterprises have been asking the government to impose protective trade barriers on the Chinese goods.

Third, it is the discriminated investment environments by the western standard. In a survey on the efficiency and incorruptness of governments conducted by relevant institutions in 2005, China, India and Brazil were ranked 15th, 27th and 50th respectively, and Russia was ranked further down the ladder. In the World Economic Freedom Report in 2009 assessing the freedom of economic policies of 103 countries, China was ranked 82nd, Russia 83rd, India fell from 56th to 86th, and Brazil was ranked 111th, 3rd from the bottom. In an assessment of the regulation of business and credit market in 141 countries, India was ranked 123rd. In the Economic Freedom Index Report in 2010, which was authored by the American Heritage Foundation and *Wall Street Journal* based on an assessment of ten indicators for investment environments (business freedom, trade freedom, fiscal

freedom, scale of government spending, monetary freedom, investment freedom, financial freedom, property protection, freedom from corruption and labor freedom) in 197 countries, the four countries were on the list of "fail states". By the standard of 100 points, Brazil was ranked 113th (55.6 points□, India 124th (53.8), China 140th (51.0), and Russia 143rd (50.3). In the ranking of Global Corruption Perception Index published in 2009 by Transparency International-the anti-corruption organization, China ranked 79th, while Russia was ranked 146th, tied with East Timor, Sierra Leone, Zimbabwe and Ukraine. Because of the failure to continue reform on liberalization, bad performance in regulations of commerce and credit markets, low-level public service, weak enforcement of labor laws and other factors like high inflation rate, India's economic attractiveness started to decline. In recent years, foreign investment dropped by nearly one third, and in January 2011 alone, foreign investors withdrew $900 million from the Indian stock market. In Brazil, the disparity of the rich and poor is amazing, cities are severely short of infrastructure, the taxing environment is "suffocating", and "thorny problems like illegal business and limited openness of economy still exist". Moreover, the World Bank once pointed out that "Brazil is still one of the most closed economies in the world" despite the fact that Brazil had achieved remarkable results in economic openness under former Presidents Cardoso and Lula.

Fourth, it is the challenges from other emerging economies. Being the first to coin successfully the concept of the BRIC, the Chief Economist of Goldman Sachs O'Neill later coined the concept of Diamond 11 emerging economies (Mexico, Indonesia, Nigeria, South Korea, Vietnam, Turkey, the Philippines, Egypt, Pakistan, Iran and Bangladesh). Immediately after that, the HSBC attracted the attention of the world by promoting the concept of CIVETS (Columbia, Indonesia, Vietnam, Egypt, Turkey and South Africa). The bulk of the public opinion holds that the above emerging economies have the same advantages as the BRICS in terms of demographic structure, investment environment, economic diversity and relative stability of domestic politics. Specifically, the total GDP of Diamond 11 countries will meet that of the US by 2050, becoming another hot spot of global investment. With the rapid development of the said emerging economies and their rising contribution to global economic growth, the BRICS are now faced with great

challenges. The year 2010 saw great fluctuation in most stock markets of the BRIC countries. BOVESPA Index of Brazil and Shanghai Index of China fell by 1.93 % and 12.94% respectively. The index of MICEX (Inter-Bank Monetary Exchange of Moscow) of Russia fell by 22 % compared with 2007. Because of the sharp shrinking of wealth in the Russian market, some investors have started to reconsider their decisions to invest in Russia. In 2011, because the BRICS adopted a tight monetary policy to fight address inflation, their stock markets were not promising. In the first half year, except for Russian market that kept rising by 8.1 %, the others all fell. Shanghai and Shenzhen Indexes of China were relatively good, with the drop by 1.78 %□but from a global perspective, their performances were still ranked the top ten from the bottom. Sensex 30 Index of Mumbai, India fell by 12.45 %, ranked 2nd from the bottom among the major stock markets in the world. The IBOVESPA Index of Sao Paulo, Brazil fell by 11.7 %, ranked 4th from the bottom globally. The stock market of South Africa dropped by 5.75 % in average. The purpose of Goldman Sachs promoting the concept of the BRIC was to attract the focus of investors with high economic growth rates and high investment return rates in the four countries. If the economies of the BRICS fail to develop continuously and steadily, their influence will fall as well.

III. Opportunities for Further Cooperation among BRICS

There are many constraints on the development of the cooperation mechanism of the BRICS, and many Western politicians suspect that this newly-born political organization with great differences in political systems and fierce competition in business among member states will bear any achievement, since it is difficult for even such organizations as the G8, which have much more common grounds and interests than the BRICS, to achieve much. However, because the BRICS have enormous development potential and their consciousness to unite to be strong and cooperate for mutual benefits is generally improving, and their common interests are much greater than their differences and disputes, there are still more opportunities than challenges in the development of the cooperation mechanism of the BRICS.

First, the potential of cooperation for mutual benefits among the BRICS is great. Chinese economy has been growing for a long time at a double-digit

growth, and its potential for overseas investment is obviously growing. In 2010, Chinese economic output became No.2 of the world, and its manufacturing output exceeded the US (19.4%) and accounted for 19.8% of the global output, becoming the No.1 manufacturing country, bringing an end to the history of the US being the number one for 110 years in this area. Russia is abundant in natural resources, being the biggest producer of such rare minerals as palladium, platinum and titanium and a traditional producer of energy. India is the 4th largest economy after the US, China and Japan and one of the fastest-growing economies in the world, with its economy steadily growing at an average annual rate of 7-9%. Brazil is the largest economy in Latin America, with a distinctive advantage in natural resources, possessing abundant iron, copper, nickel, manganese, aluminum, and other important mineral resources. During the past decade, Brazil's GDP has been growing at the annual speed of 3.6% in average, and both its general level of development and GNP are at the top of Latin America. When Europe and the US were trapped in financial dilemma, the BRICS were mostly rich in foreign reserves, with China, Russia, Brazil and India holding $3.2 trillion, $514 billion, $350 billion and $320 billion respectively. As of July 2011, China's holding of US treasury bonds reached $1.17 trillion, and the total holding by other BRIC countries exceeded $356 billion. The BRICS are actively discussing buying European bonds to help Europe out of financial difficulties.

Second, the BRICS have become the engine of economic recovery and steady development of the world. The Outlook for World Development Report published by the OECD shows that world economic power is shifting from advanced countries to developing and emerging countries. The Outlook for the International Economy, an assessment by the IMF, also pointed out that economic growth of the four BRIC countries accounted for 46.3% of the world economic growth, their contribution to world economic growth might reach 61.3% by 2014, and the total GDP of the four countries in 2015 was expected to account for 22% of the world's total, exceeding the US. In 2009, compared with 1999, the Brazilian share in global manufacturing output rose from 1.4% to 2.4%, India from 1.1% to 2%, China from 7.5% to 18.6%, while the US and Japan fell from 25.8% to 19.9% and from 16.7% to 8.4% respectively. In the past decade, the emerging economies represented by the BRICS regained the leading position in manufacturing taken away by Europe

in the early 1800s and then by the US. Meanwhile, the overseas investment capability of the four countries greatly improved. Since 2009, loans provided to developing countries by China alone exceeded $110 billion, exceeding the total loans released by World Bank in three years. In 2010, the total volume of overseas M&A by the BRICS reached $402 billion, 74% higher than in 2009. 61 enterprises from the four countries were ranked among top 500 enterprises of the world, and the BRICS became the main driving force of world economic development. The Outlook of Agriculture 2010-2019, a report jointly released by the UNFAO and the OECD in June 2010, pointed out that, with the stagnation of agricultural production in West Europe, agriculture of the BRIC countries would undergo a substantial growth, and the four countries were expected to replace France and the US as the new "world granaries".

Third, international investors are still optimistic about the development potential of the BRICS. A signed article on *Wall Street Journal* in June 2010 said that international investment bankers had targeted BRIC countries as another profitable economy, and many strategic investors were actively taking actions to ensure a seat in this "new continent". Previously, a report by the UBS Wealth Management Research forecast that, because of the influx of great amount of capital and appropriate policies, there would be double-digit returns for the stocks in the BRICS that year. Mobius, the fund manager of Templeton Assets Management Ltd and the "godfather of emerging markets", even proclaimed that there might be high returns rate of 30-40% in the stock markets of the BRICS in the next 3-4 years, and these countries were ideal targets for investment. By the end of 2010, investors managing MSCI Emerging Markets Index Fund worth $48 billion had put nearly half of the capital in hand into stock markets of BRIC countries. Now, even the US led by Obama is trying its best to rope in the BRICS. According to *Forbes* in March 2011, 108 of the 214 new billionaires were from the four BRIC countries. The development of said countries as a whole would continue to attract the attention of international investors.

Fourth, it has become the common strategic option for the BRICS to unite to be strong. All BRIC countries are in an important historic stage of development, all are facing difficult tasks to optimize external environments, develop domestic economy, and improve living standards of the people, and

all hope to push the international community to change the current unfair system of the world politics and economy and forge good external environments for development with the help of the "united force" and influence of the BRICS platform. Therefore, since the time when the BRICS held the first summit, they have clung to the interests of this organization and developing countries, called for the countries all over the world to make then joint efforts to reduce the impact of international financial crisis on the world , especially on the developing countries, and appealed to the developed countries to seriously fulfill the obligation and help the developing countries with 0.7% of their GDP and strive to meet the UN Millennium Development Goals. With the rapid development of cooperation mechanism of the BRICS and the fast growth of consensus and mutual trust, the idea of allied self-reliance by member states has been gradually embedded. The difference in civilization and national situation has not become the insurmountable barriers for cooperation between the member states, rather, enthusiasm and dependence of member states on the organization are on the rise. China has actively hosted the third meeting of leaders of the BRIC countries, pushing the cooperation mechanism to develop further ahead. From the outset, Russia has promoted the establishment of four-country dialogue regime. President Medvedev believes that the BRICS could still "achieve win-win situations in many areas" in spite of competition to some extent among BRIC countries. To this end, Russia has vigorously promoted cooperation among the BRICS in various areas including agriculture, nuclear energy, aerospace, space probe and nanotechnology. Indian Prime Minister Singh stressed that the BRICS are playing a key role in "promoting economic growth and prosperity of the world". Brazil has come to realize the importance of cooperation with other member countries in the course of financial crisis. When the National Development Bank of China provided a $10 billion loan, the representative of Brazil was deeply moved and said that "nobody from the US government would sit down and have discussion with us like the Chinese government" during the crisis. South Africa has since 2009 strived to join the BRICS. The spokesperson for its Foreign Ministry acknowledged candidly that the BRICS stand for the biggest markets. If South Africa fails to join the club, it cannot possess similar positions in trade negotiations. South African Ambassador to China Langa claimed that joining the cooperation mechanism of the BRIC

would bring South Africa great opportunities in economy, trade and investment, and allow it to represent more effectively the developing countries in international affairs. Now, the cooperation mechanism of the BRICS is not only one of the major non-West cores for interests coordination in a multi-polar world, but also the driving force to promote economic development of member states, all benefiting from cooperation.

Fifth, all parties have frequently showed good faith and positive attitude to resolve their differences. Although Russia has been complaining that Sino-Russian trade and economic structure is unreasonable, worrying about being economically dependent on China by simply exporting resource products, it starts to realize the fact that some of its products are not competitive in other international markets and have no advantage in bilateral trade with China. President Medvedev has admitted that Russia will possibly continue to be a major oil and gas provider in the next few decades. Putin also stressed that China and Russia have their own advantages in various fields like technology and trade, and there is no problem of competition between them. China can continue to produce cheap consumer goods, as Russia has no plan and "no necessity to take place of China in producing consumer goods". Enjoying competitive advantages in high-tech field, Russia can sell special technical equipments and weapons worth of millions, even billions of dollars to China, while buying more consumer goods from China". Friendship is still the mainstream of Sino-Indian relations, in spite of prominent divergences between them. Premier Singh said that the potential for bilateral cooperation was great since "this world is big enough to accommodate the growth and ambition of the two countries, and we should develop bilateral relations based on this". To curtail bilateral trade deficit caused by differences on development patterns and economic structures, China has committed to facilitating entrance of information technologies, pharmaceuticals and agricultural products into Chinese market on which India has advantages, and to expanding cooperation in the areas like infrastructure, environmental protection, telecommunications, investment and finance in which India takes interest. China and Brazil are also actively resolving problems on bilateral trade structure. China is expanding import from Brazil highly value-added products like car and airplane parts, and 67% of Brazilian enterprises are setting off to improve design of products and increase investment in product

quality, which helps to put products from the two countries into malignant interaction.

Sixth, the joining of South Africa put more vitality into cooperation mechanism of the BRICS. In April 2011, South Africa officially joined the BRIC cooperation mechanism. Since then, the BRIC Four dialogue mechanism was changed into BRICS cooperation mechanism. The joining of South Africa is a win-win option. For South Africa, joining the the BRICS further consolidated its position as an important emerging economy, and acquired an opportunity to express opinions, including political views, in a multilateral dialogue framework. Meanwhile, as "the spokesperson of interests of the whole African continent", South Africa's role in other international institutions like the UN was also enhanced by "entering the ranks of leaders of emerging markets". For the other four countries, since South Africa is the only African country in the G20 and a member state of the expanded meeting of the G8, its joining will no doubt greatly elevate the representativeness of the BRICS in world politics, adding more geopolitical weight on the cooperation mechanism. Although economic size of South Africa is not big, it has become the largest economy and most influential country in sub-Saharan Africa in recent years. Its GDP accounts for roughly one third of the GDP of the whole region, and its enterprises have a pivotal position in industries like finance, power grid, telecommunications, construction and agriculture in Africa. Inviting South Africa on board would not only enhance the trade relations of the four countries with Southern African countries, but also expand the said cooperation mechanism from Europe, Asia and Latin America to Africa, promoting unity and cooperation among emerging economies, making them more globalized, and highlighting the strong vitality and broad prospects of development of BRIC cooperation mechanism.

Seventh, cooperation mechanism of BRICS countries is rapidly developing. On July 11, 2011, the first Meeting of Health Ministers of the BRICS was held in Beijing. Ministers held in-depth discussions on issues like how to enhance public health, and published Beijing Declaration of the First Meeting of Health Ministers of BRICS Countries. On September 21, the second Conference of International Competition of the BRICS was convened in Beijing. Moreover, the negotiation initiative to establish a new

international rating agency in BRICS led by Dagong International, a Chinese rating agency, was actively echoed by Russia and other member states. On October 12, the BRICS Exchanges Alliance was established in Johannesburg, South Africa. A Russian participant was quoted by Business News Daily of Russia as saying that its establishment would provide a good platform for Russia to absorb liquid capital.

IV. Conclusions

The formation and development of cooperation mechanism of the BRICS is in line with the objective needs of the development of the member countries per se, conforming to the trend of the times and the development toward a multi-polar world, and reflecting the contemporary concepts of win-win cooperation. The BRICS will appear on the international stage as a cooperation mechanism that has broader representativeness, and serves as a bridge between developing and developed countries. Facts have proved that countries with different social systems and ideologies are also able to accommodate each other, those with different development patterns and at various economic levels can cooperate for mutual benefit, those with different historic experiences and civilizations can learn from each other, and those with different cultures and traditions can communicate with each other. Just as President Medvedev said before, cooperation mechanism of the BRICS had a bright future. Although they just set out, the cooperation mechanism had a solid basis, and mutually beneficial partnerships would help ensure the success of this promising forum. The rise of the BRICS would speed up the reshaping of world economic structure and open a new chapter of international economic order.

ԺՈՒԱՈ ՄԻՆԳՎԵՆ
(ՉՄՀԻ, ՉԻՆԱՍՏԱՆ)

ԲՌԻԿՍ-Ի (ԲՌՀՉՀԱ) ՀԱՄԱԳՈՐԾԱԿՑՈՒԹՅԱՆ ՄԵԽԱՆԻԶՄԸ

Հեղինակն ամփոփում է վերջին տարիներին զարգացող երկրներից կազմված միջազգային կառույցի՝ ԲՌԻԿՍ-ի (Բրազիլիա, Ռուսաստան, Հնդկաստան, Չինաստան, Հարավ-աֆրիկյան հանրապետություն)

ձեռքբերումները՝ մատնանշելով կազմակեպության անդամ-երկրների միջև տարբեր մակարդակով գործակցային մեխանիզմների ձևավորման, միջազգային ասպարեզում ընդլայնվող համագործակցության, փոխադարձ շահերի պաշտպանության, խորքային գործնական հարաբերությունների հաստատման փաստը: Աշխատանքում անդրադարձ է կատարվում ԲՌԻԿՍ-ի անդամ-երկրների միջև առկա հիմնախնդիրներին, որոնցից առանձնացվում են քաղաքական վստահությանան բավարարությունը, անդամ երկների միջև շահերի հակասությունը, կրոնական ու քաղաքակրթական, պետական և քաղաքական համակարգերի, սոցիալական զարգացման մակարդակների միջև զգալի տարբերությունները, ներդրումային խտրական միջավայրի առկայությունը, զարգացող այլ տնտեսություններից եկող մարտահրավերները: Հեղինակը գտնում է, որ միայն այն փաստը, որ վերջին տարիներին ԲՐԻԿՍ-ը վեր է ածվել համաշխարհային տնտեսության վերականգնման և կայուն զարգացման շարժիչ ուժի, բավարար է, որպիսի այդ կառույցի անդամ-երկրները գիտակցեն վստահավետ համագործակցության հսկայական ներուժը և հաղթահարեն իրենց միջև առկա հակասությունները:

АМБАРЯН ГАГИК
(ГГПИ)

ОБ ИСПОЛЬЗОВАНИИ ИНФОРМАЦИОННОГО ОРУЖИЯ ВО ВРЕМЯ ГРУЗИНО-ЮГООСЕТИНСКОЙ ВОЙНЫ

Феномен "информационных войн" вошел в обиход в начале 90 гг. 20 в., когда США провели успешную военную операцию в Ираке. Примерно в то же время получила распространение концепция "информационной войны" и введения информационных операций, так же предусматривающая использование информационных технологий, но в гораздо широком контексте. Это определение служит основой для утверждения того, что информационной операцией является любая атака, направленная против информации и информационных систем противника. Именно в этом контексте, в этой статье, мы рассмотрим события произошедшие в Грузии в 2008 г.

Пятидневная война в Южной Осетии (08.08.08 – 12.08.08) стала показательной в плане ведения информационных мероприятий со стороны всех вовлеченных в конфликт сторон. Нападение Грузии на Южную Осетию было в буквальном смысле подхвачено всеми мировыми СМИ. Анализ грузинского вторжения стал появляться в интернете, в выступлениях политологов и аналитиков на телевизионных экранах и страницах газет.

Казалось бы, оценки действий Грузии не могут быть разными, когда российские телеканалы показывают кадры Цхинвали. Оказывается, это доказательство не для всех. Впоследствии, после окончания военных действий в ряде западных изданий появилась информация о том, что грузинские власти еще до начала нападения на Южную Осетию, подписали контракты с известными специалистами-лоббистами и пиарщиками, которые должны были обеспечить информационную составляющую противостояния с Россией. Так, шведская газета Aftonbladet распространила материал, о том, что против Кремля со стороны Грузии работала компания Aspect Consalting, в частности ее представитель Патрик Ворм. Штаб-квартира компании находится в Брюсселе и принадлежит Джеймсу Ханту. По данным газеты эта

компания работала на М. Саакашвили с ноября 2007 г[1]. На правительство Грузии работали также компании Scheunemann & Associates и Orion Strategies LLC, которыми руководит Ренди Шунеман, более известный как советник Джона Маккейна-кандидата в президенты США от Республиканской партии[2]. Именно компания Aspect Consalting провела молниеносную операцию по рассылке информации о якобы агрессивных действиях России против Грузии. 10 августа 2008 г. мировыми информагентствами было разослано сообщение о том, что "Россия интенсивно бомбит Тбилиси". Несмотря на то, что впоследствии эти сообщения были опровергнуты, однако эти "информационные бомбы" достигли цели и помогли сформировать негативный образ России[3]. 13 августа 2008 г. на сайте газеты The Times в статье посвященной войне между Тбилиси и Москвой, было помещено сообщение о том, что Грузия рассказала о войне с помощью бельгийских пиарщиков. Это они помогли Грузии создать из России образ агрессора. Британские журналисты считают, что победившая на поле боя Россия проиграла информационную войну Грузии[4]. Сработало известное умозаключение Геббельса – "Если вы скажете достаточно крупную ложь и начнете ее повторять, то в конечном итоге люди в нее поверят"[5].

Что касается позиции российских властей и СМИ относительно освещения конфликта, то она была в основном пораженческой и оборонительной. В первые два дня военных действий на российском информационном пространстве появились даже материалы, которые компрометировали российские власти. Так, 10 августа 2008 г. известный политический обозреватель Павел Фельгенгауэр писал: "Боевые корабли Черноморского флота РФ вошли в грузинские территориальные воды у абхазских берегов. Российские ВВС наносят бомбово-штурмовые удары

---

[1]Мартиросян С., Информационная поддержка осетинской войны. www.noravank.am/rus/articles/detail.php?ELEMENT-ID=2550.

[2] Там же.

[3] Захаров В., Арешев А., Семерикова Е., Абхазия и Южная Осетия после признания, М., 2010, с. 302.

[4] http://www.nix.ru/computer_hardware_news/hardware_news_viewer.html?id=158511 "Хроника неудавшегося блицкрига".

[5] http://ru.wikiquote..org/wiki// Йозеф_Геббельс.

по военным, экономическим и гражданским объектам, по всей территории Грузии... Но грузинская армия сегодня еще не разбита, а в результате мобилизационного развертывания ее численность и боевые возможности будут возрастать. Российские военные брошенные в Южную Осетию, остаются в зоне поражения грузинской артиллерии. "Наши военные могут оказаться в отчаянном положении"[6]. А экс советник президента РФ по экономическим вопросам А. Илларионов, утверждал, что подразделения 58-ой армии якобы прошли через Рокский тоннель уже в первой половине дня 7 августа, и таким образом президент Грузии только лишь попытался ответить на "агрессию Кремля"[7].

Что касается западных средств массовой информации, то они целенаправленно проводили антироссийскую линию в освещении этого конфликта не только в дни активных военных действий, но и после него. Спустя некоторое время после окончания войны в интернете стали распространяться космические снимки Цхинвали и прилегающих сел. Авторами этих снимков являются специалисты UNOSAT, программы при научно-исследовательском институте ООН, работающим по предотвращению и минимизации последствий глобального масштаба. Выставленные в сети снимки датировались между 7 и 19 августа 2008 г. и имели целью доказать, что разрушения и повреждения в Цхинвали составляют 5,5 % зданий, в то время как грузинские села Тамарашени, Кехви, Курта, Кемерти и др. пострадали от 40-52 %[8].

Не отстала от антироссийской пропаганды и известная правозащитная организация Human Rights Watch. Именно ей принадлежит знаменитое свидетельство, что в ходе войны в Цхинвали погибли "только 44 человека"[9]. Свидетельство Human Rights Watch о " только лишь 44 погибших" долгое

---

[6] Фельгенгауэр П., С чем Грузия подошла к войне. www.novayagazeta.ru/politic/39055.html.

[7] Илларионов А., Россия сама подготовила и начала войну против Грузии. www.kavkazcenter.com/russ/content/2008/09/30/61325.shtml.

[8] Разрушения в Цхинвале. Экспертиза UNOSAT, Human Rights Watch и "Новая газета": свидетельства и фальсификации о событиях в Южной Осетии. www.caucasia.org/analytics/detail.php?ID-1387.

[9] Human Rights Watch "Цифры по убитым неточные, но достаточно показательные" www.svobodanews.ru/content/article/460671html.

время кочевало в качестве доказательства того, что никакого массового убийства мирного населения не было. 23 августа 2008 г. в интервью радиостанции "Эхо Москвы" куратор США на Кавказе Мэтью Брайза заявил: "Я знаю, что российское правительство считает, что Грузия совершила геноцид в отношении осетинского народа. Я думаю, что это не так. Доказательства есть. 44 человека убиты в Цхинвали..."[10]. М. Саакашвили в своей статье "Отвечая русской агрессии" так же ссылался на данные Human Rights Watch[11]. Пристрастность видеообменника YouTube в освещении южноосетинских событий была подтверждена методичным удалением модераторами сервиса двух видеороликов с комментариями американского журналиста Дж. Стюарта.

По своей сути, эти ролики не были пророссийскими, но привлекли повышенное внимание из-за того, что это была одна из первых попыток критической оценки событий в Грузии и Южной Осетии[12].

С окончанием пятидневной войны информационное противоборство не прекратилось.

Так открылось вещание созданного на базе ОТВ Грузии "Первого Кавказского канала" из Тбилиси на русском языке[13]. Объявленный бюджет "Первого Кавказского" составляет 3 млн. долларов. Денежные вливания в инфраструктуру грузинских СМИ объясняется тем, что каналу крайне необходимо выполнять пропагандистскую задачу. И ей необходимо дорогостоящее спутниковое вещание. Сейчас канал вещает с помощью Интернета. Кроме того, в Грузии может начать вещание радио "Наш Кавказ". Тбилиси, с помощью западных специалистов, у границ Южной Осетии установил передающие антенны, посредством которых производится вещание на русском и осетинском языках[14]. Со 2 ноября

---

[10] Интервью Н. Асадовой с М. Брайзой. http://www.echo.msk.ru/programs/beseda/535853-echo/.

[11] Захаров В., Арешев А., Семерикова Е., Абхазия и Южная Осетия после признания, М., 2010, с. 295.

[12] Там же, с. 303.

[13] "В Грузии запустили Первый Кавказский канал". www.lenta.ru/news/2010/01/04/channel/.

[14] Арешев А., Амелина Я., Информационное противоборство на Кавказе после августа-2008. www.otechestvo.orq.ua/main/20102/0925.htm.

2009 г. радио "Свобода" начала трансляцию на Южную Осетию и Абхазию. Телекомпания "Алания" вещающая с 2006 г. на русском языке и созданная для пропаганды на Южную Осетию с конца 2009 г., сменила название на "Регион ТВ" и вещает кроме Тбилиси, на регионы, компактно населенными национальными меньшинствами[15].

Из всего вышеперечисленного можно сделать вывод, что в конфликтах и войнах конца 20-ого века и начала 21 в. побеждают не только те, что одерживают победы на полях сражений, а так же те, кто побеждает своих противников на глобальном информационном пространстве. Для нас это актуально, так как победивший на полях сражений Арцаха армянский народ, на информационном и дипломатическом фронтах с большим трудом противостоит азеро-турецкой пропаганде, которая дезинформируя мировую общественность и искажая суть конфликта, представляет Армению как агрессора.

GAGIK HAMBARYAN
(GSPI)

ON USAGE OF THE INFORMATIONAL WEAPON DURING THE GEORGIAN – SOUTH OSETIAN WAR

Five-day war in South Ossetia served an example of how to implement informational tools by all sides involved in the conflict. Georgian attack on South Ossetia was seized by the world mass media. Meanwhile, as it turned out, it appears possible to change the essence of current events with the help of informational technologies and present it to the benefit of this or that side involved in the conflict. It is what Georgia did by using the PR services. They managed to present the conflict in the way that it was Russia and not Georgia who attacked the other side.

The article involves a number of facts and proofs of Georgia and Allies' victory won on the information front but lost on the battlefield.

---

[15] "Кавказский сошел с орбиты". www.vz.ru/politics/2010/7/14/418175.html.

ԹՈՒՐՔ-ՀՈՒՆԱԿԱՆ ՄԻՋՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ 1973 - 2001 ԹԹ.

Արևելյան Միջերկրածովը, լինելով բազմաթիվ երկրների ու ազգերի սուր և տնական հակամարտությունների տարածաշրջան, սեփական հետաքրքրությունների իրականացման նպատակով հմտորեն շահարկվում է ԱՄՆ-ի, ՆԱՏՕ-ի, իսկ վերջին տարիներին նաև ԵՄ կողմից, իսկ պարբերաբար Հունաստան–Թուրքիա–Էգեյան Ծով և Հունաստան–Թուրքիա–Կիպրոս եռանկյուններում ծագող քաղաքական ճգնաժամերը բացասաբար են ազդում տարածաշրջանային և միջազգային հարաբերությունների ամբողջ համակարգի վրա: Ակնհայտ է, որ Թուրքիան և Հունաստանը նս կրում են տարածաշրջանի շուրջ ծավալվող միջազգային հարաբերությունների ազդեցությունը: Իրենց հերթին նրանց միջև գոյություն ունեցող դիմակայությունը բացասաբար է ազդում տարածաշրջանի քաղաքական իրադրության վրա: Վերոնշյալ նանգամանքները հաստատում են թուրք-հունական հակամարտության ուսումնասիրման ինչպես ճանաչողական, այնպես էլ կիրառական նշանակությունը: Մեծ հետաքրքրություն է ձեռք բերում նաև Թուրքիայի և Հունաստանի ղեկավարության ռազմաքաղաքական հայացքների փոփոխության դինամիկան կապված ՆԱՏՕ-ին անդամակցության, ԱՄՆ-ի և ՆԱՏՕ-ի վոխհարաբերությունների բնույթի, էթնիկական և տարածքային հակամարտություններում զինված ուժերի կիրառման ռազմավայության հետ:

Այսպիսով, թեման առավել քան արդիական է դառնում պայմանավորված հետևյալ հանգամանքներով՝ 1) հակամարտող կողմերի վրա բազմաբևեռ աշխարհի ազդեցության մեծացմամբ, 2) միջազգային հարաբերությունների ընդհանուր կառույցում անկայուն տարածաշրջանային կենտրոնների դերի մեծացմամբ, 3) թուրք–հունական հարաբերությունների քաղաքակակիրք «վերակառուցման» հասունացած անհրաժեշտությամբ, որը կնպաստի կիպրոսյան և

էգեյան խնդիրների շուտափույթ լուծմանը, 4) իսլամամետ պետության (Թուրքիա) հետ հակասությունների լուծման մեջ քրիստոնեության գործոնի (Հունաստան) կարևորությամբ:

Այս տեսանկյունից ժամանակագրական առումով ուշագրավ է անցյալ դարի վերջին երեք տասնամյակների ընթացքում ծավալված Թուրքիայի և Հունաստանի միջպետական հարաբերությունների, արտաքին քաղաքականության, ուժային կառույցների զարգացման միտումների պարզաբանումը, այսինքն՝ թուրք–հունական հարաբերությունների լարվածության գագաթնակետից՝ 1973 թ., մինչև 2001 թ., երբ աշխարհը ականատես եղավ «ամերիկյան նոր դարի» հայեցակարգի ծնունդին, միակ գերպետության հայեցակարգի, որը ձգտում է լուծել միջազգային խնդիրները ոչ միայն առանց ՆԱՏՕ-ի համաձայնության, այլև առանց ՄԱԿ-ի մանդատի:

Երկրորդ համաշխարհային պատերազմից հետո միջազգային ասպարեզում, այդ թվում նաև, Արևելյան Միջերկրածովում, էականորեն վոխվեց ուժերի վերադասավորումը: Թուրքիայի և Հունաստանի արտաքին քաղաքականությունն այդ շրջանում ուղղված էր հիմնականում ազդեցիկ դաշնակից փնտրելու ուղղությամբ, որը կկարողանար աջակցեր սեփական ազգային խնդիրների լուծման հարցում:

Թուրք-հունական հարաբերություններն ակնհայտորեն սրվեցին 1973 թ. սկզբում: Առաջ եկավ այսպես կոչված «էգեյան ճգնաժամը»: Աթենքը և Անկարան չկարողացան գնալ վոխզիջման հունական Թասոս կղզու մայրցամաքային շելֆի հարցով, որտեղ նավթագազային պաշարներ էին հայտնաբերվել: Դժվար լուծվեց նաև էգեյան ծովի շրջանում օդային տարածության վերահսկման հարցը: Էգեյան ճգնաժամը իր տարբեր վուլերի ընթացքում ներառում է նետնյալ վիճաբանական հարցերը. Հունաստանի տարածքային ջրերի լայնությունը, մայրցամաքային շելֆի խնդիրը, էգեյան ծովի և Աթենքի թռիչքային տեղեկատվության շրջանում օդային տարածության օգտագործման կանոնները, առանձին հունական կղզիների ապառազմականացումը, սահմանային շրջաններում առանձին մանր կղզիների և լեռների ինքնավարությունը:

Թուրք–հունական հարաբերությունների կտրուկ սրման համար պատճառ դարձավ կիպրական հիմնախնդիրը: Հունաստանը ձգտում էր

միավորել կղզին, իսկ Թուրքիան՝ բաժանել և իրեն միացնել հյուսիսային հատվածը: 1973 թ. կեսերին Կիպրոսում ստեղծվեց իրադրություն, երբ թուրքական վարչակազմը դարձավ դե-ֆակտո հանրապետություն հանրապետության մեջ: 1974 թ. հուլիսին հունական սպաները, ովքեր ծառայության մեջ էին Կիպրոսի ազգային գվարդիայում, Աթենքի լուռ համաձայնությամբ սկսեցին ռազմական գործողություններ Կիպրոսի օրինական կառավարությունը տապալելու նպատակով[1]: Հուլիսի 18-ին Թուրքիայի ԶՈւ գլխավոր շտաբի ղեկավարը հրաման արձակեց «Աթիլլա» օպերացիայի իրականացման մասին թուրքական զինված ուժերի 11-րդ բանակային կորպուսի մասնակցությամբ: Անցկացված «առաջին և երկրորդ խաղաղ օպերացիաների» արդյունքում օկուպացվեց կիպրոսյան տարածքի գրեթե 37 (40) տոկոսը[2]՝ կղզու հյուսիսային և հյուսիս-արևելյան հատվածը, որը բերեց կղզու փաստացի բաժանման երկու շրջանների:

Թուրք-հունական հակամարտության կարևոր կողմերից է Հունաստանում թուրք փաքրամասնության կարգավիճակի և սպառնալիքի հարցը: Հունաստանում կան ավելի քան 120.000 մահմեդականներ[3], որոնց մեծամասնությունը թուրքեր են: Հունաստանի մահմեդական թուրք փոքրամասնությունը հիմնականում օգտվում է նույն իրավունքներից, ինչ հույն քաղաքացիները: Այնուամենայնիվ, փոքրամասնությունը ենթակա է անուղղակի ձևերով խտրականության: Մինչև 1998 թ. թուրք փոքրամասնությունը ենթակա էր Հունաստանի քաղաքացիության հնարավոր կորստի, Հունաստանի տարածքը լքելու դեպքում[4]:

Թուրք-հունական հարաբերությունները շարունակում էին մնալ սրված՝ գտնվելով միջազգային հանրության ուշադրության կենտրոնում, թեև ՄԱԿ-ի և ԵՄ ջանքերը, ուղղված այդ

---

[1] Крахмалов С., События на Кипре. Зарубежное военное обозрение, 1974, № 12, с. 3-10.

[2] Поцхверия Б., Внешняя политика Турции после второй мировой войны, М., 1976, с. 252.

[3] Larrabee F. S., Lesser J. O., Turkish Foreign Policy in an Age of Uncertainty, RAND, 2003, p. 82.

[4] Rubin B., Kirişçi K., Turkey in the World Politics: An Emerging Multiregional Power, Lynne Rienner, Boulder, CO, 2001, p. 82.

հակամարտության սուր անկյունների հարթեցմանը, որևէ դրական տեղաշարժ չարձանագրեցին: Չնայած 1998-1999 թթ. PKK առաջնորդ Ա. Օջալանի ձերբակալության գործը էլ ավելի սրեց թուրք-հունական հարաբերությունները, սակայն մյուս կողմից, խթանեց երկկողմանի հարաբերությունների կարգավորումը[5]: Երկու կողմերը երկխոսություն սկսեցին, որը նախատեսում էր փնտրել նոր ուղիներ հարաբերությունները կարգավորելու համար: Այս երկխոսություններին հաջորդեց «երկրաշարժի դիվանագիտությունը»: Սա կարևոր մղում էր կապված 1999 թ. օգոստոսի 17-ին Թուրքիայում (Իզմիթ) ավերիչ և մի քանի շաբաթ անց սեպտեմբերի 7-ին Հունաստանում (Աթենք) փոքր ինչ թույլ հզորությամբ երկրաշարժերի հետ: Իզմիթի երկրաշարժի զոհերին արագ և մեծածավալ աջակցությունը Հունաստանի կողմից թուրք հասարակության մոտ ունեցավ կարևոր հոգեբանական ազդեցություն. այն օգնեց վերացնել հին կարծրատիպերը: Միաժամանակ այն դարձավ ներքին խթան երկկողմանի դիվանագիտական նախաձեռնությունների համար և օգնեց խուսափել ներքին քննադատությունից[6]: Իսլամամետ Արդարություն և զարգացում կուսակցության հաղթանակը 2002 թ. նոյեմբերի 3-ի ընտրություններում նոր ազդակ ավելացրեց թուրք-հունական հարաբերություններին. ԱԶԿ ղեկավարները կողմնակից են Հունաստանի հետ լավ հարաբերություններ հաստատելուն:

Թուրք-հունական հարաբերություններում առանձնապես կարևորվում է նախ ԱՄՆ-ի, ՆԱՏՕ-ի և Եվրամիության ազդեցությունը ատլանտիզմի և ազգայնականության գաղափարների վրա երկու երկրներում: Երկրորդ՝ նոր ռազմաքաղաքական իրադրության ձևավորումը Միջերկրածովի արևելյան հատվածում Թուրքիայի և Հունաստանի կողմից տարածաշրջանի երկրների հետ բարեկամական հարաբերությունների նաստատման արդյունքում: Հունաստանը և Թուրքիան ԱՄՆ-ի և ՆԱՏՕ-ի համար կարևոր նշանակություն ունեին որպես երկրներ, որոնք ընդունակ էին վերահսկել Արեելյան Միջերկրածովի շրջանը, ինչպես նաև՝ Բոսֆորի և Դարդանելի նեղուցները:

---

[5] Martin L., Keridis D., The future of Turkish foreign policy, USA, MIT press, 2004, p. 108.

[6] Larrabee F. S., Lesser J. O., նշվ. աշխ., էջ 84-85:

Թուրքիան և Հունաստանը իրենց աշխարհագրական դիրքի շնորհիվ Արևմտյան Եվրոպայում դիտարկվում էին (և շարունակում են դիտարկվել) որպես մայրցամաքի հարավային «թույլ տեղ», որը չափազանց կարևոր նշանակություն ունի եվրոպական անվտանգության համար: Այստեղ տարածաշրջանային քաղաքականությունը որոշվում է Եվրոպայի առաջատար երկրների՝ Մեծ Բրիտանիայի. Ֆրանսիայի, Գերմանիայի և Արևելյան Միջերկրածովի երկրների միջև պատմականորեն ձևավորված հարաբերություններով:

Չնայած այն փաստին, որ հելլենիզմը և թուրքիզմը ունեն հսկայական ներքին ներուժ, դրանք որպես ազգայնական դոկտրիններ չեն կարող արդյունավետ կերպով դիմակայել արտաքին հարձակմանը: Այստեղից էլ հայտնի «զիգզագները» արտաքին քաղաքականության մեջ, այդ թվում նաև կապված ՆԱՏՕ-ում Թուրքիայի և Հունաստանի «եատուկ» դիրքերի հետ:

Էգեյան հակամարտության վերլուծությունը ցույց տվեց Հյուսիսատլանտյան դաշինքի ղեկավարության անկարողությունը իր դաշնակիցների՝ Հունաստանի և Թուրքիայի ազգային խնդիրները լուծելու նարցում իրենց կենսական հետաքրքրություններին համապատասխան: Էգեյան հակամարտությունը հերքեց ԱՄՆ հայեցակարգը՝ հակամարտությունը իր սեփական նպատակներին հասնելու համար օգտագործելու վերաբերյալ: Քաղաքական, սոցիալ-տնտեսական և էթնոդավանաբանական իրականության հետ բախվելով՝ պարզ դարձավ նման դիրքորոշման ուտոպիական բնույթը:

Էգեյան հակամարտության կարգավորումը սերտ կապված է միջազգային անվտանգության ընդհանուր խնդիրների հետ: Նախ և առաջ պետք է դադարեցվի ԱՄՆ-ի և Եվրոպայի միջամտությունը Թուրքիայի և Հունաստանի ներքին գործերին: Այստեղ շատ բան կախված է իշխանության գլուխ կանգնած քաղաքական կուսակցություններից և դրանց առաջնորդներից: Էգեյան խնդրի առավել իրատեսական լուծում այսօր առաջարկում է ԵՄ: Այն գտնում է, որ թուրք-հունական եակամարտությունները կապված Էգեյան ծովի հետ պետք է լուծվեն բացառապես խաղաղ միջոցով՝ հակամարտող կողմերի ազգային անկախության, ինքնավարության և տարածքային

ամբողջականության հարգանքի պայմաններում փոխադարձ բանակցությունների ճանապարհով:

Նման մոտեցումը, ինչպես ցույց տվեց փորձը, պետք է կիրառվի նաև կիպրոսյան խնդրի լուծման դեպքում: Այստեղ հելլենիզմի և թուրքիզմի ազգայնական հայեցակարգերի կողմնակիցները վարձեցին լուծել կիպրոսցիների փոխարեն երկու տարբեր էթնիկական խմբերի խաղաղ գոյակցությունը կղզում տարբեր ճանապարհներով (էնոզիս և Թաքսիմ), սակայն ըստ էության մեկ ընդհանուր վերջնական նպատակով՝ զրկել Կիպրոսի Հանրապետությանը անկախությունից և տարածքային ամբողջականությունից:

Կիպրոսի 30-ամյա պառակտումը և գրավումը հակամարտության դրսնորում է, որն անքակտելիորեն կապված է Թուրքիայի և Հունաստանի առավել լայն աքաղաքական և ռազմավարական հետաքրքրությունների հետ:

Էթնոդավանաբանական հակամարտության ծագումը և զարգացումը Կիպրոսում կազմված է մի քանի ինքնուրույն վտուլերից՝ 1. *սկիզբ.* 1974 թ. Կիպրոսի բաժանումը, 2. *կոնսերվացիա.* 1975 թ. փետրվարին հյուսիսային գոտում Կիպրոսի Հանրապետության Դաշնային Թուրքական Պետության, իսկ 1983 թ. նոյեմբերին Հյուսիսային Կիպրոսի Թուրքական Հանրապետության (ՀԿԹՀ) հռչակումը (վերջինս ճանաչվում է միայն Թուրքիայի կողմից), 3. *խնդրի լուծման ուղիների որոնում.* Կիպրոսի Հանրապետության և ՀԿԹՀ միջև խնդիրների կարգավորման շուրջ սեփական տարբերակների և ՄԱԿ-ի առաջարկների քննարկման ժամանակահատված, որոնք որևէ տեղաշարժ չգրանցեցին հարաբարություններում, 4. *նոր բեկում.* Կիպրոսի հանրապետության ԵՄ կազմի մեջ մտնելու շրջան, 5. *«հրթիռային» ճգնաժամ.* 1997 թ. հունվարին Կիպրոսի Հանրապետության կառավարության կողմից հայտարարված՝ Ռուսաստանից զինամթերք ձեռքբերելու և դրանք Պաթոս քաղաքի մոտ տեղակայելու մտադրությունը և 1999 թ., ելնելով Հունաստանի աշխարհաքաղաքական և ռազմավարական հետաքրքրություններից, Կրետե կղզում այդ զինամթերքի տեղադրումը[7]:

---

[7] William H., Turkish foreign policy, 1774-2000, London, Routledge, 2000, p. 256.

Ներկայումս քիչ հավանական է թվում, որ Կիպրոսի Հանրապետության և ՀԿԹՀ միջև հակամարտությունը կարող է լուծվել զինված ուժերի միջոցով: ԵՄ և ՄԱԿ-ը վճռականորեն հանդես են գալիս ինչպես Կիպրոսում բնակվող հույների և թուրքերի, այնպես էլ Հունաստանի և Թուրքիայի միջև ռազմական գործողությունների դեմ:

Ընդհանուր առմամբ, Թուրքիայի և Հունաստանի միջև հակամարտությունները XX դ. վերջին երեսնամյակում դրսևորվում էին տարբեր ձևերով: Դրանց առանձնահատկությունները կախված էին երկու երկրներում իշխող քաղաքական կուսակցություններից և վարչաձևերից: Սակայն գլխավոր հետևությունը այն է, որ հնարավոր չէ հասնել խաղաղության և վտխադարձ համաձայնության երկու երկրների միջև, քանի դեռ նրանց աշխարհայացքի հիմքում ընկած են խիստ ազգայնական հայեցակարգեր, իսկ հասարակության դիրքորոշումներում չեն նկատվում շոշափելի պատրաստակամություն և վտխզիջման գնալու անհրաժեշտության լիարժեք գիտակցում:

ANDRANIK HAYRAPETYAN
(YSU)

THE TURKISH-GREEK INTERSTATE RELATIONS IN 1973-2001

Turkey and Greece, mainly due to historical reasons, pose a particularly difficult set of problems for each other. Turks and Greeks shared the same geographical area for centuries, but their coexistence in that space does not deem to have resulted in a positive memory of mutual experience. There are a few main sources of tension between Turkey and Greece, which are mostly in the escalation since 1973, such as the Aegean dispute, Cyprus conflict and the status and treatment problems of the Turkish minority in Greece. Currently it is impossible to achieve mutual agreement between the two countries, as long as their outlook is based on strict nationalist doctrines.

ԱԴՐԲԵՋԱՆԱԿԱՆ ԾԱԳՈՒՄՆԱԲԱՆՈՒԹՅԱՆ ՀԻՄՆԱԿԱՆ ՏԵՍՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՈՐՈՇ ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

11-17-րդ դդ. ընթացքում Անդրկովկաս ներթափանցած թյուրքալեզու բնակչության տարբեր հատվածներ ու ցեղեր մինչև 20-րդ դարի սկզբները կոչվել են տարբեր էթնանուններով՝ փառաղներ, շահսևաններ, ջինլիներ, ջուանշիրներ, թյուրքեր, թաթարներ, կովկասյան թյուրքեր և այլն, որոնք միասնական էթնոս չեն եղել և չեն հավակնել հավաքական էթնանվան, առավել ևս «ադրբեջանցի» էթնիկ անվան[1]: 19-րդ դարի երկրորդ կեսին վերաբերող ռուսական վիճակագրական տեղեկագրերում, պաշտոնական փաստաթղթերում ու վավերագրերում «թյուրքեր», «կովկասյան թյուրքեր» տերմինների կողքին առավել գործածական է դառնում «թաթար» տերմինը, որն աստիճանաբար դառնում է այստեղ ներթափանցած թյուրքալեզու ցեղերի մեկ ընդհանուր հավաքական էթնանվանում[2]: Միայն 20-րդ սկզբներին Կովկասի թյուրքալեզու բնակչությանը Ղրիմի և Կազանի թաթարներից տարբերակելու համար նրանց սկսեցին անվանել «կովկասյան թաթարներ», թեպետ Կովկասի մահմեդականների շրջանում առավել գործածական էր թյուրք, կովկասցի կամ մուսուլման ինքնանվանումները: Հետագայում «կովկասյան թաթարներ» անվանման փոխարինող «ադրբեջանցի» անվանումը կապված էր 1918 թ.-ի մայիսին Ադրբեջանի Դեմոկրատական Հանրապետության ստեղծման հետ: Ընդ որում, նորաստեղծ այդ պետական կազմավորման անվանումը պատահաբար չէր ընտրված և հեռու գնացող աշխարհաքաղաքական ծրագրեր էր հետապնդում: Ադրբեջանում իշխանության եկած մուսավաթական կառավարությունը, Թուրքիայի խորհրդով, ընտրեց այդ անունը՝ նպատակ ունենալով

---

[1] Ստեփանյան Գ., Ընդդեմ Արեելյան Այսրկովկասի պատմության ադրբեջանական կեղծարարների, «Վեմ համահայկական հանդես», 2009, թիվ 1(26), ապրիլ-հունիս, էջ 134:

[2] Նույն տեղում:

հավակնություններ ներկայացնել Ատրպատականի կամ Իրանական Ադրբեջանի նկատմամբ[3]:

1918-1920 թթ.՝ Ադրբեջանի Դեմոկրատական Հանրապետության, իսկ 1920 թ. ապրիլի 27-ից հետո Խորհրդային Ադրբեջան կոչվող տարածքում բնակվող հիմնական ժողովուրդներն էին հայերը, թաթերը, թալիշները, ուղիները, քրդերը, ինգիլոները, լեռնային հրեաները, Դաղստանյան ազգերից լեզգիները, ավարները, ցախուրները և այլն: 1920-ական թվականներին այս ժողովուրդների նկատմամբ ոտնձգություններն ու ձուլմանն ուղղված քայլերը լուրջ դրսևորումներ

---

[3] Նշենք, որ «Ադրբեջան» կամ «Ազարբայջան» անվանումը ծագում է Ատրպատական կոչվող տարածքի անվանումից: Իրանցի հեղինակ Էնաեթոլլահ Ռեզայի «Ազարբայջան և Առան (Կովկասյան Ալբանիա)» աշխատության մեջ արված է բառացի մեջբերում 1890 թ. Սանկտ-Պետերբուրգում լույս տեսած Ռուսական Հանրագիտարանի առւսերեն բնագրից, որտեղ հստակորեն ներկայացված են «Ալբանիա» և «Ազարբայջան» կոչվող տարածքների աշխարհագրական սահմանները: Այստեղ նշված է. «Ալբանիա. անունն է մի հնադարյան երկրի, որը գտնվում է Կովկասի արևելյան և հարավային մասում, Սև ծովի և Կասպից ծովի միջև, Հայաստանի հյուսիսում, և Կուր գետը նրա սահմանն էր: Այդ երկրի բնակիչները ներկայիս Շիրվանի և հարավային Դաղստանի ժողովուրդն է...»: Նույն հանրագիտարանում «Ազարբայջան» անվան տակ գրված է. «Ազարբայջան կամ Ադրբէյջան-Ատրի, իմա՝ կրակի երկիր, պահլավերենով Աթուրփեթգան, հայերենով Ատրպատական-Իրանի հյուսիս-արևմտյան հայաւստ ճարտարարվեստական նահանգն է: Ազարբայջանը հարավից սահմանված է Իրանի Քուրդիստանով-(Արդիալի նահանգ)- և Արաղ-է Աջամ-ով (Մարաստան)-, արևմուտքում թուրքական Քուրդիստանով և թուրքա-Հայաստանով, իսկ հյուսիսում ռուսական Հայաստանով և Կովկասի հարավով, որը Արաքս գետը անջատում է նրանից, իսկ արևելքում Գիլյան նահանգով, Կասպից ծովի ափին...: Որպես Իրանի փոխարքայանիստ վայր, Ազարբայջանը, լինելով սահմանամերձ նահանգ, շատ մեծ կարևորություն ունի»: Տե՛ս՝ Էնաեթոլլահ Ռեզա, Ազարբայջան և Առան (Կովկասյան Ալբանիա), Ե., 1994, էջ 37: Այս հիշատակության մեջ «Ադրբեջան»անվան տակ ներկայացվում է միայն Իրանական Ազարբայջանը՝ իր ընդգրկած աշխարհագրական սահմաններով, այսինքն՝ այդ անվանումը արհեստականորեն, որոշակի դիտավորությամբ է դրվել Արաքս գետից հյուսիս ընկած տարածքի վրա և պատմական քննություն չի բռնում: Ակնհայտ է, որ Արաքսի հյուսիսում «Ազարբայջան» անունով երկիր չի եղել:

չէին ստաեում, քանզի «աղրբեջանցի»-ն ընդամենը Աղրբեջան կոչվող տարածքում բնակվող ժողովուրդներին տրված համընդհանրական անվանումն էր: ԱԴՀ-ի կարճատև գոյությունը չհանգեցրեց «աղրբեջանցի» եզրույթի՝ որպես էթնանվան կիրառմաեը: Առավել տարածված էին թուրք, թաթար, կովկասյան թաթար կամ մուսուլման բնորոշումները:

Սակայն իրադրությունը փոխվեց ՍԴՀ-ի զբաղեցրած տարածքում խորհրդային կարգեր հաստատվելուց հետո: 1936 թ. ԽՍՀՄ սահմանադրության մեջ առաջին անգամ «աղրբեջանցի»-ն սկսեց կիրառվել որպես էթնանուն: Այսուհետ, աղրբեջանական կառավարող շրջանները փորձելու էին տարբեր, այդ թվում բռնի մեթոդներով ձուլել Խորհրդային Աղրբեջան կոչվող տարածքում բնակվող ժողովուրդներին՝ «աղրբեջանցի» կոչվող, մինչ այդ պատմության մեջ երբևէ գոյություն չունեցող էթնիկ հանրության ձևավորման համար: Աղրբեջաեցիների՝ «հնագույե ժողովուրդ» լինելե ապացուցելու նպատակով շրջանառության մեջ դրվեցին աղրբեջաեցիների ծագման վերաբերյալ մի շարք տեսություններ, որոնց խեղիրն էր ապահովել տարածաշրջանում աղրբեջաեցիների առկայության պատմական հենքը, ինչպես նաև ապացուցել հարեան պետությունների, մասնավորապես, Հայաստանի հանդեպ ունեցած տարածքային եավակնությաեերի «իրավացիությունը»: Պետական մակարդակով կեղծ պատմության ներկայացումը շարունակում է իրականացվել ներկայիս Աղրբեջանի Հանրապետությունում, որի կառավարող շրջանակները հսկայական գումարներ են ծախսում տարածաշրջանում աղրբեջաեցիների «բնիկության» և հայերի «եկվորության» ապացուցման համար: Սույե աշխատաեքի շրջանակներում քննության են առնվում արդի աղրբեջանական ծագումնաբանական հիմնական տեսությաեերը՝ վարձելով վեր հանել դրաեց գլխավոր առանձնահատկությունները: Մեր խնդիրե է եասկաեալ, թե ինչու՞ և ինչ՞ նպատակով են աղրբեջաեցիներե արհեստականորեն վարձում «հնեցնել» իրենց պատմությանը և հանդես գալ որպես հնագույն և բնիկ ժողովուրդ՝ միևնույն ժամանակ ջանալով ժխտել մյուս ժալովուրդների, հատկապես հայերի, բնիկությունն ու դերակատարումը տարածաշրջանում: Այդ նպատակով քննության առնենք աղրբեջանական ծագումնաբանության հիմնական տեսությունները:

Խորհրդային ժամանակաշրջանում Ադրբեջանի պատմաբանների կողմից շրջանառության մեջ դրվեցին ադրբեջանցիների ծագման վերաբերյալ մի շարք, հաճախ՝ միմյանց հակասող տեսություններ: Դրանցից նպատակահարմար ենք համարում առանձնացնել երեք հիմնականները, որոնք պայմանականորեն կարելի է անվանել աղվանական, իրանական և թյուրքական ծագումնաբանական տեսություններ:

Ադրբեջանական պատմագրության մեջ ադրբեջանցիներին որպես աղվանական ժառանգորդներ ներկայացնող հայեցակարգը առաջ է քաշել Զելիք Յամպոլսկին: Նա սկզբնական շրջանում պնդում էր, որ ներկայիս ադրբեջանցիները հին մարերի, աթուփաթների և աղվանների ժառանգորդներն են[4]: Հետագայում նա գլխավոր շեշտը դրեց ադրբեջանցիների աղվանական ծագումնաբանության վերաբերյալ տեսության վրա, որը զարգացրել է ադրբեջացի պատմաբան Զիյա Բունիաթովը: Վերջինիս պնդմամբ, Աղվանքը, որը նա համարում էր «ադրբեջանական» պետական կազմավորում, ձգվում էր Անանա լճից մինչև Կասպից ծով, այսինքն՝ ընդգրկում էր ոչ միայն Լեռնային Ղարաբաղը, այլև Հայաստանի Հանրապետության զգալի մասը: Այսպես, Բունիաթովը իր «Ադրբեջանը VII-IX դդ.» աշխատությունում գրում է. «Ադրբեջան կոչելով այն երկրի երկու հատվածները, որտեղ ներկայումս ապրում են մեկ լեզվով խոսող ադրբեջանցիները, մենք ամեն մի առանձին դեպքում պարզաբանում ենք, թե Ադրբեջանի հատկապես ո՞ր տարածքը նկատի ունենք՝ Առանի (Ալբանիա) հյուսիսային շրջանները՝ Շիրվանը, Այունիքը, Արցախը, Ուտիքը, Գարդմանը, Շաքին, Ղաբալան, Դերբենդի մարզը, Բայկալան, թե հարավայինը՝ Մուղանը, Բազ-զայնը, Նախիջևանը»[5]: Փաստորեն ադրբեջանցի հեղինակը վերծում է մինչև 20-րդ դարի սկիզբը տարածաշրջանում գոյություն չունեցող «Ադրբեջան» պետությանը և այնտեղ բնակվող «ադրբեջանցիներին» վերագրել աղվանական ծագում՝ տարածքային հավակնություններ ներկայացնելով ոչ միայն

---

[4] Ямпольский И., Древняя Албания в III-I вв. до н. э., Издательство Академии Наук Азербайджанской ССР, Баку, 1962, с. 129-130.

[5] Буниятов З., Азербайджан в VII-IX вв., Издательство Академии Наук Азербайджанской ССР, Баку, 1965, с. 3.

Աղվանքի, այլ նաև Հայաստանի և Իրանի նկատմամբ: Նրա տեսության համաձայն, քրիստոնյա աղվանները հանդիսանում են ներկայիս մահմեդական, թյուրքական ծագում ունեցող ադրբեջանցիների «նախնիները»: Փորձ է արվում պատմական հիմք ստեղծել աղվանների մշակութային ժառանգության յուրացման, ինչպես նաև ադրբեջանցիների «բնիկության» ապացուցման համար: Այդ տեսությամբ, աղվանական պետության ամբողջ պատմությունը, որն արտացոլված է անտիկ և հայ հեղինակների աշխատություններում, վերագրվում է ներկայիս Ադրբեջանին, մինչդեռ վերջինս պատմականորեն որևէ առնչություն չունի քրիստոնյա աղվանական պետության հետ: Ադրբեջանի պատմական հայրենիքը Կովկասյան Աղվանքը լինել չի կարող. այդ տարածքի հնագույն բնակչությունը քրիստոնյա է եղել, որը գտնվելով զարգացման համեմատաբար ցածր մակարդակի վրա, կայացած գրի ու գրականության, սեփական մշակույթի բացակայության և տնտեսական կապերի թույլ զարգացվածության պատճառով մշակութապես և ֆիզիկապես ձուլվել է հայերին կամ վրացիներին՝ կախված ազդեցության գոտիներից[6]: Անդրկովկաս ներխուժած թյուրքերն ընդամենը քոչվորական ցեղեր էին, որոնք ժամանակի ընթացքում հաստատվեցին Աղվանքի տարածքում և 20-րդ դարի սկզբին պետական կազմավորում ձևավորեցին Անդրկովկասի բնիկ և տեղացի ժողովուրդներին պատկանող տարածքների հաշվին: Ահա թե ինչու ադրբեջանցի հեղինակ Սաբիր Ասադովը, վարձելով գտնել Ադրբեջանի պատմությանը առնչվող գեթ մեկ գրավոր վկայություն, ուսումնասիրում է «Ասիայի մատենագիտություն» (1892 թ.) աշխատությունը, որտեղ, իր իսկ Ասադովի խոսքերով, հիշատակվում է Հայաստանին և նրա պատմությանը վերաբերող 1801-1890 թթ. լույս տեսած շուրջ 734 գիրք, իսկ ադրբեջանցիների մասին չկա և ոչ մի գրավոր հիշատակություն: Մի քանի գրքերում սոսկ որոշ տեղեկություններ են հանդիպում Կովկասի թաթարների կենցաղային սովորույթների վերաբերյալ: Եվ ադրբեջանցի պատմաբանը հարցնում է. «Ու՞ր է կորել մեր ժողովրդի

---

[6] Мурадян П., История-память поколений. Проблемы истории Нагорного Карабаха, Е., "Айастан", 1990, с. 61.

գրավոր պատմությունը»[7]՝ չկարողանալով գտնել այդ հարցի քիչ թե շատ տրամաբանական պատասխան[8]: Մինչդեռ պատասխանը մեկն է՝ չի կարող որեէ գրավոր կամ բանավոր տեղեկություն լինել մի ժողովրդի մասին, որը գոյություն չի ունեցել[9]:

Նշենք, որ ծագումնաբանական աղվանական տեսությունը դրվեց աղրբեջանցիների էթնոգենեզի վերաբերյալ աղրբեջանցի մի շարք հեղինակների՝ Ա. Ալեքպերովի[10], Ի. Ալինի[11], Ա. Սումբատզադեի[12] և այլոց աշխատությունների հիմքում:

Աղրբեջանցիների ծագումնաբանական իրանական տեսության համաձայն՝ աղրբեջանցիները իրենց համարում են մարերի ժառանգորդներ՝ այդպիսով վերագրելով իրենց իրանական ծագում: Տեսության հիմադիրը պայմանականորեն համարվում է Աղրբեջանական ԽՍՀ Գումկուսի Կենտկոմի առաջին քարտուղար Միրջաֆար Բաղիրովը (1933-1953 թթ.), ում կարգադրությամբ և պատվերով աղրբեջանցի պատմաբանները սկսեցին ապացույցներ փնտրել աղրբեջանիցների մարական ծագումը «հիմնավորելու» համար[13]: Խնդիրն ավելի հստակեցվեց Աղրբեջանի Կոմունիստական կուսակցության XVII և XVIII համագումարների ժամանակ, որոնք տեղի ունեցան համապատասխանաբար 1949 և 1951 թվականներին:

---

[7] Асадов С., Миф о "Великой Армении", Баку, "Азербайджан", 1999, с. 8.

[8] Հեղինակը պնդում է, որ աղրբեջանցիների և Աղրբեջանի վերաբերյալ բոլոր հիշատակությունները վերացվել են հայերի կողմից:

[9] Նշենք, որ ներկայիս Աղրբեջանի Հանրապետությունում բնակվող ազգային փոքրամասնություն կազմող ժողովուրդներից մի քանիսը իսկապես ունեն աղվանական ծագում: Դրանցից են օրինակ՝ ուդիները, որոնք պատկանում են քրիստոնեության առաքելական ճյուղին: Տես՝Мамедов А., Некоторые аспекты современной этнической ситуации в Азербайджане, http://www.ca-c.org/journal/ , 30.11.2009.

[10] Տե՛ս՝ Алекперов А., Исследования по археологии и этнографии Азербайджана, Баку, Издательство Академии Наук Азербайджанской ССР, 1960.

[11] Տե՛ս՝ Алиев И., История Азербайджана с древнейших времен до начала XX века, Баку, "ЭЛМ", 1995.

[12] Տե՛ս՝ Сумбатзаде А., Азербайджанцы — этногенез и формирование народа, Баку, "ЭЛМ", 1990.

[13] Տե՛ս՝ Ибрагимов И., Токаржевский А., Академия наук Азербайджанской ССР и развитие исторической науки. История, философия и право, 1965, № 3.

Ադրբեջանի կոմունիստական ղեկավարները կոչ արեցին ադրբեջանցի պատմաբաններին «վերամշակել ադրբեջանցի ժողովրդի պատմության այնպիսի կարևոր խնդիրներ, ինչպիսիք են Մարաստանի պատմությունը և ադրբեջանցի ժողովրդի ծագումը»[14]:

Այս տեսության հիմնական նպատակն է ապացուցել ադրբեջանցիների ծագումնաբանական կապը պարսկական ծագում ունեցող թրքախոս ազարների կամ ազերիների հետ, որոնք բնակվում են Իրանական Ատրպատականում: Հատկանշական է, որ եթե նախկինում Իրանական Ատրպատականում բնակվող ազարների հետ կապը ապացուցելու համար ադրբեջանցիները իրենց վերագրում էին մարական ծագում՝ փորձելով ապացուցել, որ իրենք թրքախոս են դարձել թյուրքական քոչվոր ցեղերի արշավանքների հետևանքով, ապա այժմ ադրբեջանցի հեղինակները պնդում են, որ ազարներն ունեն թյուրքական, ավելի ստույգ՝ ադրբեջանական ծագում, իսկ ազարների բնակեցրած տարածքը անվանում են Հարավային Ադրբեջան: Այսպես, "Народы Кавказа" գրքում ադրբեջանցիներին նվիրված հատվածում նշված է. «Մ.թ.ա VI դարի կեսերին (550 թ.) Մարաստանը, այդ թվում նրա կազմի մեջ մտնող Ադրբեջանի հարավային հատվածը, նվաճվել է պարսկական Աքեմենյան դինաստիայի կողմից: IV դարի վերջին քառորդում Աքեմենյանների պետությունը ենթարկվում է Ալեքսանդր Մակեդոնացու զորքերի հարձակումներին: Մարաստանի մի մասը, որը կոչվում էր Փոքր Մարաստան կամ Մեդիա-Աթուրփաթեն և զբաղեցնում էր ներկայիս Հարավային Ադրբեջանի տարածքը, դարձավ ինքնուրույն պետություն»[15]: Այստեղ Փոքր Մեդիայի տարածքը ներկայացվում է որպես Հարավային Ադրբեջան, իսկ Աղվանքի տարածքը, որտեղ գտնվում է ներկայիս Ադրբեջանի հանրապետությունը, համարվում է Հյուսիսային Ադրբեջան: Հատկապես վերջին շրջանում իրանա-ադրբեջանական լարված հարաբերությունների համատեքստում ադրբեջանական ղեկավար շրջանները վարձում են հակաիրանական տրամադրությունները լավագույնս ծառայեցնել Իրանի նկատմամբ

---

[14] Шнирельман, Войны памяти. Мифы, идентичность и политика в Закавказье, ИКЦ "Академкнига", М., 2003, с. 134.

[15] Народы Кавказа (II), под ред. Б. А. Гарданова, издательство Академии Наук СССР, М., 1962, с. 43.

տարածքային պահանջների «հիմնավորման» ու «երկու՝ Հյուսիսային և Հարավային Ադրբեջանների միավորման» գաղափարի զարգացման նպատակով[16]: Թեև ադրբեջանցիների մարական ծագման մասին տեսությունը վերջին տարիներին այլևս կենսունակ չէ, այդուհանդերձ, որոշ դեպքերում ադրբեջանցի հեղինակները չեն խուսափում կրկին հիշատակել մարական ծագումնաբանական տեսությունը:

Ադրբեջանցիների ծագումնաբանության մյուս՝ թյուրքական տեսության հիմնադիրն է Գիյասադին Գեյբուլանը[17]: Այս տեսության համաձայն՝ ադրբեջանցիները ունեն թյուրքական ծագում, որի հիման վրա էլ հետագայում շրջանառության մեջ է դրվել "Bir millət, iki dövlət" («Մեկ ազգ, երկու պետություն») գաղափարախոսությունը: Այդ տեսությունը հատկապես գերիշխող էր Ադրբեջանի Դեմոկրատական Հանրապետության (1918-1920 թթ.) ձևավորման շրջանում: 1911 թ. Բաքվում հիմնադրված Իսլամական Դեմոկրատական Մուսավաթ կուսակցությունը թեև անվանապես պանիսլամական շարժում էր, բայց փաստացի այն պանթուրանական բնույթ՝ համեմված իսլամով, և Մուսավաթը ցանկանում էր միավորել Կովկասի բոլոր թրքախոսներին[18]: Ադրբեջանցիների թյուրքական ծագումնաբանության մասին տեսությունը խորհրդային տարիներին որոշակիորեն դուրս մղվեց ասպարեզից՝ իր տեղը զիջելով աղվանական ծագումնաբանական տեսությանը: Այդուհանդերձ, հետխորհրդային շրջանում, մասնավորապես Ադրբեջանի հանրապետության երկրորդ

---

[16] Նշենք, որ 2012 թ. փետրվարի 1-ին Ադրբեջանի խորհրդարանի առաջին գումարման նիստի ժամանակ պատգամավոր Գուդրաթ Հասանգուլիևը հայտարարել էր. «Ադրբեջանի տարածքի երկու երրորդը ներկայումս գտնվում է ժամանակակից Իրանի կազմում, այդ իսկ պատճառով մենք պետք է Ադրբեջանի հանրապետությունը վերանվանենք Հյուսիսային Ադրբեջանի հանրապետություն»: Նրա այդ առաջարկը հավանության էր արժանացել ադրբեջանցի մի շարք պատգամավորների, այդ թվում իշխող «Ճենի Ազերբայջան» («Նոր Ադրբեջան») կուսակցության ներկայացուցիչների կողմից: Տե՛ս՝ Herszenhorn David M., Iran and Azerbaijan, Already Wary Neighbors, Find Even Less to Agree On, The New York Times, June 5, 2012.

[17] Гейбуллаев Г., К этногенезу азербайджанцев, Баку, "ЭЛМ", 1984.

[18] Farrokh K., Pan-Turanianism Takes Aim At Azerbaijan: A Geopolitical Agenda, p. 40.

նախագահ Աբուլֆազ Էլչիբեյի կառավարման տարիներին (1992-1993 թթ.) այն կրկին դրվեց շրջանառության մեջ: Պատահական չէր, որ նախագահ ընտրվելուց հետո Էլչիբեյը առաջին արտասահմանյան այցը կատարեց Թուրքիա: Թուրքիայի Ազգային Մեծ Ժողովում տեղի ունեցած հոտընկայս ծափահարությունների արժանացած ելույթի ժամանակ Էլչիբեյը հայտարարել է, որ, Թուրքիային ընդունելով որպես «երկիր մոդել», Ադրբեջանը ևս շարժվելու է Մուստաֆա Քեմալի նախանշած ուղով[19]: Նա իրեն հռչակել էր «Աթաթուրքի զինվոր» և ամեն թուրքականի համակիր էր[20]: Հայտնի է, որ 1992 թ. Ադրբեջանի հանրապետության Միլլի մեջլիսն ընդունեց օրենք լեզվի մասին, որում ադրբեջաներենը վերանվանվեց թյուրքերեն[21]: 1995 թ. Ադրբեջանի Սահմանադրության մեջ հանրապետության պետական լեզուն կրկին վերանվանվեց ադրբեջաներեն: Այսօր ևս ադրբեջանական և թուրքական պաշտոնատար անձանց հանդիպումների ժամանակ հաճախ շրջանառության մեջ է դրվում «Մեկ ազգ, երկու պետություն» կարգախոսը՝ ընդգծելու համար թուրքերի և ադրբեջանցիների ազգակցական և մտերմիկ կապերը[22]:

Վերոնշյալ տեսություններից բացի, հաճախ շրջանառության մեջ են դրվում ադրբեջանցիների ծագման վերաբերյալ այլ տեսակետեր ևս, օրինակ շումերների և ադրբեջանցիների նույնականության վերաբերյալ

---

[19] Turqut rr, "Azadlıqdan Tiranlığa: Sanki Stalin vq Beriya xortlamışdı", http://azadliq.info/bash_yazi/5641.html, 10.12.2010.

[20] Чернявский С., Азербайджан и Турция-стратегическое партнерство, Независимый Азербайджан: Новые Ориентиры, том 2, М., 2000, с. 176.

[21] Саакян С., От айрумов до шахсеванов: В дебрях азербайджанской истории, Национальная идея, ноябрь 2008, № 8.

[22] Օրինակ, 2009 թ. հունիսին Թուրքիայի և Ադրբեջանի արտաքին գործերի նախարարներ Ահմեդ Դավութօղլուի և Էլմար Մամեդյարովի՝ Ստամբուլում կայացած հանդիպման ժամանակ երկու կողմերը կրկին հիշեցրեն, որ իրենց գործողություններում հավատարիմ եմ մնալու «Մեկ ազգ, երկու պետություն» կարգախոսին: Տես՝ Azerbaijan, Turkey are "One Nation, Two States", Say Foreign Ministers, http://asbarez.com/65154/azerbaijan-turkey-are-one-nation-two-states-say-foreign-ministers/, 25.09.2011.

և այլն[23]: Սակայն կարելի է արձանագրել, որ քարոզվում և պետական մակարդակով ներկայացվում են ադրբեջանցիների ծագումնաբանության աղվանական, իրանական և թյուրքական տեսությունները:

Ինչպես տեսանք, ադրբեջանական պատմագրությունը ներկայացնում է ադրբեջանցիների՝ խիստ հակասական ծագումնաբանական տեսություններ, որոնք վոխադարձաբար ժխտում են միմյանց և այսպիսով, դառնում առավել խոցելի: Այնուամենայնիվ, ադրբեջանական պատմագրությունը չի հրաժարվում և ոչ մի տեսությունից, ավելին, դրանք գրեթե հավասարապես ներկայացվում են Ադրբեջանի պատմության դասագրքերում[24]՝ վտրձելով բացատրություններ գտնել «Ադրբեջան» տերմինի ծագման, աղվանական ժառանգության յուրացման, թուրքերի հետ ազգակցական կապերի առկայության և այլ բարդ հարցերի շուրջ: Այդ առումով հատկանշական է 20-րդ դարի սկզբներին կովկասյան թաթարների շրջանում սկսված շարժումներում մեծ դերակատարում ունեցած Ահմեդ Աղալաօղլուի ազգային պատկանելիության նկարագրությունը. «Իր կարիերայի սկզբում նա իրեն պարսիկ էր համարում, ավելի ուշ նա հանդես էր գալիս որպես թուրք: Անցումային շրջանում նա իրեն բնորոշում էր որպես պարզ մահմեդական, ռուս մահմեդական, կովկասյան, երբեմն էլ՝ թուրք մահմեդական: Հաճախ նա ընդգծում էր շիա մահմեդական լինելու հանգամանքը, իսկ որոշ դեպքերում՝ փորձում անտեսել կրոնական պատկանելիությունը»[25]:

Պետք է արձանագրել, որ մերօրյա ադրբեջանական իշխանությունները ևս բախվում են լուրջ խոչընդոտների ազգային ինքնության հետ կապված խնդիրների լուծման տեսանկյունից, քանի որ ադրբեջանական հասարակության մեջ կան լուրջ տարակարծություններ իրենց ծագման և ինքնության հարցերի շուրջ:

---

[23] Ադրբեջանում ազգային ինքնության շուրջ բանավեճը շիզոֆրենիկ դրսևորումներ է ստանում, http://www.panorama.am/am/politics/2009/08/26/azeri2/, 26.08.2009:

[24] Տե՛ս՝ Очерки истории стран Южного Кавказа. Мультиперспективный взгляд на историю, Е., 2009.

[25] Shissler H., Between Two Empires, Ahmet Aaolu and The New Turkey, I. B. Tauris, London, 2002, p. 5.

Ահա նման խնդիրների շրջանցման և կոծկման նպատակին են կոչված ծառայելու ադրբեջանական պատմաբանների խեղաթյուրումներն ու պատմական կեղծարարությունները: Այսինքն՝ ներկայացնելով սեփական ժողովրդին և կեղծված պատմություն՝ ադրբեջանական իշխանությունները ցանկանում են խուսափել ազգային ինքնության կայացման ճանապարհին առաջացող լուրջ և վտանգավոր խնդիրներից, որովհետև ազգը, որպես կանոն, ձևավորվում է ոչ թե պետության կազմավորման հետևանքով, այլ պատմական երկարատև, օրինաչափ զարգացման արդյունքում:

Ամփոփելով, կարելի է արձանագրել, որ ադրբեջանական ծագումնաբանական հիմնական տեսությունները միտված են ներքին և արտաքին մի շարք խնդիրների լուծմանը՝

- Ազգի կազմավորման և ազգային գաղափարախոսական խնդիրների լուծման նպատակով ադրբեջանցի հեղինակները վարձում են նորահնչակ ադրբեջանցիների շրջանում սերմանել տարածաշրջանում իրենց բնիկության վերաբերյալ տեսությունը, որը հիմք կծառայի զբաղեցրած տարածքի՝ Կովկասյան Աղվանքի և աղվանական մշակութային ժառանգության ամբողջական յուրացման համար
- Կեղծ պատմության ներկայացմամբ ադրբեջանցի հեղինակները փորձում են հիմնավորել եարևան երկրների, մասնավորապես Հայաստանի և Իրանի հանդեպ ներկայացվող տարածքային պահանջները: Դրան են ուղղված «երկու՝ Հյուսիսային և Հարավային Ադրբեջանների» գոյության մասին տեսությունը, ինչպես նաև հայերի «եկվորության» վերաբերյալ պնդումները
- Պատմական հայկական տարածքների՝ Լեռնային Ղարաբաղի, Զանգեզուրի և Նախիջևանի նկատմամբ իրենց տարածքային հավակնությունները հիմնավորելու նպատակով ադրբեջանական պատմաբանները վարձում են նվազագույնի հասցնել տարածաշրջանում բնիկ . ժողովուրդ հանդիսացող և հարուստ պատմական ժառանգություն ունեցող հայերի դերը: Ավելին, հայերը ներկայացվում են որպես ադրբեջանցիների գլխավոր և ոխերիմ թշնամի, ում դեմ պայքարում պետք է միավորվեն ադրբեջանցիները:

Վերոնշյալ սկզբունքներով առաջնորդվող ադրբեջանցի պատմաբանները շարունակում են կեղծել պատմությունը՝ վարձելով

գաղափարական հիմք ապահովել նոր ձևավորվող ադրբեջանական ինքնության համար, մինչդեռ կեղծիքի, ստի և այլ ազգերի հանդեպ քարոզվող ատելության վրա հիմնված պատմությունը խիստ բացասական դեր է խաղում սեփական ծագման փնտրտուքով զբաղվող ադրբեջանցիների ազգային նկարագրի կերտման գործընթացում:

TATEVIK HAYRAPETYAN
(YSU)

SOME FEATURES OF THE MAIN GENETIC THEORIES CONCERNING AZERBAIJAN

The article represents the main genetic theories of Azerbaijanis and aims to find out why and how Azerbaijani historians forge history and state that contemporary Azerbaijanis are aboriginal in the region. Since Soviet period Azerbaijani scholars aimed to render the history of Caucasus and "prove" that Azerbaijanis are "aboriginal" in the region, while other nations, particularly Armenians are "nomadic tribes". During Soviet period several contradictory genetic theories were taken into consideration by the Azerbaijan historians, among them three theories are the main: Albanian, Iranian and Turkish theories. According to Albanian theory Christian Albanians are the ancestor of Muslim Azerbaijanis. While the creators of Iranian theory state that Azerbaijanis are successors of ancient Medians. At last, due to Turkish theory Azerbaijanis and Turks are the same nation. The slogan "One nation, two states" is still in a wide use. To sum up it should be highlighted that forged historical conceptions are called to provide the evidence for aboriginal origin of the nation and at the same time forged history is used to neglect the other nation (for instance, the Armenians) presence in the South Caucasus region. Nowadays the process of forging the history takes place in Azerbaijan Republic and is financed by Azerbaijani Government.

ՉԻՆԱՍՏԱՆ – ԼԻԲԻԱ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՇՈՒՐՋ

Չինաստանի Ժողովրդական հանրապետության (ՉԺՀ) և աֆրիկական երկրների միջև հարաբերությունների զարգացման սկիզբ է համարվում 1955 թ. ապրիլի Բանդունգի համաժողովը, որի ընթացքում ՉԺՀ-ի վարչապետն առաջին անգամ հանդիպեց մի շարք աֆրիկական երկրների, այդ թվում Լիբիայի ղեկավարության հետ[1]: Սակայն Պեկինի հետ Լիբիայի Արաբական Սոցիալիստական Ժողովրդական Ջամահիրիան (Լիբիա) դիվանագիտական հարաբերություններ հաստատեց միայն 1971 թ. օգոստոսին՝ շարունակելով Թայվանի՝ Չինաստանի հանրապետության հետ քաղաքական հարաբերությունները[2]: ՉԺՀ-ի և Լիբիայի միջև առևտրի, տնտեսության, գիտության և տեխնոլոգիաների ոլորտներում համագործակցության առաջին պայմանագրերը ստորագրվեցին 1978 թ. օգոստոսին: Լիբիայի նախագահ Սուամմար Քադդաֆու՝ 1982 թ. հոկտեմբերին ՉԺՀ կատարած այցի ընթացքում կողմերի միջև ստորագրվեց չին-լիբիական առևտրատնտեսական և գիտատեխնիկական համագործակցության վերաբերյալ համաձայնագիրը: ՉԺՀ-ի և Լիբիայի միջև վոխշահավետ գործարար համագործակցությունը սկիզբ առավ 1981 թվից, երբ չինական ընկերությունները հաջորդաբար մուտք գործեցին Լիբիայի շինարարական և ենթակառուցվածքային նախագծերի աշխատանքային ծառայությունների շուկա[3]:

2002 թ. ՉԺՀ-ի նախագահ Ձիան Ձեմինի՝ Տրիպոլի կատարած այցի շրջանակներում, երկու երկրները պայմանավորվեցին խթանել

---

[1] 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. 13.

[2] African Revolutions Challenge Chinese Diplomacy, Intelligence Quarterly, 11.04.2011.

[3] http://www.china.org.cn/english/features/focac/183438.htm.

համագործակցությունը նավթի, ներդրումների, տուրիզմի և ենթակառուցվածքների ոլորտներում: Լիբիան ճանաչեց «մեկ Չինաստանի» սկզբունքը, իսկ Պեկինը հայտարարեց, որ դատապարտում է Լիբիայի նկատմամբ Արևմուտքի կողմից կիրառվող պատժամիջոցները[4]:

2006 թ. մայիսին, Լիբիայի և ՉԺՀ-ի միջև դիվանագիտական վեճ ծագեց, երբ, ի հեճուկս Պեկինի ուժգին դիմակայության և հորդորների, Տրիպոլին թույլատրեց Թայվանի նախագահ Չեն Շուբինի օդանավը միջանկյալ վայրէջք կատարի Լիբիայի տարածքում[5]: 2008 թ. մայիսի 17-ին, արբանյակային կապով Օքսֆորդի համալսարանի ուսանողներին ուղղված իր ելույթում Քադդաֆին հայտնեց, որ թե՛ ՉԺՀ-ը, և թե ԱՄՆ-ը մրցակցում են Աֆրիկայում ազդեցության համար: Քադդաֆին նշեց, որ Աֆրիկայում ԱՄՆ-ի միջամտությունն առավել վնասակար է, մինչդեռ Չինաստանի ազդեցությունն արտահայտվում է բացառապես գործարար շահերի տեսքով: Նախագահի ելույթի համաձայն՝ ի տարբերություն Վաշինգտոնի, Պեկինը ռազմական արկածախնդրության չի դիմում և չի կիրառում «երկակի ստանդարտների» քաղաքականություն: Ավելին, չինացիները կարևոր դեր են խաղում Լիբիայում, հատկապես էներգետիկ, հաղորդակցության, տրանսպորտի, բնակարանաշինության և այլ ոլորտներում[6]:

2009 թ. վերջին Պեկինի հասցեին քննադատությամբ հանդես եկավ Լիբիայի արտաքին գործերի նախարար Մուսա Քուսսան (Mycca Koussa)՝ հայտատարելով, որ «ՉԺՀ-ի ներկայությունն Աֆրիկայում նեո-

---

[4] Shinn David H., նշվ. աշխ., էջ 13: Պեկինը հայտարարեց, որ ողջունում է զանգվածային ոչնչացման զենքից հրաժարվելու ուղղությամբ Լիբիայի որոշումը: Եվ երբ Լիբիայի տարածքում հայտնաբերվեցին չինական միջուկային տեխնոլոգիաներ, ՉԺՀ-ը հերքեց Լիբիայի հետ միջուկային համագործակցության հնարավորությունը:

[5] Куделев В. В., Ситуация в Ливии: май 2006 г., Институт Ближнего Востока, 09.06.2006.

[6] Yitzhak Shichor, Libya Cautions China: Economics Is No Substitute to Politics, The Jamestown Foundation, China Brief, Vol.: 9, Issue: 24, 03.12.2009. p. 7.

գաղութատիրություն է, և որ Պեկինը փորձում է տիրել մայրցամաքին»[7]: Աֆրիկայում ազդեցության ընդլայնման ուղղությամբ ՉԺՀ-ի հասցեին լիբիական ղեկավարության հնչեցրած քննադատությունը բացատրվում էր տարիներ շարունակ Աֆրիկայում ու արաբական աշխարհում առաջատար դեր ստանձնելու ուղղությամբ Քադդաֆու ունեցած հավակնություններով[8]:

Այնուհանդերձ, Սեյֆ ալ-Իսլամ Քադդաֆին՝ Մուամմար Քադդաֆու իրավահաջորդը, 2010 թ. հոկտեմբերին ՉԺՀ կատարած այցի շրջանակներում բարձր գնահատեց չին-լիբիական հարաբերությունները՝ նշելով, որ դրանք երկու երկրների պատմության ողջ ընթացքում գտնվում են բարձրագույն մակարդակի վրա: Իր հերթին, չինական կողմը պատրաստակամություն հայտնեց ընդլայնելու համագործակցությունը Լիբիայի խոշոր ենթակառուցվածքային, էներգետիկ, հեռահաղորդակցության և հանքարդյունաբերության ոլորտում[9]:

Գործնականում մինչև 2011 թ. սկիզբը, այսինքն՝ նախքան Լիբիայի քաղաքացիական պատերազմը[10], ՉԺՀ-ը լայնորեն ներկայացված էր Լիբիայի նավթային սեկտորում, երկաթուղային, տրանսպորտի և հեռահաղորդակցության ոլորտներում[11], Լիբիայում բնակվում էր նշյալ

---

[7] Leslie Hook and Geoff Dyer, Chinese Oil Interests Attacked in Libya, Financial Times, 24.02.2011.

[8] Chris Zambelis, A Swan Song in Sudan and Libya for China's "Non-Interference" Principle, The Jamestown Foundation, China Brief Vol.: 11 Issue: 15, 12.08.2011, p. 12.

[9] African Revolutions Challenge Chinese Diplomacy, նշվ. աշխ.:

[10] 2011թ. փետրվարի կեսին Լիբիայում Քադդաֆու հրաժարականի պահանջով զանգվածային ցույցեր սկսվեցին, որոնք կառավարական ուժերի և ապստամբների միջև զինված դիմադրության վերաճեցին: Լիբիայի արևելքում գտնվող Բենգազի քաղաքում փետրվարի 27-ին ապստամբներն Անցումային Ազգային խորհուրդ (ԱԱԽ) ձևավորեցին՝ որպես երկրում միակ օրինական իշխանության մարմին: ԱԱԽ-ի կազմում ընդգրկվեց Լիբիայի արևելյան տարբեր շրջաններից ընդդիմության շուրջ 30 ներկայացուցիչ՝ ինչպես զինվորական, այնպես էլ քաղաքացիական դեմքեր:

[11] Ливия: Китай пытается поладить и с мятежниками, и с Каддафи, RTKORR.com, 08.06.2011. Երկաթգծերի կառուցման և հաղորդակցության ընկերությունը (Comunication Construction and China Railway Construction Corporation)

ոլորտներին պատկանող 75 ընկերությունում աշխատող 36.000 ՉԺՀ-ի քաղաքացի, չինական ներդրումները գնահատվում էին 18 մլրդ ԱՄՆ դոլար[12]: Չինաստանը ներգրավված էր Լիբիայի նավթային ոլորտի միլիարդավոր եվրոների արժողությամբ ծրագրերում[13]: ՉԺՀ-ը դարձել էր լիբիական նավթի երրորդ խոշորագույն սպառողը՝ կազմելով Լիբիայից արտահանվող նավթի ծավալների 10 %-ը, իսկ ՉԺՀ մատակարարվող նավթի լիբիական մասնաբաժինը կազմում էր 3.5%: Միայն 2010 թ. ընթացքում Լիբիայից նավթի արտահանումը ՉԺՀ ավելացել է 25%-ով, որին նպաստել են մի շարք գործոններ՝ էներգիայի ցածր գները, Լիբիան դեպի Եվրոպա և ԱՄՆ չինական ապրանքների տեղափոխման հարմարավետ հարթակ ծառայելու փաստը, արտահանման հարկային արտոնությունները, ՉԺՀ-ի համեմատությամբ լիբիական աշխատուժի էժանությունը[14]: Վերոնշյալին անշուշտ նպաստել է նաև Քադդաֆու վարչակարգի դեմ Արևմուտքի կողմից կիրառվող պատժամիջոցներին ՉԺՀ-ի չմիանալու հանգամանքը[15]: Այնուհանդերձ, չինացի փորձագետները գտնում են, որ երկու երկրների հարաբերություններում առավել կարևոր տեղ է զբաղեցրել աշխատաշուկան և տեխնոլոգիաների արտահանումը, քան՝ նավթը[16]:

զբաղվում էր երկաթգծերի նախագծմամբ և կառուցմամբ, Չինաստանի քաղաքացիական շինարարության ինժեներական ընկերությունը (China Civil Engineering Construction) զբաղվում էր Արևելյան Սահարայի ոռոգման նախագծերի իրականացմամբ, Չինաստանի Գեձուբա Գրուպ ընկերությունը (China Gezhouba Group Corporation՝ CGGC) զբաղված էր Լիբիայի հարավային հինգ քաղաքներում առանձնատների կառուցման նախագծերով, Huawei Technologies ընկերությունը զբաղված էր բջջային հեռախոսների ենթակառուցվածքի ստեղծմամբ: Giampaolo Tarantino, Il Petrolio Dlla Libia Fa Gola Alla Cina, L'Occidentale, Italy, 04.03.2011.

[12] African Revolutions Challenge Chinese Diplomacy, նշվ. աշխ.:

[13] Волович А. А., Китай на энергетическом рынке Ближнего Востока, Институт Ближнего Востока, 22.09.2004.

[14] Rodger Baker, Portfolio: China's Stake in the Middle East Unrest, Stratfor, USA, 10.03.2011.

[15] Leslie Hook and Geoff Dyer, նշվ. աշխ.:

[16] China Looks to Protect its Assets in a Post-Gaddafi Libya, Guardian, 23.08.2011.

Քաղաքացիական պատերազմի սկզբից եթե ՉԺՀ-ը ձեռնպահ մնաց լիբիական զարգացումների առնչությամբ որեէ գնահատականից՝ սահմանափակվելով միայն հակամարտող կողմերին հաշտություն կնքելու հորդորներով, և, ի տարբերություն Արևմուտքի, չարտահայտվելով հօգուտ Քադդաֆու հեռացման[17]: Փետրվարի 22-ից մինչև մարտի 5-ն ընկած ժամանակահատվածում Պեկինը կազմակերպեց Լիբիայից ցամաքային, ծովային և օդային ուղիներով ՉԺՀ-ի 35.860 քաղաքացու տարհանումը[18]: ՉԺՀ-ի պատմության մեջ առաջին անգամ Չինաստանի Ժողովրդական Ազատագրման բանակի նավատորմի (PLAN) ֆրեգատը մուտք գործեց Միջերկրականի ջրերը՝ ՉԺՀ-ի քաղաքացիներին աջակցելու և տարհանելու նպատակով[19]: Նշենք, որ վերջինիս հետ կապված դժվարությունները Պեկինը կապում էր երկրում ստեղծված քաոսին վերջ դնելու ուղղությամբ Քադդաֆու անկարողության հետ, որի արդյունքում «խախտվում էր» Պեկինի սրբազան սկզբունքը՝ կայունությունը[20]: Թերևս այս պատճառով փետրվարի 26-ին ՉԺՀ-ը ՄԱԿ-ի ԱԽ-ի մյուս անդամների հետ քվեարկեց հօգուտ 1970-րդ բանաձեի ընդունման, որով քաղաքացիական բնակչության պաշտպանություն, զենքի առաքման էմբարգո, ոչ-թռիչքային գոտի, թռիչքների արգելք և Լիբիայի ակտիվների սառեցում էր սահմանվում[21]: Իրականում Պեկինը հայտնվել էր պատժամիջոցներին դիմակայելու և Քադդաֆու կառավարության դեմ ավելի ակտիվ գործողություններ պահանջող Արաբական պետությունների լիգայի հետ իր դիրքորոշումը

---

[17] Шекоян И., Китай подбирается к Ливии, "Коммерсантъ", №102 (4643), 08.06.2011.

[18] Чудесная операция Китая по эвакуации своих граждан из Ливии получила одобрение широкой общественности, Жэньминь Жибао, 08.03.2011.

[19] Gabe Collins, Andrew S. Erickson, Implications of China's Military Evacuation of Citizens from Libya, China Brief, The Jamestown Foundation, Vol.: 11 Issue: 4,10.03.2011, p. 8.

[20] Jonas Parello-Plesner, Libya Shows China the Burdens of Being a Great Power, Economics, Politics and Public Policy in East Asia and the Pacific, East Asia Forum, 6.03.2011.

[21] S/RES/1970 (2011), 26 февраля, Мир и безопасность в Африке, http://www.un.org/russian/document/scresol/res2011/index.html.

համաձայնեցնելու դժվարին երկընտրանքի առջև[22]: Չնայած Լիբիայի նկատմամբ օտարերկրյա միջամտության ուղղությամբ զբաղեցրած բացասական դիրքորոշմանը, Պեկինը (ինչպես նաև Ռուսաստանը՝ ՌԴ) մարտի 17-ին չօգտվեց իր վետոյի իրավունքից՝ կանխելու ՄԱԿ-ի ԱԽ-ի 1973-րդ բանաձևի ընդունումը[23]: Ըստ ՄԱԿ-ում ՉԺՀ-ի մշտական ներկայացուցիչ և ԱԽ-ի մարտ ամսվա նախագահող Լի Բաոդոնի՝ թեև Պեկինը մտահոգված էր Լիբիայի իրադրության վատթարացման հարցում, հատկապես ոչ-թռիչքային գոտու էությունը բանաձևի հովանավորների կողմից բավարար չափով պարզաբանված չլինելու պարագայում, այնուհանդերձ ՉԺՀ-ը հաշվի էր նստել Աֆրիկյան Երկրների միության (ԱԵՄ) և Լիբիայում ՄԱԿ-ի գլխավոր քարտուղարի հատուկ բանագնացի դիրքորոշման հետ[24]: Սակայն, երբ մարտի վերջին ՉԺՀ-ի նախագահ Հու Ձինթաոն բացահայտ քննադատեց Լիբիայում ՆԱՏՕ-ի գործողությունները, Արևմուտքում տպավորություն ստեղծվեց առ այն, որ ՉԺՀ-ն և Արևմուտքը գործնականում համակրում են լիբիական հակամարտության հակադիր ճամբարների[25]:

Հարկ է նշել, որ այնժամ, երբ ԱՄՆ-ի, Մեծ Բրիտանիայի և Ֆրանսիայի ռազմանավերը մոտենում էին Լիբիայի ափերին, Քադդաֆին և Լիբիայի վերոհիշյալ արտգործնախարար Մուսա Քուսան (մարտի 19-ին) հայտարարեցին, որ Լիբիան պատրաստ է իր նավթային

---

[22] Zhang Yuwei, Ai Yang, Libya Declares Cease-Fire after UN Resolutions Vote, China Daily, 19.03.2011, p. 8.

[23] S/RES/1973(2011), 17 марта Положение в Ливии, http://www.un.org/rusian/documen/scresol/res2011/index.html. Մարտի 17-ին ՄԱԿ-ի ԱԽ-ը Լիբիայի վերաբերյալ բանաձև ընդունեց, որով նախատեսվում էր Լիբիայում ոչ-թռիչքային գոտի հաստատել, ինչպես նաև անհրաժեշտ բոլոր միջոցառումները ձեռնարկել (բացի ցամաքային հարձակումից)՝ ապստամբների հսկողության տակ գտնվող քաղաքների ու բնակավայրերի ռմբահարումները կանխելու և խաղաղ բնակիչներին պաշտպանելու նպատակով: ՄԱԿ-ի ԱԽ-ի հավանությամբ, մարտի 19-ին Լիբիայում սկսվեց կոալիցիոն ուժերի գործողությունները Մեծ Բրիտանիայի, Ֆրանսիայի, ԱՄՆ-ի, Կանադայի, Բելգիայի, Իտալիայի, Իսպանիայի, Դանիայի, Նորվեգիայի մասնակցությամբ:

[24] Libya Declares Cease-fire after UNR Vote, China Daily, 19.03.2011, p. 8.

[25] Габуев А., У Китая к Ливии дело на $19 млрд, Газета "Коммерсантъ, № 111 (4652), 22.06.2011.

բլոկները տրամադրել ՌԴ-ին, ՉԺՀ-ին և Հնդկաստանին՝ ի նշան 1973-րդ բանաձևի ձեռնպահ քվեարկման[26]: Սակայն Քադդաֆու հաղթանակի շուրջ աճող կասկածները Պեկինին ստիպեցին ակտիվացնել իր դիվանագիտությունն ու բանակցել ոչ միայն պաշտոնական Տրիպոլիի, այլ ընդդիմության հետ[27]: Եգիպտոսում ՉԺՀ-ի դեսպանատան որոշ դիվանագետներ (մայիսին) եղան Բենգազիում՝ պարզաբանելու հումանիտար խնդիրների և չինական կապիտալի վրա հիմնված ձեռնարկությունների հետ կապված իրավիճակը: Չին դիվանագետները հանդիպեցին նաև Անցումային Ազգային խորհրդի (ԱԱԽ) պատասխանատու պաշտոնյաների հետ[28], որից հետո Պեկինն ապստամբներից 160 մլն ԱՄՆ դոլարի նավթ գնեց[29]: Հունիսի 7-ին Պեկինը հյուրընկալեց Տրիպոլիի «հատուկ բանագնաց»՝ Լիբիայի արտգործնախարար Աբդուլաթի ալ-Օբեյդիին[30]: Հունիսի 6-ին ՉԺՀ-ի ԱԳՆ-ի Արևմտյան Ասիայի և Հյուսիսային Աֆրիկայի վարչության պետը՝ Չեն Այաոդունը, Բենգազիում հանդիպեց ԱԱԽ-ի ղեկավարության հետ՝ վերջինիս գնահատելով իբրև «երկխոսության կարևոր կողմ»: ԱԱԽ-ը հաստատեց, որ կպաշտպանի ընդդիմության վերահսկողության տակ գտնվող տարածքներում բնակվող չինացի քաղաքացիների կյանքի և գույքի անվտանգությունը[31]: Նշենք, որ եռանդիպումից մեկ շաբաթ առաջ Քաթարում ՉԺՀ-ի դեսպան Չժան Չժիյանը Դոհայում հանդիպում էր ունեցել ԱԱԽ-ի ղեկավար Մուստաֆա Աբդել-Ջալիլի հետ[32]: ՉԺՀ-ի փոխարտգործնախարար Չժան Ցզյունը հունիսի 15-ին ՄԱԿ-ի Նյու-Յորքի կենտրոնակայանում լիբիական խնդրին նվիրված ԱԽ-ի նստաշրջանին հայտարարեց, որ միջազգային հանրությունը պետք է նպաստի հակամարտության

---

[26] Al-Jazeera, 19.03.2011.

[27] Габуев А., նշվ. աշխ.:

[28] Китай продолжает контакты с ливийской оппозицией, Подробности, 07.06.2011.

[29] James M. Dorsey, China Taking Leaf out of Russia's Script for Libya with More Activist Policy, Al-Arabiya, UAE, 22.06.2011.

[30] Шекоян И., նշվ. աշխ.:

[31] Глава департамента стран Азии и Африки МИД КНР Чэнь Сяодун посетил Бенгази, Жэньминь Жибао, 07.07.2011.

[32] Габуев А., նշվ. աշխ.:

քաղաքական կարգավորմանը[33]: Իսկ հունիսի 22-ին ՉԺՀ-ի արտգործնախարարը Պեկինում հյուրընկալեց Լիբիայի ԱԱԽ-ի գործկոմի ղեկավար և արաաքին հարաբերությունների գծով պատասխանատու Մահմուդ Ջիբրիլին՝ ԱԱԽ-ը գնահատելով իբրև «երկխոսության կարևոր գործընկեր»:

Այսպիսով, Պեկինը ստանձնեց լիբիական հակամարտության միջնորդությունը և պաշտոնապես հայտարարեց իր խաղաղապահ հավակնությունների մասին՝ ակտիվ բանակցություններ սկսելով երկու կողմերի հետ միաժամանակ: Տրիպոլիի և Բենգազիի հետ շվռումների մակարդակով և «եաշտության բանակցություններին նպաստելու գործում» Պեկինը գերազանցեց մյուս պետություններին, այդ թվում լիբիական ճգնաժամի պաշտոնական միջնորդի դեր ստանձնած ՌԴ-ին և ԱԵՄ-ին[34]:

Խնդիրն այն է, որ «Պեկինը ցանկացած եղանակի» դեպքում, և անկախ առճակատման ելքից, Լիբիայում իր գործարար շահերի պաշտպանության կարիք ուներ և զգուշանում էր, որպիսի լիբիական զարգացումները չինական գործարար շրջանակների համար չշրջվեն տնտեսական անդառնալի կորուստներով[35]: Չինական նավթային խոշոր ընկերությանը (CNPC) պատկանող նախագծերը գտնվում էին Լիբիայի Արևմուտքում՝ Քադդաֆու զորքերի վերահսկողության ներքո, իսկ Արևելքում չինական մասնակցությամբ մի շարք ենթակառուցվածքային նախագծեր հայտնվել էին ապստամբների վերահսկողության տակ: ՉԺՀ-ը պատրաստ էր չինական նախագծերի անվտանգության երաշխիքների դիմաց Քադդաֆուն աջակցություն ապահովել ՄԱԿ-ի ԱԽ-ում, իսկ ապստամբներին՝ ֆինանսական օգնություն տրամադրել[36]: Վերջիններիս աջակցելու դեպքում շահավետ պայմանագրերով վախհատուցվելու ուղղությամբ տրված բազմաթիվ խոստումները ևս նպաստում էին, որպիսի Պեկինը «նահանջի» իր չմիջամտության

---

[33] Китай: ливийский вопрос не должен решаться силой, Жэньминь Жибао, 16.06.2011.

[34] China Says Libya Rebels as Important Political Force, China Military Power Mashup, 22.06.2011; Габуев А., նշվ. աշխ.:

[35] Այդժամ Լիբիայում չինական ընկերությունների կորուստները հաշվվում էր $20 մլրդ ԱՄՆ դոլար:

[36] Габуев А., նշվ. աշխ.:

սկզբունքից[37]: Նշենք, որ Պեկինին դուր չէր եկել ընդդիմության դեմ «Տիանանմեն» կազմակերպելու ուղղությամբ Քադդաֆու հնչեցրած սպառնալիքները[38]:

ՉԺՀ-ին չէր կարող չմասահոզել նաև երկրի էներգետիկ ոլորտը վերակառուցելու ուղղությամբ ԱԱԽ-ի հայտարարությունները, որոնց համաձայն վերջինս մտադիր էր Քադդաֆու դաշնակից չինական և ռուսական էներգետիկ ընկերություններին վտխարինել ապստամբներին աջակցություն ցուցաբերած այնպիսի ընկերություններով, ինչպիսիք են «British Petroleum»-ը, ֆրանսիական «Total»-ը և իտալական «Eni»-ն[39]: Ըստ ԱԱԽ-ի առաջնորդ Աբդուլ Ջալիլի՝ դաշնակիցներն ապստամբներին ցուցաբերած օգնության դիմաց պետք է արժանանային «արտոնյալ վերաբերմունքի», իսկ ՆԱՏՕ-ի գործողություններին «չաջակցող երկրները», այդ թվում ՌԴ-ը, ՉԺՀ-ը և Գերմանիան, ինչպես նաև Քադդաֆուն չդատապարտող երկրները, պետք է հայտնվեին «պարտվողների շարքում»[40]: Ապստամբների տնօրինությանն անցած Արաբական ծոցի նավթային ընկերության՝ «Agoco»-ի (Arabian Gulf Oil Company) ներկայացուցչի համաձայն, Բրիտանիայի, Ֆրանսիայի և Իտալիայի շահերը ՌԴ-ի և ՉԺՀ-ի և Բրազիլիայի համեմատությամբ պետք է առաջնային դիտվեին[41]:

---

[37] Ливия: Китай пытается поладить и с мятежниками, и с Каддафи, նշվ. աշխ.:

[38] Andrew Higgins. For China, Relations with Libya a Balancing Act, The Washington Post, 26.08.2011. 1989 թ. փետրվարյան ելույթի ժամանակ Քադդաֆին ապստամբներին խոստացել էր «միջատների պես բնաջնջել»՝ ժողովրդական ընդվզումների ճնշման օրինակ բերելով ՉԺՀ-ում 1989 թ. տիաեանմենյան իրադարձությունները:

[39] New Leaders May Expel Russia and China from Libyan Energy Sector, World Tribune, USA, 25.08.2011. Այս ընկերությունների բաժնետոմսերը զգալիորեն թանկացան օգոստոսի 22-ին Քադդաֆու վարչախմբի տապալումից հետո:

[40] Farge E., Lorraine Turner, John Irish, How to Win Business in Libya, Fox News, USA, 23.09.2011.

[41] Macalister T., So, was This a War for Oil?, The Guardian, Great Britain, 02.09.2011: Այս հայտարարությունից հետո ՉԺՀ-ի առևտրի նախարարության պատասխանատու պաշտոնյան հայտնեց, որ Պեկինը հույս ունի, որ կայունության հաստատումից հետո Լիբիան կշարունակի պաշապանել չինացի ներդրողների շահերն ու իրավունքները, կշարունակվեն չինական

Ավելին, սեպտեմբերի սկզբին, լիբիական ապստամբների զինվորական կոմիտեի ղեկավար Օմար Հարիրին Պեկինին մեղադրեց Քադդաֆու բանակին զենք մատակարարելու և Լիբիայի հաշիվների արգելափակումը կանխելու փորձերի մեջ[42]: Ըստ «The globe and mail» կանադական ամսագրի, լիբիական պատվիրակությունը հուլիսի 16-ին Չինաստան կատարած այցի այցի ընթացքում հանդիպել էր չինական զենք արտադրող պետական 3 ընկերության (China North Industries Corp. (Norinco); China National Precision Machinery Import & Export Corp. (CPMIC); China XinXing Import & Export Corp.) ներկայացուցիչների հետ, որոնք համաձայնվել էին մոտ 200 մլն ԱՄՆ դոլարի զենք ու զինամթերք մատակարարել Քադդաֆու կառավարությանը: Գործարքը պետք է իրականացվեր Հարավաֆրիկյան հանրապետության և Ալժիրի միջոցով[43]: Բանակցությունների հետագա փուլը նախատեսվում էր անցկացնել Ալժիրում՝ չինական ընկերությունների գրասենյակներում[44]: ՉԺՀ-ի ԱԳՆ-ն սեպտեմբերի 5-ին հերքեց Քադդաֆու վարչախմբին զենք վաճառելու հնարավորությունը, ընդունելով միայն, որ լիբիական պաշտոնյաները, առանց պաշտոնական Պեկինի իմացության, բանակցություններ են վարել չինական համապատասխան ընկերությունների որոշ ներկայացուցիչների հետ՝ քննարկելով զենքի վաճառքի հնարավորությունը[45]: Սակայն, ըստ ՉԺՀ-ի ԱԳՆ-ի, վերջիններս

ներդրումներն ու երկու երկրների միջև տնտեսական համագործակցությունը: China Looks to Protect its Assets in a Post-Gaddafi Libya, նշվ. աշխ.:

[42] Серова Н., Китайская перестройка потрясет мир, Центр Азия. 08.09.2011.

[43] http://rosvoenpens.ru/новости/ливийский-пнс-обещает-наказать-китай/. Աղբյուրի համաձայն, գործարքի. վերաբերյալ փաստաթղթերը, որոնց վրա եղել է լիբիական պետական կնիքը, հայտնաբերվել են Քադդաֆու նախկին նստավայր Տրիպոլիի Բաբ-Աքքար թաղամասի աղբարկղերից մեկում:

[44] http://rosvoenpens.ru/новости/ливийский-пнс-обещает-наказать-китай/. Հարկ է նկատել, որ Արևմուտքը՝ ի դեմս ԱՄՆ-ի պետդեպարտամենտի, ԿՀՎ-ի, ինչպես նաև Հյուսիսատլանտյան դաշինքի, հայտնեց, որ տեղյակ չէ լիբիական վարչախմբի և Չինաստանի միջև գաղտնի բանակցությունների մասին:

[45] Bright A., China Denies Arms Sales to Qaddafi, Admits Meetings Took Place, Christian Science Monitor, USA, 05.09.2011.

զինամթերքի վաճառքի, առավել ևս դրա Լիբիա արտահանման վերաբերյալ որևէ պայմանագիր չեն ստորագրել: Պեկինը, ի սկզբանե, խստորեն հետևել է ՄԱԿ-ի ԱԽ-ի 1970-րդ և 1973-րդ բանաձևերին[46]:

Ի վերջո, ՉԺՀ-ը սեպտեմբերի 1-ին դիտորդի դերում մասնակցեց Փարիզում « «Լիբիայի բարեկամների» համաժողովին[47], իսկ սեպտեմբերի 12-ին, պաշտոնապես ճանաչեց ԱԱԽ-ը՝ որպես Լիբիայի միակ օրինական իշխանություն[48], ակնկալելով, որ նախկինում ստորագրված չին-լիբիական բոլոր համաձայնագրերը կմնան ուժի մեջ, և բարեխղճորեն կիրագործվեն: Իր հերթին ԱԱԽ-ն՝ ընդգծելով *Պեկինի որոշման երկար սպասված լինելու փաստը*, հաստատեց նախկինում ստորագրված համաձայնագրերն անշեղորեն իրագործելու և «մեկ Չինաստանի» սկզբունքի ընդունման Լիբիայի նախկին իշխանությունների քաղաքականությունը՝ միաժամանակ պատրաստակամություն հայտնելով այդուհետ ևս ՉԺՀ-ի հետ զարգացնել փոխշահավետ համագործակցություն[49]: Սեպտեմբերին 20-ին ՄԱԿ-ի՝ Լիբիային նվիրված նստաշրջանին Պեկինը խոստացավ երկրում խաղաղության և կայունության վերականգնման գործում աջակցել միջազգային եանրությանը[50]: Նշենք, որ դեռևս հուլիսի 11-ին Պեկինը հայտարարել էր Լիբիայի ժողովրդին 55 մլն ՉԺՀ յուանի (7.7 մլն ԱՄՆ դոլար) մարդասիրական օգնություն տրամադրելու իր որոշման մասին[51]:

Այսպիսով, Լիբիայի քաղաքացիական պատերազմի ընթացքում ՉԺՀ-ի տարածաշրջանային քաղաքականությունն իսկական փորձության ենթարկվեց՝ կապված Պեկինի որդեգրած տարածքային ամբողջականության, ինքնիշխանության, չմիջամտության

---

[46]Китайская сторона не экспортировала в Ливию военную продукцию- официальный представитель МИД-а, Жэньминь Жибао, 06.09.2011.

[47]Китай будет в качестве наблюдателя принимать участие в конференции "друзей Ливии" в Париже, Жэньминь Жибао, 01.09.2011.

[48] Farge E., Lorraine Turner, John Irish, նշվ. աշխ.:

[49] Китайская сторона объявила о признании ПНС Ливии, Жэньминь Жибао, 13.09.2011.

[50] http://russian.china.org.cn/news/txt/2011-09/13/content_23404709.htm.

[51] Китай предоставит ливийскому народу гуманитарную помощь в размере 50 млн юаней, Жэньминь Жибао, 11.07.2011.

հայեցակարգի հետ: Վերջինիս հետամուտ լինելու դեպքում Պեկինի համար բարդանում էր Աֆրիկայի հետ համագործակցության խորացման, մայրցամաքի ենթակառուցվածքային, էներգետիկ, հեռահաղորդակցության և այլ ոլորտներում իր հսկայական ծրագրերի իրականացման, ինչպես նաև Չինաստանի հարյուր հազարավոր քաղաքացիների աշխատելու խնդիրը[52]: Իր տարածաշրջանային շահերի պաշտպանության ուղղությամբ ակտիվ միջնորդական առաքելություն ստանձնելով, Պեկինը հիմնարար վավախություն մտցրեց իր կողմից տասնյակ տարիներ հետապնդվող չմիջամտության հայեցակարգում: Եթե նախքան այդ Չինաստանը տարածաշրջանում մեկը մյուսի հետևից բիզնես գործարքներ կնքող չեզոք տերության կարգավիճակ ուներ, ապա լիբիական զարգացումների ընթացքում այն նոր միջազգային միջնորդի կարգավիճակ ստացավ: Որոշ վերլուծաբանների կարծիքով՝ Չինաստանը վերջապես արթնացավ «նիրհից», Լիբիայի քաղաքացիական պատերազմը Պեկինին ստիպեց դուրս գալ իր «պատյանից»[53]:

AGHAVNI HARUTYUNYAN
(IOS)

ON THE RELATIONS BETWEEN CHINA AND LIBYA

Libya was the last one, among African countries, which in August 1971 "recognized" the People's Republic of China and continued political relations with Taiwan, Republic of China. The first agreements between the two countries in the areas of trade, economy, and science and technology cooperation signed in August 1978.

Before the civil war of 2011, China was widely represented in the Libya, especially in energy, telecommunications, transport, railway, house construction and other areas. When violence broke out in Libya, there were

---

[52] Parello-Plesner J., China's Desert-Dance in Libya, European Council on Foreign Relations, 31.10.2011.

[53] Dresdner G., China, the Arab Spring, and Context, Institute of Strategic Thinking, 23.08.2011.

36,000 Chinese nationals with 75 companies working on 50 projects primarily in the oil, railroad and telecommunications sectors. The value of Chinese contracts, mostly construction projects, had reached an estimated value of $18 billion. China also emerged as Libya's third-largest oil customer (although Libyan oil constitutes only a small fraction of Chinese oil imports). At the start of the conflict, China was forced to evacuate around 36,000 workers from the country.

In 26 February 2011, PRC and other members of the UN Security Council, voted for the adoption of the 1970 resolution about Libya, which determined the protection of civilians, enforcement of the arms embargo, no-fiight zone, ban on fiights, and asset freeze. Actually Beijing had appeared in the face of dilemma – to oppose against the sanctions and coordinate its position with the Arab League on requiring more active operations against Kaddafi government. Despite China's negative position toward foreign intervention against Libya, Beijing (as well as Russia) didn't use its veto right to prevent the UN Security Council in adoption of 1973 Resolution (in March 17). China was under pressure by the insistence of the African Union and the Arab league for an international response through the UN. However, the growing doubts about Kaddafi victory, forced Beijing to activate its diplomacy and negotiate not only with the official Tripoli, but the opposition. Thus, Beijing has undertaken Libyan conflict mediation and officially announced its peacekeeping ambitions by starting active negotiations with both sides at the same time. In the level of contacts with Bengasi and Tripoli, as well as "in promotion of peace talks" Beijing exceeded the other countries, including the Libyan crisis official mediators - Russia and the African Union. Beijing "in any weather" and independent of confrontation outcome, needed to protect its business interests and was wary of Libyan developments to be turned into irreversible economic losses for the Chinese business circles. Beijing was also concerned about the NSC's statements on rebuilding country's energy sector, according to which the latter was going to replace Kaddafi ally Chinese and Russian energy companies with the insurgents supporting companies, such as "British Petroleum", French "Total" and Italian "Eni". And when in early September, NSC accused Beijing in supplying weapons to Kaddafi army, as well as in attempts to prevent the blocking of Libya's accounts, the PRC's Ministry of

Foreign Affairs responded, that official Beijing neither signed any contract on arms sales, nor exported it to Libya, and that Beijing, initially strictly followed the UN Security Council's 1970 and 1973 resolutions. Finally, China in 12 September officially recognized the NSC, as the only legitimate power in Libya, with the expectation that all previously signed Sino-Libyan agreements will remain in force and will be implemented conscientiously. For his part, NSC has approved its readiness of the accurately implementation of previously signed agreements and Libya's adherence to "one China" policy.

Libya's civil war became the real test for PRC's regional policy, which is linked to Beijing's policy of territorial integrity, sovereignty, non-interference concept. Libyan developments fundamentally changed the PRC's non-intervention conception and in order to protect its regional interests, Beijing has undertaken an active mediation mission. According to some experts, China has awakened from its «slumber». Whereas until now China has enjoyed the benefits of neutral rising power, engaging in neutral business deal in the region, the Libyan Civil War is putting China's new international status to the test. The civil war in Libya may be estimated as the event that forced China out from under the «covers».

ՃԱՊՈՆԻԱՅԻ ՄԵՐՁԱՎՈՐԱՐԵՎԵԼՅԱՆ ՆՈՐ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՁԵՎԱՎՈՐՈՒՄԸ ՀԵՏԱՈՐՊԱՏԵՐԱԶՄՅԱՆ ՇՐՋԱՆՈՒՄ (1991-2001 ԹԹ.)

1960-ականների սկզբին Ճապոնիան դարձավ երկրորդ ամենազարգացած տնտեսություն ունեցող պետությունն աշխարհում[1]: Նրա տնտեսության զարգացումն ուղղակիորեն կապված է նավթային ներկրումներից[2], քանզի առաքվող հում նավթն ապահովում է Ճապոնիայի էներգիայի պահանջարկի 77.4%-ը[3]: Այսպես, «ծագող արևի երկրի» նավթային պահանջարկի 99%-ը ներկրվում է, որից 90%-ը՝ Մերձավոր Արևելքի (ՄԱ) երկրներից[4]: Հարկ ենք համարում նշել, որ թեև Տոկիոյի՝ ՄԱ-ի երկրներից ունեցած նավթային մեծ կախվածության, մինչ 1970-ականները «ծագող արևի երկիրը» փորձում էր հնարավորինս չեզոք դիրք գրավել մերձավորարևելյան խնդիրների

---

[1] Նշենք, որ 1960-1970-ականների ընթացքում Ճապոնիայի տարեկան միջին տնտեսական աճը կազմում էր 9%, իսկ 1980-ականներին՝ 4%: Այս մասին տե՛ս The Boom and the Bust of the Japanese Economy: A Quantitative Look at the Period 1980–2000, Japan and the World Economy, Vol. 21, Issue 1, January 2009, p. 116; http://www.state.gov/r/pa/ei/bgn/4142.htm.

[2] 1955 թ. Ճապոնիան ներկրում էր 9,27 միլիոն կիլոլիտր հում նավթ, իսկ արդեն 1973 թ. նավթային ներկրումների քանակը կազմում էր 288,49 միլիոն կիլոլիտր: Այս մասին տե՛ս Takafusa Nakamura, Economic Development of Modern Japan, Japan, 1985, p. 73; Yukiko Miyagi, Japan's Middle East Security Policy Theory and Cases, London, 2008, pp. 1-2.

[3] Takafusa Nakamura, նշվ. աշխ., էջ 75:

[4] The Middle East and North Africa, Diplomatic Bluebook, Tokyo, 2006, p. 18; http://www.mofa.go.jp/region/middle_e/arab_e.pdf. Նշենք ավելին, որ Ճապոնիա առաքվող հում նավթի 70%-ը ներկրվում է Պարսից Ծոցի Համագործակցության Խորհրդի (ՊԾԽ) երկրներից: Այս մասին տե՛ս http://www.mofa.go.jp/policy/other/bluebook/1996/III.html#F.

նկատմամբ[5]: Ճապոնիայի չեզոք դիրքորոշումը կամ «թույլ քաղաքական դիմագիծը»[6] բխում էր նախ և առաջ այն հանգամանքից, որ մինչ 1970-ականները ողջ նավթն առաքվում էր «Յոթ քույրեր» միջազգային նավթային ընկերությունների միջոցով[7]՝ զերծ պահելով Տոկիոյին հանքավայրերի հետախուզման և նավթամշակման աշխատանքներին մասնակցելուց[8]: Այսպիսով, միջնորդավորված տարբերակով իր տնտեսության համար կենսական նշանակություն ունեցող վառելանյութի ձեռքբերումը հնարավորություն էր տալիս Տոկիոյին չեզոք դիրք գրավել տարածաշրջանի խնդիրների նկատմամբ:

Թեև առաջին նավթային ճգնաժամը ստիպեց Տոկիոյին «դուրս գալ կուլիսներից» և քաղաքական բանակցությունների մեջ մտնել արաբների հետ՝ որոշակի փոփոխություններ մտցնելով Ճապոնիայի՝ ՄԱ-ի քաղաքական խնդիրների նկատմամբ ունեցած դիրքորոշման մեջ[9], այնուամենայիվ «ծագող արևի երկրի» մերձավորարևելյան քաղաքականությունը մեծամասամբ սահմանափակվում էր տարածաշրջանի երկրներին Պաշտոնական Զարգացման

---

[5] Douglas R. Ostrom, Trends in Japanese Trade with the Middle East, Japan and the Middle East, Washington, D.C.: Middle East Institute, 1990, p. 18; http://www.passia.org/seminars/99/japan/politicalrelation.htm.

[6] Սովորաբար այս տերմինով են նկարագրում 1970-1990-ականների Ճապոնիայի քաղաքական դիրքորոշումը ՄԱ-ի երկրների նկատմամբ: Այս մասին տե՛ս http://japanfocus.org/-Raquel-Shaoul/1573.

[7] Այսպիսի անվանում են ստացել յոթ խոշոր նավթային ընկերությունները («Տեկսակոն», «Գալֆ», «Էքքսոն», «Մոբիլ», «Սոկալ»՝ «Ստանդարտ օյլ օֆ Կալիֆորնիա», «Ռոյալ Դատչ Շել» և «Բրիթիշ Պետրոլիում»), որոնց մեծամասնությունն ամերիկյան և անգլիական նավթային ընկերություններ էին և պաշտպանում էին վերջիններիս շահերը մերձավորարեելյան տարածաշրջանում: Այս մասին տե՛ս Peterson J., The Politics of Middle Eastern Oil, Washington, 1983, p. 3.

[8] Akifumi Ikeda, Political Relations Between Japan and the Middle East, Jerusalem: Palestinian Academic Society for the Study of International Affairs, 1999, p. 15.

[9] Մանրամասն առաջին ճգնաժամի ընթացքում Ճապոնիայի մերձավորարեելյան քաղաքականության վերաբերյալ տե՛ս Հարությունյան Ե., Ճապոնիայի քաղաքականությունը մերձավորարևելյան երկրների նկատմամբ 1973թ. նավթային ճգնաժամի ընթացքում, Արեելագիտական ուսումնասիրություններ, I, 2009, էջ 129-137:

Աջակցության (ODA) ծրագրի միջոցով[10] տրամադրվող օգնություններով[11]՝ հետամուտ լինելով պասիվ քաղաքականության իրականացմանը:

Տոկիոյի պասիվությունը մերձավորարևելյան քաղաքական խնդիրների նկատմամբ պահպանվեց մինչև 1990-ականների սկիզբը, որը պայմանավորված էր մի շարք արտաքին և ներքին գործոնների առկայությամբ: Նախ «Սառը պատերազմի» տարիներին երկու խոշոր գերտերությունների առճակատման պայմաններում, իր երկրի անվտանգության նկատառումներից ելնելով, Ճապոնիան ձգտում էր պահպանել դաշնակցային հարաբերություններ ԱՄՆ-ի հետ, իսկ մյուս կողմից՝ փորձում էր չփչացնել բարիդրացիական հարաբերություններն արաբական երկրների հետ, որոնք ապահովում էին երկիրը կենսական

---

[10] Պաշտոնական Զարգացման Աջակցությունը (ODA) - դա Տնտեսական Համագործակցության և Զարգացման կազմակերպության (ՏՀԶԿ) ծրագրերից է, որն աջակցություն է տրամադրում զարգացող երկրներին: Նշենք, որ ՏՀԶԿ-ը միջազգային տնտեսական կազմակերպություն է, որը ստեղծվել է 1961 թ. և ներառում է իր մեջ 34 պետություն: Այն Եվրոպական Տնտեսական Համագործակցության Կազմակերպության (ԵՏՀԿ) իրավահաջորդն է, որը ստեղծվել էր 1948 թ. Մարշալի պլանի համաձայն՝ երկրորդ համաշխարհային պատերազմի արդյունքում տուժած եվրոպական երկրներին աջակցելու նպատակով: Սակայն ժամանակի ընթացքում աջակցություն տրամադրվող երկրների ցանկը գնալով ընդլայնվում է՝ ներառելով նաև ոչ-եվրոպական երկրների, որի արդյունքում 1961 թ. այդ կազմակերպությունը վերանվանվեց Տնտեսական Համագործակցության և Զարգացման կազմակերպության (ՏՀԶԿ): Հարկ է նշել, որ Ճապոնիայի դերն այս կազմակերպության մեջ գնալով մեծանում է: Այսպես, 1991 թվականից ի վեր Տոկիոն ՊԶԱ-յում կատարած ներդրումների քանակով առաջին եռյակի մեջ է մտնում: Հատկանշական է, որ 2000 թ. Ճապոնիայի ներդրումը ՊԶԱ-յում կազմել է 13 միլիարդ դոլար՝ ետևում թողնելով ԱՄՆ-ին՝ 9.6 մլրդ դոլար ներդրումով: Այս մասին տե'ս Masahiro Kawai, Shinji Takagi, Japan's Official Development Assistance: Recent Issues and Future Directions, № 97, July 2001, p. 2.

[11] Այսպես, Ճապոնիայի Պաշտոնական Զարգացման Աջակցության միջոցով Մերձավոր Արևելքի (ՄԱ) երկրներին տրամադրած օգնությունը 1970 թ. կազմել է 10.6 միլիոն ԱՄՆ դոլար, 1975 թ.՝ 89.2 միլիոն ԱՄՆ դոլար, իսկ արդեն 1978 թ.՝ 339.8 միլիոն ԱՄՆ դոլար: Այս մասին տե՛ս http://www.mofa.go.jp/region/middle_ e/relation/coop.html.

նշանակություն ունեցող վառելանյութով[12]: Բացի այդ 1955 թվականից ի վեր Լիբերալ Դեմոկրատական կուսակցության (ԼԴԿ) ձեռքում կենտրոնացած իշխանությունը և երկրում գործող սահմանադրությունը թույլ չէին տալիս Տոկիոյին ակտիվ մասնակցություն ունենալ երկրից դուրս տեղի ունեցող քաղաքական գործընթացներում[13]:

Խորհրդային Միության փլուզմամբ և «Սառը պատերազմի» ավարտմամբ փոխվեց ողջ միջազգային-քաղաքական մթնոլորտը, որն իր արտացոլումը գտավ նաև Ճապոնիայի մերձավորարևելյան նոր քաղաքականության և մոտեցումների ձևավորման մեջ[14]:

Նշենք, որ Ճապոնիայի հետսառըպատերազմյան քաղաքականության ակտիվացման համար խթանիչ գործոն հանդիսացավ 1990 թ. Պարսից ծոցի ճգնաժամը, որն առաջացել էր Իրաքի կողմից Քուվեյթի բռնազավթման արդյունքում[15]: Այս միջադեպը մեծ անհանգստություն էր առաջացրել ոչ միայն տարածաշրջանի երկրներում, այլև Ճապոնիայում, քանզի վերջինս, ունենալով մեծ կախում նավթային ներկրումներից, Մերձավոր Արևելքում խաղաղության հաստատման ջատագովներից մեկն էր:

Այսպիսով, Ճապոնիան առաջինն էր այն պետություններից, որը պատրաստակամություն հայտնեց միանալ Իրաքի դեմ կիրառվող պատժամիջոցներին[16]: Ավելին, տարածաշրջանի խաղաղության վերականգնման նպատակով 1990 թ. օգոստոս և հոկտեմբեր ամիսներին Ճապոնիայի արտգործնախարար Տարո Նակայաման և վարչապետ Տոսիկի Կաիֆուն այցելեցին Իրաքի հարևան երկրներ՝ Սաուդյան Արաբիա, Օման, Հորդանան, Եգիպտոս, Թուրքիա և Սիրիա,

---

[12] Вербицкий С., Япония: время сложных перемен, М., 1974, с. 47.

[13] Abo-Kazleh M., Japanese Foreign Policy towards the Middle East: Determinants and Motives, Cairo, October 2008, p. 18-29.

[14] Japan's Role in the International Community, Current Situation of the World Economy and Japan's position, Diplomatic Bluebook, Tokyo, 1992, p. 303; http://www.passia.org/seminars/99/japan/jpolicy.htm.

[15] Հարկ է նշել, որ Իրաքն ու Քուվեյթն իրար հետ ապահովում էին համաշխարհային նավթային արդյունաբերության 7%-ը: Այս մասին տե՛ս International Energy Agency, Monthly Oil Market Report: April, Paris: IEA, 1991, p. 25; http://stockholm.sgir.eu/uploads/Chakarova_SGIR-Stockholm.pdf.

[16] http://www.passia.org/seminars/99/japan/politicalrelation.htm.

որի ընթացքում վերոնշյալ երկրների առաջնորդները պատրաստակամություն հայտնեցին ջանքեր չխնայել խնդրին շուտափույթ լուծում տալու համար[17]: Այնուհետև, Ճապոնիայի արտաքին գործերի փոխնախարար Հիսաշի Օվադան հանդիպեց Իրաքի արտգործնախարարի հետ՝ «համոզելով» վերջինիս ընդունել Միացյալ Ազգերի կազմակերպության (ՄԱԿ) Անվտանգության խորհրդի (ԱԽ) բանաձևերը և դուրս բերել զորքերը Քուվեյթի տարածքից[18]: Ավելին, Ճապոնիան, շահագրգռված լինելով Պարսից ծոցի տարածաշրջանում շուտափույթ խաղաղության հաստատմամբ և Քուվեյթի ու հարևան պետությունների անվտանգության ապահովմամբ, 1991 թ. 2.5 մլն ԱՄՆ դոլար ֆինանսական աջակցություն տրամադրեց ՄԱԿ-ի Հատուկ Հանձնաժողովին: Վերջինս, հիմնվելով ՄԱԿ-ի 687 բանաձևի վրա[19], 45 հոգանոց խումբ ուղարկեց Իրաք՝ մասսայական ոչնչացման զենքի հայտնաբերման նպատակով[20]: Բացի այդ Տոկիոն «Քիմիական զենքի հետազոտման» կազմակերպության անունից մի խումբ վտրձագետներ ուղարկեց Իրաք՝ քիմիական զենքի ստեղծումը կանխելու համար[21]:

Չնայած Իրաքի կողմից Քուվեյթի բռնազավթմանը վերջ դնելու ուղղությամբ իրականացվող բոլոր միջոցառումներին, ոչ մի դրական արդյունք չարձանագրվեց, որի պատճառով միջազգային հանրությունը որոշեց խնդրին ռազմական լուծում տալ բազմազգ ուժերի միջամտությամբ[22]:

---

[17] The Gulf Crisis and Japan's Foreign Policy, Diplomatic Bluebook, Tokyo, 1991, p. 38.

[18] Նույն տեղում, էջ 39:

[19] The Gulf Crisis and Japan's Foreign Policy, Adoption of the U.N. Security Council Resolution 687, Diplomatic Bluebook, Tokyo, 1991, p. 40; http://www.fas.org/news/un/iraq/sres/sres0687.htm.

[20] Հետսառըպատերազմյան շրջանում բավական ակտիվացել էր ՄԱԿ-ի խաղաղապահ ուժերի գործողությունները: Այսպես, ՄԱԿ-ի 28 խաղաղապահ գործողություններից 15-ն իրականացվել էր 1988 թ.-ից հետո:

[21] The Middle East, Overview of the Middle East Situation after the Gulf Crisis, Diplomatic Bluebook, Tokyo, 1992, p. 307.

[22] Cheveland W., A History of the Modern Middle East, Boulder, 1994, p. 161; Khadduri M., Ghareeb E., War in the Gulf (1990-1991), The Iraq-Kuwait Conflict and Its Implications, New York, 1997, p. 169-179.

Ճապոնիայի սահմանադրության դրույթները թույլ չէին տալիս Տոկիոյին մասնակցել որևիցե ռազմական գործողություններում, այդ պատճառով «ծագող արևի երկիրը» իր մասնակցությունն այդ միջոցառման մեջ ցուցաբերեց ֆինանսական ներդրումների տեսքով՝ տրամադրելով ՄԱԿ-ի բազմազգ ուժերին 11 մլրդ ԱՄՆ դոլարի ֆինանսական աջակցություն և լրացուցիչ 2 մլրդ ԱՄՆ դոլար՝ Իրաքի կողմից հարևան երկրներին հասցրած վնասները փոխհատուցելու համար: Ավելին, Տոկիոն 1991-1993 թթ. ընթացքում Քուվեյթին տրամադրեց 468.8 մլն ԱՄՆ դոլարի փոխառություն և 1.1 մլն ԱՄՆ դոլարի դրամաշնորհ՝ տնտեսությանը հասցված վնասների փոխհատուցման և ևս 13 մլրդ ԱՄՆ դոլարի օգնություն՝ Պարսից ծոցի ականազերծման նպատակով[23]:

Հարկ է նշել, որ Տոկիոյի՝ Քուվեյթի բռնազավթմանը վերջ դնելու և վերջինիս վնասված տնտեսությունը շուտափույթ վերականգնելու ուղղությամբ կիրառած ջանքերը չգնահատվեցին ըստ արժանվույն Քուվեյթի կառավարության կողմից: Վերջինս բաց էր թողել Ճապոնիայի անունն այն երկրների ցանկից, որոնց հայտնում էր իր խորին շնորհակալությունը և երախտագիտությունը՝ պատերազմի ընթացքում աջակցություն ցուցաբերելու համար[24]: Ըստ շատ քաղաքագետների կարծիքի՝ այս հանգամանքը խթան հանդիսացավ Ճապոնիայի համար վերանայելու իր մերձավորարևելյան քաղաքականությունը և կտրուկ փոփոխման ենթարկելու տարածաշրջանի խնդիրների նկատմամբ ունեցած իր մոտեցումները[25]: Ճապոնիան հասկացավ, որ մերձավորարևելյան գործընթացներին չմիջամտելու քաղաքականությունը վնասում է իր երկրի շահերին և սկսեց ավելի մեծ

---

[23] 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; Japan's Response to the Post-Gulf Crisis Problems, Diplomatic Bluebook, Tokyo, 1991, p. 55-56.

[24] Akifumi Ikeda, նշվ. աշխ., էջ 5:

[25] Armitage, Richard L., U.S.-Japan Relations in the Middle East, Washington, D.C.: The Middle East Institute, 1998, p. 7; Shinoda, Tomohito, Becoming More Realistic in the Post-Cold War: Japan's Changing Media and Public Opinion on National Security, Japanese Journal of Political Science, № 8, June 2007, p. 172-174, Akifumi Ikeda, Seeking a Say for Her Pay, Middle East Dialogue, November 1994, p. 5.

ակտիվություն ցուցաբերել տարածաշրջանի քաղաքական գործընթացներում:

Անշուշտ անհրաժեշտ է նշել նաև հետսառըպատերազմյան շրջանում ստեղծված աշխարհաքաղաքական նոր մթնոլորտի մասին, ինչը ևս խթանիչ գործոն էր Տոկիոյի մերձավորարևելյան նոր քաղաքականության ձևավորման գործում: Այսպես, մի կողմից միաբևեռ համակարգի հաստատումն էր, իսկ մյուս կողմից՝ միաբևեռ համակարգին զուգահեռ ձևավորվող բազմաբևեռ համակարգն էր[26], ինչը Ճապոնիայի համար տնտեսական լուրջ մրցակցություն էր ստեղծում ՄԱ-ի տարածաշրջանում: Շատ կարևոր է այստեղ նշել նաև Ճապոնիայի դաշնակցի՝ ԱՄՆ-ի մոտեցման մասին, որը լիովին խրախուսում էր ՄԱ-ի խաղաղության գործընթացներում Տոկիոյի ակտիվ մասնակցությունը և գնահատում էր վերջինիս մեծ ներուժը մերձավորարևելյան տարածաշրջանում առկա խնդիրներին նոր և թարմ լուծումներ առաջարկելու հարցում[27]:

Ի դեպ, մերձավորարևելյան նոր քաղաքականության ձևավորմանը մեծապես նպաստեց նաև երկրի ներքին խմորումները. դա մի կողմից 1990-ականների սկզբին երկրում քաղաքական նոր ուժերի իշխանության գալն էր[28], որը վերջ դրեց Լիբերալ Դեմոկրատական կուսակցության մենաշնորհին[29]՝ փոփոխություններ մտցնելով միջազգային հարաբերություններում Տոկիոյի պահպանողական

---

[26] Muzaffer Ercan Yilmaz, The New World Order: An Outline of the Post-Cold War Era, Alternatives: Turkish Journal of International Relations, Vol. 7, № 4, Winter 2008, p. 46.

[27] http://old.japanfocus.org/-Raquel-Shaoul/1990.

[28] McKibbin Warwick J., The Macroeconomic Experience of Japan since 1990: An Empirical Investigation, Washington DC, November 1996, p. 4.

[29] Նշենք, որ 1955-1993 թթ. երկիրը կառավարվում էր Լիբերալ-դեմոկրատական կուսակցության (ԼԴԿ) կողմից: 1994 թ. հունիսին իշխանության եկավ Ճապոնիայի Սոցիալիստական կուսակցությունը, որը, միանալով Լիբերալ դեմոկրատական կուսակցության հետ, կազմեց կոալիցիոն կառավարություն՝ վերանվանվելով Ճապոնիայի Սոցիալ-դեմոկրատական կուսակցության: Այս մասին տե՛ս McKibbin Warwick J., նշվ. աշխ., էջ 18; Молодяков В., Молодякова Э., Маркарьян С., История Японии. XX век, М., 2007, с. 431-440.

քաղաքականության մեջ, իսկ մյուս կողմից՝ երկրում սկսված տնտեսական ճգնաժամն էր[30], որն իր հերթին շահագրգռում էր Ճապոնիային ՄԱ-ի քաղաքական գործընթացների շուտափույթ լուծման հարցում, ինչը երկրի խոցված տնտեսության համար նավթային ներկրումների անխափան հոսքի երաշխիք կհանդիսանար:

Այսպիսով, արդեն իսկ 1991 թ. Մադրիդյան համաժողովից հետո Ճապոնիան սկսեց բավական ակտիվ քաղաքականություն դրսևորել՝ գլխավորելով շրջակա միջավայրի խնդիրների լուծմանը նվիրված բազմակողմանի բանակցությունները, մասնակցելով ջրային ռեսուրսների, տարածաշրջանային տնտեսական զարգացումների և փախստականների խնդիրներին նվիրված աշխատանքային խմբերում: Ավելին, 1992 թ. Ճապոնիայի խորհրդարանում ընդունվեց «ՄԱԿ-ի խաղաղության համագործակցության» օրինագիծը՝ համաձայն որի Տոկիոն իրավունք էր ստանում մասնակցելու ՄԱԿ-ի կողմից իրականացվող խաղաղապահ գործողություններում[31]: Այսպիսով, 1996 թ. Տոկիոն մոտ 77 դիտորդ ուղարկեց Պաղեստինյան ընտրությունները վերահսկելու և 45 զինվոր՝ Գոլանի բարձրունքներում ՄԱԿ-ի խաղաղապահ ուժերի կողմից իրականացվող գործողություններում մասնակցելու համար: Նշենք, որ դա Ճապոնիայի առաջին խաղաղապահ առաքելությունն էր Մերձավոր Արևելքի տարածաշրջանում[32]:

---

[30] Այսպիսով, 1960-ականներից ի վեր Ճապոնիայի արագ տնտեսական աճը հանգեցրել էր արհեստական ճանապարհով ուռճացրած տնտեսության ձևավորմանը, ինչը 1990-ականների սկզբին երկրում տնտեսական ճգնաժամի առաջացման պատճառ հանդիսացավ: Այս մասին տե՛ս http://www.state.gov/r/pa/ei/bgn/4142.htm.

[31] Հարկ է նշել, որ 1992 թ. «ՄԱԿ-ի խաղաղության համագործակցության» օրինագծի ընդունումից ի վեր Ճապոնիան սկսեց ինքնապաշտպանական ուժեր ուղարկել զանազան «տաք գոտիներ», ինչպիսին է Կամբոջիան, Մոզամբիկը, Ջաիրը և Գոլանի բարձրունքները: Այս մասին տե՛ս http://old.japanfocus.org/Raquel-Shaoul/1990.

[32] Dowty A., Japan and the Middle East: Signs of Change?, Middle East Review of International Relations, Vol. 4, № 4, December 2000, p. 72; Berger M., Japan Debates a New Role: Facing the Mideast Crisis, The New Leader, № 73, September 17, 1990, p. 5.

Հարկ է նշել, որ մերձավորարևելյան նոր քաղաքականության ձևավորման պահից ի վեր Ճապոնիան մեծ տեղ է տալիս ՄԱԿ-ի Ախ մշտական անդամ դառնալու խնդրին[33], ինչը թույլ կտար վերջինիս կարևոր դեր խաղալ ինչպես մերձավորարևելյան, այնպես էլ միջազգային խաղաղության պահպանման և անվտանգության խնդիրների լուծման հարցերում[34]:

Այսպիսով, ամփոփելով, կարելի է գալ այն եզրակացության, որ Ճապոնիայի մերձավորարևելյան քաղաքականության ձևավորման մեջ թե՛ սառը, թե՛ հետսառըպատերազմյան շրջանում միշտ առկա են եղել երկու հիմնական գործոններ. մի կողմից նավթային գործոնն է, իսկ մյուս կողմից՝ ԱՄՆ-ի հետ դաշնակցային հարաբերությունների պահպանման ձգտումը: Այս երկու հիմնական գործոնները, տիրող աշխարհաքաղաքական և ներքաղաքական մթնոլորտների ներքո, ձևավորել են Ճապոնիայի մերձավորարևելյան քաղաքականությունը:

YEVA HARUTYUNYAN
(IOS)

THE FORMATION OF JAPAN MIDDLE EASTERN NEW POLICY DURING THE POST-COLD WAR ERA (1991-2001)

In the beginning of 1960s Japan has the second developed economy in the world. Japan's economy depends on oil imports, as crude oil provides 77.4% of its energy demand.

As Japan's foreign policy in the Middle East has been characterized by its tendency to align with America's policy in the region which has made it possible for Japan to remain politically uncommitted to the Middle East. By not taking concrete political actions towards conflicting and unresolved

---

[33] Guzzardi Jose E., Mullenbach Mark J., The Politics of Seeking a Permanent Seat on the United Nations Security Council: An Analysis of the Case of Japan, Midsouth Political Science Review, 2007-2008, Vol. 9, p. 17. Հարկ է նշել, որ մինչ օրս Ճապոնիան ՄԱԿ-ի ոչ-մշտական անդամ է ընտրվել 10 անգամ: Վերջին անդամակցությունը եղել է 2009-2010 թթ.: Այս մասին տե՛ս http://www.un.org/sc/members.asp.

[34] http://www.mofa.go.jp/policy/q_a/faq5.html.

regional issues, Japan has been free from risking or jeopardizing its national interests in the region of Middle East. Though under certain circumstances alignment and identification with US, Middle Eastern policies has been perceived to be harmful for Japanese interests in the region, as it reflected negatively on Japan during the first oil crisis. Although Japan's political involvement has been increasing since the first oil shock, and there was incremental movement towards greater economic involvement in the region during the 1980s, a low political commitment remained till the early 1990s.

It is noteworthy to mention that various internal and external factors have contributed to the low Japanese political engagement in the Middle East during the Cold War. *First of all*, the legacy of the Second World War directed the Japanese way of thinking toward not only concentrating on economy, but also refusing remilitarize or any expansion to the scope of foreign policy. Therefore, there was a general agreement among Japanese people on the peaceful nature of the constitution. *And the second,* the conditions of Cold War and the struggle between the superpowers associated with the US-Japan alliance represented restrictions on the Japanese foreign behavior.

However, since the beginning of 1990s, Japanese foreign policy toward the Middle East has been witnessing important transformations. There are signs that Japan's historic policy toward the region is now changing. The most important changes which left critical impacts possibly on the whole Japanese foreign behavior, appeared directly after the demise of bipolarity concurrent with the end of the Gulf War in 1991. In spite of its generous contributions to the costs of that war, Japan has not received the appreciation or thankfulness it deserved. This fact created a chock among the Japanese who started to seriously believe that reluctant policy or keeping its head down was not practical and therefore would not be useful in the long run. Japan accordingly should play a more active role in the international arena and enhance its political involvement in the Middle East. Truly, Japan started to move and there have been various events demonstrating a new approach. Japan's participation in the Madrid conference in 1991, its leading role in the multilateral negotiations in the Middle East, its growing role in the United Nations peacekeeping missions, participating in the disengagement troops in the Golan Height, dispatching self defense soldiers to the region for the first

time and also the diplomatic engagement between conflicting parties are all evidences that Japan has altered its traditional policy toward the region.

As a final conclusion, it is noticed that the basic components that have constantly played a major role in Japan's policy towards the Middle East during (low involvement) and after (higher involvement) the Cold War, are the oil factor on one hand, and the American factor, on the other, which are formatting Japan's policy towards the Middle Eastern countries regarding to external and internal factors.

ՄԱՆՈՒԿՅԱՆ ՍՈՖՅԱ
(ԵՊԼՀ)

ՄԱՀՄԵԴԱԿԱՆ ՆԵՐԳԱՂԹՅԱԼՆԵՐԸ ԵՎՐՈՊԱՅՈՒՄ. ԻՆՏԵԳՐՄԱՆ, ԹԵ՞ ՄԵԿՈՒՍԱՑՄԱՆ ՃԱՆԱՊԱՐՀԻՆ

Սույն աշխատանքը նվիրված է Եվրոպայում մուսուլման ներգաղթյալների ինտեգրման խնդիրներին: Աշխատանքում փորձ է արվել ցույց տալ, թե ինչու հատկապես մուսուլման ե ոչ, օրինակ, հրեա կամ այլազգի ու այլադավան ներգաղթյալների դեպքում է, որ առաջացել են եվրոպական հասարակություն ինտերգվելու խնդիրներ և թե ինչու մինչ օրս այս խնդիրը մնում է չլուծված: Աշխատանքում նաև փորձ է արվել հասկանալ, թե որքանո՞վ է հնարավոր մուսուլմանների հետագա ինտեգրումը Եվրոպայում, և ինչպիսի՞ քայլերի արդյունքում հնարավոր կլինի հաղթահարել ստեղծված խնդիրները:

Նախ նշենք, որ մուսուլման ներգաղթյալները Եվրոպայում տարբեր ծագում ունեն: Կան մուսուլմաններ Աֆրիկայից, Մերձավոր Արևելքից, Ասիայից և այլն: Սակայն աշխատանքում դիտարկվում են այն հիմնական և ընդհանուր խնդիրները, որոնց բախվում են Եվրոպայի մուսուլմանների մեծ մասը, և, ուսումնասիրելով դրանք, փորձ է արվում հենց այդ ընդհանուր խնդիրներին տալ այնպիսի լուծումներ, որոնք հնարավոր կդարձնեն մուսուլմանների և Եվրոպայի բնիկների համերաշխ գոյակցումը:

Այսպիսով, փորձելով հասկանալ, թե ինչն է խոչընդոտ հանդիսանում մուսուլման ներգաղթյալների ինտեգրման համար, դիտարկում ենք մի քանի ասպեկտներ:

Մինչ քսաներորդ դարը իսլամական մի շարք երկրներ Ասիայում, Մերձավոր Արևելքում, Հյուսիսային Աֆրիկայում եվրոպական գերտերությունների գաղութներն էին[1], և գերտերություններն օգտագործում էին գաղութների թե՞ աշխատուժը, թե՞ մյուս բարիքները: Նույնիսկ քսաներորդ դարում, երբ գաղութային համակարգը փլուզվեց,

[1] Pretini J.-L., Berchadsky A., Honvault J., Europe's Colonial Expansion: 1820-1939, The Map as History, http://www.the-map-as-history.com/maps/5-history-europe-colonization.php 2011.

Եվրոպան բաց չթողեց առիթը՝ օգտագործելու իր նախկին գաղութների էժան աշխատուժը՝ երկու համաշխարհային պատերազմներից տուժած Եվրոպան վերակառուցելու նպատակով: Արդյունքում, հազարավոր մուսուլմաններ լավ կյանքի ակնկալիքով գաղթեցին Եվրոպա հատկապես 50-70-ական թվականների ընթացքում, որոնց թիվը, այնուհետև կտրուկ աճեց՝ շնորհիվ ծնունդների մեծ քանակի: Արդյունքում, մուսուլմանների թիվն արդեն 90–ականների 29.6 միլիոնից 2010 թ.-ին դառնում է 44.1 միլիոն ողջ Եվրոպայում: Եվրամիությունում (ԵՄ) այդ թիվը դառնում է 15-20 միլիոն[2]:

Եվ ահա, մուսուլմանների ինտեգրման ճանապարհին որպես առաջին խոչընդոտ դիտարկում ենք եվրոպական երկրների ի սկզբանե վարած անհեռատես քաղաքականությունը: Եվրամիության երկրները նախապես հստակ ինտեգրացիոն քաղաքականություն չէին մշակել, հուսալով, որ մուսուլմանները կաշխատեն Եվրոպայում, կվաստակեն գումար, այնուհետև կվերադառնան իրենց հայրենիք: Այնուամենայնիվ, վերջիններս նախընտրեցին մնալ Եվրոպայում: Սակայն, մի կողմից 70-ականների ճգնաժամի արդյունքում կտրուկ նվազեց մուսուլման միգրանտների աշխատուժի կարիքը: Մյուս կողմից էլ եվրոպական երկրների լեզուների չիմացությունը իր հերթին հանգեցրեց աշխատաշուկայում մուսուլմանների աշխատուժի պահանջարկի կտրուկ անկմանը, ինչն էլ իր հերթին հանգեցրեց մուսուլմանների դժգոհությանը, արդյունքում նաև եվրոպացիներին՝ որպես խտրական վերաբերմունք ցուցաբերող կողմ ընկալմանը[3]:

Մուսուլմանների ինտեգրման հարցում որպես հաջորդ խոչընդոտ դիտարկում ենք մուսուլմանների՝ երկխոսությունը որպես բացասական երևույթ ընկալումը: Համաձայն դանիացի հոգեբան Նիկոլայ Սենելսի հետազոտությունների[4] մուսուլմանների համար երկխոսությունը թուլության նշան է, քանի որ ինչպես

---

[2] The Future of the Global Muslim Population: Projections for 2010-2030, The Pew Forum on Religion and Public Life, Analysis, Washington, Jan. 2011.

[3] Johnson T., Europe: Integrating Islam, Council on Foreign Relations, http://www.cfr.org/religion/europe-integrating-islam/p8252 2009.

[4] Struening F., Psychologist: Integration of Muslims "Impossible", National Vanguard Online Journal, Virginia, http://nationalvanguard.org/2010/10/psychologist-integration-of-muslims-impossible/ 2010.

հետազոտություններն են ցույց տալիս, խնդրի առկայության դեպքում նրանց համար առավել ընդունելի է այն լուծել ուժի, քան երկխոսության միջոցով: Սա, համաձայն հոգեբանի, հին մշակույթ և կրոն ունեցող ազգերի, այդ թվում մի շարք իսլամական ազգերի, չափազանց հպարտ լինելու արդյունքն է, այդ իսկ պատճառով նրանք մեծ դժվարությունների են բախվում, երբ խնդիրը լուծելու համար հարց է առաջանում փոխզիջումներ անելու և, օրինակ, իրենց սովորույթների որոշ տարրերից հրաժարվելու մասին:

Մուսուլմանների ինտեգրման ճանապարհին որպես ևս մեկ խոչընդոտ դիտարկում ենք նաև կրթության խնդիրը: Հասանելի կրթությունը կարող է կարևոր դեր խաղալ մուսուլմանների ինտեգրման հարցում, քանի որ որքան ավելի շատ գիտելիքներ ձեռք բերեն մուսուլմանները իրենց հյուրընկալողների մասին՝ մի կողմ դնելով եվրոպացիների մասին իրենց նախապաշարմունքները, այնքան առավել հնարավոր կլինի նրանց համերաշխ գոյակցությունը: Խոսքը այնպիսի կրթության մասին է, որը կարելի է ստանալ եվրոպական դպրոցներում և համալսարաններում, ուր հաճախում են բոլորը՝ անկախ կրոնից, սեռից, ազգությունից և այլն: Այս տիպի կրթությունը, և ոչ թե մզկիթներում իմամների կողմից քարոզվող պահպանողական գաղափարները, կօգնի մուսուլմաններին ոչ միայն ավելի լավ պատկերացում կազմել Եվրոպայի պատմության, մշակույթի, քրիստոնեության մասին, այլև կստեղծի շփման, մշակույթների մասին տեղեկությունների փոխանակման հնարավորություն: Փոխարենը, շատ մուսուլմաններ վերոնշյալ կրթության բացակայության պայմաններում նախընտրում են իմամների քարոզը Եվրոպայում կառուցված մզկիթներում, որոնք էլ, հաճախ, ծայրահեղական բնույթ են կրում[5]:

Այսպես, մենք ունենում ենք մի պատկեր, երբ բնիկ եվրոպացիների և Եվրոպայի մուսուլմանների միջև ծագած խնդիրներին լուծումներ առաջարկելու համար չեն նախաձեռնվում արդյունավետ քայլեր: Լուծումների բացակայության վառ ապացույցն էլ այն է, որ արդեն կես դարից ավելի է մուսուլմաններն ապրում են Եվրոպայում, սակայն

---

[5] Malinarich N., Europe Moves Against Radical Imams, BBC News Online, http://news.bbc.co.uk/2/hi/europe/3686617.stm 2004.

նրանց յուրաքանչյուր սերունդ ավելի անհանդուրժող և մեկուսացված է դառնում:

Խոսելով այն մասին, թե ինչ քայլեր է ձեռնարկել եվրամիությունը՝ նպաստելու մուսուլմանների ինտեգրմանը Եվրոպայում, հարկ է նշել 2004 թ.-ին լիսաբոնյան համաձայնագրում մշակված կարգավորումները[6], որոնցով այնպիսի առաջնահերթ սկզբունքներ էին մշակվել, ինչպիսիք են, օրինակ, հասանելի կրթություն ներգաղթյալներին և նրանց երեխաներին, աշխատանք բոլորի համար, հստակ ցուցիչների մշակում՝ ինտեգրացիոն քաղաքականությունների ներգործությունը ճշգրտորեն գնահատելու համար և այլն: Սակայն այս սկզբունքների բացասական կողմն այն էր, որ դրանք Եվրամիության անդամ երկրների համար ոչ պարտադիր կարգավիճակ ունեին, ինչը որոշակիորեն նվազեցրեց դրանց արդյունավետությունը: Բացի դրանից, բացակայում էր նաև այդ սկզբունքների իրագործման հստակ ծրագիր, գործողությունների ամբողջություն: Նման բացթողումն էլ հանգեցրեց նրան, որ ԵՄ մի շարք երկրների առաջնորդներ, այդ թվում Նիկոլա Սարկոզին, Անգելա Մերկելը և Դեվիդ Քեմերոնը հայտարարեցին, որ իրենց երկրներում բազմամշակութայնությունը ձախողվել է[7]:

Քաղաքագետների, կոնֆլիկտաբանների և այլ մասնագետների կարծիքների ուսումնասիրությունը, այնուամենայնիվ, հիմք է ծառայել սույն աշխատանքում հնարավոր երկխոսության ճանապարհներ մշակելու համար, որոնք, հնարավորություն կընձեռեն նվազեցնել Եվրոպայի տեղաբնակների և մուսուլմանների միջև անհանդուրժողականությունը, որն էլ իր հերթին կարող է նպաստել մուսուլմանների հետագա ինտեգրմանը:

Այսպես, որպես իեեգրմաեե ուղղված հեարավոր քայլ դիտարկում եեք եախևառաջ մուսուլմանների նկատմամբ եվրոպացիների որոշակիորեն խտրական վերաբերմունքի վերացումը: Այդ նպատակով

---

[6] Muslims in Europe: A Report on 11 EU Cities, Report by Open Society Institute, Q. E. D. Publishing, NY-London-Budapest, 2010, p. 36.

[7] Nicolas Sarkozy Joins David Cameron and Angela Merkel View that Multiculturalism has Failed, Daily Mail Reporter, London, http://www.dailymail.co.uk/news/article-1355961/Nicolas-Sarkozy-joins-David-Cameron-Angela-Merkel-view-multiculturalism-failed.html 2010.

անհրաժեշտ է, որպեսզի եվրոպացիները իրենց և մուսուլմաններին ընկալեն որպես թեև տարբեր, այնուամենայնիվ, հավասար մշակույթներ, որոնք նախևառաջ հավասար են իրենց գոյություն ունենալու ազատությամբ և իրավունքով: Նման քայլե անհրաժեշտ է, քանի որ ցանկացած կոնֆլիկտային իրավիճակ հաղթահարելու համար նախևառաջ կոնֆլիկտի յուրաքանչյուր կողմը պետք է գիտակցի, որ ոչ մեկն առավել չէ մյուսի նկատմամբ[8]: Նման արդյունքի հասնելու համար կարևոր է, որպեսզի եվրոպական դպրոցներում սկսեն դասավանդել այնպիսի առարկաներ, որոնք նվիրված կլինեն իսլամական կրոնին, մշակույթին, պատմությանը: Այս քայլի շնորհիվ հնարավոր կլիեի իսլամական մշակույթի և կրոեի շուրջ եղած բոլոր թյուր կարծիքները և նախապաշարմունքները վերացնել դեռևս դպրոցական տարիքից:

Սիևնույե ժամաեակ կարևոր է, որ մուսուլմանները ևս համապատասխան գիտելիքներ ձեռք բերեն իրենց հյուրընկալողերի մասին: Այդ նպատակով անհրաժեշտ է, որ նրանք հաճախեն դպրոցներ, ուր դասավանդում են առարկաներ, ինչպիսիք են Եվրոպայի պատմությունը, տվյալ երկրի պատմությունը, մշակույթը, կրոնը: Կարևոր է նաև, որ այդ կրթական հաստատություներում սովորեն տղաեեր և աղջիկներ տարբեր ազգայիե, ռասսայական և կրոնական պատկանելությամբ, որպեսզի կանխարգելվի մուսուլմանների մեկուսացումը դեռևս մանկուց: Այս նպատակով տարրական և միջեակարգ կրթությունը մուսուլման երեխաների համար պետք է կրի պարտադիր բեույթ:

Քանի որ մուսուլմաեները իրենց արմատների հետ կապ պահպանելու համար կշարունակեն նաև այցելել մզկիթեեր՝ լսելու իմամների քարոզը, պակաս կարևոր չէ, որպեսզի իմամները քարոզի համար նախապես ընդհանուր ծրագիր մշակեն տվյալ եվրոպական պետությունների քրիստոնեական եկեղեցիների կամ տեղական իշխանությունների հետ, այդպիսով հնարավորություն ստեղծվելով տարածել հանդուրժողականության գաղափարախոսություններ և եվրոպացիեերի հետ հաշտ ապրելու ճանապարհներ՝ նպաստելով մուսուլմանեերի հետագա ինտեգրմաեը:

---

[8] Садохин А. П., Теория и практика межкультурной коммуникации: Учеб. пособие для вузов, Юнити-Дана, М., 2004, с. 185.

Տվյալ երկրում բնակվող միգրանտների, ներառյալ մուսուլմանների համար, տվյալ երկրի լեզվի իմացությունը ևս պետք է պարտադիր լինի, քանի որ սա ևս քայլ է դեպի աշխատանք ձեռք բերելու, իսկ վերջինիս միջոցով էլ ինտեգրվելու համար:

Համաձայն մի բրիտանական հետազոտության[9], որքան բարեհաջող բիզնես են վարում մուսուլմանները Անգլիայում, այնքան ավելի լավ հարաբերություններ են լինում այդ մուսուլմանների և տեղաբնակների միջև, քանի որ կարևոր փաստ է համարվում այն, որ մուսուլմանը ձգտում է պետական նպաստների վրա հույսը դնելու փոխարեն ինքնուրույն գումար վաստակել: Սա կարող է կարևոր նախանշան լինել մուսուլմանների հետագա ինտեգրման համար: Ուստին, եվրոպական մյուս երկրներում նույնպես այս մոդելը կարող է կարևոր դեր խաղալ մուսուլմանների հետագա ինտեգրման համար: Այդ նպատակով կարելի է ստեղծել բիզնեսի համար նպաստավոր պայմաններ, օրինակ, հեշտացնել մուսուլմանների համար բանկից վարկեր վերցնելու գործընթացը, պարզեցնել բանկերի հետ այլ գործարքներ իրականացնելու գործընթացը, կրճատել հարկերը և այլն:

Բացի այս գործողություններից, կարևոր է նաև աշխատանքներ իրականացնել մուսուլման և ոչ մուսուլման երիտասարդների հետ, մասնավորապես, սերմանել նրանց մեջ հարգանք և հանդուրժողականություն միմյանց նկատմամբ: Այս նպատակով կարելի է հաճախակի կազմակերպել երիտասարդական միջոցառումներ (մուսուլման և ոչ-մուսուլման երիտասարդների համար), որտեղ երիտասարդները կարող են միասին մշակել, օրինակ, մշակութային ծրագրեր, ուր յուրաքանչյուր կողմ կներկայացնի իր մշակութային արժեքները, կրթական ծրագրեր, որոնց արդյունքում կարելի է այցելել դպրոցներ և մանկապարտեզներ և սեմինարներ անցկացնել կողմերի պատմության, մշակույթի և կրոնի շուրջ, և այլն:

Վերը նշված գործողությունները ուղղված են կոնֆլիկտի երկու կողմերի միջև միմյանց մասին սխալ պատկերացումները վերացնելուն և փոխարենը իրական պատկերացումներ կազմելուն, ինչը հետագայում հնարավոր կդարձնի առավել բաց լինել շփման, միգուցե նաև

---

[9] Armstrong D., Ethnic Banking and European Muslim Integration: A Case Study in Britain, Canada, http://www.allacademic.com/meta/p400671_index.html 2011.

երկխոսության համար, որն էլ իր հերթին կարող է հանգեցնել ինտեգրացիոն քաղաքականությունների առավել արդյունավետ իրագործմանը:

SOFIA MANUKYAN
(YSLU)

THE MUSLIM IMMIGRANTS IN EUROPE: ON THE ROAD OF INTEGRATION OR ISOLATION?

This paper is devoted to the problem of Muslim immigrants in Western Europe, particularly to the integration problems that Muslim immigrants face in different Western European countries. There are different Muslim immigrants in Europe: there are Muslims from Africa, Muslims from Asia, Muslims from Middle East. However, in Europe, Muslims with different backgrounds face general problems such as educational and labour problems, veiling issues, radicalization, etc, which are common nearly in all of the Muslim communities in European countries. Therefore, we study the possible reasons of why the majority of Muslim immigrants do not integrate into European countries. After this review, we bring examples of policies obtained by European Union, which however, failed, and discussing the reasons of this failure, we suggest possible paths which could lead to the solution of these problems.

ԱՋԳԱՅԻՆ ԹԱՏՐՈՆԻ ԵՎ ԴՐԱՄԱՅԻ ՁԵՎԱՎՈՐՈՒՄԸ ԵԳԻՊՏՈՍՈՒՄ. 20-ՐԴ-ԴԱՐԻ 30-ԱԿԱՆ ԹԹ.

1940-60-ական թթ. եգիպտական թատրոնը և թատերագրությունը բուռն վերելք են ապրում: Գրական ասպարեզում հայտնվում են մեծ թվով տաղանդավոր թատերագիրներ, որոնք փորձում են ետ չմնալ ժամանակի համաշխարհային գրական հոսանքներից: Փորձեր են կատարվում սեփական, ինքնուրույն թատերական դպրոց ստեղծելու ուղղությամբ: Արաբական գրական, մշակութային դասական ավանդույթում արմատներ չունեցող թատրոնի և հատկապես թատերագրության նման աննախադեպ վերելքի պատճառները հասկանալու համար անհրաժեշտ է պատկերացնել Եգիպտոսում թատրոնի և թատերագրության անցած ուղին, և մասնավորապես անմիջապես նշված ժամանակահատվածի նախորդ տասնամյակում տեղի ունեցած գործընթացները:

Արաբական և մասնավորապես եգիպտական թատրոնի ու դրամատուրգիայի ուսումնասիրմանը նվիրված որևէ ամբողջական ուսումնասիրություն հայ արաբագիտության մեջ չի կատարվել: Մինչդեռ, ակնհայտ է, որ նոր ժամանակի եգիպտական մշակույթի և գրականության պատմության ամբողջական պատկերն առանց թատրոնի և դրամատուրգիայի հնարավոր չէ ստանալ: 1930-ական թթ. այս ոլորտներում տեղի ունեցող գործընթացները դրանց հիմնադրման և վերելքի շրջաններն իրար կապող կարևոր օղակ են հանդիսանում:

Աշխատանքի համար աղբյուրագիտական հիմք է ծառայել Մուհամմադ Թեյմուրի՝ «Մեր թատերական կյանքը»[1] աշխատությունը, որում կարելի է ժամանակակցի արժեքավոր վկայություններ գտնել եգիպտացի դերասանների, ռեժիսորների, թատերագիրների մասին: Զերծ չլինելով թերություններից՝ կարևոր աղբյուրագիտական նշանակություն ունի Ջեյկոբ Լանդաուի՝ «Արաբական թատրոնի և

---

[1] تيمور، محمد. حياتنا التمثيلية - مؤلفات محمد تيمور. الجزء الثاني

կինոյի ուսումնասիրություններ» աշխատությունը[2]: Եգիպտոսի թատրոնի և դրամատուրգիայի ուսումնասիրության գործում մեծ ներդրում ունի Մուհամմադ Բադավին[3]: Թեմային անդրադառնում է Ռոջեր Ալենը՝ «Արաբական գրականության ներածություն»[4] աշխատության մեջ: Կարևոր աղբյուրագիտական արժեք են ներկայացնում Ա.Կրիմսկու և Ի.Կրաչկովսկու աշխատությունները[5], որոնք ամբողջականորեն չընդգրկելով ուսումնասիրվող ժամանակաշրջանը՝ կարևոր տեղեկություններ են հաղորդում դրան նախորդած շրջանների մասին:

Ինչպես նշվեց, թատրոնը և դրաման նոր երևույթ էին արաբական միջավայրի համար: 20-րդ դարում արաբական աշխարհում ձևավորվում է տեսակետ, որ խոսքը ոչ թե թատրոնի՝ որպես այդպիսին, բացակայության մասին է, այլ արաբական միջավայրում թատերական արվեստի առանձնահատկության, երբ ներկայացումը չէր ենթադրում նախապես գրված դրամատիկական տեքստի առկայություն, այլ հիմնված էր դերասանի իմպրովիզացիաների վրա[6]: Արևմտյան ուսումնասիրողները ևս մուսուլմանական միջնադարյան մշակույթում լիովին չեն բացառում թատերական տարրերի առկայությունը[7]: Ինչևէ, արաբական թատրոնի ձևավորման և զարգացման գործում վճռորոշ դերը պատկանում է եվրոպական թատրոնի ազդեցությանը:

---

[2] Landau J. M., Studies in the Arab Theater and Cinema, Philadelphia, 1958.

[3] Modern Arabic Literature, ed. by Badawi M. M., Cambridge University Press, 1992; Badawi Muhammad Mustafa, Early Arabic Drama, Cambridge University Press, 1988; նույնի՝ Modern Arabic Drama in Egypt, Modern Arabic Literature, Cambridge University Press, 1987; The Father of the Modern Egyptian Theatre: Ya'qub Sannu', Journal of Arabic Literature, XVI, E.G. Brill, Leiden, 1985.

[4] Roger A., An Introduction to Arabic Literature, Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

[5] Крачковский И. Ю., Избранные сочинения, т. III, М.-Л., 1956; Крымский А. Е., История новой арабской литературы XIX - начала XX в., М., 1971.

[6] Տե՛ս՝ մասնավորապես 20-րդ դարի եգիպտացի դրամատուրգ Յուսուֆ Իդրիսի «Դեպի եգիպտական թատրոն» հոդվածաշարը՝ نحو مسرح مصري.- القاهرة. مكتبة مصر.مصر يوسف ادريس:

[7] Landau J. M., նշվ. աշխ., էջ 2:

Եվրոպական թատրոնին արարները ծանոթանում էին եվրոպական երկրներ կատարած այցելությունների և արեմտյան թատերախմբերի հյուրախաղերի շնորհիվ: Դեռևս մինչև 19-րդ դարը Լիբանանում գործող եվրոպական դպրոցներում բեմադրվում էին սիրողական բնույթի դպրոցական ներկայացումներ[8]: Արաբերեն լեզվով առաջին արևմտյան տիպի պիեսը («Ալ-Բախիլ», որը Մոլյերի «Ժլատի» արաբերեն փոխադրությունն էր) բեմադրվում է Բեյրութում 1848 թ. լիբանանցի Մարուն ան-Նակկաշի (1817-1855 թթ.)[9] կողմից[10]: Եգիպտոսում առաջին արաբալեզու թատրոնը հիմնվում է 1870 թ. ազգությամբ հրեա Յակուբ Սաննուի (1839-1912 թթ.) կողմից[11]:

19-րդ դարի վերջին և 20-րդ դարի սկզբին եգիպտական ազգային ինքնության, մշակույթում և կենցաղում եգիպտական առանձնահատուկ տարրերի, եգիպտական ոգու որոնումները չէին կարող չանդրադառնալ նաև դրամատուրգիայի վրա[12]: Թարգմանական դրամատուրգիայի եգիպտականացման գործում մեծ էր Օսման Ջալալիի ներդրումը (1829-1894 թթ.), ով ֆրանսիական դրամատուրգիայի ստեղծագործությունները թարգմանում էր եգիպտոսի բարբառով[13]: Այս առումով հատկանշական են Ֆարահ Անտունիի (1874-1922 թթ.), Իբրահիմ Ռամզիի (1884-1949 թթ.), Մուհամմադ Թեյմուրիի (1892-1921 թթ.), Անտուն Յազբաքիի երկերը[14]: 1930-ական թթ. թատերական գործիչները շարունակում են որոնումները, թատերական նոր ձևերի

---

[8] Крымский А., История новой арабской литературы, М., 1971, с. 138; Крачковский И. Ю., Новоарабская литература, Избранные сочинения, т. III, М.-Л., 1956, с. 76.

[9] Համարյա բոլոր կենսագրական տարեթվերը՝ ըստ հետևյալ աշխատությունների՝ Goldschmidt A., Biographical Dictionary of Modern Egypt, Lynne Rienner Publishers, Inc., 2000; Roger A., Essays in Arabic Literary Biography 1850-1950, Otto Harrasowitz GmbH & Co. KG, Wiesbaden, 2000.

[10] Крачковский И. Ю., նշվ. աշխ., էջ 76:

[11] Badawi M. M., The Father of the Modern Egyptian Theatre: Ya'qub Sannu', Journal of Arabic Literature, XVI, E.G. Brill, Leiden, p. 135.

[12] Badawi M. M., Arabic Drama: Early Developments, Modern Arabic Literature, ed. by M. M. Badawi, Cambridge University Press, 1992, p. 343.

[13] Նույն տեղում:

[14] Badawi M. M., Early Arabic Drama, Cambridge University Press, 1988, p. 71-133.

փնտրտուքը, քայլեր են արվում թատերագրության և բեմական արվեստի որակի զարգացման ուղղությամբ: Թատերագրությունը դուրս է գալիս թարգմանությունների և փոխադրությունների շրջանից: Ազգային թատերագրության ձևավորման և կայացման գործում մեծ էր Մուհամադ (1892-1921 թթ.) և Մահմուդ Թեյմուրների (1894-1973 թթ.), Ահմեդ Շաուկիի (1868-1932 թթ.)[15], Թաուֆիկ ալ-Հաքիմիի ներդրումը (1898-1987 թթ.)[16]:

Հաշվի առնելով թատրոնի օրեցօր աճող հեղինակությունը և հասարակության վրա ազդեցության շրջանակների ընդլայնումը, թատրոնը՝ որպես քարոզչության գործիք ծառայեցնելու հնարավորությունները՝ պետությունը սկսում է ֆինանսական աջակցություն ցուցաբերել թատերախմբերին, կազմակերպում է մրցաեակաբաշխություններ թատերական գործիչների և դրամատուրգների համար[17]: Տաղանդավոր երիտասարդները պետական միջոցներով ուղարկվում են արտերկիր՝ դրամատիկական բարձրագույն կրթություն ստանալու: 1930 թ. բացվում է Կահիրեի Դրամայի բարձրագույն ինստիտուտը, որն իր տեսակի մեջ առաջինն էր տարածաշրջանում: Այնտեղ ուսաեում են քառասուն ուսանողներ՝ Զաքի Տուլեյմաթիի (1905-1978 թթ.) ղեկավարությամբ: Ինստիտուտում դասավանդում էին Եգիպտոսում մեծ հեղինակություն ունեցող գրական և թատերական գործիչներ[18]:

1930-ական թթ. եգիպտական թատերական դպրոցը ձեռք է բերում որոշակի բազմազանություն: Առանձնանում են երեք թատերական ուղղություններ՝ դասական, ժողովրդական և երաժշտական: Թատերախմբերի թիվը Եգիպտոսում սկսել էր աճել դեռևս 19-րդ դարի վերջին և 20-րդ դարի սկզբին: Նշանավոր էին Ցուսուֆ ալ-Խայյաթիի, Սուլեյման ալ-Կարդահիի (մահ. 1909), Իսքանդար Ֆարահիի թատերախմբերը[19]: Եգիպտացի դերասան Սալամա Հիջազիի (1855-1917

---

[15] Badawi M. M., Modern Arabic Drama in Egypt, Cambridge University Press, 1987, p. 207-214.

[16] Նույն տեղում, էջ 8-77:

[17] Landau J. M., նշվ. աշխ., էջ 91-94:

[18] Նույն տեղում, էջ 92:

[19] Նույն տեղում, էջ 67-70:

թթ.)[20] թատերախումբն առաջինն էր, որ սկսեց շրջագայել արաբական այլ երկրներում:

Թատերական արվեստի որակի զարգացման գործում առանձնահատուկ դեր ունեցավ Ջորջ Աբյադը (1880-1959 թթ.)[21]: Մասնագիտական թատերական կրթություն ստանալով Փարիզում՝ 1910թ. նա կազմում է իր թատերախումբը[22]: Աբյադի բեմադրություններն ուղղված էին դեպի ինտելեկտուալ հանդիսատեսը, պիեսների լեզուն գրական արաբերենն էր, ոճը՝ դասական, ընդգրկված խաղարկային[23]: Մեծ ներդրում ունենալով դերասանական և բեմադրման արվեստի զարգացման գործում՝ նրան չի հաջողվում մինչև վերջ բարձր պահել թատերախմբի վարկանիշը[24]: Մուհամմադ Թեյմուրը բարձր է գնահատում Աբյադին՝ որպես ողբերգակական և դրամատիկական ժանրերի դերասան, սակայն «անկարող հանգիստ բարոյական կատակերգական դերեր կատարելու»[25]: Ինչևէ, անուրանալի է նրա ներդումն արաբ հանդիսատեսի՝ թատրոնի հանդեպ հետաքրքրվածության բարձրացման գործում: Շրջագայելով Մարոկկոյում, Ալժիրում, Թունիսում[26]՝ նրա թատերախումբը խթանում է նաև այդ երկրներում թատրերական արվեստի զարգացմանը:

Երաժշտական թատրոնի խոշոր ներկայացուցիչներե էին Ֆատիմա Ռուշդին (1908-1996 թթ.)[27] և Յուսուֆ Վահբին (1898-1982 թթ.): Իր գիտելիքներով և կենսափորձով ավելի մոտ լինելով լայն զանգվածներին՝ Ֆատիմա Ռուշդին խաղում էր հենց նրանց համար: Առավել մեծ հաջողություն հանդիսատեսի շրջանում վայելում էին նրա՝ եգիպտական ժամանակակից թեմաներով բեմադրությունները՝

---

[20] Նույն տեղում, էջ 71-72:

[21] تيمور محمد. حياتنا التمثيلية - مؤلفات محمد تيمور. الجزء الثاني. صص 000-000

[22] Նույն տեղում, էջ 133:

[23] Maleh G., The Birth of Modern Arab Theatre, UNESCO Courier, 07 May, 2011, http://findarticles.com/p/articles/mi_m1310/is_1997_Nov/ai_20099662/

[24] Landau J. M., նշվ. աշխ., էջ 78:

[25] تيمور محمد. حياتنا ا-ا. مؤلفات محمد تيمور. الجزء الثاني. ص 000

[26] Salhi K., Morocco, Algeria and Tunisia,- A History of Theatre in Africa, Cambridge University Press, 2004, p. 61.

[27] Landau J. M., նշվ. աշխ., էջ 76:

խոսակցական արաբերեն լեզվով[28]: Յուսուֆ Վահբին, թատերական մասնագիտական կրթություն ստանալով Իտալիայում, 1923 թ. հիմնում է «Ռամզես» ընկերությունը: 1926 թ. «Ռամզեսը» միավորվում է Ջորջ Աբյադի թատերախմբին: Սակայն այս համագործակցությունը հենց սկզբից դատապարտված էր ձախողման՝ խմբերի հիմնադիր-ղեկավարների՝ տարբեր թատերական ուղղությունների հարելու պատճառով[29]: Վահբիի բեմադրությունները գերազանցապես խոսակցական լեզվով էին, ստեղծագործությունների կենտրոնում հասարակության սոցիալական խնդիրներն էին: Թատերախումբը հաճախ էր մեկնում շրջագայությունների: Այնուամենայնիվ, մի շարք պաճառներով Վահբիին ևս չի հաջողվում մինչև վերջ բարձր պահել իր թատրոնի վարկանիշը[30]:

Ժողովրդական թատրոնի զարգացման գործում առանձնանում են Ազիզ ալ-Ահդը, Նագիբ ալ-Ռիհանին (1891-1949 թթ.) և Ալի ալ-Քասսարը (1887-1957 թթ.)[31]: Ազիզ ալ-Ահդը հռչակ է ձեռքբերում ժողովրդական կատակերգություններով, որոնցում մարմնավորում է գավառական ումդայի (գյուղապետի) կերպարը[32]: Նագիբ ար-Ռիհանին եգիպտական թատրոնի պատմության մեջ մտավ գյուղապետ «Քիշ-Քիշ բեյի» կերպարով: Բեմադրությունների համար հումքը վերցնելով ֆրանսիական վոդևիլներից՝ ար-Ռիհանին դրանք լիովին հարմարեցնում, ներդաշնակեցնում էր եգիպտական միջավայրին[33]: Ալի ալ-Քասսարն ստեղծեց նուբիացի «Բարբարինի» կերպարը, որը նմանակում էր տարբեր տիպական դեմքերի[34]: Նա իր ներկայացումներում մեծապես կիրառում էր ժողովրդական թատրոնին բնորոշ իմպրովիզացիոն բնույթը: Հետագայում Յուսուֆ Իդրիսը, խոսելով եգիպտական ինքնուրույն և ինքնակա թատրոնի ստեղծման անհրաժեշտության մասին և ներմուծելով «թատերայնացման» դրույթը, մեծապես ներշնչված էր ալ-Քասսարիի գործունեությամբ և իր

---

[28] Նույն տեղում, էջ 81:
[29] Նույն տեղում, էջ 82:
[30] يوسف ادريس. نحو مسرح مصري.- القاهرة. مكتبة مصر.
[31] Landau J. M., նշվ. աշխ., էջ 85-91:
[32] Նույն տեղում, էջ 86:
[33] Նույն տեղում, էջ 87:
[34] Նույն տեղում, էջ 90:

նշանավոր Ֆարֆուրի կերպարի համար որպես նախատիպ նկատի ուներ նաև ալ-Քասսարի Բարրարինին[35]:

20-րդ դարի 30-ական թթ. Եգիպտոսի թատերական կյանքում տեղի ունեցող զարգացումները անխուսափելիորեն պետք է հասունացնեին հաջորդ տասնամյակներին թատրոնի բուռն զարգացումը և դրամատուրգիայի՝ որպես գրական սեռ, արաբական գրականության մեջ պոեզիայի և արձակի կողքին իր լիիրավ տեղը գրավելը:

Եգիպտացիներն, ավելի շատ շփվելով եվրոպացիների հետ, ավելի ընկալունակ են դառնում եվրոպական արժեքների նկատմամբ: Եվրոպական թատերախմբերի այցելությունների շնորհիվ մեծանում է պահանջարկը որակյալ թատրոնի հանդեպ, ինչն էլ հանգեցնում է թատերախմբերի աճին: Մեծանում է մրցակցությունը: Թատերախմբերն ավելի լուրջ են մոտենում դերասանական խաղին, ռեժիսուրային: Հաշվի առնելով տեղական հանդիսատեսի առանձնահատկությունները՝ ներկայացումներում մեծ տեղ է հատկացվում երաժշտական ձևավորմանը: Մեծանում է օրիգինալ թատերագրության պահանջարկը: Պիեսներ սկսում են գրել ոչ թե դերասաններն ու բեմադրիչները, այլ նշաեավոր գրողները: Մեծ տեղ է հատկացվում եգիպտական իրականության արտացոլմանը, տեղի հանդիսատեսին հուզող թեմաներին: Հանդիսատեսին ավելի մոտ և հասկանալի լինելու համար պիեսներում մասամբ կամ ամբողջությամբ օգտագործվում է խոսակցական լեզուն: Թատերախմբերի աճը նաև նպաստեց հետագայում Եգիպտոսում թատերական առանձին ուղղությունների ձևավորմանը:

Այսպիսով, թատրոնի և թատերագրության վերելքը XX-րդ դարի կեսերին Եգիպտոսում մեծապես պայմանավորված էր նախորդ շրջանի նյութի, թատերական արվեստի փորձի կուտակմամբ, հանդիսատեսի ճաշակի ձևավորմամբ, ինչպես նաև պետության կողմից ստացած ուշադրությամբ և ուղղակի հովանավորությամբ:

---

35 يوسف ادريس. رد على المستوزرين وبداية التعرف على ملامحنا.- الفرافير.مكتبة مصر.

TIRAN MANUCHARYAN
(YSU)

THE FORMATION OF NATIONAL THEATRE AND DRAMA IN EGYPT IN 30-S OF XX CENTURY

In 1940s-60-s the Egyptian theatre and drama reached its heyday. However, such an unprecedented rise of the dramatic movement, which had no roots in the Arabic literary and cultural tradition, only became possible due to the developments of the previous decades. Therefore, the study of modern Arabic drama in Egypt and theatrical activities in late 1920s and 1930s is essential to understand the background of the modern Egyptian theater and drama.

The first two decades of the twentieth century witnessed the rise of a large number of theatrical companies which included Egyptian actors and playwriters. In the 30s of 20th century ever-growing number of theatres showed musicals, translations and adaptation of western drama, together with original Arabic plays, as well as the popular farces. Leading Egyptian actors and actresses became widely known throughout the Arab world. From the late 1920s the Egyptian government began to take interest in the theatre, providing scholarships to study drama and acting in Europe. In 1930 a school of the dramatic arts was set up in Cairo.

By the thirties the demand of a good quality theatre and original playwriting had increased, which resulted in the interest taken in drama by prominent authors and poets and the growth of theater criticism. In 1935 the new National Theatre Troupe was set up. Dramatists tried to produce a specifically Egyptian drama, depicting local life and using the elements of the colloquial Arabic. Taking its place as a literary form next to the fiction and poetry, the Arabic drama embarked successfully on the formation of its own theatrical styles.

Thus, the rise of the theatre and drama in Egypt in the mid-20th century was considerably stipulated by the accumulation of the material and the experience of the dramatic movement of the previous period, the formation of the relevant audience as well as by a state - lent support.

ՕՍՄԱՆՅԱՆ ՊԱՐՏՔԻ ԽՆԴՐԻ ՇՈՒՐՋ

Օսմանյան պարտքերի հիմնախնդիրը մշտապես գտնվել է եվրոպական տերությունների ուշադրության կենտրոնում: Այն, ի թիվս Մոսուլի պատկանելության և Նեղուցների կարգավիճակի խնդիրների, Լոզանի համաժողովում վերջնական լուծում չէր ստացել և տարիներ շարունակ բարդացնում էր Թուրքիայի հարաբերությունները եվրոպական երկրների՝ հատկապես Ֆրանսիայի հետ:

Օսմանյան շրջանում պարտատերերը բազմաբնույթ վերահսկողական համակարգերի ստեղծման միջոցով (Օսմանյան հանրային պարտքի վարչության, «Բաժնետերերի խորհուրդ») տասնամյակներ շարունակ վարում էին այսպես կոչված երաշխիքային կամ գրավադրման քաղաքականություն՝ հսկողություն սահմանելով հսկա կայսրության տնտեսության մի շարք ոլորտների շահույթների վրա:

Առաջին աշխարհամարտից հետո, երբ այլևս գոյություն չուներ Օսմանյան կայսրությունը, պարտքերի վերադարձման հարցը դարձավ օրակարգային: Պարտքերի հարցը շոշափվեց ինչպես հետպատերազմյան բանակցային գործընթացներում, այնպես էլ հաշտության պայմանագրերում՝ Վերսալից մինչև Սևր: Արդյունքում՝ Օսմանյան ընդհանուր պարտքը Լոզանի համաժողովի նախօրեին բաժանվեց երեք մասի՝ 1. մինչպատերազմյան պարտքեր, 2. պատերազմական շրջանի պարտքեր, 3. հաշտության պայմանագրով նախատեսած պարտքեր:

Ներկա հոդվածի մեջ փորձ է կատարվում համառոտակի ներկայացնել Օսմանյան պարտքերի հիմնախնդրի կարգավորման շուրջ բանակցային գործընթացը Լոզանի համաժողովում և հատկապես հետլոզանյան շրջանում, լուսաբանել, թե ինչու ֆինանսա-տնտեսական հարցերում շատ ավելի մեծ շահագրգռվածություն ցուցաբերեց Ֆրանսիան:

Խնդիրն այն է, որ Թուրքիայում կապիտալ ներդրումների առյուծի բաժինը պատկանում էր Ֆրանսիային և նա էր հանդիսանում օսմանյան

պարտքի ամենամեծ մասի բաժնետերը: Օսմանյան պարտքի վարչությունում, որը ներկայացնում էր վեց տերությունների՝ Ֆրանսիայի, Անգլիայի, Իտալիայի, Գերմանիայի, Բելգիայի և Հոլանդիայի շահերը, ֆրանսիական ներկայացուցիչները գրավում էին գերիշխող դիրք: Ընդհանուր պարտքում, որը կազմում էր 4 մլրդ ոսկի ֆրանկ, նրանց էր պատկանում բաժնետոմսերի 53%-ը, գերմանացիներին՝ 21 %-ը, անգլիացիներին՝ 14 %-ը: Մնացածը պատկանում էր բելգիացիներին, շվեյցարացիներին և հոլանդացիներին: Թուրք հեղինակ Բասկն Օրհանը ևս նշում է, որ ֆրանսիական ավանդատուներին էր պատկանում Օսմանյան պարտքի կեսից ավելին /շուրջ 60 տոկոսը, 2.5 մլդ ոսկի ֆրանկ[1]/: ՈՒստի պատահական չէ, որ հենց Ֆրանսիայի ներկայացուցիչ, բանկիր Ք. Բարրերը դարձավ 3-րդ՝ ֆինանսա-տնտեսական, հանձնաժողովի նախագահ և ամենից շատ Ֆրանսիան էր ցանկանում, որպեսզի Թուրքիայի վրա ֆինանսական վերահսկողություն սահմանվի: Ֆրանսիացիները պահանջում էին ոչ ավել ոչ պակաս, քան այնպիսի մի հանձնաժողովի ստեղծում, որը լիովին կվերահսկի Թուրքիայի ֆինանսները» - գրում է Լ. Ջորջը[2]: Նման մոտեցումը բնականաբար չէր կարող հավանության արժանանալ Ֆրանսիայի դաշնակից Անգլիայի ղեկավար շրջանների կողմից, որն էլ մեծ լարվածություն էր հաղորդել ֆինանսական հանձնաժողովի աշխատանքներին:

Ֆրանսիացիները պահանջում էին ամենամյա պարտքը վճարել ոսկի ֆրանկով, բայց թուրքական պատվիրակությունը կտրուկ մերժեց այդ պահանջը: Ավելին, Իսմեթ փաշան հարցրեց ֆրանսիացիներին. «Իսկ դուք ձեր պարտքի տոկոսները ոսկով է՞ք վճարում», որին ֆրանսիացի պատվիրակները հակադարձեցին. որ «Ֆրանսիան այդ իրավունքը ձեռք է բերել իր հաղթանակների շնորհիվ և իրենք չեն կարող համեմատվել պարտված Թուրքիայի հետ»[3]:

Նույնիսկ այսպիսի պատասխանը չկոտրեց թուրքական պատվիրակության համառությունը: Իսմեթ փաշան հայտարարեց, որ

---

[1] Baskın O., Türk dış Politikasi, Istanbul, 2001, cilt 1, s. 279.

[2] Джордж Л., Правда о мирных договорах, т. II, М., 1957, с. 403.

[3] Սահակյան Ռ., Ֆրանսիան և Թուրքիան Լոզանի կոնֆերանսում, «Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ», Ե., 1985, հատոր XII, էջ 17:

բանակցությունները կշարունակեն, եթե պարաքի տոկոսները վճարվեն թղթադրամ ֆրանկով: Ավելին, թուրքերը պահանջեցին նաև 1922 թ. ֆրանկի կուրսը ամրագրել 10 տարով: «Այս պարագայում արդեն թուրքական կողմը շահում էր շուրջ 100 մլն ֆրանկ» - գրում է Ա. Միլլերը[4]:

Երբ ֆինանսա-տնտեսական հանձնաժողովը պահանջ ներկայացրեց պատերազմի ժամանակ գոյացած պարտքերի վճարման հետ կապված (մոտ 290 մլն ոսկի լիրա), թուրքական պատվիրակությունը սկզբունքորեն համաձայնեց վճարել՝ բացառությամբ Օսմանյան կայսրությունից անջատված երկրների՝ Սիրիա[5], Իրաք, Պաղեստին, բաժնեմասերից: Սակայն դաշնակիցները գտնում էին, որ Օսմանյան կայսրության սահմաններում ընդգրկված տարածքների վրա պարտքերի բաշխումը պետք է կատարվի 1914 թ. դրությամբ: Այս պարագայում ռազմական պարտքերն ամբողջությամբ ընկնում էր Թուրքիայի վրա: Մինչդեռ թուրքական պատվիրակությունը համառորեն պնդում էր, որ ժամանակը պետք է հաշվարկվի 1918 թ. Մուդրոսի զինադադարից սկսած, գտնելով որ այդպիսով նախկին Օսմանյան կայսրության տարածքները նույնպես պատասխանատվություն կկրեին պատերազմական պարտքերի համար:

Թուրքական պատվիրակությունը մերժեց նաև ռազմակալման ծախսերը վճարելու դաշնակիցների պահանջը: Ավելին՝ առաջ քաշեց հակապահանջներ՝ հատուցել այն վնասը, որ դաշնակից զորքերը Ստամբուլում և Կիլիկիայում հասցրել են թուրքերին, որի ընդհանուր գումարը կազմում էր շուրջ 2 մլն ոսկի ֆրանկ: Թուրքական կողմը պնդում էր, որ հույները պետք է փոխհատուցեն հույն-թուրքական պատերազմի ընթացքում թուրքերին հասցված վնասը, որը կազմում էր շուրջ 4 մլն թուրքական ոսկի լիրա: Իր հերթին ֆրանսիական

---

[4] Миллер А., Актуальные проблемы новой и новейшей истории Турции, М., 1983, с. 142.

[5] Օսմանյան պարտքի ընդհանուր գումարի շուրջ 10 տոկոսը բաժին էր ընկնում Սիրիային և Լիբանանին: Лущкий В., Национально-освободительная война в Сирии (1925-1927 гг.), М., 1964, с. 81.

պատվիրակությունը կտրականապես մերժեց թուրքերի առաջարկությունները:

Չնայած դաշնակիցների միջե առկա տարաձայնություններին, 1923 թ. հուլիսի 24-ին ստորագրված Լոզանի պայմանագրի 46-57 հոդվածները մասամբ լուծեցին Օսմանյան պետական պարտքի վճարման կանոնակարգի, միջոցների, վերահսկման մեխանիզմների ձեավորման և այլ խնդիրները[6]: Այդուհանդերձ, բաց էր մնում այն հարցը, թե ինչպիսի արժույթով Թուրքիան պետք է մարեր պարտքը՝ ոսկե ֆրանկով, (ինչին ձգտում էին ֆրանսիացիները), թե թղթադրամ ֆրանկով, (որին ձգտում էին թուրքերը), տարեկան ինչ կտրվածքով և որքան ժամանակում:

Նախկին Օսմանյան կայսրության երկրների միջե պարտքի բաժանումը, վճարման եղանակների և միջոցների մասին ուսումնասիրությունները կատարվեցին ավելի ուշ (1925 թ. ապրիլի 18-ին) Ազգերի լիգայի կողմից նշանակված իրավարարի՝ պրոֆեսոր Բորելի կողմից: Վերջինիս վերլուծությունների արդյունքում, Թուրքիան էր վճարելու Օսմանյան պարտքերի 62 տոկոսը, մինչև 1912 թ. հոկտեմբերի 17-ը ստորագրված համաձայնագիրը, և դրանից հետո Օսմանյան կայսրությանը տրված փոխառությունների 76 տոկոսը[7]: Նման պայմաններում Թուրքիայի ուսերին էր ընկնում սուլթանական կառավարության պարտքերի հիմնական ծանրությունը[8]: Ավելի վիճահարույց էր պարտքերի վճարման երաշխիքների հարցը: 1926 թ. նոյեմբերի 29-ին պարտատերերը հրապարակեցին հրովարտակ՝ նախկին երաշխիքային (գրավադրման) իրավունքը վերականգնելու մասին: 1927 թ. վերսկսված բանակցությունների ժամանակ օսմանյան պարտքի բաժնետերերը պահանջեցին առաջին վճարումը սկսել 2.5 մլն թուրքական ոսկի լիրայից, մինչդեռ Թուրքիան համաձայնել էր վճարումը սկսել 2 մլե-ից:

---

[6] Մանրամասն տես՝ Поцхвериа Б., Турция между двумья мировыми войнами, М., 1922, с. 83-88.

[7] Osmanli borclanma tarihi. www./gberis.e-monsite.com/categorie,osmanli-borclanma-tarihi-ottoman-debt-history,3219214.html

[8] Հանրապետական Թուրքիան պետք է վճարեր պարտքի ավելի քան 2/3 մասը, Türkiye Tarihi, çardaş Türkiye 1908-1980, cilt 4, Istanbul, 2005. s. 313.

Այս հարցերի շուրջ ընթացող բանակցությունները շոշափելի արդյունք տվեցին միայն 1928 թ. հունիսի 13-ին, երբ Փարիզում Թուրքիայի դեսպան Ալի Ֆեթհիի և «Օսմանյան պարտքի խորհրդի» միջև ստորագրվեց 8 կետից բաղկացած համաձայնագիր[9], որն զգալիորեն բավարարեց պարտատերերի պահանջները: Ըստ այդմ թուրքերը պարտքի մարումը պետք է ավարտեին միեչև 1962 թ[10]:

Թուրքիան պարտավորվում էր վճարել այն ժամանակվա չափերով հսկայական գումար՝ 86 մլն ոսկի լիրա: Մարումը կատարվելու էր փուլային եղանակով և վճարվող գումարի չափի աստիճանական ավելացմամբ: Այսպես՝

1929 թ. հունիս ՝ 1936 թ. մայիս՝ 2մլն

1942 թ.-1947 թ.՝ 2մլն 780 հազար

1947 թ.-1952 թ.՝ 3մլն 180 հազար

1952 թ. հունիսի 1-ից հետո 3 մլն 400 հազար մինչև պարտքի ամբողջական մարումը[11]:

Պարտքի վճարումները ապահովելու էին Ստամբուլի, Գալատի և Հայդար փաշայի մաքսատների դրամական մուտքերից, ինչպես նաև սպառման հարկերի հաշվին: Սկսած 1942 թ. հունիսի 1-ից պարտքի վճարումը լրացուցիչ ապահովելու էր նաև Սամսունի մաքսատունը[12]: Մաքսատների անբավարար գործունեության դեպքում, պակասորդ մասը վճարելու էր թուրքական գանձարանը: Մաքսատների շահույթը փոխանցվելու էր Օտտոմանյան բանկ՝ «Օսմանյան պարտքի խորհրդի հաշվին»: Խորհուդն իրավունք ուներ հսկողություն սահմանել շահույթների վրա, սակայն նախորդի հետ համեմատած ավելի մեղմ ձևով: Պայմանավորվածություն ձեռք բերվեց, որ եթե տարեկան վախանցումները տանեն թուրքական արժույթի այնպիսի անկման, որը կսպառնա երկրի տնտեսական շահերին, ապա թուրքական կառավարության և պարտատերերի միջև, համաձայնեցվելուց հետո, պարտքի մարումը կարող է ժամանակավորապես դադարեցվել:

---

[9] Hakki J., Jeni Osmanlı Borçları Tarihi, Istanbul. 1964, s. 153.

[10] Baskın O., նշվ. աշխ., էջ 279:

[11] Hakki J., նշվ. աշխ., էջ 146:

[12] Այս բոլոր մաքսատների եկամուտը 1926-1927 թթ. կազմում է 4,379 մլն թուրքական ոսկի լիրա:

Համաձայնություն չկայանալու դեպքում վեճը՝ մեկամսյա ժամկետում, քննելու էր Բեռնի միջազգային դատարանի կողմից նշանակված իրավարարը: Պարտատերերին, բացի «Պարտքի խորհրդից», որի նստավայրն էր Փարիզը, ներկայացնելու էր եաե «Արժեթղթերի ներկայացուցիչների խորհուրդը», կազմված երեք ֆրանսիացիներից, ընդ որում նրանցից մեկը նախագահն էր, երկու գերմանացիներից և մեկ բելգիացուց: Պայմանագիրը մտնում էր ուժի մեջ վավերացնելուց հետո:

Փաստորեն, 1928 թ. պարտքերի մասին պայմանագիրը հնարավորություն էր տալիս օսմանյան պարտքի բաժնետերերին՝ ի դեմս Ֆրանսիայի, մի կողմից հնարավորինս վերահսկելիության շրջանակներում պահել Թուրքիայի ֆինանսա-հարկային համակարգը, մյուս կողմից ընդլայնել թուրքական ֆինանսա-տնտեսական շուկայի վրա ներգործելու իրենց լծակները: Ինչ վերաբերում է Թուրքական կառավարության զիջումներին, ապա կարծում ենք, որ այստեղ առանցքային դեր խաղաց եաե արևմտյան երկրների հետ հարաբերությունների բարելավման և վստահության ձեռքբերման գործոնը: Թուրքիան եվրոպական դրամական շուկայում, իր միջազգային վարկերի և փոխառությունների վերականգնման ճանապարհին հարկադրված էր կատարել էական զիջումները՝ ոսկով վճարում, վտխանցման համար մաքսային շահույթի և սպառողական հարկերի գրավադրում, «Պարտքերի խորհրդի» և «բաժնետերերի խորհրդի» վերահսկողություն, պարտքերի վճարումը ուշացնելու պարագայում իրավարար որոշում և այլն: Ընդ որում, թուրքական կողմը 1928 թ. պայմանագրով իրավունք չուներ դադարեցնել պարտքերի վճարումը[13]:

Հիրավի, Օսմանյան պարտքերի կարգավորման հարցը չափազանց ծանր բեռ էր դարձել Թուրքիայի բյուջեի վրա: Եթե (տարեկան կտրվածքով) Պետական պարտքի վարչության նախահաշիվը 1927-1928 թթ. կազմում էր 9. 874 մլն թուրք ոսկի լիրա, ապա 1928-1929 թթ. այն հասավ 14. 875 մլն, իսկ 1929-1930 թթ. արդեն նախատեսվում էր 28.016

---

[13] Yllmaz. V., Siyasi Tarih, Istanbul, 1988. s. 265,
www.scribd.com/doc/49657453/94/Turk-Frans%C4%B1z-%C4%B0li%C5%9Fkileri

մլն լիրայի[14]: Ահա թե ինչու կարճ ժամանակ անց Թուրքական կառավարությունը դիմեց նրանց՝ հերթական վճարումը մասամբ կատարելու և օտարերկրյա արժույթի վճարման կարգը ճշգրտելու առաջարկով: Բաժնետերերը համաձայնեցին դրա հետ, փոխարենը թուրքերը թույլատրեցին «Օսմանյան պարտքի խորհրդի» մասնագետ Ռիստին ուսումնասիրել Թուրքիայի ֆինանսական դրությունը: Այս զեկույցի հիման վրա էլ Օսմանյան պարտքի խորհուրդը հետագա մարման վերաբերյալ պետք է վերջնական որոշում կայացներ[15]: Սակայն զեկույցի բովանդակությունը ամենևին չէր բխում Թուրքիայի շահերից, որտեղ պարզորոշ ասվում էր, որ Թուրքիայի ֆինանսական դրության կայուն է, ուստի չեն գտնում, որ թուրքական կառավարությունը չի կարող վճարել պարտքի տարեկան մասը: Դրանից հետո Խորհուրդը 1930 թ. հոկտեմբերին, պաշտոնապես թուրքական կառավարությունից պահանջեց անհապաղ կարգավորել պարտքային պարտավորությունները և կատարել հերթական մարումը: Թուրքական կողմը այս անգամ ևս վճռեց ցույց տալ «Օսմանյան պարտքի խորհրդին», որ պարտքի մարման դադարեցումը ծայրահեղ անհրաժեշտություն է. «Մենք ամեն ինչ կանենք որպեսզի հասնենք արժանի և իրական որոշման ձեռքբերման օսմանյան պարտքի հարցում, որը մեզ համար ծանր բեռ է[16]» - հայտարարում է Իսմետ փաշան:

Մինչ այդ թուրքական կառավարությունը 1929 թ. ընդունել էր ազգային արժույթի պահպանման չափանանիշներ, որով դադարեցվում է օսմանյան պարտքերի մարումը և արգելվում արժույթի արտահանումը երկրից: Պատկերն ավելի ամբողջական դարձնելու համար, փաստենք նաև որ համաշխարհային տնտեսական ճգնաժամը ուղղակի կաթվածահար արեց թուրքական տնտեսությանը, վերջինս հսկայական կախվածության մեջ դնելով արտասահմանյան կապիտալից[17]: Արդեն իսկ օսմանյան պարտքի վճարման առաջին

---

[14] Гении И., Экономика и торгово договорная политика Турции, Международная жизнь, М., 1929, №6, с. 57.

[15] Мельник А., Новая партия в Турции, Международная жизнь, М., 1930, № 9-10, с. 5.

[16] Նույն տեղում, էջ 13:

[17] Baskın O., նշվ. աշխ., էջ 278:

տարին, համոզեց Անկարայի ղեկավար շրջաններին, որ նման ծանր բեռ վերցնել, վեր է Թուրքիայի բյուջեի հնարավորություններից, երկրի ֆինանսա-տնտեսական համակարգը ընկղմվել էր խորը ճգնաժամի մեջ[18]: Թուրքական կառավարությունը կանգնել էր երկընտրանքի առջև, կամ կատարել պայմանագրով ստանձնած պարտավորությունները և օրինապահ կերպով շարունակել պարտքերի տարեկան վճարումը՝ հարվածի տակ դնելով երկրի ֆինանսական շուկան, կամ գտնել ինչ-որ, թեկուզ և ժամանակավորապես, ելք կասեցնելու պարտքի մարումը:

Երկրի տնտեսական համակարգը վերջնական փլուզումից փրկելու համար թուրքերը հարկադրված գնացին ֆինանսական նոր աղբյուների որոնմանը, սկսեցին օտարերկրյա ընկերությունների հետ պայմանագրեր ստորագրել՝ վարկեր ստանալու նպատակով: 1930 թ. հունիսին 25 տարով պայմանագիր ստորագրվեց ամերիկյան լուցկու սինդիկատի, որով թուրքական կառավարությունը ստացավ 10 մլն դոլլար կանխավճար, իսկ 1930 թ. օգոստոսին գերմանական խոշոր ընկերություններից մեկի հետ, որը թուրքերին տվեց 50 մլն վարկ ստանալու հնարավորություն՝ երկաթուղային շինարարության համար: Այս պայմանագրի դեմ հատկապես հանդես եկավ ֆրանսիական մամուլը, ընդգծելով, որ դա մեծ վնաս կհասցնի օսմանյան պարտքի վճարման գործընթացին: Թուրքական կառավարությունը նույնիսկ որոշ վտրձեր կատարեց տնտեսական համակարգում ներգրավել օտարերկրյա կապիտալը՝ պայմանով, որ լիովին վերահսկվի թուրքական օրենքներով, սակայն եվրոպական տերությունները ոչ միայն հրաժարվեցին այդ առաջարկությունից, այլև հասկացրին, որ իրենց համար ընդունելի է գործունեության այն ձևը, որը հնարավորություն կտար պահել Թուրքիային ֆինանսա-տնտեսական կախվածության մեջ:

Ստեղծված դրությունից դուրս գալու համար թուրքական կողմի և օսմանյան պարտքի բաժնետերերի միջև Անկարայում և Փարիզում կրկին սկսվեցին բանակցություններ, որն ավարտվեց 1933 թ. ապրիլի 22-ին նոր պայմանագրի ստորագրմամբ: Այն ավելի ընդունելի էր թուրքերի համար[19]: Նրանք հասան օսմանյան պարտքի զգալի

---

[18] Türkiye Tarihi, նշվ. աշխ., էջ 312:

[19] Baskın O., նշվ. աշխ., էջ 278:

նվազեցմանը, սահմանվեց վերադարձման կարգը, դրա մարման արժույթը՝ թղթադրամ ֆրանկով, որը շատ կարեոր եղավ Թուրքիայի համար: Պարտքի չափը սահմանվեց մոտ 1մլդ ֆրանկ (6մլն ոսկի լիրա): Թուրքիան տարեկան պետք է վճարեր 700 հազար ոսկի լիրա: Օսմանյան պարտքի մարման վերջնաժամկետ նշվեց 1954 թ. մայիսի 25-ը[20]: Սակայն պայմանագիրը այնպիսի լարվածություն առաջացրեց Թուրքիայի տնտեսական հաշվեկշռում, որ 1936 թ. թուրքական կառավարությունը պարտատերերին առաջարկեց միայն մի մասը մարել փողով, իսկ մնացածը ապրանքով:

Հանրապետական Թուրքիայի նկատմամբ պարտատերերի, առաջին հերթին Ֆրանսիայի վերաբերմունքի աստիճանական մեղմացումը կարելի է պայմանավորել միջազգային ասպարեզում ծավալվող իրադարձություններով:

1930-ական թթ. սկզբներից՝ կապված Գերմանիայի և Իտալիայի հարձակողական վարքագծի հետ, աշխարհա-քաղաքական իրադրությունը Եվրոպայում կտրուկ փոխվել էր: Իսկ միջազգային նման լարված իրավիճակում, երբ առկա էր վերահաս պատերազմի իրական վտանգ և՛ Ֆրանսիան, և՛ հատկապես Անգլիան մեծ կաեորություն էին տալիս Թուրքիային՝ հաշվի առնելով վերջինիս չափազանց կարեոր ռազմավարական նշանակությունը: «Անհրաժեշտ է Թուրքիային ընդգրկել հաշտության պայմանագրերի մեր համակարգում» - գրում է Է. Էրրիոն: Եվրոպական թատերաբեմում օրըստօրե բարդացող իրադրության պայմաններում, Ֆրանսիան գերադասեց չբարդացնել հարաբերությունները Թուրքիայի հետ և համաձայնեց պարտքերի վերադարձման պայմանների փոփոխման հետ: Առավել ևս, որ ֆրանս-թուրքական հարաբերությունների կարգավորման գործում մեծապես շահագրգռված էր Անգլիան՝ գտնելով, որ առանց Ֆրանսիայի թուրք-անգլիական դաշինքը չի կարող արդյունավետ լինել:

Արդյունքում, 1936 թ. ապրիլին Թուրքիայի հետ ստորագրվեց մի համաձայնագիր, որով նա իրավունք էր ստանում ամենամյա

---

[20] Osmanli borclanma tarihi, www./gberis.e-monsite.com/categorie.osmanli-borclanma-tarihi-ottoman-debt-history.3219214. html, որոշ աղբյուրներում նշվում է 7 մլն., Мельник А., Турция, М., 1957, с. 171.

վճարումների կեսը կատարել արտարժույթով (50 տոկոս), մյուս կեսը՝ ապրանքներով: Հետագայում, այս տեսքով վճարման եղանակը տարածվեց ամբողջ գումարի վրա[21]: Նշենք, որ Երկրորդ աշխարհամարտի տարիներին ֆրանսիական ֆրանկը կտրուկ արժեզրկվեց՝ (նախապատերազմյանի համեմատ շուրջ 6 անգամ)[22], և Թուրքիան, օգտվելով իրավիճակից մինչև 1945 թ. մարեց պարտքերը:

Ամփոփելով օսմանյան պարտքերի վիճահարույց խնդրի շուրջ սույն հոդվածի արդյունքները, նշենք, որ թեև որոշակիորեն ներկայացվեց խնդրի քննարկման ընթացքն ու արդյունքները, սակայն նկատի ունենալով, որ այն հանդիսանում է բազմաշերտ հակասությունների դաշտ, Օսմանյան պարտքերի հիմնախնդիրը խորքային հետազոտման և համակարգված ուսումնասիրության կարիք ունի:

ARMAN MARTIROSYAN
(ASPU)

ON THE PROLEM OF THE OTTOMAN DEBT

The issue of the Ottoman debt has always been in the limelight of European countries which continuously strained the relations between Ottoman Empire /later of the Republican Turkey/ with European countries, and, particularly with France. It is worth mentioning that, the interest of France was conditioned with the fact that the lion's share of the capital investments in Turkey belonged to France and the latter was the main shareholder of the Ottoman debt. During the flow of many years the stockholders of the Ottoman debt, in the person of France, were doing their best to keep Turkey's financial and tax system under control as well as to expand their influence on Turkish financial-economic market.

Although the issues of working out procedures for Ottoman debt payment, assets and monitoring mechanisms were partially solved by Lausanne treaty, still the issue of with what currency Turkey should cover the debt was remaining unsolved - francs in gold or in banknotes, on which

---

[21] Hakki J., նշվ. աշխ., էջ 203:

[22] Новейшая история стран Европы и Америки XX век, 1900-1945г., часть 2, с. 205.

basis and time frames. In the result of the debates held for many years round this issue the procedure of the return of Ottoman debt, the currency and the annual payment schedule were fixed by the treaties of June 13, 1928 and April 22, 1933.Later, profiting by the occasion of the drastic inflation of French franc during the World War II /it decreased about 6 times compared with the pre-war period/ Turkey managed to successfully bring the process of covering the dept to the end till 1945.

ՄԵԼՔՈՆՅԱՆ ՔՐԻՍՏԻՆԵ
(ՍԻ)

ՀԱՅԵՐԻ ԻՐԱՎՈՒՆՔՆԵՐԻ ՊԱՇՏՊԱՆՈՒԹՅԱՆ ԱՄԵՐԻԿՅԱՆ ԿՈՄԻՏԵԻ ԳՈՐԾՈՒՆԵՈՒԹՅՈՒՆԸ 1945-1947 ԹԹ.

1942 թ. վերջերին Սփյուռքում ձևավորվել և լայն ծավալ էր ընդունել «ազգային ուժերի միասնության» գաղափարը: Դրան նպաստել էր ինչպես Ստալինգրադի ճակատամարտից հետո դաշնակից երկրների հաղթանակի հեռանկարն, այնպես էլ Երկրորդ համաշխարհային պատերազմի տարիներին Թուրքիայի վարած հակախորհրդային քաղաքականությունը, որը պատերազմի ավարտից հետո հանգեցրել էր խորհրդա–թուրքական հարաբերությունների վատթարացման: Արդյունքում՝ 1945 թ. ԽՍՀՄ-ը հրաժարվել է երկարաձգել 1925 թ. խորհրդա-թուրքական պայմանագիրը և խաղարկել հայկական տարածքների Խորհրդային Հայաստանին վերադարձնելու խաղաքարտը: Ստալինյան վարչակազմը Հայկական հարցում հաջողության հասնելու համար Խորհրդային Հայաստանի կառավարության միջոցով խրախուսում էր 1944-1945 թթ. Սփյուռքում ձևավորված հայկական ազգային խորհուրդների գործունեությունը, հատկապես այն հանգամանքը, որ վերջիններս 1945 թ. սկսեցին համագործակցել տվյալ երկրի կառավարության անդամների, օրենսդիրների, գիտության և արվեստի ճանաչված ներկայացուցիչների հետ:

Ամերիկահայ ազգային խորհուրդի գործունեության արդյունքում 1945 թ. նոյեմբերին 9-ին Նյու Յորքի «Բելմոնթ Փլազ» հյուրանոցում մի խումբ նշանավոր ամերիկացիներ ստեղծեցին Հայերի իրավունքների պաշտպանության ամերիկյան կոմիտե՝ սենատոր Էդվին Սմիթի (Ամերիկա-խորհրդային բարեկամության ազգային խորհրդի նախկին ղեկավար) նախագահությամբ և կոնգրեսական Ռոբերտ Վ. Մելրի (Նյու Յորքի բողոքական եկեղեցիների դաշնության գլխավոր քարտուղար)

քարտուղարությամբ[1]: Դրան կից կազմավորվել է Ազգային իրավունքների խորհուրդ, որի 150 անդամների թվում էին լրագրող Վոլտեր Դուրանտին, «Չերչմեն» ամսագրի խմբագիր Շիպլերը, նշանավոր բեեռոախույզ Վ. Ստեֆանսոնը, գրողներ Ադամիչը, Լենգիելը, Կարլսոն, ինչպես նաև 1945 թ. դեկտեմբերին մահացած մեծ վիպասան Թ. Դրայզերը[2]:

Սենատոր Էդվին Սմիթի կոմիտեի նախագահ ընտրելը պայմանավորված էր նրանով, որ վերջինս 1945 թ. հուլիսի վերջին եղել էր Երևանում, հանդիպել Հայաստանի կառավարության անդամների հետ և խորությամբ ծանոթ էր հիմնահարցին[3]: Ավելին, նա մեծ աշխատանք էր ծավալել սենատում և կոնգրեսում երկրի օրենսդիրներին Հայկական հարցին ծանոթացնելու ուղղությամբ[4]:

Կոմիտեի նպատակն էր հասնել Առաջին համաշխարհային պատերազմից հետո աշխարհով մեկ ցրված մեկուկես միլիոն հայ փախստականների հայրենադարձությանը: Կազմակերպությունն իր առջև նաև խնդիր էր դրել օժանդակել հայ ժողովրդի պահանջներին՝ Թուրքիայի տիրապետության տակ գտնվող հայկական հողերի միացմանը Խորհրդային Հայաստանին[5]:

Բացի այդ, կոմիտեի քարտուղար Ռ. Սելրի նախաձեռնությամբ 1945 թ. դեկտեմբերին ձևավորվել է Հայերի իրավունքների պաշտպանության եկեղեցական հանձնաժողովը[6]: Սելերը Հայկական հարցի լուծման մեծ ջատագով քաղաքական գործիչներից էր: Նախ, շատ պատճառներ կան, թե ինչու՞ պետք է եկեղեցին աջակցի հայերին: Այնուհետև, նա առանձնացնում էր «քրիստոնեական եղբայրության նկատմամբ ունեցած պարտավորությունը», հիշեցնում, որ մինչ խորհրդային կարգերի հաստատումը ԱՄՆ-ի նախագահ Վ. Վիլսոնն անձամբ է գծել

---

[1] Հայաստանի ազգային արխիվ (այսուհետև՝ ՀԱԱ), ֆ. 326, գ. 100ա (Հայաստանի ԽՍՀ արտգործնախարարության տեղեկագիրը «Արտասահմանյան մամուլի և օտարերկրյա գործիչների Թուրքիայի կողմից խլված հայկական տարածքների պահանջատիրության արձագանքի մասին»), թ. 249:

[2] Նույն տեղում, թ. 248:

[3] Մսըրլյան Զ., Հայկական հարցի մասին, Պէյրութ, 1978, էջ 145:

[4] Նույն տեղում:

[5] Ահարոնյան Գ., Մեծ երազի ճամբուն վրայ ..., Պէյրութ, 1964, էջ 196:

[6] Vertanes Ch., Armenia Reborn, New York, 1947, p. 114-115.

Հայաստանի քարտեզը, ե, որ թուրքերի իրականացրած ոճրագործության հետեանքով մեկուկես միլիոն հայ ցրված է աշխարհի տարբեր ծայրերում: Ըստ նրա՝ ՄԱԿ-ն այն կառույցն է, որ կարող է վերջակետ դնել այս խնդրին[7]:

Հայերի իրավունքների պաշտպանության ամերիկյան կոմիտեն կազմավորման առաջին իսկ օրից լայն գործունեություն է ծավալել: Առաջին հերթին գրավոր փաստաթուղթ է ներկայացրել Հ. Տրումենի վարչակազմին՝ պահանջելով լուծել Հայկական հարցը ի նպաստ հայերի[8]: Իսկ 1945 թ. դեկտեմբերին դիմում է հղել Մոսկվայում հավաքված երեք մեծ տերությունների արտգործնախարարներին: Փաստաթղթում ասվել է. «Ավելի քան հարյուր նշանավոր ամերիկացի, բնակչության բոլոր խավերի ներկայացուցիչներ վերջերս միավորվել են Հայաստանի նկատմամբ արդարացի վերաբերմունքի համար պայքարի «Հայերի իրավունքների պաշտպանության ամերիկյան կոմիտե» ստեղծելու նպատակով: Ամերիկացի այդ տղամարդիկ ու կանայք շատ անհանգստացած են մեր ժամանակի մեծագույն անարդարության համար՝ այն փաստով, որ ամբողջ աշխարհի հայ բնակչության կեսից ավելին վտարվել է իր հայրենիքից՝ թուրքական կառավարիչների դաժանության ու ճնշման պատճառով: Կոմիտեն դաշնակից կառավարություններից վճռականորեն պահանջում է բավարարել հայ ժողովրդի արդարացի պահանջները, վերադարձնել հայկական պատմական հողերը Խորհրդային Հայաստանին և արտասահմանյան հայերին հնարավորություն տալ վերադառնալու իրենց հայրենիքը»[9]:

1946 թ. հունվարին կոմիտեն ուղերձ է հղել նաև Լոնդոնում գումարված ՄԱԿ-ի Գլխավոր ասամբլեայի առաջին նստաշրջանի մասնակից ամերիկյան ներկայացուցիչներին՝ պահանջելով կատարել ԱՄՆ-ի նախկին նախագահ Վիլսոնի 1920 թ. որոշումը՝ Թուրքիայի կողմից բռնազավթված տարածքները Հայաստանին վերադարձնելու մասին: Կոմիտեն հայտարարել է, որ օժանդակում է Ամերիկայի հայկական ազգային խորհրդի՝ հայկական տարածքները վերադարձնելու և հազարավոր հայերի հայրենադարձության

---

[7] Նույն տեղում, էջ 118:
[8] ՀԱԱ, ֆ. 326, գ. 100a, թ. 249:
[9] Vertanes Ch., Armenia Reborn, p. 122.

պահանջներին ու կոչ է անում ամերիկյան պատվիրակությանը ամենաբարյացակամ ոգով վերաբերվել հայ ժողովրդի կարիքներին, երբ հարցը դառնա ՄԱԿ-ի քննարկման առարկա[10]:

Կոմիտեի այս նամակը բրիտանական մամուլի լայն քննարկման թեմա է դարձել: Անգլիական «Դեյլի Ջերալդ» թերթը 1946 թ. հունվարի 18-ին այդ քննարկումներին վերջակետ դնելու նպատակով հոդված հրատարակեց, որում պարզաբանում էր, որ ամերիկյան կողմը ՄԱԿ-ում չի կարող նման պահանջ ներկայացնել, քանի որ միայն ԽՍՀՄ-ը նման իրավասություն ունի[11]:

Մինչդեռ, ըստ ամերիկյան թերթերի՝ 1946 թ. փետրվարից ԱՄՆ-ի քաղաքական շրջանակներում Հայկական հարցը մեծ հետաքրքրություն էր առաջացրել: 1946 թ. գարնանը հայերի իրավունքների ամերիկյան կոմիտեն ի նպաստ հայկական դատի ԱՄՆ-ի տարբեր նահանգներում կազմակերպել էր հանրահավաքների մի շարք[12], որը ավարտվել է ապրիլի 28-ին Նյու Յորքի «Քարնեգի Հոլի» մեջ կազմակերպված միջոցառումով: Այստեղ ելույթներով հանդես եկան սենատոր Չարլզ Թոբին, կոնգրեսականներ Էմանուել Մելլրը, Չարլզ Սնիջը, Նյու Յորքի քաղաքապետարանի անդամ Սթենլի Մ. Իսաքսը, Մասսաչուսեթսի նահանգապետ Մորիս Չ. Թոբին, Ռոդ Այլենդի նահանգապետ Ջոն Օ. Փոստորը, Ռոդ Այլենդի նահանգի սենատոր Թեոդոր Ֆ. Գրինը, Կալիֆոռնիայի կոնգրեսական Բերտրան Ժերարը և ուրիշներ: Վրջիններս իրենց ելույթներում Հ. Տրումենի վարչակազմից պահանջել են «արդարություն հայերի համար», այսինքն՝ հայկական հողային պահանջների արդար լուծում[13]: Ու, քանի որ, հնչած մտքերը այսօր էլ արդիական նշանակություն ունեն, ուստի ստորև մեջբերումներ անենք «Քարնեգի Հոլու» հնչած միշարք նշանակալից ելույթներից:

Եվ, այսպես, Չարլզ Թոբին իր ելույթում ասել է. «Երկրագնդի որեէ ժողովուրդ չպետք է վերապրի հայերի կրած տառապանքները, զրկանքները և ստրկությունը: Թե ինչպես են նրանք պահպանել

---

[10] Ջարթօնք, 21. II. 1970:

[11] ՀԱԱ, ֆ. 326, գ. 100a, թ. 250:

[12] Vertanes Ch., նշվ. աշխ., էջ126:

[13] Նույն տեղում:

քրիստոնեական կրոնը, լեզուն և ազատություն ձեռք բերելու հույսը, մեզ բոլորիս համար հրաշք է թվում:

Այսօր, երբ ողջ աշխարհը, ինչպես ենթադրվում է, երաշխավորում է ազատություն հալածանքներից, վտանգներից և բոլոր չարիքներից, քրիստոնյա հայերը աշխարհով մեկ դեռես մնում են ճամփորդ... Հայկական հարցում ԱՄՆ-ե ունի պարտավորություն: Մեր նախկին քաղաքական անցյալը դրա ապացույցն է:

Ես հուսով եմ, որ Թուրքահայաստանի այն մասը, որ Մերի համաձայն առանձնացվել էր նախագահ Վիլսոնի կողմից, կզիջվի Հայաստանի Հանրապետությանը, իսկ հազարավոր հայ փախստականները, որ թուրքական գաղթի և հալածանքների զոհն են, կվերադարձվեն: ... Ես լուրջ հույսեր ունեմ, որ ՄԱԿ-ում ԱՄՆ-ն կարող է բարձրացնել Հայկական հարցը և վստահեցնել, որ հայ ժողովրդի համար միակ բանը արդարության հասնելն է»[14]:

Էմանուել Մելլրը շեշտել է. «... տարածքային ավարի համար հայերին կողոպտելը բավական տհաճ տեսարան է, դա իրականացվել է անխղճորեն, իսկ այս գործողությունների բարձրագույն կետը Լոզանի համաձայնագիրն էր:

Թուրքիայի հայկական տարածքները պետք է միավորվեն ազատ ու անկախ Հայաստանի խորհրդային հանրապետությանը, իսկ արտերկրում ապրող հայերին պետք է հնարավորություն տրվի վերադառնալ սեփական աները և արոտավայրերը, քաղաքները և գյուղերը ու այնտեղ ապրել»[15]:

Կալիֆոռնիայի կոնգրեսական Բերտրաե Ժերարը նկատել է. «Ես հասկանում և պաշտպանում եմ հայ ժողովրդի հետապնդած նպատակները: Քանի որ մեծ խնդիրները երբեք արագ չեն լուծվում, և քանի դեռ այն չի լուծվել ու տարածքները չեն միավորվել մեկ ընդհանուր հանրապետության մեջ, հայերն իրավունք ունեն պահանջելու այն: Ես իմ կողմից պատրաստվում եմ դիմել ԱՄՆ-ի նախագահին, որպեսզի Հայկական հարցն ընդգրկվի ամերիկյան

---

[14] Armenian National Council of America, Press Release № 112, Text of Speech of Senator Chareles W. Tobey in Carnegie Hall, April 28, 1946, p. 4.

[15] Armenian National Council of America, Text of Speech of Congressman Emanuel Celler, p. 5.

միջազգային քաղաքականության դրույթների մեջ»[16]: Ի դեպ, նա կատարել է իր խոստումը և դիմել է նախագահ Հ. Տրումենին՝ խնդրելով միջոցներ ձեռնարկել Թուրքիայից հայկական տարածքների բռնագրավման ուղղությամբ: Նամակում Ջերհարդը նախագահին ակնարկել է, որ Հայկական հարցով ԱՄՆ-ն զբաղվելով՝ կգործի ի շահ համաշխարհային հանրության և կկանխի հերթական հնարավոր պատերազմը[17]:

«Քարնեգի Հոլի» միջոցառման մասնակիցներն ընդունել են բանաձև, որում ՄԱԿ-ին կոչ էին անում լուծում տալ Հայկական հարցին՝ օժանդակելով Խորհրդային Հայաստանին Արեմտյան Հայաստանի տարածքները վերամիավորելու գործում: Բանաձևի պատճեներն ուղարկվել են ՄԱԿ-ի բոլոր անդամներին, ԱՄՆ-ի նախագահ Հ. Տրումենին և պետքարտուղար Է. Բյորնսին[18]:

Իսկ որոշ ժամանակ անց կոմիտեի Ֆիլադելֆիայի մասնաճյուղը Հայկական ազգային խորհրդի հետ համատեղ նույնանման բովանդակությամբ ընդունել է հռչակագիր, որը ներկայացվել է ՄԱԿ-ի Անվտանգության խորհրդին[19]: Այս նախաձեռնությունը պաշտպանել են Ֆիլադելֆիայի քաղաքապետ Մամուելը, Ռոդ Այլենդի նահանգապետ Ջոն Օ. Փոստորը և Ռոդ Այլենդի նահանգի սենատոր՝ դեմոկրատ Թեոդոր Ֆ. Գրինը: Վերջիններս այդ առիթով նամակներ են հրապարակել:

Ջոն Օ. Փոստորը նշել է. «Որպես Ռոդ Այլենդի նահանգապետ՝ ես երջանիկ եմ, որ հայ ժողովրդի անունից կարող եմ դիմել ՄԱԿ-ի անվտանգության խորհրդին և պահանջել Հայկական հարցի արդար լուծում: Մեր երկրի սահմաններում կան շատ հայեր, որոնք ծառայել են զինված ուժերում, շատերը զոհվել են՝ պաշտպանելով մեր գաղափարները: Հայերը բոլոր փոքր ազգերի նման աշխարհում պետք է ունենան իրենց իրավական տեղը»[20]:

---

[16] Armenian National Council of America, Text of Speech of Congressman Bertran Gearhart, p. 3.

[17] Vertanes Ch., The Armenian Question Today, New York, 1946, p. 29.

[18] ՀԱԱ, ֆ. 326, գ. 100a, թ. 250:

[19] Նույն տեղում, թ. 251:

[20] Atamian S., The Armenian Community, New York, 1955, p. 38.

Ռոդ Այլենդի նահանգի սենատոր Թեոդոր Ֆ. Գրինը էլ ասել է. «Ես միշտ հետաքրքրվել եմ հայերով և նրանց պատմությամբ: Հայերը խաղացել են դժբախտ պատանդի դեր միջազգային շախմատային մեծ խաղում, որտեղ նրանք ցանել են, իսկ ուրիշները՝ հնձել: ...Թուրլ տվեք հավատալ, որ միջազգային նոր պայմանագիրը կբավարարի հայկական պահանջը, որպեսզի նրանց զոհաբերություններն անարդյունք չմնան»[21]:

Սակայն «արդարություն հայերի համար» կոչը, որը կոմիտեի կարգախոսն էր, այդպես էլ չի ծառայել իր նպատակին, քանզի արդեն 1946 թ. սկսվել էր «սառը պատերազմը»: 1946 թ. մայիսի սկզբին «Նյու Յորք Թայմս»-ը հրապարակել էր Հայերի իրավունքների պաշտպանության ամերիկյան կոմիտեի նախագահ Սմիթի բաց նամակը, որտեղ բացահայտ նշվում էր, որ ամերիկյան քաղաքական ազդեցիկ որոշ շրջաններ դեմ են հայերի պահանջներին, որովհետև այն ծառայում է Խորհրդային Միության ռազմավարական և տնտեսական շահերին: Սմիթը խորհուրդ էր տալիս չմոռանալ, որ այդ դիրքորոշումը չի համապատասխանում այն գաղափարներին, որոնց համար կռվել և զոհվել են ամերիկացիները, ռուսները, անգլիացիներն ու հայերը: Ըստ նրա՝ «Հայկական հարցը ստեղծվել է Թուրքիայի անցած պատմության մութ էջերում և ոչ թե Խորհրդային Միության մեջ»[22]:

1947 թ. կոմիտեն շարունակել է իր գործունեությունը: 1947 թ. ապրիլի 30-ից մայիսի 6-ը վերջինս մասնակցել է Նյու Յորքում ընթացող Համաշխարհային հայկական կոնգրեսի աշխատանքներին: Կոնգրեսի նիստերում հայերի հետ համատեղ հանդես են եկել ելույթներով՝ շեշտելով, որ «արդարությունը պահանջում է, որ Հայաստանը ընդգրկվի նախագահ Վիլսոնի գծած սահմաններում»[23]:

Մինչդեռ այս պահանջը այդպես էլ իրականություն չդարձավ: Տրումենի վարչակազմը թուրքանպաստ քաղաքականություն էր որդեգրել, և պատրաստվում էր ամեն գնով թույլ չտալ Թուրքիայի անդամահատումը: Դեռևս 1946 թ. մարտին ԱՄՆ-ի նախագահ Հարի Տրումենը պաշտոնապես հայտարարել էր, որ խորհրդա-թուրքական

---

[21] Նույն տեղում:

[22] New York Times, 3. V. 1945.

[23] Համառոտ տեղեկություն Համաշխարհային Հայկական կոնգրեսի ապրիլի 30-մայիսի 4, 1947, Նյու Յորք, 1947, էջ 6:

սահմանը հանդիսանում է Միացյալ Նահանգների սահմանը[24]: Իսկ ավելի ուշ՝ 1947 թ. մայիսի 12-ին ԱՄՆ-ի պետքարտուղարի տեղակալ Դ. Աչիսոնը, ամերիկահայերի հետ ունեցած հանդիպման ժամանակ խոսելով Հայկական հարցի լուծման ճանապարհին առկա դժվարությունների մասին, նշել է. «...այն չափով, որ մեծանա և հզորանա Հայաստանը, նույն չավտով կաճի ուժը մեր գլխավոր թշնամու՝ Մովետական Միության»[25]: Այլ կերպ ասած՝ԱՄՆ-ն չէր պատրաստվում ԽԱՀՄ-ին զիջել այդ տարածքները:

Այսպիսով՝ 1945 թ. կոմիտեի ձեռնարկած վերոհիշյալ քայլերը՝ հեռագրերը, դիմում–ևամակները, հուշագրերը, այցերը, կազմակերպած այլեայլ միջոցառումները դրական արդյունք չեն ունեցել: Ամերիկացի գործիչների Հայկական հարցի լուծման ուղղությամբ պահանջը չէր համապատասխանում պաշտոնական Վաշինգտոնի Թուրքիայի հարցում որդեգրած քաղաքականությանը: Սակայն նկատենք, որ այդ տարիներին սփյուռքահայերի տվյալ երկրի կառավարության անդամների, օրենսդիրների, գիտության և արվեստի ներկայացուցիչների հետ համագործակցությունը անհետևանք չի մնացել: Հետագա տարիներին հայկական ազգային խորհուրդները շարունակել են այդ համագործակցությունը, ինչը ճանապարհ է հարթել հետագայում Հայոց ցեղասպանության ճանաչման ու դատապարտման գործընթացի համար:

CHRISTINE MELKONYAN
(IOS)

ACTIVITY OF THE AMERICAN COMMITTEE IN PROTECTION OF RIGHTS OF ARMENIANS IN 1945-1947

In 1945 discussion of the Armenian question on the international scene has not given positive results. Despite it, these years the Armenian Diaspora has developed new strategy which is applied till now. The Armenian national

---

[24] Холодная война 1945-1963 гг., Историческая ретроспектива: Факты, события, с. 54.

[25] Ահարոնյան Գ., նշվ. աշխ., էջ 199:

boards created in post-war years, have started to co-operate with members of the government, legislators, scientific and cultural figures. Basically the policy of the Armenian Diaspora in America was the most fruitful. As a result in November, 1945 famous Americans have created the American committee on the protection of the rights of Armenians which those years supported the Armenian question, neglecting the pro-Turkish policy of the White house.

ՄԵԼՔՈՒՄՅԱՆ ԱՐՄԵՆ
(ԱԻ)

ԹՈՒՐՔԱԿԱՆ ԻՇԽԱՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ՊՈԼԱՀԱՅ ՀԱՄԱՅՆՔԻ ՆԿԱՏՄԱՄԲ 1954-1955 ԹԹ.

1954-1955 թթ., մեր կարծիքով, Թուրքիայում բնակվող ազգային-կրոնական փոքրամասնությունների համար կարևորվում են նրանով, որ այս ժամանակահատվածում վերոնշյալ փոքրամասնությունների նկատմամբ դրսևորվեցին պետական «նոր մոտեցումներ»:

Այս «նոր մոտեցումներն» առավելապես կապված էին 1954 թ. Թուրքիայում կայանաղիք Ազգային Մեծ Ժողովի ընտրությունների հետ: Իշխող դեմոկրատական կուսակցությունն ընտրություններից առաջ ցանկանում էր իրենց երկրում բնակվող ազգային-կրոնական փոքրամասնություններին տված ձևական բնույթ կրող արտոնությունների շնորհիվ իր համար ապահովել ավելի մեծ ընտրազանգված:

Հարկ ենք համարում նշել, որ թեև այս արտոնությունները ամրագրված էին օրենքով և դրական ազդեցություն էին թողնելու Թուրքիայում բնակվող ազգային-կրոնական վտքրամասնությունների ինչպես սոցիալ-տնտեսական, այնպես էլ հասարակական-քաղաքական կյանքի վրա, այնուամենայնիվ, կյանքն ապացուցեց, որ այս «նոր մոտեցումները» զուտ խոստումներ էին: Դրանք տրվել էին քաղաքական նկատառումներով՝ քաղաքակիրթ աշխարհի աչքերին դեմոկրատ երևալու և ընտրություններում հանրապետականների նկատմամբ լուրջ առավելության հասնելու հասնելու համար:

Ինչպես, արդեն նշեցինք, նախընտրական շրջանում իշխանությունները Թուրքիայում բնակվող ազգային-կրոնական փոքրամասնություններին, թեև ձևական, լոկ խոստումների տեսքով, այնուամենայնիվ, տվեցին որոշ արտոնություններ: Դրանցից մենք կարևորում ենք այն, որ թույլատրեցին պոլսահայ պատրիարքին գտնելու եղեռնից մազապուրծ եղած հայ երեխաներին[1]: Ազգային-

[1] «Ժամանակ», Կ.Պոլիս, 4. IV. 1954:

կրոնական փոքրամասնություններին տրվեց ազգային-մշակութային կազմակերպություններ ունենալու իրավունք:

Տրվեց իրավունք՝ կազմակերպելու տեղական կառավարման մարմինների ընտրություններ: Վերացվեց վակֆների նկատմամբ վերահսկողությունը՝ դրանք թողնելով համայնքների ղեկավարմանը: Թույլատրվեց ազգային-կրոնական փոքրամասնություններին՝ ընտրելու իրենց պատրիարքներին: Իրավունք տրվեց հայ, հույն և հրեա փախստականներին՝ այցելելու Թուրքիա[2]: Նշենք նաև, որ այս ամենից բացի 1954 թ. Թուրքիայում տեղի ունեցած Ազգային Մեծ Ժողովի ընտրություններին ընդառաջ իշխող դեմոկրատական կուսակցությունը տարածեց «Ունեցվածքի հարկի» մասին օրենքին վերաբերող թոուցիկներ[3]:

Վերոհիշյալից գալիս ենք այն եզրահանգման, որ իշխանության նման քայլերն ուղղված են եղել Ազգային Մեծ Ժողովի ընտրություններում ժողովրդական-հանրապետական կուսակցության վարկաբեկմանն ու մեծամասնության ձեռքբերմանը: Դրանով դեմոկրատական կուսակցությունը փորձել է նաև հանրապետականներին մեղադրել հայերի, հույների և հրեաների ֆիզիկական ու տնտեսական ներկայության ոչնչացման մեջ՝ սիրաշահելով ազգային-կրոնական վոքրամասնություններին: Իսկ արտոնությունների տրամադրմամբ փորձել են ցույց տալ, որ իրենց երկրում չկան ազգային ու կրոնական խնդիրներ:

Սակայն, 1955 թ. սեպտեմբերին Ստամբուլում տեղի ունեցան հայերի ու հույների ջարդեր, որոնք կիրառվեցին ի պատասխան Հունաստանում Քեմալի տան վրա հարձակման[4]: Այս փաստը ցույց է տալիս, որ թուրքական իշխանությունների նման մոտեցումները կրել են ձևական բնույթ:

Ընդհանուր առմամբ 1954-1955 թթ., մեր կարծիքով, կարելի է համեմատել 1945-1947 թթ. հետ: Ինչպես նաև թուրքական դեմոկրատական կուսակցության քաղաքականությունը՝ ազգային-

---

[2] Гасратян М. А., Орешкова С. Ф., Петросян Ю. А., Очерки истории Турции, М., 1983, с. 223.

[3] «Ջարթոնք», 10.12.1954:

[4] Аванесов С. С., Положения национальных меньшеств в Турции, Е., 1963, с. 43.

կրոնական փոքրամասնությունների նկատմամբ, համարել իրեն նախորդած հանրապետականների քաղաքականության շարունակություն: Այդ է վկայել 1945 թ. թուրքական իշխանությունների՝ իրենց դիրքերն ամրապնդելու նպատակով, իբրև դեմոկրատական գաղափարների կրողներ հանդիսանալը:

Նման օրինակ է վարչապետ Սառաջօղլու 1945 թ. հայտարարությունը: Դրա համաձայն հայերը, ինչպես Թուրքիայում բնակվող բոլոր ազգային-կրոնական վտքրամասնությունները, ունեցել են քաղաքական ու կրոնական արտոնություններ: Ինչպես նաև իրավունք են ունեցել աշխատելու կառավարման մարմիններում: Ունեցել են իրենց երգչախմբերը և սեփական լեզվով ֆիլմեր նկարահանելու իրավունք[5]:

1945 թ. մայիսի 3-ին Սան-Ֆրանցիսկոյում ՄԱԿ-ի անվտանգության խորհրդին 1943 թ. Նյու-Յորքում ձևավորված Ամերիկահայ ազգային կոմիտեի կողմից դիմում է ներկայացվել՝ Թուրքիայի հայերին ծանր վիճակից փրկելու համար[6]: Թուրքական իշխանությունների ճնշմամբ մամուլը հարցազրույց է վերցրել ամերիկահայ ազդեցիկ գործիչներից ու Պոլսի հայ համայնքի ղեկավարներից: Այդ հարցում, կարելի է ասել, որ նրանց օգնել են նաև Թուրքիայում հայկական «Մարմարա» և «Ժամանակ» թերթերը՝ հարցազրույց վերցնելով համայնքի ղեկավարներից[7]: Միաժամանակ, 1946 թ. թուրքական իշխանությունների կողմից հետապնդումների են ենթարկվում Ստամբուլում ԽՍՀՄ հյուպատոսարանում հայրենադարձվել ցանկացող հայերը[8]:

Ամբողջն ամփոփելով՝ գալիս ենք այն եզրակացության, որ թուրքական իշխանությունները տարբեր ժամանակահատվածներում դիմել են ծայրահեղ միջոցների՝ կրկին անգամ ցույց տալու համար, որ իրենք են իրենց երկրի տերը: Ընդ որում, այդ քայլերը ունեն

---

[5] «Մարմարա», Կ. Պոլիս, 9.VII. 1945:

[6] Ամերիկահայ ազգային խորհրդի կոչերը՝ ուղարկված Անվտանգության խորհուրդ և ՄԱԿ՝ «Հայկական հարցը լուծելու» վերաբերյալ, 03.05.1946 , ՀՀ Ազգային արխիվ, Ֆ. 326, «ՀԽՍՀ Արտաքին գործերի նախարարության ֆոնդ» ց. 1, գ 119, ռ. 1.

[7] «Մարմարա», Կ.Պոլիս, 10.V.1945:

[8] Հարցազրույց «Ակոս» թերթի խմբագիր Պ. Մերոբբանի հետ, 4.10.2009:

ամենատարբեր դրսևորումները՝ ջարդեր, ահաբեկումներ քաղաքական սպանություններ, ձերբակալություններ: Նման քաղաքական վարքագծի վառ օրինակներ կարող ենք արձանագրել նաև մեր օրերում: Ամենավառ օրինակը Հրանտ Դինքի սպանությունն էր 2007 թ. հունվարի 19-ին՝ Ստամբուլում:

ARMEN MELQUMYAN
(IOS)

THE POLICY OF THE TURKISH AUTHORITIES TOWARDS ARMENIAN COMMUNITY IN ISTAMBUL IN 1954-1955

The article discusses the internal politics of Turkey in the period 1954-1955 and the state of the Armenian community of Istanbul. Analyzing the facts did not come to the reassuring results of Turkey's domestic policy. It emphasizes a holistic approach to basic problems of the Turkish state, and especially the issues of the Armenian community of Istanbul.

ՄԻՆԱՍՅԱՆ ՆԵԼԼԻ
(ՀՊՄՀ)

ԿՐԹԱՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ԹՈՒՐՔԻԱՅԻ ԵՎ ԿԵՆՏՐԱՆԱԿԱՆ ԱՍԻԱՅԻ ԹՅՈՒՐՔԱԼԵԶՈՒ ԵՐԿՐՆԵՐԻ ՄԻՋԵՎ (1990-ԱԿԱՆ ԹԹ.)

Խորհրդային Միության փլուզմամբ Թուրքիան փորձեց իր ազդեցությունը հաստատել Կենտրոնական Ասիայի թյուրքալեզու երկրների քաղաքական, տնտեսական, կրթության և մշակույթի բնագավառներում: Այդ նպատակով Թուրքիայի ղեկավար շրջանները քարոզում էին իրենց և կենտրոնասիական թյուրքալեզու երկրների միջև առկա էթնիկական, մշակութային, լեզվական, կրոնական, պատմական ընդհանրությունները: Այս հոդվածի շրջանակներում փորձենք ներկայացնել Թուրքիայի իրականացրած քաղաքականությունը կենտրոնասիական երկրների կրթության ու մշակույթի բնագավառներում և ունեցած ձեռքբերումները:

Խորհրդային Միության փլուզումից հետո Կենտրոնական Ասիայում առաջացավ ոչ միայն քաղաքական, այլ նաև գաղափարական վակուում, որն էլ փորձեցին լցնել Թուրքիան և Իրանը: Թուրքիան փորձում էր այն իրականացնել պանթյուրքիզմի, իսկ Իրանը՝ պանիսլամիզմի գործոնով: Ուստի Թուրքիայի ղեկավար շրջաններն սկսեցին քարոզել պանթյուրքական գաղափարներ: Թուրքիայի նախագահ Թուրգութ Օզալի խոսքերով՝ Թուրքիային պատմական հնարավորություն տրվեց ձևավորելու թյուրքական աշխարհը: 1992 թ. թյուրքալեզու երկրների Անկարայի գագաթնաժողովով պաշտոնապես ծնվեց թյուրքական աշխարհը[1], որն առաջին հերթին այսպես էր կոչվում մշակութային առումով: Մյուս կողմից, Թուրքիան լինելով աշխարհիկ պետություն՝ իր ազդեցությունը հաստատելու նպատակով լայնորեն քարոզում էր իսլամը, որի նպատակն էր թյուրքալեզու ժողովուրդների

[1] Idris Bal, Turkey's Relations with the West and Turkic Republics. Rise and Fall of the Turkish Model, England, Ashgate Publishing, 2000, p. 81.

մոտ բարձրացնել իսլամական ինքնագիտակցությունը[2]: Իրանը տարածաշրջանում նույնպես քարոզում էր իսլամ, սակայն նրա գործունեությունը տարածվեց միայն Տաջիկստանում, որտեղ 1990-ական թթ. երկրորդ կեսից Թեհրանն սկսեց իրականացնել բազմաբնույթ ծրագրեր՝ շեշտը դնելով մշակութային և կրթական ծրագրերի վրա: Նրա նպատակն էր վերափոխել կրթական համակարգը և կիրիլյան այբուբենը[3]:

1990-ական թթ. սկզբներին Թուրքիայի և կենտրոնասիական թյուրքալեզու երկրների միջև տեղի ունեցած բազմաթիվ այցելությունների արդյունքում ստորագրվեցին մի շարք համաձայնագրեր, որոնք վերաբերվում էին մշակույթի, կրթության և գիտության բնագավառներում համագործակցությանը: Այդ մասին նշվեց նաև Թուրքիայի պետական պլանավորման վեցերորդ ծրագրում[4]: Թուրքիայում առաջնային կարևորությունը հատկացվեց կրթության բնագավառին՝ նպատակ ունենալով միասնական կրթական համակարգով ձևավորել թյուրքական աշխարհ: Այս հարցում ակտիվ էին պետական և ոչ պետական մարմինները: Որպես պետական մարմիններ կարող ենք առանձնացնել «Պետական խորհուրդները» (Devlet Kuruluşlar), որոնք ներկայացնում էին Ազգային կրթության նախարարությունը (Milli Eğitim Bakanlığı), «Բարձրագույն կրթության խորհուրդը» (Yüksek Öğretim Kurumu), «Համալսարանական խորհուրդներ կազմող թուրքերենի ուսուցման կենտրոնները» (Üniversite Kuruluşu Olarak TÖMER) և «Թյուրքական համագործակցության ու զարգացման գործակալությունը» (Türk İşbirliği ve Kalkınma Ajansı-TIKA), իսկ մասնագիտացված խորհուրդներն էին ֆոնդերը, միությունները (Vakıflar-Dernekler) և առևտրային կազմակերպությունները (Ticari Şirketler)[5]: Ազգային կրթության

---

[2] Старченков Г., Нефть и газ в экономике Турции (XIX-начало XXI вв.), М., ИВРАН, 2003, с. 150.

[3] Марта Брилл Олкотт, Второй Шанс Центральной Азии, Москва-Вашингтон, 2005, с. 97.

[4] Altıncı Beş Yıllık Kalkınma Planı (1990-1994), Ankara, 1989, s. 293, http://ekutup.dpt.gov.tr/plan/plan6.pdf

[5] Yazgan Turan, Türkiye'nin Türk Dünyasındaki Eğitim-Öğretim Faliyetleri, Kamu-İş, Cilt 7, Sayı 2, 2003, s. 3.

նախարարությանը կից գործում է «Օտարերկրյա պետությունների հետ կրթության ու դաստիարակության գլխավոր մարմինը» (Yurtdışı Eğitim Öğretim Genel Müdürlüğü) և «Բարձրագույն կրթության գլխավոր կոմիտեն» (Yüksek Öğretim Genel Müdürlüğü): Թյուրքալեզու երկրներում տարածված ֆոնդերից են .«Թուրքիայի միության ֆոնդը» (Tütkiye Diyanet Vakfı), «Թյուրքական աշխարհի հետազոտությունների ֆոնդը» (Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı), «Իսլամի ու ազգային մշակույթի ֆոնդը» (İslam ve Milli Kültür Hizmet Vakfı) և այլն[6]: Նշվածներից Կենտրոնական Ասիայում լայն գործունեություն է ծավալում «Թյուրքական աշխարհի հետազոտությունների ֆոնդը»՝ իրականացնելով կրթական և մշակութային միջոցառումներ[7]: Վերոնշյալից կարող ենք եզրակացնել, որ Թուրքիան կենտրոնասիական երկրների հետ փորձում էր ձևավորել միասնական կրթական համակարգ:

Կրթության բնագավառում համագործակցությունը զարգացնելու նպատակով 1993 թ. հուլիսին թյուրքական երկրների համալսարանների կողմից կազմակերպվեց «Թյուրքական աշխարհի համալսարանների ռեկտորների կոնֆերանսը», որտեղ քննարկվեցին միասնական կրթական նախագծեր: Թուրքիան կազմակերպեց վերապատրաստման տարբեր դասընթացներ, որին մասնակցեցին տասնյակ մարդիկ թյուրքալեզու երկրներից և Տաջիկստանից[8]:

Թուրքիայի կողմից բոլոր կենտրոնասիական թյուրքալեզու երկրներում բացվեցին թուրքական ավագ դպրոցներ, լիցեյներ, համալսարան ընդունվելու համար նախապատրաստական կուրսեր, իսլամական կրթության կենտրոններ և համալսարաններ: Ղրղզստանում հիմնադրվեցին թուրքական 13 ավագ դպրոցներ, իսկ Ղազախստանում՝ 2 7-ը: Ղրղզստանում Թուրքիայի Ազգային կրթության նախարարության կողմից հիմնվել և գործում է լեզուների վերապատրաստման մեկ կենտրոն[9]: Թուրքիան ավելի քան 20

---

[6] Նույն տեղում, էջ 4:

[7] Նույն տեղում, էջ 12:

[8] Saadettin Gömeç, Türkiye-Türk Cumhuriyetleri İlişkileri Üzerine Bir Değerlendirme, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Cilt 1/1, Full, 2007, s. 119-120.

[9] Yaşar Sayı, Turkish Schools and Universities in

դպրոցներ բացեց Թուրքմենստանում, որոնցից չորսը Թուրքիայի կրթության նախարարությանն էր, իսկ մնացածը՝ «Baskent» կրթական ընկերությանը[10]: Ուզբեկստանում հիմնադրվեցին 25 ավազ դպրոցներ: Բոլոր ուսումնական հաստատություններին ֆինանսական միջոցներ էին տրամադրում թուրք գործարարները և բարեգործական կազմակերպությունները: Նշենք, որ մուսուլմանական գաղափարներ քարոզող Ֆեթուլլահ Գյուլենը ևս մեծ ուշադրություն էր դարձնում կենտրոնասիական երկրներում կրթության կազմակերպման հարցերին, ուստի նա նույնպես թյուրքալեզու երկրներում հիմնեց ավազ դպրոցներ և համալսարաններ[11]:

1990-ական թթ. սկզբներից Թուրքիան ուշադրություն դարձրեց այն հանգամանքին, որպեսզի թյուրքալեզու երկրների երիտասարդները կրթություն ստանան Թուրքիայում և շուտով սկսեցին իրականացվել նման ծրագրերը: Այսպես՝ Ղազախստանից 1992-93 թթ. բարձրագույն կրթություն ստանալու նպատակով Թուրքիա ուղարկվեց 1109 երիտասայդ, իսկ միջնակարգ կրթության համար՝ 169: Թուրքմենստանից նույն ուսումնական տարում ավելի քան 1185 երիտասարդներ ուղարկվեցին բարձրագույն կրթություն, իսկ 519-ը՝ միջնակարգ կրթություն ստանալու համար: Նույն ժամանակ Ղրղզստանից Թուրքիա ուղարկվեցին 384 երիտասարդներ բարձրագույն և 344-ը՝ միջնակարգ կրթություն ստանալու նպատակով, իսկ Ուզբեկստանից Թուրքիայում սովորում էր 1120 ուսանող, որոնցից 244-ը թուրք-ուզբեկական հարաբերությունների վատացման պատճառով հետ կանչվեցին: Հետագայում ուզբեկ ուսանողներից

---

[10] Fusun Akkok, Balcı Ayse and Demir E. Cennet, The Role of Kyrgyzstan. The Times of Central Asia, June 2006, http://www.turkishweekly.net/comments.php?id=2134Turkish Schools in the Educational System and Social Transformation of Central Asian Countries: The Case of Turkmenistan and Kyrgyzstan, Central Asian Survey, Vol. 19, № 1, March 2000, p. 142.

[11] Turkish Ministry of Educational Statistics, http://www.meb.gov.tr/Stats/ist97/MYHTML45.htm, Bülent Aras, Turkey's Policy in the Former Soviet South: Assets and Options, Turkish Studies, 1:1, 2000, p. 36-58.

շատերը վերականգնվեցին, օրինակ 1997 թ. վերականգնվեց 438 ուսանող[12]:

Ներկայումս կենտրոնասիական երկրների երիտասարդները շարունակում են կրթություն ստանալ Թուրքիայի տարբեր ուսումնական հաստատություններում, սակայն նրանց թիվը 1990-ական թթ. հետ համեմատած բավականին կրճատվել է: Այսպես՝ 1998 թ. 16.692 երիտասարդներ գնացին Թուրքիա կրթություն ստանալու (ոչ միայն Կենտրոնական Ասիայի երկրներից): Իսկ 2000 թ. միայն 7000 երիտասարդներ էին կենտրոնասիական երկրներից սովորում Թուրքիայում[13]: Նշենք, որ Կենտրոնական Ասիայում Թուրքիայի իրականացրած կրթական ծրագրերը Տաջիկստանին չէին ներառում:

Կենտրոնական Ասիայում Թուրքիան ուշադրություն դարձրեց բարձրագույն կրթության կազմակերպմանը: Այդ նպատակով հիմնադրեց երեք համալսարաններ: Դրանցից առաջինը հիմնադրվեց Ղազախստանի Թուրքիստան քաղաքում 1991 թ.՝ «Hoca Ahmet Yesevi[14] միջազգային թուրքական համալսարան» անունով: Համալսարանում ուսուցումը կատարվում է երեք լեզուներով՝ ղազախերեն, թուրքերեն և ռուսերեն, այն ունի 12 ֆակուլտետ[15]: Մյուսը «Manas» համալսարանն է, որը հիմնադրվեց Ղրղզստանում 1995 թ.[16]: Այստեղ կրթությունն իրականացվում է ղրղզերենով և թուրքերենով, իսկ համալսարանն ունի 4 ֆակուլտետ՝ 11 բաժիններով[17]: Աշգաբադում բացվեց «Թուրք-

---

[12] Turkish Police Academy, Relations Between Turkey and the Turkic Republics, http://www.pa.edu.tr/tr/baskanlik/index.php?sayfa=14&id=3

[13] Chotoev Z., The Turkish Factor in the Evolution of the Central Asian Republics, Central Asia and the Caucasus, № 2 (20), 2003, p. 75.

[14] Ահմեդ Յեսեվին առաջին սուֆի միստիկն էր, ով ապրել է 12-րդ դարում: Նա առաջինն էր, ով փորձեց թուրքերենը մաքրել արաբական և պարսկական բառերից: Նրա միստիկական բնույթի պոեմը կոչվում է «Իմաստություն» (Hikmet):

[15] Eight Five-Year Development Plan 2001-2005, Ankara, 2001, p. 56, http://ekutup.dpt.gov.tr/plan/viii/plan8.pdf

[16] Fusun Akkok, Balcı Ayse and Demir E. Cennet, նշվ. աշխ., էջ 142:

[17] Kavak Yüksel ve Baskan Gülsün Atanur, Türkiye'nin Türk Cumhuriyetleri, Türk ve Akraba Topluluklarına Yönelik Eğitim Politika ve Uygulamları, Hacettepe Üniversitisi Eğitim Fakültesi Dergisi, 20:92, 2001, s. 95.

թուրքմենական միջազգային համալսարանը»: Տարածաշրջանում բացվեցին նաև թուրքական կապիտալով մի շարք ոչ պետական լիցեյներ և ուսումնական հաստատություններ[18]: Թուրքիան մեծ ուշադրություն էր դարձնում կենտրոնասիական երկրներում թուրքերենի ուսուցման խնդրին: Այդ նպատակով բացվեցին հատուկ դպրոցներ (TÖMER), որոնք թուրքերենի տարածման համար մեծ աշխատանք կատարեցին[19]:

Միասնական կրթական համակարգ ձևավորելու նպատակով անհրաժեշտ էր թյուրքալեզու երկրների հետ ունենալ միասնական այբուբեն, որի համար հիմք էր հանդիսանում լեզվական ընդհանրությունները: Այդ նպատակով դեռևս 1990 թ. Ստամբուլում հրավիրվել էր միջազգային կոնֆերանս «Թուրքեստան» անունով, որտեղ Թուրքիայի պետական նախարար Կոնուկմանը հայտարարեց, որ բոլոր թյուրքերին անհրաժեշտ է մեկ ընդհանուր այբուբեն[20]: Այբուբենի վերխման հարցում մեծ ակտիվություն ցուցաբերեց նաև TIKA-ն[21]: Ըստ էության, Թուրքիայի նպատակն էր ստեղծել «համաթուրքական այբուբեն», որով նա փորձում էր թյուրքալեզու երկրների հետ ձևավորել միասնական լեզվական և մշակութային ընդհանրություն: 1993 թ. մարտին Անկարայում տեղի ունեցած թյուրքալեզու երկրների համաժողովում ընդունվեց ընդհանուր այբուբենի մասին որոշումը, որը լատինատառ էր և բաղկացած 34

---

[18] Чотоев З., Влияние Турции на развитие государств Центральной Азии, Центральная Азия и Кавказ, № 2(26), 2003, с. 85.

[19] Kavak Yüksel ve Baskan Gülsün Atanur, նշվ. աշխ., էջ 98:

[20] Чуфрин Г., О политике Ирана и Турции в отношении стран Центральной Азии, Новая Евразия. Отношения России со странами Ближнего Зарубежья, Сборник статей 2, М., 1994, с. 38.

[21] TIKA-ն 1992 թ. մարտի 8-10-ը Անկարայում կազմակերպեց կոնֆերանս, որտեղ քննարկվեց լատինատառ այբուբենին անցնելու հարցը: Այստեղ ընդունվեց 34 տառից բաղկացած մի այբուբեն: Գազաթնաժողովի պաշտոնական գաղափարը դարձավ Իսմայիլ Գասփըրալիի «Dilde, Fikirde, Işte Birlik» արտահայտությունը: Այս շրջանակներում փորձում էին ձևավորել Թյուրքական միությունը (Türk Birliği) կամ էլ համրությունը (Commonwealth): Սա առաջադրվեց կենտրոնասիական երկրների առաջնորդներին, սակայն նրանք համաձայնություն չտվեցին:

ասից[22]: Ստամբուլի Մարմարայի համալսարանին կից ստեղծվեց «Թյուրքագիտական հետազոտությունների ինստիտուտը», որտեղ մշակվում էր ընդհանուր այբուբենը:

Նշենք, որ 1990-ական թթ. սկզբներից թուրքական ռադիոյի և հեռուստատեսության ծրագրերում ներառնվեցին այնպիսի հաղորդումներ, որոնք վերաբերում էին թյուրքական լեզվին և մշակույթին: Այս հաղորդումները բնութագրվում էին հստակ գաղափարական ուղղվածությամբ՝ շեշտելով պանթյուրքիստական գաղափարները: Սկսվեց Կենտրոնական Ասիայում թուրքերենի ուսուցումը և այդ նպատակով Անկարայի համալսարանում ստեղծվեց հատուկ բաժին, որտեղ Կենտրոնական Ասիայից եկած ուսանողները սովորում էին թուրքերեն: Նման կուրսեր ստեղծվեցին նաև կենտրոնասիական երկրների ուսուցիչների համար[23]: Միաժամանակ, այբուբենը փոխելու Թուրքիայի կոչերին, կենտրոնասիական երկրները միանշանակ չպատասխանեցին: Թյուրքալեզու երկրներից առաջինը լատինատառ այբուբենին անցավ Ադրբեջանը՝ 1991 թ. դեկտեմբերի 25-ին[24], որից հետո 1993 թ. ապրիլի 12-ին՝ Թուրքմենստանը՝ հույս ունենալով այս ուղիով ավելի շուտ մերձենալ քաղաքակիրթ աշխարհին[25], իսկ սեպտեմբերի 2-ին Ուզբեկստանը: Ակայն կային լեզվական որոշ անհարթություններ, ուստի այս երկրները, նաև Ղազախստանն ընդունեցին սեփական լատինատառ այբուբենները[26]: Ղրղզստանը թյուրքալեզու երկրներից միակն է, որ դեռևս օգտագործում է կիրիլյան այբուբենը[27]:

Ի՞նչ է տալիս Թուրքիային միասնական այբուբենը: Քանի որ Թուրքիան խոսում էր թյուրքական աշխարհի ստեղծման և թյուրքական միասնության մասին, ուստի անհրաժեշտ էր մեկ միասնական լեզու, որն էլ հնարավոր կլիներ միայն ընդհանուր այբուբենով: Միասնական

---

[22] Сваранц А., Пантюркизм в геостратегии Турции на Кавказе, М., 2002, с. 167.

[23] Чуфрин Г., նշվ. աշխ., էջ 39:

[24] Kara Mehmet, Türk Cumhuriyetleri ve Otuz Dört Harfli Ortak Latin Alfabesi, Turkish Studies, International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Vol. 4/3, Spring 2009, p. 1304.

[25] Idris Bal, նշվ. աշխ., էջ 173:

[26] Zaman, 09.12.2007.

[27] Kara Mehmet, նշվ. աշխ., էջ 1307:

այբուբենի դեպքում կքարոզվեին միասնական գաղափարներ, կհրատարակվեին գրքեր, դասագրքեր, հոդվածներ, թերթեր, կձևավորվեր համացանցը, որոնց տարածումը թյուրքալեզու երկրներում հեշտ կլիներ և ամենակարևորը՝ կկարդացվեր: Մեր կարծիքով այս ամենի արդյունքում կապահովվեր տարածաշրջանում թուրքերենի գերակայությունը, որը հնարավորություն կընձեռներ Թուրքիային տարածաշրջանում տնտեսական ու քաղաքական ազդեցության հաստատման գործընթացում առավելություն ունենալ:

Թուրքիան սկսեց կենտրոնասիական երկրների հետ զարգացնել մշակութային հարաբերությունները, որի նպատակն էր զարգացնել և տարածել թյուրքական մշակույթը: Թյուրքալեզու երկրների հետ մշակութային հարաբերությունների զարգացմամբ զբաղվում էր Մշակույթի նախարարությունը (Kültür Bakanlığı), որին կից 1993 թ. հուլիսին ստեղծվեց «Թյուրքական մշակույթի և արհեստների միացյալ ղեկավարում» մարմինը (Türk Kültür ve Sanatları Ortak Yonetimi-TÜRKSOY)[28]: TÜRKSOY-ը կենտրոնասիական երկրներում, բացի Տաջիկստանից, առաջադրում և իրականացնում է բազմաթիվ մշակութային ծրագրեր[29]: Այդպիսի ծրագրերը հիմնականում կապվում են թյուրքական աշխարհում տեղի ունեցած մշակութային իրադարձությունների հետ և նպատակ ունեն ստեղծել թյուրքական աշխարհի միասնական մշակութային համակարգ:

Այսպիսով, Կենտրոնական Ասիայում Թուրքիան փորձեց ազդեցության հասնել կրթության և մշակույթի բնագավառներում: Այդ նպատակով նա ստեղծեց մի շարք ֆոնդեր ու կազմակերպություններ, հիմնեց դպրոցներ ու համալսարաններ, հրատարակեց դասագրքեր և այլն: Իրականացրեց բազմաթիվ կրթական ու մշակութային ծրագրեր, այդ թվում իրականացրեց քայլեր այբուբենի վախման գործում: Կարծում ենք, Թուրքիայի իրականացրած այս քաղաքականությունը կարող ենք բնորոշել նեոպանթյուրքիզմի մի դրսևորում, որով

---

[28] TÜRKSOY-ի ստեղծման նպատակների և իրականացրած գործողությունների մասին ավելի մանրամասն տես նրա պաշտոնական կայքը http://www.turksoy.org կամ Թուրքիայի Հանրապետության Մշակույթի նախարարության պաշտոնական կայքը http://www.kultur.gov.tr

[29] Yedinci Beş Yıllık Kalkınma Planı (1996-2000), s. 31, http://ekutup.dpt.gov.tr/plan/vii/plan7.pdf

Թուրքիայի նպատակն էր կենտրոնասիական թյուրքալեզու երկրների հետ ձևավորել մեկ միասնական կրթական և մշակութային միություն: Վերոշարադրյալից կարող ենք եզրակացնել, որ Թուրքիային հաջողվեց իր ներկայությունը հաստատել թյուրքալեզու երկրների կրթության և մշակույթի բնագավառներում: Մյուս կողմից կենտրոնասիական թյուրքալեզու երկրների ղեկավարությունը թույլատրում է թուրքական հաստատությունների գոյությունը, սակայն դրանք պահելով իր անմիջական ուշադրության և վերահսկողության տակ:

NELLY MINASYAN
(ASPU)

EDUCATIONAL AND CULTURAL RELATIONS BETWEEN TURKEY AND THE TURKIC REPUBLICS OF CENTRAL ASIA (IN 1990'S)

At the beginning of 1990's Turkey tried to spread its influence on educational and cultural spheres of the Turkic republics of Central Asia aiming at using linguistic, religious and cultural identities. Turkey accomplished several educational programs in the region of Central Asia opening schools lyceums and universities. Many young people from the countries of Central Asia began receiving education in Turkey. Turkey tried to establish one union Latin alphabet with the Turkic Republics. In spite of the taken actions Turkic Republics except Kirgizstan accepted their own Latin alphabets.

Turkey began developing cultural relations with the Turkic Republics of Central Asia and the goal was to develop and extend Turkic culture. We can guess that Turkey managed to establish its presence in educational and cultural spheres of the Turkic Republics. On the other hand the governments of Turkic Republics allowed Turkish existence but keeping them under its control.

ՄԽԻԹԱՐՑԱՆ ԳՈՀԱՐ
(ԱԻ)

ՀՅՈՒՍԻՍԱՐԵՎԵԼՅԱՆ ԱՅՍՐԿՈՎԿՈՒՍԻ ԷԹՆՈ-ԴԱՎԱՆԱԿԱՆ ԻՐԱՎԻՃԱԿԸ XVIII Դ. ԵՐԿՐՈՐԴ ԿԵՍԻՆ

XVIII դ. երկրորդ կեսին իրանական պետության նախկին տարածքում ձևավորվում են վարչաքաղաքական նոր միավորներ՝ կիսանկախ խանություններ: Հյուսիսարևելյան Այսրկովկասում ստեղծվում են Դերբենտի, Ղուբայի, Շամախիի, Բաքվի և Սաղիանի իշխանությունները:

Հյուսիսարևելյան Այսրկովկասը՝ շնորհիվ իր աշխարհագրական դիրքի, հետց ի վեր ենթարկվել է էթնիկ տեղաշարժերի հյուսիսից հարավ և հակառակ ուղղությամբ: Սակայն նրա էթնիկ կազմն առավել մեծ փոփոխությունների է ենթարկվել XV-XVI դդ. թյուրքական ղզլբաշ ցեղերի (սկզբնական շրջանում դրանք յոթն էին ռումլու, շամլու, ուսթաջլու, թեքելու, ավշար, քաջար, զուլքադար) տարածաշրջան ներխուժելու հետևանքով[1]: Արդյունքում XVIII դ. երկրորդ կեսին Հյուսիսարևելյան Այսրկովկասում հայերի, պարսիկների, հրեաների, արաբների, թաթերի կողքին ապրում էին թյուրքախոս ցեղախմբեր, որոնցից մի քանիսի անունները պահպանվել էին խանությունների տեղանուններում: Այսպես, բայաթ, փադար, բայանդուր, շամլու և ուսթաջլու ցեղանունները պահպանվել էր Դերբենտի, Ղուբայի խանությունների համանուն գյուղերի անվանումներում[2]:

Խորհրդային պատմագրությունն ի դեմս արևելագետ Ի. Պետրուշևսկու նշում էր, որ սկզբնական շրջանում քոչվոր թյուրք-օղուզական այդ ցեղախմբերը մեկ միասնական ժողովուրդ չէին կազմում, սակայն հետագայում նրանց մի մասը ձուլվում է

---

[1] Петрушевский И., Очерки по истории феодальных отношений в Азербайджане и Армении в XVI-начале XIX вв., Л., 1949, с. 90; Россия и Европа глазами Орудж-бека Баята Дон Жуан – Персидского, (пер. с англ., введ., коммент. и указ. Эфендиева О., Фарзалиева А.), СПб., 2007, с. 34.

[2] История, география и этнография Дагестана XVIII-XIX вв. (հետայսու՝ ИГЭД), Архивные материалы, (под ред. Косвена и Хашаева), М., 1958, , с. 143, 146, 147.

«ադրբեջանական ժողովրդի» հետ[3]: Այստեղ տրամաբանական հարց է ծագում, թե «ադրբեջանական ժողովուրդ» ասելով Ի. Պետրուշեսկին ի՞նչ էր հասկանում այն ժողովուրդը, որն իր անվանումը ստացել էր «ընդամենը սկսած 1936 թ.» - ից[4], թե ...

Ավելին, խորհրդային տարիներին ադրբեջանցին վերածվեց «ազգության» («азербайджанлылар» ինքնանվամբ [5]), «ադրբեջանցի» տերմինը դիտարկելով որպես էթնոնիմ[6]: Սակայն XX դ. 70-ական թթ. Ն. Գ. Վոլկովայի՝ կովկասյան ժողովրդների էթնոգենեզին նվիրված աշխատության մեջ զետեղված էթնոնիմների ինքնանվանումների ցանկում ադրբեջանցիները չեն հիշատակվում: Փոխարենը գիտնականը թվարկում է այն բոլոր անվանումները, որոնցով ադրբեջանցիները հայտնի են իրենց հարևաններին[7]:

Խորհրդային պատմագիտությունը նպատակաուղղված փորձում էր Ադրբեջանի տարածքում ապրող բոլոր ժողովուրդներին ձուլել միասնական խառնարանում ստեղծելով «ադրբեջանցի էթնոս» հասկացությունը: Մինչդեռ այսօր պաշտոնական Բաքուն փորձում է համոզել, թե «Ադրբեջանում գոյություն ունեցող հանդուրժողականությունն օրինակ է ծառայում ողջ աշխարհի համար»[8]:

1768-1774 թթ. Սանկտ Պետերբուրգի գիտությունների ակադեմիայի կազմակերպած գիտական արշավախմբերը, հետազոտելով

---

[3] Петрушевский И., նշվ. աշխ., էջ 91; Петрушевский И., Ислам в Иране в VII-XV веках, Л., 1966, с. 366.

[4] Алекперов А., Азербайджанцы. Исследования по археологии и этнографии Азербайджана, Б., 1960, с. 71.

[5] Трофимова А., Азербайджанцы, Советская историческая энциклопедия, т. I, М., 1960, с. 265-266.

[6] Народы Кавказа, т. II, М., 1962, с. 37.

[7] Волкова Н., Этнонимы и племенные названия Северного Кавказа, М., 1973, с. 178-181.

[8] Այն դեպքում, երբ 2011 թ. սեպտեմբերին Անկարայում կայացած փառատոնի շրջանակներում «Սուվար» լեզգիական համույթին «համառորեն խորհուրդ էր տրվել չերգել լեզգիերեն լեզվով»: (Дагестанский эксперт: российские ученые присутствовали при "издевательстве над здравым смыслом" в Баку. http://www.regnum.ru/news/1456128.html

Հյուսիսային ու Հարավային Կովկասը, շրջանառության մեջ են դնում Այսրկովկասի Սև ծովից մինչև Կասպից ծովն ընկած տարածքի թյուրքական բնակչության նկատմամբ «թաթար» տերմինը[9]:

Նախնական շրջանում «թաթար» անունը տրվում էր Մոեղոլիայի հյուսիս-արևելքում բնակվող թա-թա կամ թաթար կոչվող մոնղոլական ցեղերին, որոնք XIII դ. շարժվում են դեպի արևմուտք[10]: Թաթար էր կոչվում Չինգիզ խանի ցեղը միայն, որը թյուրքական չէր: Նրանց հետ ղեպի Ռուսիա էին գալիս բազմաթիվ թյուրքական հորդաներ, որոնց ռուսները, արդեն թյուրքացած առաջնորդների անունով, սկսեցին կոչել թաթար[11]:

Մենք կիսում ենք կովկասագետ Ա. Կրիմսկու տեսակետն այն մասին, որ «թաթար» տերմինի կիրառումը Ղրիմի, Կազանի, Աստրախանի, Կովկասի և Ռուսաստանի այլ վայրերի թյուրքական բնակչության նկատմամբ «ոչ գիտական է»[12]:

Փաստորեն, թեպետ մոնղոլական թաթար կոչվող ցեղն իր անունը թողել է ռուսական տափաստաններ ներխուժած ասիական բոլոր քոչվոր ցեղերի վրա, սակայն երանք ծագումով մոնղոլ-թաթարներ չէին, այլ թյուրքեր[13]: Հետևաբար, «թաթարը» էթնիկ անվանում չէր, այլ հանդես էր գալիս որպես մահմեդական ողջ բնակչության հավաքական անվանում:

Եֆրոնի և Բրոքհաուզի հեղինակավոր հանրագիտարանային բառարանը ևս «թաթար» տերմինը ընկալում է որպես պատմական և ոչ

---

[9] Описание всех в Российском государстве обитающих народов, так же их житейских обрядов, вер, обыкновений, жилия, одежд, и прочих достопамятностей. ч. 2-ая., О народах татарского племени, перев. с немец., СПб., 1776, с. 45.

[10] Географическо-статестический словарь российской империи, сост. Семенов П., т. V, СПб., 1885, с. 56; Бартольд В. В., Работы по истории и филологии тюркских и монгольских народов. – Татары, М., 2002, с. 559-561.

[11] Տե ս Рудаков В., Монголо-татары глазами древнерусских книжников середины XIII-XV вв., М., 2009.

[12] Крымский А., - Татары. Энциклопедический словарь русского библиографического института Гранат, т. 41, ч. 7, с. 88-89.

[13] Географическо-статестический словарь российской империи (сост. Семенов П.), т. V, СПб., 1885, с. 56-57.

ազգագրական իմաստով: Տերմինի մարդաբանական ու ազգագրական բացատրությունը ներկայացվում է միայն «թյուրք-թաթարներ» տերմինով[14]: Հայտնի է, որ մինչև 1930-ական թթ. Այսրկովկասի մահմեդական բնակչության նկատմամբ օգտագործվում էր «ադրբեջանական թաթարներ», թյուրք կամ թաթար անվանումները[15]:

Բնակչության կազմի և թվաքանակի վերաբերյալ պահպանված հարուստ փաստական նյութերի (սկզբնաղբյուրների) առկայությունը թույլ է տալիս վերականգնելու XVIII դ. երկրորդ կեսի Հյուսիսարևելյան Այսրկովկասի էթնո-դավանական իրավիճակը:

Այսպես, XVIII դ. վերջին Դերբենտի խանությունում հաշվառվում էր շուրջ 21 գյուղ 1050 ծխով[16], իսկ քաղաքում՝ 2090-2189 տուն[17]: Դերբենտի խանությունում հայկական գյուղեր չեն հիշատակվում, սակայն քաղաքի մեջ նշվում են թվով 90-93 տուն[18]: Քաղաքի մնացյալ բնակչությունը 2000 ծուխ էր՝ կազմված պարսիկներից[19], ինչպես նաև թերեքեմեններից ու շահսեվեններից, որոնք զբաղեցնում էին 17 գյուղ[20]:

Հյուսիսարևելյան Այսրկովկասում իր ուրույն տեղն ուներ Ղուբայի խանությունը, որը վարչական առումով բաժանված էր Ղուբայի, Մուսկուրի, Շաբրանի, Ռուստյուի, Աասադինի, Բերմեկի, Խանալիկի և Բուդուխի մահալների (վերջին երկուսն ընդունված էր կոչել Դաղստան, քանի որ բնակեցված էր լեզգիներով)[21]: Ղուբայի խանության կենտրոն

---

[14] Энциклопедический словарь Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрон, т. 32 А. СПб., 1902, с. 671.

[15] Худадов В., Современный Азербайджан, Новый Восток, М-Л., 1925, № 3, с. 167; Алекперов А., Азербайджанцы, Исследования по археологии и этнографии Азербайджана. Б., 1960, с. 71-77.

[16] ИГЭД, նշվ. աշխ., էջ 176:

[17] Броневский С., Новейшие географические и исторические известия о Кавказе, ч. II, М., 1823, с. 338; ИГЭД, նշվ. աշխ., էջ 143, 176.

[18] ИГЭД, նշվ. աշխ., էջ 143, 202: Ս. Գմելինի վկայությամբ Դերբենտ քաղաքում 1770-ական թթ. կար շուրջ 4000 տուն, որոնցից հարյուրը հայկական էին: Տե՛ս Гмелин С., Путешествие по России для исследования трех царств естества, ч. III/I. СПб., 1785, с. 19; Жизнь Артемия Араратского, ч. II, СПб., 1813, с. 115.

[19] Евецкий О., Статестическое описание Закавказского края, ч. I, СПб., 1835, с. 33.

[20] Броневский С., նշվ. աշխ., էջ 339:

[21] ИГЭД, նշվ. աշխ., էջ 204:

հանդիսացող Ղուբա բնակավայրն, ըստ Ի. Գերբերի, տեղակայված էր Լեզգիստան նահանգում[22], որի բնակիչներին նա կոչում է «լեզգիներ», «կումիկներ», իսկ լեզուն «թուրք թաթարերեն» ու «լեզգիերեն»[23]: Հատկանշական է, որ ղուբացիներն իրենց նահանգը բաժանում էին երկու մասի. մի մասն իր մեջ էր ներառում Սամուր գետից մինչև Կուդիալ գետն ընկած տարածքը և կոչվում էր Լեզգիստան, իսկ մյուս մասը Կուդիսղից դեպի լեռները, կոչվում էր Թուրքիստան: Եվ որ ամենակարևորն է, լեզգիներն իրենց համարում էին Ղուբայի բնիկներ, իսկ թաթարներին եկվորներ[24]:

Ղուբայի խանության Մուսկուրի, Բերմեկի և Սաստինի մահալների բնակչությունը թաթախոս շիաներ էին: Մուսկուրի մահալի Կարաչի գյուղում բնակվում էին մի քանի ընտանիք բոշաներ[25]: Շաբրանի մահալը բնակեցվել էր Հուսեյին-Ալի և Ֆաթալի խաների կողմից Մուղանի դաշտից փոխադրված շահսեվեններով և Իրանից ու հարևան այլ վայրերից թյուրքախոս եկվորներով[26]: Հայկական գյուղեր կային Մուսկուրի մահալում (վեց գյուղ 180 ծուխ, վեց եկեղեցի[27]), իսկ Նաբրան (Մուսկուրի մահալում)[28] և Կուլգատ գյուղերը (200 ծուխ)[29] հրեաբնակ էին: Ի. Գերբերը (XVIII դ. սկիզբ) նշում էր, որ ի տարբերություն հրեաների, որոնք չէին խոսում մայրենի լեզվով (միայն ռաբբիներն էին օգտագործում այն), հայերը խոսում էին «իրենց հայերեն լեզվով», թեպետ օգտագործում էին նաև այն նահանգի լեզուն, որտեղ ապրում էին[30]:

Խանության վարչական կենտրոն դարձած Բաքու քաղաքում XVIII դ. վերջին կային մահմեդական 500-620 ծուխ և 40 հայկական ծուխ, իսկ

---

[22] Ի դեպ, Ի. Գերբերը Լեզգիստանում էր տեղակայում Ակուշա, Թաբասարան, Կուրալի, Կուրգի, Ղուբա, Գուլախան, Շաքի բնակավայրերը: ИГЭД, նշվ. աշխ., էջ 101-110:

[23] ИГЭД, նշվ. աշխ., էջ 107:

[24] Обозрение российских владений за Кавказом…, ч. IV, с. 118-119.

[25] Обозрение российских владений за Кавказом … ч. 4., с. 120.

[26] Броневский С., նշվ. աշխ., էջ 382-383; Обозрение российских владений за Кавказом… ч. 4., с. 119.

[27] ИГЭД, նշվ. աշխ., էջ 205:

[28] Обозрение российских владений за Кавказом… ч. 4, с. 120.

[29] ИГЭД, նշվ. աշխ., էջ 20; Броневский С., նշվ. աշխ., էջ 384:

[30] ИГЭД, նշվ. աշխ., էջ 116-117:

իշխանության 34 գյուղերում՝ 580-850 ծուխ[31]: XIX դ. սկզբին Բաքվի խանությունում թյուրքական ցեղերով բնակեցված էին միայն 6 գյուղ, մնացյալը պարսկական էին, իսկ հայկական տների թիվը Բաքվում 200 էր[32]: Քաղաքի շրջակայքում բնակվում էին կրակապաշտ պարսեր կամ գեբրեր և հնդիկներ[33]:

Պարսիկները համարվում էին Բաքվի խանության բնիկներ, իսկ «թաթարներով բնակեցված շատ գյուղեր հիմնվել էին հետագայում»[34]:

Ինչ վերաբերվում է Սաղիանի գավառին, ապա գյուղերն այստեղ անկանոն կերպով սփռված էին Կուր գետի երկու ափերով, որոնցում ապրում էին պարսիկներ, թաթարներ, «ոչ մեծ քանակությամբ հայեր»[35] ու հնդիկներ[36]:

Սաղիանի բնակչության հարնանությամբ Մուղանի դաշտում, որը համաձայն որոշ աղբյուրների պարսիկները կոչում էին Քուրդիստան[37], ապրում էին շահսեւենները[38]: Շամախի քաղաքում հիշատակվում էր 710 պարսկական և 70 հայկական տուն, իսկ քաղաքի շուրջը 840 քոչվորական ծուխ[39]:

XVIII դ. երկրորդ կեսին Հյուսիսարեելյան Այսրկովկասում ամենախիտ բնակեցվածը Շամախիի խանությունն էր, որտեղ առկա էին 66 պարսկական (2700 ծուխ) և 6 հայկական գյուղեր (230 ծուխ) [40],

---

[31] Броневский С., նշվ. աշխ., էջ 401; ИГЭД, նշվ. աշխ., էջ 168, 178:

[32] Березин И., Путешествие по Дагестану и Закавказью, К., 1849, с. 245.

[33] Евецкий О., նշվ. աշխ., էջ 33:

[34] Обозрение российских владений за Кавказом… ч. 4. с. 42-43; Евецкий О., նշվ. աշխ., էջ 33:

[35] Гмелин С., նշվ. աշխ., էջ 112-113:

[36] Евецкий О., նշվ. աշխ., էջ 33:

[37] Путешественники об Азербайджане (сост. Ямпольский З.), т. I, Б., 1969, с. 397.

[38] Շահսևանների մասին տե ս Բայբուրդյան Վ., Իրանի պատմություն, Ե., 2005, էջ 316; Огранович И., Сведения о шахсевенах. Кавказский календарь на 1870 год, Т., 1871, с. 68-84.

[39] ИГЭД, նշվ. աշխ., էջ 164:

[40] ИГЭД, նշվ. աշխ., էջ 164-165, 179:

բոշաների մի քանի բնակավայրեր (200 ընտանիք), կրակապաշտ հնդիկներ[41]:

Հյուսիսարևելյան Այսրկովկասի բնակչության կազմի և խտության մասին XVIII դ. վերջի տեղեկություններից պարզ է դառնում, որ ամենախիտ բնակեցվածը Շամախիի խանությունն էր:

ԴԵՐԲԵՆՏԻ, ՂՈՒԲԱՅԻ, ՇԱՄԱԽԻԻ, ԲԱՔՎԻ ԵՎ ՍԱՂԻԱՆԻ ԲՆԱԿՉՈՒԹՅԱՆ ԹՎԱՔԱՆԱԿԸ 1798 Թ. ՏՎՅԱԼ ՆԵՐՈՎ[42]			
Խանության անվանումը	*Քաղաքների քանակը*	*Գյուղերի Քանակը*	*Բնակչության թվաքանակը*
Դերբենտի	1	15	9 300
Ղուբայի	1	266	23 147
Շամախիի	1	30	30 000
Բաքվի	1	36	9 000
Սաղիանի	1	30	5 000
Ընդամենը	1	377	76 447

Հյուսիսարևելյան Այսրկովկասում ապրող մահմեդական բնակչության վերաբերյալ XVIII դ. ռուս հետազոտողների իրականացրած ազգագրական հետազոտությունները չէին պարունակում էթնոբանական խոր ուսումնասիրություններ: Նրանցում գրեթե ամբողջությամբ բացակայում էր թյուրքական քոչվոր ցեղերի մասին տեղեկատվությունները՝ շեշտելով միայն դավանական կողմը: Առաջին հայացքից ազգագրական հետազոտության համար սովորական մի երևույթ, որը նոր իմաստ և բովանդակություն է ստանում, երբ այն դիտարկում ենք Ռուսաստանի այսրկովկասյան քաղաքականության համատեքստում: Նա Հյուսիսարևելյան Այսրկովկասի խանությունները ձգտում էր իր համար առավել կանխատեսելի դարձնել, պարզելով նրանում քաղաքական հուսալի հենարանի ի դեմս քրիստոնյա բնակչության և «ոչ հուսալի» քաղաքական ուժի սունիի թաթարների[43] թվային հարաբերակցությունը:

---

[41] Обозрение российских владений за Кавказом… ч. III, с. 75.; Евецкий О. նշվ. աշխ., էջ 33:

[42] ИГЭД, նշվ. աշխ., էջ 210:

[43] Обозрение российских владений за Кавказом… ч. 4, с. 166-167.

Հետևաբար, XVIII դ. ռուսական հետազոտողները Հյուսիսարեելյան Այսրկովկասի մահմեդական բնակչության էթնոբանական հարցը «լուծել էին» նրանց տալով ընդհանրական «թաթարներ» անվանումը՝ ջանասիրաբար ընդգծելով վերջիններիս դավանական պատկանելությունը:

Այսպիսով, Հյուսիսարեելյան Այսրկովկասի էթնո-դավանական իրավիճակը XVIII դ. երկրորդ կեսին խայտաբղետ գունապնակ էր հիշեցնում: Բուն Աղվանքի պատմական այս տարածքում բնիկ ժողովրդներից բացի XVIII դ. երկրորդ կեսին բնակվում էին նաև հայեր, պարսիկներ, հրեաներ, թաթեր, արաբներ և թյուրքալեզու եկվոր զանազան ցեղախմբեր:

XVIII դ. ընթացքում ռուս հետազոտողները տարածաշրջանի քոչվոր թյուրք-թաթարների էթնիկ կազմը խոր ուսումնասիրության չեն ենթարկել՝ նշելով միայն դավանական պատկանելությունն ու նրանց կոչելով մահմեդականներ ընդհանրական անվանումով: Իսկ աղբրեջանական պատմագրության ջանքերն ապացուցելու համար XVIII դ. երկրորդ կեսին Հյուսիսարևելյաե Այսրկովկասում «աղբրեջանական ժողովրդի» գոյության փաստը «թաթարներ» տերմինի համատեքստում աղավաղում են տարածաշրջանի պատմությունը:

GOHAR MKHITARYAN
(IOS)

ETHNO–RELIGIOUS STATUS OF NORTH-EASTERN TRANSCAUCASIA IN THE SECOND HALF OF THE XVIII CENTURY

Since early ages North-Eastern Transcaucasia has undergone ethnic changes – ethnic movements from north to south and from south to north. As a result of this, during the second half of the 18th century its area was populated by groups of various ethnic units. Besides the native nations, Armenians, Persians, Arabs and many Turkic-language nomadic tribes lived in this region called Aluank (Albania) in the second half of the 18th century. In the article the author tries to reveal the ethno-religious affiliation of the region's Turkish nomadic tribes "Tatars" in the second half of the 18th century, as well as Russia's undertakings to explore the region.

ՊՈՂՈՍՅԱՆ ՆԱԻՐԱ
(ԵՊՀ)

ԹՈՒՐՔԱՑԻ ՈՉ ՄՈՒՍՈՒԼՄԱՆՆԵՐԻ ՀԱՄԱՅՆՔԱՅԻՆ ԿԱԼՎԱԾՔՆԵՐԻ ԽՆԴԻՐԸ (1923-2011 ԹԹ.). ՀԱՄԱՌՈՏ ԱԿՆԱՐԿ

Մեր ժամանակներում ցանկացած պետության կողմից էթնիկ, կրոնական, լեզվական, սեռային կամ այլ տիպի խտրականության դրսևորումները համարվում են գործող միջազգային կոնվենցիաներով ու խարտիաներով սահմանված չափանիշների խախտում: Մի շարք նմանատիպ փաստաթղթեր, այդ թվում 1949 թ.-ին ՄԱԿ-ի մարդու իրավունքների համընդհանուր հռչակագիրը, 1954 թ.-ին Մարդու իրավունքների և հիմնարար ազատությունների պաշտպանության մասին եվրոպական կոնվենցիան, 2003 թ.-ին Քաղաքացիական և քաղաքական իրավունքների մասին միջազգային դաշնագիրն ու Տնտեսական, սոցիալական և մշակութային իրավունքների մասին միջազգային դաշնագիրը ստորագրած Թուրքիան[1] իր քաղաքացի ոչ մուսուլմանների նկատմամբ ցայսօր շարունակում է վարել խտրական քաղաքականություն, ինչի վառ ապացույցն է ոչ մուսուլմանների համայնքային կալվածքների (վաքըֆների) հարցում պետության որդեգրած դիրքորոշումը:

Վաքըֆը (արաբ. وقف, թուրք. *Vakıf*) իսլամական իրավունքում սեփականատիրոջ կողմից համայնքին, պետությանը կամ մասնավոր անձին կրոնական կամ բարեգործական կարիքների համար տրամադրված սեփականությունն է, որն ազատվում է հարկ վճարելու պարտավորությունից և որից ստացվող եկամուտի մի մասը հատկացվում է սեփականատիրոջն ու նրա ժառանգներին: Ներկայումս Թուրքիայում վաքըֆի կարգավիճակ ունեն ոչ մուսուլմանների հիվանդանոցները, դպրոցները, որբանոցներն ու նման այլ կառույցներ, որոնց դերը համայնքների պահպանման և զարգացման հարցում անգնահատելի է: Սույն հոդվածի նպատակն է ներկայացնել ոչ մուսուլմանների վաքըֆների շուրջ ծավալված գործընթացների

[1] www.mfa.gov.tr/sub.en.mfa?690ae1fb-2099-44cc-a4f8-925c62e1425a

պատմական համատեքստն ու վերջին տարիներին տեղ գտած ե ներկայումս էլ շարունակվող զարգացումները:

Անդրադառնալով վաքըֆների խնդրի պատմական համատեքստին՝ նշենք, որ 1923 թ. հուլիսի 24-ին ստորագրված Լոզանի պայմանագրով Թուրքայի ոչ մուսուլման քաղաքացիներին ի թիվս այլ իրավունքների շնորհվեց սեփական միջոցներով բարեգործական, կրոնական, կրթական հաստատություններ հիմնելու և ղեկավարելու իրավունք[2]: Սակայն հետագայում ընդունված թուրքական օրենքները ի չիք դարձրին այդ իրավունքի կիրառումը: 1924 թ. մարտի 3-ին խալիֆայության վերացումից հետո վերաձևավորվեց կրոնի և վաքըֆների նախարարությունը, իսկ վաքըֆների նկատմամբ սահմանվեց պետական վերահսկողություն[3]: 1926 թ. ընդունված Քաղաքացիական օրենսգրքի 74-րդ հոդվածով ոչ մուսուլմաններին արգելվեց նոր վաքըֆներ հիմնել[4]: 1930 թ. ոչ մուսուլմանների գերեզմանատները պաշտոնապես վտխանցվեցին քաղաքային իշխանությունների գերակայության տակ՝ գրկվելով պետական մարմիններից անկախ գործելու հնարավորությունից: 1935 թ.-ին Կալվածքների մասին 2762 օրենքով ոչ մուսուլմանների համայնքային վաքըֆները անցան Կալվածքների տնօրինության (ԿՏ) վերահսկողության տակ[5]: Նույն տարում վաքըֆներից պահանջվեց մինչ 1936 թ. մարտ ամիսը իրենց պատկանող անշարժ գույքի վերաբերյալ հայտարարագիր ներկայացնել ԿՏ[6]: Հայտարարագրերը հանձնելուց հետո մինչ 1974 թ. իրավական առումով այս հարցում որևէ զարգացում չարձանագրվեց: Կիպրոսյան ճգնաժամի սրացման ժամանակ

---

[2] Ключников Ю., Сабанин А., Международная политика новейшего времени в договорах, нотах и декларациях, выпуск I, Акты советской дипломатии, часть III, от снятия блокады с Советской России до десятилетия Октябрьской Революции, М., 1928, с. 206-207

[3] 3 mart 1924 devrim yasaları, http://www.addtire.com/ index.php?option= com_content&view= article&id = 66:3-mart-devrim-yasalari&catid=36:guncel-yazilar&Itemid=66.

[4] Aktar A., Varlık Vergisi ve "Türkleştirme" politikaları, Istanbul, 2000, s. 109.

[5] Alptekin E, Vakıflar Yasası kabul edildi: Sıra Lozan'a mı geldi?, www.turksolu.org.

[6] Oran B., Türkiye'de azınlıklar: kavramlar, Lozan, iç mevzuat, içtihat, uygulama. Istanbul, 2004, s. 84.

թուրքական իշխանությունները, ցանկանալով Ստամբուլի հունական համայնքի վրա ճնշում գործադրելու միջոցով զիջումներ ստանալ Հունաստանից, համայնքային կառույցներից պահանջեցին ներկայացնել իրենց պատկանող ունեցվածքի սեփականության վկայագրերը: Գործնականում այս պահանջի իրագործումն անհնար էր, քանի որ վաքըֆները հիմնադրվել էին Օսմանյան ժամանակներում, երբ նման փաստաթղթեր չէին տրվում, ուստի ԿՏ-ն հայտարարեց, որ դրանց կարող են փոխարինել 1936 թ.-ի հայտարարագրերը: Ընդ որում, քանի vor դրանցում վաքըֆներին վերապահված չէր նոր անշարժ գույք ձեռք բերելու իրավունք (այդպիսի իրավունքներ հայտարարագրերում առհասարակ չեն ամրագրվում), որոշվեց 1936 թ.-ից հետո ոչ մուսուլմանների համայնքային կալվածքներին վնասանցված անշարժ գույքն անհատույց բռնագրավել և վերադարձնել օրինական տերերին, իսկ վերջիններիս մահի կամ ժառանգներ չունենալու պարագայում՝ պետականացնել այն: Հաշվի առնելով, որ կալվածքների ձեռք բերած ունեցվածքի մեծ մասը կտակված կամ նվիրաբերված էր միայնակ ծերերի կողմից՝ պարզ է դառնում, որ առգրավված գույքը հիմնականում պետականացվեց: Այս անօրինությանը վերջ դնելու համար ոչ մուսուլմանները սկսեցին պետության դեմ դատական հայցեր ներկայացնել, սակայն հարուցված դատական գործերը միշտ էլ հօգուտ պետության էին ավարտվում:

Համայնքային սեփականության խնդրի շուրջ նոր զարգացումներ ծավալվեցին 1999 թ.-ից, երբ Թուրքիան պաշտոնապես ճանաչվեց ԵՄ անդամակցելու թեկնածու և սկսվեց եվրոպական պետությունների հետ «ներդաշնակեցման» գործընթացը, որի շրջանակներում ի թիվս այլ խնդիրների Եվրոհանձնաժողովը բարձրաձայնեց ոչ մուսուլմանների վաքըֆների տնօրինման խնդրի շուտափույթ լուծման կարևորությունը: Զուգահեռաբար ոչ մուսուլմանները սկսեցին Թուրքիայի դեմ դատական հայցերով դիմել Մարդու իրավունքների եվրոպական դատարան և դատերը շահել: Պետությունը ստիպված էր որոշակի բարեփոխումներ իրականացնել: 2002-2003 թթ.-ին ոչ մուսուլմաններին թույլ տրվեց նախարարների խորհրդի կամ ԿՏ-ի համաձայնությամբ կրոնական, բարեգործական, կրթական, առողջապահական, մշակութային նպատակներով գույք ձեռք բերել և գրանցել: Զնականորեն խնդրին լուծում տրվեց: Սակայն նման համաձայնություն

ձեռք բերելու գործընթացի բարդության պատճառով՝ 2003-2008 թթ.-ին ներկայացված 1262 հայցադիմումից միայն 366-ը դրական լուծում ստացավ[7]: Թերևս Թուրքիայի պարագայում դա էլ ձեռքբերում է: Այս փուլում, սակայն 1974 թ.-ից հետո պետականացված գույքի վերադարձի կամ դրա դիմաց վախհատուցում վճարելու կարևորագույն խնդրին որևէ անդրադարձ չարվեց: Խնդրին լուծում տալու փորձ էր 2005 թ.-ին ընդունված թիվ 5555 օրենքը[8], որ սահմանափակ շրջանակներում վերականգնում էր ոչ մուսուլմանների Հոգևոր պայմանագրով, Թուրքիայի Սահմանադրությամբ և մարդու իրավունքների միջազգային կոնվեցիաներով ամրագրված իրավունքները: Օրենքը սակայն կյանքի չկոչվեց, քանի որ երկրի նախագահ Ա. Սեզերը, պատճառաբանելով, որ դրա հոդվածներից ինը հակասում են ազգային շահերին ու հանրային բարօրությանը, վետոյի իրավունք կիրառեց[9]: Երկրի նախագահի կողմից հնչեցված այս ձնակերպումը մեկ անգամ ևս ապացուցեց, որ ոչ մուսուլմանները Թուրքիայում համարվում են օտար, թշնամի տարրեր, ում իրավունքներ շնորհելու հարցը դիտարկվում է ոչ թե ներքին իրավական խնդրի, այլ ազգային անվտանգության տեսանկյունից: 2007 թ.-ի խորհրդարանական ընտրություններում ԱԶԿ հաղթանակից հետո թուրքական պառլամենտը կրկին անդրադարձավ 5555 օրենքի քննարկմանն ու 2008 թ.-ի փետրվարին առանց վտիտությունների ընդունեց այն 5737 համարի տակ[10]: Նոր օրենքով համայնքային կառույցները ստացան անշարժ գույք ձեռք բերելու իրավունք: Վաքըֆներին թույլ տրվեց ԿՏ գիտությամբ օգնություն ստանալ արտերկրից, ինչը ապագայում հնարավորություն կտա ՀՀ-ից կամ սփյուռքից օրինականորեն աջակցել Ստամբուլի հայ համայնքին: Օրենքի մի շարք կետեր, սակայն կրկին ոտնահարում էին ոչ մուսուլմանների շահերը: Նախ օրենքով համայնքային վաքըֆները մնացին ԿՏ վերահսկողության տակ, որին իրավունք վերապահվեց միանձնյա որոշել, արդյոք կալվածքները կիրառվում են բարեգործական

---

[7] Kurban D, Hatemi K., The Story of an Alien(ation): Real Estate Ownership Problems of Non-Muslim Foundations and Communities in Turkey, s. 26

[8] Նույն տեղում, էջ 27:

[9] Նույն տեղում:

[10] Նույն տեղում:

նպատակներով թե ոչ և բացասական պատասխանի դեպքում պետականացնել դրանք: Երկրորդ, օրենքն ամրագրեց միջազգային իրավունքի փոխադարձության սկզբունքի կիրառումը: Մեկ այլ պետության քաղաքացիների նկատմամբ ընդունելի այս սկզբունքի կիրառումը սեփական քաղաքացիների կրոնական չափանիշով անջատված մի մասի նկատմամբ միջազգային նորմերի կոպիտ խախտում է և կրոնական խտրականության բացահայտ դրսեորում: Երրորդ, 5737 օրենքով նոր վաքըֆներ ստեղծվելու են գործող քաղաքացիական օրենսգրքի հիման վրա, որն իր հերթին արգելում է ոչ մուսուլմաններին նման կառույցներ ստեղծել: Նորից ակնհայտ է կրոնական խտրականությունը: Չորրորդ, այս օրենքով այն համայնքային հաստատություններին, որոնց հիմնադրման փաստաթղթում նախատեսված է միջազգային շվտումների զարգացում, տրվում է միջազգային ասպարեզում ազատ գործելու, նոր մասնաճյուղեր հիմնելու հնարավորություն: Փաստորեն, ոչ մուսուլմանների օսմանյան շրջանում հիմնադրված վաքըֆները, որոնց փաստաթղթերում նման կետ լինել չէր կարող, նորից անմասն մնացին: Օրենքի վերջին և ամենակարևոր կետը, որ վերաբերում էր բռնագրավված անշարժ գույքի վերադարձին, ևս չի դիմանում ոչ մի քննադատության: Նախ պետականացումից հետո երրորդ կողմերին փոխանցված գույքի համար փոխահատուցում վճարելու որևէ մեխանիզմ սահմանված չէր, իսկ պետության գերակայության տակ գտնվող գույքի վերադարձի համար նախատեսված պայմաններն ու ԿՏ ներկայացվելիք փաստաթղթերի ցուցակը այնքան մեծ ու բարդ էր, որ անգամ թուրք իրավաբանների կարծիքով օրենքի նշանակությունը զրոյանում էր: Ավելին, ԿՏ արգելքը հաղթահարելուց հետո էլ հայցողները հանդիպում էին պետռեգիստրի և վարչարարական այլ մարմինների համառ դիմադրությանը: Արդյունքում 2008-2010 թթ. երկայացված 1410 դիմումներից 181 ստացան դրական, 347-ը բացասական պատասխան, իսկ 893-ը չքննարկվեցին փաստաթղթերի անբավարարության պատճառով[11]:

---

[11] Akçadağ G., The Appreciation of Non-Muslim Foundations and Religious Buildings, www.turkishny.com

Վաքըֆների խնդրում իրավական առումով նոր առաջընթաց էր 2011 թ. օգոստոսի 27-ին թիվ 651 դեկրետով Կալվածքների մասին օրենքին կցված 11 հոդվածը, որով պետությունը երաշխավորեց բռնագրավված համայնքային սեփականության վերադարձը օրինական տերերին[12]: Վարչապետ Էրդողանը հայտարարեց, որ իրենց երկրում ցանկացած տիպի խտրականության ժամանակները անցել են[13]: Մեպտեմբերի 7-ին եվրոպական և ամերիկյան դիվանագետների հետ հանդիպման ընթացքում Կալվածքների Տնօրինության գլխավոր տնօրեն Մ. Էրթեմը հայտարարեց, որ այս օրենքում հաշվի են առնված նախորդ օրենքներում տեղ գտած անճշտություններն և արված է ամեն ինչ առավելագույն արդյունք ապահովելու համար[14]: Անշուշտ օրենքի ընդունման հիմքում ընկած էր ոչ թե ազգային-կրոնական փոքրամասնությունների նկատմամբ հանկարծակի ծագած հոգածությունը, այլ շատ ավելի պրակտիկ նկատառումներ: Մի կողմից այն ուղղված էր թուրքական կառավարությանը նյութական վնաս պատճառած Մարդու իրավունքների եվրոպական դատարան ներկայացվող հայցերի քանակի կրճատմանն ու դրանց պատճառով նսեմացած միջազգային հեղինակության վերականգնմանը և նույնիսկ բարելավմանը: Մյուս կողմից դեկրետը պատասխան էր 2011 թ. հուլիսի 15-ին ԱՄՆ Կոնգրեսի արտաքին հարաբերությունների հանձնաժողովում ընդունված թիվ 306 բանաձևին, որում Թուրքիային կոչ էր արվում վերադարձնել եկեղեցիները, դպրոցները, հիվանդանոցները, հուշարձանները, սրբավայրերը՝ օրինական տերերին[15]:

Դեկրետի հրապարակումը դրական արձագանք ստացավ միջազգային հանրության կողմից: Թուրք իրավաբան Օ. Ջենգիզը այս դեկրետը նույնիսկ հեղափոխություն անվանեց[16]: Թուրքաբնակ ոչ

---

[12] 11-րդ հոդվածը ամբողջությամբ տես՝ www.vgm.gov.tr

[13] Arsu S., Turkey to Return Seized Property to Minorities, The Armenian Mirror-Spectator, 03.09.2011.

[14] http://www.vgm.gov.tr/duyurudetay.aspx?Id=40

[15] U.S. Congress House Resolution 306, http://www.atour.com/ government/usa /20110630a.html

[16] Cengiz O. K., Their Properties Have Been Given Back, What About Seized Foundations?, www.todayszaman.com

մուսուլմանները սակայն թերահավատորեն են մոտենում հարցին՝ ակնկալելով, որ թուրքական դասական տարբերակով կառավարության ընդունած թվացյալ ժողովրդավարական օրենքում տեղ գտած առաջին հայացքից անտեսանելի խութերը, դուրս մնալով հանրության լայն շրջանակների ուշադրությունից, կխափանեն դրանց լիարժեք կիրառումը: Օրինակ, արդեն հայտնի է, որ պետությունը վերադարձնելու կամ վոխհատուցում է տրամադրելու միայն այն գույքի դիմաց, որ բռնագրավվել է 1936 թ.-ից հետո և մինչ այժմ պետական հովանու տակ է կամ որոշակի գումարով վերավաճառվել է երրորդ անձանց, իսկ Առաջին համաշխարհային պատերազմի և դրան հաջորդած տարիներին խլված, ինչպես նաև բռնագրավումից հետո նախկին տերերին անհատույց վերադարձված գույքը որևէ կերպ չի փոխհատուցվելու[17]: Բացի այդ անշարժ գույքը ետ վերցնելու կամ փոխհատուցում ստանալու համար անհրաժեշտ է մեջլիսի դրական որոշումը, սակայն դրա համար անհրաժեշտ չափանիշները սահմանված չեն: Թուրք գիտնական Չեթինօղլուի վկայությամբ պետությունը իր համար խուսանավելու հնարավորություն է թողել[18]: Այս դեկրետի իրագործումը դեռ ընթացքի մեջ է, և միայն որոշ ժամանակ անց հնարավոր կլինի տալ ավելի ճշգրիտ գնահատականներ:

Այսպիսով, տասնամյակներ շարունակ ոչ մուսուլմանների վաքըֆների հարցում Թուրքիայի հանրապետության վարած քաղաքականությունը արտացոլում էր պետության կողմից նրանց նկատմամբ որդեգրած խտրական մոտեցումները և նպատակ ուներ հնարավորինս կրճատել դրանց կշիռն ու ազդեցությունը: Սակայն ԵՄ անդամակցելու թեկնածու դառնալուց հետո Թուրքիան արտաքին ճնշման տակ ստիպված էր այս հարցը ընդգրկել բարեվոխումների օրակարգում: 2003-2011 թթ. ընդունվեցին մի քանի օրենքներ, որոնք տեսականորեն լուծեցին առկա խնդիրների մեծ մասը: Սակայն իշխանությունները չդրսևորեցին հետևողականություն դրանց գործնական կիրառությունը ապահովելու համար, ավելին՝

---

[17] Çetinoğlu S., Foundations of Non-Muslim Communities: The Last Object of Confiscation, http://neweasternpolitics.wordpress.com

[18] Նույն տեղում:

վարչարարական համակարգը ամեն կերպ փորձեց տապալել դրանք: Որպես հետևանք՝ բարեփոխումների իրագործումը գրեթե տապալվեց: 2011 թ. օգոստոսին ընդունված 651 դեկրետով, այս խնդիրը մտավ նոր փուլ, որի հաջողության կամ ձախողման մասին կարելի կլինի խոսել միայն որոշ ժամանակ անց:

NAIRA POGHOSYAN
(YSU)

THE PROBLEM OF NON-MUSLIM COMMUNITY FOUNDATIONS IN TURKEY (1923-2010). A BRIEF ESSAY

Turkish authorities being strongly pronounced nationalists have always tried to exile, suppress and assimilate ethnic-religious minorities of their country. The striking demonstration of this was the state policy on the community foundations of Non-Muslim minorities. Treaty of Lausanne granted Non-Muslims right to establish and manage their own educational, healthcare, religious and charitable institutions. However, upon the enactment of a series of laws, acts and practices state did not only restrict the implementation of this right but even gave itself possibility to seize non-Muslim foundations' real estate. Such situation lasted for many decades. Only in 1999 when Turkey became a candidate for the European Union it had to make some amendments to existing legislation. The reforms provided community foundations with such vital rights as acquiring and disposing assets, registering assets in their possession and even returning of the seized property.

ՍԱՖԱՐՅԱՆ ԴԱՎԻԹ
(ԵՊՀ)

ՀԱՑ – ԹՈՒՐՔԱԿԱՆ ԿԱՐԳԱՎՈՐՄԱՆ ԳՈՐԾԸՆԹԱՑԻ ՍԱՌԵՑՄԱՆ ՀԱՑԿԱԿԱՆ ՓԱՍՏԱՐԿՆԵՐԻ ՇՈՒՐՋ

2009 թվականի հոկտեմբերի 10-ին Շվեյցարիայի Ցյուրիխ քաղաքում Հայաստանի և Թուրքիայի արտաքին գործերի նախարարները ԱՄՆ-ի, Ֆրանսիայի և Ռուսաստանի Դաշնության արտաքին քաղաքական գերատեսչությունների ղեկավարների ներկայությամբ ստորագրեցին արձանագրություններ, որոնց նպատակն էր կարգավորել երկու երկրների միջև հարաբերությունները և սկսել դիվանագիտական հարաբերությունների հաստատման գործընթացը: Բանակցությունները, որոնք նախորդել էին այդ ստորագրման արարողությանը Շվեյցարիայում ընթացել էին մոտ մեկ տարի՝ տեղի արտգործնախարարության միջնորդությամբ և, փաստորեն զարգացրել էին Հայաստանի նախագահ Սերժ Սարգսյանի և Թուրքիայի նախագահ Աբդուլլահ Գյուլի կողմից Երևանում մեկնարկած «ֆուտբոլային դիվանագիտությունը»[1]:

---

[1] «Ֆուտբոլային դիվանագիտության» ու ՀՀ և Թուրքիայի քաղաքական և վերլուծական շրջանակների արձագանքների մասին մասնավորապես տե՛ս Սաֆարյան Ա., Հայաստան-Թուրքիա հարաբերությունների կարգավորումը որպես քաղաքական օրակարգի խնդիր, «Հայաստանի Հանրապետություն», 28.06.2009, www.hhpress.am, նույնի՝ Հայաստան-Թուրքիա հարաբերությունների կարգավորումը որպես քաղաքական օրակարգի խնդիր, «Հայաստանի Հանրապետություն», 28.06.2009, www.hhpress.am. Սաֆարյան Ար., Սաֆարյան Ալ., «Ֆուտբոլային դիվանագիտության լուսաբանումը թուրքական ԶԼՄ-ներում», ՀՀ ՊՆ Ազգային ռազմավարական հետազոտությունների ինստիտուտի աշխատանքային տետրեր, Ե., 2008, էջ 184-196, Սաֆրաստյան Ռ. Ա., Հնարավոր չէ 21-րդ դարում պատնեշներ ստեղծել հարևանների միջև..., Ե., «Զանգակ-97», 2003, էջ 96, Արշակյան Գ., Թուրքիայի քաղաքականությունը Հարավային Կովկասում 1991-2001 թթ., ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2009, էջ 210, Глазова А. В., Современное состояние и перспективы армяно-турецкого урегулирования, Армяно-российское взаимодействие и региональные проблемы, Е., 2011, с. 43-46, Мелконян Р. О.,

2010 թվականի ապրիլի 22-ին ՀՀ Ազգային Ժողովում մեծամասնություն կազմող ՀՀԿ, ԲՀԿ և ՕԵԿ քաղաքական խորհուրդները հանդես եկան համատեղ հայտարարությամբ, որով տեղեկացրեցին, որ հայ-թուրքական արձանագրությունները դուրս են բերվում ԱԺ քառօրյա նիստերի օրակարգերից: Սա քաղաքական որոշում էր, որն ազդարարեց վերոհիշյալ կարգավորման գործընթացի սառեցումը: Կոալիցիայի հայտարարության մեջ ասվում էր. «Վերջին երկու տարիների ընթացքում ՀՀ Նախագահը, ՀՀ Ազգային Ժողովի քաղաքական մեծամասնության աջակցությամբ եետնողական քայլեր իրականացրեց առանց նախապայմանների հայ-թուրքական հարաբերությունների հաստատման ու զարգացման ուղղությամբ: Այդ գործընթացին իրենց ակտիվ ավանդը բերեցին ԱՄՆ-ն, Ռուսաստանի Դաշնությունը, Ֆրանսիան, Շվեյցարիան: Աշխարհի բազմաթիվ երկրներ դրականորեն արձանագրեցին այդ նախաձեռնությանը՝ ընդգծելով դրա բացառիկ կարևորությունը տարածաշրջանային կայունության հաստատման և առկա հիմնախնդիրները քաղաքակիրթ երկխոսությամբ լուծելու հարցում: Հայկական կողմի կառուցողական ջանքերը և միջազգային հանրության ակնկալիքները շարունակաբար բախվեցին թուրքական կողմի անհետևողական, խուսափողական դիրքորոշումներին, շարունակական նախապայմանների առաջադրման քաղաքականությանը, որը փակուղի մտցրեց հայ - թուրքական արձանագրությունների խելամիտ ժամկետներում վավերացման գործընթացը»[2]: Հայտարարությունում այնուհետև նշվում էր, որ կոալիցիոն մեծամասնությունը անընդունելի է համարում թուրքական կողմից հնչող հայտարարությունները, որոնցով հայ-թուրքական արձանագրությունների վավերացումը Թուրքիայի Ազգային Մեծ Ժողովում անմիջական կախվածության մեջ է դրվում Լեռնային Ղարաբաղի հակամարտության կարգավորումից:

О проблеме оценки нынешнего этапа диалога Армения-Турция, Армяно-российское взаимодействие и региональные проблемы, Е., 2011, с. 47-51, Сафарян Ар., Сафарян Ал., О стремлении вовлечения Турции в процесс урегулирования Карабахского конфликта, Армяно-российское взаимодействие и региональные проблемы, Е., 2011, с. 52-55.

[2] Կոալիցիայի հայտարարությունը արձանագրությունների վերաբերյալ, 22.04.2010, http://www.aysor.am/am/news/2010/04/22/NA-protocols/

Միաժամանակ, նկատի ունենալով թուրքական կողմի հրաժարումն առանց նախապայմանների խելամիտ ժամկետներում արձանագրությունները վավերացնելու պարտավորություններից, կոալիցիոն մեծամասնությունը իմաստազրկված համարեց այս փուլում դրանց վավերացմնան գործընթացի հետագա շարունակումը Հայաստանի Խորհրդարանում, անհրաժեշտ համարվեց առկախել այդ գործընթացը՝ հանելով դրանք քառօրյա նիստերի օրակարգից, մինչև որ թուրքական կողմը պատրաստ կլինի առանց նախապայմանների գործընթացը շարունակելու[3]:

Նույն օրը ՀՀ Նախագահ Սերժ Սարգսյանը նշեց. «Ողջ աշխարհին մենք ցույց տվեցինք մեր սկզբունքային դիրքորոշումն այս հարցում՝ հանդես գալով միայն կառուցողական դիրքերից: Մենք եայտարարեցինք նաև, որ Թուրքիայի կողմից արձանագրությունները, պայմանավորվածության համաձայն, առանց նախապայմանների և ողջամիտ ժամկետներում վավերացման դեպքում, Հայաստանի Խորհրդարանի կողմից դրանց վավերացման տապալումը բացառվում է.... Մեկ տարի շարունակ Թուրքիայի բարձրաստիճան պաշտոնյաների կողմից նախապայմանների լեզվով շարադրված հրապարակային խոսքերի պակաս չի զգացվել, մեկ տարի շարունակ Թուրքիան ամեն ինչ արել է ժամանակ ձգելու և գործընթացը տապալելու համար.... Թուրքիան պատրաստ չէ սկսված գործընթացը շարունակել և առանց նախապայմանների, արձանագրությունների տառին համապատասխան քայլերով առաջ շարժվել: Ողջամիտ ժամկետները, մեր կարծիքով ավարտվել են: Ամեն գնով ապրիլի 24-ն անցկացնելու թուրքական գործելաոճը պարզապես անընդունելի է: Մենք անընդունելի ենք համարում նաև Հայաստան-Թուրքիա երկխոսությունն ինքնանպատակ դարձնելու անիմաստ ձեռագիրը և այս պահից սկսած՝ հարաբերությունների կարգավորման ներկա փուլը համարում ենք սպառված»[4]:

---

[3] Տե՛ս նույն տեղում:

[4] Տե՛ս Նախագահ Սերժ Սարգսյանի հեռուստաուղերձը Հայաստան-Թուրքիա հարաբերությունների կարգավորման գործընթացի վերաբերյալ, 22.04.2010, http://president.am/events/statements/arm/?year=2010&pn=3&id=60

2011 թվականի փետրվարի 21-ին, մի շարք լրատվական գործակալություններ հղում անելով թուրքական դիվանագիտական աղբյուրներին, նշել էին, որ մարտին Մոսկվայում կայանալու է հանդիպում հայ և թուրք դիվանագետների միջև: Այդ մասին, ըստ նույն աղբյուրների, պայմանավորվածություն էր ձեռք բերվել Թուրքիայի և ՌԴ փոխարտգործնախարարների միջև կայացած հանդիպման ժամանակ: Տեղեկատվություն էր տարածվել այն մասին, որ թուրքական կողմին Հայաստանի հետ հարաբերությունները նորմալացնելու համար կբավարարի նույնիսկ «Ադրբեջանի գրավյալ որոշ տարածքների» ազատումը: Հայաստանում այդ մասին զրույցներ են վարել ՌԴ, ինչպես նաև ԱՄՆ բարձրաստիճան դիվանագետները: ՀՀ ԱԳՆ պաշտոնական ներկայացուցիչն այդ կապակցությամբ հստակ ասել է, որ «Հայ-թուրքական հարաբերությունների կարգավորման համար նոր բանակցությունների կարիք չկա՝ անկախ ձևաչափից: Կան ստորագրված արձանագրություններ, որոնք պետք է վավերացնել և իրականացնել առանց նախապայմանների: Սա է միջազգային հանրության և Հայաստանի դիրքորոշումը»[5]:

2011 թվականի մարտի 10-ին Լատվիայի հայ համայնքի ներկայացուցիչների հետ հանդիպման ժամանակ ՀՀ Նախագահը, անդրադառնալով հայ-թուրքական հարաբերությունների կարգավորման գործընթացին, ասաց. «Հայաստանի համար որևէ նախապայման ընդունելի չէ, մանավանդ այն նախապայմանները, որոնք թուրքերը փորձում են առաջադրել՝ կապված Լեռնային Ղարաբաղի, Հայոց ցեղասպանության հարցերի հետ: Մենք այս պահին ոչ խոսելիք, ոչ անելիք չունենք նրանց հետ»: Նախագահը նշեց, որ «Հայ-թուրքական հարաբերությունների առումով որևէ նորություն չկա»[6]: Նույն հիմնախնդրին Սերժ Սարգսյանը անդրադարձել է նաև Կիպրոսի Հանրապետություն կատարած իր պաշտոնական այցի ընթացքում. «Թուրքիայի հետ հարաբերությունները նույնիսկ փոքր քայլերով

---

[5] ՀՀ ԱԳՆ. Հայ-թուրքական կարգավորման համար նոր բանակցությունների կարիք չկա, 21.02.2011, http://www.1in.am/arm/armenia_foreignpolicy_10495.html

[6] Սերժ Սարգսյան. Ադրբեջանի դիրքորոշման մեջ տեղաշարժ կա, հայ-թուրքական հարաբերություններում նորություն չկա, 11.03.11, http://www.tert.am/am/news/2011/03/11/presidentlatvia/

հարթելու մեր անկեղծ առաջարկով սկսված գործընթացն արագ խափանվեց: Իր հակասական կեցվածքով, իրարամերժ հայտարարություններով և գործընթացի անհիմն շահարկումներով Թուրքիան կործանեց այն: Թուրքիան հետ կանգնեց իր պարտավորություններից և ոչ միայն չվավերացրեց ստորագրված արձանագրությունները, այլև վերադարձավ գործընթացից առաջ որդեգրած իր հին դիրքերին: Նախապայմանների պատին դեմ առան մեր և գործընթացում ակտիվորեն ներգրավված մեր գործընկերների ջանքերը»[7]: Այս ելույթում ՀՀ Նախագահը համոզմունք հայտնեց, որ եթե որևէ մեկը հիմքեր ուներ նախապայմաններ առաջ քաշելու, ապա դա Հայաստանն էր, որը շատ խնդիրներ ունենալով Թուրքիայի հետ, օրինակ Հայոց ցեղասպանության ճանաչման հարցը, չի դարձրել հարաբերությունների կարգավորման նախապայման: Այս համատեքստում Նախագահ Սարգսյանը քննադատաբար է հանդես եկել Թուրքիայի արտաքին քաղաքական դոկտրինի կապակցությամբ, որը հավակնում է տարածաշրջանային առաջնորդության, «Նոր օսմանականության» քաղաքականության հիմքի վրա: Այդ քաղաքականության մաս կազմող «հարևանների հետ զրո պրոբլեմ» ուղեգիծը այդ մեծ դոկտրինի հռչակված մաս է համարվում, սակայն ըստ ՀՀ Նախագահի. «տարածաշրջանային առաջնորդությունը ենթադրում է պատասխանատու մոտեցում, պատասխանատու մտածելակերպ և ոչ թելադրելու կամ պարտադրելու գործելաոճ: Ի՞նչ է Օսմանյան կայսրությունը բերել իր լծի տակ գտնվող ժողովուրդներին կոտորածներից, բռնակալությունից, կեղեքումներից բացի: Ո՞վ է հասցրել կարոտել օսմանականությանը, որ որոշ մարդիկ փորձում են ծնել «նոր օսմանականություն»: Եվ ինչպե՞ս է ընկալվում «հարևանների հետ զրո պորբլեմ» ուղեգիծը: Որպեսզի բոլոր հարևանները հլու կատարեն Թուրքիայի հորդորները և բավարարեն նախապայմանները:

---

[7] Նախագահ Սերժ Սարգսյանի ելույթը Կիպրոսի Հանրապետության Ներկայացուցիչների պալատում, 17.01.2011, http://president.am/events/statements/arm/?year=2011&pn=1&id=84

Գուցե կան հարեւաններ, որոնց համար դա նույնիսկ շահավետ է, բայց վստահորեն մենք դրանց թվին չենք պատկանում»[8]:

Հայաստանի կառուցողական դիրքորոշումը ՀՀ Նախագահը վերահաստատեց Եվրոպայի Խորհրդի Խորհրդարանական վեհաժողովի ամբիոնից 2011 թվականի հունիսի 22-ին ունեցած իր ելույթում. «Հայաստանը նախաձեռնեց գործընթացը բարի նպատակներով՝ անսալով ազգերի և պետությունների խաղաղ գոյակցության 21-րդ դարի հրամայականին: Եվ դա այն պայմաններում, երբ Օսմանյան կայսրությունում 1915 թվականին հայերի նկատմամբ իրագործած ցեղասպանությունը Թուրքիան առ այսօր ոչ միայն չի ճանաչել, այլև իրականացնում է բացահայտ ժխտման քաղաքականություն: Մինչդեռ համայն հայությունը սպասում է համարժեք գնահատականի, և այդ նպատակով այսուհետ ես մեր ջանքերը՝ անխոնջ ջանքերը, լիահույս եմ՝ նաև մարդկության դեմ հանցագործություններով մտահոգվածների ջանքերը, ուղղված կլինեն Հայոց ցեղասպանության միջազգային ճանաչմանը:

Այդուհանդերձ, մենք պատրաստ ենք խնդիրները հաջորդ սերունդներին չթողնել: Հայաստանի և Թուրքիայի միջև հարաբերությունների կարգավորումը կարևոր է ոչ միայն հայերի և թուրքերի համար, այլև տարածաշրջանում, կարծում եմ նաև ողջ Եվրոպայում խաղաղության, կայունության և համագործակցության մթնոլորտի հաստատման առումով: Հայաստանի անօրինական շրջափակմանը պետք է վերջ դրվի»[9]:

Նույն օրը Ստրասբուրգում արտգործնախարար Էդ. Նալբանդյանը, անդրադառնալով ԵԽԽՎ-ի նախագահ Մ. Չավուշօղլուի հնչեցրած հայտարարությանը, թե հայ-թուրքական հարաբերությունների կարգավորումը կապված է դարաբաղյան խնդրի կարգավորման հետ, և այդ մասին իբր թե բանավոր համաձայնություն է եղել Թուրքիայի և Հայաստանի միջև, ինչը նաև հաստատվել է այլ երկրների

---

[8] Տե՛ս նույն տեղում
http://president.am/events/statements/arm/?year=2011&pn=1&id=84

[9] Հայաստանի Հանրապետության նախագահ Սերժ Սարգսյանի խոսքը Եվրոպայի խորհրդի խորհրդարանական վեհաժողովում, 22.06.2011,
http://president.am/events/statements/arm/?year=2011&pn=0&id=91

արտգործնախարարների և ԱՄՆ պետքարտուղարի կողմից, ով մասնավորապես ասել էր. «Դա իհարկե պարզունակ աղավաղում է: Հայ-թուրքական հարաբերությունների կարգավորման գործընթացը սկսվել և ընթացել է այն փոխադարձ պայմանավորվածությամբ և հասկացողությամբ, որ գործընթացը պետք է ընթանա առանց նախապայմանների, և դա էր նաև պատճառը, որ արձանագրությունների մեջ որևէ նախապայման չկա»[10]: Էդ. Նալբանդյանը նաև հավելել է, որ արձանագրությունների ստորագրմանը ներկա բոլոր արտգործնախարարները բազմիցս կոչ են արել առանց նախապայմանների վավերացնել և իրագործել պայմանավորվածությունները, իսկ ԱՄՆ պետքարտուղար Հիլարի Քլինթոնը հայտարարել էր, որ Հայաստանն իր ճանապարհն անցել է, գնդակը գտնվում է Թուրքիայի դաշտում, որը և պետք է կատարի իր ստանձնած պարտավորությունները[11]:

Վերոհիշյալը հիմք է տալիս հետևյալ եզրակացությունների համար.

ա) Հայաստանը խուսափեց հայ-թուրքական արձանագրությունները ստորագրելուց հետո դրանց վավերացման համար նախապայմաններ առաջադրելու թուրքական դիվանագիտության ծուղակից: Ինչպես ցույց տվեցին անցած երկու տարիները, Հայաստանը չենթարկվեց Լեռնային Ղարաբաղի հակամարտության հետ հայ-թուրքական կարգավորման գործընթացը ուղղակիորեն կապելու թուրքական քաղաքական ճնշմանը և հավատարիմ մնաց առանց նախապայմանների այդ գործընթացը իր տրամաբանական ավարտին հասցնելու քաղաքական կուրսին:

բ) Հայաստանը կառուցողական դիրքորոշում ցուցաբերեց ինչպես «ֆուտբոլային դիվանագիտության» ծավալման ամբողջ ընթացքում, այնպես էլ կարգավորման գործընթացի սառեցումից հետո՝ չհակադրվելով միջազգային հանրության և առաջին հերթին ԱՄՆ, Ֆրանսիայի, ՌԴ-ի միջնորդական ջանքերին և վերահաստատելով իր պատրաստակամությունը «առանց նախապայմանների և ողջամիտ

---

[10] Նալբանդյան. Հայ-թուրքական գործընթացը Ղարաբաղի հետ կապելու համաձայնություն չի եղել, 22.06.2011, http://www.azatutyun.am/content/article/24243393.html

[11] Տե՛ս նույն տեղում:

ժամկետներում գործընթացը տրամաբանական ավարտին հասցնելու» սկզբունքով առաջնորդվելուն: Այսպիսով, ճիշտ են այն վերլուծաբանները, ովքեր ոչ թե հայ-թուրքական կարգավորման գործընթացը, այլ նրա ներկա փուլն են ավարտված համարում[12]:

գ) Այն, որ հայ-թուրքական արձանագրությունները մնում են ՀՀ ԱԺ մեծ օրակարգում, թեև հանվել են քաոօրյա նիստերի օրակարգից, հիմք է տալիս ասելու, որ ՀՀ իշխանությունները պատրաստ են վերադառնալու կարգավորման գործընթացին քաղաքական տարաբնույթ զարգացումների՝ մասնավորապես գործընթացը հովանավորող երկրների կողմից աշխուժության նոր ազդանշանների կամ տարածաշրջանային զարգացումներում նպաստավոր փոփոխության դեպքում:

դ) Միջազգային հանրության կողմից հայ-թուրքական կարգավորման գործընթացի սառեցումից հետո Հայաստանի նկատմամբ քննադատության կամ բացասական վերաբերմունքի բացակայությունը փաստ է: Շահագրգիռ շրջանակները վերջնականապես չեն հրաժարվել գործընթացը երբևէ կրկին առաջ մղելու մտադրությունից, միաժամանակ բոլորը հասկանում են, որ Թուրքիայի իշխանությունները ներքաղաքական և արտաքին քաղաքական բազմաթիվ պատճառներով Հայաստանի հետ հարաբերություններն արագ կարգավորել պատրաստ չեն:

DAVIT SAFARYAN
(YSU)

ON ARMENIAN ARGUMENTS FOR FREEZING THE PROCESS OF ARMENIAN – TURKISH NEGOTATIONS

Armenia has been constructive both during the entire period of the "football diplomacy" developments and upon freezing the rapprochement process - without opposing the efforts of the international community, firstly

---

[12] Արդյոք Սերժ Սարգսյանը փակե՞լ է հայ-թուրքական երկխոսությունը. փորձագետները տարակարծիք են, 19.01.2011, medialab.am

the US, France and Russia as intermediaries, and has reconfirmed its readiness to go forward "without any preconditions and to bring the process to its logical conclusion within reasonable time". It seems right are the analysts who think that it is the current phase that is over, and not the process of the Armenian-Turkish settlement.

The fact that Turkey-Armenia protocols are still on the agenda of the Armenian National Assembly even though they have been removed from the four-day session agenda, give reasons for saying that the Armenian authorities are ready to return to the settlement process in the event of multifaceted political developments, specifically, if they get new signals of activization from the key-players that have been patronizing the process, or in the event of favourable changes in regional developments. The absence of any criticism or negative attitude towards Armenia on behalf of the international community after freezing the Armenian-Turkish settlement process is a proven fact. The interested parties have not finally abandoned their intention of moving the process forward again. At the same time it is altogether clear that the Turkish authorities are not yet ready to mend their relations with Armenia for various inner and outer political reasons.

ՍԵԴԻԿ ՄԱՀԲՈՒԲԵ
(ԱԻ, ԻՐԱՆ)

ԵՐԵՎԱՆԻ ՎԵՐՋԻՆ ԽԱՆ ՀՈՒՍԵՅՆ ՂՈՒԼԻ ՍԱՐԴԱՐԸ

Երևանի Հուսեյն Ղուլի խան սարդարը իրանական բանակի նշանավոր զորավարներից էր, որը 1807 թվականին Ֆաթհալի շահի կողմից նշանակվում է Երևանի խան[1]: Նրան տրվում է նաև սարդար տիտղոսը և բացառիկ լիազորություններ, այդ թվում նաև Երևանի խանության զորքերի գլխավոր հրամանատարությունը:

Հուսեյն Ղուլի խանն այն եզակի ազդեցիկ զորավարներից էր, որն իր այդ դիրքին հասել էր իր զինվորական ու կազմակերպչական ունակությունների և ջանասիրության շնորհիվ: Նա ծնվել էր 1742 թ. և որդին էր ոմն Մահմադի, որը XVIII դարում եղել է զինվորական հրամանատար Երևանում: Առաջին անգամ Հուսեյն Ղուլին հիշատակվում է Շիրազում՝ որպես Ֆաթհալի շահի թիկնապահ զորքի պետ (ղուլլար-աղասի): Նա աջակցում է Ֆաթհալի շահին Իրանի գահին տիրելու հարցում և դրա համար պարգևատրվում ոչ միայն բարձր տիտղոսներով և եկամտի աղբյուրների սեփականությամբ, այլև շահը կնության է առնում նրա քրոջը, իսկ թագաժառանգ Աբբաս Միրզան՝ նրա դստերը: 1800-1802 թթ. նա գտնվում էր Ղազվինում և պաշտպանում էր դեպի մայրաքաղաք տանող ճանապարհը: 1802 թ. Հուսեյն Ղուլին ուղարկվում է Խորասան որպես կառավարիչ՝ հանդարտեցնելու համար այնտեղ ծագած աֆշարական ընդվզումները և հինգ տարվա ընթացքում կարողանում է այնտեղ կարգուկանոն հաստատել[2]:

Հուսեյն Ղուլին ըստ էության շահի ու թագաժառանգի հետ շփվում էր որպես հավասարը հավասարի հետ: Խանը շահի ու թագաժառանգի միջամտությունը իր գործերին կանխելու մեջ որևէ սահմանափակում չուներ:

---

[1] محمد تقی بن محمد علی سپهر، ناسخ التواریخ، تاریخ قاجاریه، تهران، ۱۳۷۷، ص ۱۵۷

[2] Bournoutian G., Eastern Armenia in the Last Decades of Persian Rule, Malibu, California, 1982, p. 1.

Ճանապարհորդներ Ջեյմս Մորիերը, Ֆրեզերը, Քեր Փորթերը, Կուցեբուն համարում են Հուսեյն Ղուլի խանին Իրանի աչքի ընկնող պաշտոնյաներից մեկը[3]: Ջեյմս Մորիերը գրում է. «Երևանի Հուսեյն Ղուլի խան Սարդարը Իրանի հզոր զորավարներից մեկն է, որի ուժն ու ինքնուրույնությունը համարժեք էր Աբբաս Միրզայի իշխանությանը: Նա իր փառով ու հարկերով այնպիսի հզորության է տիրապետում, որ կարող է շահի հպատակությունից հրաժարվել: Նա է տնօրինում իր ոսյաթների կյանքն ու ունեցվածքը և նրա դիրքը մոտ է թագավորի դիրքին: Ըստ Ֆրեզերի՝ Սարդարի հրամանը իրականում ավելի ազդեցիկ է, քան Աբբաս Միրզայինը և նա գրեթե անկախ զորավար է: Նրա պատասխանատվության տակ է գտնվում նաև նրա խանությանը կից շրջանների պաշտպանությունը, իսկ Սարդարի ու Աբբաս Միրզայի իշխանության տակ գտնվող տարածքները միմյանց կից են»[4]:

Քեր Փորթերը Հուսեյն Ղուլի սարդարին նկարագրում է որպես 70-ամյա, աշխույժ և ձեռներեց կառավարչի[5]: Տեղի բնակչությունը նրան հարգում էր, նրա իշխանությունն ընդունում և նրան համարում էր թագավորական տան անդամ: Նրա կանայք թավշե հագուստ էին կրում, այսինքն՝ այնպիսի բարձրակարգ զգեստներ, որպիսիք շահի կանանցից ու որդիներից բացի ոչ ոք կրելու իրավունք չուներ: Նա նաև իրավունք ուներ իր ջորիների համար թագավորականին հատուկ երկնագույն ու կարմիր գույնի, գերազանց զարդարանքներով խուրջիններ ունենալ[6]: Սարդարը իր իշխանությունն ու հարկային եկամուտներն ապահովում էր իր անառիկ բերդով ու իրեն հնազանդ կարող զորքով: Նա իր իշխանության ընթացքում տեղի ազդեցիկ իշխանավորների ու պաշտոնյաների կողմից որևէ նշանակալի ընդդիմության չի հանդիպում և բավարար ուժ ուներ իր կողմից տրված

---

[3] تاریخ [illegible] و نقد کتاب نشین ایروان در دورهٔ حاکمیت قاجار (۱۷۹۵–۱۸۲۸) نوشته : زرژ مورتاتیان ، مترجم حسن اسدی دانشگاه ادبیات و علوم انسانی ، ۱۳۷۹ –۸۰، ص ۱۰۹.

[4] فریزر، جیمز بیلی، سفرنامه، از مرز ایران تا تهران و دیگر شهرهای ایران، تهران، ۱۳۶۴ . ص ۲۲۷

[5] Travels in Georgia, Persia, Armenia, Ancient Babylonia During the Years 1817-1820, by Sir Robert Ker Porter, Vol. I, London, 1821, p. 200.

[6] Նույն տեղում, էջ 202:

նվիրատվություններն ու հատկացված հողաբաժինները հետ ստանալու համար:

Ռուս պաշտոնյա Ի. Շոպենը Հուսեյն Ղուլի խան Սարդարի ձեռնարկումների մասին խոսելիս նրան անվանում է խելացի և եռանդուն գործիչ, որը բնակեցնում էր ամայի վայրերը, այգիներ տնկում և նոր ջրանցքներ կառուցում: Հայ ուսումնասիրողները ևս մատնանշում են նրա ջանքերն՝ ուղղված Երևանի խանությունում գյուղատնտեսության զարգացմանը[7]: Բացի այդ, նա մասնակցում էր զանազան տնտեսական նախաձեռնություններում, առնտրում, հողագործներին կենդանիներ ու սերմացու էր տրամադրում, վաճառականներին՝ փող[8]: Երևանի խանը նաև օգտվելով իր կառավարման վերջին 15 տարիների խաղաղ վիճակից հարևան երկրներից գաղթականներ էր բերում ու բնակեցնում խանության տարբեր շրջաններում: Նրանց սարդարը տրամադրում էր հող, անասուններ, սերմացու և աշխատանքային գործիքներ և այլն՝ պայմանով, որ երանք պետք է հարկ վճարեին ավելի ծանր՝ յարիքյարական կամ կիսրարական սկզբունքով[9]:

Հուսեյն Ղուլի խանի իշխանության ժամանակաշրջանում Երևանի խանությունն ամբողջությամբ ընդգրկում էր Արարատյան հարթավայրը, սահմանակից էր հյուսիսում Վրաստանի տիրապետության տակ գտնվող Շորագյալի, Փամբակի, Շամշադինի սուլթանություններին, Ղազախի վեքիլությաեը, հյուսիս-արևելքից՝ Գանձակի, արևելքից՝ Ղարաբաղի ու Նախիջևանի խանություններին, հարավից՝ Խոյի խանությանը, Բայազետի փաշայությանը, արևմուտքից՝ Կարսի փաշայությանը:

Երեանի խանության կառավարման համակարգի հիմքում ընկած էր Սեֆյան պետության կազմի մեջ մտնող բեկլարբեկությունը[10]: Սակայն Ղաջարական ժամանակաշրջանում Երևանի խանությունն ուներ

---

[7] Երիցյան Ալ., Ամենայն Հայոց կաթողիկոսությունը և Կովկասի Հայք XIX դարում, Ե., 1895, էջ 172:

[8] Шопен И., Исторический памятник состояния Армянской области в эпоху ея присоединения к Российской империии, СПб., 1852, с. 450.

[9] Դիլոյան Վ., Արևելյան Հայաստանը XIX դարի առաջին երեսնամյակին և հայ-ռուսական հարաբերությունները, Ե., 1989, էջ 119:

[10] Minorsky V., Tadhkirat al-muluk, Cambridge, 1993, p. 113.

առանձնահատկություններ, որոնք չէին սահմանափակվում միայն «խանի» տիտղոսով: Հուսեյն Ղուլի խանը տարածքի կառավարման մեջ զգալի փոփոխություններ է մտցնում: Իրանի կենտրոնական իշխանության օրինակով Հուսեյն Ղուլի խանը վարչական պատասխանատուների մեջ միմյանցից տարանջատում է պետական, ռազմական և կրոնական պաշտոնյաներին: Խանի պալատն ուներ անկախ դիրք, ուստի այն կարելի է համարել վարչական ապարատի չորրորդ խումբը:

Խանության տարածքը բաժանվում էր 12 մահալների, որոնցից յուրաքանչյուրը կառավարում էր մահալային նայիբը կամ մինբաշին: Նրանց նշանակում էր Երեանի խանը անորոշ ժամանակով: Հիշյալ պաշտոնյաների վրա դրված էին վարչական ու ոստիկանական պարտականություններ և նրանք իրավասու էին վճռելու ամեն տեսակ քաղաքացիական գործեր, գյուղերի միջև եղած զանազան վեճեր: Նրանք կարող էին կայացնել միայն ոչ ծանր պատիժներ պահանջող վճիռներ[11]: Գյուղական համայնքները կառավարում էին մինբաշիների նշանակած պատվավոր նայիբները, զինվորական յուզբաշիները և մելիքները: Նայիբներն ու յուզբաշիները նշանակվում էին զուտ մահմեդական կամ խառը բնակչություն ունեցող, իսկ մելիքները՝ միայն հայկական գյուղերում[12]: Նրա իշխանության ամրացմանը ավելի է նպաստում վարչական ապարատի ու ռազմական պաշտոնյաների միջև գոյություն ունեցող սկզբունքային տարաձայնությունները: Զինվորականները գրել - կարդալու հմտությունները նվաստացուցիչ էին համարում: Նրանք երկարաբանելու մեջ էին մեղադրում ու ծաղրում ուսյալ պաշտոնյաներին, որովհետև վերջիններս իրենց ապրուստն ապահովելու համար կապված էին զորեղ խանին ու խանի դիվանին[13]: Վարչական պաշտոնյաներն էլ չէին հապաղում խանին զեկուցել տգետ զինվորականների ինքնագլուխ ու անմիտ արարքների մասին:

Իրանի կենտրոնական իշխանության ներկայացուցիչներից ոչ ոք իրավունք չուներ վերահսկելու Երևանի խանին կամ միջամտելու խանության գործերին: Նա նաև դրամ հատելու իրավունք ուներ:

---

[11] Գրիգորյան Վ., Երեանի խանությունը XVIII դարի վերջում, Ե., 1958, էջ 36:

[12] Նույն տեղում:

[13] تاریخ ترجمه و نقد کتاب ایران در دورهٔ حاکمیت قاجار ص ۱۰۸

XIX դարի սկզբին Երևանի խանություն այցելած անգլիացի դիվանագետ Ջեյմս Մորիերի գնահատմամբ Երևանի խանի տարեկան եկամուտը մոտ 180.000 թուման կամ 135.000 ֆունտ ստեռլինգ էր[14]: Հուսեյն Ղուլի Խանը Երևանի խանությունը կառավարում էր անձնիշխանաբար և իր նրանից ստացված եկամուտները տնօրինում իր կամքին համապատասխան՝ շահին ամեն տարի որևէ թանկարժեք նվեր ուղարկելով[15]: Բացի այդ, շահը հայտարարելով նրա իշխանության տակ գտնվող տարածքը պատերազմական գոտի՝ ոչ միայն ազատում է հարկերից, այլև 6000 թուման հատկացնում այնտեղի զորքին որպես ռոճիկ: Խանին հատկացված այդ գումարով պարտադրվում էր, որ նա այլ հովանավոր չպետք է ունենար[16]:

Այս կերպ նրան թույլատրվում էր տնօրինել իրեն ենթակա տարածքի եկամուտները և ծախսել դրանք ռուսների դեմ ուժեր հավաքագրելու ու զորքը պատերազմի նախապատրաստելու վրա[17]: XVIII դարի վերջին որոշ աղբյուրների գնահատմամբ Երևանի Մուհամմադ խանը անհրաժեշտության դեպքում հավաքագրում էր մինչև 5000 զինվոր, որի 1/3 մասը կազմում էին հայերը[18]: Երևանի ռազմական ուժերը Հուսեյն Ղուլի խանի իշխանության շրջանում իրենց հզորության գագաթնակետին են հասնում: Ռազմական գործերը գտնվում էին նրա եղբայր Հասան խանի տնօրինության տակ, որը նաև բանակի գլխավոր հրամանատարն էր: Հայ զինվորները հատկապես մեծ թիվ էին կազմում Երևանի բերդի կայազորում[19]: Հայության ակնկալիքները Ռուսաց կայսրությունից և նրանց հաճախ լայն

---

14 Հակոբյան Հ., Ուղեգրություններ, հ. Զ, Ե., 1934, էջ 325:

15 Երիցյան Ալ., Ամենայն Հայոց կաթողիկոսությունը և Կովկասի հայք XIX դարում, Ե., 1895, էջ 172:

16 تاریخ ترجمه و نقد کتاب خان نشین ایروان در دورهٔ حاکمیت قاجار (۱۷۹۵-۱۸۲۸) نوشته : ژرژ بورناتیان ، ص ۱۰۶.

17 فضل الله بن عبد النبی شیرازی، تاریخ ذوالقرنین، جلد ۱ ، تهران ۱۳۸۰، ص۲۴۴- ۲۵۹.

18 Գրիգորյան Վ., Երևանի խանությունը XVIII դարի վերջում, էջ 38: Իրանական բանակում հայերի մասնակցության մասին ավելի մանրամասն տե՛ս Միհնասյան Ա., Հայերը պարսկական բանակում XIX դարի առաջին կեսին, «Իրան-Նամէ», № 36, 2001, էջ 11-13:

19 АКАК, т. I, Тифлис, 1866, с. 118.

աջակցությունը ռուսական զորքերին, որոնց մասին վկայում են ինչպես ժամանակի հայերեն ու ռուսերեն աղբյուրները, այնպես եւ Իրանի պատմագիրները, իրանական իշխանությունների շրջանում ծնում էին անվստահություն հայ բնակչության նկատմամբ: Այս մասին հատկանշական է պարսից պատմագիր Աբդ ալ-Ռազզաղ Դումբուլիի վկայությունը, ըստ որի Ցիցիանովի արշավանքի ժամանակ ո՛չ Երեանի Մուհամմադ խանը և ո՛չ պարսից զորքի հրամանատարությունը չէին վստահում բերդի հայ պաշտպաններին և բերդը պաշտպանելու համար բերում են Քերմանի հետեակազորայիներին[20]: Այնուամենայնիվ, հայերը շարունակում էին մասնակցել Երևանի բերդի պաշտպանությանը և 1806թ. նրանց թիվն անգամ ավելացվում է լրացուցիչ 800 հոգով: 1808 թ. հոկտեմբերի 17-ին Ի. Գուդովիչի գլխավորությամբ կազմակերպված Երևանի գրոհի ընթացքում ռուսների կողմից գերեվարվում են 72 հայ և ընդամենը 6 իրանցի զինվորականներ[21]:

Հուսեյն Ղուլի խանն ուղարկվել էր կարգավորելու ու բարելավելու իրանական դիրքերը խանության տարածքում՝ շահելու մահմեդականների ու հատկապես ռուսների կողմը հակված հայերի համակրանքը և ներգրավելու նրանց ուժերը Ռուսաստանի դեմ պայքարի մեջ:

Երևանի հայ բնակչությունը թեև ընդհանուր առմամբ ավելի հակված էր ռուսների կողմը, սակայն նրանց աջակցելու հարցում այնպես ակտիվ չէր, ինչպես Ղարաբաղի հայությունը, որի պատճառը որոշ ուսումնասիրողներ տեսնում են նրանց նկատմամբ Երեանի թե՛ նախորդ Մուհամմադ, թե՛ Հուսեյն Ղուլի խանի ընդհանուր բարեհաճ վերաբերմունքի մեջ, որոնց ջանքերն ուղղված էին տեղական պաշտոնյաների չարաշահումների վերացմանը[22]: Իսկապես, իր պաշտոնը ստանձնելու հենց առաջին տարվա մեջ Հուսեյն Ղուլի խանն իր հրամանագրով ու նամակով Էջմիածնի հոգևորականությանը

---

[20] عبد الرزاق مفتون دنبلی، مآثر ... لطانیه، تهران ۱۳۵۱، ص ۱۱۵.

[21] АКАК, т. III, Тифлис, 1869, с. 257.

[22] Russia and the Armenians of Transcaucasia 1797-1889. A Documentary Record. Annotated Translation and Commentary by G. A. Bournoutian, Mazda Publishers, Costa Mesa, 1998, p. 465.

վստահեցնում է իրանական իշխանությունների ու հոգևորականության հատուկ հոգածության ու հովանավորության մասին[23]: Սակայն ինչպես ցույց է տալիս դեպքերի հետագա ընթացքը, Իրանի թագաժառանգն ու Երեանի խանը տարբեր ճանապարհներ էին ընտրել Սայր Աթոռ Ս. Էջմիածինն իրենց ազդեցության տակ պահելու համար: Թագաժառանգը 1809-1811 թթ. իր հատուկ մեծարանքով, նվերներով ու Էջմիածնի կալվածքների վերահաստատմամբ[24] փորձում է սիրաշահել նախկինում Ռուսաստանի հայոց թեմի առաջնորդը եղած Եփրեմ կաթողիկոսին: Ճիշտ չէր լինի այնուամենայնիվ Երևանի Հուսեյն Ղուլի խանի գործունեությունը հայերի համար դրական համարել: Հուսեյն խան սարդարը ռուսական ազդեցությունից ու կողմնորոշումից զերծ պահելու նպատակով ջանում էր իրենից կախվածության մեջ պահել Ամենայն Հայոց կաթողիկոսին: Նա վաշխառուների միջոցով նպաստում է Մայր Աթոռի պարտքերի մեջ հայտնվելուն և ծանր հարկապահանջությամբ զրկում նրան Իրանի շահի ու թագաժառանգի կողմից հատկացված արտոնություններից[25]:

Հուսեյն Ղուլի խանը Իրանի սահմանամերձ տարածքներում իշխող մյուս կառավարիչների նման հարստություն էր կուտակում՝ գործելով անարդար ու անողորմ արարքներ: Նրա խանության շրջանում հաճախակի էին կրոնական ու ազգային հողի վրա տեղի բնակչության նկատմամբ գործադրվող ճնշումները[26]: Հուսեյն Ղուլի խանը ռուսների կողմնակից համարելով Եփրեմ կաթողիկոսին՝ ամեն կերպ ճնշում էր նրան, որի պատճառով էլ նա հեռանում է Էջմիածնից[27]: Ինչպես նախորդ Մուհամմադ խանի, այնպես և Հուսեյն Ղուլի խանի իշխանության սկզբնական ժամանակաշրջանում Երևանի խանության բնակչության մեծամասնությունը կազմում էին հայ նստակյաց

---

[23] Կոստիկյան Ք., Հայ-իրանական հարաբերությունները XIX դարի առաջին երեսնամյակում, Հնոն Խաչիկյան, 90, Նյութեր Մատենադարանի հիմնադիր տնօրենի ծննդյան իննսունամյակին նվիրված միջազգային գիտաժողովի, Ե., 2010, էջ 184:

[24] Նույն տեղում:

[25] Երիցյան Ալ., նշվ. աշխ., էջ 172-3:

[26] Դիլոյան Վ., նշվ. աշխ., էջ 133-135:

[27] Երիցյան Ալ., նշվ. աշխ., էջ 18:

հողագործները[28]: Ապահովելու համար իր սահմանների անվտանգությունը՝ նա սահմանամերձ տարածքները բնակեցնում է քոչվոր մահմեդական ցեղերով, իսկ նրանց բնակավայրերը վերածում ռազմական կայանների[29]: Սարդարի իշխանության վերջին շրջանում Երևանի խանության հայաբնակ գյուղերի ու հայ ազգաբնակչության թիվը խիստ նվազել էր: Այնպես, որ Ռուսաստանին միացվելու նախօրյակին Արևելյան Հայաստանի 169.155 թիվ կազմող բնակչության միայն 33,8%-ին կազմում հայերը, թյուրքերը կազմում էին 49,7%, իսկ քրդերը՝ 16%[30]:

Ի տարբերություն Երևանի նախորդ խաների, որոնք խուսանավելով հարևան ավելի հզոր երկրների տիրակալների միջև ձգտում էին պահպանել իրենց կիսանկախ վիճակը, Հուսեյն Ղուլին իրանական պաշտոնյա էր և վճռականապես ուներ իրանական կողմնորոշում՝ ամեն հարցում աջակցում էր իրանական զորքերին և իր քայլերը համաձայնեցնում իրանական կառավարության հետ:

Շահը Հուսեյն Ղուլի խան սարդարին հանձնարարում է ռուսների դեմ պատերազմում Աբբաս Միրզային միանալ: 1807 թ. Դերբենդի բնակչությունը ղաջար ցեղից սերած Շիրվանի Մուսթովֆի խանի հետ ռուսներին է միանում: Աբբաս Միրզայի հրամանով Հուսեյն Ղուլի խան սարդարը իր զորագնդով ուղարկվում է Մուսթովֆի խանի դեմ կռվելու[31], այդ հարցում նրան օգնում է Ֆաթհալի շահի կողմից զինվորականների մի խմբով իր մոտ ուղարկված եղբայրը՝ Հասան խանը: 1808 թ. սեպտեմբերին Վրաստանում ռուսական զորքերի գլխավոր հրամանատար ֆելդմարշալ Գուդովիչը զորքով մտնում է Երևանի խանության տարածք: Հուսեյն Ղուլի խանը զորքով շտապում է նրա դեմ կռվի, բայց պարտվում է: Ռուսական զորքը պաշարում է Երևանի բերդը: Երկարատև բանակցությունները հաջողություն չեն բերում ռուսական հրամանատարությանը, իսկ պարենի

---

[28] АКАК, т. I, с. 118.

[29] Шопен И., նշվ. աշխ., էջ 450:

[30] Ավդալբեգյան Խ., Հողային հարցը Արևելյան Հայաստանում (1801-1917 թթ.), Ե., 1959, էջ 13, 16:

[31] محمد تقی بن محمد علی سپهر، ناسخ التواریخ، تاریخ قاجاریه، تهران۱۳۷۷، ص ۱۵۱ .

պակասությունն ու սկսված ցրտերը հարկադրում են ռուսներին նահանջել:

1809-1811 թթ. Հուսեյն Ղուլի խանը մասնակցում է ռուսական զորքի դեմ մարտերին: Հուսեյն Ղուլի խան սարդարը մահմեդական ուլամաների կողմից առաջնորդվող տեղի բնակչության, նաև ռուսական տիրապետությունից դժգոհ Բաշաչողի Սուլեյման փաշայի աջակցությամբ որոշ հաջողություններ է ունենում նաև 1811 թ. խանության տարածք մտած ռուսական զորքերի դեմ[32]: Նա մշտական նամակագրական կապի մեջ էր շահի ու թագաժառանգի, ինչպես նաև ռուսական տիրապետության դեմ ըմբոստացած տարրերի հետ. ինչպիսիք են Շամշադիեի ավագներ Նասիբ բեկ, Ալի Բեկն ու այլք[33], Իմերեթիայի Սողոմոն թագավորը[34], վրաց արքայորդիներ Լեաեը[35], Ալեքսանդրը[36], իր նամակներով խրախուսում էր Ռուսաստանի տիրապետության դեմ ապստամբած վրաց ազնվականներին ու բնակչությանը[37]:

Երեանի խանը 1813 թ. Գյուլիստանի հաշտության պայմանագրի կնքումից հետո ևս շարունակում էր անհանգստացնել Ռուսաստանի տիրապետության տակ անցած տարածքները՝ Փամբակ ու Շորագյալ ուղարկելով իր եղբայր Հասան խանին քրդական հեծյալ խմբերով[38]: Նրա ակտիվ գործողությունները այն աստիճան են անհանգստացնում ևե ռուսներին, որ վտանգվում է կնքված հաշտությունը ե Ֆաթհալիի շահը հարկադրված է լինում հրամանագրով արգելել նրա թշնամական գործողությունները ռուսների դեմ[39]: Հուսեյն Ղուլի խան սարդարը իր դերակատարությունն ուներ նաև ռուս-իրանական երկրորդ պատերազմի (1826-1828 թթ.) ժամանակահատվածում: 1826 թ. Երևանի խանը իր նամակներով հրահրում էր տեղի ե սահմանակից շրջանների

---

[32] رضاقلی خان هدایت، تاریخ روضة الصفای ناصری، جلد ۹، تهران ۱۳۳۹، ص ۴۷۰-۴۷۱

[33] АКАК, т. II, Тифлис, 1868, с. 603.

[34] АКАК, т. III, с. 173.

[35] АКАК, т. IV, Тифлис, 1870, с. 495.

[36] АКАК, т. V, Тифлис, 1873, с. 368.

[37] АКАК, т. V, с. 356.

[38] Bournoutian G., նշվ. աշխ., էջ 17:

[39] Тбилисская коллекция персидских фирманов, т. II, Тбилиси, 1989, с. 131.

բնակչությանը ռուսական իշխանությունների դեմ[40]: Գլխավոր հրամանատար գեներալ Պասկևիչի գլխավորությամբ ռուսական զորքերի Երևանի վրա հարձակման ժամանակ, Երևանի խանը բերդում է մնում, իսկ եղբայրը՝ Հասան խանը մեծ զորքով բերդի մոտակայքում մարտի է բռնվում ռուսական զորքի դեմ: Չնայած այն հանգամանքին, որ նրանց օգնության էին եկել նաև շահական զորքերը[41], այնուամենայնիվ, Երևանի բերդը 1827 թ. նվաճվում է ռուսական զորքերի կողմից, իսկ Հուսեյն Ղուլի խանին հաջողվում է փախչել Իրան:

Թուրքմենչայի պայմանագրի 12-րդ կետով այն անձանց, ովքեր Արաքսի երկու կողմերում կալվածքներ ունեին երեք տարի ժամանակ էր տրվում, որպեսզի դրանք վաճառեն կամ վախանակեն: Սակայն ռուսական կայսրությունը ռուսների դեմ պատերազմած լինելու պատճառով Հուսեյն Ղուլի խան սարդարին ու նրա եղբորը՝ Հասան խանին զրկում է այդ իրավունքից[42]:

Հուսեյն Ղուլի խան սարդարը իր ուրույն տեղն ունի հայ ժողովրդի պատմության մեջ: Նրանով ավարտվում է խանական ժամանակաշրջանը, որը սկսվել էր Հարավային Կովկասում Իրանի Նադիր շահի մահից հետո: Նա ըստ էության իրանական պետության վերջին ներկայացուցիչն էր տարածաշրջանում, որը սակայն իր տիրույթների սահմաններում ուներ որոշ անկախություն և որի քաղաքականությունը սակայն միշտ չէ, որ համընկնում էր իրանական իշխանությունների գործունեության ու մտադրությունների հետ: Նրա խանության ժամանակաշրջանում Իրանը ուժերի գերլարմամբ ջանում է պահպանել իր գերիշխանությունը Հարավային Կովկասում, բայց ձախողվում է և կորցնում նախկինում իրանական պետությունների տիրապետության տակ գտնվող Արաքսից հյուսիս ընկած ընդարձակ տարածքներ:

---

[40] AKAK, т. VI, ч. II, Тифлис, 1875, с. 362.

[41] Russia and the Armenians of Transcaucasia 1797-1889, p. 269; ناصری، جلد ۹، ص ۶۶۱ رضاقلی خان هدایت، تاریخ روضه الصفای

[42] Russia and the Armenians of Transcaucasia 1797-1889, p. 284.

MAHBUBEH SEDIQI
(IOS, IRAN)

HUSEYN QULI SARDAR, THE LAST KHAN OF YEREVAN

Huseyn Quli Khan Sardar was the last representative of Persian power in Yerevan Khanate. Before his appointment at the post of the Yerevan khan in 1807, he was a high official in the government of Qajar Iran. His policy always conformed with the interests of the Qajar state and he supported the Persian powers in the Russo-Persian wars of 1804-1813 and 1826-1828. As the Armenians, who formed a major part of his domain, had mostly Russian orientation, he tried to secure the frontiers of his khanate by settling nomadic tribes from Turkey in the boundary regions, a fact, which resulted in a considerable increase of the Muslim population of Yerevan Khanate. Huseyn Quli facilitated to the increase of the debts of the Holy See of S. Etchmiadzin so that the catholicos were in permanent dependence from him. The khan tried to consolidate the military power and revive the economics of his domain. Nevertheless, he and Iran, his ally failed in the protection of the khanate from the Russian conquer which put an end to the khan's rule in 1828.

ՅԵՂԱՍՊԱՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ ՀԱՍՄԻԿ
(ՀՅԹԻ)

ԻՆՔՆԱՍՊԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ՈՐՊԵՍ ՄԱՐԳԻՆԱԼ[1] ՍՇԱԿՈՒՅԹ ՀԱՅՈՑ ՅԵՂԱՍՊԱՆՈՒԹՅԱՆ ՀԱՄԱՏԵՔՍՏՈՒՄ

Եթե ցեղասպանության ակտն ուսումնասիրեք վարքաբանության տեսանկյունից, ապա կարող ենք ասել, որ մարդկային վարքի զանգվածային սոցիալական դրսեորում է, որի բնույթը կապված է ինքնագոյատեման բնազդի հետ[2]: Այս համատեքստում ցեղասպանությունը որպես էքստրեմալ գործողություն ուղեկցվում է ոչ միայն հետերոագրեսիայով[3], այլև՝ աուտոագրեսիայով[4]: Փաստորեն վարքաբանության տեսանկյունից ցեղասպանությունը դիտարկելու պարագայում նրանում կարող ենք առանձնացնել երկու գործող կողմեր՝ «հարձակվող», որը հանդես է գալիս որպես հանցագործ և «պաշտպանվող», որը հայտնվում է զոհի կարգավիճակում: Երբ 1948 թ. վիկտիմալոգիա (լատ. victim՝ զոհ, հուն. Logos՝ ուսումնասիրություն)[5] գիտությունը նոր էր ձեավորվում, գերմանացի գիտնական Հանս ֆոն Հեետինգը գրեց մի մենագրություն՝ «Հանցագործը և նրա զոհը.

---

[1] Marginali՝ մարգինալությունը սոցիոլոգիական հասկացություն է, որը մատնանշում է մարդու սահմանային վիճակը սոցիալական խմբերի և կարգավիճակների միջև, որը որոշակի հետք է թողնում նրա հոգեկանի վրա և պայմանավորում նրա վարքը:

[2] Агаян Г. Ц., Винарская Е. Н., Геноцид в свете теории систем, Геноцид – преступление против человечества, Материалы I Московского Международного Симпозиума 18-19 апреля 1995 г., М., 1997, с. 153.

[3] Ագրեսիա՝ ուղղված արտաքին աշխարհին:

[4] Ագրեսիա՝ ուղղված ներքին աշխարհին:

[5] Ուսումնասիրում է զոհի վարքի հոգեբանությունը: Малкина-Пых И., Психология поведения жертвы, М., 2006, с. 1.

Հանցագործության սոցիոբիոլոգիայի ուսումնասիրությունը»[6], որտեղ հանցագործն ու նրա զոհը դիտարկվում են որպես փոխլրացնող գործընկերներ: 1975 թ. Բ. Մենդելսոնն արդեն վիկտիմալոգիայի ուսումնասիրության շրջանակներում ներառեց ոչ միայն հանցագործության, այլև բնական աղետների ու ցեղասպանության, էթնիկ կոնֆլիկտների և պատերազմների զոհերին[7]:

Այս հոդվածում կփորձենք ներկայացնել Օսմանյան կայսրությունում հայերի նկատմամբ իրականացրած ցեղասպանության ժամանակ «հարձակվողի» և «պաշտպանվողի» վոխհարաբերությունները, և այդ համատեքստում «զոհի» առաջագրեսիվ՝ մասնավորապես սուիցիդալ վարքի սոցիալհոգեբանական և սոցիալմշակութային հիմքերը, տեսակներն ու դրդապատճառները: Ինքնասպանությունը՝ որպես առաջազրևսիայի դրսևորման տեսակ, մարդաբանական երևույթ է, ինչը բնորոշ է միայն մարդուն: Գոյություն չունի մեկ այլ կենդանի էակ, որը գիտակցորեն ընդհատում է իր կյանքը: Մարդկության պատմության մեջ ինքնասպանության դեպքեր արձանագրվել են դեռևս արքայիկ շրջանում: Այդպիսի վարքագծի հանդիպում ենք նաև աբորիգենների մոտ, որն ունեցել է կիրառական-սոցիալական գործառույթ և նպաստել է ցեղի կամ ազգի պահպանմանը: Պրիմիտիվ հասարակություններում ինքնասպանության էին դիմում այն ժամանակ, երբ ցեղախմբին ոչնչացման վտանգ էր սպառնում: Սովի տարիներին ինքնասպան էին լինում սովորաբար ծերունիները: Հնարավոր է, որ նման վարքագիծը ձևավորվել է, երբ զարգացել է բիոլոգիական ադապտացիան և ճնշվել միջտեսակային ագրեսիան[8]: Տարբեր ժամանակների կրոնափիլիսոփայական կոնցեպցիաներն ընդունել կամ տաբուավորել են ինքնասպանությունը: Որոշ ժողովուրդների մոտ եղել են նույնիսկ նախընտրելի միջոցներ. կային պետություններ, որոնք իրենց քաղաքացիների համար պահում էին հատուկ թունավոր նյութեր կամ վաղ հասակից երեխաներին սովորեցնում էին ինքնասպանության արվեստը: Միսական

---

[6] Hentig H., The Criminal and His Victim (Studies in the Sociobiology of Crime), N.Y., 1948.

[7] Малкина-Пых И., նշվ. աշխ., էջ 2-3:

[8] Вагин Ю., Профилактика деструктивного поведения, Изд. ПРИПИТ, 2001, с. 18.

ինքնասպանությունների ամենահայտնի տեսակներից են սատին ու խարակիրին[9]: Օրինակ Արտաշեսի ու Արտավազդի վիպերգում, երբ Արտաշեսի մահվան ժամանակ զանգվածային ինքնասպանություններ են տեղի ունենում: Ինչպես բազմաթիվ այլ մշակույթներում, այնպես էլ հայկականում ինքնասպանության վերաբերյալ գոյություն ունեն կրոնափիլիսոփայական ու առասպելական պատկերացումներ[10]: Քրիստոնեական գաղափարաբանության համաձայն ինքնասպանությունը համարվում է արգելված գործողություն. ինքնասպանություն գործողների նկատմամբ չեն իրականացնում ընդունված թաղման ծեսերը: Սակայն չեն դատապարտվում նրանք, ովքեր ինքնասպանության են դիմում՝ պաշտպանելով իրենց պատիվը, հավատքը: Կույսերի կողմից իրականացված ինքնասպանությունը ոչ միայն ներվում է, այլև սրբացվում: Փաստորեն անհատը սոցիալիզացիայի ընթացքում յուրացնում է որոշակի մշակութային կոդեր, (ձեավորվում է նրա «կոլեկտիվ հոգին»[11]), որոնցով ինտեգրվում է տվյալ մշակութային միջավայր: Սակայն, երբ սոցիումի ներսում տեղի է ունենում միկրոսոցիալական բախում, և միասին ի հայտ են գալիս մի շարք պայմաններ ու ազդակներ, դրանք թելադրում են դեստրուկտիվ վարք[12]:

Այսպիսով՝ այս ամենը խոսում է այն մասին, որ ինքնասպանությունն ինքնանպատակ չէ և սոցիումի ինքնակառուցման համակարգում ունի գործառութային նշանակություն, որը թելադրվում է տվյալ սոցիումի ներսում ինկուլտուրացիան ապահովող կրոնահոգեբանական-վարքաբանական ինստիտուտներով:

Ֆրանսիացի փիլիսոփա և սոցիոլոգ Է. Դյուրքհեյմն իր՝ «Ինքնասպանություն» աշխատության մեջ խոսում է այն մասին, որ գոյություն ունի «սոցիալական օրգանիզմ», «կոլեկտիվ հոգի», որը գտնվում է անհատից դուրս և նրա վրա արտաքին ազդեցություն է

---

[9] Սատի՝ հնդիկ կանանց ծիսական ինքնաերկիզումը ամուսինների մահվանից հետո: Խարակիրին կապված է ճապոնական բուսիդո ռազմիկների հպարտության կոդեքսի հետ:

[10] Հարությունյան Ս., Հայ հին վիպաշխարհը, Ե., 1987, էջ 76:

[11] Дюркгейм Э., Самоубийство: Социологический этюд, М., 1994, с. 72.

[12] Меннингер К., Война с самим собой, http://www.myword.ru, с. 2.

ունենում[13]: Յուրաքանչյուր սոցիալական խումբ ինքնասպանության նկատմամբ ունի որոշակի, միայն իրեն հատուկ, կոլեկտիվ հակվածություն, որը պայմանավորում է անհատական հակվածության չափերը, այլ ոչ թե հակառակը: Այդ հակվածությունը ձևավորում է *էգոիզմի, ալտրուիզմի կամ անոմիայի*[14] այն հոսանքները, որոնք տվյալ ժամանակ համակում են հասարակությանը, և արդեն դրանց հետեւանքներ են մելանխոլիան ու ինքնամերժումը: Այսինքն՝ սուիցիդը անհատի սոցիալհոգեբանական դիսադապտացիայի հետևանք է միկրոսոցիալական կոնֆլիկտի պայմաններում[15]:

Վերոշարադրյալից կարող ենք եզրակացնել, որ հասարակության մեջ էքստրեմալ պայմաններում գործում է միևեույե ստրուկտուրան, որի ժամանակ ինքնասպանությունը ստանում է զանգվածային բնույթ: Է. Դյուրքհեյմը, հստակորեն տարբերակելով անհատական և կոլեկտիվ բնույթի ինքնասպանությունները, նշում է, որ անհատական դեպքերի առանձնահատկությունները, հատկապես պատճառի ուսումնասիրության շրջանակներում, հետաքրքրում են հոգեբաններին, իսկ զանգվածային բնույթ կրողները՝ սոցիոլոգներին: Հոգեվերլուծության դպրոցի ներկայացուցիչ, ամերիկացի գիտնական Կ. Մենինգերը նշում է, որ յուրաքանչյուր հասարակությանը հատուկ են կոնստրուկտիվ և դեստրուկտիվ միտումները[16]: Այս մասին դեռևս խոսել է հոգեվերլուծության հիմնադիր, ավստրիացի գիտնական Զ. Ֆրեյդը, ով առանձնացնում է ապրելու բնազդը՝ էրոսը, մահվան բնազդից՝ թանատոսից: Համաձայն Զ. Ֆրեյդի՝ յուրաքանչյուր մարդ հակված է ինքնաոչնչացման, և երբ միասին ի հայտ են գալիս մի շարք պայմաններ ու ազդակներ, այն հանգեցնում է ինքնասպանության:

Այսպիսով՝ ստորև դիտարկենք, թե Օսմանյան կայսրությունում հայ իրականության մեջ ինչի հետևանքով տեղի ունեցավ

---

[13] Дюркгейм Э., նշվ. աշխ., էջ 72:

[14] Էգոիստական դրսևորվում է այն մարդկանց մոտ, ովքեր ինտեգրված չեն հասարակությանը, ալտրուիստական՝ լիարժեք ինտեգրում, անոմիկ՝ սոցիալական համակարգերում կատարված վավոխությունների նկատմամբ ռեակցիա, որի արդյունքում խզվել են անհատի և սոցիալական խմբի փոխհարաբերությունները:

[15] Дюркгейм Э., նշվ. աշխ., էջ 103-104:

[16] Меннингер К., Война с самим собой, http://www.myword.ru, с. 2:

միկրոսոցիալական բախում, որը հանգեցրեց զանգվածային ինքնասպանությունների: Ցեղասպանության ծրագիրը նպատակաուղղված էր հայությանը որպես սոցիումի (ազգ, տեսակ) ոչնչացմանը, որի իրականացման մեխանիզմներն ուղղորդված էին առաջին հերթին եկեղեցուն, ժողովրդին մոբիլիզացնող էլիտային, ընտանիքին: Առաջին քայլով իրականացվեց հայ հոգևորականության և մտավորականության ձերբակալում, որով ժողովուրդը զրկվեց ազգային ու հոգևոր առաջնորդներից ու ստեղծագործ շերտից: Երկրորդ քայլով օսմանյան բանակ զինվորագրվեցին հայ տղամարդիկ, ապա տարագրվեցին կանայք, երեխաներն ու ծերունիները: Այսպիսով, խաթարվեցին հայ մշակութային իրականությունում սոցիալիզացիաե ապահովող կարևորագույն ինստիտուտները: Հայ հոգեորականեները ենթարկվում էին չարչարանքների, գաղթի ճանապարհին հայ կանայք ու երիտասարդ հարսները բռնապղծվում էին, երեխաներն ու կանայք վաճառվում մահմեդականներին: Այսպիսի էքստրեմալ պայմաններում ստեղծված սուիցիդոգեն իրավիճակներում սուիցիդի՝ ինքնասպանության միտքը ծագում է հանկարծակի, որին անմիջապես հետևում է գործողությունը: Դրսևորվում է ոչ ախտաբանական՝ պաթոլոգիական ռեակցիա, որը ձևավորվում է կրոնահոգեբանական-վարքաբանական մտածողության ազդեցությամբ, հանգամանքների կուտակման արդյունքում: Իմպուլսիվ՝ հանգամանքային, ինքնասպանությունների ժամանակ միջոցները ևս թելադրվում են իրավիճակային սկզբունքով, որը, սակայն, պայմանավորվում է պատմամշակութային, սոցիալական, կրոնական, էսթետիկական պատճառներով և իրականացվում կաղապարված սյուժեներով: Հայոց ցեղասպանության ժամանակ ինքնասպանության ամենատարածված միջոցներից էին գետը նետվելը[17], ջրհորը նետվելը[18], տան կտուրից ցած

---

[17] Ինճէրաբեան Բ., Մեծ եղեռնի շրջանին. Հայ որբի մը ոդիսականը, Փարիզ, 1951, էջ 35, Քոշքցյան Բ., Մի հայի կյանք, Ե., 2002, էջ 49:

[18] Սպիրով Դ. Ա., Հայաստանը և Սուլթան Սբդուլ Համիդը, Եր., 2000, էջ 43:

նեավելը[19], ինքնահրկիզումը[20], հազվադեպ էր լինում հրազենի կիրառումը[21], ինքնաթունավորումը[22]:

Հայոց ցեղասպանության ժամանակ սուիցիդոգեն իրավիճակներում յուրաքանչյուր սոցիալական խումբ ցուցաբերում է իրեն հատուկ հանգամանքային ռեակցիա: Պայմանականորեն կարելի է առանձնացնել հետեյալ հիմնական սոցիալական խմբերը՝ հոգևորականներ, տղամարդիկ, կանայք: Հոգևորականները դիմում էին ինքնասպանության հանուն հավատքի՝ մտածելով, որ այլևս սպառել են իրենց առաքելությունը: Խախտվել էր ժողովրդի և նրա հոգևոր առաջնորդի միջև երկխոսության ստրուկտուրան: 1895 թ. Համիդյան ջարդերը վերապրածի մի հուշագրությունում պատմում է այն մասին, թե ինչպես Խորեն սրբազանը, տեսնելով եկեղեցուց բարձրացող մուխը, ինչպես նաև անպատվության ենթարկված հայ կանանց՝ ինքնասպանության փորձ է կատարում: Նա կտրում է իր երակները և արյան մեջ թաթախելով գրիչը՝ քաղաքապետին նամակ գրում, որում ասում է, որ ինքը որպես հայ ժողովրդի հովիվ իրավունք չունի նրանցից երկար ապրելու: Իրեն հսկող ոստիկանին նման վարքը բացատրում է հետևյալ խոսքերով. «Ազգս լմնալէն ետք ինչի՞ եմ պետք»[23]:

Հայ կանայք, երիտասարդ հարսներն ու աղջիկները ինքնասպանության էին դիմում հիմնականում բռնապղծությունից խուսափելու նպատակով, իրենց երեխաներին թշնամուն չհանձնելու համար նախընտրում էին ինքնասպանությունը՝ հակառակորդի կողմից սպանված լինելուց: Այս դեպքերն այնքան մեծ տարածում էին

---

[19] Տարազիր հայրս՝ Մկրտիչ Ղազարեանը, Պէյրութ, 1987, էջ 10:

[20] Գաղտնի տեղեկագիր Տոքթ. Եօհաննէս Լեփսիուսի, նշվ. աշխ., էջ 126, Թէոդիկ Ա., նշվ. աշխ., էջ 116, 137:

[21] Կաճիկեան Լ., (Առաքելեան), Մօրենիկ ե իր սև տարին, Անթիլիաս-Լիբանան, 1969, էջ 61, Գուտուլեան Գ. Գ., Հայ լեռը, Կարմիր դրուագներ Կիլիկիոյ աղետէն, Կ. Պոլիս, 1912, էջ 51:

[22] Արդունի և Արտանուշի Պէրտու Եօրուք գյուղերում 24 կանայք իրենք իրենց թունավորում են չբռնապղծվելու համար: Գաղտնի տեղեկագիր Տոքթ. Եօհաննէս Լեփսիուսի, նշվ. աշխ., էջ 85:

[23] Գազանճեան Ն., Յուշագրութիին Եդեսիոյ 1895-ի ջարդերէն մինչեի 1915-ի հերոսամարտը եի եղեռնը, Եր., 2004, էջ 62; Սպիրով Դ. Ա., նշվ. աշխ., էջ 41, Քոշքցյան Բ., նշվ. աշխ., էջ 49:

գտել, որ նույնիսկ ցեղասպանությունը վերապրածների հուշագրություններում պատմվելիս ստանում են առասպելական երանգներ: Նահատակության թեման հայոց կրոնաառասպելական մտածողության մեջ հայտնվում է գրեթե բոլոր ճգնաժամային, սահմանային իրավիճակներում, որը հատուկ է քրիստոնեական գաղափարախոսությանը. զոհաբերության ակտ է, որն ունի կոնստրուկտիվ գործառույթ:

Կույսի զոհաբերության դասական օրինակներից է ժայռից գետը նետվելը: Հայոց ցեղասպանությունը վերապրած Մ. Տեոքմեճյանն իր հուշերում պատմում է, թե ինչպես է Ահմետ աղան առանձնացնում 25 գեղեցկադեմ աղջիկների և նրանց հսկելու համար մի ոստիկան նշանակում: Աղջիկներից մեկը զբաղեցնում է ոստիկանին, իսկ մյուսներն իրենց նետում են Եփրատ գետը: Վերջում նրանց է միանում նաև ոստիկանի ուշադրությունը շեղած աղջիկը[24]: *(Առկա է եղել մինչսուիցիդալ վիճակ ամ ընթացք՝ չնայած այն հանգամանքին, որ էստրեմալ պայմաններում սովորաբար այն բացկայում է կամ չափազանց կարճ է անում[25]):* Հայտեի են աստվածաշնչյան պատմություններ, որոնց ժամանակ կույսերը զինվորների հետապնդումից խուսափելու և անարգանքից խույս տալու համար իրենց նետում են գետը[26]: Տղամարդկանց կողմից սուիցիդալ վարք բավական քիչ է դրսևորվում: Տղամարդիկ ինքնասպանություն էին գործում թշնամու ձեռքը չընկնելու համար, իրենց ընտանիքի կործանումը տեսնելու արդյունքում և հիմնականում որոշակի պայքար մղելուց հետո՝ թշնամուե չհանձնվելու նպատակով: Հ. Թերզյանը «Կիլիկիոյ աղէտը» աշխատությունում պատմում է, թե ինչպես մի հայ իր կնոջը և զավակներին հարդանոցի մեջ է թաքցնում ու փախչում

---

[24] Տէօքմէճեան Մ., Արեան հետքերով..., Մատենաշար ապրիլեան եղեռնի, Անթիլիաս, Լիբանան, 1960, էջ 64:

[25] Պրեսուիցիդալ և պոստսուիցիդալ հասկացությունների վերաբերյալ կան տարբեր մոտեցումներ, այս մասին տես՝ Кондратенко В. Т., Суицидальное поведение, Мн., 1988:

[26] Трегубов Л., Вагин Ю., Эстетика самоубийства, Пермь КАПИК, 1993, с. 51.

լեռները: Երբ վերադառնում է և հարդանոցն այրված, իսկ ընտանիքը մոխրացած գտնում, խելագարվում է ե ինքնասպան լինում[27]:

Մի խումբ հայ տղաներ կռվի են բռնվում Զեքի բեկի հետ: Նրանցից մեկը՝ Դավիթ անունով, հրամայում է կրակել թշնամու վրա որքան հնարավոր է, բայց մեկական փամփուշտ խնայել: Երկար պայքար մղելուց հետո, երբ վերջանում է պարենը, և նրանք հայտնվում են անելանելի դրության մեջ, հավաքվում են քարայրի կենտրոնական մասում, ողջագուրվում ե Կարապետի հրամանով յուրաքանչյուրը գենքը ուղղում է ընկերոջ ճակատին[28]: Բերենք մի զուգահեռ Աստվածաշնչյան պատմություններերից: Վեսպասիան կայսեր օրոք հռոմեացիների և հրեաների պատերազմի ժամանակ մի խումբ զինվորներ Իոտապատի՝ Ցոդֆատի գրավման ժամանակ թաքնվում են ժայռում: Տեսնելով, որ ելք չկա, հռոմեացիների ձեռքով չսպանվելու համար, ինքնասպան են լինում[29]:

Հայոց ցեղասպանության ժամանակ ինքնասպանության դեպքեր հազվադեպ են հանդիպում ծերերի մոտ[30], ովքեր այդ քայլին էին դիմում վերջ տալու համար իրենց տառապանքներին՝ չդիմանալով գաղթի ճանապարհին կրած չարչարանքներին: Սուիցիդալ վարք գրեթե չի հանդիպում երեխաների մոտ: Որոշ հեղինակներ մանկական և պատանեկան սուիցիդալ վարքն առանձնացնում են որպես ուսումնասիրության ինքնուրույն ոլորտ: Մանկական տարիքում ինքնասպանության դրսևորումները հաճախ բացատրվում են մահվան նկատմամբ վախի բացակայությամբ: Սակայն Հայոց ցեղասպանության շրջանակներում վարքաբանական ուսումնասիրությունները հնարավորություն են տալիս ասելու, որ երեխաները հասարակական ամենաակտիվ շերտն էին, ովքեր պայքար էին մղում իրավիճակը հաղթահարելու, մահվանից խույս տալու և այդ նպատակով դիմում էին ամենատարբեր միջոցների, հաղթահարում դժվարին ճանապարհ:

---

[27] Թէրզեան Ց. Ց., Կիլիկիոյ աղէտը, Կ. Պոլիս, 1912, էջ 25, Տարագիր հայրս՝ Մկրտիչ Ղազարեանը..., էջ 10:

[28] Կճիկեան Լ. (Առաքելեան), նշվ. աշխ., էջ 61, Գուտուլեան Գ. Գ., նշվ. աշխ., էջ 51:

[29] Трегубов Л., Вагин Ю., նշվ.աշխ., с. 20.

[30] Պալապանեան Ս., Կեանքիս տաք ու պաղ օրերը, Այնթապ-Քեսապ-Հալեպ, խմբագրեց Բժ. Թ. Թորանեան, Հալեպ, 1983, էջ 110:

Ամփոփելով՝ կարող ենք հանգել այն եզրակացության, որ Օսմանյան կայսրությունում իրականացված Հայոց ցեղասպանության ժամանակ «հարձակվող» կողմը, խախտելով հայ սոցիումի համար ինկուլտուրացիոն նշանակության կարևորագույն ինստիտուտները, ստեղծում էր արհեստական ղեստրուկտիվ միջավայր, որն էլ սոցիոմշակութային նախապայման էր զանգվածային ինքնասպանությունների համար՝ որպես ոչ ախտաբանական ռեակցիայի: Ասվածի լավագույն ապացույցն այն է, որ ինքնասպանությունը զանգվածային բնույթ էր ստանում հենց այդ ինստիտուտները կրողների կողմից: Առիջիդալ վարքի ձևերը պայմանավորված են հանգամանքային, կրոնահոգեբանական, ծիսաառասպելական էթետիկայի առանձնահատկություններով:

HASMIK GRIGORYAN
(AGMI)

THE SUICIDE AS A MARGINAL CULTURE WITHIN THE CONTEXT OF ARMENIAN GENOCIDE

This report introduces the "perpetrator's" and the "victim's" interrelations during the genocide of Armenians in the Ottoman Empire as well as the socio-cultural grounds, types and causes of the auto-aggressive particularly suicidal behavior of the "victim". The "perpetrating" side breaking the basic institutes representing an essential value for Armenian socius created an artificial destructive environment which is already a precondition for mass suicides as a non-diagnostic reaction. The types of suicidal behavior are conditioned by circumstantial, religious-psychological and ritual-mythological particularities.

ՔՐԵԱԿԱՆ ՀԱՆՑԱԳՈՐԾՆԵՐԻ ՕԳՏԱԳՈՐԾՄԱՆ ԽՆԴԻՐԸ ՀԱՑՈՑ ՑԵՂԱՍՊԱՆՈՒԹՅԱՆ ԻՐԱԿԱՆԱՑՄԱՆ ՄԵՋ

Ցեղասպանության իրականացման համար անհրաժեշտ պայման է հասարակության լայն շերտերի ներգրավվածությունը, մասնակցությունը զանգվածային սպանություններին[1]: Այս պարագայում հատկապես մեծ «արժեք» են ձեռք բերում այն մարդիկ, ովքեր ընդունակ են առավել սառնասիրտ ու արդյունավետ սպանել իրենց նմանին: Դրանով է նաև բացատրվում պետական իշխանությամբ օժտված և «օրինականացված» բռնություն կիրառելու իրավունք ունեցող ժանդարմների, զինվորների մեծ ներգրավումը ոճրագործություններին: Բացի այդ, սպանությունների գործընթացի մեջ ներքաշվել են նաև այլ մասնագիտությունների և զբաղմունքի տեր մարդիկ, որոնց հարմար են գտել այս գործառույթն իրականացնելու համար: Օրինակ, արաբ ականատես Ֆայեզ ալ-Ղոսեյնը պատմում է, որ իշխանությունները վարձում էին նույնիսկ մսագործների, ովքեր մարդասպանի արհեստի համար ստանում էին օրական 1 ֆունտ վարձավճար[2]:

Հայոց ցեղասպանության դեպքում «սպանդի ինդուստրիայում» օգտագործվեցին նույնիսկ հասարակության հակասոցիալական, մարգինալ շերտերը: «Ցեղասպանությունների և մարդկության դեմ իրագործված հանցագործությունների հանրագիտարանը» արձանագրում է, որ ցեղասպանությունների շարքում Հայոց ցեղասպանությունն աչքի է ընկնում սպանություններ և բռնություններ

---

[1] Ցեղասպանությունների ընթացքում զանգվածային մասնակցության մասին մանրամասն տե՛ս՝ Waller James E., Becoming Evil: How Ordinary People Commit Genocide and Mass Killing, Oxford University Press, USA, 2 edition, March 22, 2007.

[2] Faiez el Ghocéin, Témoignage d'un Arabe musulman sur l'Innocence yt le massacre des Arméniens. Trad. de l'arabe par A. El-G, Bombay, 1917, p. 3-4, 20-22, 39-44, цит по "Геноцид армян в Османской империи", под. ред. М. Г. Нерсисяна, М., 1982, с. 404.

իրականացնելու համար բանտերից ազատ արձակված քրեական ծանր հանցագործների հավաքագրմամբ և օգտագործմամբ[3]: Սույն հոդվածը ներկայացնում է Հայոց ցեղասպանության իրականացման մեջ հենց այդ խմբի մասնակցության խնդիրը:

Բանտերից ազատ արձակված քրեական հանցագործների ներգրավվածությունը Հայոց ցեղասպանության մեջ արտահայտվում էր երկու ձեով՝ անհատական մասնակցությամբ և Հատուկ կազմակերպության մեջ ներգրավումով:

Հայոց ցեղասպանության վերապրողները, օտարերկրյա դիվանագետները և ականատեսները բազմաթիվ վկայություններ են թողել այն մասին, թե ինչպես էին բանտերից ազատ արձակում քրեական հանցագործներին՝ հայերին կոտորելու և կտտանքների ենթարկելու նպատակով[4]:

1915 թ. հոկտեմբերին Կ. Պոլսի Հայոց պատրիարք Զավեն Եղիայան Պաղտատցին նամակում Պողոս Նուբար փաշային նկարագրում է դեռ ապրիլին սկսված մեկ միլիոն հայերի տեղահանությունը. «Ամեն ինչ սկսվեց բոլոր գյուղերի ու քաղաքների բնակչության զինաթափումից: Այս նպատակի համար օգտագործվեցին ժանդարմները և բանտերից արձակված հանցագործները: Զինաթափման պատրվակով նրանք սպանություններ էին իրականացնում և մարդկանց ենթարկում հրեշավոր տանջանքների»[5]:

Նույն տեղեկությունը հաստատում է ամերիկյան միսիոներ Վ. Զեքսը. «Երբ ես մեկնում էի Կ. Պոլսից հայկական ջարդերն արդեն սկսվել էին: Հայերի տեղահանության դժոխային ծրագիրը իրականացվում էր համակարգված սարսափելի մեթոդներով: Նախ և առաջ, ամենուրեք՝ քաղաքներում ու գյուղերում, հայ բնակչությունը

---

[3] Encyclopedia of Genocide and Crimes Against Humanity, MacMillan Library Reference; October 29, 2004, p. 791.

[4] Պետք է նշել, որ հանցագործների օգտագործումն ընդունված պրակտիկա էր Օսմանյան կայսրության պատմության համար: Այն որոշ չափով իրականացվել է նաև աբդուլհամիդյան ջարդերի շրջանում: Օրինակ, 1895 թ. նոյեմբերի 4-9 տեղի ունեցած Մալաթիայի հայերի կոտորածին մեծապես մասնակցեցին նախօրոք բանտերից ազատ արձակված հանցագործները:

[5] АВПР, Посольство в Константинополе, д. 3504, л, 99—101 по "Геноцид армян в Османской империи", под. ред. М. Г. Нерсисяна, М., 1982, с. 394-398.

զինաթափվեց ժանդարմների կողմից. այն ուղեկցվում էր բանտերից ազատ արձակված հանցագործներից կազմված չեթեների (ոչ կանոնավոր ջոկատների - Ս.Մ.) կողմից իրականացվող սարսափազդու դաժանություններով և բազմաթիվ սպանություններով»[6]:

Հայոց ցեղասպանության տարիներին հանցագործների օգտագործման մեկ այլ տարատեսակ է նրանց ներգրավումը «Հատուկ կազմակերպության» մեջ: Հավանաբար, Բալկանյան պատերազմների շրջանում ստեղծված այս կազմակերպությունն Առաջին աշխարհամարտի տարիներին հիմնականում իրականացնում էր հատուկ գործողություններ՝ հետախուզություն, հակահետախուզություն, սաբոտաժի կանխում և դիվերսիաներ Կովկասում, Արաբական թերակղզում և Եգիպտոսում: Արևելյան վիլայեթների բաժանմունքի կենտրոնը գտնվում էր Էրզրումում: Այն ղեկավարում է Իթթիհադի կենտկոմի անդամ Բեհաեդդին Շաքիրը:

Դեռ մինչև Առաջին աշխարհամարտի սկիզբը «Հատուկ կազմակերպությունը» սկսեց հավաքագրել քրեական հանցագործներին: Նրանցից ստեղծում էին հատուկ ջոկատներ, որոնց առաջ դրվում էր անպաշտպան բնակչությանը ոչնչացնելու խնդիր: Թուրք հեղինակ Սուատ Փարլարը գրում է. «Նույնիսկ մինչև տեղահանության մասին» օրենքի հրապարակումը «Թեշքիլաթ ի-Մահսուսան» ջոկատներ է կազմում Բալկաններից ու Կովկասից մուսուլման-ներգաղթյալ կամավորներերից և ծանր հանցագործությունների համար դատապարտվածներից: Պատերազմի առաջին ամիսներին այս ստորաբաժանումների կողմից իրականացվող հարձակումները գյուղերի վրա, կողոպուտն ու սպանությունները պատճառ դարձան Ստամբուլ ուղարկված որոշ բողոքների համար"[7]: 1914 թ. նոյեմբերի 25-ին «Հատուկ կազմակերպության» ղեկավարությունը Ռազմական նախարարությունից ստանում է մի փաստաթուղթ, որը տեղեկացնում էր, որ հետայսու արևելյան վիլայեթներում վալիներն իրավունք ունեն մասնակցելու «Հատուկ Կազմակերպության» աշխատանքներին, քանի որ ընդունվում է

---

[6] "Армянский Вестник", М., 1916, № 3, с. 7—10.

[7] Suat Parlar "Osmanli'dan Günümüze Gizli Devlet, Istanbul, 1997, s. 75; Авакян А., Геноцид 1915 г. и механизмы принятие и исполнения решений, Е., 1999, с. 83.

հատուկ օրենք, որը թույլտվություն է տալիս հանցագործների մասնակցությանը[8]:

Ռազմական նախարար Էնվերի քեռի Հալիլ փաշան՝ Կ. Պոլսի ռազմական նահանգապետը, դեռ 1914 թ. նոյեմբերի 26-ից սկսել էր Հատուկ կազմակերպության միավորներ ձևավորել՝ ներառելով բանտից ազատված հանցագործներին: Նոյեմբերի 29-ին նա հրահանգեց Իզմիթի նահանգապետին Հատուկ կազմակերպության համար բանտերից ազատ արձակել քրեական հանցագործներին:

Այն տեղի էր ունենում ներքին գործերի և արդարադատության նախարարությունների Հատուկ հանձնարարականով[9]: Երբ 1916 թ. քննարկման դրվեց բանտարկյալներին «Հատուկ կազմակերպության» մեջ ներգրավելու օրինագիծ ընդունելու հարցը, արդեն ավարտել էր իր վրա դրված հայասպանության գործառույթը: Սակայն կարիք կար հետին թվով օրինականացնել այդ քայլը: Քննարկման ժամանակ Սենատի անդամ Ահմեդ Ռիզան քննադատեց այդ օրինագծի հիմնական դրույթները՝ հայտարարելով, որ «մարդասպանները և հանցագործները չեն կարող լինել բանակի կազմում»: Սակայն Պատերազմական նախարարության մատակարարման բաժանմունքի աշխատակից գնդապետ Բեխիչը հպարտությամբ հայտարարեց, որ նախկին դատապարտյալները զինվորագրվել են ոչ թե բանակ, այլ «Հատուկ կազմակերպություն», մի կազմակերպություն, ուր ապացուցեցին, որ կարող են օգտակար լինել: Եվ այդ պատճառով նա պնդում էր, որ հանցագործները ոչ մի կերպ չէին կարող վնասակար ազդեցություն գործել բանակի, զինվորների վրա: Այնուամենայնիվ, օրինագիծը ճանաչվեց օրինական և հետագայում ընդունվեց որպես հատուկ օրենք[10]:

Վ. Դադրյանը իր «Հայոց ցեղասպանության պատմություն» գրքում բերում է 1918 թ. նոյեմբերի 21-ին արդարադատության նախարարին հղած «Սաբահ» թերթի բաց նամակը, որը հետաքրքրական

---

[8] Takvimi Vekayi, № 3543, p. 28; Дадрян В., История армянского геноцида, Е., 2007, с. 305.

[9] Atay F., Zeytindagi, Istanbul, 1981, p.35-36; Дадрян В., նշվ. աշխ., էջ 304:

[10] Стенограммы слушаний в сенате, Третий созыв, Третья сессия, 15 заседание, 12 декабря 1916 г., с. 186-88; Дадрян В., նշվ. աշխ., էջ 304:

մանրամասնություններ է պարունակում քրեական հանցագործների հավաքագրման գործընթացի վերաբերյալ. «Դուք չէիք, որ գալիս էիք ամեն առավոտ Թալեաթի տուն, որպեսզի հրեշավոր հրամաններ ստանաք այդ ավազակապետից: Դուք չէիք, որ Իթթիհադ կուսակցության շտաբի կողմից ընդունված որոշման արդյունքում Ստամբուլի կենտրոնական բանտից ազատ արձակեցիք ամենավայրագ մարդասպաններին, որպեսզի նրանք կացնահարեին անմեղ հայերին այն նույն քաղաքների ու գյուղերի մոտակայքում, որոնց բնակիչներն էին հանդիսանում: Դուք չէիք, որ հրաման տվեցիք բանտերից նույնանման ազատման մասին գավառներում: Արդյոք Ձեր հիմնական նպատակը չէր ընտրել ամենաարյունարբու մարդասպաններին և օգտագործել նրանց ավազակային խմբերում, ինչի իրականացման համար դուք նշանակեցիք Վերաքննիչ (ապելյացիոն) դատարանի գլխավոր դատախազին, քանի որ ռազմական նախարարը ներկայացված էր բարձրաստիճան սպայի տեսքով: Ավելին, այդ դուք չէիք, որ բժիշկ նշանակեցիք, ով պետք է հետազոտեր ընտրված դատապարտվածներին, որպեսզի որոշեր՝ արդյոք նրանք ընդունակ են դաժանության մոլուցքում ապահովել ձեր պահանջվող վայրագ սպանությունների մասշտաբը: Արդյոք Ձեր աշխատասենյակի ճիշտ ներքեում գտնվող Վերաքննիչ դատարանի այդ նույն գլխավոր դատախազի սենյակում չէր, որ տեղի էր ունենում հանցավոր ավազակախմբերի ձեավորումը: Արդյոք չէր շարունակվում այս կազմակերպչական աշխատանքը մի քանի շաբաթ, որոնց ընթացքում կարելի էր տեսնել, թե ինչպես էին բանտարկվածներին բերում գլխավոր դատախազի, Քրեական դատարանի պալատի և հենց դատարանի դահլիճի մոտ գտնվող միջանցքներ»[11]:

Հավաքագրվելով՝ մահվան այս ջոկատները դառնում էին Հատուկ կազմակերպության անդամ, դրվում նրա հրամանատարության ներքո, մեկ շաբաթյա զորավարժություն էին անցնում Ռազմական քոլեջում[12] և ուղարկվում Արեմտյան Հայաստան: Նկարագրելով Հատուկ

---

[11] Sabah (Istanbul), 21 նոյեմբեր, 1918; ըստ Дадрян В., նշվ. աշխ., էջ 305:

[12] Dadrian V., "Genocide as a Problem of National and International Law: The World War I Case and Its Contemporary Legal Ramifications", Yale Journal of Law, 14 (1989), p. 274-275.

կազմակերպության իրականացրած կոտորածները՝ Հալեպի գերմանական հյուպատոս Ռոսսլերը 1915 թ. հուլիսի 27-ին Բեռլին ուղարկած զեկուցագրում հայտնում է, թե ինչպես է «(թուրքական կառավարությունը) բանտերից բաց թողել կալանավորներին և զինվորական համազգեստ հագցնելով՝ ուղարկել այն վայրերը, որտեղով պետք է անցնեին աքսորյալները»[13]: Այս դարանակալած հարձակումները, երբ ուժասպառ տեղահանվածները ենթարկվում են ավազակախմբերի հարձակման նկարագրված են մի շարք հետազոտություններում: Ջեյմս Ռիդը անդրադառնում է այս խնդրին՝ խոսելով «պարզ տեղական հարձակումների միջոցով իրականացված տոտալ պատերազմի թուրքական ավանդույթ»-ի մասին՝ իբրև Հայոց ցեղասպանությունը հասկանալու միջոց[14]:

Հատկանշական է, որ նույնիսկ թուրքական տրիբունալի վճիռներում հղում կա հանցագործների երգրավվածության մասին. «Դոկտոր Բեհաեդդին Շաքիրը ուղեորվեց Տրապիզոն, Էրզրում և մյուս վիլայեթներ Հատուկ կազմակերպության ղեկավարի պաշտոնում, որը բաղկացած էր չեթեներից և բանտերից ազատ արձակված հանցագործներից: Իր վրա վերցնելով այդ ջոկատների հրամանատարությունը՝ նա դարձավ զանգվածային սպանությունների և կողոպուտի ողբերգական գործողությունների հեղինակ»: Մեղադրական եզրակացությունում ասվում է «...հանցագործներին բանտերից ազատ արձակելով՝ ստեղծվեց «Թեշքիլաթ-ը մահսուսեն»-ն, որն իր գաղտնի հրամաններն ու հրահանգները ստանում էր Ստամբուլում ստեղծված հատուկ կոմիտեից...»[15]:

Երիտթուրքերի տապալումից հետո Թուրքիայում առաջացած ժողովրդական ջոկատները՝ «Քուվայե միլլիյե, որոնք հռչակել էին պայքար երկրի անկախության համար, հիմնականում հենց Հատուկ կազմակերպության նախկին անդամներից էին կազմված»: Նույնիսկ թուրքական որոշ աղբյուրներ նշում են, որ նրանք հավաքագրվում էին

---

[13] PA-AA/R14087 ըստ Վոլֆգանգ Գուստ, Հայերի Ցեղասպանությունը, 1915-1916, Ե., 2005, էջ 122:

[14] Տե՛ս՝ Reid J., The Concept of War and Genocidal Impulses in the Ottoman Empire, 1821-1918, Holocaust and Genocide Studies, 4 (1989), p. 177-182.

[15] Հայոց ցեղասպանությունը, ըստ երիտթուրքերի դատավարության փաստաթղթերի, Ե., 1988, էջ 39:

լնոներում ապաստան գտած ավազակախմբերից, դասալիքներից և բանտերից ազատ արձակված ու թալանին սովոր հանցագործներից[16]: Հետագայում այս ջոկատները ներառվեցին Թուրքական Հանրապետության բանակ:

Այսպիսով, Հայոց ցեղասպանության ամբողջ ընթացքում օգտագործվում էին բանտերից ազատ արձակված քրեական հանցագործները, ինչը լուծում էր հետեյալ խնդիրներ:

ա) Քրեական հանցագործները սպանության կատարյալ գործիք էին: Իրենց բնույթով պատրաստ լինելով զանգվածային սպանություններ իրականացնելուն, նրանք ընդունակ էին ամեն ինչի, միայն թե բանտից ազատ արձակվեին: Բացի ազատությունից նրանք նաե որոշակի նյութական շահույթ էին ստանում: Կողոպուտի հնարավորություններին գումարվում էր որոշ տեղերում հայերից բռնագրավված հարստության կեսը ստանալու պաշտոնական որոշումը[17]: Սակայն բացի նյութական հետաքրքրությունից այս մարդասպանները հաճույք էին ստանում բռնություններից: Սրա մասին իրենց հուշերում են նշում բազմաթիվ վերապրողներ[18]:

բ) Շատ դեպքերում նրանց մասնակցությունը այն ձգանն էր, որ խթանում էր հանրության հասարակ անդամների ներգրավվումը ցեղասպանական գործողություններին, քանի որ հաղթահարվում էր առաջին սպանության բարդույթը, որից հետո ամբոխը ավելի հեշտությամբ էր մտնում այդ գործընթացի մեջ և ակտիվորեն իրականացնում կոտորածը:

գ) Հանցագործների ներգրավվածությունը մեծապես ընդգծում էր աեպատժելիության այն մթնոլորտը, որը ձեավորվում էր այդ տարիներին և որը հեշտացրեց հասարակ մուսուլմանների զանգվածային մասնակցությունները սպանություններին:

դ) Հանցագործների ոչ կանոնավոր խմբերի օգտագործումը թույլ է տալու հետագայում հերքել պետության մասնակցությունը

---

[16] Selek S., Anadolu Ihtilali, Istanbul, 1987, s.121; Акчам Т., Турецкое национальное "Я" и Армянский Вопрос, М., АО "Арио-Никс", 1995, стр.136

[17] Mann M., The Dark Side of Democracy, Explaining Ethnic Cleansing, Cambridge University Press, November 1, 2004, p. 166.

[18] Նույն տեղում, էջ 167:

զանգվածային սպանություններին և ժխտել դրա կազմակերպված լինելու փաստը:

SUREN MANUKYAN
(AGMI)

THE PROBLEM OF USAGE OF CRIMINALS IN THE IMPLEMENTATION PROCESS OF THE ARMENIAN GENOCIDE

The Genocide implementation makes public participation compulsory. In this regard, the most useful persons for Genocide perpetrators were people who have ability to kill and rape. In the Armenian Genocide the antisocial, marginal elements were used in "Killing Industry". Hardened criminals were released from prisons and recruited for extermination and destruction.

The released criminals were used individually as well as in a group in "Special Organization" in «Special Organization». Most importantly, the whole process process was legitimized by Special Law adopted in 1916. The Criminals were examined by medical officers, then the strongest and cruelest of them were chosen. They were clothed in military uniform and sent to the routes through which the Armenians deportees would pass. They attacked and butchered Armenians during the "Death marches."

The utilization of criminals was important as

a) their ability to kill made them perfect killing machines

b) they set a good example to ordinary people to give the first shot to start the mass killings

c) they became the symbol of impunity

d) the involvement of badly organized, disorganized bands in extermination process would conceal veil the state participation.

ՊԱՐՍԱՍՑԱՆ ՍԵԴԱ
(ՀՅԹԻ)

ՀԱՑԿԱԿԱՆ ՄՇԱԿՈՒԹԱՑԻՆ ՀՈՒՇԱՐՁԱՆՆԵՐԻ ՈՉՆՉԱՑՄԱՆ ԹՈՒՐՔԱԿԱՆ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՇԱՐՈՒՆԱԿԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ

Հայկական մշակութային ժառանգության ոչնչացումը Թուրքիայում կրել է շարունակական բնույթ և բնորոշ է ինչպես սուլթանական, երիտթուրքական, այնպես էլ քեմալական-հանրապետական վարչակարգերի համար:

Հոդվածում մեր խնդիրն է ցույց տալ պատմական տարբեր փուլերում հայկական մշակութային ժառանգության, մասնավորապես հուշարձանների[1] ոչնչացմանն ուղղված թուրքական քաղաքականության առանձնահատկությունները՝ փորձելով դիտարկել այն Հայոց ցեղասպանության մշակված ծրագրի ամբողջության մեջ:

Օսմանյան կայսրությունում հայկական մշակութային արժեքների ոչնչացման մասին վկայություններն առկա են դեռևս 16-17-րդ դարերի աղբյուրներում: Սակայն, եթե սկզբնական շրջանում այդ արժեքների ոչնչացումը համատարած կամ զանգվածային բնույթ չի կրել, ապա 19-րդ դարի վերջից սկսած և հատկապես ողջ 20-րդ դարի ընթացքում գրանցվել է հայկական մշակութային ժառանգության զանգվածային, կանխամտածված ոչնչացում, որն, անկասկած, հայերի դեմ իրագործված ցեղասպանական ծրագրի մաս է կազմում: Հայերի մշակութային ցեղասպանությունը դիտարկելով ցեղասպանական ծրագրի ամբողջության մեջ՝ ակնհայտ է դառնում, որ թուրքական վարչակարգերի նպատակային գործողություններում գոյություն ունեն որոշակի տարբերություններ:. Եթե համիդյան-երիտթուրքական վարչակարգերի համար առաջնային խնդիրը հայերի ֆիզիկական բնաջնջումն էր և մշակութային ցեղասպանությունը մղվում էր երկրորդական պլան, ապա քեմալական-հանրապետական

[1] Տարածքային պատկանելության առումով առավել վտանգավոր է հակառակորդ կամ ոչնչացնող կողմի՝ տվյալ դեպքում Թուրքիայի համար:

վարչակարգի համար ուղղակի հրամայական դարձավ շարունակել և ավարտին հասցնել հայերի պատմական տարածքներում նրանց ինքնությունը փաստող ցանկացած հետքի ոչնչացումն՝ այդպիսով ամբողջացնելով ցեղասպանությունը:

Օսմանյան կայսրությունում, ապա նաև Թուրքիայի Հանրապետությունում հայկական մշակութային ժառանգության ոչնչացման ողջ գործընթացը պայմանականորեն կարելի է բաժանել երեք փուլի. առաջին փուլը ներառում է 16-րդ դ.-ից մինչև 19-րդ դարի վերջը ընկած ժամանակահատվածը, երբ տեղի է ունեցել մշակութային ժառանգության ոչ զանգվածային, տարերային ոչնչացում կամ յուրացում: Այս վուլին բնորոշ յուրացման ընդգծված մեխանիզմը՝ եկեղեցու վախակերպումն է մզկիթի, որի մասին երբեմն վկայում են հենց թուրքական աղբյուրները: 17-րդ դարի թուրք պատմագիր-աշխարհագրագետ Քյաթիբ Չելեբին իր «Ջիհան Նյումա» աշխատության մեջ նկարագրելով Բիթլիս քաղաքը, գրում է, որ իսլամական իշխողներն այս քաղաքում կառուցել են բազմաթիվ բարեգործական հիմնարկներ, այդ թվում և 4 մեծ մզկիթներ (ջամիներ), որոնցից մեկը նախապես հայկական եկեղեցի է եղել, սակայն քաղաքի գրավումից հետո վերածվել է մզկիթի և հայտնի է «Կըզըլ Մեսջիտ» անունով[2]: Նմանատիպ հիշատակություններ առկա են նաև 17-րդ դարի թուրք ճանապարհորդ Էվլիյա Չելեբիի (1611-1679 թթ.) «Ուղեգրության» մեջ, որոնցից մեկում հեղինակը, բնութագրելով Վան քաղաքի մզկիթները, գրում է. «Վերին բերդում կա Վանք-ջամի, որը վնհափառ Դավթի դարում կառուցված հնագույն տաճար է: Հետագայում, երբ վեհափառ Էբուբեքիրը եկել է այստեղ, այն մզկիթի է վերածել... 940 թ. (1533 թ.) թվականին սուլթան Սուլեյմանը նորոգել ու ընդարձակել է այն և անվանել «Սուլթան Սուլեյման» ջամի»[3], իսկ Բիթլիս քաղաքի «Վերին բերդի» մզկիթի մասին խոսելիս՝ հեղինակը նշում է, որ այն սկզբնապես եկեղեցի է եղել և մզկիթի է վերածվել սուլթան Էվհադ-ՈւԼլահի կողմից[4]: Թուրք

---

[2] Թուրքական աղբյուրները Հայաստանի, հայերի և Անդրկովկասի մյուս ժողովուրդների մասին, հ. Բ, թարգմանություն թուրքական բնագրերից, կազմեց՝ Ա. Լ. Սաֆրաստյան, Ե., 1964, էջ 34:

[3] Էվլիյա Չելեբի, Թուրքական աղբյուրներ, հ. Գ, թարգմանություն բնագրից, առաջաբան և ծանոթագրություններ՝ Ա. Լ. Սաֆրաստյանի, Ե., 1967, էջ 246:

[4] Նույն տեղում, էջ 199:

պատմագրի է ճանապարհորդի արժեքավոր այս վկայությունները ևս մեկ անգամ փաստում են այն իրողության մասին, որ Օսմանյան կայսրությունում հայկական մշակութային ժառանգության, տվյալ դեպքում հուշարձանների յուրացման կամ ոչնչացման դրսևորումներն ունեն ավելի խորը արմատներ:

Հայկական մշակույթի ոչնչացման երկրորդ փուլը ներառում է 1894-ից մինչև 1920-ականների սկիզբն ընկած ժամանակահատվածը, երբ իրագործվեց արևմտահայ մշակութային ժառանգության զանգվածային ոչնչացում՝ զուգորդվելով հայերի ֆիզիկական բնաջնջումով: Այս փուլում, մասնավորապես Հայոց ցեղասպանության տարիներին, թերևս, միայն հոգևոր մշակույթի կրող հանդիսացող հայ մտավորականության ոչնչացումը՝ որպես մշակութային ցեղասպանության առանձին դրսևորում[5], պետք է դիտարկել ծրագրված մշակութային ցեղասպանություն:

Մինչև 1920-ական թթ. մշակույթի արժեքների ոչնչացումն իրագործվել է ինչպես կանոնավոր բանակի, քրդական ու թուրքական զորաջոկատների, այնպես էլ հայերի ողջ ունեցվածքը, այդ թվում և մշակութային հարստության տեսանելի հատվածը հնարավորինս արագ կողոպտելու, յուրացնելու մոլուցքով տարված ժողովրդական զանգվածների կողմից: Դրան նպաստում էր մի կողմից կառավարող շրջանների՝ թուրք հասարակության մեջ ներմուծած ատելությունը քրիստոնյաների, հատկապես հայերի հանդեպ, ինչն առավել մոլեռանդ էր դարձնում զանգվածների գործողությունները, մյուս կողմից՝ այդ գործողությունների բացարձակ ազատությունն ու անպատժելիությունը: Ատելության ու մոլեռանդության դրսևորումներն առանձնակի ընդգծված են հայերի հոգևոր հաստատությունների դեմ

---

[5] ՄԱԿ-ի 1948թ. «Ցեղասպանության հանցագործության կանխման և դրա համար պատժի մասին» կոնվենցիայի նախնական տարբերակում ընդգրկված մշակութային ցեղասպանությունը բնորոշող սահմանումներից երկրորդը վերաբերում է մտավորականությանը՝ որպես մշակույթի կրողի և արտադրողի, ըստ որի մշակութային ցեղասպանություն է համարվում նաև «այն մարդկանց բռնի և սիստեմատիկ արտաքսումը, ովքեր ներկայացնում են տվյալ մշակութային խումբը»: Տե՛ս Prott V. L., Ethnocide, Encyclopedia of Genocide and Crimes Against Humanity, Dinah L., Shelton [editor in chief], Vol. 1, Thomson Gale, 2005, p. 310.

իրականացված գործողություններում: Մասնավորապես, 1915-1923 թթ. ընթացքում հայկական մշակութային հուշարձանների հանդեպ թուրքական կողմի քաղաքականությունն ու կոնկրետ գործողությունները, թեև, շատ դեպքերում անկատարելի էին, սակայն իրենց մեջ ներառում էին հստակ ուրվագծվող ծիսական, կրոնական արարողակարգային տարրեր, որոնց նպատակն էր նաև պղծել սրբավայրը՝ որպես թիրախ օգտագործելով էթնոկրոնական հաստատությունը: Դա հաճախ ուղեկցվել է կոնկրետ «խորհրդանշական գործողություններով»՝ խաչի հանում, մահմեդական հոգևորականի կողմից եկեղեցու վերաօծումը մզկիթի, խաչի ու զանգի տապալումը և ազանի կոչը զանգակատնից[6], սպանությունների, բռնաբարությունների «խորհրդանշական գործողություններ» հատկապես եկեղեցու բեմի վրա, որը կոչված էր էլ ավելի նսեմացնելու զոհ էթնիկ հանրության դավանական զգացմունքները: Նույն կերպ սպանության գործողությունը կամ մարդկանց ողջակիզումը եկեղեցու ներսում ընկալվելով որպես սիմվոլիկ զոհաբերության ակցիա՝ կոչված էր խոր անարգանք հասցնել տվյալ էթնիկ հանրության հոգեոր զգացմունքներին ու ավանդույթներին[7]: Եկեղեցու ներսում ողջակիզման օրինակները բազմաթիվ են հատկապես Համիդյան և 1909 թ. Ադանայի կոտորածների ընթացքում: 1895 թ. Ուրֆայի Մայր Տաճարում թուրքական ամբոխի կողմից ողջակիզվեց այնտեղ ապաստանած շուրջ 3000 հայ[8], իսկ հետագայում, մասնավորապես, 1909 թ. նմանատիպ

---

[6] Սիւրմէնեան Գ., Երզնկա, Գահիրէ, 1947, էջ 348:

[7] Համեմատության համար նշենք, որ նման գործողություններն ուղեկցվել են նաև մյուս քրիստոնյա ազգերի՝ հույների, ասորիների կրոնամշակութային հուշարձանների ոչնչացման ընթացքում: Ասորական եկեղեցիների և հոգևոր մշակութային հաստատությունների նկատմամբ մոտեցումը նույնն է եղել: Դրանց մեծ մասը վերածվել էր սպանդանոցների, ախոռների կամ զինվորական պահեստների: Տե՛ս Guant D., "Massacres, Resistance, Protectors: Muslim-Christian Relations in Eastern Anatolia During World War I", New Jersey, 2006, p. 107, 222. Տե՛ս նաև Խոսրոևա Ա. Ռ., Ասորիների ցեղասպանությունն Օսմանյան Թուրքիայում և հարակից թյուրքաբնակ վայրերում (XIX դարի վերջ – XX դարի առաջին քառորդ), Ե., 2004, էջ 44, 57:

[8] Братская помощь пострадавшимъ въ Турции армянамъ, том II, отделъ II, М., 1897, с. 104-105.

փորձեր կիրառվեցին Ադաեա նահանգի գրեթե բոլոր բնակավայրերում: Միայն Ադանա քաղաքում հրկիզված 6 եկեղեցիներից երկուսում՝ Ս. Ստեփանոսում և Ս. Աստվածածնում ողջակիզվեցին այնտեղ ապաստանած շուրջ 3500 հայեր[9]: Ի դեպ, այս ողջակիզումներն առիթ հանդիսացան, որպեսզի արեմտյան հրապարակումներում շրջանառության մեջ դրվի «Հոլոքոստ» եզրույթը՝ որպես բնորոշիչ զանգվածային կոտորածների[10]:

Հայկական հոգեոր-մշակութային հաստատությունները, փաստորեն, գործնականում թուրքական կողմի համար ծառայել են որպես նպատակահարմար միջոց՝ ցեղասպանական գործողություններ իրականացնելու համար: Մասնավորապես, վանքերն օգտագործվել են որպես զինվորական և ոստիկանական հենակետեր՝ հարակից հայկական բնակավայրերի դեմ պատժիչ գործողություններ իրականացնելու համար: Վանքը կամ եկեղեցին վերածվել են նաև հավաքատեղիի՝ մի կողմից զանգվածային սպանություն իրականացնելու կամ ողջակիզելու նպատակով, մյուս կողմից՝ բանտի՝ հայ տարագրյալներին և հատկապես կանանց այնտեղ արգելափակելու համար[11], ապա և պահեստավայրի՝ մահմեդական բնակչության և իշխանությունների կողմից հայերի բռնագրավված ունեցվածքի կուտակման, բաշխման կամ հետագա թալանի համար[12]:

Հայկական մշակութային ժառանգության ոչնչացման երրորդ վտուլը ներառում է 1920-ականներից ընդհուպ մինչև մեր օրերն ընկած ժամանակահատվածը, երբ իրագործվեց այդ ժառանգության մնացյալ հատվածի ծրագրված ոչնչացում:

---

[9] Adossidès A., Arméniens et Jeunes-Turcs. Les massacres de Cilisie, Paris, 1910, p. 104-105.

[10] Duckett F., The Young Turks and the Truth about the Holocaust at Adana in Asia Minor, during April, 909, London, 1913.

[11] Adapazar: Statement, dated 24th September, 1915, by a foreign resident in Turkey; communicated by the American Committee for Armenian and Syrian relief, Տե՛ս, The Treatment of Armenians in the Ottoman Empire 1915-16, Documents presented to Viscount Grey of Fallodon, Secretary of State for Foreign Affairs. By Viscount Bryce T. Fisher Unwin, Limited, London, W.C., 1916, p. 211, 399.

[12] Նույն տեղում, էջ 403:

Հայոց ցեղասպանության իրագործումից հետո ժամանակի հրամայական էր դառնում բազմաթիվ հայաթափված գավառների վերաբնակեցման խնդիրը, ինչը լուծվեց Բալկաններից, Միջագետքից ու այլ վայրերից տեղափոխված թուրքերի և մահմեդական այլ ազգերի վերաբնակեցման պետական ծրագրի իրագործումով[13]: Այս ծրագրի իրագործումն անմիջականորեն բախվում էր հայերի՝ տեղաբնիկ լինելու հանգամանքն անընդհատ փաստող նյութական մշակույթի մնացորդների՝ դեռես կանգուն կամ կիսավեր հայկական հեագույն հուշարձանների ներկայության հետ: Այս պահից սկսած՝ քեմալական վարչակարգը մշակեց և գործի դրեց հայերի մշակույթին առնչվող ցանկացած փաստի ոչնչացման պետական ծրագիրը, որի իրագործումով, փաստորեն, ամբողջացվեց Հայոց ցեղասպանության երիտթուրքական ծրագիրը:

Թուրքական կառավարության կողմից հայկական դարավոր հուշարձանները կանխամտածված և հետևողականորեն ոչնչացնելու առնչությամբ ուշագրավ է Ռիզա Նուրի բեյի[14]՝ 1921 թ. մայիսի 25-ի նամակն՝ ուղղված արևելյան ճակատի հրամանատար Քյազիմ Կարաբեքիրին, ուր մասնավորապես ասվում էր. «Անի քաղաքի հուշարձանների մնացորդներն ու հետքերը պետք է ջնջվեն երկրագնդի երեսից: Դուք մեծ ծառայություն կմատուցեք Թուրքիային՝ այդ նպատակն իրագործելով»[15]:

Դեռես 1920-ականեերից կիրառվող հայկական մշակութային հուշարձանների անհետացման պետական ծրագիրն առավել ամբողջական ու համակարգված բնույթ կրեց 1940-1960-ական թթ., երբ նախկին Օսմանյան կայսրության հայաբնակ տարածքներում և, մասնավորապես, Արևմտյան Հայաստանում աննախադեպ չափերի հասավ ոչնչացվող հուշարձանների թիվը: Այս հանգամանքը թերևս պայմանավորված էր Թուրքիայի Հանրապետության կայունացմամբ, ինչը էլ ավելի հրատապ էր դարձնում հայկական հուշարձանների

---

[13] Տե՛ս, Dadrian V. N., The History of the Armenian Genocide, Oxford, 1995.

[14] «Միություն և առաջադիմություն» կուսակցության անդամ, թուրքական ազգային մեծ ժողովի պատգամավոր, Մուստաֆա Քեմալի խորհրդականը:

[15] Baghdjian K., La confiscation par le gouvernment turc, des biens arméniens..., Montreal, Quebec, Canada, 1987, p. 56.

ոչնչացումը: Ծրագրի պետական մակարդակով իրագործման մասին են վկայում անգամ հուշարձանների ոչնչացման եղանակները՝ պայթեցումների միջոցով, մինչև անգամ՝ հուշարձանը թիրախ դարձնելով հրետանային զինավարժությունների համար: Նման եղանակով՝ հիմնականում զինվորական ուժի գործադրմամբ, մինչև 1960-ական թթ. ոչնչացվել են վաղմիջնադարյան և միջնադարյան հայկական այնպիսի հուշարձաններ, ինչպիսիք են Տեկորի Ս. Երրորդություն 5-րդ դարի եկեղեցին, Բագրևանդի Ս. Հովհաննու եկեղեցին (631 թ.), Խցկոնքի վանական համալիրը (9-11 դդ.) և տասնյակ այլ եկեղեցիներ[16]:

Թուրքական վանդալիզմը, սակայն, այսքանով չսահմանափակվեց. արդեն իսկ կիսավեր հայկական եկեղեցիները 1950-ական թթ. սկսած ենթարկվեցին նոր ավերումների: Դեպքեր են արձանագրվել ճանապարհաշինության կամ այլ նկատառումներով բուլդոզերի օգնությամբ հայկական դարավոր հուշարձանների ավերման մասին: Ֆրանսիացի ուսումնասիրող Ժան Միշել Թիերին[17], Թուրքիայում իր հերթական ուսումնասիրության արդյունքում վկայում է. «Կառուցողական մեծ աշխատանքներն ավերման նոր պատճառներ են դարձել: Մենք ականատես եղանք, թե ինչպես Կապուտկողի Մ. Հակոբ վանքը (11-րդ դար)՝ իր բարձրարժեք որմնանկարներով, ավերվեց բուլդոզերով՝ ճանապարհն ընդարձակելու համար»[18]:

Ուսումնասիրությունները փաստել են, որ 1970-80-ական թթ. Արևմտյան Հայաստանի տարածքում, թեև ոչ 1940-60-ական թթ. ջանադրությամբ, սակայն հայկական մշակութային հուշարձանների ոչնչացման քաղաքականությունը հետևողականորեն շարունակվել է, այն տարբերությամբ, որ ավերիչ ուժն արդեն առավելապես ոչ թե պետությունն էր՝ զինվորական ուժի գործադրմամբ, այլև պետական

---

[16] «Վարձք», հուլիս-նոյեմբեր, № 2, 2010, էջ 6-17:

[17] 1955-1974 թթ. ընթացքում 17 ուղևորություն է կատարել Արևմտյան Հայաստան՝ միջնադարյան հայկական ճարտարապետությունն ուսումնասիրելու համար:

[18] Թիերի Ժ. Մ., Հայկական հուշարձանների կրած վնասները Արևելյան Թուրքիայում, «Անի»-Անիի պահպանության և ուսումնասիրման միջազգային գիտական կենտրոնի գիտական-հասարակական եռամսյա հանդես, № 1, 1992, էջ 35-36:

քարոզչությամբ ու անպատժելիությամբ խրախուսված քուրդ և թուրք բնակչությունը: Այս շրջանում հայկական պատմաճարտարապետական հուշարձանները ոչնչացվել են գերազանցապես հետևյալ եղանակներով. ա) արևմտահայ վանքերի ու եկեղեցիների, ինչպես օրինակ Վարագավանքի, Նարեկավանքի, Մշո Ս. Կարապետի սրբատաշ քարերով կառուցվել են գյուղական տներ, մինչև անգամ խաչքարերը, արձանագրություններն ու զարդաքանդակներն արտաքին պատերում օգտագործելով որպես զարդարանք: բ) Հայկական կրոնական շինությունները վերածվել են մզկիթների՝ համապատասխան վերաձեւումից հետո, գ) օգտագործվել կենցաղային ու հասարակական ամենատարբեր նպատակներով՝ գոմեր, մարագներ, ֆերմաներ, բանտեր, մարզասրահներ, պարասրահներ, հասարակաց տներ, լավագույն դեպքում՝ թանգարաններ, դ) ոչնչացվել են եկեղեցիների ու վանքերի ինքնությունը փաստող արձանագրություններն ու սրբապատկերները:

Նույն ժամանակամիջոցում Թուրքիան ոչ միայն սահմանադրությամբ[19], այլև հուշարձանների պահպանմանն ու խնամքին վերաբերող միջազգային գործող պայմանագրերի ստորագրումով թեև պարտավորություններ է ստանձնել, որոնք վերաբերում են նաև ազգային փոքրամասնությունների մշակութային հուշարձանների պահպանությանը,[20] այդուհանդերձ, կանխամտածված

---

[19] Թուրքիայի 1961 թ. հուլիսի 9-ի Սահմանադրության 50-րդ հոդվածի 5-րդ մասով, պետությունը պարտավորվել է իրականացնել «պատմական ու մշակութային արժեք ներկայացնող ստեղծագործությունների և հուշարձանների պահպանությունը», սակայն այդ հոդվածը գործնականում չի կիրառել: Տե՛ս Ռայմոնդ Գոյ, Թուրքիայի քրիստոնեական մշակութային ժառանգության պահպանությունը, «Անի»-Անիի պահպանության և ուսումնասիրման միջազգային գիտական կենտրոնի գիտական-հասարակական եռամսյա հանդես, №2, 1992, էջ 63:

[20] Թուրքիան 1965 թ. ստորագրել է դեռես 1954 թ. Հաագայի կոնվենցիան, որտեղ շեշտը դրված է անկախ ծագումից մշակույթների պահպանման կարևորության վրա, և որով Թուրքիան պարտավորվել է պատերազմի ժամանակ պահպանել մշակութային հուշարձանները, իսկ 1969 թ. հունվարի 7-ին Թուրքիան ստորագրել է միջազգային մեկ այլ պայմանագիր՝ դարձյալ մշակութային հուշարձանների պահպանման մասին (տե՛ս Kouymjian D., The

կերպով շարունակել է իր տարածքի դեռևս կանգուն կամ կիսավեր հայկական հուշարձանների ոչնչացումը:

Այսպիսով, հայկական մշակութային ժառանգության ոչնչացմանն ուղղված թուրքական գործողությունները եղել է մնում են նույնքան ծրագրված, որքան հայ ազգաբնակչության դեմ իրագործված ցեղասպանությունը. բնաջնջելով ժողովրդին՝ ոչնչացրել են նրա մշակույթին առնչվող ցանկացած փաստ, ինչը կհանգեցնի տվյալ խմբի անհետացմանը մարդկության համընդհանուր հիշողությունից, իսկ մշակութային ցեղասպանություն իրագործողների համար տվյալ խմբի գոյության ժխտումը կամ մերժումն առավել քան դյուրին կդառնա, իսկ ցեղասպանությունը կամ բնաջնջումը՝ ամբողջական:

SEDA PARSAMYAN
(AGMI)

CONTINUITY OF THE TURKISH POLICY OF THE DESTRUCTION OF THE ARMENIAN CULTURAL MONUMENTS

The destruction of the Armenian cultural inheritance in Turkey has had a systematic character; it is a unique link between the Sultan's and Young

---

Destruction of Armenian Historical Monuments as a Continuation of the Turkish Policy of Cenocide. A Crime of Silence the Armenian Genocide, Cambridge, Mass., 1985, p. 176): Թուրքիան ստորագրել է նաև Եվրոպական խորհրդի կողմից կնքված և 1985 թ. հոկտեմբերի 3-ին Գրենադայում ստորագրված «Եվրոպական ճարտարապետական ժառանգության պահպանության կոնվենցիան», որը թեև Թուրքիան ստորագրեց նույն թվականին, սակայն նրա Ազգային մեծ ժողովի արտաքին գործոց հանձնաժողովի կողմից վավերացվեց միայն 1988 թ. օգոստոսի 1-ին. այդ կոնվենցիայի 3-րդ և 4-րդ հոդվածների համաձայն՝ կողմերը պարտավորվել են միջոցներ ձեռք առնել տվյալ ռեգիոնի հուշարձանների, կառույցների համալիրների և տեսարժան վայրերի պահպանության համար, կանխել պահպանության տակ եղած անշարժ գույքի փչացումը, քայքայումը կամ ոչնչացումը: Տե՛ս «Անի»- Անիի պահպանության և ուսումնասիրման միջազգային գիտական կենտրոնի գիտական-հասարակական եռամսյա հանդես, №1, Ե., 1992, էջ 57-60, նույնի № 2, Ե., 1992, էջ 63:

Turks' regimes as well as between the Kemalists and Republicans in the development of the policy directed to the settlement of the Armenian question. The destruction of the Armenian cultural values in the Ottoman Empire has begun since the 16th and 17th centuries and continues up till now. But if in the beginning the destruction of those values was not widespread and massive, then since the 19th century and especially during the entire 20th century premeditated and massive destruction of the Armenian cultural inheritance was recorded. It was undoubtedly a part of the genocidal policy implemented against the Armenians.

Observing the Armenian Cultural Genocide in the entity of the genocidal policy, it becomes obvious that in the Turkish regimes' the intended actions alongside the similarities had also certain differences. For the Hamidian and Young Turks' regimes the extermination of the Armenians was of primary importance and the Cultural Genocide was left for the second plan. The Kemalists republicans were aimed to complete the destruction of every vestige verifying the Armenians' identity in their historical land, thus completing the consequence of the Genocide.

Despite the existing pecularities the Turkish actions directed to the destruction of the Armenian culture have been and are as premeditated as the Genocide committed against the Armenian population; to destroy any evidence of the culture by annihilating the people, which would result in the disappearance from the memory of humanity, and the denial or refusal of the existence of the particular group would be easer for those committed Cultural Genocide.

ՎԱՐԴԱՆՅԱՆ ԳԵՎՈՐԳ
(ՀՅԹԻ)

ՀՈՒՅՆԵՐԻ ՑԵՂԱՍՊԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ՊՈՆՏՈՍՈՒՄ 1916-1923 ԹՎԱԿԱՆՆԵՐԻՆ

20-րդ դարի առաջին քառորդին Օսմանյան կայսրությունում Հայոց ցեղասպանությանը զուգահեռ իրականացվեցին քրիստոնյա հպատակ մյուս ժողովուրդների՝ հույների և ասորիների զանգվածային տեղահանություններ և կոտորածներ: Հայոց ցեղասպանության ուսումնասիրման առումով մեծ կարևորություն ունի նաև քրիստոնյա այդ ժողովուրդների՝ տվյալ դեպքում հույների տեղահանությունների և կոտորածների ուսումնասիրումը և լուսաբանումը: Այն հնարավորություն կտա ավելի լավ պատկերացում կազմելու երիտթուրքերի և քեմալականների ցեղասպան քաղաքականության մասին: Ինչպես կայսրության մյուս շրջաններում, Պոնտոսում[1] ևս հույների նկատմամբ տարվում էր ոչնչացման քաղաքականություն,

---

[1] «Պոնտոս» եզրն այստեղ օգտագործվում է հիմք ընդունելով Կ. Պոլսի Հունական տիեզերական պատրիարքարանի՝ Օսմանյան կայսրության տարածքն ըստ թեմերի բաժանելու սկզբունքը: Այսպես, դա այն վեց արքեպիսկոպոսությունների տարածքն է, որ մտնում է Պոնտոս հավաքական անվան մեջ: Դրանք են Տրապիզոն, Ռոդոպոլիս (Զեվիզլիկ), Խալդիա (Գյումուշխանե), Կոլոնիա (Նիկոպոլիս - Շ. Գարահիսար), Նեոկեսարիա (Նիքսար), Ամասիա: Բաժանումը հարաբերական է, և տրվում է համաձայն հունական աղբյուրների: Հունական Պոնտոսը Փոքր Ասիայում ուներ 71.500 քառ. կմ տարածություն: Տես՝ Economides D. E., The Pontus and the Right Claims of its Greek Population: Topographical, Ethnographical and Historical Study: With two maps and various statistics, Constantinople: Imprimerie Française Leandre Mourkides, 1920, p. 6.

Պոնտոսի վեց արքեպիսկոպոսություններն Օսմանյան վարչական միավորներից ընդգրկում էին ա) Տրապիզոնի վիլայեթը, բ) Ջանիկի առանձնացված սանջակը, գ) Կաստամոնուի վիլայեթի Սինոպի սանջակը և դ) Սեբաստիայի վիլայեթի Ամասիայի, Շապին-Գարահիսարի ու Թոխատի (Եվդոկիա) սանջակները:

սակայն այն տարբերությամբ, որ այստեղ այն դրսևորվեց առանձնակի դաժանությամբ և չափերով:

Բալկանյան պատերազմների վերջին հատվածում սկսվեցին Թրակիայի և Արևմտյան Փոքր Ասիայի հույն բնակչության բռնի տեղահանություններն ու առանձին կոտորածները: Մինչև Առաջին աշխարհամարտի սկիզբն այս շրջաններից Կոստանդնուպոլսի հունական տիեզերական պատրիարքարանի տվյալներով արդեն տեղահանվել էր 284.172 մարդ[2]:

Այս շրջանում (1913-1914 թթ.) և նաև Առաջին համաշխարհային պատերազմի առաջին երկու տարիներին Պոնտոսի հույն բնակչությունը որպես կանոն զերծ մնաց զանգվածային տեղահանություններից ու կոտորածներից՝ չնայած հակահունական քաղաքականությունն այս շրջանում, այնուամենայնիվ, լուրջ դրսևորումներ ունեցավ[3]: Այս վտուլում երիտթուրքական իշխանությունները հիմնականում շեշտը դնում էին տեղի հայ բնակչության ոչնչացման վրա: Իրավիճակը փոխվեց 1916 թ. ապրիլից հետո: Տրապիզոնի գրավումը ռուսների կողմից և հունական պարտիզանական ջոկատների հարկադիր ստեղծումը լրացուցիչ ազդակ դարձան, որպեսզի ռուսների նահանջից հետո թուրքերն իսկական հաշվեհարդար տեսնեն հույն բնակչության հետ:

Պոնտոսում թուրքական վայրագությունների արձանագրման և հետագա սերունդներին վոխանցման գործում վիթխարի ավանդ ունեն

---

[2] Rene Puaux; La Déportation et le Rapatriement des Grecs en Turquie: Paris: Edition du Bulletin Hellenique, 1919, № 23, p. 8.

[3] Չնայած զանգվածային տեղահանություններ և ջարդեր առայժմ տեղի չէին ունենում, սակայն հակահունական քաղաքականության բնորոշ օրինակ էր այն, որ հայտարարվել էր հունական ապրանքների բոյկոտ, իսկ հունական նավերին թույլ չէին տալիս կանգնել կայսրության նավահանգիստներում (Տես՝ Photiades K., The Annihilation of the Greeks in Pontus by the Turks, Tübingen Union of the Fighters for the Liberation of the Greek Lands Seized by Turkey, 1987, p. 28.): Պոնտոսում հակահունական տրամադրությունների ուժեղացման և դրսևորման ակնառու օրինակ է 1910 թ. հունիսին Տրապիզոնի թուրքերի կազմակերպած հակահունական ցույցը՝ կապված Կիպրոսի հարցի հետ: Տե՛ս՝ Ενεπεκίδης Π. Κ., Οι διωγμοί των Ελλήνων του Πόντου (1908-1918), Αθήνα: Συλλόγου Ποντίων Αργοναύται-Κομνηνοί, 1962, σελ. 9.

Պոնտոսի հույն միտրոպոլիտները: Նրանցից էր Ամասիայի և Սամսունի միտրոպոլիտ Գերմանոսը: Պոնտոսից փրկված հույների կոմիտեի նախագահ Կոստանդինիդեսին 1918 թ. դեկտեմբերի 29-ին ուղղված մի ընդարձակ նամակում, որն ունի սկզբնաղբյուրային մեծ նշանակություն, նշում է, որ Փոքր Ասիայի շրջաններից Պոնտոսը ենթարկվեց ամենամեծ փորձությունների: Նրա հաղորդագրության համաձայն տեղահանություններն առաջինը սկսում են Սինոպից և շրջակայքից, ու այնուհետև տարածվում ամբողջ Պոնտոսով մեկ[4]:

1916 թ. դեկտեմբերից սկսվում է Ամիսոսի (Սամսունի) հունաթափումը: Առաջինը թուրքական բանակը մոխրի է վերածում քաղաքի շրջակայքը: Մեծաթիվ հույներ արտաքսվում են Անկարայի վիլայեթ՝ Չորում, Սունգուրլու ուղղությամբ: Նույն Գերմանոսի տեղեկություններով դեկտեմբերի 24-ին ձերբակալվում են նաև հույն առևտրականների մեծ մասը, նրանց հետ նաև զգալի թվով մտավորականներ[5]: Արդեն 1917 թ. հունվարի 6-ին և հաջորդող օրերին թուրքական ոստիկանության սպաները ավերում են մի շարք հունական եկեղեցիներ[6]: Կոստանդնուպոլսում Ավստրոհունգարական կայսրության դեսպան Պալավիչինին հաղորդում է ուշագրավ տվյալներ դեկտեմբերի 11-31 ընկած հատվածում հունական գյուղերի այրման, թալանի, կիրառված բռնությունների և տեղահանությունների վերաբերյալ[7]:

Դեռևս 1916 թ. նոյեմբերին Կոլոնիայի արքեպիսկոպոսության Նիկոպոլսի (Շապին Գարահիսար) շրջանի Վալջանա, Տրուպցի բնակավայրերը ենթարկվում են հարձակման: Բնակիչների մի մասին քշում են, մյուս մասին՝ սպանում: Շրջանի մյուս գյուղերը, որ դեռևս չէին ենթարկվել հարձակման, ամեննին էլ ավելի լավ վիճակում չէին գտնվում: Նիկոպոլիս քաղաքը կրակի մատնվեց այն հայերին գտնելու համար, որոնք վարձել էին ապաստան գտնել հույների տներում:

---

[4] Karavangelis G., The Turkish Atrocities in the Black Sea Territories: Copy of Letter of His Grace Germanos, Lord Archbishop of Amassia and Samsoun, Delegation of the Pan – Pontic Congress, Manchester: Norbury, Natzio & Co. Ltd., 1919, p. 14.

[5] Նույն տեղում, էջ 5:

[6] Նույն տեղում:

[7] Μαλκίδης Θ., Η Γενοκτονία των Ελλήνων. Θράκη, Μικρά Ασία, Πόντος, Λευκωσία: Εκδόσεις Αιγαίον, 2010, σελ. 196.

Այստեղ կազմակերպվեց հայերի և հույների կոտորած և ունեցվածքի թալան: Նրանցից հսկայական թվով մարդիկ իսլամացվեցին[8]:

Հատուկ ուշադրության է արժանի այն փաստը, որ երիտթուրքերն իրենց վարած հակաքրիստոնյա քաղաքականությունում զգալի տեղ էին հատկացնում հույների իսլամացմանը: Այդ երևույթը հատկապես մեծ չափերով դրսևորվեց Կոլոնիայի շրջանի բնակավայրերում, ինչի մասին են վկայում Տիեզերական պատրիարքարան հասած բազմաթիվ տեղեկություններ: Այսպես, օրինակ Նիկոպոլսի մի թուրք բնակիչ՝ Խալիլ Թոփանօղլուն, հրապարակայնորեն խոսում էր այն մասին, որ մինչև պատերազմն ինքը «մեռնում էր սովից», իսկ այժմ ապրում է շատ լավ՝ համարյա դրախտում բազմաթիվ թուրքացված (մահմեդականացված) հույն աղջիկների հետ[9]:

Խալդիայի արքեպիսկոպոսության Արգիրոպոլսի (Գյումուշխանե) շրջանում Տրապիզոնի վալի Ջեմալ Ազմիի հրամանով թուրքական պաշտոնյաները հայտարարեցին հունական ապրանքների բոյկոտ: Դա չափազանց ծանր դրության մեջ դրեց հույներին: Բացի այդ քրիստոնյա հույների զորահավաքի հետևանքով այս շրջանում գրեթե երիտասարդ և առողջ հույն տղամարդիկ չէին մնացել, որ պաշտպաներ իրենց ընտանիքները: Չափազանց նպաստավոր պայմաններ էին ստեղծվել հունական համայնքների ոչնչացման համար: Այս իրավիճակում ռուսական զորքի առաջխաղացումն ուղղակի գագաթնակետին հասցրեց հունական տարրի նկատմամբ եղած ատելությունը: Երբ ռուսները գրավեցին Էրզրումը, Արգիրոպոլսից և շրջակայքից մեծաթիվ թուրքեր տեղավախվեցին Սեբաստիա՝ այդ ընթացքում թալանելով և ավերելով քրիստոնեական գյուղերը[10]:

Դիվանագիտական մի զեկուցագրից պարզ է դառնում, որ Կերասունի շրջանում շուրջ 38 գյուղ է հունաթափվել, մոտ 23.000 հույն՝

---

[8] Oecunemical Patriarchate, Persecution of the Greeks in Turkey 1914 – 1918, Constantinople: Press of the Greek Patriarchate, 1919, p. 97.

[9] Малкидис Ф., История греков Понта, Александруполис, Изд. Союз. Репатриантов Области Эврос, 2010, с. 27.

[10] Oecunemical Patriarchate, Persecution of the Greeks in Turkey 1914 – 1918..., p. 97.

արտաքսվել[11]: Թուրքերը կեղծ մեղադրանք ներկայացնելով հույներին, թե իբր ռուսները զինել են նրանց, Սինոպից մինչև Ալաչամ[12] ամբողջ ծովափի հույն բնակչությանը ենթարկեցին թալանի և տեղահանության, իսկ միտրոպոլիտ Գերմանոսի տվյալներով նման ճակատագիր էր սպասվում նաև Ալաչամից մինչև Կերասուն ընկած ծովափի հույներին[13]:

Ռոդոպոլսի (Զեվիզլիկ)[14] արքեպիսկոպոսության համանուն քաղաքի հույն բնակչությանը 1916 թ. ապրիլի 13-ին թուրքական իշխանությունները հրամայեցին չորս օրվա ընթացքում գաղթել Արգիրոպոլսի կողմերը: Հույները հայտնվեցին բավական ծանր իրավիճակում: Այսպես, նրանցից 4.000-ն ուղղվեց Արգիրոպոլսի անտառները՝ հույս ունենալով թաքնվել այնտեղ, 2.500-ը շարժվում են Խալդիայի Արդաչեի շրջանի լեռները, 650 հոգի ապաստան է գտնում Վազելոն վանքում, ևս 200 հոգի էլ թաքնվում Կանեկա գյուղի մեծ քարանձավում: Արդյունքում Ռոդոպոլսի բնակչության միայն մի փոքր մասին հաջողվեց անցնել ռուսական զորքերի վերահսկման գոտի. մեծ մասը ոչնչացվեց թուրքերի կողմից[15]:

Առաջին համաշխարհային պատերազմի տարիներին Պոնտոսում կատարված ջարդերի մի յուրօրինակ վիճակագրական ամփոփագիր է

---

[11] Les Persécutions antihelleniques en Turquie, depuis le debut de la guerre europenne: D'apres les rapports officiels des agents diplomatique et consulaires, Paris, Bernard Grasset, 1918, p. 53.

[12] Բնակավայր սև ծովի հարավային ափին, Սամսունի շրջանում՝ Բաֆրայի մոտ:

[13] Φωτιάδης Κ., Η Ιενοκτονία των Ελλήνων του Πόντου, Θεοσαλονίκη, Ίδρυμα της Βουλής των Ελλήνων Για τον Κοινοβουλευτισμό και τη Δημοκρατία, Αθήνα: Ιδρυμά της Βόυλης των Ελλήνων, 2004, σελ. 169.

[14] Քաղաք Տրապիզոնից 30 կմ հարավարևելյան կողմում:

[15] Les Persécutions antihelleniques en Turquie ..., p. 53.: Վազելոն վանքը թուրքերի կողմից գրավվում և թալանվում է ապրիլի երկրորդ կեսին: Եկեղեցական գույքը յուրացվում է, իսկ ձեռագիր մատյանները, արխիվները այրվում են: Երկու տարի անց Ռոդոպոլսի միտրոպոլիտ Կիրիլը գրում է, որ ոչ պակաս քան 487 քրիստոնյա է կոտորվել Վազելոն վանքում: Տե՛ս՝ Oecunemical Patriarchate, Persecution of the Greeks in Turkey 1914 – 1918..., p. 110-111, ինչպես նաև՝ King W. H., Turkish Atrocities in Asia Minor, Washington, United States Government, Printing Office, 1992, p. 16-17.

Տրապիզոնի հունական հոգևոր առաջնորդի զեկուցագիրը՝ ուղղված հունական բանակի գնդապետ Կաթեխակիսին 1919 թ. մայիսի 20-ին: Այստեղ հանգամանորեն ներկայացվում են հույն բնակչության տեղահանվածների, արտաքսվածների և կոսարվածների թվաքանակը և դրանց տոկոսային համամասնությունը[16]: Համադրելով այս և մյուս թեմերից ստացված տվյալները՝ Կ. Պոլսի հունական տիեզերական պատրիարքարանը Առաջին աշխարհամարտի տարիներին Պոնտոսում հաշվում է 257.019 զոհ[17]:

Առաջին համաշխարհային պատերազմում Գերմանիայի դաշնակից Օսմանյան կայսրության պարտությունից հետո 1918 թ. հոկտեմբերի 30-ին ստորագրվեց Մուդրոսի զինադադարը: Կարևոր է նշել այն հանգամանքը, որ այդ զինադադարից հետո կայսրության տարածքում սկսվեցին ձևավորվել «ինքնապաշտպանական խմբեր» ընդդեմ Անտանտի, բայց իրականում ընդդեմ Հունաստանին և Հայաստանին տարածք զիջելուն[18]:

Այդ խմբերի գործողությունների թիրախ դարձավ հայ և հույն բնակչությունը: Դրանցում անդամագրվում էին շատ մահմեդականներ, որոնք ժամանակին մասնակից էին եղել հայերի, հույների և ասորիների դեմ ոճրագործություններին և այժմ փորձում էին խուսափել պատասխանատվությունից[19]:

---

[16] Photiades K., The Annihilation of the Greeks in Pontus by the Turks, Tübingen, Union of the fighters for the Liberation of the Greek Lands Seized by Turkey, 1987, p. 28.

[17] René Puaux, նշվ. աշխ., էջ 7:

[18] Авакян А., Черкесский фактор в Османской империи и Турции (вторая половина XIX – первая четверть XX в), отв. ред. Г. Аветисян, Е., 2001, с. 246–247.

[19] Այդ կազմակերպությունները ժամանակի ընթացքում բավական շատացել էին: Դրանց թվում էր, օրինակ «Կարակոլը», որի անդամների մեծամասնությունը «Թեշքիլաթը մահսուսեի» նախկին գործիչներն էին: Կային նաև Կիլիկիայի, Զմյուռնիայի, Թրակիայի և այլ շրջանների «իրավունքների պաշտպանության կոմիտեներ»: Տե՛ս՝ Միրզոյան Կ., Թուրքիայում ազգայնական շարժման ծագման հարցի շուրջ 1918 - 1919 թթ., «Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ», հ. XVI, Ե., 1996, էջ 127-129:

Տիեզերական պատրիարքարանի կողմից 1920 թ. Կ. Պոլսում հրատարակված «Թուրքիայի հելլենականության Սև Աստվածաշունչ՝ զինադադարից մինչև 1920 թ.» տեղեկագիրն անդրադառնում է այդ դեպքերին՝ ներկայացնելով հույների սպանությունների և արտաքսումների բազմաթիվ օրինակներ[20]: Սակայն հակահունական արշավն ինչպես ամբողջ Փոքր Ասիայում, այնպես էլ Պոնտոսում առավել ուժգնությամբ մոլեգնեց 1919 թ. մայիսի 15-ին հույն-թուրքական պատերազմի սկզբից, և դրանից մի քանի օր հետո Մ. Քեմալի՝ Սամսուն ուղարկվելուց հետո: Մ. Քեմալը համակարգեց հակահունական և հակահայկական արշավը Փոքր Ասիայում[21]:

Պոնտոսում իրավիճակը դառնում էր ճգնաժամային: Ամասիայի միտրոպոլիտ Գերմանոսի՝ 1919 թ. մայիսի 31-ի հաղորդագրությունից պարզ է դառնում, որ ամբողջ ամառվա ընթացքում շարունակվել է հույն բնակչության կողոպուտը, երեխաների հափշտակությունը, սպանություններն ու ահաբեկչությունը՝ այդ գործում օգտագործելով նաև լազերին: Այդ շարունակական դաժանությունները ստիպեցին Պոնտոսի հույներին բարձրանալ լեռները և դառնալ պարտիզաններ (հուն.՝ Παλίκαρι): Զինադադարից հետո, երբ այստեղ ժամանեցին անգլիական զորքերը, լեռներում ապաստանած հույների մեծ մասն իջավ իրենց բնակավայրերը, սակայն անգլիացիների հեռանալուց հետո թուրքերի հալածանքների հետևանքով հույները կրկին բարձրացան լեռները՝ ձեռք առնելով ինքնապաշտպանական միջոցներ: Սև ծովի մերձափնյա շրջանի հույների տեղահանության ժամանակ Ամասունի, Բաֆրայի, Կավզայի բոլոր այն հույն գյուղացիները, ովքեր կարողացան, անգամ իրենց ընտանիքներով լեռները բարձրացան: Այսպես, Բաֆրայից մինչև Չարշամբա[22] ընկած լեռներն ապաստանեցին 20-25.000 ժողովուրդ՝ այր, կին և մանուկ, որոնցից 3-4 հազարը զինված

---

[20] The Black Book of the Sufferings of the Greek People in Turkey from the Armistice to the End of 1920: Constantinople, Press of the Patriarchate, 1920.

[21] Էրզրումի հ Սվազի կոնգրեսներ ունեին ինչպես հակահայկական, այնպես էլ հակահունական հստակ ուղղվածություն: Տե՛ս օրինակ Սվազի կոնգրեսում ընդունված հռչակագրի երրորդ կետը: Кемаль М., Путь новой Турции 1919-1927, т. I, Первые шаги национально-освободительного движения 1919, М., 1929, с. 374-375.

[22] Ավան Տրապիզոնի նահանգի Ջանիկի գավառում:

էր[23]: Հայդուկային պայքարի գլխավոր օջախներ դարձան Բաֆրան, Աանթան[24] և Օրդուն: Հունական ինքնապաշտպանական շարժման նշանավոր ներկայացուցիչներից էին Վասիլիս աղան (Վասիլիս Անֆոպուլոս), Իստալ փաշան, Անտոն Չաուշը, Էվկլիդես Կուրտիդին, Անաստաս աղան, Աբաձիսը, Դելի աղան, Էմիլ աղան և այլն[25]: Նրանք բավական երկար դիմադրեցին թուրքերին՝ փրկելով բազմաթիվ քրիստոնյաների, իսկ վերջում ստիպված եղան հեռանալ Հունաստան: Կարևոր է այն փաստը, որ հունական ինքնապաշտպանական մարտերն ինչպես հայերինը, որոշակիորեն պաշտպանեցին խաղաղ բնակչությանը: Հույների ցեղասպանության անվանի մասնագետ Կ. Ֆոտիադիսը նշում է. «Մինչդեռ այն շրջաններում, ուր չէին կարող գործել պարտիզանները, թուրքերն անարգել շարունակում էին կատարել իրենց կործանիչ գործը: Ամեն օրը բերում էր ողբերգական լուրեր»[26]:

Հույն-թուրքական պատերազմի տարիներին հույն բնակչության տեղահանությունների և կոտորածների կարևոր վկայություն է պարունակում Ամերիկյան նպաստամատույց կազմակերպության Խարբերդի հիվանդանոցի տնօրեն Մարկ Հ. Ուարդի օրագիրը, ուր սկսած 1921 թ. մայիսի 26-ից մինչև 1922 թ. փետրվարի 23-ը ներկայացվում է հույների կոտորածներն ու արտաքսումները Փոքր Ասիայի տարբեր շրջաններից՝ այդ թվում նաև Ամասիայից, Սամսունից, Մարզվանից և այլն: Ըստ Ուարդի՝ Սեբաստիայից Խարբերդի ուղղությամբ տեղահանվել է մոտ 30.000 մարդ, որից միայն 20.378-ն է հասել Խարբերդ (18.000-ը՝ հույն, 2.000-ը՝ հայ)[27]: Մեծ մասը կործանվել է ցրտից, հիվանդություններից և քաղցից: Դուրս գալով Խարբերդից՝ միայն 10.000 հոգի Դիարբեքիրի մոտ անցավ Տիգրիս գետը և հասավ Բիթլիսի վիլայեթ[28]: Այս շրջանում հույների արտաքսումների

---

[23] Հայկունի Պ. Ա., Թօփալ Օսման և դէպքերը Մարզուանի մէջ Զինադադարէն յետոյ, Աթենք, 1924, ապ. «Նոր օր», 124, 132, էջ 29:

[24] Բնակավայր Տրապիզոնի նահանգի Տրապիզոն գավառում:

[25] Photiades K., նշվ. աշխ., էջ 29:

[26] Photiades K., նշվ. աշխ., էջ 31:

[27] Ward Mark H., The Deportation in Asia Minor 1921 – 1922, London: Anglo – Hellenic League & British Armenia Committee, 1922, p. 3 – 4.

[28] Kemalist War on Christians, "The Times", 8th June, 1922, p. 3.

կարևոր ապացույցներ են երկու այլ ամերիկացիների՝ միսս Բաներման-Մուրդոչի և Կնապպի հաղորդած տեղեկությունները, որոնք այդ ժամանակ եղել են Արաբկիրում: Ըստ նրանց՝ 1921 թ. հուլիսից մինչև 1922 թ. Արաբկիրով անցել է 10.000 հույն տարագիր[29]:

1920 թ. ապրիլի 10/23-ին Անկարայում իր աշխատանքներն է սկսում Ազգային մեծ ժողովը, որը նույն ամսի 29-ին ընդունեց «Հայրենիքի դավաճանության», իսկ սեպտեմբերի 11-ին «Դասալիքների վերաբերյալ» օրենքները: Դրանից հետո, արդեն, երևան եկան հատուկ տրիբունալները՝ «Անկախության դատարանները»: Այդ դատարանները մահվան դատավճիռներ էին կայացնում հույների դեմ՝ նրանց թվում շատ գործարարներ, քաղաքապետեր, հրատարակիչներ, Օսմանյան խորհրդարանի հույն նախկին պատգամավորներ: Մի քանի ամսվա ընթացքում Փոքր Ասիայի հույն մտավորական և քաղաքական վերնախավը սպանդի ենթարկվեց: «Պոնտոսճի»[30] անվան տակ ձերբակալվեցին մեծաքանակ հույն երևելիներ: Միայն Ամասիայի անկախության դատարանը 600-ի մոտ մարդու դատապարտեց, որոնք կախաղան բարձրացվեցին՝ որպես «պոնտոսճի» դատվելով[31]: Տեղեկություններ են պահպանվել անգամ, որ միայն 1921 թ. սեպտեմբերի մեկ օրվա ընթացքում կախաղան է բարձրացվել 60 անձ: Ազգերի լիգային ուղղված իր հեռագրում Կ. Պոլսի տիեզերական պատրիարքը տալիս է մի ցանկ, ուր հիշատակվում է 168 հույնի, 3 հայի, երկու չեզոք ամերիկացու՝ մեկը միսիոներ, մյուսը՝ Մարզվանի Ամերիկյան քոլեջի դասախոս, անուններ, որոնք մահվան դատապարտվեցին[32]:

Մահվան դատապարտվածների ցուցակը տպագրվել է Մամսունի թուրքական «Ահալի» և «Հիլալ» թերթերում սեպտեմբերի 18-ի, 19-ի և 25-ի համարներում[33]: Նրանց թվում էին Տրապիզոնի միտրոպոլիտ

---

[29] L'extermination des Chrétiens d'Orient: Faits, Documents et Témoignages Anglais et Américains, Paris: P. Thévoz, 1922, p. 106.

[30] Պոնտոսճի- Փոնթոսչու (Pontoşçu) – Պոնտոսի անկախության կողմնակից

[31] Հայկունի Պ. Ա., նշվ. աշխ., էջ 132:

[32] Alleged Turkish Crimes - Appeal to the League of Nations, "The Scotsman", 7th October, 1921, p. 3.

[33] Το Μαρτυριον του Ποντου, Ελληνικός Σύλλογος Κοινωνίας Εθνών, Αθήνα: Αλεξ. Βιτσικουνακη, 1922, σελ. 8-11:

Խրիսանթոսը, Կերասունի և Խալդիայի միտրոպոլիտ Լավրենտիոսը, Նիքսարի միտրոպոլիտ Պոլիկարպոսը[34] և բազմաթիվ եպիսկոպոսներ:

Քեմալականները լրջորեն նախապատրաստվում էին Անկարայի պաշտպանությանը, և քանի որ Սակարիա գետի ափին էին հավաքվում բոլոր կարևոր ուժերը, Օսման աղան ևս իր 3.500 հոգանոց չեթեով ուղղվեց այնտեղ: Այս խումբը պետք է անցներ Մարզվան Կավզայի ճանապարհով: 1921 թ. հուլիսի 20-ին հասնելով Կավզա նախօրոք կազմված ծրագրով ամբողջ քրիստոնյա բնակչությանը առանց որևէ մեկին կենդանի թողնելու՝ մեծից մինչև նորածին, այր, թե կին, հայ, թե հույն ջարդեցին[35]: Թուփալ Օսմանի ուժերը Մարզվան են հասնում 1921 թ. հուլիսի 23-ին: Մարզվանում կատարված ջարդերին է անդրադառնում «Թայմս» օրաթերթը բավական ընդարձակ հոդվածով, որտեղ մասնավորապես նշվում է. «Մոտ 500 կին և երեխա է արտաքսվել գյուղերը՝ Մարզվանի մոտ՝ 15 մղոն հեռավորության վրա: Քաղաքի մեծահասակ բնակչության մեծ մասը սպանվել է: Անկանոն զորքերը մեծ ջանք են գործադրում հայտնաբերելու հայերին, որոնք մահմեդականացվել են 1915-1916 թթ., բայց հետո վերադարձել իրենց քրիստոնեական հավատին, երբ բրիտանացիներին էին հսկում Մարզվանում»[36]: Այնուհետև պարզ է դառնում, որ քաղաք մտած անկանոն ուժերը մի քանի օր մնալով քաղաքում, ավելի քան 2.000 քրիստոնյա (հայ և հույն) բնակչությանը սպանդի են ենթարկում: Մարզվանում Օսման աղայի հրոսակախումբը հինգ ժամվա ընթացքում այրում է քրիստոնյաների տները՝ ծաղրելով. «Որտեղ են ձեր անգլիացիները, ամերիկացիները և ձեր Քրիստոսը, որ օգնեն ձեզ»[37]:

Պոնտոսի հույն բնակչության զանգվածային տեղահանությունները, սպանություններն ու բռնի մահմեդականացումը շարունակվեցին մինչև Հույն-թուրքական պատերազմի ավարտը: Պոնտոսը գրեթե ամբողջությամբ «մաքրվեց» հույն բնակչությունից: 1922 թ. մայիս 25-ին Կոստանդնուպոլսում գտնվող հունական ռազմածովային բազան

---

[34] Նույն տեղում, էջ 12:

[35] Հայկունի Պ. Ա., նշվ. աշխ., էջ 36:

[36] The Turk at work, "The Times", 26th October, 1921, p. 11.

[37] Livre Noir: La Tragédie Du Pont 1914 - 1922 (Black Book: The Tragedy of Pontus 1914 – 1922), Athénes: Imprimerie Phoenix, 1922, p. 21.

կազմեց և Հունաստանի արտաքին գործերի նախարարություն ուղարկեց հաղորդագրություն, ուր նշվում էր, որ Պոնտոսում քրիստոնյաների վիճակն աղետալի է: Գյուղական վայրերում գործնականում բնակիչներ չեն մնացել, քրիստոնյաների բոլոր գյուղերն այրվել են, որոնց բնակիչներն արտաքսվել են, ճանապարհին մորթվել, իսկ ձերբակալվածներն սպանվել են տեղում կամ ողջ-ողջ այրվել[38]:

1916-1922 թթ. Պոնտոսում հույն ժողովրդի նկատմամբ իրականացված քաղաքականության հետևանքով այս տարածքը հիմնականում մաքրվեց հույն բնակչությունից: Եթե Առաջին համաշխարհային պատերազմից առաջ Պոնտոսում հույն բնակչության թիվը տարբեր գնահատականներով տատանվում էր 453.193[39] - 750.000[40] - ի միջև, ապա Հույն-թուրքական պատերազմի ավարտից հետո այնտեղ գրեթե հույն չմնաց, եթե չհաշվենք հազարավոր մահմեդականացված հույներին: Երիտթուրքերի և նրանց հաջորդած քեմալականների քաղաքականությանը զոհ գնաց ավելի քան 350.000 հույն[41]:

Պոնտոսում հույների զանգվածային տեղահանություններն ու կոտորածներն առ այսօր միջազգային իրավունքի տեսանկյունից գնահատական չեն արժանացել[42]: Օսմանյան կայսրության

---

[38] Photiades K., նշվ. աշխ., էջ 33:

[39] Soteriadis G., An Ethnological Map Illustrating Hellenism in the Balkan Peninsula and Asia Minor, London, Edward Stanford, Ltd., 1918. p. 7, 11, 13.

[40] Charalambidis M., The Pontian Question in the United Nations, Thessaloniki, Pontian Society of Thessaloniki "Euxinos Leschi", 2004, p. 14.

[41] Photiades K., նշվ. աշխ., էջ 6:

[42] Այնուամենայնիվ, վերջին շրջանում նկատվում է որոշակի տեղաշարժ: Այս առումով կարևոր էին հատկապես նախ 1994 թ., ապա նաև 1998 թ. Հունաստանի խորհրդարանի երկու որոշումները, որոնց համաձայն հույների նկատմամբ այդ քաղաքականությունը որակվեց որպես ցեղասպանություն: Այս առումով հատկապես բացառիկ նշանակություն ունեցավ Ցեղասպանագետների միջազգային ընկերակցություն կազմակերպության կողմից 2007 թ. դեկտեմբերի 1-ին ընդունված բանաձևը, ուր, մասնավորապես, նշվում էր, որ Թուրքիայում 1914-1923 թթ. հակաքրիստոնեական արշավն ընդդեմ հայերի, ասորիների, Պոնտոսի և Անատոլիայի հույների որակվում է որպես ցեղասպանություն: Հունական ողբերգության միջազգայնացման գործում կարևոր նշանակություն ունեցավ

իրավահաջորդ հանրապետական Թուրքիան դեռևս չի կրել պատասխանատվություն ինչպես հայերի, այնպես էլ հույների ոչնչացման համար: Այսպիսով, ակնհայտ է դառնում, որ 20-րդ դարի առաջին քառորդում Օսմանյան կայսրության մաս կազմող Պոնտոսում երիտթուրքերի և քեմալականների կողմից հույն ժողովրդի նկատմամբ կիրառվել է ցեղասպան քաղաքականություն: Այն, ունենալով իր առանձնահատկությունները, այնուամենայնիվ, հանդիսանում է Օսմանյան կայսրությունում հակաքրիստոնյա քաղաքականության մի մասը:

GEVORG VARDANYAN
(AGMI)

THE GREEK GENOCIDE IN PONTUS IN 1916-1923

The article presents and anylyzes the mass deportations and massacres of the Greek people in Pontus (The north-eastern Black Sea littoral region of the Ottoman Empire). The campaign of annihilation against the Greek was carried out in all the regions of the Empire, yet it must be established that in Pontus the inhumanity was on its highest scale.Hundread of thousands of Greeks were deported till the end of WWI.

After the Mudros armistice the persecutions of the Greek population continued by the Turkish nationalistic groups formed in the territory of the Empire. The campaign against the Greeks was notably enlarged during the Greco-Turkish war from 1919 to 1922. Notwithstanding the existence of the Greek self defending groups, almost the whole Greek population of Pontus was deported and slaughtered.

According to the records of the Greek Ecumenical Patriarchate of Constantinople, from 1916 to 1923 in consequence of the anti Christian policy of the Young Turks and Kemalists at least 350 000 Greeks were killed in Pontus.

2010 թ. մարտի 11-ին Շվեդիայի խորհրդարանի որոշումը, որը ևս Թուրքիայում 1914-1923 թթ. հայերի, ասորի-քաղդեացիների և պոնտոսցի հույների նկատմամբ կիրառված գործողությունները համարեց ցեղասպանություն:

ԲԱՆԱՍԻՐՈՒԹՅՈՒՆ

ԻՍԱ ԱԼԻՈՒԵՋԱՑԻ
(ԵՊՀ, ԻՐԱՆ)

ՀԱՑԵՐԵՆԻ *ՈՒՏԵԼ* ԲԱՅՈՎ ԿԱԶՄՎԱԾ ՈՐՈՇ ՀԱՐԱԴԻՐ ԲԱՅԵՐԻ ԵՎ ՆՐԱՆՑ ՊԱՐՍԿԵՐԵՆ ՀԱՄԱՐԺԵՔՆԵՐԻ ՇՈՒՐՋ

Լեզուների զուգադրական դիտարկումը կարող է նպաստել ոչ միայն նրանց նմանությունների և տարբերությունների վերհանմանը, այլև նրանցից յուրաքանչյուրում առկա իրողությունների հիմքերի բացահայտմանը: Այդպիսի դիտարկումը առավել կարևոր է դառնում այն դեպքում, երբ զուգադրվում են ծագումնաբանորեն կապված և բազմադարյան շփումներ ունեցած լեզուներ, ինչպիսի են հայերենը և պարսկերենը:

Սույն հոդվածում կփորձենք պարզաբանել հայերենի *ունել* բայի հարադրությամբ որոշ հարադրավոր բայերի ձևաբանական-կառուցվածքային, քերականական, իմաստային առանձնահատկությունները պարսկերենի համապատասխան ձևերի զուգադրությամբ:

Բառի վերլուծության ժամանակ երբեմն հեշտությամբ կարելի է որոշել դրա բաղադրիչները, այդ բաղադրիչների արտահայտած իմաստները: Բայց որոշ դեպքերում պետք է անդրադառնալ պատմական տվյալներին կամ հոգեբանական գործընթացներին, ինչպես, օրինակ հայերեն *պատարագ* և արտաքին հնչյունական ու նախնական իմաստային առումով նրան բավականին մոտ ռուսերեն *подарок* բառերի դեպքերում. պատմական տվյալները ցույց են տալիս, որ *պատարագ*-ը հնագույն իրանական փոխառություն է, և նրա

նմանությունը ռուսական *по/дар/ок* բառին պատահական զուգադիպություն է[1]:

Նույն կերպ, օրինակ, պարսկերեն پروار (*parvār*) /թռիչք/ բառի կառուցվածքը վերլուծելիս կարող է թվալ, թե այն կազմված է پر (*par*) /փետուր, թե/ և وار (*vār*) /բաց/ բաղադրիչներից, սակայն իրականում այդպես չէ: پروار (*parvār*) /թռիչք/ բառը ծագումնաբանական տեսակետից ծագում է հին պարսկերենի (*para*) /հեռու/ և (*vazaiti*) /վազում է, թռչում է/ բայի (*vaz*) բաղադրիչներից: Հիմա էլ Իրանի Գիլան նահանգի մարդկանց մոտ (*vaz*)-ը նշանակում է ز (*do*) /վազք/, دویدن (*davidan*) /վազել/, որից էլ հայերենում ունենք *վազել* բայը: Այսպիսով ակնհայտ է, որ բառերի վերլուծության ժամանակ անհրաժեշտ է հաշվի առնել դրանց պատմական ծագումնաբանական առանձնահատկությունները:

Քննվող հարցի կապակցությամբ նշենք, որ Հր. Աճառյանը գտնում է, որ հարադրավոր բայերը «կարող են մեր մեջ պարսկերենից թարգմանված լինել, որովհետև նրանցից շատերը կան նաև պարսկերենում, և կամ պարսկերենից թուրքերենի և թուրքերենից էլ հայերենի անցած լինել»[2]: Իհարկե, Հր. Աճառյանի այս ըմբռնումը չի տարածվում և չի կարող տարածվել հայոց լեզվի բառապաշարում առկա բոլոր հարադրավոր բայերի վրա: Բայց, համենայն դեպս, տվյալ դեպքում մեզ հետաքրքրող երկու հարադրավոր բայերի *երդում ուտել* և *ծեծ ուտել* բայերի վերաբերյալ համամիտ ենք Հր. Աճառյանի հետ, որ սրանք հայոց լեզվին անցել են պարսկերենից բառացի թարգմանությամբ:

Անդրադառնալով նշված հարադիր բայերին կվարձենք պարզաբանել հայոց լեզվում նրանց տեղ գտնելու ընթացքը: Հարց է ծագում, թե արդյոք *երդումն* ու *ծեծը* իսկապես ուտելու բաներ են, թե ոչ, և եթե այո, ապա ինչպես, իսկ եթե ոչ, ապա ինչպես է բացատրվում նրանց հարադրությունը *ուտել* բայի հետ:

---

[1] Աճառյան Հ., Հայոց լեզվի արմատական բառարան, 4-րդ հատ., Ե., 1979, էջ 37:

[2] Աճառյան Հ., Հայոց լեզվի պատմություն, Ե., 1951, էջ 288:

Նշված հարադիր բայերի բայական մասը, այսինքն՝ *ուտել* բայը, պարսկերեն خوردن (*xordan*) բայն է, որով պարսկերենում շատ ու շատ հարադիր բայեր են կազմվում: Սակայն նկատի առնելով, որ خوردن (*xordan*) բայը, *ուտել* իմաստն արտահայտելուց բացի, արտահայտում է նաև մեկ այլ իմաստ՝ «բախվել» հանգում ենք այն եզրակացության, որ خوردن (*xordan*) բայի հարադրությամբ կազմված հարադիր բայերը կազմվում են երկու տարբեր իմաստների հիման վրա: Այլ կերպ ասած՝ այստեղ հանդիպում ենք համանունության երևույթին:

ա) خوردن(*xordan*) /ուտել/ բայի հարակցումով կազմվում են բազմաթիվ հարադիր բայեր: Այս բայն այնքան գործածական է, որ նույնիսկ հաճախ կիրառվում է نوشیدن(*nūšidan*) /խմել/ բայի փոխարեն, այսինքն՝ հեղուկներ խմելու մասին ասվում է հեղուկներ ուտել, ինչպես՝ آب خوردن(*āb xordan*) /բառացի՝ ջուր ուտել = ջուր խմել /, چای خوردن (*čāy xordan*) /բառացի՝ թեյ ուտել = թեյ խմել/, آب میوه خوردن (*āb mive xordan*) /բառացի՝ մրգի ջուրը ուտել = հյութեր խմել/, شیر خوردن (*šir xordan*) /բառացի՝ կաթ ուտել = կաթ խմել, قهوه خوردن (*qahve xordan*) /բառացի՝ սուրճ ուտել = սուրճ խմել/ և շատ այլ օրինակներ:

բ) خوردن (*xordan*) /բախվել, խփվել/ բայի կիրառությամբ նույնպես բազմաթիվ հարադրություններ են կազմվում պարսկերենում: «Բախվել, խփվել» իմաստ արտահայտող خوردن (*xordan*) բայը ծագում է خرد کردن (*barxord kardan*) /բախվել, խփվել/ հարադրավոր բայի հիմքից:

Պարսկերենի سوگند خوردن(*soygand xordan*) /երդում ուտել, երդվել/ և کتک خوردن(*kotak xordan*) /ծեծ ուտել, ծեծվել/ հարադրավոր բայերը կազմված են خوردن (*xordan*) երկու տարբեր իմաստներ արտահայտող համանման բայերից, որոնցից առաջինը «ուտել» է նշանակում, իսկ երկրորդը՝ «բախվել, խփվել»:

Պարսկերենից պատճենված այսպիսի հարադրավոր բայերը, «խփվել, բախվել» իմաստից գրկվելով, հասկացվում են միայն մեկ իմաստով՝ *ուտել*, քանի որ նույն կառուցվածքով հարադրավոր բայերը հայերեն թարգմանվել են *ուտել* բայով: Հայոց լեզվում ոչ ճիշտ ըմբռնումով թարգմանված ևս մի քանի նմուշներ են *քոթակ ուտել, ապտակ ուտել, թակ ուտել, գնդակ ուտել*:

Քոթակ ուտել հարադրավոր բայի *քոթակ* բաղադրիչը փոխառություն է պարսկերենից کتک (*kotak*), իսկ خوردن کتک (*kotak xordan*) բայի բայական բաղադրիչը خوردن (*xordan*)-ը ինչպես որ նախորդ դիտարկված բայում, այստեղ ևս «խփվել, բախվել» իմաստն է արտահայտում: Ըստ այսմ պարզվում է, որ *ծեծ ուտել* և *քոթակ ուտել* հարադրավոր բայերը համանման կազմություն ունեն: کتک (*kotak*) գոյականը պարսկերենում նշանակում է «ձեռնափայտ, մահակ, գավազան, որից օգտվում էին հանցագործներին ու մեղադրյալներին պատժելիս»[3]: Տրամաբանական–իմաստաբանական տեսակետից կարելի է ասել, որ համապատասխան բայի կազմությամբ ենթադրվում է, որ ձեռնափայտի, մահակի կամ գավազանի հարվածներ խփվում են մեկի մարմնին, ինչպես որ *գնդակ ուտել*-ը նշանակում է «գնդակով վիրավորվել, գնդակի հարված ստանալ»[4]:

Ինչպես նշվեց, *խմել* իմաստով բայը ժամանակի ընթացքում իր տեղը զիջել է *ուտել* իմաստով բային: Հետևաբար հասկանալի է, որ ի սկզբանե պետք է եղած լինի سوگند نوشیدن (*soygand nūšidan*) /բառացի՝ երդում խմել/:

Անհրաժեշտ է նշել, որ գրաբարում համանման հարադրավոր բայեր են կազմվել ոչ թե ուտել, այլ ըմպել (խմել) բայով[5]: Տեսնում ենք, որ հայերենում էլ ժամանակի ընթացքում, լեզվի բառապաշարի զարգացման օրենքներով պայմանավորված, կատարվել են նույնպիսի ձևավոխություններ ու տեղաշարժեր, ինչ որ պարսկերենում:

Ի՞նչ է سوگند (*soygand*)-ը, և իմաստաբանորեն ինչպե՞ս կարող է մեկնաբանվել سوگند خوردن (*soygand xordan*) /երդում ուտել, երդվել/ հարադրավոր բայը: سوگند. ավեստերեն /*saokenta*/, պահլավերեն /*sūkand*/, «ծծումբ» է նշանակում[6], և /*vand saokenta*/ «ծծմբավոր» իմաստն ունի: سوگند خوردن (*soygand xordan*) /երդում ուտել, երդվել/ հարադրավոր բայը

---

[3] Dehxoda A. A., Loghatnāmey-e Dehxoda (Դեհխոդայի բառարան), Tehran, 1931, p. 843:

[4] Աղայան Է., Արդի հայերենի բացատրական բառարան, Ե., 1976, էջ 250:

[5] Մարգարյան Ա., Հայերնի հարադիր բայերը, Ե., 1966, էջ 183:

[6] Amid H., Farhang-e farsi-e Amid (Ամիդի պարսից լեզվի բառարան), Tehran, 1363 (1984), p. 549.

«ծծումբ ուտել» է նշանակում, որը մի տեսակ փորձություն է եղել մեղադրյալի մեղավոր կամ անմեղ լինելը որոշելու համար: Հին Պարսկաստանում մեղադրյալին խմեցնում էին որոշ չափով ծծմբաջուր, և մեղադրյալի վրա դրա թողած ազդեցության հիման վրա որոշում էին, թե արդյոք նա իսկապես մեղավոր է, թե ոչ: Իսկ հետագայում այդ բայը գործածվել է երդումի իմաստով:

Երբ մեղադրյալի վերաբերյալ կասկածներ էին առաջանում, դիմում էին փորձերի, այդ արարողությունը կարևոր նշանակություն ուներ: Այդ գործընթացը սաստկության տեսակետից ուներ տարբեր աստիճաններ՝ «սառը փորձում» և «տաք փորձում»: «Տաք փորձումը» (*vargarm* կամ *garmūk varie*) կրակի միջով անցելն էր, որը բանաստեղծականորեն բնութագրվում է «Սիավոշը Կեյկավուսի որդին»[7] և «Վեյսն ու Ռամինը»[8] հեքիաթների մեջ: Իսկ «սառը փորձումը» */varsard/* հնարավոր էր իրականացնել սուրբ փայտիկների միջոցով. այն կոչվում էր «*Barsemoghvarie*»[9]: Շատ հին փորձումներից մեկն էլ եղել է ծծմբաջուր խմելը, որը կատարվում էր երդվելիս: Այս արարողության մասին նշված է նույնիսկ «Վանդիդադ»[10] գրքի 4, 54 և 55 էջերում[11]:

---

[7] Ferdosi A., šāhnāme,Tehran, 1374 (1995), p. 550-551.

[8] Nezāmi Ganjavi. Veys & Ramin, entešārāt-e «Lis», W.N.Lees («Lis» հրատ.), Tehran, 1943, p. 136-137.

[9] Bartelme, Hoqūq-e sāsānyān (Սասանիանի իրավունքները), Vol. 2, Tehran, 1364 (1986), p. 7-8.

[10] «Ավեստա» գրքի հինգ բաժիններից յուրաքանչյուրը կոչվում է «Վանդիդադ»: Յուրաքանչյուր «Վանդիդադ»-ը բաղկացած է 22 գլուխներից, և ամեն մի գլուխ կոչվում է «Ֆարգարդ»: «Վանդիդադ»-ը պարունակում է տարբեր տեղեկություններ, ինչպես երկրագնդի և երկրների ստեղծման, կրոնական օրենքների, երդվելու, պայման կնքելու, եղունգներ ու մազեր կտրելու վերաբերյալ կրոնական գիտելիքների և ծեսերի, կրոնական ծեսով մարմինը մաքրելու, ընդհանրապես մաքրությունը, ջրի մաքրությունը պահպանելու վերաբերյալ և շատ այլ գիտելիքների մասին: Vandidad բառը կազմված է երեք բաժնից. van՝ դեմ, հակառակորդ, dauh՝ դև և dateh՝ դատ, կանոն, որոնք ամբողջությամբ նշանակում է դևերի դեմ կանոնը:

Սասանյան արքայատոհմի ժամանակաշրջանում երդվելիս ծծմբաջուր խմելու ծեսը արդեն կատարվում էր միայն ձևականորեն. այս ժամանակին կարող ենք վերագրել այս հարադրավոր բայի շարահյուսական կապի մթագնումն ու նոր նշանակություն ձեռք բերելը իբրև դարձված:

Այս հանգամանքի մի այլ դրսևորման հանդիպում ենք պարսկերենում արաբական փոխառությունների շարքում, որոնցից է նաև قسم(*qasam*) /երդում/ բառը: سوگند خوردن (*soygand xordan*) /երդում ուտել, երդվել/ հարադրավոր բայի համապատասխանությամբ զուգահեռաբար կազմված է նաև قسم خوردن(*qasam xordan*) /երդում ուտել, երդվել/ հարադրավոր բայը[12]:

Պարսկերենում خوردن (*xordan*) բայով կազմված հարադրավոր բայերի արտահայտած իմաստներն ու հասկացությունները ճիշտ ըմբռնելու համար շատ դեպքերում կարող ենք դիմել ուրիշին ուղղված գործողություն նշանակող համապատասխան բայերի կազմությանը.

1.Եթե այդ բայը կազմվում է دادن(*dādan*) /տալ/ բայի միջոցով, ապա ներգործական خوردن(*xordan*) հարադրվող բայը «ուտել» է նշանակում. հմմտ. سوگند خوردن (*soygand xordan*) /երդում ուտել, երդվել/ → سوگند دادن (*soygand dadan*) /երդում տալ/, رشوه خوردن (*rošve xordan*) /կաշառք ուտել/ → رشوه دادن (*rošve dādan*) /կաշառք տալ/, حق خوردن (کسی را) (*haq xordan <kasi rā>*) /բառացի՝ իրավունքը ուտել <մեկի> = մեկին անիրավել/ → حق دادن(به کسی) (*haq dadan <be kasi>*) /բառացի՝ իրավունք տալ <մեկին> = մեկին արդարացի համարել/:

Շարահյուսական խնդրառության տեսակետից բերված օրինակների և համանման բայերի հարադիրներն ուղիղ խնդիր են, հետևաբար այս կարգի հարադրավոր բայերը ներգործական սեռի են:

---

[11] Pr. Kristian Sen A., Irān dar zamāne sāsānyān (Իրանը Սասանիանի արքայատոհմի ժամանակաշրջանում), թարգ. Rašid yāsmi, Tehran, 1368 (1990), p. 409-410.

[12] Տե՛ս Mohammad Hoseyn ebn-e Xalaf-e Tabrizi, Borhāne qate (Պերճախոս ապացույց), Tehran, 1997, p. 697.

2. Եթե خوردن(*xordan*) բայով կազմված հարադրավոր բայերին համապատասխան ուրիշին ուղղված գործողություն նշանակող բայերի կազմությունը կազմվում են زدن(*zadan*) /խփել/ բայի հարադրությամբ, ապա պարզ է, որ خوردن(*xordan*) հարադրվող բայը «խփել» բայիմաստն է արտահայտում, ինչպես کتک خوردن (*kotak xordan*) /բառացի՝ ծեծ խփվել = ծեծվել/ → کتک زدن(*kotak zadan*) /բառացի՝ ծեծ խփել = ծեծել/, سیلی خوردن (*sili xordan*) /բառացի՝ ապտակ խփվել = ապտակվել/ → سیلی زدن(*sili zadan*) /բառացի՝ ապտակ խփել = ապտակել/, گلوله خوردن(*golūle xordan*) /բառացի՝ գնդակ խփվել = գնդակի հարված ստանալ/ → گلوله زدن(*golūle zadan*) /գնդակ խփել/, دست خوردن(*dast xordan*) /բառացի՝ ձեռք խփվել = ձեռք տրված լինել/ → دست زدن (*dast zadan*) /բառացի՝ ձեռք խփել = ձեռք տալ/ և այլն:

Շարահյուսական խնդրառության տեսակետից՝ բերված օրինակների և համանման բայերի հարադիրներն անուղղական խնդիր են, հետևաբար այս կարգի հարադիր բայերը չեզոք սեռի են:

Այս տարբերությունը բացակայում է հայերենում, որտեղ սովորաբար հարադրվող բայը «ուտել» իմաստով է ըմբռնվում, և ուրիշին ուղղված գործողություն նշանակող համապատասխան բայերը կազմվում են *տալ* բայի հարադրությամբ: Հմմտ. *երդում ուտել → երդում տալ, ծեծ ուտել → ծեծ տալ, շնաթակ ուտել → շնաթակ տալ, ջարդ ուտել → ջարդ տալ, տուր ուտել → տուր տալ, քոթակ ուտել → քոթակ տալ* և այլն[13]:

Այսպիսի հարադրավոր բայերի համաբանությամբ հայերենում հանդիպում ենք *աքացի տալ, ձեռք տալ , զանգը տալ, հիպոտ ուտել, ժանգը ուտել* և այլն, որոնց բայական բաղադրիչը տրամաբանական - իմաստաբանական տեսակետից *տալ*-ը պիտի լիներ խփել (հասցնել), իսկ *ուտել*-ը՝ խփվել (ստանալ):

Ինչպես երեում է բերված վերլուծությունից, հայերենի *ուտել* բայով որոշ հարադրություններ կազմվել են պարսկերենի համապատասխան

---

[13] Աղայան Է., նշվ. աշխ., էջ 339, 643, 1111,1237, 1464, 1574:

հարադրավոր բայերի նմանողությամբ, ընդ որում անտեսվել է պարսկերենում «ուտել, խփվել»

իմաստներով համանունների առկայությունը, և միանման հնչող տարբեր բայերով կառույցներ թարգմանվել են նույն *ուտել* բայով:

EISA ALIREZAEI
(YSU, IRAN)

ON SOME ARMENIAN ANALYTICAL VERBS FORMED BY THE VERB *ՈՒՏԵԼ ("TO EAT")* AND THEIR EQUIVALENTS IN PERSIAN

The analysis made in the article shows that some analytical forms with the Armenian verb *ուտել* (*to eat*) have been formed by analogy with the corresponding Persian analytical verbs. Meanwhile, the existence of homonyms having the meanings "to eat" and "to hit" in Persian hasn't been considered, and some Persian phrases with verbs having the same pronunciation have been translated by *ուտել* only.

‘AL-’I‘RAB-ՈՒՄ ՇԱՐԱՀՅՈՒՍԱԿԱՆ ԴԻՐՔԻՑ ԶՐԿՎԱԾ ՆԱԽԱԴԱՍՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

Դասական արաբերենի լեզվաբանական ավանդույթում կա տեսակետ, ըստ որի՝ գլխավոր (անկախ) նախադասության կազմում կարող են առկա լինել երկրորդական նախադասություններ: Երկրորդական նախադասությունները երկու տեսակի են.

ա. ‘Al-’I‘rāb–ում շարահյուսական դիրք ունեցող նախադասություն,

բ. ‘Al-’I‘rāb–ում շարահյուսական դիրքից զրկված նախադասություն:

Al-’i‘rāb-ում շարահյուսական դիրքից զրկված նախադասությունները ևս, ինչպես դիրք ունեցողները, յոթ տեսակի են[1].

1. սկսող նախադասություն (ǧumla ‘ibtidā’iyya). սա խոսքի սկզբում գտնվող նախադասությունն է, օրինակ՝ kāla ‘an-nabiy բաղադրիչ նախադասությունը Kāla ‘an-nabiy: ’aḍ‘üqum ’ila ‘Allah նախադասության մեջ[2]: Սկսող նախադասության օրինակ է «Al-Qausar» սուրահի[3] առաջին տողը՝ ’Inna ‘aṭaynaqa ‘Al-Qauŝar: Սկսող է նաև խոսքի ընթացքի մեջ գտնվող նախադասությունը, որն իմաստային առումով սովորաբար անջրպետված է նախորդող նախադասությունից. օրինակ՝ raḍiya ‘Allah ‘anhu նախադասությունը Kala ‘Ali /raḍiya ‘Allah ‘anhu/ նախադասության մեջ[4]: Այս դեպքում այն անվանվում է վերսկսող նախադասություն (ǧumla ‘isti’nāfiyya): Վերսկսող, ինչպես և պատճառաբանող (ǧumla t‘alīliyya) նադասություններն իրենց կարգավիճակով մոտ են սկսող նախադասությանը: Վերսկսող է այն նախադասությունը, որով վերսկսվում է խոսքը՝ առանձնանալով իրեն նախորդողից. այն կապակցվում է վերսկսման «wau» կամ «fa’» մասնիկներով. օրինակ՝

---

[1] Մանրամասն տե՛ս՝ Խաչատրյան Է., ‘Al-’I‘rāb–ում շարահյուսական դիրք ունեցող նախադասությունները, «Մերձավոր Արևելք», Ե., 2011, № 8, էջ 305-311:

[2] Իբրահիմ Րաֆա, Ալ-Արաբիյյա (արաբերեն), Թեհրան, Հիջրայի 1371, էջ 15:

[3] Ալ-Կուրան, Սուրա Ալ-Քավսար:

[4] Մասնագետների խումբ, Ալ-արաբիյյա (արաբերեն), Դամասկոս, 1998, էջ 78:

'Anta muğtahid wua li-qull muğtahid naṣīb[5]: Al-'abā' masābīh 'ul'umma; fa-hal yanqur fadlahum 'ahad?[6]: Այն կարող է կապակցված չլինել նշված մասնիկներից և ոչ մեկով. օրինակ՝ ğazāhu 'Allah 'anni xayr նախադասությունը Sā'dani 'abūqa, ğazahu 'Allah 'anni xayr նախադասության կազմում[7]: Ինչ վերաբերում է պատճառաբանող նախադասությունը, ապա այն, գտնվելով խոսողության գործընթացում, պատճառաբանում է իր նախորդի կատարման դրդապատճառը, օրինակ՝ 'inna 'al-kirā'ata mufida նախադասությունը 'Ikra'; 'inna 'al-kirā'ata mufida նախադասության կազմում[8]: Այսպես, վերսկսող և պատճառաբանող նախադասությունները զրկված են 'Al-'I'rāb–ում շարահյուսական դիրքից. իրենց կարգավիճակով հարելով սկսող նախադասությանը՝ շարահյուսական վերլուծության են ենթակվում որպես հենց այդպիսին:

2. միջանկյալ նախադասություն (ğumla 'i'tirādiyya). սա այն նախադասությունն է, որը գտնվում է խոսքի՝ միմյանց ամուր կապակցված, անբաժանելի երկու մասերի միջև՝ ընդգծելով խոսքի իմաստը, օրինակ՝ wua haža šay' ma'rūf նախադասությունը Naḥnu-wua haža šay' ma'rūf-nuḥibb wuaṭanana նախադասության կազմում[9]: Ակնհայտ է, որ միջանկյալ նախադասությունը, հայտնվելով խոսքի երկու ամրակցված մասերի միջև ու միմյանցից անջատելով ենթական (mubtada') և ստորոգյալը (xabar), ոճավորում է խոսքը՝ հաղորդելով նրան հաստատման իմաստ: Հնարավոր է նաև միջանկյալ նախադասության սղումը, որի հետևանքով նախադասության իմաստը չի խաթարվում: Միջանկյալ նախադասությունը, դրվելով տարբեր դիրքերում, սովորաբար տրոհվում է բայական նախադասության ստորոգյալի և ենթակայի, անվանական նախադասության ենթակայի և ստորոգյալի, պայմանի նախադասության և նրա պատասխանի,

---

[5] Ընդգծվածը վերսկսող նախադասություն է: Տե'ս՝ Աբու Բաքր Ալա Աբդ Ալ-Ալիմ, Դուրուս ֆի'լ-ի'րաբ (արաբերեն), Կահիրե, 2002, էջ 238:

[6] Ընդգծվածը վերսկսող նախադասություն է: Տե'ս՝ Նասրա Սաիդ, Թայսիր ալ-ի'րաբ (արաբերեն), Հալեպ, 1965, էջ 92:

[7] Նույն տեղում:

[8] Աբու Բաքր Ալա Աբդ Ալ-Ալիմ, նշվ. աշխ., էջ 238:

[9] Մուհամմադ Ալ-Անտաքի, Ալ-մինհաջ ֆի'լ-կաուահիդ ուա ալ-ի'րաբ (արաբերեն), Բեյրութ, 1975, էջ 146:

վիճակի պարագայի և նրա սուբյեկտի (կամ օբյեկտի), որոշչի և որոշյալի, սեռական հոլովի նախդիր մասնիկի և սեռական հոլովով դրված անվան, երդման և նրա պատասխանի, բայի և ուղիղ խնդրի միջև և այլն: Օրինակ՝ A‘ăda, wua‘l-u‘d ’aḥmad, kā’iduna fa’izan նախադասության մեջ ընդգծվածը միջանկյալ նախադասություն է՝ տրոհված բայական նախադասության ստորոգյալի և ենթակայի միջև[10]: Ṣadiki – ’aḥsana ‘Allah ’layhi – qarīmu’ l-xulk նախադասության մեջ ընդգծվածը միջանկյալ նախադասություն է՝ տրոհված անվանական նախադասության ենթակայի և ստորոգյալի միջև[11]: ’In tağtahid, ḥayyaqa ‘Allah, tanğaḥ նախադասության մեջ ընդգծվածը միջանկյալ նախադասություն է՝ տրոհված պայմանի նախադասության և նրա պատասխանի միջև[12]: ’A tuḥmilu, r‘ăqa ‘Allah. wuăğibătiq? նախադասության մեջ ընդգծվածը տրոհված է բայի և ուղիղ խնդրի միջև[13]:

3. կապ-նախադասություն (ṣila ‘al-mawuṣūla). ‘Al-’I‘răb–ում շարահյուսական դիրքից գրկված այս նախադասությունն ունի իր ենթատեսակները, դրանք են՝ անվանական կապ-նախադասությունը, բայական կապ-նախադասությունը, մասնիկային կապ-նախադասությունը: Ըստ էության, հարցահարաբերական դերանունները կարիք են զգում նախադասության, որը, հաջորդելով դերանվանը, ավարտուն է դարձնում դրա իմաստը: Այդ դերանունների իմաստն ամբողջացնող նախադասությունն անվանական կամ բայական կապ-նախադասությունն է: Ըստ հաջորդող նախադասության բնույթի՝ դերանունը անվանական կամ բայական կապակցյալի (mawuṣūla) դերում է, օրինակ՝ ’aḥtarimuhu նախադասությունը, որը Sallamtu ‘allazi ’aḥtarimuhu նախադասության կազմում ամբողջացնում է ‘allaži հարաբերական դերանվան իմաստը, կատարում է անվանական կապ-նախադասության դեր[14]: Դիտարկենք R’aytu ‘allaži nağaḥa ’axūhu նախադասությունը. ընդգծվածը բայական նախադասություն է՝

---

[10] Տե՛ս՝ Նասրա Սաիդ, նշվ. աշխ., էջ 93:

[11] Տե՛ս՝ Աբու Բաքր Ալա Աբդ Ալ-Ալիմ, նշվ. աշխ., էջ 238:

[12] Տե՛ս՝ Նասրա Սաիդ, նշվ. աշխ., էջ 93:

[13] Նույն տեղում:

[14] Նույն տեղում, էջ 94:

հարաբերական դերանուն ‘allaži-ի կապի (şila) դերում[15]: Իսկ ’Urīd ’an ’astarīḥ նախադասության մեջ[16] ընդգծվածը, որն ամբողջացնում է ‘an մասնիկի իմաստը, մասնիկային կապ-նախադասություն է: Մասնիկը մասնիկային կապակցյտի դերում է: Բոլոր հարաբերական և հարցական դերանուններն անվանական կամ բայական կապակցյալներ են՝ ըստ իրենց հաջորդող նախադասության բնույթի: Նշված դերանուններն են՝ ‘allazi, ‘allati, ‘allažāni, ‘allatāni, ‘allažayni, ‘allatayni, ‘allažīna, ‘allawuati, ‘al’ala, ‘allā‘i, man, ma’, ’ayyun: Ինչ վերաբերում է մասնիկային կապակցյալներին, ապա դրանք բայանվանական կապակցյալներ են, որովհետե մեկնաբանում են իրենց հաջորդող նախադասությունները բայանունների (maşdar-ների) միջոցով: Մասնիկային կապակցյալներն են ներկա ժամանակի բայը հայցականացնող ’an-ը, բայանման մասնիկ ’anna-ն, հայցականացնող մասնիկ qay-ը, մատղարային մասնիկ ma’-ն, հայցական հոլովի վերածող ’an մասնիկի իմաստով lawu –ն, կարգավորման համզան (hamza ‘at-taswuīh):

4. մեկնաբանող նախադասություն (ğumla tafsīriyya). նախադասության՝ ‘Al-’I‘rāb–ում շարահյուսական դիրքից զրկված այս տեսակը պարզաբանում է նախորդող նախադասության մեջ առկա անորոշությունը: Սովորաբար հանդես է գալիս կապակցված մեկնաբանման մասնիկներ ’ay-ով կամ ’an-ով, այլ կերպ ասած՝ մեկնաբանող նախադասությունն սկսվում է մեկնաբանող մասնիկով, օրինակ՝ Ġalasa Xalid ’ay k‘ada նախադասության մեջ ընդգծվածը, որը սկսվում է ’ay մասնիկով, մեկնաբանում է նախորդող նախադասությունը[17]: Իսկ ’Arsaltu ’layhi ’an ‘iḥḍar նախադասության մեջ ’an մասնիկով նախորդված iḥḍar-ը ’Arsaltu ’layhi նախադասությունը մեկնաբանող նախադասություն է[18]: Մեկնաբանող նախադասությունը կարող է հանդես գալ նաև առանց մեկնաբանող մասնիկի: Մեկնաբանող է, օրինակ, հրամանի դեպքում ասված բայը մեկնաբանող

---

[15]Ալ-Ասյիդ Ահմադ Ալ-Հաշիմի, Ալ-կառաիդ ալ-ասասիյա լիլ-լուղալ-արաբիյա (արաբերեն), Բեյրութ, հիջրայի 1354, էջ 366:

[16] Մուհամմադ Ալ-Անտաքի, նշվ. աշխ., էջ 147:

[17] Նույն տեղում, էջ 146:

[18] Աբու Բաքր Ալա Աբդ Ալ-Ալիմ, նշվ. աշխ., էջ 238:

նախադասությունը. օրինակ՝ Qitābaqa – ‘ikra’hu նախադասության մեջ[19] ընդգծվածը մեկնաբանող նախադասություն է ուղիղ խնդիր qitāb-ից առաջ սղված ikra’ բայի համար: Նույն կարգավիճակում է նաև պայմանի առկայությամբ սղված բայը մեկնաբանող նախադասությունը, օրինակ՝ ’Iża ‘aš-ša‘b yawman ’arāda ‘al’ĥayāt…նախադասության մեջ[20] պայմանի առկայությամբ սղված բայի համար ’arāda նախադասությունը մեկնաբանող է. այն մեկնաբանել է սղված ’arāda բայը, որը, ըստ ենթադրության, նախորդել է aš-ša‘b անվանը: Ինչ վերաբերում է ’arāda ‘aš-ša‘b նախադասությանը, ապա այն սեռական հոլովով դրված հատկացյալ է (mudāf ’layhi), քանզի հաջորդել է ’iza պարագային: Իսկ ’arāda մեկնաբանող նախադասությունն իր քողարկված ենթակայի հետ միասին (ենթադրյալ hwua-ի) ‘Al-’I‘rāb–ում շարահյուսական դիրքից զրկված նախադասություն է: ’Iża-ն և ’in-ը թափանցում են միայն բայերի կամ բայական նախադասությունների կազմի մեջ: Սովորաբար, եթե նախադասության մեջ ընդգրկված են ’iza կամ ’in մասնիկները, ուրեմն դրանց հաջորդող բայը սղվում է՝ մեկնաբանվելով դրանցից հետո հիշատակված բայով. օրինակ՝ ’In ’anta ‘ihtaramtani ‘ihtaramtuqa նախադասության մեջ[21] ընդգծվածը մեկնաբանող նախադասություն է՝ սղված այն նախադասության համար, որը ենթադրաբար պետք է լիներ ’in ‘ihtaramtani:

5. Չջազմավորող պայմանի նախադասություն (ğumla ğawuāb li-šarţ ğāzim) կամ ջազմավորող պայմանի ՝ fa’-ով չկապակցված պատասխանի նախադասություն (ğumla ğawuāb šarţ ğāzim ğayr muktaran bi’l-fa’). եթե պայմանը ջազմավորող չէ, ապա նրա՝ fa’–ով կապակցված պատասխան նախադասությունը պաշտոն չունի ‘Al-’I‘rāb–ում, օրինակ՝qun şādikan նախադասությունը ’Iża taqallamta fa-qun şādikan նախադասության կազմում[22]: Չջազմավորող պայմանի պատասխան նախադասությունները կապակցվում են պայմանի չջազմավորող հետևյալ միջոցներով՝fa’, lawu, lawu la’, lawu ma’, ’amma’, ’iža, lamma,

---

[19] Մուհամմադ Ալ-Անտաքի, նշվ. աշխ., էջ 148:

[20] Մասնագետների խումբ, Ալ-արաբիյյա, նշվ. աշխ., էջ 23:

[21] Մասնագետների խումբ (Հաթիմ Ալ-Աալիհ և ուրիշներ), Կառավիդ ալ-լուղա ալ-արաբիյյա (արաբերեն), Բաղդադ, հիջրայի 1426, էջ 176:

[22] Նույն տեղում:

qullama: Ջազմավորող պայմանի՝ fa'-ով չկապակցված նախադասությունը ևս զրկված է շարահյուսական դիրքից, օրինակ՝ māta նախադասությունը Wua man lam yamut bi'ssayf māta bi-ġayrihi նախադասության կազմում[23]:

6. երդման պատասխանի դիրքում գտնվող նախադասություն (ǧumla ǧawuāb 'ul-kasam): Երդումը լինում է հիշատակված կամ սղված. դիտարկենք Wua 'Allahi, la'usāfiranna նախադասությունը[24]: Wua 'Allahi նախադասությունը երդման սղված բայի հետ միասին սկսող նախադասություն է, զրկված է 'Al-'I'rāb–ում շարահյուսական դիրքից: Ինչ վերաբերում է la'usāfiranna նախադասությանը, ապա այն երդման պատասխանի դիրքում գտնվող նախադասություն է՝ ևս զրկված շարահյուսական դիրքից: Մի դիտարկում. հնարավոր է պայմանի և երդման համաժամանակյա ընդգրկումը միևնույն նախադասության կազմում: Մակայն չի կարող տվյալ նախադասությունը պարունակել միաժամանակ և՛ պայմանի պատասխան, և՛ երդման պատասխան: Անսխալ 'Al-'I'rāb կատարելու համար վերլուծողը նախ պետք է միմյանցից տարբերի պայմանի պատասխանը և երդման պատասխանը՝ ըմբռնելով, թե ո՛ր պատասխանն է հիշատակված, և ո՛րն է սղված: Դրանց տարբերակումը շփոթեցնող է, քանի որ և՛ պայմանը, և՛ երդումը կարիք են զգում պատասխանի: Հարկավոր է տարբերել, թե նրանցից որի պատասխանն է հիշատակված նախադասության մեջ, ընդ որում այդ երկուսից որևէ մեկի պատասխանն անպայման սղված է, ինչի մասին վկայում է հիշատակված պատասխանը: Եթե պայմանը նախորդում է երդմանը, ուրեմն հիշատակված է պայմանի պատասխանը, և սղված է երդման պատասխանը: Օրինակ՝ Man yaf'al xayr wua 'Allahi <u>yusab</u> նախադասության մեջ ընդգծվածը պայմանի՝ ջազմ (ǧazm) հոլովով դրված պատասխան է, որովհետև պայմանը նախորդել է երդմանը: Եթե երդումն է նախորդում պայմանին, ուրեմն հիշատակված է երդման պատասխանը, և սղված է պայմանի պատասխանը: Օրինակ՝ Wua 'Allahi man yaf'al xayr <u>yusab</u> նախադասության մեջ ընդգծվածը երդման ուղղական հոլովով դրված պատասխան է, որովհետև երդումը

---

[23] Մուհամմադ Ալ-Անտաքի, նշվ. աշխ., էջ 147:

[24] Աբու Բաքր Ալա Աբդ Ալ-Ալիմ, նշվ. աշխ., էջ 238:

նախորդել է պայմանին: Եթե պայմանը նախորդում է երդմանը, իսկ երդման պատասխանը սկսվում է fa'-ով, ուրևմն հիշատակվածը երդման պատասխան է, աղվածը՝ պայմանի պատասխան: Օրինակ՝ Man yaf'al xayr fa-wua 'Allahi yuŝab նախադասության մեջ ընդգծվածը երդման՝ ուղղական հոլովով դրված նախադասություն է, որովհետև fa'-ն ներթափանցել է երդման նախադասության մեջ: Եթե երդումը նախոյդում է պայմանին, և երդումն ու պատասխանը միասին անվանական նախադասության ենթակայի խաբար են, ուրեմն հիշատակված է պայմանի պատասխանը, և աղված է երդման պատասխանը: Օրինակ՝Al-māl wua 'Allahi 'in tadxarhu yufidqa նախադասության մեջ ընդգծվածը պայմանի պատասխան է, որովհետև ենթական նախորդել է երդմանն ու պայմանին[25]:

7. 'Al-'I'rāb–ում շարահյուսական դիրք չունեցող նախադասությանը հետևող նախադասություն (al-ǧumla 'at-tabi'a li- ǧumla la maĥalla laha min 'al'i'rāb). սա այն նախադասությունն է, որը շաղկապվում է 'Al-'I'rāb–ում շարահյուսական դիրք չունեցող նախադասությանը: Դիտարկենք Fāza 'allaži sa'a wua 'akdama նախադասությունը[26]: Sa'a բայական նախադասությունը, բաղկացած ստորոգյալից (fi'al) և ենթակայից (fa' il) շարահյուսական պաշտոն չունի 'Al-'I'rāb–ում, որովհետև այն կապ-նախադասություն է: 'Akdama նախադասությունը՝ բաղկացած ստորոգյալից և ենթակայից, նս պաշտոն չունի, որովհետև շաղկապված է sa'a նախադասությանը: Այսինքն՝ որևէ նախադասություն, շաղկապվելով 'Al-'I'rāb–ում շարահյուսական դիրքից զրկված նախադասությանը, «որդեգրում» է նրա կարգավիճակը:

Այսպես, 'Al-'I'rāb–ում շարահյուսական պաշտոն չունեցող նախադասությունները, ինչպես և շարահյուսական պաշտոն ունեցողները, նույնպես յոթն են: Ակնհայտ է, որ դասական արաբերենի լեզվաբանական ավանդույթն «անկողմնակալ» կերպով է վերաբերվում իր բոլոր նախադասություններին անխտիր. եթե նույնիսկ որոշակի պահանջներ է պարտադրում որոշ նախադասությունների դրանց՝ 'Al-'I'rāb–ում շարահյուսական պաշտոններ տրամադրելու դեպքում[27],

---

[25] Տե՛ս Աբու Բեքր Աբդ ալ-Ալիմ, նշվ աշխ., էջ 52-53:

[26]Նասրա Սաիդ, նշվ. աշխ., էջ 98:

[27]Մանրամասն տե ս՝ Խաչատրյան Է., նշվ. հոդ.:

ապա «պաշտոնազրկելու» պարագայում նա «հավատարիմ» է մնում իր «անաչառությանը»:

EMMA KHACHATRYAN
(RA(S)U)

SENTENCES DEPRIVED OF A SYNTACTIC FUNCTION IN *I'RAB*

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. *ğumla 'ibtidā'iyya,*
2. *ğumla 'i'tirāðiyya,*
3. *şila 'al-mawuşūla,*
4. *ğumla tafsıriyya,*
5. *ğumla ğawuāb li-šarţ ğāzim, ğumla ğawuāb šarţ ğāzim gayr muktaran bi'l-fa',*
6. *ğumla ğawuāb 'ul-kasam,*
7. *al-ğumla 'at-tabi'a li- ğumla la maĥalla laha min 'al'i'rāb.*

ՄԵԼՔՈՆՅԱՆ ԱՐՄԵՆ
(ԵՊՀ)

ԲԱՌԻ ՁԵՎԱԻՑԹԱՅԻՆ ԿԱՌՈՒՑՎԱԾՔԸ ԵՎ ՁԵՎԱԻՑԹՆԵՐԻ ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ԺԱՄԱՆԱԿԱԿԻՑ ՀԱՅԵՐԵՆՈՒՄ ԵՎ ԹՈՒՐՔԵՐԵՆՈՒՄ

Հոդվածում քննության են առնվում ժամանակակից հայերենի և թուրքերենի բառի կառուցվածքային ընդհանրություններն ու տարբերությունները զուգադրական լեզվաբանության տեսակետից, երեան են հանվում այդ լեզուների տիպաբանական բնութագրերը, նշվում են բառակազմական և բառահարաբերական ձևույթների առանձնահատկությունները երկու լեզուներում:

Ըստ լեզուների ձևաբանական դասակարգման՝ ժամանակակից հայերենը առավելապես կցական տիպի լեզու է, թեև առկա են նաև վերլուծականության և թեքականության տարրեր: Թուրքերենում կցականությունը և ձայնաներդաշնակությունը (սինհարմոնիզմ)՝ մասնիկների ձայնավորների՝ արմատականներին նմանվելու երեույթը, սերտորեն առնչվում են միմյանց: Կապն այնպիսին է, որ մեկի գոյությունն առանց մյուսի անհնար է: Նրանց մեջ առկա է ուղղակի կախվածություն. ձայնաներդաշնակության ուժեղացումը կամ թուլացումը հետևանք է կցականության ուժեղացման կամ թուլացման: Կցականության էությունն այն է, որ քերականական կարգերն արտահայտվում են մասնիկավորումով, երբ կիսահինքնուրույն մասնիկները կամ վերջավորությունները (ածանցները)՝ որպես ձեակերտներ, մեկը մյուսի հետեից հաստատուն կարգով կցվում են բառահիմքի վերջից: Այսպիսով, բառակազմական և բառափոխական երեույթները արտաքին տեսքից բնութագրվում են հատուկ մասնիկների (ձևույթների) առկայությամբ: Նման երևույթների հետևանքով մեկ վանկից բաղկացած բառի սահմանները կարող են զգալիորեն աճել:

Ձևույթները թուրքերենում չունեն հստակ սահմանված հնչյունական բաղադրակազմ. յուրաքանչյուր մասնիկ մի շարք տարբերակների միասնություն է և կոնկրետանում է միայն առանձին բառերի մեջ. օրինակ՝ հոգնակերտ մասնիկն ունի երկու տարբերակ՝ *-lar* և *-ler*, սեռական հոլովի թեքույթն ունի չորս տարբերակ՝ *-ın, -in, -un, -ün* : Սինհարմոնիզմը

համարվում է այն գործոններից մեկը, որը նպաստում է կցական լեզուների կայունության պահպանմանը: Ինչպես ցույց է տալիս Բ. Ա. Սերեբրենիկովը, լեզուների կառուցվածքային կցական տիպն ունի բացառիկ կայունություն, այդ իսկ պատճառով կցական լեզուները երկար ժամանակ պահպանում են բառերի ձևավորման միևնույն կառուցվածքային-ձևաբանական տիպը[1]:

Բառույթի ձևույթային կառուցվածքի հիմնական տարբերությունն այլ տիպի լեզուներից այն է, որ կցական լեզուներում այն «շղթայական» է. «Բառը, որ կառուցված է կցականության սկզբունքով, նման է երկար մի գնացքի, որտեղ արմատը շոգեքարշն է, իսկ վագոնների դերում հանդես է գալիս ածանցների շղթան, որոնց միջև «լուսցվածքը» միշտ պարզորոշ երևում է»[2]: Այս փոխաբերական նկարագրության էության հիմքում կարող ենք տեսնել կցական տիպի լեզուներին առնչվող որոշակի մի ըմբռնում, որի էությունը հետևյալն է. 1) բոլոր բառերը կամ բառաձևերը կազմվում են կցվող վերջամասնիկների միջոցով, որոնք մեխանիկորեն ավելանում են բառարմատին կամ բառահիմքին, 2) յուրաքանչյուր բառ բաղկացած է կամ կարող է բաղկացած լինել արմատից (կամ հիմքից) և մեկ կամ մի քանի վերջամասնիկներից, 3) կցական լեզուներում ածանցների կապակցությունները նման են «իրենց իմաստը միշտ պահպանող ինքնուրույն ձևույթների շղթայի»[3], 4) կցական լեզուներում բառերը ձևույթ-ածանցների «շղթաներ» են, որոնք «շարվում են» արմատի վրա:

Վերը նշվածն ավելի լավ հասկանալու համար ձևույթային վերլուծության ենթարկենք **atlılarımıa** «ձիավորներիս (իմ ձիավորներին)» բառը՝ սկսելով «գնացքի» վերջից՝ նրա վերջին «վագոնից». բառահարաբերական **-a** ձևույթը տրական հոլովի ցուցիչն է՝ բառահարաբերական (վերաբերական) իմաստ արտահայտող երկրորդական ձևույթ: Նույնը կարող ենք ասել նաև **-a**-ին նախորդող **-ım** ձևույթի մասին, որը ստանձնում է 1-ին դեմքի եզ. թվի ստացական վերջավորության դերը: Սրան նախորդող **-lar** ածանցը հոգնակի թվի ցուցիչն է: Ինչպես և ցանկացած ածանց, այնպես էլ **-lar**-ը զուրկ է բառային իմաստից: Եվ վերջապես, վերջից չորրորդ **-ı** ածանցը ծառայում է որպես

---

[1] Տե՛ս "Морфологическая типология и проблема классификации языков", М.-Л., 1965, с. 109:

[2] Реформатский А. А., Введение в языкознание, М., 1960, с. 224.

[3] "Морфологическая типология и проблема классификации языков", с. 57:

ածականակերտ մասնիկ. at – «ձի, նժույգ», at- + -lı > atlı «ձիավոր»: Ինչ վերաբերում է at բառին, ապա դրա ձևաբանական արժեքն է եզակի թվով, ուղղական հոլովով գոյական անուն: Այսպիսով, թուրքերեն atlılarıma «ձիավորներիս» բառի ձևույթային կառուցվածքն է at+lı+lar+ım+a:

Ըստ Բ. Ա. Սերեբրեննիկովի՝ «Կցական լեզուներում վերջամասնիկների կիրառության լայն հնարավորությունը ինչ-որ չափով դրանց միարժեքության միտումի հիմնական պատճառներից մեկն է»[4]: Ի տարբերություն դրա՝ հաստատվում է, որ հոլովական և բայական վերջավորությունները թեքական լեզուներում առավելապես բազմիմաստ են, իսկ կցական լեզուներում՝ միշտ մենիմաստ[5]: Նշենք, սակայն, որ ի հակադրության սրա՝ մի շարք թուրք լեզվաբանների կարծիքով թուրքերենում նույն վերջամասնիկը կարող է հանդես գալ տարբեր գործառույթներով[6]. օր.՝ -acak (-ecek) վերջամասնիկը, որպես խոնարհման վերջավորություն կցվելով բայահիմքին, կազմում է սահմանական եղանակի ապառնի ժամանակաձև: Որոշ դեպքերում, սակայն, խզելով կապը խոնարհման վերջավորության հետ, ստանում է բառակազմական նշանակություն՝ կազմելով բառեր, որոնք միտվում են դեպի գոյականներ կամ ուղղակի վերածվել են գոյականների, որն ավելի պատկերավոր կարելի է ներկայացնել հետևյալ աղյուսակով.

Խոնարհման վերջավորություն *Çekim eki*		*Բառակազմական վերջածանց* *Yapım eki*	
Ahmet yarın gelecek.	Ահմեդը վաղը գալու է:	Bir gün gelecekte yine buluşuruz.	Գալիքում մի օր կրկին կհանդիպենք:
Bu iş bugün bitecek.	Այս գործը այսօր վերջանալու է:	Bana içecek bir şeyler alır mısın?	Ինձ խմելիք կառնե՞ս:

[4] Серебренников Б. А., Причины устойчивости агглютинативного строя и вопрос о морфологическом типе языка. М.-Л., 1965, с. 20.

[5] Տե՛ս "Морфологическая типология и проблема классификации языков", էջ 58:

[6] Նույն տեղում, էջ 47:

Ճիշտ է նկատել Օ. Պ. Սունիկը, ըստ որի՝ թե կցական և թե թեքական լեզուներում առկա վերջամասնիկները կարող են լինել և միարժեք, և բազմարժեք, պարզապես միարժեքության և բազմարժեքության յուրահատկությունները տարբեր տիպի լեզուներում տարբեր կերպ են դրսեորվում[7]:

Ժամանակակից հայերենում, որպես կանոն, ձևակազմական և բառակազմական ձևույթները տարբերակված են, և ձևույթների մեծ մասը որոշակիորեն հանդես է գալիս կա՛մ ձևաբանական կա՛մ բառակազմական դերով: Այսպես, օրինակ՝ -եր (սարեր), -ներ (աթոռներ), -ը (սեղանը) և մի շարք այլ ձևույթներ սոսկ ձևակազմական դեր ունեն, իսկ -ային (մշակութային), -ական (այգեգործական), -ություն (լեզվաբանություն), -ավետ (բուրավետ) և բազմաթիվ այլ ձևույթներ՝ սոսկ բառակազմական դեր: Սրանով հանդերձ՝ հայերենում ևս հանդիպում են երկգործառույթ՝ միաժամանակ բառակազմական և ձևակազմա-կան արժեք ունեցող ձևույթներ, ինչպիսիք են դերբայների ածանց-վերջավորությունները, բայանուններ կազմող -ումն ածանցը, -անի, -այք հավաքական հոգնակերտները և այլն[8]:

Հայերենին բնույթ են թե նախածանցումը, թե վերջածանցումը՝ վերջինիս բացահայտ առավելությամբ: Վերջածանցները, որպես կանոն, դրվում են արմատների կամ հիմքերի վրա, իսկ նախածանցները՝ պատրաստի բառերի վրա, որի պատճառով էլ առաջինները սովորաբար վախում են բառերի խոսքիմասային իմաստները, իսկ վերջինները՝ ոչ[9]: Հայերենի բառակազմության մեջ ընդհանրապես, իսկ ածականների կազմության մեջ մասնավորապես նախածանցները մեծ դեր ու կշիռ չունեն[10]: Ի տարբերություն հայերենի՝ թուրքերենը պատկանում է կցական լեզուների այն տիպին, որում առկա է միայն

---

[7] Տե՛ս Суник О. П., Вопросы типологии агглютинативных языков (К проблеме соотношения агглютинации и флексии), М.-Л., 1965, էջ 25:

[8] Հմմտ. Հովհեփյան Լ., Գրաբարի բառակազմությունը, Ե., 1987, էջ 342 և հաջ.:

[9] Տե՛ս Ասատրյան Մ., Ժամանակակից հայոց լեզվի ձևաբանության հարցեր, Ա հատոր, Ե., 1970, էջ 65:

[10] Տե՛ս Ասատրյան Մ., Ժամանակակից հայոց լեզու, Ե., 2004, էջ 66:

վերջամասնիկավորում[11]: Բառերը այս լեզվում բաղկացած են հիմնականում բառարմատից և նրան կցված առնվազն երկու կամ երեք վերջամասնիկներից:

Թուրքերենում բառի աճման ճանապարհը մեկն է՝ վերջամասնիկավորումը, քանի որ այս լեզվում գոյություն չունեն միջածանցներ և նախածանցներ (բացառությամբ բեկյալ կրկնավոր բարդությունների՝ *kırmızı – kıpkırmızı «կարմիր – կաս-կարմիր», sarı – sapsarı «դեղին - դեղի-դեղին», temiz – teptemiz «մաքուր – մաս-մաքուր», doğru – dosdoğru «ուղիղ, հարթ - բացարձակապես ուղիղ, բոլորովին ուղիղ»*[12]:

Վերջածանցումը ժամանակակից հայերենում կատարվում է որոշակի կայուն կաղապարներով, ըստ որում, այդ կաղապարները բաղադրվում են գոյականական (N), ածականական (A), բայական (V) և մակբայական (M) հիմքերից՝ գոյականական (R^1), ածականական (R^2) և մակբայական (R^3) վերջածանցների հավելմամբ[13]: Հնարավոր կաղապարները տեսականորեն հեշտությամբ ստացվում են համապատասխան սերող աղյուսակի միջոցով.

	R_1	R_2	R_3
N	1 NR_1	2 NR_2	3 NR_3
A	4 AR_1	5 AR_2	6 AR_3
M	7 MR_1	8 MR_2	9 MR_3
V	10 VR_1	11 VR_2	12 VR_3

---

[11] Մաքուր կցական լեզուներում նախածանցների բացակայությունը բացատրվում է հետևյալ հիմնական գործոնով. վերջածանցների լայնամասշտաբ կիրառումը ստեղծել է իներցիայի հայտնի մի ուժ, որի հետեանքով, ըստ համաբանության, կիրառվում է բառակազմության միայն վերջածանցավոր (վերջամասնիկավոր) միջոցը:

[12] Նշված օրինակների մասին կան որոշակի տարակարծություններ. բանն այն է, որ թուրքերենում դրանք համարվում են ածանցման եղանակով կազմված բաղադրություններ (տե ս *Tufan Demir, Türkçe Dilbilgisi, Ankara, 2006,* էջ 108), ի տարբերություն հայերենի, որտեղ այս բառերը կազմված են համարվում ոչ թե ածանցի, այլ նույն բառի կամ արմատի կրկնությամբ: Սակայն, օրինակ, ռուս թուրքագետներից Ն. Կ. Դմիտրիեևը նման երևույթը համարում է արմատի կրկնում՝ վերջինիս մասնակի ձևավախությամբ (ինչպես հայերենում է):

[13] Տե ս Գալստյան Մ., Գոյականական հիմքերից ածական կազմող վերջածանցները ժամանակակից հայերենում, Ե., 1975, էջ 3:

Թուրքերենը բառակազմական ածանցների տեսանկյունից շատ հարուստ լեզու է: Օսմաներենում (արաբատառ թուրքերեն) արաբերենի ազդեցությամբ թուրքերենի վերջամասնիկներն ու բառարմատներն անուշադրության էին մատնվում և նոր բառեր կազմելու վտխարեն՝ արաբերենից ու պարսկերենից օտար բառեր էին փոխառվում[14]: Հանրապետության հռչակումից հետո միայն թուրքերենին առանձնահատուկ ուշադրություն է դարձվում, և սկսվում է նոր բառեր կերտելու գործընթացը[15]:

Թուրքերեն բառերի կառուցվածքը կարելի է ներկայացնել մի կարճ բանաձևով՝ արմատական ձևույթ $\sqrt{(N/V)}$ + բառակազմական երկու տիպի ձևույթ՝ (A+B) + բառավոխական (բառահարաբերական) ձևույթ (C): Ստացվում է հետևյալ բանաձևը. $\sqrt{N/V}$ +A+B+C: Սա նշանակում է, որ թուրքերենում յուրաքանչյուր բառ բաղկացած է արմատական ձևույթից՝ երկու կարգի բառակազմական ձևույթից և բառահարաբերական ձևույթից: Այս բանաձևով կարելի է արտահայտել թուրքերենի բառերի ճնշող մեծամասնությունը: Սակայն նշված յուրաքանչյուր տառ-խորհրդանշի տակ թաքնված է ձևույթների խմբի շատ բարդ մի համակարգ: Թուրքերենում բառակազմական համակարգը սահմանում է արմատական ձևույթների միայն երկու տեսակ՝ կա՛մ անվանական՝ N (Nomen), կա՛մ բայական՝ V (Verbum): Թուրքերենին հատուկ է նաև արմատական ձևույթի առանձին տեսակ՝ P (Particulum), երբ արմատի դերում հանդես են գալիս սպասարկու բառերը կամ մասնիկները, որոնք, որպես կանոն, չունեն բառակազմության իրենց համակարգը, այդ պատճառով էլ արմատական ձևույթների միջև գբաղեցնում են հատուկ դիրք: Այսպիսով, արմատական ձևույթների կազմը կարելի է ներկայացնել հետևյալ բանաձևով. $\sqrt{N/V\ (P)}$, այսինքն՝ թուրքերենում բառերի բոլոր արմատները բաժանվում են երեք

---

[14] Օրինակ՝ bihaber – «անտեղյակ» (bi «ան» նախածանցը փոխառված է պարսկերենից, իսկ հիմքը արաբերեն բառ է՝ "haber" «լուր, տեղեկություն»): Ժամանակակից թուրքերենում այժմ կիրառվում է բառի վերջածանցավոր տարբերակը՝ habersiz՝ նույն "haber" արմատով և "siz" վերջամասնիկով:

[15] Տե ս Hengirmen M., Türkçe temel dilbilgisi, Ankara, 2006, էջ 287:

խմբի՝ 1) բառարմատ, որը ցույց է տալիս առարկա (N), 2) բառարմատ, որը ցույց է տալիս գործողություն (V), 3) սպասարկու բառերի բառարմատ, որն արտահայտում է քերականական հարաբերություն (P):

N տիպի մեջ ներառվում են. 1) գոյական անունները (N^1), 2) ածական անունները (N^2), 3) մակբայները (N^3), 4) թվական անունները (N^4), 5) ձայնարկությունները (N^5), 6) դերանունները (N^6), V տիպի մեջ ներառվում են միայն բայերը, իսկ P տիպի մեջ՝ 1) մասնիկներր (P^1), 2) հետադրությունները (P^2), 3) կապերը (P^3):

Ժամանակակից հայերենում ամենաբազմանդամ կաղապարը կունենա հետևյալ բանաձևը՝ (((a+)b+)b1+)A(+c(+d(+e))): Այս ընդհանուր բանաձևը կարող է ունենալ զանազան մասնակի դրսևորումներ՝ ըստ A-ի խոսքիմասային պատկանելության և ածանցների բնույթի ու շարադասության: Նշված բանաձև-կաղապարի համար կարելի է տալ ան-վեր-ար-տա-դր-ող-ական-որեն նմուշօրինակը: A-ին նախորդող ածանցները կոչվում են նախածանցներ, հաջորդողները՝ վերջածանցներ: Կաղապարակազմ ածանցների կարգերի համար կարելի է նշել հետևյալ իմաստագործառական արժեքները. 1) առաջին կարգի (a) ածանցները (նախածանցները) ունեն ժխտական կամ, ավելի ճիշտ, բացառողական արժեք (ան-ռուն՝ «առանց տան»), 2) երկրորդ և երրորդ կարգի (b և b1) ածանցները (նախածանցները) գերազանցապես բայածանցներ են, ընդ որում, երկրորդ կարգի ածանցները՝ վեր(ա), արտահայտում են «ժամանակային» (կրկնության), երրորդ կարգի ածանցները՝ արտ(ա), ենթ(ա), միջ(ա), ներ(ա) և այլն՝ «տարածական իմաստներ»: Իմաստային առումով դրանք հարաբերակից են ժամանակի ու տեղի մակբայներին և, հետևաբար, բացառապես ածանցներ չեն, 3) չորրորդ կարգի ածանցները (c) կամ, որ նույնն է, առաջին կարգի վերջածանցները, գոյականակերտ ածանցներ են, որոնք երբեմն կարող են նախորդել հինգերորդ (d) կարգի ածանցներին, երբեմն՝ ոչ (հմմտ. ման-վածք-ային, բայց ոչ դր-ու-թյուն-ական/ային և այլն). ըստ այսմ, կարելի է տարբերել նախադիրքային և վերջադիրքային գոյականակերտ ածանցներ (ամենատիպական վերջադիրքային ածանցը -ություն-ն է), 4) հինգերորդ (d) կարգի ածանցները կամ երկրորդ կարգի վերջածանցները ածականակերտ են, որոնք գոյականակերտ ածանցների նման կարող են լինել

նախադիրքային և վերջադիրքային, 5) վեցերորդ կարգի (e) ածանցները կամ երրորդ կարգի վերջածանցները մակբայակերտ են[16]:

Ըստ ածանցման հնարավորությունների՝ ժամանակակից հայերենի «վիիմաստ» բառարմատները դասավորվում են հետևյալ կերպ՝ ա) բայարմատներ, բ) գոյականական արմատներ, գ) ածականական արմատներ և դ) մակբայական արմատներ: Այլ կերպ ասած՝ բառակազմական ամենալայն հնարավորություններ ունեն բայական և ապա գոյականական արմատները, համեմատաբար պակաս հնարավորություններ՝ ածականական և մանավանդ մակբայական արմատները:

Հոլովման համակարգի քննության ժամանակ պարզվում է, որ հոլովման հարացույցը կազմող վերջամասնիկները իրար են հաջորդում որոշակի կարգով՝ թվանիշ2+դասահոլովանիշ2[17]+հոլովանիշ2 + առկայացական հոդ:

Եթե հայերենում անունների հոլովումն իրականցվում է թե նյութական ձևույթների կցման՝ մասնիկավորման, թե հիմքի՝ ձևաբանական արժեք ունեցող հնչյունական հերթագայությունների միջոցով (հնչյունական հերթագայությունների ենթարկվում է հիմքի միակ կամ վերջին վանկի վանկարար տարրը), ապա թուրքերենում այն իրագործվում է սոսկ մասնիկավորման միջոցով: Ուսումնասիրվող երկու լեզուների համար բնորոշ է, որ հոլովակազմիչները բառին կցվում են վերջից:

Թուրքերենում բոլոր ձևույթները, անկախ այն բանից, որ դրանք կցվում են անվանական թե բայական հիմքին, բաժանվում են երկու մեծ խմբի. 1) բառաբերականական-բառակազմական ձևույթներ (A), որոնք գլխավորապես կոնկրետացնում են բառի բառային իմաստը, 2) գործառույթաբերականական ձևույթներ (B), որոնք բառակապակցության կամ նախադասության մեջ որոշում են տվյալ բառի գործառույթը: Թուրքերենում վերջամասնիկները բառահիմքին կցվում են որոշակի հաջորդականությամբ. առաջինն ավելանում է այն մասնիկը, որը ցույց է

---

[16] Տե՛ս Ջահուկյան Գ., Ժամանակակից հայերենի տեսության հիմունքները, Ե., 1974, էջ 152-153:

[17] Գ. Ջահուկյանը դասահոլովանիշ է համարում այն հոլովական վերջավորությունները, որոնք հատուկ են անունների որոշակի դասի (ժամանականիշ, ազգակցական անուններ և այլն):

տալիս առավելագույնս ընդհանուր ծավալի (քերականական) կարգ, այնուհետև կցվում է առավել մասնավոր ծավալի կարգ արտահայտող ձևակերտը և այդպես շարունակ.

baba –	***lar*** –	***ımız*** –	***dan***	***babalarımızdan***
հիմք	ձ. 1	ձ. 2	ձ. 3	
հայր –	ներ –	մեր –	ից	մեր հայրերից

Թուրքերենում, ինչպես և նկատում ենք վերոհիշյալ օրինակում, հոգնակերտ ***-lar, -ler*** վերջավորությունները նախորդում են պատկանելության վերջավորություններին. ***defterlerim (defter-ler-im)*** «տետրերս», ***defterleriniz (defter-ler-iniz)*** «ձեր տետրերը» և այլն:

Թուրքերեն ***oku-yama-yor-sunuz*** բառը բաղկացած է ***oku*** բառահիմքից և վերջինիս կցված մասնիկներից՝ ***-yama*** (1-ին աստիճանի), ***-yor*** (2-րդ աստիճանի), ***-sunuz*** (3-րդ աստիճանի): Բառի թարգմանությունը հետևյալն է՝ *«Դուք չեք կարող կարդալ»*, բառացիորեն՝ *«կարդալ + չկարողանալ + այժմ + դուք»*: Այստեղ ***–ama*** մասնիկն ամենամոտն է գտնվում հիմքին, քանի որ նրա արտահայտած «անկարելիության կարգը» (կարդալ չկարողանալ) ծավալային առումով ավելի լայն է սահմանական եղանակի ներկա ժամանակի կարգից (***-yor*** ցուցիչ), որն իր հերթին ավելի լայն է երկրորդ դեմքի հոգնակի թվի վերջավորությունից ***(-sunuz*** ցուցիչ): «Անկարելիության կարգի» (կարդալ չկարողանալ, գրել չկարողանալ և այլն) մեջ կարող է գտնվել ոչ միայն սահմանական եղանակը, այլև մյուսները« ոչ միայն սահմանական եղանակի ներկա ժամանակը, այլև մյուս ժամանակներն ու դեմքերը: Այսպիսով, վերջամասնիկների աստիճանական ավելացումը հիմնված է հիմքի աստիճանական կոնկրետացման սկզբունքի վրա: Նման հաջորդականության շնորհիվ ձայնաներդաշնակությունը կարող է ունենալ որոշակի տատանումներ. օրինակ՝ ***kürk-çü-ler-imiz*** «մեր մորթեգործները», բառացիորեն՝ «մորթի[ա]-գործ-ներ-մեր». առաջին աստիճանի վերջամասնիկ ***-çü***-ն, ձայնավորների ներդաշնակության օրենքի համաձայն, ընդհանրապես կարող է հանդես գալ չորս

տարբերակով, այսինքն՝ արտացոլում է և քմային, և շրթնային ներդաշնակություն, իսկ երկրորդ աստիճանի ***-ler*** մասնիկը կիրառվում է երկու տարբերակով, և նրանից հետո շրթնային ներդաշնակությունը, փաստորեն, դադարում է, թեև հաջորդող երրորդ աստիճանի ***-imiz*** վերջնամասնիկը նույնպես ունի կիրառման չորս տարբերակ և տեսականորեն կարող էր հանդես գալ նաև ***-ümüz*** տարբերակով:

Այսպիսով, կատարելով բառերի ձևույթային կառուցվածքի մանրամասն վերլուծություն՝ հանգում ենք այն եզրակացության, որ ըստ լեզուների ձևաբանական դասակարգման՝ թե՛ ժամանակակից հայերենը, և թե թուրքերենը պատկանում են կցական լեզուների տիպին, որի համար բնութագրական է բառակազմական մասնիկավորումը, ընդ որում, թուրքերենում բառերը արմատի (հիմքի) և նրա վրա շարված անվնափոխ ձևույթ-ածանցների «շղթաներ» են, ի տարբերություն հայերենի, որտեղ ձևույթների կցման ժամանակ տեղի են ունենում հնչյունական որոշ փոփոխություններ (ձուլում), օրինակ՝ *որդի+ակ>որդյակ*: Թուրքերենի թեքված բառաձևերում ձևույթների թիվն անհամեմատ ավելի մեծ է ի հաշիվ բառահարաբերական ձևույթների առատության, որոնք հայերենում ավելի քիչ են: Եթե հայերենին բնորոշ է թե նախածանցումը, թե վերջածանցումը, ապա թուրքերենը բացառապես վերջամասնիկավոր լեզու է, որտեղ բառերը բաղկացած են հիմնականում բառարմատից և նրան կցված առնվազն երկու կամ երեք վերջամասնիկներից: Ուսումնասիրվող երկու լեզուներում էլ վերջամասնիկները բառահիմքին կցվում են որոշակի հաջորդականությամբ:

ARMEN MELKONYAN
(YSU)

MORPHEMIC STRUCTURE OF THE WORD AND THE PECULIARITIES OF MORPHEMES IN MODERN ARMENIAN AND TURKISH

The present paper considers the comparative research into the word structure in modern Armenian and Turkish from the viewpoint of agglutination, characteristic of both languages.

Having studied the morphemic structure of the word, the author has arrived at a conclusion that according to their morphological classification, both modern Armenian and Turkish belong to the type of agglutinative languages where the words seem to be "chains" of morpheme-affixes agglutinated to the root of the word. The word, formed by a principle of agglutination, seems to be a long train where the root is the steam locomotive and the chain of affixes is the carriage. The "spaces" between the root and affixes are always visible. If both prefixation and suffixation are inherent in Armenian with the obvious prevalence of the latter, Turkish is exclusively a language of suffixes. The wide range of suffixes in Turkish accounts for the monosemanticity of suffixes.

One generally distinguishes between inflectional and word-formational / derivational suffixes in modern Armenian. As far as Turkish is concerned, all affixes are divided in two big groups, regardless of the fact whether the root of the word is verbal or nominal: 1) lexical-grammatical affixes specifying the lexical meaning of the word; 2) functional-grammatical affixes determining the function of the word without changing its lexical meaning.

ՀԱՊԱՎՈՒՄՆԵՐ

ՀՀ ԳԱԱ – Հայաստանի Հանրապետության Գիտությունների Ազգային Ակադեմիա
ԱԻ – ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտ
ՀՑԹԻ – ՀՀ ԳԱԱ Հայոց ցեղասպանության թանգարան-ինստիտուտ
ՀԱԻ - ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության և Ազգագրության ինստիտուտ
ԵՊՀ – Երևանի պետական համալսարան
ՀՊՄՀ – Հայկական պետական մանկավարժական համալսարան
ՌՀ(Ս)Հ – Ռուս-Հայկական (Սլավոնական) համալսարան
ԳՊՄԻ – Գյումրիի պետական մանկավարժական ինստիտուտ
ԵՊԼՀ - Երևանի Վ. Բրյուսովի անվան պետական լեզվաբանական համալսարան
«ԷԹՆՈՍ» ԳՀԿ - «Էթնոս» էթնո-մշակութային գիտական հետազոտությունների կենտրոն
ՊՄՇԱԹՊՄՊՄ – Պատմամշակութային արգելոց թանգարանների և պետական միջավայրի պահպանության ծառայություն
ՄԼՀ – Մարտին Լյութերի համալսարան, Հալլե-Վիտենբերգ (Գերմանիայի Դաշնային Հանրապետություն)
ՉՄՀԻ – Չինաստանի միջազգային հետազոտությունների ինստիտուտ (Չինաստանի Ժողովրդական Հանրապետություն)
ԹՇՀ - Թեհրանի շիական համալսարան (Իրանի Իսլամական Հանրապետություն)

ABBREVIATIONS

NAS RA – National Academy of Sciences, Republic of Armenia
IOS – Institute of Oriental Studies, NAS RA
AGMI – Armenian Genocide Museum-Institute, NAS RA
IAE - Institute of Archaeology and Ethnography, NAS RA
YSU – Yerevan State University
ASPU – Armenian State Pedagogical University after Kh. Abovyan
RA(S)U – Russian-Armenian (Slavonic) University
GPSI – Gyumri State Pedagogical Institute
YSLU - Yerevan State Linguistic University after V. Bryusov
"ETHNOS" SCECR – "Ethnos" Scientific Centre of Ethno-Cultural Reserches
SPHECMR - Service for the Protection of Historical Environment and Cultural Museum-Reservation
MLU – Martin-Luther-University, Halle-Wittenberg (Federal Republic of Germany)
CIIS - China Institute of International Studies (The People's Republic of China)
TShU - Tehran Shia University (The Islamic Republic of Iran)

ՄԵՐՁԱՎՈՐ ԱՐԵՎԵԼՔ

ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ
ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ
ՄՇԱԿՈՒՅԹ

VIII

ՀՈԴՎԱԾՆԵՐԻ ԺՈՂՈՎԱԾՈՒ

ԵՐԵՎԱՆ 2012

Տպագրությունը՝ օֆսեթ: Չափսը՝ 60x84 1/16: Թուղթը՝ օֆսեթ:
Ծավալը՝ 25 տպ. մամ.: Տպաքանակը՝ 300 օրինակ:

ՏՊԱԳՐՎԵԼ Է «ԶԱՆԳԱԿ–97» ԱՊԸ ՏՊԱՐԱՆՈՒՄ
ՀՀ, 0051, Երևան, Կոմիտասի պող. 49/2, հեռ.՝ (+37410) 23–25–28
Հեռապատճեն՝ (+37410) 23–25–95, էլ. փոստ՝ info@zangak.am
էլ. կայքեր՝ www.zangak.am, www.book.am, www.dasagirq.am

